

herausgegeben von  
Thomas Schirmmacher, Martin Lessenthin und Martin Warnecke

# Jahrbuch Religionsfreiheit 2024



Arbeitskreis  
Religionsfreiheit – Menschenrechte –  
Verfolgte Christen  
*Die Evangelische Allianz in Deutschland*





Die Jahrbücher Religionsfreiheit 2015 bis 2023 stehen online unter URL:  
<http://jahrbuch.iirf.global> zum Download bereit.



## GEBENDE HÄNDE

*Gesellschaft zur Hilfe für notleidende Menschen in aller Welt*

Die Redaktion dieses Buches wird als Teil des Projektes „Menschenrechte/Religionsfreiheit“ von Gebende Hände gGmbH, Bonn, zur Information der Öffentlichkeit gesponsert. Ein Teil der Auflage wird deswegen kostenlos an Abgeordnete in Deutschland, Österreich und der Schweiz, sowie an Politiker und Entscheidungsträger allgemein kostenlos abgegeben.

## Jahrbuch Religionsfreiheit 2024



Frank Schwabe im IDP-Camp Kurdistan. (Foto: © Beauftragter der Bundesregierung für weltweite Religions- und Weltanschauungsfreiheit).

# Studien zur Religionsfreiheit Studies in Religious Freedom

Band 42

Thomas Schirmacher, Martin Lessenthin  
und Martin Warnecke (Hg.)

Jahrbuch Religionsfreiheit 2024

Alle im *Jahrbuch Religionsfreiheit* publizierten Artikel und Beiträge sind Stellungnahmen ihrer namentlich genannten Autorinnen und Autoren und geben nicht unbedingt die Meinung der Herausgeber, der herausgebenden Körperschaften oder der Redaktion wieder. Verantwortlich für den Inhalt und im Sinne des Presserechts sind die Autorinnen und Autoren, ebenso für die Einhaltung des Urheberrechts und den Schutz vor Plagiaten. Da sich das *Jahrbuch Religionsfreiheit* als Diskussionsplattform versteht, werden bewusst auch Beiträge aufgenommen, die Auffassungen der einzelnen Herausgeber widersprechen oder die anderen Beiträgen desselben Bandes oder früherer Jahrgänge widersprechen.

# Jahrbuch Religionsfreiheit 2024

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 Schirmmacher, Martin Lessenthin  
und Martin Warnecke

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>.

© 2024 bei den Verfassern der Beiträge und VKW  
ISBN 978-3-86269-307-8  
ISSN 1618-7865

Die Herausgeber sind zu erreichen über:  
Martin Warnecke: [warnecke@thomasschirmmacher.net](mailto:warnecke@thomasschirmmacher.net)

Titelbild:  
Frank Schwabe im IDP-Camp Kurdistan.  
(Foto: © Beauftragter der Bundesregierung  
für weltweite Religions- und Weltanschauungsfreiheit).

Druck: CPI, Leck

Umschlaggestaltung:  
HCB Verlagsservice Beese, Friedensallee 76, 22765 Hamburg  
[www.rvbeese.de](http://www.rvbeese.de) / [info@rvbeese.de](mailto:info@rvbeese.de)

Verlag für Kultur und Wissenschaft  
Prof. Schirmmacher GmbH  
Amtsgericht Bonn HRB 20699 / Börsenverein 97356  
Geschäftsführer: Prof. Dr. theol. Dr. phil. Thomas Schirmmacher  
Friedrichstraße 38, 53111 Bonn, Fax +49/228/9 65 03 89  
[www.vkwonline.com](http://www.vkwonline.com) / [info@vkwonline.com](mailto:info@vkwonline.com)

# INHALT

## GELEITWORT

---

*Martin Lessenthin*

**Aufklären und dokumentieren,  
um für die Verfolgten einzutreten** ..... 11

*Frank Schwabe*

**Das multilaterale Engagement für Religions- und  
Weltanschauungsfreiheit stärken!** ..... 15

*Volker Beck*

**Dieser „Tsunami des Antisemitismus“ braucht eine  
nachhaltige Antwort der wehrhaften Demokratien** ..... 18

## AUS POLITIK UND PARLAMENTEN

---

*Frank Schwabe*

**Die Zukunft der Êzîden ist in Irak!** ..... 22

*Volker Beck*

**Religionspolitik gemeinsam neu denken** ..... 26

*Andreas Jacobs u. Annette Ranko*

**Streit um den (politischen) Islam** ..... 33

## MENSCHENRECHTE ALLGEMEIN

---

*Arie de Pater ist u. Dennis P. Petri*

**Menschenrechte im Spannungsfeld** ..... 46

*Danielle N. Boaz*

**Moral, Umwelt und physische Kontamination ..... 64**

## **THEMATISCHE BEITRÄGE**

---

*Thomas Schirrmacher*

**Es gibt praktisch kein gesellschaftlich relevantes  
Thema, das für die Religionsfreiheit keine Rolle spielt ..... 85**

*Jonathan Fox*

**Wie säkular und religiös unabhängig sind  
die „säkularen“ Staaten Europas? ..... 125**

*Dennis P. Petri*

**Verfolgung von Verstößen gegen die Religionsfreiheit  
mit der Violent Incidents Database (VID) ..... 167**

*Esther Schirrmacher*

**Wie fasste der Islam vor 100 Jahren Fuß in Deutschland? ..... 220**

*Lale Akgün*

**Einwanderung aus der Türkei ..... 230**

## **LÄNDERBERICHTE**

---

*Ingmar Niemann*

**Der Existenzkampf des tibetischen  
Buddhismus auf dem Dach der Welt ..... 242**

*Andrea Marti*

**Der Druck auf die jüdische Gemeinde in Marokko steigt ..... 258**

<i>Gerhard Arnold</i>	
<b>Die Religionspolitik des Königreichs Bahrain .....</b>	<b>263</b>
<i>Tatiana Vagramenko u. Francisco M. Arqueros</i>	
<b>Kriminotheologie .....</b>	<b>309</b>
<i>Jasna Causevic u. Hanno Schedler</i>	
<b>Die Lage der religiösen Gemeinschaften im Bürgerkriegsland Myanmar .....</b>	<b>335</b>
<i>Morven McLean</i>	
<b>Bangladesch: Wachsender Islamismus in einem säkularen Staat .....</b>	<b>339</b>
<i>Michaela Koller</i>	
<b>Buddhistischer Nationalismus in Sri Lanka .....</b>	<b>345</b>
<i>Michael Collins</i>	
<b>Religion, Politik, Nation .....</b>	<b>352</b>
<i>William Warda</i>	
<b>Das irakische Rechtssystem und seine Einschränkungen für Religionsfreiheit .....</b>	<b>364</b>
<i>Jascha Noltenius</i>	
<b>Systematische Verfolgung der Bahá'í im Iran und Jemen .....</b>	<b>372</b>



# Aufklären und dokumentieren, um für die Verfolgten einzutreten



**Martin Lessenthin**, Historiker und Politologe, ist Mitherausgeber der Jahrbücher „Religionsfreiheit“ sowie „Verfolgung und Diskriminierung von Christen“. Als Botschafter für Menschenrechte publiziert er zu Minderheiten- und Menschenrechtsfragen und erstellt Gutachten über Glaubensverfolgte. Von 2016 bis 2024 wirkte er im Kuratorium des Deutschen Instituts für Menschenrechte, Berlin, mit. Von 2001 bis 2023 war Lessenthin als Vorstandssprecher der Internationalen Gesellschaft für Menschenrechte, Frankfurt/M. tätig.

Wer dachte, der Schrecken könnte nicht mehr gesteigert werden, irrt! Im Jahr 2024 erreichten die politisch-religiös motivierte Gewalt und die Hassrede weltweit ein zuvor so nicht gekanntes Niveau. Das muss uns alarmieren. Politisch-religiös motivierter Hass spielt global eine immer bedeutendere Rolle. Es ist nicht mehr so, dass wir „nur“ mit großer Sorge in die Ferne blicken. Hassrede und Gewalt sind längst in Europa und in Deutschland angekommen.

Und wir müssen feststellen, dass die Methoden der Menschen bei Rassismus, Hassrede und Diskriminierung fast unendlich sind, weswegen auch die Formen der Verletzung der Religionsfreiheit immer neue Gestalt annehmen, sich tarnen und Täuschung als Waffe einsetzen. Oft entstehen neue Formen der Unterdrückung, wenn alten Formen der rechtliche Weg versperrt wurde oder die Gefahr zu groß ist, öffentlich entlarvt zu werden.

## Auf Hassreden folgt Gewalt

Unter Gewalt und Diskriminierung litten im Jahr 2024 Gläubige aus nahezu alle Religionen. Während in Ägypten die Häuser koptischer Christen angeheizt von Hassrednern, durch Islamisten in Brand gesetzt wurden, in Nigeria Christen und gewaltlose Muslime Opfer von islamistischem Terror sowie von

Entführungen wurden, sind in Indien Hinduextremisten verantwortlich für Pogrome gegen unterschiedliche Andersgläubige. Und immer wieder sind es Hassredner, die die Täter zu ihren Gräueltaten anspornen. So auch buddhistische Extremisten, die in Sri Lanka sowohl Hindus als auch Christen verfolgen und in Myanmar, wo Buddhisten ebenfalls Muslime und Christen attackieren. Auf der von Russland völkerrechtswidrig annektierten Krim wiederum sind muslimische Tartaren Opfer von Diskriminierung. In Deutschland und anderen europäischen Staaten erleben wir nach dem 7. Oktober 2023 noch mehr Hassreden an Universitäten und im öffentlichen Raum, Bedrohungen und Übergriffe auf jüdische Mitbürger und jüdische Einrichtungen.

## **Schwarze Listen und Dossiers**

Zugleich müssen wir immer häufiger beobachten, wie Diktatoren von Diktatoren lernen und ihre Methoden zur Einschüchterung von Kritikern oder zur Verschleierung von Menschenrechtsverletzungen aktualisieren bzw. ausbauen. Dossiers und schwarze Listen über Politiker und Menschenrechtsverteidiger, die das Schicksal von Opfern und anderen Verfolgten öffentlich machen, scheinen zum Standard geworden zu sein. Bedrohungen, Kriminalisierung und Missbrauch von Interpol-Fahndungen sowie Einreiseverbote, gehören ebenfalls zum Repertoire. Ein neues schockierendes Beispiel für Einschüchterungspolitik ist die Verhaftung und zweimalige schikanöse Vernehmung des Menschenrechtspolitikers Michael Brand in Ägypten.

Der Bundestagsabgeordnete wurde bereits wegen seiner Kritik an der Verfolgung von Tibetern und Uiguren durch die Volksrepublik China mit einem Einreiseverbot bestraft. Jetzt mussten er und seine in Sippenhaft genommene Familie die Bedrohungen des ägyptischen Geheimdienstes erleiden. Das ist kein Zufall. Es erscheint vielmehr logisch, dass von Diktaturen besonders an westlichen Politikern Exempel statuiert werden, die – aus Sicht der Verursacher von Menschenrechtsverletzungen – anders nicht zum Schweigen zu bringen sind. Es ist aber auch unbedingt notwendig, dass die deutsche Politik zusammensteht und Angriffe auf Volksvertreter deutlich zurückweist. Die Diktatoren müssen wissen, dass ihre Bedrohungsstrategie sich für sie nicht lohnt, sondern neue deutliche Kritik und für sie damit sehr nachteilige Entwicklungen auslöst.

## **Objektive Maßstäbe und ein langer Atem**

Neben der Vielfalt des religiös-politischen Hasses auf Andere und der Gewalt gegen Minderheiten stellen wir immer häufiger fest, dass Orte und Formen der Verletzung der Religionsfreiheit praktisch jeden Bereich der Gesellschaft erfassen können. Dort, wo Religionsfreiheit schwer verletzt wird, steht es in der Regel auch sehr schlecht um andere Menschenrechte und umgekehrt. Gewalt durch extremistische Gruppen und Gewalt durch staatliche Einrichtungen sind mitunter schwer abzugrenzen. Berichte der Betroffenen sind häufig ungenau und verständlicherweise emotional überlagert.

Um die Voraussetzungen für einen besseren Schutz der – bisherigen und zukünftigen – Opfer zu erbringen, müssen Tatorte, Zeitpunkte und Hintergründe von Gewalt erkannt und benannt sowie Tätergruppen identifiziert werden. Die Gewichtung der Gewalthandlungen muss nachprüfbar gemessen, die Rolle der staatlichen Institutionen, vor allem von Polizei und Justiz muss in den Zusammenhang gestellt werden können. Dies zu leisten ist eine wissenschaftliche Aufgabe, die einen langen Atem erfordert.

## **VID – Violent Incidents Database**

Die vom Internationalen Institut für Religionsfreiheit neu entwickelte und 2024 erstmals veröffentlichte Violent Incidents Database (Datenbank über die Häufigkeit von Gewalttaten) liefert belastbare und leicht zugängliche Fakten zur Verletzung der Religionsfreiheit weltweit.

Die VID sortiert nicht nur Länder nach einem Ranking, sondern bemüht sich, alle berichteten Fälle von religiöser Gewalt und Diskriminierung zu erfassen, sodass Forscher und Politiker die Möglichkeit haben, diese Daten zu nutzen. Zudem umfasst die VID alle großen und kleinen Religionen, nicht nur das Christentum.

## **Gute Politik braucht Faktenwissen**

Die VID ist somit das erste wissenschaftliche, von allen Interessierten nutzbare Tool im Bereich Religionsfreiheit, das nicht allein auf (Experten-)Einschätzungen basiert. Als dynamische open-source Datenbank stellt es kontinuierlich korrigier- und überprüfbare Daten über die Verletzungen der Religionsfreiheit in allen betroffenen Teilen der Welt bereit.

Wer nicht einbezieht, dass die meisten Menschen auf dieser Welt religiös sind, kann nur schlechte Politik machen, die an den Menschen vorbei geht. Die Befassung mit Religion und die Nutzung von verlässlichen Instrumenten wie der VID zur politischen Entscheidungsfindung ist deshalb für gute Politik unerlässlich. Man muss dabei stets deutlich machen, dass Religionsfreiheit ein Thema ist, das man erforschen kann, über das man reden kann und für das man sich unmittelbar einsetzen kann. Das Wichtigste aber ist: Echter Einsatz für Religionsfreiheit ist immer Einsatz für alle religiösen und weltanschaulich geprägten Menschen. Dass von diesem Einsatz Christen als größte Glaubensgruppierung weltweit immer mit profitieren, darf nicht die einzige Motivation sein, aber ist gut zu wissen.

Aufklären und dokumentieren, um für die Verfolgten einzutreten, ist unsere geistige, politische und wissenschaftliche Zielsetzung. Das Jahrbuch Religionsfreiheit und das Jahrbuch Verfolgung und Diskriminierung haben darin bereits eine lange Tradition. Die VID ist als ein neues Geschwister den gleichen Zielen verpflichtet wie die Jahrbücher und erreicht weltweit noch mehr Menschen, denen die Religionsfreiheit wichtig ist. Wir freuen uns über diesen Zuwachs und die gegenseitige Stärkung.

# Das multilaterale Engagement für Religions- und Weltanschauungsfreiheit stärken!



**Frank Schwabe** ist ein deutscher Politiker der SPD und seit 2005 Mitglied des Deutschen Bundestages. Am 5. Januar 2022 wurde er zum Beauftragten der Bundesregierung für Religions- und Weltanschauungsfreiheit berufen. Seit 2014 ist er Sprecher für Menschenrechte und humanitäre Hilfe der SPD-Bundestagsfraktion und außerdem Leiter der Deutschen Delegation des Europarates. Frank Schwabe und seine aus Nigeria stammende Ehefrau haben drei Kinder. Er ist evangelischer Konfession.

Die Grundlagen des menschenrechtlichen Einsatzes für die Religions- und Weltanschauungsfreiheit hat bekanntlich die internationale Gemeinschaft gelegt. Es sind dies die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte (AEMR) von 1948 und der Internationale Pakt über bürgerliche und politische Rechte (IPbPR) von 1966. In Artikel 18 sehen beide den umfassenden Schutz der Religions-, Weltanschauungs- und Gewissensfreiheit vor. Meiner Erfahrung nach, kann man in der menschenrechtlichen Arbeit die Wichtigkeit von Artikel 18 gar nicht oft genug wiederholen.

Die AEMR umfasst, auch das wird gemeinhin oft übersehen, sowohl das Recht, eine religiöse oder weltanschauliche Überzeugung zu „haben“, als auch das Recht, diese individuell oder kollektiv auszuüben und öffentlich zu bekunden. Religion ist eben nicht nur Privatsache, wie ich oft hören muss. Zur Religions- und Weltanschauungsfreiheit gehört zudem das Recht, die Religion oder Weltanschauung zu wechseln und das Recht der Eltern, ihre Kinder entsprechend zu erziehen.

Dieses internationale Recht auf Religions- und Weltanschauungsfreiheit wird weltweit massiv verletzt oder infrage gestellt. Wer dieses Jahrbuch zur Hand nimmt, weiß darum. Und neue Entwicklungen wie zum Beispiel die sogenannte Künstliche Intelligenz führen hier international zu neuen Herausforderungen. All das betrifft religiöse Mehrheiten und Minderheiten ebenso, wie Menschen, die sich keiner Religion anschließen wollen.

Was weltweit gilt muss auch weltweit angegangen werden. Für meine Amtszeit ist es für mich daher selbstverständlich, das multilaterale Engagement auf allen politischen Ebenen zu stärken und auszubauen. Schon im November 2022 habe ich darum eine internationale Konferenz in Berlin aus-



Frank Schwabe mit „Council of Leaders of the Church“ in der in der Römisch-Orthodoxen Kirche von Bagdad. (Foto: © Frank Schwabe).

gerichtet. Neben indigenen Vertreterinnen und Vertretern aus Asien, Nord- und Lateinamerika und Afrika beteiligten sich religiöse Akteurinnen und Akteure, Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler an den tiefgehenden Debatten. Die Sonderberichterstatteerin der Vereinten Nationen für Religions- und Weltanschauungsfreiheit teilte mit uns die Erfahrungen und Ergebnisse ihrer Berichterstattung zum Thema. Deutlich wurde, wie eng die Auseinandersetzungen um Territorien und die Verletzung der Religionsfreiheit Indigener miteinander zusammenhängen. Um die Religionsfreiheit Indigener aber eben auch ihre Landrechte weltweit besser zu schützen, eignen sich internationale Vertragswerke, wie das Übereinkommen über Indigene Völker (ILO 169) sowie Regelungen zur Konsultation und Zustimmung von Bergbau und Infrastrukturprojekten (Free, Prior and Informed Consent).

Die Potentiale von Religion zur Stärkung europäischer Demokratien wurden intensiv in einer Konferenz diskutiert, die ich im Mai 2024 gemeinsam mit dem Europarat in Berlin ausgerichtet habe. Vertreterinnen und Vertreter der christlichen, muslimischen und jüdischen Religionsgemeinschaften erläuterten dabei aus ihrer jeweiligen Perspektive die Potentiale, über die Religionen in gesellschaftlichen Diskursen verfügen. In einer Zeit, in der europäische Demokratien unter Druck stehen, sind Religionsgemeinschaften

und ihre Mitglieder wichtige Akteure. Es geht darum, den Respekt vor der Schöpfung und den Menschen zu vertiefen und das Bewusstsein zu stärken, dass der Mensch – wie Juden und Christen es aus Psalm 8 kennen – einerseits eine zerbrechliche Existenz ist und andererseits zum Einsatz für höhere Ziele berufen.

Wie für viele, die dieses Jahrbuch lesen und nutzen und darin schreiben, so ist es auch für mich als Beauftragter der Bundesregierung eine Selbstverständlichkeit, die internationale politische Kooperation und Vernetzung voranzubringen. Gemeinsam können und müssen wir den Einsatz für aufgrund ihrer Religion oder Weltanschauung Verfolgte koordinieren und auf diese Weise stärken.

Ein gutes und hochaktuelles Beispiel ist für mich: die Zukunft der Êzîdinnen und Êzîden in ihrer Heimat in Irak und der Region Kurdistan Irak. Der sogenannte Islamische Staat (IS) übte vor mehr als zehn Jahren schlimmsten Terror in der Region aus, verfolgte, entführte und tötete tausende êzîdische Männer und Frauen, Alte und Kinder. Der Deutsche Bundestag hat im Januar 2023 die Gräueltaten als Genozid anerkannt. So wichtig die Aufarbeitung der Verbrechen an dem êzîdischen Volk ist, so wichtig ist es nun eine Perspektive für der Zukunft aufzuzeigen. Mit einem sicheren, selbstbestimmten und auskömmlichen Leben in der Heimat im Sindschar. Deshalb lud ich anlässlich des 10. Jahrestages des Genozids êzîdische Vertreterinnen und Vertreter aus Irak und der Region Kurdistan Irak zu einem Runden Tisch nach Berlin ein, um genau darüber zu diskutieren. Ebenfalls mit am Tisch saßen Vertreterinnen und Vertreter der êzîdischen Diaspora. Sie machten eindrucksvoll deutlich, welchen Beitrag sie für eine gute Zukunft ihrer Religionsgemeinschaft leisten können.

Gemeinsam können und müssen wir die Analyse- und Handlungsfähigkeit von Regierungen und Institutionen stärken. Darum war mir der deutsche Beitritt zur International Religious Freedom or Belief Alliance (IRFBA) im Januar 2024 ein Anliegen. Seitdem bringen mein Team und ich uns intensiv in die internationale Arbeit von IRFBA ein. Das IRFBA-Jahrestreffen 2024 wollen wir im Oktober als „Ministerial Meeting“ in Berlin ausrichten. Wir werden uns mit der Bedeutung der Künstliche Intelligenz im Einsatz für die Religions- und Weltanschauungsfreiheit befassen.

# Dieser „Tsunami des Antisemitismus“ braucht eine nachhaltige Antwort der wehrhaften Demokratien



**Volker Beck** ist Geschäftsführer und Gesellschafter des Tikvah Instituts gUG. Er leitet das Projekt Scientia im BMBF-Verbundprojekt „EMPATHIA<sup>3</sup> – EMpowering Police Officers and Teachers in Arguing Against Antisemitism“. Nach seiner langjährigen Tätigkeit als Bundestagsabgeordneter (1994–2017) war er als Lehrbeauftragter am CERES, dem Centrum für Religionswissenschaftliche Studien der Ruhr-Universität Bochum, tätig. Die Deutsch-Israelische Gesellschaft (DIG) e.V. wählte ihn 2022 zu ihrem Präsidenten. (Foto: © Angelika Kohlmeier)

Das Lagebild der Religionsfreiheit, national wie international betrachtet, ist in den vergangenen zwölf Monaten von einem einschneidenden Ereignis geprägt worden: Das genozidale antisemitische Massaker der Hamas am 7. Oktober 2023 hat einen Tsunami des Antisemitismus über dem europäischen Kontinent entfesselt, der sämtliche gesellschaftlichen und politischen Milieus erfasste. Das Leben der Jüdinnen und Juden ist nicht nur im Nahen Osten durch die Bedrohungen von Terrorgruppen wie Hamas, Hisbollah und den Huthi und dem iranischen Regime akut gefährdet, sondern auch weltweit. Rund um den Globus wurden jüdisches Leben und Freiheit, und nicht nur die Religionsfreiheit, erneut zum Ziel von Angriffen.

Während Israelis in den vergangenen Monaten oftmals täglich Schutz in Luftschutzbunkern suchen mussten, kam es in Deutschland zu Angriffen auf Synagogen und jüdische Einrichtungen. Wohnungen jüdischer Bürger wurden mit dem Davidstern markiert, Gewalt und Drohungen richteten sich gezielt gegen sie. Der gesamte öffentliche Raum, von Straßen und Plätzen über den akademischen Bereich bis hin zu Kultureinrichtungen, die als Zentren der Zivilisation und des Geistes gelten, verwandelte sich in Gefahrenzonen. Hinter vermeintlich propalästinensischen Demonstrationen verbarg sich allzu oft blanker Israelhass und unverhohlener Antisemitismus.

Die fatale Vermischung von antisemitischen Stereotypen mit der Kritik an Israels Selbstverteidigungsmaßnahmen findet sich nicht nur auf den Straßen, sondern auch in den Medien wieder. Die Berichterstattung über den

Gaza-Krieg und die Kommentarspalten griffen auf alte judenfeindliche Mythen zurück.<sup>1</sup> In der Kriegsberichterstattung wurde etwa das Klischee vom vermeintlichen jüdischen „Auge um Auge“-Rachegebot aktualisiert.<sup>2</sup> Diese Feindbilder, die im Mainstream ankommen, verstärken das Problem der Radikalisierung, wie Peter Neumann treffend anmerkt.<sup>3</sup>

Das Allzeithoch des Antisemitismus erfordert eine entschlossene und nachhaltige Reaktion der wehrhaften Demokratien. Antisemitismus greift nicht nur das Lebensrecht aller Jüdinnen und Juden an, sondern stellt auch eine tiefgreifende Verschwörungstheorie dar, die die Grundlagen unserer offenen Gesellschaften gefährdet. In dieser Weltsicht sind staatliche Institutionen und Demokratie nur Kulissen, hinter denen die Juden vermeintlich die Fäden ziehen. Diese Denkweise macht den Antisemitismus so gefährlich und zugleich so schwer zu bekämpfen.

Viele Politiker zeigten sich überrascht über das anhaltende Hoch des Antisemitismus. Zu lange wollte man glauben, dass die deutsche Erinnerungskultur, geprägt von der Auseinandersetzung mit der Shoah, ein ausreichendes Mittel gegen Judenhass sei. Doch Antisemitismus ist nicht nur Kern der nationalsozialistischen Ideologie, sondern reicht weit darüber hinaus. Er gilt als „negative Leitidee der Moderne“ und durchzieht nicht nur rechte, sondern auch linke und islamistische Milieus.<sup>4</sup> Seit dem Massaker der Hamas haben all diese Strömungen verstärkt antisemitische Äußerungen und Handlungen hervorgebracht.

---

<sup>1</sup> Georg Anastasiadis, Israels Mini-Gegenschlag: Lektion für den Iran, Spitze gegen Baerbock, in: Merkur, online zuletzt abgerufen am 25.09.2024, <https://www.merkur.de/politik/iran-israel-angriff-baerbock-gruene-nahost-konflikt-netanjahu-aussenpolitik-deutschland-kommentar-93021656.html>; Sabine Kebir, Gaza: Den Geiseln in den Händen der Hamas kann geholfen werden, in: der Freitag, online zuletzt abgerufen am 25.09.2024, <https://www.freitag.de/autoren/sabine-kebir/gaza-den-geiseln-in-den-haenden-der-hamas-kann-geholfen-werden>.

<sup>2</sup> Ein ständiger Topos. Hier seit 2012 in der Überschrift: Auge um Auge, Zahn um Zahn – Der Konflikt eskaliert, in: ZEIT ONLINE, online zuletzt abgerufen am 25.09.2024, <https://www.zeit.de/news/2012-11/17/konflikte-auge-um-auge-zahn-um-zahn-der-konflikt-eskaliert-17221008>. Hier immerhin mit Korrektur im Nachhinein: Michael Hesse, Israel und seine Feinde, in: Frankfurter Rundschau, online zuletzt abgerufen am 25.09.2024, <https://www.fr.de/kultur/gesellschaft/israel-und-seine-feinde-auge-um-auge-93219527.html>.

<sup>3</sup> Jochen Bittner, Interview mit Peter Neumann, „Ein dramatischer Anstieg dschihadistischer Anschläge“, in: ZEIT ONLINE, online zuletzt abgerufen am 25.09.2024, <https://www.zeit.de/politik/2024-09/terrorexperte-is-extremismus-solingen-mannheim-peter-neumann/komplettansicht>.

<sup>4</sup> Samuel Salzborn, Globaler Antisemitismus: Eine Spurensuche in den Abgründen der Moderne, Weinheim/Basel, 2018, S. 83–112.

Die wirksame Bekämpfung des Antisemitismus erfordert eine Dekonstruktion von Mythen und Narrativen, die sich über 2000 Jahre erstrecken. Die Geistesgeschichte des Abend- und Morgenlandes lässt sich in vielerlei Hinsicht als eine Geschichte der Ablehnung des Jüdischen erzählen.<sup>5</sup> Bildungseinrichtungen müssen Inhalte wie jüdische Geschichte, Religion, Zionismus und die Geschichte des Staates Israel in ihre Curricula aufnehmen, um eine breite Aufklärung zu fördern.

Gerade die Kirchen und das Christentum tragen eine besondere Verantwortung in diesem Kontext. Die Überwindung des Judentums durch das Christentum und den Islam ist ein Motiv, das sich durch die Geschichte beider Religionen zieht. Sie beanspruchen, zu demselben Gott zu beten wie Abraham, Isaak und Jakob – nur richtig. Dieser Anspruch, der an der Wiege beider Weltreligionen steht, versprach das Heil durch die Überwindung des Judentums. Immer wieder wurde der jüdische Glaube als zu überwindende Tradition dargestellt. Dies setzte sich in den säkular orientierten Denkschulen mutatis mutandis von der Aufklärung über den Marxismus bis zu den postkolonialen Studien unserer Tage fort. Dieses historische Erbe prägt bis heute nichtjüdische Selbstbilder und fördert antisemitische Stereotype.

Die Herausforderung besteht nun darin, diese tief verankerten Vorstellungen aufzubrechen und ein breites gesellschaftliches Bewusstsein für die Gefahr des Antisemitismus zu schaffen. Denn nur so können offene und pluralistische Gesellschaften dauerhaft bestehen.

Auch Christen sollten „die Möglichkeit ernst [nehmen], dass unser vergangenes Denken über die Welt unser heutiges Denken beeinflusst, ohne zu vergessen, dass unser gegenwärtiges Denken über die Welt unser Denken über die Vergangenheit beeinflusst“.<sup>6</sup>

Für das antisemitismuskritische Denken, für die Dekonstruktion des alltäglichen Antisemitismus in Academia und Gesellschaft können Christen und Kirchen einen wertvollen Beitrag leisten, wenn sie nicht nur ihre Quellen und die Tradition ihrer Lektüre kritisch reflektieren, sondern diese Reflexion für die Gesellschaft fruchtbar machen.

Wir haben gesehen, wie die dualistische Predigt von Matthäus 5:38 – „Ihr habt gehört, dass gesagt ist: ‚Auge um Auge, Zahn um Zahn.‘ Ich aber sage euch, dass ihr nicht widerstreben sollt dem Bösen, sondern: Wenn dich jemand auf deine rechte Backe schlägt, dem biete die andere auch dar. [...]“ – das Israelbild, verstanden als Bild des jüdischen Staates, in der aktuellen Kriegsberichterstattung zum Nahostkonflikt prägt. Verschüttet ist dabei, dass

---

<sup>5</sup> David Nirenberg, *Anti-Judaismus: Eine andere Geschichte des westlichen Denkens*, München, 2015.

<sup>6</sup> Ebd., S. 471.

der Text Muster rabbinischer Rhetorik aufweist und dass er zur Zeit der Logienquelle und der Entstehung der Evangelien in einem jüdischen bzw. jüdisch-christlichen Kontext steht, in dem ein christliches Sonderbewusstsein noch nicht ausgeprägt ist bzw. sich erst auszuprägen beginnt. Erst später hat das jahrhundertelange Lesen dieses und anderer Texte in einer christlichen Mehrheitsgesellschaft das christliche Selbstbild (Nächstenliebe, Gnade, Vergebung) im Kontrast zum christlichen Fremdbild des Judentums (Rache, Gesetzesreligion, verknöcherte Buchstabentreue) geprägt und so die Grundlage einer antijudaistischen Kultur gelegt.

Die Gebrüder Stegemann haben auf das Israelparadoxon der Lehre der Kirche(n) zu Israel hingewiesen.<sup>7</sup> Nach der Zerstörung des Tempels und des gescheiterten Bar-Kochba-Aufstandes hatte der Kirchenvater Justin den Verlust der jüdischen Staatlichkeit als Beweis für das göttliche Strafgericht über das jüdische Volk interpretiert. Er sah darin eine theologische Legitimation für das Christentum und die Verwerfung des Judentums. Diese Lehre trug man durch die Jahrhunderte, sie sollte sich erst 1948 mit der Gründung des jüdischen Staates wandeln. Nun verlegten sich viele Kirchen im Ökumenischen Rat der Kirchen obsessiv auf Israelkritik. Eine Obsession und Aggression, die nur zu verstehen ist, wenn man bedenkt, dass der jüdische Staat durch seine bloße Existenz den ‚Beweis‘ für den christlichen Wahrheitsanspruch dieser theologischen Tradition aus der Hand geschlagen hat.

Ich weiß, dass viele Theologen die Irrtümer der antijudaistischen Lehrtraditionen in den Kirchen längst bearbeitet haben. Das öffentliche Bewusstsein hat diese Arbeit aber bisher nicht erreicht. Hier gibt es eine Möglichkeit für Christen, einen segensreichen Beitrag zur Dekonstruktion antijüdischen Denkens zu leisten. Denn auch viele Säkulare stehen tiefer in christlicher Tradition als ihnen bewusst ist.

---

<sup>7</sup> Wolfgang Stegemann/Ekkehard W. Stegemann, Die christlichen Kirchen und der jüdische Staat, in: Edith Petschnig/Irmtraud Fischer/Gerhard Langer (Hg.), Hat der jüdisch-christliche Dialog Zukunft?, Wien 2017, S.125–156; Wolfgang Stegemann/Ekkehard W. Stegemann, Von Ambivalenz zur Feindschaft. Anmerkungen zum Verhältnis des Ökumenischen Rats der Kirchen zum Staat Israel, in: Edna Brocke/Hans Hermann Henrix/Rolf Rendtorff/Barbara Schmitz/Ekkehard W. Stegemann/Wolfgang Stegemann/Gabriele Oberhänsli-Widmer/Christina Tuor-Kurth/Hans Joachim Sander (Hg.), Kirche und Israel: Neukirchner Theologische Zeitschrift, 2/2013, S. 99–118.

# Die Zukunft der Êzîden ist in Irak!

Frank Schwabe (*Autorenvorstellung siehe S. 15*)

## Zehn Jahre nach dem Völkermord an den Êzîden

Gemeinsam mit den Êzîdinnen und Êzîden, die den 74. Völkermord an Ihrer Gemeinschaft überlebt haben, fand zum 10. Jahrestag des Genozids am 3. August 2024 in der Paulskirche in Frankfurt eine Gedenkveranstaltung statt. Mord und Folter, Vergewaltigung und hasserfüllte Verwüstung von Häusern und Heiligtümern standen noch einmal im Fokus der Trauer und der Aufmerksamkeit. Zugleich für mich dabei wichtig: Immer, wenn wir uns für die verletzten Rechte einer konkreten Gemeinschaft einsetzen, stärken wir den Universalismus und die Zusammengehörigkeit aller Menschenrechte und aller jeweils betroffenen Menschen und ihrer Gemeinschaften.

Als Menschenrechtspolitiker und als Beauftragter der Bundesregierung für weltweite Religions- und Weltanschauungsfreiheit reise ich regelmäßig in die Heimatregion der Êzîdinnen und Êzîden, in die großartigen Kulturstädte wie Lalisch oder Scherfedin. Aus Anlass des zehnjährigen Gedenkens werde ich das wieder tun und zusätzlich, die in Deutschland lebenden Vertreterinnen und Vertreter der Êzîden zum Gespräch einladen. Die Gespräche vor Ort haben mir eines ganz besonders gezeigt: Auch der 74. Völkermord an den Êzîdinnen und Êzîden darf nicht dazu führen, dass diese traditionsreiche, einmalige und friedensliebende Religionsgemeinschaft aus der Region vertrieben wird, die seit Jahrtausenden ihre Heimat ist. Die Zukunft der Êzîden ist in Irak!

Wir in Deutschland sind froh, dass Êzîdinnen und Êzîden bei uns nun in Sicherheit sind, sich integrieren und zweites Zuhause gefunden haben. Sie bereichern unsere Kultur. Viele in Deutschland wissen nicht, dass Judentum, Christentum und Islam, aber auch Buddhismus, Konfuzianismus oder Hinduismus im Vergleich zur êzîdischen Weltanschauung und Ethik junge Religionsgemeinschaften sind.

In der Verantwortung unserer Generation steht es nun, die von Leid überzogene und zugleich einmalige weltgeschichtliche Kulturregion zu erhalten und zu stärken. Êzîdinnen und Êzîden haben ihre Heimat mit einer unglaublichen Kraftanstrengung vor der vollständigen Zerstörung durch selbst-



Frank Schwabe im Austausch mit êzîdischen Vertretern im IDP Camp (Shariya) nahe Dohuk (Kurdistan/Irak) (Foto: © Frank Schwabe).

ernannte Gotteskrieger gerettet. Lalisch und Scherfedin sind zu weltweit bekannten Symbolen der Heimatliebe, des Überlebenswillens und der Kraft des êzîdischen Volkes geworden. Wie so oft in ihrer langen Geschichte waren Êzîdinnen und Êzîden – und davon erzählt dieser Bildband so eindrücklich – einerseits Opfer von Gewalt und andererseits aktive, starke und mutige Menschen. Die Überlebenden haben den Staffelstab des êzîdischen Volkes durch die neuerliche Gewaltgeschichte weitergetragen. Dafür gilt ihnen unser Dank und Respekt. Nun kommt es darauf an, diese Heimat nach dem 74. Völkermord nicht preiszugeben, sondern zu erhalten und zu stärken. Gerne will ich dazu beitragen, dass die Heimat der Êzîdinnen und Êzîden genau dort lebendig bleibt, wo sie mit ihrer Spiritualität, Tatkraft und Kultur vor Jahrtausenden in so einmaliger Weise Wurzeln geschlagen haben. Wie so oft in ihrer langen Geschichte waren Êzîdinnen und Êzîden einerseits Opfer von Gewalt und andererseits aktive, starke und mutige Menschen. Die Überlebenden haben den Staffelstab des êzîdischen Volkes durch die neuerliche Gewaltgeschichte weitergetragen. Dafür gilt ihnen unser Dank und Respekt.

Wir müssen nun gemeinsam die von Leid überzogene und einmalige weltgeschichtliche Kulturregion erhalten und stärken. Êzîdinnen und Êzîden haben ihre Heimat mit einer unglaublichen Kraftanstrengung vor der voll-

ständigen Zerstörung durch selbsternannte Gotteskrieger gerettet. Niemand kann wollen, dass der sogenannte „Islamische Staat“ Jahre nach seiner Niederlage sein Ziel erreicht, indem Jesiden ihrer Heimatregion den Rücken kehren. Den moralisch und religiös irreführenden Kriegern ist es nicht gelungen, die êzîdische Kultur zu zerstören und die Menschen vollständig aus ihrer Heimat zu vertreiben. Nun kommt es darauf an, diese Heimat nicht preiszugeben, sondern zu erhalten und mit Leben zu füllen.

Gerne will ich dazu beitragen, dass die Heimat der Êzîdinnen und Êzîden genau dort lebendig bleibt, wo sie mit ihrer Spiritualität, Tatkraft und Kultur vor Jahrtausenden in so einmaliger Weise Wurzeln geschlagen haben.

Jetzt ist die Zeit, sich im Blick auf die Jahre vor uns konkret die praktischen Aufgaben und die politisch Verantwortlichen zu benennen. Lassen Sie mich daher schließen mit drei konkreten Aufgaben, die wir nun gemeinsam angehen können und müssen:

Es gilt jetzt, Vertrauen und Sicherheit in der êzîdischen Heimat zu schaffen. Erinnerung an die Gräueltaten sind immer noch präsent, die Traumata des Genozids wirken nach. Direkt oder indirekt sind fast alle Familien betroffen. Viele Êzîdinnen und Êzîden wollen nach zehn Jahren dorthin zurückkehren, von woher sie fliehen mussten – nach Shingal, die dort lebenden brauchen bessere Rahmenbedingungen. Die Angst vor neuerlichen Angriffen ist stetig präsent. Umso wichtiger, dass nun sehr bald die nächsten Schritte gemacht werden, um die Sicherheit im Shingal zu erhöhen. Zehn Jahre danach ist es an der Zeit. Einheiten lokaler Polizei und Sicherheitskräfte und eine lokale Verwaltung, die die Interessen der êzîdischen Familien in den Blick nimmt, sind eine gute Grundlage dafür. Zu den Grundlagen gehören aber auch der Zugang zu Bildung, Beschäftigung und die Befriedigung von Grundbedürfnissen. Ich bin zuversichtlich, dass in Bagdad und Erbil dafür gute Wege gefunden werden – gemeinsam mit êzîdischen Vertreterinnen und Vertretern.

Die Hindernisse für die Rückkehr müssen offen angesprochen und beseitigt werden. Der Zusammenhalt der êzîdischen Gemeinschaft wird auch gestärkt, wenn überlebende Frauen und Kinder nach ihrem Martyrium in Gefangenschaft vorbehaltlos nach Hause zu ihren Familien zurückkehren können. Selbstverständlich sollen Überlebende Zugang zur medizinischen und psychotherapeutischen Versorgung haben. Ich bin sehr froh, dass Deutschland diese wichtige Arbeit in Irak unterstützt hat und auch weiterhin unterstützen wird.

Den Opfern und deren Angehörigen und den Überlebenden muss Gerechtigkeit widerfahren. Die Aufarbeitung der Verbrechen ist im vollen Gange, auch die Bundesregierung unterstützt die Arbeit im Land. Doch immer noch ist das Schicksal Vieler ungewiss. Noch oft gibt es Berichte darüber, dass Frauen ihren Peinigern nicht zur Rechenschaft gezogenen begegnen. Straf-

verfolgungsbehörden und Gerichte müssen alles daransetzen, dass die Verbrechen des IS geahndet und Drahtzieher der Gräueltaten juristisch belangt werden.

Sicherheit, Rückkehr und Gerechtigkeit bilden das Fundament für Wiederaufbau und Entwicklung in der Region. Nur auf dieser Basis gelingt eine erneuerte Infrastruktur, zur gesundheitlichen Versorgung, Bildung und eine wirtschaftliche Entwicklung, die den Menschen die Chance gibt, ihre Familien zu versorgen.

Die Zukunft der Êzîdinnen und Êzîden liegt nur dann im Shingal, wenn deren Mut, Tatkraft und Ausdauer auch Früchte tragen kann. Wir tun gemeinsam alles dafür, dass die Êzîdinnen und Êzîden in Sicherheit, Frieden und mit Hoffnung in ihrer Heimat leben können.

Was wir darüber hinaus nicht vergessen dürfen – nicht nur Êzîdinnen und Êzîden waren von den schrecklichen Gräueltaten des sogenannten Islamischen Staates betroffen. Irak ist schon lange Zeit Heimat vieler religiöser Gemeinschaften. Mit dem Beginn des Irakkriegs im Jahr 2003 und spätestens mit dem Terror des IS viele Minderheiten des Landes unter großem Druck. Am stärksten betroffen neben den Êzîdinnen und Êzîden waren die Christinnen und Christen, vor allem diejenigen, die im Norden des Iraks, in der sogenannten Ninive-Ebene, lebten. Bis 2014 machten Christinnen und Christen schätzungsweise 40 Prozent der Bevölkerung in dem Distrikt aus. Auch die Millionenstadt Mossul, Hauptstadt des Distrikts, war bis vor wenigen Jahren geprägt durch zahlreiche Gemeinden der Ostkirchen. Im Jahr 2017 sah sich ein Großteil der Christinnen und Christen gezwungen die Stadt zu verlassen – zu massiv war die Gefahr durch die islamistischen Besatzer. Viele haben nicht nur Mossul, sondern auch Irak verlassen und planen nun eine Zukunft anderswo. Schätzungsweise eine Million hat Irak seit 2003 verlassen, gerade 200.000 Mitglieder der christlichen Kirchen sind noch im Land geblieben. Mittlerweile gibt es zaghafte Rückkehrbewegungen christlicher Familien in die Region, in Mossul werden mit internationaler Hilfe zerstörte Kirchen wiederaufgebaut. Im Jahr 2021 besuchte Papst Franziskus die Stadt. Das Bild des betenden Papstes auf dem Kirchplatz Mossuls ist vielen Christinnen und Christen im Land immer noch präsent. Doch ob es reicht den „stillen Exodus“ zu verhindern? Die nächsten Jahre werden entscheidend sein – für Êzîdinnen und Êzîden, Christinnen und Christen und die vielen anderen religiösen Minderheiten im Land.

# Religionspolitik gemeinsam neu denken

Perspektiven aus Religion und Politik im Diskurs zur Gestaltung einer zukunftsfähigen Religionspolitik in Deutschland

Volker Beck (*Autorenvorstellung siehe S. 18*)

## Religion in der Politik. Warum braucht Politik Religion? Das (Des-)Integrationspotential der Religion

*An sich ist nichts weder gut noch böse, das Denken macht es erst dazu.*

William Shakespeare (1564–1616), englischer Dichter, Dramatiker, Schauspieler und Theaterleiter

Auch Religionen sind nicht per se gut für den gesellschaftlichen Zusammenhalt oder schlecht für Freiheit und Respekt in der Gesellschaft. Die Politik hat zum Teil einen utilitaristischen Approach gegenüber der Religion, den Gläubigen und ihren Gemeinschaften:

### 1. Rezeption des Böckenförde Diktum:

#### Religion als Sinnstifter und Wertehintergrund

„Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann.“ Die Rezeption des Böckenförde Diktum war häufig eine religionspolitische, eine religionsaffirmative. Dies hatte er selbst nahegelegt: „So wäre denn noch einmal ... zu fragen, ob nicht der säkularisierte weltliche Staat aus jenen inneren Antrieben und Bindungskräften leben muß, die der religiöse Glaube seiner Bürger vermittelt. Freilich nicht in der Weise, daß er zum >christlichen< Staat rückgebildet wird, sondern in der Weise, daß die Christen diesen Staat in seiner Weltlichkeit nicht länger als etwas Fremdes, ihrem Glauben Feindliches erkennen, sondern als die Chance der Freiheit, die zu erhalten und zu realisieren auch ihre Aufgabe ist.“ zit.n. Anna Katharina Mangold Das Böckenförde-Diktum. Verfassungsblog, 2019. (<https://verfassungsblog.de/das-boeckenfoerde-diktum/>)

Heute erkennen wir, dass die wehrhafte Demokratie von Voraussetzung lebt. Sie bedarf der politischen Bildung, zur Verankerung der freiheitlich demokratischen Grundordnung in der Gesellschaft.

## 2. Bundesverfassungsgericht und Sittengesetz

### Mehrheitsreligion als willkürliche Schranke der Freiheit

In den frühen Jahren der Republik hielt es das Bundesverfassungsgericht für angemessen, Schranken der Handlungsfreiheit mit dem Sittengesetz zu begründen und dieses Sittengesetz damit zu konturieren, was *„die öffentliche Religionsgesellschaften, insbesondere die beiden großen christlichen Konfessionen [vertraten], aus deren Lehren große Teile des Volkes die Maßstäbe für ihr sittliches Verhalten entnehmen“*. (BVerfG, Urteil vom 10.05.1957 – 1 BvR 550/52 Rn. 174). Hier wurde Religion zur Schöpfung einer willkürlich gesetzten, aber kulturell gewachsenen Schranke gebraucht, für die die freie Entfaltung der Persönlichkeit.

## 3. Bessere Regierbarkeit durch Religiosität (Wulf)

„Und ich bin ein Mensch, der **wusste als Ministerpräsident, ein Land ist leichter zu regieren, wenn ich viele Christen habe**, die sich engagieren aus christlicher Nächstenliebe, **wenn ich Juden habe, wenn ich auch Muslime habe**, die sich für ihr Leben verantworten wollen, als wenn ich die Religion aus dem öffentlichen Raum verbanne und ich möchte, dass in Kindergärten, in Schulen christliche Weihnachtslieder gesungen werden, dann kann man aber auch mal ein muslimisches Lied singen. Wenn man Weihnachten ausgiebig feiert, kann man auch mal Verständnis für den Ramadan haben.“ Interview von Wulf bei Welt-TV am 11.03.2024 (<https://www.welt.de/politik/deutschland/video250511430/Christian-Wulff-Der-Islam-gehört-inzwischen-zu-Deutschland-so-habe-ich-es-gesagt-und-so-sage-ich-es.html>)

## 4. Artikulierte staatliche Interessen an Religion und Nutzen von Religion:

- Traditionell: Integration durch Wertekonsens auf der Grundlage traditionell hegemonialer Konfessionen (fragwürdig)
- Religiöse Gemeinschaften integrieren das Leben der Gläubigen ganzheitlich. Dadurch sind Religionsgemeinschaften besonders umfassende zivilgesellschaftliche Organisationen, die oft anders als andere, mehr issue-

orientierte NGOs Ressource für gesellschaftliche Funktionen sein können. Deren Leistungsfähigkeit hat sich bei gesellschaftlichen Herausforderungen wie bei der Flüchtlingsaufnahme gezeigt.

## **5. Der Sinn von Religionspolitik ist Religionsfreiheit.**

Und nicht Reproduktion des gesellschaftlichen Zusammenhaltes. Letzteres kann allenfalls ein Nebenprodukt sein.

## **6. Der freiheitliche demokratische Staat ist weltanschaulich neutral und Heimstatt aller Staatsbürger.**

„Das Grundgesetz begründet für den Staat als Heimstatt aller Staatsbürger in Art. 4 Abs. 1, Art. 3 Abs. 3 Satz 1, Art. 33 Abs. 3 sowie durch Art. 136 Abs. 1 und 4 und Art. 137 Abs. 1 WRV in Verbindung mit Art. 140 GG die Pflicht zu weltanschaulich-religiöser Neutralität. ...

Staat gebotene religiös-weltanschauliche Neutralität ist indes nicht als eine distanzierende im Sinne einer strikten Trennung von Staat und Kirche, sondern als eine offene und übergreifende, die Glaubensfreiheit für alle Bekenntnisse gleichermaßen fördernde Haltung zu verstehen. Art. 4 Abs. 1 und 2 GG gebietet auch in positivem Sinn, den Raum für die aktive Betätigung der Glaubensüberzeugung und die Verwirklichung der autonomen Persönlichkeit auf weltanschaulich-religiösem Gebiet zu sichern.“ BVerfG, Urteil des Zweiten Senats vom 24. September 2003 – 2 BvR 1436/02 –, Rn 42, 43.

## **7. Die Glaubensfreiheit schützt die glaubensorientierte Ausgestaltung der gesamten Lebensführung**

Die dem „Art. 4 GG garantiert in Absatz 1 die Freiheit des Glaubens, des Gewissens und des religiösen und weltanschaulichen Bekenntnisses, in Absatz 2 das Recht der ungestörten Religionsausübung. Beide Absätze des Art. 4 GG enthalten ein umfassend zu verstehendes einheitliches Grundrecht. Es erstreckt sich nicht nur auf die innere Freiheit, zu glauben oder nicht zu glauben, sondern auch auf die äußere Freiheit, den Glauben zu bekunden und zu verbreiten. Dazu gehört auch das Recht des Einzelnen, sein gesamtes Verhalten an den Lehren seines Glaubens auszurichten und seiner inneren Glaubensüberzeugung gemäß zu handeln. Dies betrifft nicht nur imperative Glaubenssätze, sondern auch solche religiösen Überzeugungen, die ein Verhalten als das zur Bewältigung einer Lebenslage richtige bestimmen.“ (BVerfG, Urteil des Zweiten Senats vom 24. September 2003 – 2 BvR 1436/02 –, Rn 37.)

Die religiös begründete Wahl und umfassende Entfaltung der Lebensform, wird im Rahmen der Glaubensfreiheit geschützt. Sie ist mehr als die Toleranz von Vorstellungen. „Nach dem Grundgesetz gewährleistet die Glaubensfreiheit dem Einzelnen einen Rechtsraum, in dem er sich die Lebensform zu geben vermag, die seiner Überzeugung entspricht, mag es sich dabei um ein religiöses Bekenntnis oder eine irreligiöse – religionsfeindliche oder religionsfreie – Weltanschauung handeln. Insofern ist die Glaubensfreiheit mehr als religiöse Toleranz, d. h. bloße Duldung religiöser Bekenntnisse oder irreligiöser Überzeugungen.“ (BVerfGE 12, 1. Rn. 7)

## **8. Religion als Störung im Betriebsablauf**

Religion kann in Konflikten, von innen- wie außenpolitischen, eine Rolle spielen. Ob das dann die „richtige“ Interpretation der Religionen oder nur die „tatsächliche“ Interpretation einiger ist, hängt vom Religionsverständnis der das Phänomen Betrachtenden ab.

Es gibt nicht DEN Islam, DAS Christentum oder DAS Judentum. Jeder Glaube aktualisiert sich durch konkrete Gläubige in seiner Zeit. Deshalb wird jede Religion immer wieder neu interpretiert, nur Fundamentalisten einer Religion oder gegen die Religion halten Religion für etwas Statisches. Deshalb haben Religionen das Potential einen Beitrag zum gesellschaftlichen Zusammenhalt zu leisten wie zum Gegenteil.

## **9. Die Beachtung der Religionsfreiheit von religiösen Minderheiten führt auch zu Störungen im Betriebsablauf.**

Die Gewährleistung der Religionsfreiheit kann im Konflikt mit anderen Grundrechtspositionen und Rechtsgütern mit Verfassungsrang geraten. Dabei treten nicht einfach bestimmte Grundrechte regelmäßig zurück und andere setzen sich nicht einfach durch. Der Konflikt ist vielmehr im Wege der Praktischen Konkordanz aufzulösen: „Verfassungsrechtlich geschützte Rechtsgüter müssen in der Problemlösung einander so zugeordnet werden, daß jedes von ihnen Wirklichkeit gewinnt. [...] beiden Gütern müssen Grenzen gesetzt werden, damit beide zu optimaler Wirksamkeit gelangen können.“ (Konrad Hesse: Grundzüge des Verfassungsrechts der Bundesrepublik Deutschland, Neudruck der 20. Auflage, Heidelberg 1999, Rn. 72)

## Einige Beispiele:

### 10. Feiertage und Feiertagsschutz der religiösen Minderheiten

Die Religionsfreiheit des Schutzes der religiösen Feiertagspraxis religiöser Minderheiten muss gewährleistet werden, auch wenn die Gesellschaft dem Feiertags- und Wochentags-Rhythmus der mehrheitsreligiösen Tradition (Art. 140 GG i.V.m. Art. 139 WRV) folgt.

Dabei muss die religionsfreiheitliche Dimension der jeweiligen Praxis bestimmt werden, um den Freistellungsanspruch verfassungsrechtlich zu bestimmen.

So ist an bestimmten Tagen im Judentum, am Schabbat, dem höchsten jüdischen Feiertag, an Yom Kippur und an den Yamim Tovim, eine Arbeitsruhe vorgeschrieben. Es darf auch nicht geschrieben werden. Examina an diesen Tagen sind z.B. nicht zu absolvieren. (Vgl.: Beck, Volker (Hg.): Gut Schabbes? Chag Sameach! Religionsfreiheit und Respekt für die Arbeitsruhe an Schabbat und jüdischen Feiertagen. Dokument des Tikvah Institut Nr. 1. Leipzig, 2023.)

### 11. Respekt für die Befolgung religiös begründeter Kleidungs Vorschriften

Der Staat tritt dem Bürger über seine Beamten in deren Vielfalt gegenüber. Er gestattet daher Eidesformeln mit und ohne religiösen Beteuerungsformeln (Artikel 56 GG; § 64 I und II BBG ). Es ist nicht zu erkennen, wieso bei Kleidungs Vorschriften weniger Rücksichten auf die religiösen Überzeugungen genommen werden sollte als bei der Eidesleistung. Das bloße Tragen von Kopftuch, Kippa oder Dastar beeinträchtigt nicht erkennbar anderer verfassungsrechtlich geschützte Rechtsgüter. Vorstellungen wie die des Berliner Gesetzgebers, der Neutralität mit Zwangs-Säkularität oder Unsichtbarkeit von Religiosität verwechselte, sind rechtswidrig. (Beschl. v. 17.01.2023, Az. 1 BvR 1661/21) Pauschale Verbote der Befolgung religiöser Bekleidungs Vorschriften sind verfassungswidrig. „Der Schutz des Grundrechts auf Glaubens- und Bekenntnisfreiheit (Art. 4 Abs. 1 und 2 GG) gewährleistet auch Lehrkräften in der öffentlichen bekenntnisoffenen Gemeinschaftsschule die Freiheit, einem aus religiösen Gründen als verpflichtend verstandenen Bedeckungsgebot zu genügen, wie dies etwa durch das Tragen eines islamischen Kopftuchs der Fall sein kann.“ BVerfG, Beschluss des Ersten Senats vom 27. Januar 2015 – 1 BvR 471/10 – Leitsätze).

## **12. Beschneidung – Ausgleich zwischen Religionsfreiheit, religiösen Erziehungsrecht und körperlicher Unversehrtheit**

2016 hat der Deutsche Bundestag im Bürgerlichen Gesetzbuch (§ 1631 d BGB) klargestellt, dass Eltern im Rahmen der Personensorge in eine medizinisch nicht erforderliche Beschneidung des männlichen Kindes einwilligen können, wenn diese nach den Regeln der ärztlichen Kunst durchgeführt werden soll. Grundsätzlich hat die Beschneidung durch einen Arzt zu erfolgen. Bei Kindern bis zum Alter von sechs Monaten dürfen auch die von einer Religionsgemeinschaft dazu vorgesehenen Personen Beschneidungen vornehmen, wenn diese dafür besonders ausgebildet sind. Das meint die jüdischen Mohelim. Ein Mohel ist ein Fachmann, der die Brit Mila, den jüdischen Beschneidungsritus, vollzieht. Sie sind hierfür besonders ausgebildet. Der Gesetzgeber hat mit seiner Regelung einen zulässigen und vernünftigen Ausgleich zwischen den widerstrebenden Grundrechtspositionen gefunden. Indem er den Eingriff an Voraussetzungen der ärztlichen Kunst bindet, trägt er dem Grundrecht auf körperliche Unversehrtheit Rechnung, ohne die Religionsfreiheit von Kind und Eltern und das elterliche Erziehungsrecht über Gebühr zu beschränken. (Vgl. Beck, Volker: Der Sinn von Religionspolitik ist Religionsfreiheit. Trennung und Partnerschaft von Religion und Staat in Deutschland. In: Merle, Steffen (Hg): Zusammen in Vielfalt glauben. Festschrift 200 Jahre Hanauer Union. Berlin, 2018, S. 75–131, insbes. 104–107.)

## **13. Religionsfreiheit und Tierschutz**

Das Schächten ist ein Gesamt ritual. Das Tierschutzgesetz verbietet grundsätzlich das betäubungslose Schlachten warmblütiger Tiere. Damit wird dem verfassungsrechtlichen Staatsziel des Tierschutzes entsprochen. Der Gesetzgeber geht dabei davon aus, dass das Ausbluten weniger Schmerzen bereitet, wenn das Tier zuvor betäubt wurde.

Die zuständige Behörde erteilt eine Ausnahmegenehmigung für ein Schlachten ohne Betäubung (Schächten) nur insoweit, als es erforderlich ist, den Bedürfnissen von Angehörigen bestimmter Religionsgemeinschaften zu entsprechen, denen zwingende Vorschriften ihrer Religionsgemeinschaft das Schächten vorschreiben oder den Genuss von Fleisch nicht geschächteter Tiere untersagen. Die Regelung wurde ursprünglich für die jüdische Gemeinschaft erlassen und vom Bundesverfassungsgericht auch auf Muslime übertragen. Die Erlaubnis zum betäubungslosen Schächten ist nicht schrankenlos, sondern daran gebunden, dass „das Fleisch geschächteter Tiere ausschließlich an Personen abzugeben [ist], die aus religiösen Gründen, die sie als für sich verpflichtend empfinden, Fleisch aus konventionellen Schlachtungen

nicht verzehren dürfen.“ Damit wird Handlungsfreiheit und Berufsfreiheit des Metzgers, seine Religionsfreiheit und die seiner Kunden mit dem Staatsziel des Tierschutzes in einen vernünftigen Ausgleich gebracht.

#### **14. Kooperatives Religionsverfassungsrecht zwischen weltanschaulicher Neutralität und Stärkung des religiösen Selbstbestimmungsrechtes von Glaubensgemeinschaft**

Das Verhältnis von Staat und Religion ist in Deutschland ein besonderes. Es wird mit den Stichworten

- Kooperatives Religionsverfassungsrecht
- weltanschaulich neutraler Staat und
- hinkende Trennung von Staat und Kirche

beschrieben.

Der freiheitliche Sinn des kooperativen Religionsverfassungsrechtes ist die **Förderung des religiösen Selbstbestimmungsrechtes der Glaubensgemeinschaften**. Gemeinschaften, auch mit religiöser Tätigkeit, deren Wesen aber nicht religiös bestimmt ist, insbesondere wenn sie von externen, also auch ausländischen nichtreligiösen Entitäten (Staatlichen Behörden, Parteien o. ä.) fremdbestimmt sind, sind deshalb keine Religionsgemeinschaften, mit denen der Staat im Rahmen des kooperativen Religionsverfassungsgerichtes kooperieren darf. Die Kooperation im Rahmen von verfassungsrechtlichen Provisorien (z. B. Kommission nach § 132 a Schulgesetz NRW – SchulG) bleibt davon unberührt.

Das kooperative Religionsverfassungsrecht ist ein Deal Bedeutungszuwachs gegen Integration für die Religionsgemeinschaften.

Damit ist eine gewisse Zählung von Religion durch Dialog mit den Werten der Verfassung verbunden.

- Zugang der Religionsgemeinschaften zu staatlichen Ressourcen (Bekenntnisförmiger Religionsunterricht, Theologie an den Universitäten)
- Ermöglichung religiöser Dienstleistungen in der staatlichen Sphäre (Anstaltsseelsorge Kliniken, Bundeswehr, Strafvollzug)

# Streit um den (politischen) Islam



**Dr. Andreas Jacobs** ist Politik- und Islamwissenschaftler und stellv. Leiter der Hauptabteilung Analyse und Beratung sowie Leiter Gesellschaftlicher Zusammenhalt der Konrad-Adenauer-Stiftung. (Foto: © KAS)



**Dr. Annette Ranko** ist Nahostwissenschaftlerin und promovierte zur Muslimbruderschaft. Seit Mai 2020 ist sie als Referentin für Integrationspolitik für die Konrad-Adenauer-Stiftung in Berlin tätig. (Foto: © David Ausserhofer)

Die Begriffe „politischer Islam“ und „Islamismus“ finden in der Forschung seit ca. 30 bis 40 Jahren relativ gleichbedeutend Verwendung. Im Unterschied zur Religion des Islam werden mit ihnen politische Ideologien oder Bewegungen bezeichnet, die auf eine Umgestaltung von Staat und Gesellschaft auf der Basis von als islamisch deklarierten Werten abzielen. Hierbei können sowohl gewaltsame als auch nicht-gewaltsame Handlungsstrategien zum Tragen kommen.

- Während bislang oft der gewaltsame (dschihadistische) Islamismus im Fokus stand, verlagert sich die Debatte seit den jüngsten islamistischen Anschlägen zunehmend auf den nicht-gewaltsam agierenden Islamismus. Aus unterschiedlichen Richtungen werden hierbei auf Wissens- und Definitionslücken sowie auf ein mangelndes Problembewusstsein hingewiesen.
- Die Debatte zeigt, dass nach wie vor keine klare und einheitlich anerkannte begriffliche Abgrenzung zwischen Religion und Politik mit Bezug auf den Islam vorliegt und die grundsätzlich richtige Unterscheidung zwischen Islam und Islamismus in der Praxis nicht immer eindeutig und zielführend ist.

- Eine sachgerechte und reflektierte Begriffsverwendung ist daher ebenso notwendig, wie die Ausweitung von interdisziplinärer Forschung und politischer Beratungskompetenz zu allen (gewaltsamen und nicht-gewaltsamen) Ausprägungen des Islamismus in Deutschland und Europa.

## Einleitung

Die Abgrenzung von Religion und Politik ist mit Blick auf den Islam bereits seit Jahrzehnten ein kontroverses Thema. Nachdem die grundsätzliche Unterscheidung zwischen der Religion des Islam und der politischen Ideologie des Islamismus in den vergangenen zwanzig Jahren zumindest im westlichen Sprachgebrauch weitgehende begriffliche Zustimmung gefunden hatte, ist in den vergangenen Jahren wieder Bewegung in die Debatte gekommen. Auslöser waren die von verschiedenen Beobachtern angemahnten und zunehmend als problematisch empfundenen Überschneidungen von Islam und Islamismus in Europa. In Deutschland äußerte beispielsweise der Präsident des nordrhein-westfälischen Verfassungsschutzes, Burkhard Freier, Ende 2019 den Verdacht, dass der sogenannte „legalistische Islamismus“ durch seine Unterwanderungsstrategie verschiedener, auch religiöser, Institutionen eine größere Herausforderung für den gesellschaftlichen Zusammenhalt darstelle als der „dschihadistische Terrorismus“.<sup>1</sup>

Die Diskussion um islamistische Unterwanderungen von Moscheen und islamischen Institutionen in Europa bekam im Herbst 2020 nach der Ermordung des französischen Lehrers Samuel Paty durch einen radikalen Muslim und nach den islamistischen Terroranschlägen in Wien und Dresden europaweit weitere Nahrung. Auch in Deutschland kam die Forderung auf, die Graubereiche zwischen Islam und gewaltbareitem Islamismus in Deutschland stärker in den Blick zu nehmen und in diesem Kontext den bislang eher synonym zu Islamismus verwendeten Begriff des „politischen Islam“ zu verwenden.<sup>2</sup> „Politischer Islam“ bezeichnet in diesem Verständnis nicht-gewaltsam und mit legalen Mitteln vorgehende Akteure und Bewegungen, die von einer

---

<sup>1</sup> Vgl. Freier, B. in Thiel, T. Die Gefahr der sozialen Spaltung. *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 11.11.2019, S. 15.

<sup>2</sup> Siehe Stoppen wir den politischen Islam! *DIE WELT*, 31.10.2020, S.2. Bereits vor diesem Aufruf von Experten und Politikern war im Jahr 2019 mit ähnlichem Anliegen ein Sammelband erschienen, siehe Linnemann, C. & Bausback, W. (2019). *Der politische Islam gehört nicht zu Deutschland. Wie wir unsere freie Gesellschaft verteidigen*. Freiburg, Herder. Siehe ebenso Schröter, S. (2019). *Politischer Islam. Stresstest für Deutschland*. Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus.

gegen die freiheitliche demokratische Grundordnung gerichteten Ideologie getragen werde<sup>3</sup> Bezugspunkt dieser Forderung war u.a. die „Dokumentationsstelle Politischer Islam“, die kurz zuvor ihre Arbeit im österreichischen Integrationsministerium aufgenommen hatte.<sup>4</sup>

Kritik ließ nicht lange auf sich warten. Zahlreiche Beobachter lehnen den Begriff des „politischen Islam“ im Kontext von Integrations- und Sicherheitsdebatten in Deutschland ab: Er sei zu vage, verwische die sprachliche Grenze zu muslimischen Alltagspraktiken und stelle Muslime unter Generalverdacht.<sup>5</sup> Mit ähnlicher Argumentation, aber begrifflich positiv gewendet, brachte die Islamwissenschaftlerin Gudrun Krämer den „politischen Islam“ zuletzt als islamisches Äquivalent zu „politischem Christentum“ oder sogar zur Christdemokratie als legitime Ausdrucksform politischen Engagements auf der Grundlage religiöser Wertorientierungen in die Debatte ein.<sup>6</sup>

Was gilt also? Welche Begriffe sind angemessen und sinnvoll? Und wie lassen sich die Graubereiche zwischen Religion, Politik und Ideologie mit Blick auf den Islam so adressieren, dass einerseits den vielfältigen politischen und gesellschaftlichen Herausforderungen Rechnung getragen, andererseits aber nicht unzulässig vereinfacht wird und Musliminnen und Muslime nicht unter Generalverdacht gestellt werden? Der vorliegende Text versucht einen Beitrag zur Begriffsentwirrung zu leisten, indem er zunächst die Entwicklung der akademischen Begriffsdebatte nachzeichnet. In einem weiteren Schritt skizziert der Text aktuelle Verwendungen und Lesarten der Begriffe

---

<sup>3</sup> Vgl. Khorchide, M. in Schmidt, C. Neue Wiener Dokumentationsstelle legt Finger in die Wunde. *Domradio*, 18.09.20. <https://www.domradio.de/themen/islam-und-kirche/2020-09-18/neue-wiener-dokumentationsstelle-legt-finger-die-wunde-theologe-khorchide-ueber-die-gefahr-dess> (zuletzt besucht am 11.02.2021).

<sup>4</sup> Zum Vorhaben der österreichischen Dokumentationsstelle siehe Fellhofer, L. in Modersohn, A. Wir wollen niemanden diskriminieren. *DIE ZEIT* Österreich, 29.10.2020, S. 20.

<sup>5</sup> Siehe bspw. Murtaza, M.S. Politischer Islam. Wann dürfen Muslime politisch sein? *The European*, 9.12.2020. <https://www.theeuropean.de/muhammad-sameer-murtaza/politischer-islam-die-debatte-um-eine-gesinnungsjustiz/> European. (zuletzt besucht am 11.02.2020). Ebenso: Freier, B. in Stoldt, T.-R. Politische, extreme oder rechte Islamisten. Wie soll man sie bloß nennen? *DIE WELT online*, 11.11. 2020. <https://www.welt.de/regionales/nrw/article219894100/Politischer-extremer-oder-rechter-Islamismus.html> (zuletzt besucht am 11.02.2021).

<sup>6</sup> Vgl. Krämer, G. in Meier, C. Islamische Politik zu betreiben, ist legal und legitim. *Frankfurter Allgemeine Zeitung online*, 17.01.2021. <https://www.faz.net/aktuell/politik/inland/gudrun-kraemer-im-interview-ueber-politischen-islam-17148271.html> (zuletzt besucht am 11.02.2021). Für einen Überblick über die Debatte siehe Meier, C. Allah und die Ordnung der Welt. *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 16.01.2021, S. 10.

in Deutschland. Abschließend stellt der Artikel Überlegungen zu den Graubereichen zwischen Religion und politischer Ideologie in Bezug auf den Islam an und gibt Handlungsempfehlungen.

## Islamismus als politische Ideologie und Bewegung

Seit Jahrhunderten wird debattiert, welche Verhältnisse von koranischer Lehre und politischer Ordnung sich rechtfertigen lassen. Erst im 20. Jahrhundert entstanden aber soziale Bewegungen, die den Islam als ein alle Lebensbereiche umfassendes System begreifen und auf dieser Grundlage eine Umgestaltung von Staat und Gesellschaft anstreben. Die erste Organisation dieser Art entstand 1928 in Ägypten und wurde bald zu einer Massenbewegung mit Schwesterorganisationen in vielen Ländern, die Muslimbruderschaft (MB). Erklärtes Ziel der MB war und ist es, unter dem Motto „Der Islam ist die Lösung“ zunächst die Gesellschaft zu einem „tugendhafteren“ islamischen Gemeinwesen umzugestalten, um auf dieser Grundlage ein islamisches politisches System zu etablieren. Der MB-Gründer Hassan Al-Banna legte jedoch kein stringentes Konzept zur Organisation eines solchen Staates vor.<sup>7</sup>

Diese Idee der schrittweisen und friedlichen gesellschaftlichen Umgestaltung wurde in den 1960er Jahren von Sayyid Qutb, einem ägyptischen Muslimbruder, der sich im Gefängnis radikalisierte, verworfen. Statt zu allmählicher Veränderung, rief Qutb zur Errichtung eines „islamischen Staates“ durch Entmachtung der „ungläubigen“ Herrscher auf. Die „Herrschaft Gottes“ („Hakimiyya“), die der Volkssouveränität der Demokratie unversöhnlich gegenüberstehe, müsse als Nahziel realisiert werden.<sup>8</sup>

1979 gelang es mit der Revolution im Iran tatsächlich, ein bestehendes Regime zu entmachten und einen vermeintlich „islamischen Staat“ zu errichten. Der schiitische Charakter der Islamischen Republik Iran verhinderte allerdings, dass das iranische Staatsmodell auf die mehrheitlich sunnitische, arabische Welt bezogen werden konnte. Somit wurde zwar das iranische Staatsmodell von den sunnitischen, arabischen Islamisten kaum aufgegriffen. Der erfolgreiche politische Umsturz im Iran förderte aber auch unter

---

<sup>7</sup> Zur Gründungsgeschichte und Genese der Muslimbruderschaft siehe Mitchell, R.P. (1969). *The Society of the Muslim Brothers*. Oxford, Oxford University Press.

<sup>8</sup> Zu Sayyid Qutb siehe bspw. Kepel, G. (2005). *The Roots of Radical Islam*. London, SAQI. Zu Qutbs Konzeption des islamischen Staates, die auf Abu'l-A'la Mawdudis Konzept der „Hakimiyya“ beruht, siehe Hartung, J.-P. (2013). *A System of Life. Mawdudi and the Ideologisation of Islam*. London, C. Hurst & Co.

ihnen eine „aufgeladene, revolutionäre Atmosphäre“,<sup>9</sup> die des Weiteren vom zeitgleichen ägyptischen – bzw. ersten „arabischen“ – Friedensschluss mit Israel angeheizt wurde. So dominierten unter Islamisten in den 1980ern und 1990er Jahren terroristische Handlungsstrategien, mit dem Ziel, die lokalen Regime zu stürzen. Sie orientierten sich insbesondere am Denken des zu diesem Zeitpunkt bereits hingerichteten Sayyid Qutb. Gleichzeitig entstand, u.a. mit Al-Qaida, aber auch der international agierende islamistische Terrorismus, der sich nun gegen den „fernen Feind“ (den Westen) richtete.<sup>10</sup>

Während in den 1990er Jahren gewaltsame Strategien unter Islamisten dominierten, setzte ab Mitte der 1990er Jahre unter anderem auch unter dem Eindruck des algerischen Bürgerkrieges schrittweise eine Umorientierung ein. Vermehrt zogen zu diesem Zeitpunkt islamistische Gruppen in die Parlamente im Nahen und Mittleren Osten, lehnten nun Gewaltanwendung in innenpolitischen Prozessen ab und experimentierten mit neuen Interpretationen von klassischen islamischen Konzepten, um die Vereinbarkeit von Islam und einigen demokratischen Prinzipien zu begründen.<sup>11</sup> In den nächsten 10 bis 20 Jahren wuchsen sie zur stärksten Oppositionskraft in vielen arabischen Ländern heran. Viele von ihnen waren Gruppierungen, die zur MB gehörten oder MB-Gruppen nahestanden.

Nach dem „Arabischen Frühling“ 2011 gelangten einige dieser Gruppierungen durch Wahlen an die Macht oder wurden in Regierungen einbezogen – in Tunesien, Ägypten und Marokko. Mit der Absetzung des MB-Präsidenten Mohammed Mursi in Ägypten im Jahre 2013 und der darauffolgenden Unterdrückung der MB in zahlreichen arabischen Staaten, setzte jedoch ein

---

<sup>9</sup> Interview von Ranko, A. mit Tamma, H., Analyst. Kairo, Februar 2010.

<sup>10</sup> Al-Qaedas Gewalt richtet sich de facto aber auch gegen den „nahen Feind“ (lokale Regime). Siehe: Steinberg, G. (2005). *Der nahe und der ferne Feind. Die Netzwerke des islamistischen Terrorismus*. München, Beck. Siehe ebenso weiterführend Wright, L. (2009). *The Looming Tower. Al-Qaeda and the road to 9/11*. New York, Knopf. Zu Al-Qaida und Deutschland siehe Steinberg, G. (2014). *Al-Qaidas deutsche Kämpfer. Die Globalisierung des islamistischen Terrorismus*. Hamburg, Körber.

<sup>11</sup> Unter anderem folgende Literatur beschäftigt sich mit der politischen Partizipation von Islamisten im Nahen und Mittleren Osten: siehe bspw. Schwedler, J. (2006). *Faith in Moderation. Islamist Parties in Jordan and Yemen*. Cambridge, Cambridge University Press. Stacher, J.A. (2002). Post-Islamist Rumblings in Egypt: The Emergence of the Wasat Party. *Middle East Journal*. 56(3), S. 415-32. Wickham, C.R. (2004). The Path to Moderation. Strategy and Learning in the Formation of Egypt's Wasat Party. *Comparative Politics*. 36(2), S. 205–28. Krämer, G. (1996). The Integration of the Integrists. A Comparative Study of Egypt, Jordan and Tunisia. In: Salame, G. (Hg.) *Democracy without Democrats? The Renewal of Politics in the Muslim World*. London, I.B. Tauris.

erneuter Trend der Radikalisierung im islamistischen Spektrum ein.<sup>12</sup> Einerseits hatten die Umbrüche des Jahres 2011 vor allem in Syrien, Libyen und Jemen Machtvakua geschaffen, die von radikalisierten Terrorgruppen wie dem „Islamischen Staat“ (IS) gefüllt wurden.<sup>13</sup> Andererseits nahm die Konkurrenz zwischen status-quo orientierten autokratischen Regimen wie Ägypten, Saudi-Arabien und den VAE auf der einen Seite und revisionistisch orientierten Staaten wie Iran, Katar und der Türkei, die teilweise mit nicht-staatlichen, islamistischen Akteuren kooperieren, auf der anderen Seite weiter zu.<sup>14</sup> Diese beiden Trends, Radikalisierung und Systemkonkurrenz, prägen die Entwicklung islamistischer Bewegungen im Nahen Osten und zunehmend auch in Europa.

## Die akademische Debatte um Begriffe und Definitionen

Die akademische Befassung mit dem Islamismus als eigenständigem Forschungsbereich setzte vor allem mit der „Islamischen Revolution“ 1979 ein. In den 1980er und 1990er Jahren wurden hierbei insbesondere drei Begriffe weitgehend deckungsgleich verwendet: „politischer Islam“, „Islamismus“ und „islamischer Fundamentalismus“. Damals kam die Vorstellung auf, dass vor allem mit „politischer Islam“ und „Islamismus“ politische Ideologien und Bewegungen zu bezeichnen seien, die es sich zum Ziel gemacht haben, einen vermeintlich islamischen Staat zu errichten. Dieser Staat sei grundsätzlich anti-demokratisch und anti-westlich ausgerichtet.<sup>15</sup> Mit dem Begriff „islamischer Fundamentalismus“ wurden üblicherweise – und oft wenig trennscharf – politisch-religiöse Strömungen beschrieben, deren Vertreter eine vermeintlich islamische Staats- und Gesellschaftsordnung auf der Grundlage einer

---

<sup>12</sup> Zu Veränderungen seit 2013 siehe bspw. Ranko, A. & Nedza, J. (2016). Crossing the Ideological Divide? Egypt's Salafists and the Muslim Brotherhood after the Arab Spring. *Studies in Conflict and Terrorism*. 39 (6), S.519–541. Ranko, A., Nedza, J. & Roehl, N. (2018). A Common Transnational Agenda? Communication Network and Discourse of Political-Salafists on Twitter. *Mediterranean Politics*. 23(2), S.286-308. Ranko, A. & Yaghi, M. (2019). Organizational Split and Radicalization Within Egypt's Muslim Brotherhood. The Washington Institute. *PolicyWatch*, 3089.

<sup>13</sup> Siehe hierzu bspw. Lister, C. (2016). *The Syrian Jihad. Al-Qaeda, the Islamic State and the Evolution of an Insurgency*. Oxford, Oxford University Press.

<sup>14</sup> Siehe hierzu bspw. Fürtig, H. & Ranko, A. (2014). Riss durch die arabische Welt. Die Gravitationszentren verschieben sich. *Internationale Politik*. 69(2), S. 8–14.

<sup>15</sup> Siehe bspw. Ayubi, N. (1991). *Political Islam: Religion and Politics in the Arab World*. London, Routledge. Roy, O. (1994). *The failure of Political Islam*. Massachusetts, Harvard University Press.

strikt buchstabentreuen Auslegung der religiösen Quellen Koran und Sunna anstreben. „Islamische Fundamentalisten“ waren nach dieser Vorstellung inhärent anti-modern, anti-demokratisch, anti-westlich und extremistisch.<sup>16</sup>

Ende der 1990er trat der Begriff „islamischer Fundamentalismus“ in der internationalen Forschung in den Hintergrund. Ein Grund hierfür war die Erkenntnis, dass das für die Vorstellung von Fundamentalismen konstitutive Kriterium der strikten Worttreue auf einige der prominenten Vertreter des „islamischen Fundamentalismus“ nicht zutrifft.<sup>17</sup> Infolge setzten sich die Begriffe „politischer Islam“ und „Islamismus“ zunehmend durch. Allerdings begannen sich die hierunter diskutierten Begriffsverständnisse, Kriterien und Definitionen zunehmend zu wandeln und auszudifferenzieren.

Da seit Mitte der 1990er Jahre Islamisten zunehmend in Parlamente gelangten, offiziell der Gewalt im innenpolitischen Prozess abgeschworen und gewisse demokratische Praktiken als mit dem Islam vereinbar darstellten, entwickelte sich im Mainstream der internationalen Forschung seit den 2000er Jahren eine breitere Definition von „Islamismus“ bzw. „politischem Islam“. Mit beiden Begriffen wurden seither eher heterogene aktivistische Bewegungen bezeichnet, die ihre politischen und gesellschaftlichen Forderungen in einen islamischen Referenzrahmen stellen.<sup>18</sup> Dieses Verständnis ist in zweierlei Hinsicht weiter gefasst, als die in den 1980er und 1990er Jahren gängigen Definitionen. Erstens wird der politische Aktivismus der Islamisten jetzt nicht mehr zwangsläufig auf die Errichtung eines islamischen Staates oder auf die Übernahme von Regierungsverantwortung bezogen. Der Aspekt der

---

<sup>16</sup> Siehe bspw. Marty, M.E. &Appleby, S.R. (1991-1995). *The Fundamentalism Project*. 5 Bände. Chicago, Chicago University Press. Tibi, B. (1995). *Der religiöse Fundamentalismus im Übergang zum 21. Jahrhundert*. Mannheim, B.I. Taschenbuch.

<sup>17</sup> So gilt dies bspw. auch für Sayyid Qutb. Sein Konzept der „Hakimiyya“ stammt weder aus Koran noch Sunna, sondern vom Denker Maududi. Auch auf die schiitischen Geistlichen in der Islamischen Republik Iran trifft die Worttreue nicht zu, da „diese mit ihrer Lehre der freien Rechtsfindung geradezu Anti-Fundamentalisten seien“. Vgl. Seidensticker, T. (2016). *Islamismus*. München, C.H. Beck, S. 11.

<sup>18</sup> Siehe bspw. Asseburg, M. (2007). Einführung. In: Asseburg, M. (Hg) *Moderate Islamisten als Reformakteure*. Stiftung Wissenschaft und Politik. *SWP-Studie*, S.9. International Crisis Group (2005). *Understanding Islamism. Middle East/NorthAfrica Report*. Nr.37, S. 1. Als Vertreter eines solchen Verständnisses können auch folgende gelten: bspw. Albrecht, H. & Köhler, K. (2008). Dimensionen des politischen Islam – Eine Einführung. In: Albrecht, H. & Köhler, K. (Hg.) *Politischer Islam im Vorderen Orient. Zwischen Sozialbewegung, Opposition und Widerstand*. Baden-Baden, Nomos, S. 11-32. Albrecht, H. & Wegner, E. (2006). Autocrats and Islamists: Contenders and Containment in Egypt and Morocco. *The Journal of North African Studies*. 11(2), S. 123-141. Wiktorowicz, Q (2004). Introduction: Islamic Activism and Social Movement Theory. In: Wiktorowicz, Q. (Hg.) *Islamic Activism: A Social Movement Theory Approach*. Bloomington, IN, Indiana University Press.

Herrschaftsideologie trat also in den Hintergrund. Zweitens werden in der neueren Forschung die konkreten ideologischen Ziele der Akteure und ihre Einstufung als antidemokratisch oder extremistisch oftmals zunächst offengelassen. Eine extremistische, anti-demokratische Ausrichtung tritt damit als Bestandteil der Islamismus-Definition zurück und wird zunehmend Gegenstand des wissenschaftlichen Erkenntnisinteresses.<sup>19</sup>

Darüber hinaus differenziert die Forschung die Unterformen des Islamismus immer weiter aus. Ab den 2000er Jahren findet beispielsweise zunehmend der Begriff „Salafismus“ Verwendung.<sup>20</sup> Hiermit wird eine islamistische Strömung beschrieben, die Koran und Sunna strikt wörtlich versteht, nur eine (die eigene) Lesart des Islam zulässt und eine strikte Nachahmung des Propheten und seiner Traditionen und Gefährten praktiziert und propagiert. Salafisten werden weiter in unterschiedliche Gruppen aufgeteilt, die zwar theologische Überzeugungen teilen, sich jedoch in ihren Handlungsstrategien unterscheiden.<sup>21</sup> Neben rein quietistischen Salafisten und solchen, die sich mit friedlichen Mitteln an politischen Prozessen beteiligen, zählen hierzu vor allem gewaltbereite Gruppierungen, die gemeinhin als „Dschihadisten“ bezeichnet werden, wie der sog. „Islamische Staat“ (IS). Sie rechtfertigen die Anwendung von Gewalt vor allem mit der Vorstellung, dass Muslime, die nicht ihrer Islam-Interpretation folgen, zu Ungläubigen erklärt (arab. „Takfir“) und getötet werden müssen. Dschihadisten wenden „Takfir“ vor allem auf muslimische Herrscher an, die bspw. mit dem Westen oder Israel kooperieren und die sie dementsprechend bekämpfen.<sup>22</sup>

---

<sup>19</sup> Explizit damit befassen sich z.B.: Brown, N. J., Hamzawy, A. & Ottaway, M. (2006). *Islamist Movements and the Democratic Process in the Arab World. Exploring the Gray Zones*. Carnegie Middle East Center. Carnegie Papers, Middle East Series 67. El-Ghobashy, M. (2005). *The Metamorphosis of the Egyptian Muslim Brothers*. *International Journal of Middle East Studies*. 37(3), S. 373–395.

<sup>20</sup> Dies gilt mit der Ausnahme der Beschreibung des gänzlich anderen Phänomens der „Neo-Salafiyya“ des vorletzten Jahrhunderts. Zum Salafismus siehe Meijer, R. (2009). *Global Salafism. Islam's New Religious Movement*. London, Hurst & Company.

<sup>21</sup> Wiktorowicz, Q. (2006). *Anatomy of Salafi Movements*. *Studies in Conflict & Terrorism*. 29(3), S. 207–239.

<sup>22</sup> Eine Teilströmung der Dschihadisten, die zunehmend an Bedeutung gewinnt, sind die „Takfiristen“. Sie sind dahingehend besonders radikalisiert, dass sie die Praxis des „Takfir“ ausufernd verwenden und nicht nur auf Machthaber, sondern auf weite Teile der Gesellschaft, in der sie agieren – also auf ihre muslimischen Mitbürger, beziehen. Siehe hierzu Steinberg, G. (2021). *Die „Takfiristen“*. Eine salafistisch-jihadistische Teilströmung gewinnt an Bedeutung. *Stiftung Wissenschaft und Politik. SWP-Aktuell*. Nr.9. Bedeutsam ist, dass nicht nur salafistische Gruppierungen Gewalt anwenden. So gibt es eine Debatte darüber, inwiefern Al-Qaida als salafistische oder MB geprägte Gruppierung angesehen werden kann. Siehe hierzu bspw.

Die Islamisten der MB hingegen lehnen nicht nur die Praxis des „Takfir“ ab (da diese Praxis nur Gott obliege, nicht aber Menschen), sondern streben auch keine strikte Nachahmung des Propheten und seiner Gefährten und keine strikt wörtliche Auslegung von Koran und Sunna an.<sup>23</sup> Da Vertreter der MB – oder von ihnen inspirierte Gruppen – oft ihre islamistischen Ziele durch legale Mittel erreichen wollen, bspw. durch Partizipation in legalen politischen und zivilgesellschaftlichen Kanälen, werden sie im deutschen Sprachgebrauch auch „legalistische Islamisten“ genannt.<sup>24</sup> Der Begriff wird insbesondere von Sicherheitsbehörden verwendet und findet außerhalb des deutschen Sprachraums keine Verwendung.

## Aktuelle Verwendungen und Lesarten in Deutschland

Jenseits dieser begrifflichen Ausdifferenzierungen in der internationalen Forschung, mit der die ganze Bandbreite des islamistischen Spektrums abgedeckt wird, kam im deutschsprachigen Raum in der jüngeren Vergangenheit Kritik an der Verengung des Islamismus-Begriffs auf das gewaltsame islamistische Spektrum auf. Hierdurch würden zunehmend problematische Akteure aus dem Spektrum des legal agierenden Islamismus in Deutschland und Europa aus dem Blickfeld geraten. Die Fokussierung auf islamistische Gewaltakteure sei vor allem deshalb problematisch, weil die Aktivitäten legal agierender Islamisten und ihnen nahestehende Organisationen und Netzwerke insbesondere auch durch eine Unterwanderungsstrategie von bspw. religiösen und kulturellen Institutionen zunehmend Relevanz für integrations- und gesellschaftspolitische Fragen entfalteten. Dieser gewaltfreie „politische Islam“ und seine Strategien in Deutschland und Europa müsse deshalb stärker und systematischer erforscht und debattiert werden. Die im Sommer 2020 im österreichischen Integrationsministerium eingerichtete „Dokumentationsstelle Politischer Islam“ diene hierbei oft als Referenz.<sup>25</sup>

---

Steinberg, G. (2018). Das Ende des IS? Die Fragmentierung der jihadistischen Bewegung. Stiftung Wissenschaft und Politik. *SWP-Studie*.

<sup>23</sup> Siehe bspw. Ranko, A. & Nedza, J. (2016).

<sup>24</sup> Vgl. bspw. Freier, B. in Thiel, T (2019).

<sup>25</sup> Siehe Stoppen wir den politischen Islam!, DIE WELT, 31.10.2020, S.2. Bereits vor diesem Aufruf von Experten und Politikern war im Jahr 2019 mit ähnlichem Anliegen ein Sammelband erschienen: Linnemann, C. & Bausback, W. (2019). Siehe ebenso Schröter, S. (2019). Auch weist auf eine ähnliche Problematik in gewisser Weise folgendes Buch hin: Mansour, A. (2015). *Generation Allah. Warum wir im Kampf gegen religiösen Extremismus umdenken müssen*. Frankfurt am Main, Fischer.

In der medialen Debatte, die sich im Anschluss um den Begriff „politischer Islam“ in Deutschland entfaltete, zeigten sich mehrere Konfliktebenen. Zum einen kam Kritik am Begriff selbst bzw. an seinen möglichen Konnotationen auf. Es wurde kritisiert, dass „politischer Islam“ sprachlich die Trennung zum Islam entgrenze und somit politisch aktive Muslime stigmatisiere und unter den Generalverdacht stelle, Teil eines demokratiefeindlichen „politischen Islam“ zu sein.<sup>26</sup> Darüber hinaus wurde die unscharfe Verwendung des Begriffs kritisiert. Unter ihn würden unterschiedlichste Phänomene wie Moscheebau und auch muslimische Alltagspraktiken subsumiert, die nichts mit dem „politischen Islam“ im wissenschaftlichen Sinne zu tun hätten und somit den Begriff nutzlos machten.<sup>27</sup>

In der Debatte um den Begriff „politischer Islam“ zeigten sich jedoch auch divergierende wissenschaftliche Auffassungen über die Definition und den Umgang mit dem Gesamtphänomen „Islamismus“. So benutzen einige Forscher seit den 2000er Jahren zunehmend den Begriff „moderate Islamisten“ für eine Teilgruppe islamistischer Akteure und argumentieren, dass diese Koran und Sunna in Teilen modernistisch auslegen und damit auch gewisse demokratische Werte vertreten. In dieser Wahrnehmung spiegelt sich oft die Hoffnung, dass diese Teilgruppe in autokratischen Kontexten sogar politischen Wandel hin zu mehr Demokratie befördern könnten.<sup>28</sup> In einer ähnlichen Logik argumentierte Gudrun Krämer für den deutschen Kontext, dass eine an islamischen Werten orientierte Politik, die sich auf dem Boden des Grundgesetzes bewege, ebenso legal und legitim sei, wie eine an christlichen Werten orientierte Politik. Sogar das Werben für ein Kalifat, so Krämer weiter, sei zulässig, „solange das Kalifat nicht das Grundgesetz aushebeln soll.“<sup>29</sup>

---

<sup>26</sup> Vgl. bspw. Murtaza, M.S. (2020).

<sup>27</sup> Gudrun Krämer hatte dies schon 2016 vertreten, bspw. in Schuler, K. Hier wird ein Monster kreiert. *DIE ZEIT online*, 04.11.2016. <https://www.zeit.de/politik/deutschland/2016-11/politischer-islam-csu-parteitag-leitantrag> (zuletzt besucht am 11.02.2021).

<sup>28</sup> Vertreter diese Sichtweise sind bspw. Schwedler, J. (2006). *Faith in Moderation. Islamist Parties in Jordan and Yemen*. Cambridge, Cambridge University Press. Wickham, C.R. (2004). The Path to Moderation: Strategy and Learning in the Formation of Egypt's Wasat Party. *Comparative Politics*. 36(2), S.205–228.

<sup>29</sup> Krämer, G. in Meier, C. (2021).

## Die Abgrenzung von Religion und politischer Ideologie

Wie die aktuelle Debatte um den Begriff des „politischen Islam“ zeigt, liegt nach wie vor keine klare und einheitlich anerkannte begriffliche Abgrenzung zwischen Religion und Politik mit Bezug auf den Islam vor. Zumindest im westlichen Sprachgebrauch besteht aber zumindest (Minimal)Konsens in der Forschung, dass unter „Islamismus“ – im Unterschied zum Islam als Religion – eine politische Ideologie in Verbindung mit einer Bewegung zu verstehen ist.

Politische und gesellschaftliche Entwicklungen in muslimischen Staaten und Gesellschaften haben jedoch dazu geführt, dass die Grenzen zwischen dieser politischen Ideologie des Islamismus und der Religion des Islam nicht immer klar abzugrenzen sind bzw. Graubereiche bilden.

Dass diese Graubereiche auch in Deutschland größer und politisch sowie gesellschaftlich problematischer werden, hat eine Reihe von Ursachen. Zunächst ist hier der oft apologetische Religionsdiskurs in den fast ausschließlich autoritären Herkunftsländern vieler muslimischer Migrantinnen und Migranten zu nennen. Eine politikunabhängige Theologie konnte sich unter den dortigen Bedingungen kaum entwickeln bzw. wird staatlich nicht geduldet. Stattdessen wird der „wahre Islam“ von politisch abhängigen Gelehrten und Religionsfunktionären als ausschließlich friedlich und menschenfreundlich beschrieben. Abgrenzungen zu ebenfalls islamisch begründeten Formen von Autoritarismus und Fanatismus werden oft nur abstrakt vorgenommen. Dieser staatlich vereinnahmte Diskurs prägt in gewissem Maß auch muslimische Migrantenmilieus in Europa und wird hier unter anderem von Diskriminierungserfahrungen weiter verstärkt. Infolgedessen findet eine innerislamische kritische Auseinandersetzung mit der empirischen Realität von Islamismus und Autoritarismus sowie allgemein mit dem globalen Trend einer Politisierung religiöser Identitäten immer noch zu wenig statt.<sup>30</sup>

Hinzu kommt das Problem, dass islamische Debatten und durchaus auch einige staatliche Institutionen in muslimischen Ländern von Islamisten mitgeprägt und beeinflusst werden – insbesondere in Bereichen, die für die jeweiligen Machthaber unproblematisch bzw. opportun sind, bspw. oftmals im Bereich der Bildung.<sup>31</sup> Die empörten und zum Teil gewalttätigen Reaktionen

---

<sup>30</sup> Siehe bspw. Kayman, M. Das hat was mit uns Muslimen zu tun. DIE ZEIT online, 26.10.2020. <https://www.zeit.de/gesellschaft/2020-10/samuel-paty-mord-islamismus-islam> (zuletzt besucht am 15.02.20).

<sup>31</sup> So prägen bspw. in einigen Staaten Muslimbrüder seit Jahrzehnten unter anderem die Bildungsinhalte, die in staatlichen Schulen vermittelt werden mit. Zum Beispiel Ägyptens und dem Einfluss von Islamisten auf die Rechtspraxis siehe bspw. Ismail, S. (2006). *Rethinking*

auf als religionsbeleidigend wahrgenommene Karikaturen bieten hierfür ein alarmierendes Beispiel. Proteste gegen tatsächliche oder vermeintliche Religionsbeleidigung werden oft von Islamisten initiiert und geschürt. Religionsgelehrte, religiöse Autoritäten und islamistisch beeinflusste Politiker greifen diese Proteste und die dahinterstehenden Positionen auf, tragen sie mit und ermöglichen ihnen hierdurch Eingang in den gelebten muslimischen Alltag. (Nicht-islamistische) Muslime können hierdurch mitunter – oft unreflektiert – ursprünglich islamistische Positionen verinnerlichen und sie als genuin islamisch betrachten. Solche ursprünglich regional begrenzten Positionen werden u.a. durch konventionelle und soziale Medien und transnationale soziale Kontakte weltweit in muslimischen Milieus (auch im Westen) verbreitet und zum vermeintlich „islamischen“ Standard erhoben.

## Begriffs- und Handlungsempfehlungen

Schnittmengen zwischen Islam und Islamismus sind also durchaus vorhanden und Gegenstand ständiger Veränderung. Die prinzipielle Unterscheidung zwischen der Religion des Islam und der politischen Ideologie des Islamismus ist aber sowohl politisch als auch gesellschaftlich und wissenschaftlich richtig und wichtig und sollte nicht in Frage gestellt werden. Ebenso wichtig ist aber auch der Befund, dass der Islamismus nicht nur aus einem gewaltsamen (dschihadistischen) Segment besteht, sondern auch aus nicht-gewaltsamen Ideologien, Akteuren und Bewegungen, die ihre politischen Ziele auf legalen Wegen zu realisieren versuchen.

Trotz der Notwendigkeit einer grundsätzlichen Abgrenzung von Religion und Politik ist die praktische Unterscheidung zwischen „Islam“ und „Islamismus“ bei der konkreten Adressierung von Problemen in Alltag und Politik aber oft schwierig und nicht sachgerecht. Teilweise führt sie sogar zu Frustrationen und Ratlosigkeit. Phänomene wie konfrontative Religionsausübung von muslimischen Schülerinnen und Schülern oder das Agieren muslimischer Vereine und Verbände in Deutschland lassen sich mit der vereinfachenden

---

*Islamist Politics: Culture, the State and Islamism.* London, I.B. Tauris Publishers. Zum Beispiel Jordaniens und dem Einfluss der Muslimbrüder in staatlichen Strukturen in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts siehe Abu Hanieh, H. (2016). *The Muslim Brotherhood in Jordan.* Amman, Konrad-Adenauer-Stiftung Jordanien. Zu Saudi-Arabien siehe bspw. Lacroix, S. (2011). *Awakening Islam. The politics of religious dissent in contemporary Saudi Arabia.* Massachusetts, Harvard University Press.

Zuordnung in die Kategorie „Muslim“ oder „Islamist“ oft nicht korrekt abbilden.<sup>32</sup> Tatsächlich handelt es sich hier oft um Graubereiche, die systematisch reflektiert und konstruktiv adressiert werden sollten.

Um eine solche akademische Reflexion zu gewährleisten, sollte die Forschung zum Islamismus in Deutschland (insbesondere zu seinen nicht gewaltsamen Ausprägungen) ausgeweitet und systematisiert werden. Bislang werden Aspekte des Islamismus aus den Perspektiven unterschiedlicher Forschungsdisziplinen untersucht, die abweichende und zum Teil konträre Erkenntnisinteressen zugrunde legen und deshalb untereinander nicht immer anschlussfähig sind. So gehören Fragen der Ideologieforschung, der Extremismusbekämpfung und der Sicherheitspolitik beispielsweise nicht zum klassischen Gegenstandsbereich der religions- und gesellschaftsfokussierten Islamwissenschaft. Aber nicht nur hier gibt es Abgrenzungsprobleme und Erkenntnisgrenzen. Vertreter von Soziologie und Migrationsforschung vernachlässigen oft die Befunde der Nahostwissenschaften, bilden selten Entwicklungen in muslimischen Ländern und ihren Einfluss auf Zugewanderte in Deutschland ab oder werten von ihnen verwendete Quellen in den Herkunftssprachen aus. Sicherheitsexperten mangelt es demgegenüber oft an Verständnis für migrationssoziologische Hintergründe und konkrete Kontexte von Radikalisierung, wie z.B. Diskriminierungserfahrungen.

Eine deutliche Ausweitung interdisziplinärer und kohärenter Forschung zum Phänomenbereich des Islamismus in Deutschland (und Europa), die sowohl den gewaltsamen (dschihadistischen) als auch den nicht-gewaltsamen Teil des islamistischen Spektrums in den Blick nimmt, ist daher dringend notwendig. Dies sollte mit dem Aufbau von politischer Beratungskompetenz verbunden werden, die es ermöglicht, politische Entscheidungsträger mit einer breiten und fundierten Wissensbasis zur Einschätzung von Akteuren im religiös-politischen Graubereich in Deutschland auszustatten. Die Berücksichtigung internationaler und transnationaler Aspekte ist hierbei zentral und erfordert ebenso Sprachkenntnisse wie fundierte politik- und regionalwissenschaftliche Kompetenz zu muslimischen (Herkunfts-) Ländern. Dabei sollte die Anschlussfähigkeit an angrenzende Themenfelder und Forschungsbereiche gewährleistet sein, insbesondere in den Bereichen der Integrations-, Religions- und Sicherheitspolitik. Ein differenziertes Verständnis des Phänomens „Islamismus“ und der reflektierte Umgang mit ihm ist längst auch in Deutschland eine Frage von Politik und Gesellschaft.

---

<sup>32</sup> Zur Problematik an Schulen siehe Kiefer, M. (2021). Konfrontative Religionsausübungen von muslimischen Schülerinnen und Schülern. Konrad-Adenauer-Stiftung. *Analysen und Argumente*. Nr. 425.

### Menschenrechte im Spannungsfeld

Reichweite und Grenzen der religiösen Autonomie<sup>1</sup>



**Arie de Pater** ist der Brüsseler Vertreter der Europäischen Evangelischen Allianz (EEA) und der europäische Vertreter des Internationalen Instituts für Religionsfreiheit (IIRF). Er ist Absolvent der Universität Wageningen in den Niederlanden und verfügt über mehr als 20 Jahre Erfahrung als Anwalt für Religions- und Glaubensfreiheit (FoRB) auf nationaler und internationaler Ebene.



**Dr. Dennis P. Petri** ist Internationaler Direktor des Internationalen Instituts für Religionsfreiheit, Gründer und leitender Wissenschaftler der Beobachtungsstelle für Religionsfreiheit in Lateinamerika, Professor und Leiter des Lehrstuhls für Geisteswissenschaften an der Universidad Latinoamericana de Ciencia y Tecnología und der Lateinamerikanischen Fakultät für Sozialwissenschaften (UNESCO) sowie Direktor der Stiftungsplattform für sozialen Wandel.

### Zusammenfassung

Die Religions- und Glaubensfreiheit (Freedom of Religion or Belief, FoRB) gewährleistet die Autonomie der Religionsgemeinschaften, einschließlich der Freiheit, sich selbst zu organisieren, ihre Leiter auszubilden und ihre Mitglieder ohne Einmischung des Staates zu unterrichten. Spannungen zwi-

---

<sup>1</sup> Dieser Beitrag erschien erstmals in: International Journal for Religious Freedom, Vol. 16, Nr. 2 (2023), S. 13–26, unter: <https://ijrf.org/index.php/home/article/view/244/288>. Übersetzung aus dem Englischen (von Hans-Christian Beese) und Nachdruck mit freundlicher Genehmigung.

schen den Überzeugungen der Religionsgemeinschaft und der Gesellschaft im Allgemeinen sind unvermeidlich. In diesem Artikel rechtfertigen wir die religiöse Autonomie unter drei Gesichtspunkten: Transaktionsfreiheit, traditionelle FoRB und Minderheiten. Wenn Menschen frei sind, einer Gemeinschaft beizutreten oder sie zu verlassen, sollte religiöse Autonomie gelten. Anschließend analysieren wir Fälle in Europa, die das Spannungsverhältnis zwischen religiöser Autonomie und Nichtdiskriminierung veranschaulichen.

## 1. Einführung

Die Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit ist im Völkerrecht fest verankert, z. B. in Artikel 18 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte (Vereinte Nationen 1948), in Artikel 18 des Internationalen Pakts über bürgerliche und politische Rechte (ICCPR) (UN-Generalversammlung 1966) und in Artikel 9 der Europäischen Menschenrechtskonvention. (Europäischer Gerichtshof für Menschenrechte, Europarat 1998). FoRB ist ein mehrdimensionales Recht, das eine interne und eine externe Dimension sowie eine private und eine öffentliche Dimension umfasst.

Eine Schlüsseldimension des FoRB ist die religiöse Autonomie, die sich auf die Freiheit von Religions- und Glaubensgemeinschaften bezieht, sich selbst zu organisieren, ihre Leiter auszubilden und ihre Mitglieder zu unterrichten, ohne dass die Regierung sich einmischt. Die Bedeutung religiöser Autonomie wird vom Europäischen Gerichtshof für Menschenrechte (EGMR) bestätigt, zum Beispiel in Absatz 118 seines Urteils im Fall *Metropolitankirche von Bessarabien und andere geg. Moldawien*: „Die autonome Existenz religiöser Gemeinschaften ist für den Pluralismus in einer demokratischen Gesellschaft unerlässlich“ (*Metropolitankirche von Bessarabien und andere geg. Moldawien* 2001). Auch wenn die Menschenrechte individuell und universell sind, sind die meisten Menschenrechte nicht absolut.

Ungeachtet der Bedeutung religiöser Autonomie kann es zu Spannungen mit anderen Menschenrechten kommen. Vor kurzem untersuchte der unabhängige UN-Experte für den Schutz vor Gewalt und Diskriminierung aufgrund der sexuellen Orientierung und Geschlechtsidentität die Spannungen zwischen dem Recht auf freie Meinungsäußerung und dem Recht auf Nichtdiskriminierung sexueller Minderheiten (UN Human Rights Council 2023). Eine seiner Schlussfolgerungen lautete, dass FoRB manchmal „instrumentalisiert wird, um Gewalt und Diskriminierung gegen lesbische, schwule, bisexuelle, transsexuelle und geschlechtsdiverse Menschen zu schüren, aufrecht-

zuerhalten oder zu verstärken“. Ein weiteres Beispiel für solche Spannungen ist, wenn FoRB als im Widerspruch zur Gleichstellung von Männern und Frauen stehend wahrgenommen wird (UN-Generalversammlung 2013).

Spannungen zwischen Menschenrechten sind bekanntlich unvermeidlich. Manchmal konkurrieren Menschenrechte miteinander, manchmal konkurriert die individuelle Ausübung eines Rechts mit dem Recht einer anderen Person. Letzten Endes kann es Aufgabe des Gerichts sein, das richtige Gleichgewicht zwischen diesen konkurrierenden Rechten und Ansprüchen zu finden.

In diesem Artikel, der lehrreich und informativ sein soll, untersuchen wir die Reichweite religiöser Autonomie. Zunächst betrachten wir die religiöse Autonomie aus drei verschiedenen Blickwinkeln: einem transaktionalen (Blickwinkel, einem traditionellen FoRB-Blickwinkel und einem Minderheiten-Blickwinkel. Anschließend stellen wir Fälle aus Europa vor, die das Spannungsverhältnis zwischen religiöser Autonomie und dem Grundsatz der Nichtdiskriminierung veranschaulichen. Wir schließen mit einigen zusammenfassenden Bemerkungen.

## **2. Zum Verständnis religiöser Autonomie**

### **2.1 Der transaktionale [abtretende] Aspekt**

Menschenrechte sind Individualrechte. Zusammengenommen garantieren sie jedem einzelnen Menschen als Rechtsträger seine Autonomie. Unter individueller Autonomie versteht man im Allgemeinen die Fähigkeit, eine eigenständige Person zu sein, sein Leben nach Gründen und Motiven zu leben, die man als seine eigenen betrachte und die nicht das Produkt manipulierender oder verzerrender äußerer Kräfte sind, und in diesem Sinne unabhängig zu sein (Christman 2020). Aber wie wir alle wissen, ist menschliche Autonomie niemals absolut. Jedes Mal, wenn wir eine Beziehung zu einer anderen Person eingehen, opfern wir bewusst etwas von unserer individuellen Autonomie, um der anderen Person entgegenzukommen.

Das geschieht in Freundschaften, in Liebesbeziehungen oder in der Familie, aber auch beim Eintritt in einen Sportverein oder in eine mehr oder weniger formal organisierte Religion oder Glaubensgemeinschaft. Bewusst oder unbewusst wägen wir die Einbußen an Autonomie gegen den (erwarteten) Nutzen ab. Während wir einen Teil unserer individuellen Autonomie an ein Kollektiv abgeben, beginnt das Kollektiv, selbst eine gewisse Autonomie zu erlangen. In einer Beziehung oder einer Familie entwickeln sich mit der Zeit bestimmte Muster. Eine größere Gemeinschaft entwickelt formelle oder

informelle Wege, sich zu organisieren. Wenn diese Muster oder Strukturen scheitern, und sie können furchtbar scheitern, überwiegen die erwarteten Gewinne nicht mehr die Opfer, und die Mitglieder des Kollektivs überdenken oder lösen die Bindungen auf, die sie nicht mehr als sinnvoll oder wichtig erachten. Das können schwierige und schmerzhaft Entscheidungen sein, aber sie sollten möglich sein. Wenn wir nicht mehr die Freiheit haben, solche Entscheidungen zu treffen, gibt es keine individuelle Autonomie mehr.

Wenn Menschen einer Gemeinschaft von Gleichgesinnten beitreten,<sup>2</sup> dann treten sie vorübergehend einen Teil ihrer individuellen Autonomie an das Kollektiv ab und beschließen, sich an eine Reihe von Regeln zu halten, die von der Gemeinschaft ihrer Wahl aufgestellt wurden. Der Beitritt zur Gemeinschaft kostet sie zwar einen Teil ihrer Autonomie, doch wird dies durch einige (erwartete) Vorteile ausgeglichen. Dies gilt auch für Gruppen, die eine Religion oder Weltanschauung teilen. Solange es sich um eine freie und individuelle Entscheidung handelt, sollte sie als klarer Ausdruck des eigenen FoRB respektiert werden.

Auch wenn wir damit das Offensichtliche aussprechen: Wahlfreiheit bedeutet nicht, dass man sich einfach irgendeiner Gemeinschaft anschließen kann, in der Annahme, dass die Gemeinschaft ihre Lehren und Regeln entsprechend anpasst, um jedem neuen Mitglied zu gefallen. Es ist das Kollektiv, das die Lehren und Regeln gemeinsam gestaltet, nicht die Einzelperson.

Wir sind uns sehr wohl bewusst, dass der Austritt aus einer Gruppe schwerwiegende wirtschaftliche und soziale Folgen haben kann, insbesondere in gemeinschaftsorientierten Gesellschaften. Es liegt jedoch nicht in der Verantwortung der Gemeinschaft, sich um Andersdenkende zu kümmern. Es sind die nationalen Behörden, die ihren Menschenrechtsverpflichtungen nachkommen müssen. Dazu gehört auch die Freiheit, eine Glaubens- oder Weltanschauungsgemeinschaft zu verlassen.

## 2.2 Der FoRB Aspekt

Der ICCPR nennt folgende Aspekte des Rechts auf Religions- und Glaubensfreiheit (FoRB): Gottesdienst, Religionsausübung, Praxis und Lehre. Für viele Religionen oder Glaubensrichtungen erfordert dies die Anmietung oder Einrichtung und Unterhaltung eines Gotteshauses. Dies wird auch in der Erklä-

---

<sup>2</sup> Ob sich die Menschen einer formellen oder einer informellen Gemeinschaft anschließen, ist hier nur von untergeordneter Bedeutung, da auch informelle Gemeinschaften im Laufe der Zeit ihre eigenen Vorgehensweisen entwickeln werden.

zung über die Beseitigung aller Formen von Intoleranz und Diskriminierung aufgrund von Religion oder Weltanschauung von 1981 ausdrücklich erwähnt (UN-Generalversammlung 1981; Art. 6(1)).

Das Recht jeder Religions- oder Weltanschauungsgemeinschaft, zu lehren, umfasst „Handlungen, die für die Ausübung der grundlegenden Funktionen religiöser Gruppen unerlässlich sind, wie die Freiheit, ihre religiösen Leiter, Priester und Lehrer zu wählen, die Freiheit, religiöse Seminare oder Schulen einzurichten, und die Freiheit, religiöse Texte oder Veröffentlichungen zu verfassen und zu verbreiten“ (UN-Menschenrechtsausschuss 1993; Art. 4).

Die Lehren einer Religion oder Weltanschauung werden nicht notwendigerweise von denjenigen geteilt, die sich entschieden haben, der Gemeinschaft nicht anzugehören, und selbst innerhalb der Gemeinschaft wird es eine Vielfalt von Meinungen geben. Die Auslegung und Anwendung spiritueller Texte, die oft in einer anderen Zeit und Kultur verfasst wurden, ist nie eindeutig und wird unweigerlich zu Unterschieden innerhalb und zwischen Gruppen führen, selbst wenn sich alle als Anhänger derselben Religion oder Weltanschauung verstehen. Religionsgemeinschaften sind niemals homogene Blöcke. Sowohl zwischen den Religionsgemeinschaften als auch innerhalb dieser Gemeinschaften gibt es eine große Meinungsvielfalt. Die Dogmen und Lehren der Religionsgemeinschaften sind daher einem ständigen Wandel unterworfen. Das Konzept religiöser Autonomie schafft einen sicheren Raum für offene Debatten über die Auslegung grundlegender Dokumente. Rassismus und Sklaverei wurden einst unter Berufung auf die Auslegung religiöser Schriften verteidigt. Dieselben religiösen Schriften haben aber auch viele motiviert, für die Abschaffung dieser unmenschlichen Praktiken zu kämpfen.

FoRB ist ein individuelles Menschenrecht, das in Gemeinschaft mit anderen ausgeübt werden kann. Dieses kollektive Element des Rechts auf freie Religionsausübung ist nicht unproblematisch, insbesondere dann, wenn die Ausübung und Lehre einer Religion oder Weltanschauung vom vorherrschenden Diskurs in der Gesellschaft abweicht. Ohne das kollektive Element wäre der Einzelne jedoch nicht in der Lage, sein individuelles Recht auf FoRB voll auszuüben.

Religiöse Gruppen spielen eine wesentliche Rolle bei der Formung der Überzeugungen des Einzelnen, da sie Konzepte vermitteln und von einer Generation zur nächsten weitergeben, und sie sind auch die Träger der Entstehung und Entwicklung religiöser Dogmen (Brady 2004; Brady 2006).

Viele Religionen oder Weltanschauungen veranstalten regelmäßige Treffen für ihre Anhänger oder Sympathisanten. Christen, Muslime und Juden treffen sich mindestens einmal wöchentlich zu Gottesdiensten, Gebeten und Predigten. Darüber hinaus halten sie bestimmte Rituale und Feste ab. Diese

Zusammenkünfte, Rituale und Feste sind ein fester Bestandteil der spirituellen Tradition der Religion oder Weltanschauung und erfordern in der Regel die Teilnahme eines oder mehrerer weiterer Gläubiger. Eine Beschränkung dieser kollektiven Veranstaltungen würde daher das Recht des Einzelnen auf FoRB stark beeinträchtigen. Häufig werden diese Zeremonien von bestimmten Amtsträgern und an bestimmten Orten wie Kirchen, Moscheen, Synagogen, Tempeln oder Pagoden abgehalten. Die Ernennung von Amtsträgern und die Einrichtung und Erhaltung heiliger Stätten erfordern ein Mindestmaß an Organisation. Daher wäre es ohne religiöse Einrichtungen nicht möglich, die individuelle Religions- und Glaubensfreiheit in vollem Umfang zu genießen (Fox 2021).

Trotz des „weitreichenden und tiefgreifenden“ Charakters des Rechts auf Religionsfreiheit, wie in der Allgemeinen Bemerkung 22 betont wird, ist es nicht absolut und kann eingeschränkt werden, „wenn Einschränkungen gesetzlich vorgeschrieben und notwendig sind, um die öffentliche Sicherheit, Ordnung, Gesundheit oder Moral oder die Grundrechte und -freiheiten anderer zu schützen“ (UN-Menschenrechtsausschuss 1993). Wenn diese Moralvorstellungen ausschließlich und freiwillig nur für die Anhänger gelten, brauchen die Behörden nicht einzugreifen, es sei denn, diese Moralvorstellungen verstoßen offenkundig gegen die Gesetze des Landes.

Artikel 8 der Allgemeinen Bemerkung Nr. 22 erinnert daran, dass „die Freiheit, eine Religion oder Weltanschauung zu bekunden, um die Moral zu schützen, auf Grundsätzen beruhen muss, die nicht ausschließlich von einer einzigen Tradition herrühren“ (UN-Menschenrechtsausschuss 1993). Dieser Artikel verpflichtet alle Staaten, alle Religionen oder Weltanschauungen gleich zu behandeln, und selbst wenn eine Religion oder Weltanschauung in der Gesellschaft vorherrschend ist, darf ihre Moral anderen nicht unter Berufung auf einen der in Artikel 18 ICCPR genannten Einschränkungsründe aufgezwungen werden. Dies gilt sowohl für konfessionelle als auch für nicht-konfessionelle Organisationen.

Der EGMR hat in seinem Urteil in der Rechtssache Handyside gegen Vereinigtes Königreich die Bedeutung der Meinungsfreiheit in jeder demokratischen Gesellschaft hervorgehoben. Der Schutz der Meinungsfreiheit umfasst auch Äußerungen, „die den Staat oder Teile der Bevölkerung beleidigen, schockieren oder beunruhigen“ (Handyside v. United Kingdom 1976: Abs. 49). Sowohl die FoRB als auch die Meinungsfreiheit werden durch den Schutz der Moral begrenzt. Moral ist schwer zu definieren, aber da der Allgemeine Kommentar 22 betont, dass Moral nicht aus einer einzigen Tradition abgeleitet werden kann, ist es fast unvermeidlich, dass „ein Teil der Gesellschaft“

durch bestimmte Anwendungen des Rechts auf freie Meinungsäußerung beleidigt, schockiert oder beunruhigt werden könnte. Dies ist an sich noch kein zwingender Grund, die religiöse Autonomie einzuschränken.

In Artikel 20 Absatz 2 des Internationalen Pakts über bürgerliche und politische Rechte heißt es: „Jede Aufstachelung zu nationalem, rassistischem oder religiösem Hass, die einen Anreiz zu Diskriminierung, Feindseligkeit oder Gewalt darstellt, ist gesetzlich verboten“. Dieser Grundsatz der Nichtdiskriminierung kommt auch in Artikel 2 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte klar zum Ausdruck:

Jeder hat Anspruch auf die in dieser Erklärung verkündeten Rechte und Freiheiten ohne irgendeinen Unterschied, etwa nach Ethnie, Hautfarbe, Geschlecht, Sprache, Religion, politischer oder sonstiger Überzeugung, nationaler oder sozialer Herkunft, Vermögen, Geburt oder sonstigem Stand. (Vereinte Nationen 1948)

Das Verhältnis zwischen religiöser Autonomie und einzelnen Mitgliedern ist nicht nur eine Frage der Religionsfreiheit, sondern auch eine Frage der Meinungsfreiheit (EMRK 1998: Art. 10). Wie Richter De Gaetano feststellte:

Die Achtung der Autonomie der Religionsgemeinschaften bedeutet insbesondere, dass der Staat das Recht dieser Gemeinschaften anerkennen muss, gemäß ihren eigenen internen Bestimmungen, Regeln und sonstigen Interessen auf jede abweichende oder dissidente Bewegung auf gleiche Weise zu reagieren, wie ein Mitglied einer nichtreligiösen Organisation oder Vereinigung gemäß den Statuten dieser Organisation oder Vereinigung behandelt wird. (De Gaetano 2020)

Einige Religionsgemeinschaften schließen Frauen und/oder LGBTQ+-Personen von Führungspositionen in der Gemeinschaft aus. Dies wird zweifellos von einigen innerhalb und außerhalb der Religionsgemeinschaften als befremdlich empfunden. Als persönliche Überzeugung ist dies durch die Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit gedeckt. Aber sollte es Menschen und Religionsgemeinschaften erlaubt sein, dies als Ausdruck ihrer Religion oder Weltanschauung zu praktizieren? Artikel 18 Absatz 3 des Internationalen Pakts über bürgerliche und politische Rechte besagt, dass das Recht auf Religionsausübung „nur solchen Einschränkungen unterworfen werden [darf], die gesetzlich vorgesehen und zum Schutz der öffentlichen Sicherheit, Ordnung, Gesundheit oder Moral oder der Grundrechte und -freiheiten anderer notwendig sind“. Dies wirft die Frage auf, ob es zum Schutz der Grundrechte und -freiheiten anderer notwendig ist, eine Religions- oder Weltanschauungsgemeinschaft zu zwingen, ihre internen Regeln und Vorschriften zu ändern. Wir sind davon nicht überzeugt. Die Einschränkung bezüglich

der Führungspositionen bezieht sich eindeutig nur auf die Mitglieder der Gemeinschaft. Nach dem FoRB steht es den Mitgliedern frei, der Gemeinschaft beizutreten oder sie zu verlassen und sich damit den Regeln und Vorschriften zu entziehen, die sie nicht akzeptieren können. Damit würden sowohl die Autonomie der Religionsgemeinschaft als auch die Grundrechte und Grundfreiheiten ihrer Mitglieder gewahrt.

Der EGMR hingegen betonte in seiner Auslegung von Artikel 9 der EMRK:

Im Falle eines Konflikts mit anderen Konventionsrechten muss ein angemessenes Gleichgewicht gefunden werden. Andere Konventionsrechte – einschließlich des Rechts auf Nichtdiskriminierung – können legitimerweise verletzt werden, um die Autonomie religiöser Gruppen zu wahren, aber nur, wenn die Verletzung nachweislich ein verhältnismäßiges Mittel ist, um das legitime Ziel der kollektiven Religionsfreiheit zu erreichen. (Billingham 2019)

Kritische Fragen zur religiösen Lehre sollten immer möglich sein, sowohl von innerhalb als auch von außerhalb der Religionsgemeinschaft. Keine religiöse Gruppe oder Einzelperson darf vor Kritik abgeschirmt werden. Um es mit den Worten des EGMR zu sagen

Diejenigen, die von der Freiheit der Religionsausübung Gebrauch machen ... können vernünftigerweise nicht erwarten, dass sie von jeglicher Kritik verschont bleiben. Sie müssen die Leugnung ihrer religiösen Überzeugungen durch andere und sogar die Verbreitung von Lehren, die ihrem Glauben feindlich gegenüberstehen, dulden und akzeptieren. (Otto-Preminger-Institut gegen Österreich 1994)

Nach Artikel 20 Absatz 2 des Internationalen Pakts über bürgerliche und politische Rechte darf die Kritik jedoch nicht zu Diskriminierung, Feindseligkeit oder Gewalt aufstacheln.

Zusammenfassend lässt sich sagen: Wenngleich die religiöse Autonomie ein wichtiges Element der FoRB ist, ist sie doch nicht ohne Grenzen. Die in Art. 18 Abs. 3 IPBPR vorgesehenen Einschränkungen würden weiterhin gelten. Immer dann, wenn die Gesundheit von Mitgliedern einer Glaubens- oder Weltanschauungsgemeinschaft auf dem Spiel steht, ist ein Eingreifen der Justizbehörden gerechtfertigt. Darüber hinaus verstößt jede Gemeinschaft, die die Religionsfreiheit ihrer Mitglieder einschränkt und ihnen das Recht verweigert, die Gruppe zu verlassen, gegen eines der Grundprinzipien der FoRB und sollte vor Gericht angefochten werden. Solche Gruppen werden oft als Sekten oder Kulte bezeichnet. In diesen Gemeinschaften ist eine freie und offene Diskussion über Doktrin und Lehre stark eingeschränkt oder gar nicht mehr möglich.

## 2.3 Der Minderheiten-Aspekt

In mehreren westeuropäischen Ländern wie den Niederlanden und dem Vereinigten Königreich betrachten sich die meisten Menschen nicht mehr als gläubig. Daher könnte argumentiert werden, dass Menschen, die einer Religion oder Weltanschauung anhängen, in Ländern, in denen sie eine Minderheit darstellen, sowohl Minderheitenrechte als auch FoRB gemäß Artikel 27 des Internationalen Pakts über bürgerliche und politische Rechte (ICCPR) beanspruchen können (Ghanea 2012a).

Weder der Internationale Pakt über bürgerliche und politische Rechte noch die Allgemeine Bemerkung 23 (UN-Menschenrechtskommission 1994) oder die Erklärung über die Rechte von Personen, die nationalen oder ethnischen, religiösen und sprachlichen Minderheiten angehören (UN-Generalversammlung 1992), enthalten eine klare Definition des Begriffs „Minderheit“. Der UN-Sonderberichterstatter für Minderheitenfragen, Dr. Fernand de Varennes, befasst sich in einem Bericht an die Generalversammlung (UN-Generalversammlung 1992) mit dieser Frage. In Absatz 59 dieses Berichts schlägt der Sonderberichterstatter eine sehr weite und allgemeine Definition vor: „Eine ethnische, religiöse oder sprachliche Minderheit ist jede Gruppe von Personen, die weniger als die Hälfte der Bevölkerung im gesamten Hoheitsgebiet eines Staates ausmacht und deren Mitglieder gemeinsame Merkmale in Bezug auf Kultur, Religion oder Sprache oder eine Kombination dieser Merkmale aufweisen.“

Der UN-Sonderberichterstatter für Religions- und Weltanschauungsfreiheit, Dr. Ahmed Shaheed, widmet sich in seinem jüngsten Zwischenbericht an die Generalversammlung (UN-Generalversammlung 2022) den indigenen Völkern. In diesem Bericht, in dem verschiedene Beiträge von Organisationen, die indigene Minderheiten vertreten, zitiert werden, wird der ganzheitliche Charakter indigener Glaubensvorstellungen bekräftigt. Ihre Spiritualität beschränkt sich nicht auf bestimmte Rituale. Sie ist vollständig in ihre Lebensweise eingebunden (z.B. Absatz 12). Um den Schutz von Minderheiten zu verbessern, unterstützt Shaheed die von De Varennes vorgeschlagene Arbeitsdefinition von Minderheiten im Kontext von Artikel 27 ICCPR.

Die Minderheitenrechte gelten zusätzlich zu den bestehenden Rechten (Ghanea 2012a). Sie bieten einen zusätzlichen Schutz vor Diskriminierung. Wie Dr. De Jong in seiner Dissertation betont, bietet Artikel 27 kein unbegrenztes Recht, die eigene Religion zu bekennen und auszuüben. Laut dem Dritten Ausschuss für die Ausarbeitung des IPbPR war „Artikel 18 allgemeiner Natur und gilt für „alle“, für Minderheiten und Mehrheiten gleichermaßen“ (zitiert in De Jong 2000:255). Auf der Grundlage seiner Untersuchungen zur Entstehung des IPbPR kommt De Jong zu dem Schluss, dass Artikel

27 die Rechte als Gruppe „in einer direkteren und expliziteren Weise schützt als unter dem Gemeinschaftsaspekt der Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit“ (De Jong 2000:255–257).

Kultur und Religion sind eng miteinander verknüpft. Ghana beschreibt Kultur wie folgt:

Ein Sammelbegriff für die Literatur, Symbole, Ausdrucksformen und Praktiken der relevanten Riten, Sitten und Gebräuche einer Minderheit – z.B. Feiertage, Speisevorschriften, Fasten, Pilgerfahrten, Gottesdienste, eigener Kalender – ... vor allem, wenn sie sich von denen der breiteren Gesellschaft und insbesondere der dominanten Mehrheit unterscheiden. (Ghana 2012b)

In Absatz 6(2) der Allgemeinen Anmerkung 23 zu Minderheiten wird die Möglichkeit aufgezeigt, dass Staaten positive Maßnahmen ergreifen können, um die Identität einer Minderheit und die Rechte ihrer Mitglieder zu schützen, ihre Kultur und Sprache zu genießen und zu entwickeln und ihre Religion in Gemeinschaft mit anderen Mitgliedern der Gruppe auszuüben (UN-Menschenrechtskommission 1994).

Auch wenn Artikel 27 ICCPR sich eher auf Angehörige religiöser Minderheiten bezieht als auf Minderheiten als solche, wobei der Schwerpunkt auf Religion, Kultur und Sprache liegt, so ist doch klar, dass auch der Schutz des Gemeinwesens wertgeschätzt und gefördert wird. Die Beschränkung dieses Schutzes auf indigene Völker, die in abgelegenen ländlichen Gebieten leben, würde die Universalität, Unteilbarkeit und wechselseitige Abhängigkeit aller Menschenrechte ernsthaft untergraben.

Angesichts der weit gefassten Definition einer Minderheit und ihrer Kultur könnten religiöse Gemeinschaften in westlichen Gesellschaften den Schutz von Artikel 2 des ICCPR beanspruchen. Man könnte sogar geltend machen, dass es eine Zeit geben könnte, in der diese Gemeinschaften Anspruch auf positive Maßnahmen der Staaten zum Schutz ihrer Identität haben könnten.

### **3. Fälle in Europa, die das Spannungsverhältnis zwischen religiöser Autonomie und Nichtdiskriminierung veranschaulichen**

Unter Berücksichtigung der verschiedenen Blickwinkel, aus denen die religiöse Autonomie betrachtet werden kann, wenden wir uns nun der Diskussion europäischer Fälle zu, die das Spannungsverhältnis zwischen der religiösen Autonomie einer Glaubens- oder Weltanschauungsgemeinschaft und insbesondere dem Grundsatz der Nichtdiskriminierung veranschaulichen.

#### **3.1 Fernández Martínez gegen Spanien**

Der spanische Staatsbürger José Antonio Fernández Martínez (1937) wurde 1961 zum römisch-katholischen Priester geweiht (Fernández Martínez gegen Spanien 2014). Im Jahr 1984 beantragte er beim Vatikan eine Befreiung vom Zölibat, erhielt jedoch keine Antwort. 1985 wurde Martínez standesamtlich getraut. Ab Oktober 1991 war Martínez mit einem verlängerbaren Einjahresvertrag als Lehrer für katholische Religion und Ethik an einer öffentlichen Sekundarschule in der Region Murcia (Spanien) angestellt. Die Kandidaten für diese Stelle werden von der Diözese vorgeschlagen und von der Verwaltungsbehörde ernannt und bezahlt.

Im November 1996 wurde Martínez in einem Artikel in einer Lokalzeitung erwähnt, in dem über ein Treffen der Bewegung für den freiwilligen Zölibat der Priester (MOCEOP) berichtet wurde. In diesem Artikel sprach sich die MOCEOP auch für verantwortungsvolle Vaterschaft und Familienplanung aus und schloss in diesem Zusammenhang Abtreibung nicht aus.

Am 15. September 1997 wurde Martínez mitgeteilt, dass er vom Zölibat entbunden sei und nicht mehr als Priester gelte. Der Papst stellte es in das Ermessen des Ortsbischofs, ob Martínez seine Arbeit als Lehrer fortsetzen könne. Daraufhin teilte die Diözese Cartagena den Behörden mit, dass Martínez nicht mehr als Lehrer für katholische Religion und Ethik arbeiten könne, und sein Vertrag wurde mit Wirkung vom 29. September 1997 aufgehoben.

Martínez focht seine Entlassung an, was zu einer Reihe von Gerichtsverfahren bis zum spanischen Verfassungsgericht und schließlich zum Europäischen Gerichtshof für Menschenrechte führte. Die Große Kammer des EGMR wog die Rechte von Martínez aus Artikel 8 der Europäischen Menschenrechtskonvention (EMRK) (Europäischer Gerichtshof für Menschenrechte 1998) gegen die Rechte der Diözese aus Artikel 9 und 11 der EMRK ab. In Absatz 126 betonte das Gericht die Bedeutung der religiösen Autonomie. Darüber

hinaus vertrat es die Auffassung, dass die Kirche als (indirekter) Arbeitgeber von Martínez erwarten konnte, dass er das „besondere Vertrauensverhältnis, das für die Erfüllung der ihm anvertrauten Aufgaben erforderlich war“, respektierte. Durch seinen Beitritt zum MOCEOP und seine ausdrückliche oder stillschweigende Zustimmung zur Veröffentlichung eines Zeitungsartikels, der ein Foto von ihm und seiner Familie enthielt, habe er das für die Erfüllung seiner Aufgaben erforderliche Vertrauen verloren.

Martínez war völlig frei, seine abweichenden Ansichten über Empfängnisverhütung, Abtreibung und Zölibat zu äußern. Das Gericht stellte jedoch fest: „Das bedeutet nicht, dass die katholische Kirche in Ausübung ihrer Autonomie nicht entsprechend reagieren durfte.“ (Fernández Martínez gegen Spanien 2014: Absatz 139). Nach Abwägung von Alternativen kam das Gericht zu dem Schluss, dass „eine weniger einschneidende Maßnahme gegen den Beschwerdeführer sicherlich nicht die gleiche Wirksamkeit im Hinblick auf die Wahrung der Glaubwürdigkeit der Kirche gehabt hätte.“ (Fernández Martínez gegen Spanien 2014: Absatz 145).

Das Urteil des EGMR ist wichtig, weil es die Bedeutung der religiösen Autonomie bestätigt, die sich aus den Artikeln 9 und 11 EMRK ergibt. Darüber hinaus unterstützt es die Argumentation aus soziologischer Sicht, indem es die Verantwortung des Beschwerdeführers berücksichtigt. Die Position eines Religionslehrers bringt eine gewisse Verantwortung mit sich, insbesondere wenn es um den Unterricht von Jugendlichen geht, die den Unterschied zwischen der privaten Meinung des Lehrers und der offiziellen Position der Kirche, die der Lehrer im Klassenzimmer vertritt, möglicherweise nicht ganz begreifen.

Das Gericht machte deutlich, dass die Position und die Verantwortung des Lehrers ein wichtiger Faktor für das endgültige Urteil waren. Nimmt man hinzu, dass die Entscheidung nur von einer denkbar knappen Mehrheit getragen wurde, wird deutlich, dass die religiöse Autonomie keineswegs uneingeschränkt ist.

## 3.2 Schüth gegen Deutschland

Das Interesse des Einzelnen darf nicht vernachlässigt werden. Das zeigt auch der Fall Schüth gegen Deutschland (Schüth gegen Deutschland 2010). In dieser Rechtssache entschied der EGMR, dass Bernhard Schüth, ein Organist in einer römisch-katholischen Kirche, der nach einer Scheidung mit einer anderen Frau ein Kind gezeugt hatte, nicht entlassen werden durfte. Der Gerichtshof nahm das Vorbringen der Kirche zur Kenntnis, dass ein Organist eine wichtige Rolle bei der Eucharistie, der zentralen liturgischen Handlung

der römisch-katholischen Kirche, spielt (Schüth gegen Deutschland 2010; Absatz 52, 61). Nach Ansicht des Gerichts war Schüth als Organist nicht an höhere Loyalitätspflichten gebunden. Eine neue Anstellung außerhalb der Kirche sei nicht leicht zu finden, und ein Leben in Enthaltbarkeit sei nach einer Scheidung ein zu hoher Preis. Die Auswirkungen der Auflösung des Arbeitsverhältnisses auf Schüths Privatleben seien daher zu schwerwiegend. Das Gericht berücksichtigte, dass der Beschwerdeführer (anders als in der Rechtssache Martínez/Spanien) sich weder öffentlich noch privat gegen die Lehren der Kirche gestellt hatte, auch wenn er selbst nicht in der Lage war, sie zu befolgen.

Obwohl im Fall Schüth gegen Deutschland sowohl die religiöse Autonomie als auch der transaktionale Aspekt zugunsten der römisch-katholischen Kirche ausfielen, wog das Gericht diese gegen die persönlichen Interessen Schüths ab und gab letzteren den Vorrang.

### 3.3 Zivilparteien gegen die Zeugen Jehovas

In Belgien reichten elf Bürger und eine Stiftung Klage gegen die christliche Gemeinschaft der Zeugen Jehovas ein (Zivilparteien gegen Zeugen Jehovas 2022). Sie alle machten Diskriminierung aus religiösen Gründen, Ausgrenzung und/oder Aufstachelung zu Hass und Gewalt geltend. Die Kläger traten alle aus der Gemeinschaft der Zeugen Jehovas aus oder wurden dazu gezwungen. Die Gemeinschaft wurde öffentlich über die Situation informiert und erhielt den dringenden Rat, sich von diesen ehemaligen Mitgliedern zu distanzieren, um die Heiligkeit der Gemeinschaft zu wahren.

Das Regionalgericht hielt die Beweise für ausreichend und verurteilte die Zeugen Jehovas. Sowohl die Zeugen Jehovas als auch der Staatsanwalt legten Berufung beim Berufungsgericht in Gent ein. Da die Zeugen Jehovas angehalten sind, ihre sozialen Kontakte auf Mitglieder der Gemeinschaft zu beschränken, hat diese Praxis, ehemalige Mitglieder zu meiden, erhebliche Auswirkungen.

Das Berufungsgericht bestätigte sowohl das Recht auf Nichtdiskriminierung als auch das Recht, sich auf der Grundlage einer Religion oder Weltanschauung zu organisieren. Dem Urteil zufolge beinhaltet das letztgenannte Recht implizit das Recht der Gruppe zu entscheiden, wer zur Gemeinschaft der Gläubigen gehört und wer nicht (Absatz 2.5).

Unter Verweis auf z. B. Handyside gegen das Vereinigte Königreich (Handyside v. United Kingdom 1976) bestätigte das Gericht, dass Pluralismus und Meinungsfreiheit auch Ausdrucksformen umfassen, die irritierend, schmerzhaft oder schockierend sein können. Daher kann die Nichtdiskriminierung

nicht so ausgelegt werden, dass eine Glaubens- oder Weltanschauungsgemeinschaft gezwungen wird, sich so zu organisieren und darzustellen, dass sie unsichtbar wird und das Leben und die Meinungen anderer in der Gesellschaft nicht berührt (Absatz 2.6.4).

Unter Verweis auf den EGMR-Fall Zeugen Jehovas von Moskau und andere gegen Russland (Jehovah's Witnesses of Moscow v. Russia 2010) erkannte der Gerichtshof an, dass die Zugehörigkeit zu einer Religions- oder Weltanschauungsgemeinschaft die Beziehungen zu Familie und Freunden beeinflussen kann. Der Gerichtshof bestätigte auch, dass Religionen die Lehrnormen für ihre Anhänger festlegen, einschließlich deren Privatleben.

Unter Verweis auf das EGMR-Urteil Sindicatul „Păstoral Cel Bun“ gegen Rumänien (Sindicatul „Păstoral Cel Bun“ v. Romania 2013) stellte der Gerichtshof fest, dass das Recht auf FoRB nicht das Recht auf Dissens beinhaltet. Andersdenkende können ihr Recht auf FoRB ausüben, indem sie die Gemeinschaft verlassen (Absatz 2.6.6).

Die Beschwerdeführer argumentierten, dass die Isolierung ehemaliger Mitglieder der Gemeinschaft der Zeugen Jehovas einen solchen Druck auf Mitglieder ausübe, dass ihr Recht, eine Religion oder Weltanschauung ihrer Wahl zu wählen, eingeschränkt werde (2.7.1). Das Gericht stellte fest, dass dieses Argument nicht akzeptiert werden konnte, da alle Beschwerdeführer ehemalige Zeugen Jehovas waren.

Nach Ansicht des Gerichts rufen die Lehren der Gemeinschaft nicht ausdrücklich zu Diskriminierung oder Gewalt auf. Außerdem mische sich die Gemeinschaft nicht ein, wenn ehemalige Mitglieder neue soziale Kontakte außerhalb der Gemeinschaft knüpfen (Absatz 2.12.3).

Das Gericht erkannte an, dass, basierend auf Entscheidungen des EGMR, der Ermessensspielraum für die Einmischung in religiöse Angelegenheiten begrenzt ist. Das Gericht kam zu dem Schluss, dass die Ausgrenzungspraxis der Zeugen Jehovas nicht mit Diskriminierung oder Aufstachelung zum Hass gleichgesetzt werden könne und daher als durch Artikel 9 EMRK geschützt zu akzeptieren sei. Das Berufungsgericht bestätigte die religiöse Autonomie von Glaubensgemeinschaften und stellte fest, dass der FoRB kein Recht auf abweichende Meinungen beinhaltet, sondern nur das Recht, die Gemeinschaft zu verlassen.

Darüber hinaus scheint das Berufungsgericht durch die Betonung der Wahlfreiheit und des Rechts der Religions- oder Weltanschauungsgemeinschaft, bestimmte Regeln für ihre Mitglieder aufzustellen, den transaktionalen Ansatz zu bestätigen, d. h. die freiwillige Abtretung einer gewissen individuellen Autonomie an das Kollektiv. Man könnte sogar argumentieren,

dass das Urteil des Berufungsgerichts Gent die Zeugen Jehovas als Minderheit schützt und ihnen erlaubt, ihre eigenen Regeln aufzustellen, die sie von anderen Mitgliedern der Gesellschaft unterscheiden.

## 4. Abschließende Bemerkungen

Die religiöse Autonomie von Gemeinschaften ist ein wichtiges Element des FoRB. Dieser Grundsatz wurde im Laufe der Zeit durch mehrere Urteile des Europäischen Gerichtshofs für Menschenrechte bestätigt. Religions- und Glaubensgemeinschaften haben das Recht, auf der Grundlage ihrer Lehre und Tradition eigene Regeln aufzustellen. Wenn Menschen mit diesen Regeln nicht oder nicht mehr einverstanden sind, können sie von ihrer Religionsfreiheit Gebrauch machen und die Gemeinschaft verlassen. Das kann unangenehme Folgen haben, wie das Verfahren gegen die Zeugen Jehovas zeigt, aber diese sozialen Folgen sind kein Grund, die religiöse Autonomie der Gemeinschaft einzuschränken. Wenn der Austritt oder Ausschluss aus der Gruppe auch finanzielle Folgen hat, wägt das Gericht diese individuellen Folgen gegen die Interessen der Religions- oder Glaubensgemeinschaft ab. In diesen Fällen sind die Rolle und die Einstellung des Einzelnen gegenüber der Gemeinschaft, die sein Arbeitgeber ist, ein wichtiger Faktor.

Auch wenn uns bisher keine Fälle bekannt sind, in denen Frauen oder LGBTQ+-Personen gegen Religions- oder Weltanschauungsgemeinschaften geklagt haben, etwa weil sie nicht für Leitungspositionen zugelassen wurden, haben wir auf der Grundlage des Grundsatzes der religiösen Autonomie und der bisherigen Rechtsprechung des EGMR keinen Grund zu der Annahme, dass der Gerichtshof einen anderen Ansatz verfolgen würde. In solchen Fällen, zumindest in stärker individualistisch geprägten Gesellschaften, würde das Recht auf FoRB durch den Austritt aus der Gemeinschaft und den Eintritt in eine andere Gemeinschaft, die anderen Regeln folgt, wahrgenommen.

## Literaturhinweise

- Billingham, P. 2019. „The scope of religious group autonomy: Varieties of judicial examination of church employment decisions,“ *Legal Theory*, 25(4); S. 244-271.
- Brady, K.A. 2004. „Religious organizations and free exercise: The surprising lessons of Smith,“ *BYU Law Review*, 2004; S. 163, unter: [digitalcommons.law.byu.edu/lawreview/vol2004/iss5/1](http://digitalcommons.law.byu.edu/lawreview/vol2004/iss5/1).

- Brady, K.A. 2006. „Religious group autonomy: Further reflections about what it is at stake,“ *Journal of Law & Religion*, S. 22(2), unter: [ssrn.com/abstract=918828](https://ssrn.com/abstract=918828).
- Christman, J. 2020. „Autonomy in moral and political philosophy,“ in E.N. Zalta (ed), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall edition), unter: [stanford.io/3toCkWA](https://stanford.io/3toCkWA).
- De Gaetano, V.A. 2020. „Autonomy of religious associations in contemporary Europe from the perspective of the European Court of Human Rights,“ in M. Kiviorg (ed), *Securitisation of Religious Freedom: Religion and Limits of State Control*, Granada: European Consortium for Church and State Research, Editorial Comares, S. 11-30.
- De Jong, C. D. 2000. *The Freedom of Thought, Conscience and Religion or Belief in the United Nations (1946-1992)* (School of Human Rights Research Series Band 5). Groningen: Intersentia-Hart.
- European Court of Human Rights, Council of Europe. 1998. *European Convention on Human Rights*. Strassbourg, unter: [bit.ly/3mHqiJu](https://bit.ly/3mHqiJu).
- Fox, J. 2021. „Ensuring individual rights through institutional freedoms: The role of religious institutions in securing religious rights,“ *Religions*, 12 (4):27. doi: <https://doi.org/10.3390/rel12040273>.
- Ghanea, N. 2012a. „Are religious minorities really minorities?“ *Oxford Journal of Law and Religion*, 1(1):57-7. doi:<https://doi.org/10.1093/ojlr/rwr029>.
- Ghanea, N. 2012b. „Religious minorities and human rights: Bridging international and domestic perspectives on the rights of persons belonging to religious minorities under English law,“ in *European Yearbook of Minority Issues 2012* Martinus Nijhof, 497-51. doi:<https://doi.org/10.1163/22116117-90000180>
- UN General Assembly. 1966. *International Covenant on Civil and Political Rights*. New York, unter: [bit.ly/45tFtsn](https://bit.ly/45tFtsn).
- UN General Assembly. 1981. *Declaration on the Elimination of All Forms of Intolerance and of Discrimination*. New York, unter: [bit.ly/48PHXnQ](https://bit.ly/48PHXnQ).
- UN General Assembly. 1992a. *Declaration on the Rights of Persons Belonging to National or Ethnic, Religious and Linguistic Minorities*, unter: [bit.ly/3FhrFXL](https://bit.ly/3FhrFXL).
- UN General Assembly. 1992b. *Effective promotion of the Declaration on the Rights of Persons Belonging to National or Ethnic, Religious and Linguistic Minorities*. New York, unter: [bit.ly/3ZWq6aD](https://bit.ly/3ZWq6aD).

- UN General Assembly. 2013. *Interim report of the Special Rapporteur on freedom of religion or belief*. New York, unter: [bit.ly/45uSU0](https://www.unhcr.org/refworld/docid/45uSU0).
- UN General Assembly. 2022. *Indigenous peoples and the right to freedom of religion or belief*. New York, unter: [bit.ly/3ZRQDWJ](https://www.unhcr.org/refworld/docid/3ZRQDWJ).
- UN Human Rights Committee. 1993. *CCPR General Comment 22: Article 18 (Freedom of Thought, Conscience and Religion)*. Genf, unter: <https://www.refworld.org/docid/453883fb22.html>.
- UN Human Rights Committee. 1994. *CCPR General Comment No. 23: Artikel 27 (Rights of Minorities)*. Genf. Abrufbar unter: <https://www.refworld.org/docid/453883fc0.html>.
- UN Human Rights Council. 2023. *Freedom of religion or belief, and freedom from violence and discrimination based on sexual orientation and gender identity*. Genf, unter: [bit.ly/46SDFKN](https://www.unhcr.org/refworld/docid/46SDFKN).
- United Nations (General Assembly). 1966. *International Covenant on Civil and Political Rights. Treaty Series, 999, S. 17*, unter: [bit.ly/3rR0SxW](https://www.unhcr.org/refworld/docid/3rR0SxW).
- United Nations. 1948. *Universal Declaration of Human Rights*. Paris. Abrufbar unter: [bit.ly/2PwqnRr](https://www.unhcr.org/refworld/docid/2PwqnRr).
- World Conference on Human Rights. 1993. *Vienna Declaration and Programme of Action*. Vienna. Abrufbar unter: [bit.ly/477d0Kn](https://www.unhcr.org/refworld/docid/477d0Kn).

## Rechtsfälle

- Zivilparteien Gegen die Zeugen Jehovas, C/797/2022 (Berufungsgericht, Gent 7. Juni 2022). Abrufbar unter: [bit.ly/3M4YoCX](https://www.unhcr.org/refworld/docid/3M4YoCX).
- Fernandez Martínez gegen Spanien, 56030/07 (Europäischer Gerichtshofs für Menschenrechte, Große Kammer 12. Juni 2014), unter: [hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-145068](https://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-145068).
- Handyside v United Kingdom, 5493/72 (European Court of Human Rights, 7 Dec 1976). Abrufbar unter: [hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-57499](https://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-57499).
- Jehovah's Witnesses of Moscow v. Russia, 302/02 (Europäischer Gerichtshofs für Menschenrechte 10. Juni 2010). Abrufbar unter: [hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-99221](https://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-99221).
- Metropolitan Church of Bessarabia and Others v Moldova, 45701 (Europäischer Gerichtshofs für Menschenrechte 13. Dez. 2001). Abrufbar unter: [hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-59985](https://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-59985).

Otto-Preminger-Institut v Austria, 13470/87 (Europäischer Gerichtshofs für Menschenrechte 20. Sept. 1994). Abrufbar unter: [hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-57897](http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-57897).

Schüth v Germany, 1620/03 (Europäischer Gerichtshofs für Menschenrechte 23. Sept. 2010). Abrufbar unter: [bit.ly/3toDIzi](http://bit.ly/3toDIzi).

Sindicatul „Păstoral Cel Bun“ v. Romania, 2330/09 (Europäischer Gerichtshofs für Menschenrechte 9. Juli 2013), unter: [hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-122763](http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-122763).

# Moral, Umwelt und physische Kontamination

## Afrikanische Religionen und öffentliche Gesundheit vor und während der COVID-19-Pandemie<sup>1</sup>



**Dr. Danielle N. Boaz** ist außerordentliche Professorin für Africana Studies an der University of North Carolina in Charlotte, wo sie Kurse zu Menschenrechten, sozialer Gerechtigkeit und Recht anbietet. Sie hat einen Ph.D. in Geschichte mit Spezialisierung auf Afrika und die afrikanische Diaspora, einen J.D. mit Schwerpunkt Völkerrecht und einen LL.M. in interkulturellen Menschenrechten. Sie ist Co-Chefredakteurin des Journal of Africana Religions. Boaz' Forschung konzentriert sich auf die Schnittstelle zwischen Rassismus und religiöser Intoleranz, mit einem Schwerpunkt auf Diskriminierung und Gewalt gegen Anhänger afrikanischer Diasporareligionen.

Im Jahr 2020 warfen die weltweiten Beschränkungen für religiöse Versammlungen die Frage auf, inwieweit Regierungen die Religionsfreiheit zum Schutz der Öffentlichkeit einschränken können. Obwohl die COVID-19-Pandemie das öffentliche Bewusstsein für solche Fragen schärfte, wurden die Religionen der afrikanischen Diaspora bereits vom 18. bis zum frühen 20. In diesem Artikel wird argumentiert, dass die Diskriminierung afrikanischer Religionen im 21. Jahrhundert mit einer ähnlichen Rhetorik fortgesetzt wird, da Privatpersonen und Regierungen in der atlantischen Welt religiöse Praktiken einschränken, die ihrer Meinung nach die moralische, ökologische und physische Gesundheit bedrohen.

---

<sup>1</sup> Dieser Beitrag erschien erstmals in: International Journal for Religious Freedom, Vol. 16, Nr. 1 (2023), S. 57–74, unter: <https://ijrf.org/index.php/home/article/view/236/277>. Übersetzung aus dem Englischen (von Martin Warnecke) und Nachdruck mit freundlicher Genehmigung.

# 1. Einleitung

Im Oktober 2010 kam es in Haiti zu einem massiven Choleraausbruch. Bevor der Ausbruch 2015 eingedämmt werden konnte, starben mindestens 9.000 Menschen und Hunderttausende wurden infiziert (Frerichs 2016:1). In einigen Teilen des Landes wurden Vodou-Priester (besser bekannt als „Voodoo“) für die Auslösung und Verbreitung der Krankheit verantwortlich gemacht, indem sie „Cholera-Pulver“ in die Wasserversorgung streuten (Grimaud und Legagneur 2011:27). In den ersten Wochen des Ausbruchs griff ein Lynchmob die Gläubigen auf der Straße an. Im Departement Grand Anse töteten sie allein in den Monaten November und Dezember mindestens 45 Vodou-Gläubige (Grimaud und Legagneur 2011:28; Menschenrechtsrat 2011a:39). Die meisten dieser Menschen starben eines sehr gewaltsamen Todes; der Mob hackte sie mit Macheten in Stücke oder übergoss sie mit Benzin und zündete sie an. In Berichten an die Menschenrechtsbeauftragten der Vereinten Nationen behauptete die haitianische Regierung, die Situation unter Kontrolle zu haben, und versprach, die Mörder zur Rechenschaft zu ziehen (Menschenrechtsrat 2011b:28). Die Regierung reagierte jedoch nie auf Anfragen nach detaillierten Informationen darüber, wie viele Menschen verhaftet worden waren und wie die Regierung Vodou-Anhänger vor künftigen Angriffen schützen wollte (Menschenrechtsausschuss 2014:4).

Dieses Beispiel gibt einen Einblick in die Art und Weise, wie afrikanische Diaspora-Religionen (auch Africana-Religionen genannt) wie Obeah, Vodou, Santería/Lucumí und Candomblé als Bedrohung für die öffentliche Gesundheit dargestellt werden. Diese Religionen, die sich auf dem amerikanischen Kontinent unter dem Einfluss von Menschen afrikanischer Abstammung, indigenen Völkern, Europäern und anderen entwickelt haben, wurden diskriminiert, seit sie zum ersten Mal von Europäern beobachtet wurden und die Namen erhielten, unter denen wir sie heute kennen. Nachdem ich in diesem Artikel kurz die historischen Verbote dieser Religionen beschrieben habe, argumentiere ich, dass neuere Formen der Diskriminierung oder Einschränkung bis heute andauern und auf der Annahme beruhen, dass afrikanische Religionen eine Bedrohung für die Moral, die Umwelt und die körperliche Unversehrtheit oder Kontamination darstellen. Ich behaupte, dass die weltweite COVID-19-Pandemie die Heuchelei dieser Behauptungen verdeutlicht hat, da Länder, die lange Zeit afrikanische Religionen aufgrund von Bedenken hinsichtlich der moralischen Gesundheit und potenzieller oder angeblicher physischer Schäden für andere verfolgt haben, den Mainstream-Religionen, die eine greifbare und unmittelbare Bedrohung für die öffentliche Gesundheit darstellen, entgegengekommen sind.

## 2. Historische Verbote für afrikanische Religionen

Die ersten Verbote von Religionen der afrikanischen Diaspora basierten auf zwei Argumenten: dass religiöse Führer andere Menschen dazu verleiteten, sich an Sklavenaufständen zu beteiligen, und dass Adepten ihr rituelles und pflanzliches Wissen nutzten, um anderen zu schaden. Das vordergründige Argument basierte auf der Annahme, dass die Priester der afrikanischen Religionen Scharlatane waren, die den „Aberglauben“ anderer ausnutzten. Während der Sklaverei behaupteten die Gesetzgeber, dass es nicht das Trauma der Zwangsarbeit und der brutalen Behandlung war, das die Versklavten zur Rebellion veranlasste, sondern dass die religiösen Führer, die Eide ablegten und andere spirituelle Rituale durchführten, den Menschen einredeten, dass sie körperlichen Schaden erleiden würden, wenn sie sich nicht am Aufstand beteiligten oder die Pläne der Rebellen verrieten.

Das berühmteste Beispiel dieser Art war der Aufstand von Tacky in Jamaika im Jahr 1760. In diesem Fall führten sogenannte „Obeah-Praktizierende“ Rituale durch, um die Rebellen zusammenzubinden und sie vor Entdeckung und Kugeln zu schützen (Paton 2015:17–42; Rucker 2006:44–45; Brown 2008:147–50). Dieser groß angelegte Aufstand führte direkt zur Verabschiedung der ersten Anti-Obeah-Gesetzgebung in der Karibik. Diese frühen Beschränkungen afrikanischer religiöser Praktiken wurden zusammen mit anderen Verboten von Aktivitäten eingeführt, von denen man annahm, dass sie zu Sklavenaufständen führten, wie der Besitz von Waffen und das Bewegen von Ort zu Ort ohne „Pass“ oder „Ticket“ („Act 24 of 1760“ 1791).

Die Vorstellung, dass die Führer afrikanischer Religionen anderen schaden, war auch in Amerika weit verbreitet und führte zur Verabschiedung verschiedener Gesetze gegen bestimmte Religionen und Glaubenssysteme. In St. Domingue (dem heutigen Haiti) plante ein Mann namens Francois Makandal, von dem einige Wissenschaftler glauben, dass er ein Vodou-Priester war, einen Aufstand, bei dem er seine Kräuterkenntnisse einsetzte, um die Wasserversorgung zu vergiften. Nachdem Makandal entdeckt und hingerichtet worden war, verboten die Behörden den Besitz von als „Makandals“ bekannten Amuletten (Burnham 2006:1362–1363; Paton 2012:254–55).

Ähnliche Bedenken trugen auch zur Verabschiedung der bereits erwähnten Obeah-Gesetze bei. Plantagenbesitzer in der britischen Karibik behaupteten häufig, dass Obeah-Praktizierende ihr Kräuterwissen und ihre spirituelle Autorität nutzten, um Menschen, die sie verärgerten, einzuschüchtern und ihnen zu schaden. Viele Kolonisten waren nicht bereit zuzugeben, dass Obeah-Praktizierende tatsächlich über spirituelle Kräfte verfügten, und beklagten, dass „abergläubische“ Schwarze an tödlichen Krankheiten erkranken würden, wenn sie glaubten, von Obeah-Zaubern oder -Ritualen heim-

gesucht zu werden (Paton 2012:239–243). Obwohl Menschen europäischer Abstammung betonten, dass sie nicht an solche „Hexerei“ glaubten, behaupteten sie, dass das Verbot von Obeah notwendig sei, um die Gesundheit anderer zu schützen. In den Obeah-Gesetzen wurden diese Bedenken gelegentlich ausdrücklich erwähnt (Barbados 1827; Dominica 1788).

Trotz dieser frühen Gesetze über Obeah, Makandalen und andere spirituelle Praktiken wurden die am weitesten verbreiteten Verbote von Religionen der afrikanischen Diaspora erst nach der Emanzipation im späten 19. und frühen 20. Diese Gesetze spiegelten weiterhin die angebliche Sorge um die „öffentliche Gesundheit“ wider. Die am häufigsten geäußerte Rechtfertigung war, dass „Scharlatan“-Priester den „Aberglauben“ förderten und die moralische Gesundheit der Öffentlichkeit, insbesondere der Menschen afrikanischer Abstammung, verdarben. Das beste Beispiel kommt aus Brasilien, wo ein 1890, zwei Jahre nach der Emanzipation, verabschiedetes Strafgesetzbuch die Verwendung von Talismanen und die Ausübung von Spiritismus, Wahrsagerei oder „Magie“ verbot, insbesondere wenn sie zur Heilung von Krankheiten oder zur Ausnutzung der öffentlichen „Leichtgläubigkeit“ eingesetzt wurden. Das Strafgesetzbuch verbot auch „Glaubensheilung“ (*curandeiros*) und beschränkte die Ausübung der ärztlichen Tätigkeit auf Personen, die von der Regierung zugelassen waren (Rafael und Maggie 2013:282; Johnson 2001:19). Der Rechtshistoriker Paul Christopher Johnson (2001:20) argumentiert, dass dieses Strafgesetzbuch ein Versuch war, Brasilien gegenüber der westlichen Welt aufgeklärter erscheinen zu lassen, zu einer Zeit, als „Fortschritt und Modernisierung mit ‚Weißsein‘, Rückständigkeit und Trägheit mit ‚Schwarzsein‘ verbunden waren.“

In einigen wenigen Ländern waren die Beschränkungen für afrikanische Diaspora-Religionen nach der Emanzipation weiterhin mit Behauptungen verbunden, dass die Anhänger anderen körperlichen Schaden zufügten. Im Kuba des frühen 20. Jahrhunderts kamen Gerüchte auf, dass schwarze *brujos* (Hexen) unschuldige Menschen (in der Regel weiße Kinder) ermordeten und deren Körperteile für rituelle Praktiken verwendeten (Roman 2007:82–106). Die Behörden erklärten nicht nur, dass sie das körperliche Wohlergehen anderer schützen wollten (indem sie Ritualmorde verhinderten), sondern betrachteten diese Anschuldigungen auch als Beweis dafür, dass die schwarze Bevölkerung Kuba mit ihren „barbarischen“ Religionen verunreinigte und dass ihr Einfluss unterdrückt oder ausgerottet werden musste. Die Forschung legt nahe, dass diese Behauptungen über Ritualmorde oder ähnliche Praktiken weitgehend, wenn nicht sogar vollständig, erfunden waren.

Wissenschaftler haben die historische Verfolgung afrikanischer Diaspora-Religionen und die Ausgestaltung dieser Beschränkungen als Schutz der moralischen und physischen Gesundheit eingehend untersucht (z.B. Johnson

2001; Roman 2007; Paton 2009; Ramsey 2011; Roberts 2015). Im Gegensatz dazu steckt die Untersuchung der neueren Methoden der Überwachung und Verfolgung afrikanischer Religionen noch in den Kinderschuhen. Einige wenige Studien haben sich mit den hartnäckigen Stereotypen von Obeah als einer Tradition befasst, die sich auf „dunkle Künste“ und die Schädigung anderer konzentriert (Khan 2013; Crosson 2015); die meisten Forschungen über die heutige Diskriminierung von Religionen der afrikanischen Diaspora konzentrieren sich jedoch auf Aspekte, die mit den Beschränkungen anderer Formen religiöser Praktiken vergleichbar sind, wie z.B. die Auseinandersetzungen um das Recht, Marihuana als Sakrament zu verwenden, und die Streitigkeiten über die Rolle der Religion in Schulen (Mhango 2008; Bone 2014; Andrade und Teixeira 2017). In diesem Artikel zeige ich, dass die Sorge um die öffentliche Gesundheit eine zentrale Rhetorik in praktisch allen Formen von Intoleranz und Diskriminierung gegen afrikanische Religionen bleibt.

### **3. Diskriminierung im 21. Jahrhundert**

In diesem Abschnitt werden einige der Hauptargumente, die zur Einschränkung oder Förderung der Religionen der afrikanischen Diaspora im 21. Die Argumente lassen sich in vier Kategorien einteilen: moralische Verschmutzung, die „Gefahr“ von Tieropfern, Umweltverschmutzung und die Gefahr, die diese Religionen angeblich für Kinder darstellen.

#### **3.1 Moralische Verunreinigung**

Ein eklatantes Beispiel für die derzeitige Überwachung der Religionen der afrikanischen Diaspora ist das anhaltende Verbot von Obeah in weiten Teilen der Karibik. Im 21. Jahrhundert verbieten die Gesetze in mindestens einem Dutzend Ländern immer noch die Ausübung von Obeah. Diese Gesetze wurden in der Regel Ende des 19. oder Anfang des 20. Jahrhunderts erlassen und sind seither weitgehend unverändert geblieben. Es ist wichtig zu wissen, dass das Verbot von Obeah in direktem Zusammenhang mit dem Verbot des Spiritismus und der „vorgetäuschten“ Hexerei in England, den Vereinigten Staaten und anderen Ländern stand und parallel dazu erfolgte.

Während jedoch die Gesetzgeber in verschiedenen Teilen der Welt (insbesondere im anglo-atlantischen Raum) viele Glaubenssysteme verboten, die Aktivitäten wie Geisterbeschwörung und Wahrsagerei beinhalteten, war Obeah ein rassifizierter Begriff, der afro- und indokaribische spirituelle Praktiken von anerkannten „Religionen“ unterschied.

Das anhaltende Verbot von Obeah ist anachronistisch und rassistisch. Spiritualisten, Wiccans und ähnliche westliche Glaubenssysteme wurden in den meisten, wenn nicht allen Ländern, die solche Praktiken in der Vergangenheit verboten hatten, entkriminalisiert und als „Religionen“ anerkannt (Boaz 2021:141–159). An einigen Orten wurden sogar satanische Kirchen als offizielle Religionen anerkannt (Wecker 2019). Die Bemühungen um die Aufhebung der Obeah-Gesetze in der Karibik stoßen jedoch weiterhin auf Bedenken hinsichtlich der Verbreitung von Betrug, Aberglauben und Teufelsanbetung. Selbst dort, wo Obeah nicht kriminalisiert wird, haben sich Gerichte geweigert, den Anhängern die gleichen Rechte wie anderen Religionsgemeinschaften zu gewähren, weil sie befürchten, dass Obeah dazu benutzt werden könnte, anderen zu schaden, oder dass es einfach nicht die Art von religiösem Ausdruck ist, die der Gesellschaft nützt (Boaz 2021:160–179).

Anhänger von Religionen der afrikanischen Diaspora sind auch mit Argumenten der moralischen Verschmutzung konfrontiert, wenn es um ihr Recht geht, religiöse Frisuren und Kleidung zu tragen. So wurde beispielsweise in den letzten Jahren das Recht von Rastafarians, Dreadlocks in Schulen zu tragen, eingeschränkt. Die Schulverwaltung in England argumentierte, dass schwarze Frisuren wie Cornrows und Dreadlocks eine „Bandenkultur“ in die Schule eindringen lassen würden (*G. gegen den Schulleiter* 2011). Auf den Kaimaninseln und in Südafrika versuchten die Schulbehörden, Rastafari-Schülern das Tragen von Dreadlocks zu verbieten, weil bekannt sei, dass Rastafari Marihuana konsumieren und die Zulassung von Schülern mit sichtbaren Symbolen dieser Religion den Eindruck erwecken würde, dass die Schule illegalen Drogenkonsum fördert (*Grant & Anor gegen den Schulleiter* 2001; *Lerato Radebe gegen den Schulleiter* 2013). In beiden Fällen gab es keine Beweise dafür, dass die Kinder oder ihre Familien Marihuana konsumierten; auf den Kaimaninseln war das betreffende Kind erst acht Jahre alt.

Anhänger von Religionen der afrikanischen Diaspora sind im beruflichen Umfeld mit ähnlichen Problemen konfrontiert worden. Richter haben sich geweigert, sie an ihren eigenen Gerichtsverhandlungen teilnehmen zu lassen oder sogar Gerichtsverfahren zu beobachten, weil sie die religiöse Frisur oder Kleidung des Anhängers als störend oder respektlos empfanden. In einem Fall verweigerte ein Richter in Simbabwe einem angehenden Rechtsanwalt sogar die Zulassung zur Anwaltschaft, weil er die Dreadlocks des Rastafari-Anwalts für unprofessionell hielt (*In re Chikweche* 1995). In Südafrika wei-

gerte sich das Pollsmoor-Gefängnis, Rastafariern und traditionellen Heilern das Tragen von Dreadlocks zu erlauben, während sie als Vollzugsbeamte arbeiteten. Sie argumentierten, dass die Erlaubnis, lange Haare zu tragen, die „Gesetzlosigkeit“ fördern und zu einer Reihe von Problemen bei der Beschäftigung führen würde. Ähnlich wie in den Schulen auf den Kaimaninseln und in Südafrika behaupteten die Gefängnisbeamten auch, dass das Tragen einer körperlichen Darstellung der Rastafari-Religion den Insassen suggerieren würde, dass die Beamten bereit sein könnten, ihnen beim Schmuggeln illegaler Drogen in die Einrichtung zu helfen, und die Beamten daher anfällig für Manipulationen wären (*POPCRU gegen das Ministerium* 2013).

## 3.2 Tieropfer

Eine weitere Hauptbeschränkung für die Religionen der afrikanischen Diaspora sind Beschränkungen für das rituelle Schlachten oder Opfern von Tieren. Diese Einschränkungen wurden häufig als Bestandteil von Gesundheits- und Umweltvorschriften formuliert. So verabschiedete beispielsweise der brasilianische Bundesstaat Rio Grande do Sul im Jahr 2003 ein Gesetz über den „Schutz“ von Tieren. Es legte Richtlinien für die physische Behandlung von Tieren fest, wie z. B. die Menge an Licht, Luft und Raum, zu der sie Zugang haben sollten, wie Arbeitstiere verwendet werden können und wie Tiere getötet werden dürfen (*Assembleia Legislativa* 2003). Die ursprüngliche Version dieses Gesetzes zielte auch auf afro-brasilianische Tieropfer ab, indem es die Verwendung von Tieren in „Zauberei“ oder „religiösen Zeremonien“ verbot (Oro 2006:1–2). Aktivisten erreichten jedoch, dass diese Formulierung aus der endgültigen Fassung entfernt wurde.

In ähnlicher Weise verabschiedeten die Gesetzgeber in Libertador (einem Viertel in Caracas, Venezuela) 2015 eine Änderung ihrer Verordnung zum Schutz der heimischen Tierwelt, die das rituelle Opfern von Tieren verbietet („*Sacrificio de animales*“ 2016). Tierschützer begrüßten diese Änderung unter Hinweis auf die angeblichen Misshandlungen von Tieren bei *Santería/Lucumí*-Opfern. Einige erwähnten auch Bedenken hinsichtlich der öffentlichen Gesundheit. Daniel Cabello, Präsident der *Fundación de Ayuda y Protección Animal*, erkannte beispielsweise das in der Verfassung verankerte Recht auf Religionsfreiheit an, argumentierte jedoch, dass diese Freiheit endet, wenn Praktiken wie Tieropfer gegen „Moral, gute Sitten und die öffentliche Ordnung“ verstoßen (Guevara 2016). Roger Pacheco, Direktor der NGO *AnimaNaturalis*, vertrat die Ansicht, dass Tieropfer aus gesundheitlichen, ökologischen und ethischen Gründen eingeschränkt werden sollten (Guevara 2016).

Unabhängig davon, ob solche Verbote als Teil eines Gesundheits- oder Umweltgesetzes erlassen werden oder nicht, führen die Gesetzgeber häufig Argumente der öffentlichen Gesundheit an, um Einschränkungen für Tieropfer zu rechtfertigen. Rio Grande do Sul liefert erneut ein anschauliches Beispiel. Obwohl die Formulierung über die Verwendung von Tieren in „religiösen Zeremonien“ oder „Zauberei“ aus dem staatlichen Tierschutzgesetz gestrichen wurde, bevor es in Kraft trat, befürchteten afro-brasilianische Religionsführer, dass die verbleibenden Abschnitte des Gesetzes, die eine „rasche und schmerzlose“ Tötung der Tiere vorschreiben und den Menschen verbieten, den Tieren körperlichen Schaden zuzufügen, dazu benutzt werden würden, Tieropfer trotzdem zu verbieten. Ein besorgter Gesetzgeber brachte 2004 erfolgreich einen Änderungsantrag ein, der ausdrücklich garantierte, dass das Gesetzbuch nicht dazu verwendet werden würde, die Wiederverwendung von Tieren zu verbieten. Religionsfreiheit von Anhängern der afrikanischen Diaspora-Religionen (Assembleia Legislativa 2004). In der Folgezeit versuchten die Gesetzgeber von Rio Grande do Sul jedoch, diese Änderung aufzuheben, und ihre Verfassungsmäßigkeit wurde von mehreren Gerichten, darunter dem Obersten Gerichtshof Brasiliens im Jahr 2019, geprüft. In den gesetzgeberischen Debatten und vor den Gerichten wurde die Gesetzesänderung von 2004 häufig unter dem Gesichtspunkt der öffentlichen Gesundheit abgelehnt. Als die Abgeordnete Regina Fortunati 2015 die Aufhebung der Gesetzesänderung vorschlug, begründete sie dies unter anderem damit, dass Tieropfer „die Gesellschaft stark beunruhigen“ und dass die Aufhebung des Gesetzes „eine gute, harmonische und friedliche Koexistenz“ wiederherstellen würde.<sup>2</sup> Sie beschrieb Tieropfer als etwas, dem die Gesellschaft „ausgesetzt ist“, und fügte hinzu, dass „man die öffentliche Gesundheit in Betracht ziehen muss, die angesichts der Zersetzung der Tiere, die in Ritualen im Namen des Glaubens geopfert werden, gefährdet ist.“<sup>3</sup>

Leider enthalten Behauptungen über die Gesundheitsgefährdung durch Tieropfer häufig falsche Informationen oder erfundene Statistiken. Ein Beispiel ist der Fall von José Merced in Euless, Texas, USA. Merced ist ein Santería/Lucumí-Priester, der eine religiöse Organisation mit dem Namen Templo Yoruba Omo Orisha Texas leitet. Im Jahr 2006 versuchten die Behörden, Merced daran zu hindern, in seinem Haus Opfer zu bringen. Die Sach-

---

<sup>2</sup> „O sacrifício de animais em rituais religiosos em muito inquieta a sociedade e os preceitos de respeito e da boa convivência harmônica e pacífica precisam ser restabelecidos.“ (Assembleia Legislativa PL 21/2015).

<sup>3</sup> „Há de se considerar a questão da saúde pública, colocada em risco diante da decomposição orgânica dos animais que são vitimados nos rituais em nome da fé.“ (Assembleia Legislativa PL 21/2015).

verständigen der Stadt behaupteten, dass seine Haltung und Entsorgung von Tieren Krankheiten wie Salmonellen und Typhus verbreiten und Insekten, Nagetiere und andere Schädlinge anziehen würde (Appellees' Brief 2008:3, 6). Merced hatte jedoch vor dem Einschreiten der Stadt 16 Jahre lang Opfer in seinem Haus durchgeführt, und es gab keine Beweise dafür, dass er jemals eines der von der Stadt behaupteten Probleme für die öffentliche Gesundheit verursacht hätte.

Auch bei der Verurteilung von Tieropfern ignorieren die politischen Entscheidungsträger und Gerichte häufig ähnliche Probleme. Solche Unterschiede wurden deutlich, als die Legislative von Rio Grande do Sul Fortunatis Vorschlag zur Aufhebung des Gesetzes zum Schutz von Tieropfern prüfte (Assembléia Legislativa 2015a). Obwohl Fortunati behauptete, sich um den Tierschutz und die öffentliche Gesundheit zu sorgen, wies Pedro Ruas darauf hin, dass in Rio Grande do Sul jeden Monat mehr als eine Million Schafe, Kühe, Schweine und Hühner für die Lebensmittelproduktion getötet werden und dass in Brasilien täglich 5.000 Tiere bei Verkehrsunfällen sterben (Assembléia Legislativa 2015b). Manuela D'Ávila zitierte eine Jurastudentin, Winnie Bueno, die argumentierte, dass neben Schlachthöfen auch Rodeos und Produkttests eine Bedrohung für Tiere darstellen. Da sich Fortunatis Gesetzentwurf nur auf die Abschaffung von Tieropfern konzentrierte, glaubten Ruas, D'Ávila und andere, dass ihr wahres Motiv eine religiöse Diskriminierung war.

Ein weiteres besonders ironisches Beispiel ereignete sich im Bundesstaat São Paulo, Brasilien. Im Jahr 2011 brachte der Abgeordnete Feliciano Filho einen Gesetzentwurf ein, der „die Opferung von Tieren in religiösen Ritualen“ verbieten sollte (Assembléia Legislativa 2011). In der Begründung des Gesetzentwurfs erklärte Filho, er wolle Tiere vor Grausamkeit schützen und das verfassungsmäßige Recht der Öffentlichkeit auf eine „ökologisch ausgewogene Umwelt“ wahren, die für eine „gesunde Lebensqualität“ notwendig sei (Assembléia Legislativa 2011). Doch drei Jahre später wurde Filho selbst unter dem Vorwurf der Tierquälerei verhaftet, nachdem mehr als 40 misshandelte und verstorbene Tiere auf dem Gelände einer von ihm gegründeten nichtstaatlichen Tierschutzorganisation gefunden worden waren („Deputado reeleito de SP“ 2014).

### 3.3 Umweltverschmutzung

Ein weiterer gängiger Vorwurf an die Religionsgemeinschaften der afrikanischen Diaspora ist, dass sie die öffentliche Gesundheit durch die Verschmutzung der Umwelt negativ beeinflussen. Verbote von Tieropfern werden in der

Regel als Teil eines umfassenderen Schutzes von Flora und Fauna und, wie in dem bereits erwähnten Gesetzentwurf aus São Paulo, der allgemeinen Umweltqualität, die ein ausgewogenes Ökosystem erfordert, dargestellt. Jüngste Bestrebungen, afrikanische Religionen zu verbieten, waren auch auf andere Weise eng mit Gesprächen über Umweltrechte und Umweltverschmutzung verbunden.

Religiöse Gemeinschaften der afrikanischen Diaspora werden häufig beschuldigt, durch ihre zeremoniellen Gesänge und Trommeln Lärmbelästigung zu verursachen. In einigen Ländern haben einfache Lärmbeschwerden dazu geführt, dass die Polizei ein Haus oder einen Tempel, in dem eine Zeremonie stattfindet, umstellt und die Gläubigen mit vorgehaltener Waffe festhält (z. B. Aelion 2008). In Brasilien werden oft Behörden geschickt, um Zeremonien zu stoppen und religiöse Führer in Candomblé- und *Umbanda-Terreiros* (Tempeln) zu verhaften, manchmal wegen Überschreitung von Lärmemissionen von nur 50 Dezibel oder weniger (z. B. *Sociedade Beneficente gegen Ministerio Publico* 2018; De Almeida 2017). Zum Vergleich: Die US-Zentren für Krankheitskontrolle und -prävention (n.d.) schätzen, dass die durchschnittliche Schallemission eines normalen Gesprächs oder einer Klimaanlage 60 Dezibel beträgt – ein Pegel, der selbst bei wiederholter Exposition keine körperlichen Schäden verursacht.

Eine weitere häufige Behauptung, dass die Religionen der afrikanischen Diaspora die Umwelt verschmutzen, bezieht sich auf das Ablegen heiliger Opfertgaben in öffentlichen Bereichen. Einer der auffälligsten Fälle ereignete sich 2012 in der Stadt Maceió (Bundesstaat Alagoas, Brasilien). In vielen Städten veranstalten die afro-brasilianischen Religionsgemeinschaften am 2. Februar eines ihrer größten Feste des Jahres zu Ehren der *Orixá* (Gottheit) Yemanjá. Die Gläubigen bringen verschiedene Arten von Opfertgaben – Blumen, Lebensmittel, Kerzen usw. – in wunderschön gearbeiteten Gefäßen und lassen sie zu Ehren dieser *Orixá*, die die Ozeane regiert, ins Meer steigen. Im Dezember 2011, nur wenige Wochen vor dem jährlichen Fest, führte Maceió strenge Beschränkungen dafür ein, wo und wann Opfertgaben dargebracht werden durften. Sie wurden in die Randgebiete der Stadt verbannt (Souza 2012). Diese Einschränkung war schockierend, denn das bevorstehende Festival 2012 war auch der hundertste Jahrestag des schrecklichsten Angriffs auf die religiösen Gemeinschaften der afrikanischen Diaspora in der brasilianischen Geschichte. Im Jahr 1912 wurden fast alle afro-brasilianischen Tempel in der Region in einem massiven Aufstand zerstört, der als *Quebra de Xangô* bekannt wurde. Zusätzlich zu den üblichen jährlichen Feierlichkeiten planten die afro-brasilianischen Religionsgemeinschaften Gedenkfeiern für die Gräueltaten von 1912 und Veranstaltungen zur Förderung des Respekts für die afrikanischen Religionen.

In vielen Fällen scheinen diese Bedenken, dass die Religionen der afrikanischen Diaspora der Umwelt schaden, äußerst spekulativ und weit hergeholt zu sein, als ob die Befürworter solcher Verbote nach Argumenten für das öffentliche Interesse suchen, um ihre Diskriminierung zu untermauern. So beauftragte die Stadt Salvador (Bundesstaat Bahia, Brasilien) Ende der 1990er Jahre den Künstler Tatti Moreno mit dem Bau von *Orixás-Skulpturen* als Teil der Revitalisierung und Verschönerung des Dique do Tororó, des größten Süßwasserbeckens der Stadt. Evangelikale Bürger und Ratsmitglieder protestierten gegen die Aufstellung der Statuen und behaupteten, sie würden böse Energien in die Stadt bringen (Dos Santos 2013:9). Zur Untermauerung ihrer Position führten sie die Tatsache an, dass während des Revitalisierungsprozesses zahlreiche Fische gestorben waren. Diese Fische starben jedoch, weil die Stadt den Sauerstoffgehalt des Wassers veränderte, als sie bestimmte Pflanzen aus dem Gebiet entfernte. Der Vorgang habe nichts mit afro-brasilianischen Religionen, „böser Energie“ oder den Statuen zu tun.

Im Extremfall wurden Anhänger afrikanischer Religionen sogar für Umweltkatastrophen verantwortlich gemacht, vor allem nach dem Erdbeben der Stärke 7,0, das Haiti im Januar 2010 heimsuchte. Diese Tragödie kostete mehr als 200 000 Menschen das Leben und führte zur Vertreibung von mindestens einer Million Menschen. Unmittelbar nach dem Erdbeben begannen mehrere christliche Geistliche öffentlich, Vodou-Anhänger in Haiti für die Zerstörung verantwortlich zu machen. Wie die Menschen, die sich gegen den Bau der Statuen in Dique do Tororó wehrten, behaupteten sie, dass die religiösen Praktiken der afrikanischen Diaspora negative Energien mit sich brächten und in diesem Fall mit ihrer „Teufelsanbetung“ den Zorn Gottes auf sich zögen. (Im Gegensatz zu solchen Anschuldigungen glauben afrikanische Diaspora-Religionen nicht an die Existenz des Teufels oder einer vergleichbaren Quelle des ultimativen Bösen.) Die Reaktion ging über eine rein verbale Diskriminierung hinaus. Vodou-Anhängern wurden nach dem Erdbeben wichtige Ressourcen wie Lebensmittel und Unterkünfte verweigert, und einige christliche Missionare nutzten die Situation, um Haitianer zur Konvertierung zu zwingen, indem sie die Hilfe für diejenigen reservierten, die ihre Kirchen besuchten. Vodou-Anhänger wurden auch körperlich angegriffen, z. B. mit Steinen beworfen und mit Urin auf ihre heiligen Gegenstände bespritzt, weil die Bevölkerung behauptete, sie hätten das Erdbeben verursacht (Boaz 2021:30–32). Die Angriffe auf die Gläubigen während des im ersten Abschnitt dieses Artikels erwähnten Choleraausbruchs fanden weniger als ein Jahr später statt und können als Teil desselben Gewaltmusters betrachtet werden.

Wie bei den Vorwürfen, dass Tieropfer der Umwelt schaden, werden diese Behauptungen häufig durch laue offizielle Reaktionen auf analoge Probleme untergraben. Besonders bezeichnend ist, dass die zunehmenden Angriffe auf afro-brasilianische Religionsgemeinschaften häufig Umweltstätten zum Ziel haben. In Salvador, Brasilien, dienen ein schätzungsweise zwei Milliarden Jahre alter Stein und die ihn umgebende Vegetation als historischer Ort für Quilombo-Gemeinschaften (entlaufene Sklaven) und als heiliger Ort für den *Oryxá Xangô*, der in afro-brasilianischen Religionsgemeinschaften verehrt wird. Zwischen Dezember 2014 und Januar 2019 haben Unbekannte diese Stätte mindestens dreimal mutwillig zerstört und Hunderte von Kilogramm Salz und Plastiktüten auf den Stein und die umgebende Erde gekippt (Garido 2018, 2019). In diesem Fall sind beide Stoffe umweltschädlich, denn das Salz verhindert das Wachstum der Vegetation.

Zu den allgemeineren Mustern der Intoleranz gegenüber afrobrasilianischen Religionen gehört auch die Zerstörung von Pflanzen und Bäumen, die den Gläubigen heilig sind und bei religiösen Zeremonien verwendet werden. So haben beispielsweise Brandstifter wiederholt einen heiligen Iroko-Baum in der Stadt Recife in Pernambuco angegriffen (Lima 2018). Der Baum, der zum Zeitpunkt des ersten Anschlags mehr als 130 Jahre alt war, stand auf dem Gelände von Ilê Obá Ogunté Sítio Pai Adão, einem der ältesten und bekanntesten Tempel des Bundesstaats. In ähnlicher Weise zerstörten im Januar 2013 und im November 2019 mysteriöse Brände einen Großteil der Vegetation, einschließlich heiliger Bäume, rund um zwei historische *Terreiros* in Cachoeira, Bahia (Pita 2013; Bahia 2019). Die Schuldigen wurden nie gefasst, aber diese Brände waren Teil einer Reihe von Akten der Intoleranz, die sich gegen diese Gemeinschaften richteten. Darüber hinaus ist Brandstiftung in den letzten Jahren zu einem gängigen Mittel für Angriffe auf afro-brasilianische Kultstätten geworden.

### 3.4 Sorgerecht für Kinder

Ein weiteres Beispiel für den Einsatz sogenannter Argumente der Volksgesundheit, um afrikanische Religionen zu diskriminieren, ist die Behauptung, dass die Anhänger eine psychische und physische Gefahr für Kinder darstellen. In Fällen von Tieropfern ist ein gängiges Argument für ein Verbot der Praxis die Vorstellung, dass Kinder von Anhängern durch den Anblick des Todes eines Tieres traumatisiert würden oder dass sogar Kinder, die in der Nähe wohnen, negativ beeinflusst würden, wenn sie während der Zeremonien Trommeln und Gesänge hören, die zu der Erkenntnis führen, dass Tiere geschlachtet werden (Boaz 2021:72–86).

In Brasilien argumentieren einige Privatpersonen und Regierungsbehörden, dass Gläubige ungeeignete Eltern sind und das Sorgerecht für ihre Kinder auch in harmloseren Situationen verlieren sollten. Im Juli 2020 wurde Kate Belintanis 12-jährige Tochter in Araçatuba, São Paulo, in den *Candomblé* aufgenommen und hielt sich sieben Tage lang im Tempel auf. Während dieses Prozesses meldete Belintanis Mutter (die Großmutter des Kindes) dem Vormundschaftsrat (einer staatlichen Behörde, die Beschwerden im Zusammenhang mit Kindesmissbrauch bearbeitet), dass das Mädchen misshandelt wurde. Eine ihrer besonderen Sorgen war, dass der Kopf des Kindes als Teil des Initiationsprozesses rasiert werden würde. Die Großmutter bezeichnete diesen Vorgang als eine Form der Misshandlung. Sie stellte auch unbegründete Behauptungen über sexuellen Missbrauch im Tempel auf. Der Rat unterbrach den Initiationsprozess, um diesen Behauptungen nachzugehen, und entzog Belintani vorübergehend das Sorgerecht. Letztendlich konnte Belintani das Sorgerecht für ihre Tochter wiedererlangen, nachdem sich die Behauptungen als unbegründet erwiesen hatten („Mãe de menina“ 2020).

Ein paar Monate später, im Oktober 2020, ereignete sich ein ähnlicher Fall in Olinda, Pernambuco. Ein Vater meldete dem Vormundschaftsrat, dass seine 9-jährige Tochter misshandelt wurde, weil sie regelmäßig einen *Candomblé-Teriro* besuchte. Der Vater machte auch unbegründete Behauptungen, dass das Kind gezwungen wurde, Tierblut zu trinken, und dass die Zähne des Kindes mit Larven befallen waren und entfernt werden mussten. Beide Behauptungen erwiesen sich als falsch, aber erst nachdem der Vormundschaftsrat ein Verfahren eingeleitet hatte, um dem Vater das Sorgerecht für das Kind zu übertragen. Die Vertreter der Mutter behaupteten, dass der Vormundschaftsrat aus religiöser Intoleranz gehandelt habe, weil er die Beschwerden als wahr akzeptierte, ohne irgendeine Form der Untersuchung durchzuführen, wie z. B. das Kind in der Obhut der Mutter zu besuchen oder das Haus zu besichtigen. Eine ironische und unglückliche Besonderheit dieses Falles war die Tatsache, dass der Vater keine regelmäßigen physischen Besuche mit dem Kind hatte; sie war nur für seltene Wochenendbesuche bei ihm. Daher hatte er kaum eine Grundlage, um den Gesundheitszustand des Kindes zu kennen, und schon gar keinen Anspruch auf das Sorgerecht für das Kind (Augusto 2020; Moura 2020).

Etwa sechs Monate später, im März 2021, verbreitete eine nicht identifizierte Person ähnliche Gerüchte in den sozialen Medien. Die Person postete auf Twitter, dass Winnie Bueno, eine schwarze Forscherin, die auch Anhängerin des *Candomblé* ist, drei kleine Kinder in ihrem „Tempel der Zauberei“ in Belford Roxo, Rio de Janeiro, gefangen gehalten habe. Die Verfasserin des

Beitrags behauptete fälschlicherweise, die Kinder seien zwei Wochen lang ohne Nahrung gehalten und darauf vorbereitet worden, als Menschenopfer dargebracht zu werden (Redação 2021).

Jeder dieser Fälle ereignete sich im Jahr 2020 oder 2021, also während der COVID-19-Pandemie. Obwohl Fälle, in denen Eltern das Sorgerecht für ihre Kinder verloren, weil sie Candomblé-Anhänger waren, mindestens bis in die 2000er Jahre zurückverfolgt werden können,<sup>4</sup> schienen solche Anfechtungen während der jüngsten Gesundheitskrise zuzunehmen. Neben der allgemeinen Behauptung, dass die Teilnahme an Zeremonien oder der Besuch afro-brasilianischer Tempel für ein Kind schädlich sei, ging es in diesen Fällen um falsche Behauptungen über die Gefährdung der Gesundheit des Kindes, wie z. B. die Vernachlässigung der Behandlung, die Verweigerung von Nahrung oder körperliche Misshandlung. Im erstgenannten Fall wurde sogar die unglaubliche Behauptung aufgestellt, dass das Rasieren des Kopfes eines Kindes körperlichen Schaden verursacht. Ironischerweise haben sich einige christliche Kirchen in Brasilien, wie weiter unten beschrieben, offen über die öffentlichen Gesundheitsvorschriften hinweggesetzt und ihre Gemeinden gefährdet, indem sie während der Pandemie Gottesdienste mit Tausenden von Menschen abhielten. Ich habe jedoch keinen einzigen Bericht gesehen, in dem der Vormundschaftsrat eine Familie untersuchte oder das Sorgerecht für ein Kind entzog, weil die Familie an kirchlichen Veranstaltungen teilnahm, die das Kind in unangemessener Weise einem tödlichen Virus aussetzten.

## 4. Schlussbetrachtung

Vom 18. Jahrhundert bis heute haben Personen, die den Religionen der afrikanischen Diaspora ablehnend gegenüberstehen, Beschränkungen für die Religionen der afrikanischen Diaspora häufig damit begründet, dass sich die Praktiken dieser religiösen Gruppen negativ auf die öffentliche Gesundheit auswirken könnten. Diese Behauptungen konzentrierten sich häufig auf emotionale oder mentale Formen des „Schadens“, wie z. B. dass Obeah „Aberglauben“ fördert, Rastafari-Dreadlocks zu Drogenkonsum oder Bandenaktivitäten anregen oder Opfergaben „barbarisches“ Verhalten fördern. Intolerante Personen haben sich auch auf größere Umweltschäden konzentriert, die diese Religionen angeblich verursachen könnten: dass die Geräusche ihrer Zeremonien Lärmbelästigung verursachen könnten, dass öffentliche

---

<sup>4</sup> So beschrieb beispielsweise iyalexixá Rosiane Rodrigues (2021), wie sie 2007 unter ähnlichen Umständen das Sorgerecht für ihren zweijährigen Sohn verlor.

Opfergaben Flüsse und Meere verschmutzen könnten oder dass Tieropfer die lokale Fauna schädigen könnten. Sie haben die Anhänger sogar beschuldigt, Naturkatastrophen wie das weit verbreitete Fischsterben und ein verheerendes Erdbeben verursacht zu haben.

Wenn religiöse Gemeinschaften der afrikanischen Diaspora beschuldigt wurden, die körperliche Gesundheit zu schädigen, haben diese Behauptungen oft die Vorstellungskraft dessen, was Schaden bedeuten könnte, überstrapaziert. Wie wir gesehen haben, wurde in einer Beschwerde in Brasilien das Rasieren des Kopfes eines Kindes als Misshandlung bezeichnet, was dazu führte, dass das Kind vorübergehend aus seinem Tempel und seinem Zuhause entfernt wurde. Beschwerden, die Behauptungen über legitime Gefahren für die öffentliche Gesundheit enthalten, wie die Ausbreitung von Krankheiten oder das Verhungern von Kindern, haben sich als spekulativ oder frei erfunden erwiesen. In Fällen, in denen es um die moralische, emotionale und physische Gesundheit geht, hat die Regierung oft ähnliche Bedenken ignoriert, die durch nicht-religiöse Aktivitäten oder durch intolerante Handlungen gegen religiöse Gemeinschaften der afrikanischen Diaspora entstanden sind.

Nach der jahrhundertelangen Beschäftigung mit der Frage, ob Religion der öffentlichen Gesundheit schaden kann, hätte man eine sehr besorgte und restriktive Reaktion auf religiöse Aktivitäten während der COVID-19-Pandemie erwarten können, die das erste große Beispiel in der jüngeren Geschichte für eine tödliche Krankheit darstellte, die durch soziale Zusammenkünfte verbreitet werden konnte. Dennoch gingen einige Länder der westlichen Hemisphäre vergleichsweise locker mit religiösen Versammlungen um von Beginn der Pandemie an (Boaz 2020). Während viele Länder in Afrika und Asien religiöse Führer und Anhänger streng bestrafte, die Versammlungen abhielten oder gegen die Abriegelungsmaßnahmen verstießen, gab es in mehreren Ländern Amerikas heiß umstrittene Debatten darüber, ob religiöse Versammlungen „unentbehrliche Dienste“ sind, die von den Vorschriften ausgenommen werden sollten. Darüber hinaus wurden in Ländern wie Brasilien und den Vereinigten Staaten die Leiter von Kirchen, die in den ersten Monaten der Panik Gottesdienste mit über tausend Teilnehmern abhielten, entweder nicht strafrechtlich verfolgt oder nur sehr milde bestraft. Da die Christen den Kampf um den Schutz der Religionsfreiheit während der Panik angeführt haben, ist es wahrscheinlich, dass viele Staaten, die afrikanische Religionen wegen geringerer Verstöße verfolgt hatten, plötzlich die Religionsfreiheit als wichtiger ansahen als Empfehlungen zur öffentlichen Gesundheit bei großen Versammlungen.

Es überrascht nicht, dass dieser Schutz der Religion als „unentbehrlicher Dienst“ nicht einheitlich angewandt wurde. Während der Pandemie befragte ich mehrere Monate lang afrikanische Religionsgemeinschaften in Brasilien

zu den Arten von Diskriminierung, denen sie in den letzten Jahren ausgesetzt waren, und zu den Lösungen, die ihrer Meinung nach Angriffe verhindern würden. Obwohl die Pandemie nicht im Mittelpunkt dieser Gespräche stand, brachten viele Menschen ihre Besorgnis darüber zum Ausdruck, dass Gesetze, die das Tragen von Masken und die Einschränkung von Menschenansammlungen vorschreiben, zu einem Vorwand für Regierungsbehörden geworden sind, um afro-brasilianische Tempel zu untersuchen und zu schikanieren, und dass religiöse Minderheitengemeinschaften die einzigen sind, die einer solchen Kontrolle unterworfen werden (ein Beispiel für solche Zweifelsfälle siehe Odé 2020).

Und obwohl die christlichen Kirchen bei weitem am lautesten auf ihrem „Recht“ bestanden, große Versammlungen abzuhalten, wurden sie nicht als Bedrohung für die öffentliche Gesundheit angeprangert oder als Ursache der Krankheit belästigt und verunglimpft. Dort, wo Religionsgemeinschaften für die Pandemie verantwortlich gemacht wurden, konzentrierten sich solche Anschuldigungen stattdessen auf Minderheiten, einschließlich afrikanischer Religionen. So begann beispielsweise ein Leiter einer christlichen Kirche in Brasilien, die sich weigerte, während der Pandemie zu schließen, die Pandemie als „exu-corona“ zu bezeichnen – eine Anspielung auf Exu, eine der in afro-brasilianischen Religionen verehrten *Orixás* (Balloussier 2020).

Wenn wir versuchen, die Auswirkungen der COVID-19-Pandemie auf religiöse Minderheiten zu verstehen, sollten wir unsere Untersuchung nicht darauf beschränken, wer während dieser Krise der öffentlichen Gesundheit schwer misshandelt wurde. Stattdessen müssen wir einen umfassenderen Blick darauf werfen, welche Religionsgemeinschaften als Bedrohung für die öffentliche Gesundheit eingestuft und mit fadenscheinigen oder fiktiven Begründungen für eine angebliche Verbindung zur Ausbreitung der Krankheit verfolgt wurden. Wenn wir das Gesamtbild betrachten, wird deutlich, dass Minderheitengemeinschaften, wie z.B. die Africana-Religionen, ständig damit konfrontiert sind, als kontaminierende Einflüsse stereotypisiert zu werden, und daher im Namen des öffentlichen Wohls unter Druck gesetzt werden können.

# Literaturhinweise

## Primärquellen

„Act 24 of 1760”, in *Acts of Assembly Passed in the Island of Jamaica: From the Year 1681 to the Year 1769* (Saint Jago de la Vega: Lowry and Sherlock, 1791), 2:55.

Appellees' Brief, *Jose Merced v. Kasson*, 2008 WL 7241291.

Assembléia Legislativa, 2003. Rio Grande do Sul, Brasilien: Lei Nr. 11.915.

Assembléia Legislativa, 2004. Rio Grande do Sul, Brasilien: Lei Nr. 12.131.

Assembléia Legislativa, 2011. São Paulo, Brasilien: Projeto De Lei No. 992/2011.

Assembléia Legislativa, 2015a. Rio Grande do Sul, Brasilien: Proposição, PL 21/2015.

Assembléia Legislativa. 2015b. Estado do Rio Grande do Sul, Plenary Sessions: 2 June. Barbados. 1827 „An Act for the Better Prevention of the Practice of Obeah of 1818.” In *State Papers, Session: 21 November 1826 – 2 July 1827*, 25:269. London: H. G. Clarke.

Dominica. 1789. „An Act for the Encouragement, Protection, and Better Government of Slaves 1788.” In *Copies of Several Acts for the Regulation of Slaves, Passed in the West India Islands*, 24: n.p.

*G v. the Head Teacher and Governors of St. Gregory's Catholic Science College*. 2011. EWHC 1452. 2011.High Court of Justice, Queen's Bench Division, England (17 Juni).

*Grant & Anor v. The Principal, John A. Cumber Primary School and Others*. 2001. 3 CHRLD. 138; [2001] CILR 78. Court of Appeal, Cayman Islands.

Human Rights Committee. 2014. „List of Issues in Relation to the Initial Report of Haiti.” U.N. Doc CCPR/C/HTI/Q/1 (23. April).

Human Rights Council. 2011a. „Report of the Independent Expert on the Situation of Human Rights in Haiti, Michel Forst.” U.N. Doc. A/HRC/17/42 (4. April).

Human Rights Council. 2011b. „National Report Submitted in Accordance with Paragraph 15 (a) of the Annex to the Human Rights Council Resolution 5/1: Haiti.” U.N. Doc. A/HRC/WG.6/12/HTI/1 (19 Juli).

*In re Chikweche*. No. CA 626/93. 1995. Zimbabwe Supreme Court (27 März).  
*Lerato Radebe et al. v. Principal of Leseding Technical School et al.* 2013. No. 1821/2013. Free State High Court, Republic of South Africa (30 Mai).  
*Police and Prisons Rights Union („POPCRU“) and Others v. The Department*, 2013. No. C544/2007; *Department of Correctional Services v POPCRU*, [2013] ZASCA 40.  
*Sociedade Beneficente de Umbanda e Nacao Pai Ogum e Pai Oxala v. Ministerio Pu- blico*, 2018. Case No. 70079025607 (CNJ Number: 0267772-59.2018.8.21.7000);  
 Second Civil Chamber, Porto Alegre District (18. September).

## Sekundärquellen

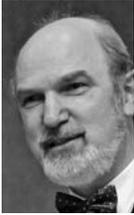
- Aelion, David, 2008. „News Release: Victory with Police in Pursuit of Religious Freedom,” 22. Juli, unter: <http://bit.ly/3OgAhBe>.
- Andrade, Marcelo, and Pedro Teixeira. 2017. „School, Religion, and Intolerance: On Laic School and Religious Conflicts in Brazil,” in *Second International Handbook of Urban Education*, William T. Pink and George W. Noblit (eds.), Cham, Switzerland: Springer International Handbooks of Education, 1:585–611.
- Augustto, Thiago. 2020. „Atriz, educadora social e candomblecista perde guarda da filha após denúncia anônima lhe acusando de maus-tratos,” *Notícia Preta*, 29. September, unter: <http://bit.ly/3EoGZkd>.
- Balloussier, Anna Virginia. 2020. „Exu corona e terreiro queimado escancaram intolerância religiosa na pandemia,” *Folha de São Paulo*, 4. November, unter: <http://bit.ly/3Aszrvq>.
- Boaz, Danielle. 2020. „Between ‚Essential Services‘ and Culpable Homicide: State Responses to Religious Organizations and the Spread of the Novel Coronavirus in 2020”, *Journal of Law, Religion, and State*, 8(2–3):129–151.
- Boaz, Danielle. 2021. *Banning Black Gods: Law and Religions of the African Diaspora*. University Park: Pennsylvania State University Press.
- Bone, Melissa. 2014. „From the Sacrilegious to the Sacramental: A Global Review of Rastafari Cannabis Case Law,” in B. C. Labate and C. Cavnar (eds.), *Prohibition, Religious Freedom, and Human Rights: Die Regulierung des traditionellen Drogenkonsums*, Berlin: Springer-Verlag, 89–109.

- Brown, Vincent. 2008. *The Reaper's Garden: Death and Power in the World of Atlantic Slavery*. Cambridge: Harvard University Press.
- Burnham, Thorald M. 2006. „Makandal, François.“ *Encyclopedia of African-American Culture and History*, herausgegeben von Colin A. Palmer, 2. Aufl., Macmillan Reference USA, 4:1362–1363.
- Crosson, J. Brent. 2015. „What Obeah Does Do: Healing, Harm, and the Limits of Religion“, *Journal of Africana Religions*, 3(2):151–176.
- De Almeida, Rosiane Rodrigues. 2017. „Intolerância Religiosa e Redes Sociais“, *Revista Lumen et Virtus*, 8(18), unter: <http://bit.ly/3ArwHOS>.
- „Deputado reeleito de SP é acusado por maustratos a animais em ONG,“ 2014. *G1 Globo*, 9. Oktober, unter: <http://glo.bo/3hXKJ4F>.
- Dos Santos, Adriana Martins. 2013. O Reino de Deus no Legislativo Municipal: Bolinhos de Jesus, Orixás do Tororó e Outras Historias, „*Sociabilidades Religiosas: Mitos, Ritos, Identidades*, XI Simpósio Nacional Da Associação Brasileira de História Das Religiões“, unter: <http://bit.ly/3Xgn4w7>.
- Frerichs, Ralph. *Deadly River: Cholera and Cover-Up in Post-Earthquake Haiti*. Ithaca: Cornell University Press, 2016.
- Garrido, Yasmin. 2018. „Ministério Público vai ser chamado para intervir em agressão à Pedra de Xangô,“ *Correio*, 31. Dezember, unter: <http://glo.bo/3XgCeBS>.
- Garrido, Yasmin. 2019. „Casos De Intolerância Religiosa Aumentam 2.250% Nos Últimos 6 Anos Na Bahia,“ Dossiê Intolerância Religiosa, 3. Januar, unter: <http://bit.ly/3V5wqsU>.
- Grimaud, Jerome, und Fedia Legagneur. 2011. „Community Beliefs and Fears During a Cholera Outbreak in Haiti“, *Intervention* 9(1):26–34.
- Guevara, Ariana. 2016. „Santería: profanaciones y sangre derramada“, *El Estímu lo*, 27. Juni, unter: <http://bit.ly/3GtmpBR>.
- Bahia, 2019. „Integrantes de terreiro denuncia incêndio motivado por intolerância religiosa no recôncavo baiano,“ *G1 Globo*, 16 November, unter: <http://glo.bo/3Gvsm1a>.
- Johnson, Paul Christopher. 2001. „Law, Religion and ‚Public Health‘ in the Republik of Brazil,“ *Law and Social Inquiry*, 26:9–33.
- Khan, Aisha. 2013. „Darks Arts and Diaspora“, *Diaspora: A Journal of Transnational Studies* 17(1):40–63.

- Lima, Ísis. 2018. „Vândalos ateiam fogo em árvore sagrada do Terreiro de Pai Adão,“ *Radio Jornal Pernambuco*, 11. November, unter: <http://bit.ly/3ArMT2C>.
- „Mãe de menina iniciada no candomblé não quer que ela guarde raiva da avó“, 2020. UOL, 23. August, unter: <http://bit.ly/3GKZnXl>.
- Mhango, Mtendeweka Owen. 2008. „The Constitutional Protection of Minority Religious Rights in Malawi: The Case of Rastafari Students,“ *Journal of African Law*, 52:218–244.
- Moura, Rayane. 2020. „Pai mente sobre candomblé e ganha guarda de filha que raramente via“, UOL, 22. Oktober, unter: <http://bit.ly/3GowhN8>.
- Odé, Bàbá Deá. 2020. „Coronavírus e intolerância religiosa“, *Campo Grande News*, 3. Juli, unter: <http://bit.ly/3hUC1UF>.
- Oro, Ari Pedro. 2006. „The Sacrifice of Animals in Afro-Brazilian Religions: Analysis of a Recent Controversy in the Brazilian State of Rio Grande Do Sul,“ *Religião e Sociedade* (2. Aufl.) 1:1–14.
- Paton, Diana. 2009. „Obeah Acts: Producing and Policing the Boundaries of Religion in the Caribbean.“ *Small Axe* 28:1–18.
- Paton, Diana. 2012. „Witchcraft, Poison, Law, and Atlantic Slavery“. *William and Mary Quarterly* 69(2):235–264.
- Paton, Diana. 2015. *The Cultural Politics of Obeah: Religion, Colonialism and Modernity in the Caribbean World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Redação. 2021. „Pesquisadora Winnie Bueno sofre intolerância religiosa nas redes sociais,“ *Ponta Porã Informa*, 30. März, unter: <http://bit.ly/3gpSgIK>.
- Pita, Cristina. 2013. „Fogo destrói árvores e plantas sagradas da Roça do Ventura“, *A Tarde*, 9. Januar, unter: <http://bit.ly/3TOM5Az>.
- Rafael, Ulisses N. and Yvonne Maggie. 2013. “Sorcery objects under institutional tutelage: Magic and Power in Ethnographic Collections,“ *Vibrant*, 10(1):281.
- Ramsey, Kate. 2011. *The Spirits and the Law: Vodou and Power in Haiti*. Chicago: University of Chicago Press.
- Roberts, Kodi. 2015. *Voodoo and Power: The Politics of Religion in New Orleans, 1881–1940*. Baton Rouge: Louisiana State University Press.
- Rodrigues, Rosiane. 2021. „Tell Me Who You Pray For, and Justice Will Guarantee Your Rights – Or Not,“ *Journal of Africana Religions* 9(2):275–283.

- Roman, Reinaldo. 2007. *Governing Spirits: Religion, Wunder und Spektakel in Kuba und Puerto Rico, 1898–1956*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Rucker, Walter C. 2006. *The River Flows On: Black Resistance, Culture, and Identity Formation in Early America*. Baton Rouge: Louisiana State University Press.
- „Sacrificio de animales con fines rituales? Fe verdadera o lucro sin control?“ 2016. *VTactual*, 16. Dezember, unter: <http://bit.ly/3UQQaAS>.
- Souza, Daiane. 2012. „Ministério Público alagoano poderá ter promotoria de repressão à intolerância religiosa,“ 16. Januar, unter: <https://www.palmares.gov.br/?p=17307>.
- U.S. Centers for Disease Control and Prevention. N.d. „What noises cause hearing loss?“, unter: <http://bit.ly/3OhOLAE>.
- Wecker, Menachem. 2019. „The Satanic Temple is a real religion, says IRS“. *Religion News Service*. 25. April, unter: [bit.ly/3TPTsmH](http://bit.ly/3TPTsmH).

# Es gibt praktisch kein gesellschaftlich relevantes Thema, das für die Religionsfreiheit keine Rolle spielt



**Prof. Dr. phil. Dr. theol. Thomas Schirmmacher**, PhD, DD, DHL (geb. 1960) ist Präsident des Internationalen Rates der Internationalen Gesellschaft für Menschenrechte (Frankfurt), Präsident des Internationalen Instituts für Religionsfreiheit (San José, Costa Rica), Co-President von Religions for Peace (New York) und leitet als Erzbischof das Office for Governance and International Affairs seiner Kirche, der Continuing Evangelical Episcopal Communion (CEECC.church, Delhi, Jacksonville). Er ist zudem seit 2006 Professor für Religionssoziologie an der Staatlichen Universität des Westens in Timisoara, Rumänien. 2021 bis 2024 war er Generalsekretär der Weltweiten Evangelischen Allianz.

*Am 24. April 2024 fand im Deutschen Bundestag die öffentliche Anhörung zum „Dritten Bericht der Bundesregierung zur Weltweiten Lage der Religions- und Weltanschauungsfreiheit“ statt. Auf der Basis eines Fragenkatalogs der Mitglieder des Menschenrechtsausschusses erörterten und bewerteten die geladenen Sachverständigen den Bericht. Nachfolgend dokumentieren wir die Antworten und Ausführungen von Prof. Dr. Thomas Schirmmacher.*

## Fragenkatalog

Fragenkatalog zur Anhörung des Ausschusses für Menschenrechte und humanitäre Hilfe zum Thema „Dritter Bericht der Bundesregierung zur weltweiten Lage der Religions- und Weltanschauungsfreiheit (Berichtszeitraum 2020 bis 2022)“, BT-Drs. 20/9580

## **Verletzung des Menschenrechts auf Religions- und Weltanschauungsfreiheit und Maßnahmen zu dessen Schutz**

Was sind typische „Orte“ der Verletzung der Religionsfreiheit weltweit und was sind typische Motive dieser Verletzungen? Welche Rolle spielt die Stärkung der Religionsfreiheit im Kontext der Menschenrechte allgemein? (SPD)  
Welche Möglichkeiten sehen Sie, die Rechte indigener Völker effektiver zu schützen? An welche konkret umsetzbaren Maßnahmen denken Sie? (SPD)

Der Missbrauch von Religion durch autoritäre Regime und Diktaturen u. a. für den Ausbau ihrer Machtstrukturen geht oftmals einher mit massiver Einschränkung von Religionsfreiheit innerhalb dieser Länder. Was müssen die internationale Gemeinschaft und vor allem die Demokratien tun, um diesem Trend entgegenzutreten und was kann dieser und folgende Berichte der Bundesregierung zur Lage der weltweiten Religions- und Weltanschauungsfreiheit hier an hilfreicher Analyse und Dokumentation beitragen? (CDU/CSU)

Worin sehen Sie die Hauptursachen für den weltweit grassierenden Antisemitismus und welche Maßnahmen sollten die Bundesregierung und andere demokratische Staaten unternehmen, um dem entschieden und nachhaltig entgegenzuwirken? (BÜNDNIS 90/Die GRÜNEN)

## **Verhältnis von Religions- und Weltanschauungsfreiheit zu anderen Menschenrechten**

Wie beschreiben Sie das Spannungsfeld zwischen Religions- und Weltanschauungsfreiheit und anderen Menschenrechten, wie etwa das Recht auf freie Meinungsäußerung oder Gleichstellung der Geschlechter & Gender und wie kann ein ganzheitlicher Menschenrechtsansatz, der die Universalität und Unteilbarkeit der Menschenrechte klar in den Fokus rückt dazu beitragen, dass diese Rechtsgüter nicht im Widerspruch zu einander stehen, sondern sich bestenfalls gegenseitig befördern? (BÜNDNIS 90/Die GRÜNEN)

Welche politischen und gesellschaftlichen Strukturen benötigen wir, um die Balance zwischen Religionsfreiheit und Gleichberechtigung im Sinne der Menschenrechte herstellen und schützen zu können und wie können wir sicherstellen, dass Religionen nicht zweckentfremdet werden, um Frauen und Minderheiten (z. B. LGBTQI) zu diskriminieren? (FDP)

## Dialog und Austausch zwischen den Religionen

Welche Bedeutung messen Sie gerade bei der globalen Bekämpfung von Extremismus unter religiös verbrämter Flagge (wie ISIS, Hamas, Hisbollah oder dem Regime im Iran) sowie für die Erreichung der Nachhaltigkeitsziele der Vereinten Nationen dem interreligiösen Dialog bei, der auf die allgemein anerkannte Frieden fördernde Wirkung von Religion gründet, und was sollte die Bundesregierung unternehmen, um diesen Dialog z.B. durch Mitglieder der Bundesregierung und den Beauftragten für weltweite Religions- und Weltanschauungsfreiheit weiter zu unterstützen und zu stärken? (CDU/CSU)

Bezüglich der besorgniserregenden Entwicklungen, wie beispielsweise dem zunehmenden Antisemitismus: Was ist, angesichts der angespannten gesellschaftlichen Lage in Deutschland notwendig, um den gesellschaftlichen Zusammenhalt, das gegenseitige Verständnis sowie die Akzeptanz zwischen den einzelnen religiösen Gruppen zu stärken und wie kann dabei vermieden werden, dass ganze religiöse Gruppen unter Generalverdacht gestellt werden, um die gesellschaftliche Spaltung nicht noch weiter zu befeuern? (FDP)

## Antworten und Ausführungen

von Prof. Dr. Thomas Schirrmacher

**Vorbemerkung 1:** Ich habe mich im Folgenden bemüht, nicht zu wiederholen, was im zu diskutierenden Bericht (3.BBWL) gesagt wird, was Allgemeinut ist oder was voraussichtlich andere Sachverständige ebenso gut oder besser aussagen können, sondern solchen Dingen Vorrang zu geben, die meiner Lehrtätigkeit als Religionssoziologe in Timișoara und Oxford, als Präsident des Internationalen Institut für Religionsfreiheit (Costa Rica, Vancouver, Kapstadt, Bonn) und meiner Erfahrung als globaler Religionsführer und langjähriger Teilnehmer an globalen Dialogprogrammen, nicht zuletzt auch als einer der Vize-Präsidenten von *Religions for Peace* (New York), entstammen.

**Vorbemerkung 2:** Die im 3.BBWL benutzte deutsche Formulierung „Religions- und Weltanschauungsfreiheit“ bezieht sich auf das englische „freedom of religion or belief“, das mit „belief“ allgemein Weltanschauungen und nichtreligiöse Überzeugungen meint. Weltweit wird diese etwas sperrige Formulierung kurz mit ‚Religionsfreiheit‘ (‚religious freedom‘ oder ‚religious liberty‘) wiedergeben, was nicht nur die Freiheit religiöser Menschen einschließt, sondern immer auch die Freiheit von Menschen anderer Weltan-

schauungssysteme oder von Atheisten oder von nichtreligiösen Menschen – oder wie im Falle indigener Völker Formen der Spiritualität, die keinen der gängigen Schubladen zugeordnet werden können. Das Menschenrecht denkt vom dem her, was konkrete Menschen motiviert, nicht von vorgegebenen Standardversionen westlicher Prägung oder akademischer Forschung.

**Vorbemerkung 3:** Der Bericht *The Indigenous World 2024* der *International Work Group for Indigenous Affairs* (IWGIA) erscheint am 16.4.2024 in mehreren Sprachen und konnte wegen der Abgabefrist nicht mehr berücksichtigt werden.

**Abkürzungen:** 3.BBRW = Dritter Bericht der Bundesregierung zur weltweiten Lage der Religions- und Weltanschauungsfreiheit (Berichtszeitraum 2020 bis 2022)

IIRF = Internationales Institut für Religionsfreiheit

zaa = zuletzt abgerufen am

## **1 Verletzung des Menschenrechts auf Religions- und Weltanschauungsfreiheit und Maßnahmen zu dessen Schutz**

### **Orte und Motive der Verletzung von Religionsfreiheit**

**Was sind typische „Orte“ der Verletzung der Religionsfreiheit weltweit und was sind typische Motive dieser Verletzungen? (SPD)**

Prof. Dr. Heiner Bielefeldt begann 2010 als UN-Sonderberichterstatter für Religions- und Weltanschauungsfreiheit jedem seiner jährlichen Berichte ein Schwerpunktthema zu geben.<sup>1</sup> Sie haben in der Regel den neuesten Ist-Stand ebenso dargestellt, wie die grundsätzliche Debatte eröffnet oder befeuert. Sein Nachfolger ebenso wie die gegenwärtige UN-Sonderberichterstatterin für Religions- und Weltanschauungsfreiheit haben das fortgesetzt. In den fast zwei Dutzend Jahresberichten überschneiden sich die Themen kaum, Bildung und Schule, Registrierung von Religionsgemeinschaften, Genderfra-

---

<sup>1</sup> Seine Berichte finden sich gesammelt in Heiner Bielefeldt. *Freedom of Religion Belief: Thematic Reports of the UN Special Rapporteur 2010 – 2016*. Hrsg. Von Thomas Schirrmacher. IIRF: Religious Freedom Series 3. Bonn: VKW, 2017. 2. erw. Aufl., elektronisch unter <https://iirf.global/publications/books/freedom-of-religion-or-belief/>

gen, Religionswechsel und Konversion, Asylfragen, Hassrede, Religionsdialog, Verhältnis der Religionen zum Staat, Kindererziehung und Kinderrechte, Demokratie und Wahlkampf, indigene Völker.

Das will heißen, dass es praktisch kein gesellschaftlich relevantes Thema gibt, das für die Religionsfreiheit (hier als Abkürzung von FoRB gewählt) keine Rolle spielt und religiöse und weltanschauliche Themen jedes gesellschaftlich relevante Thema beeinflussen, in verhältnismäßig säkularisierten Gesellschaften ebenso wie in hochreligiösen Gesellschaften mit einer stark vorherrschenden Mehrheitsreligion.

Leider ist der Erfindergeist des Menschen auch bei Rassismus, Hassrede und Diskriminierung fast unendlich, weswegen auch die Formen der Verletzung der Religionsfreiheit Legion sind, ja oft entstehen neue Formen, wenn alten Formen der rechtliche Weg versperrt wird oder die Gefahr zu groß ist, öffentlich erwischt zu werden.

Neben dieser Vielfalt des Hasses auf Andere kommt hinzu, dass Orte und Formen der Verletzung der Religionsfreiheit praktisch jeden Bereich der Gesellschaft erfassen können und dort, wo Religionsfreiheit schwer verletzt wird, es in der Regel auch sehr schlecht um andere Menschenrechte steht und umgekehrt.

Des Weiteren sind nicht nur alle Staaten der Welt enorm divers in Fragen der öffentlichen Religion aufgestellt – man vergleiche nur Deutschland mit seinen Nachbarländern Frankreich oder Polen –, sondern die jeweiligen Religionen und Weltanschauungen sind so divers – und dank der Migration nimmt ihre Zahl in fast jedem Land der Erde ständig zu –, dass sie völlig unterschiedliche Erwartungen an die Staaten und Gesellschaften mitbringen.

Lassen Sie mich ein einfaches, wenn auch ungewöhnliches Beispiel wählen. Für mich als protestantischen Kirchenführer ist die Frage der Kopfbedeckung innerhalb meiner Glaubensgemeinschaft ohne Bedeutung. Ich kenne sie nur als Frage der Religionsfreiheit in Bezug auf andere Glaubensgemeinschaften. Für Khushwant Singh, Leiter des Sekretariats der Internationalen Partnerschaft zu Religion und nachhaltiger Entwicklung (PaRD), ist als Sikh der Dastar, oft missverständlich der Turban der Sikhs genannt, ein zentrales Element seines Glaubens. Er wird jeden Morgen neu gebunden, um „das aus spirituellen Gründen ungeschnittene Haar“ zu bedecken, „sowie das Dasam Duar („Zehntes Tor“), das den Sikh als spirituelles Energiezentrum an der Kopfoberseite gilt. Die Kopfbedeckung samt Haar drückt entsprechend dem Selbstverständnis der Sikhs Weltzugewandtheit, Nobilität und Respekt vor der Schöpfung aus.“<sup>2</sup> Als deutscher Sikh erlebt Khushwant Singh nicht nur

---

<sup>2</sup> <https://de.wikipedia.org/wiki/Dastar> (zaa 13.4.2024)

Unverständnis für eine unbekannte Religion und Unverständnis in Bezug auf religiöse Kleidung, sondern auch, dass Sikh häufig Opfer *islamophober* Angriffe von Menschen werden, die jeden vermeintlich etwas anders aussehenden Menschen mit religiöser Kopfbedeckung und Bart für einen arabischen Islamisten halten. Nur durch Zuhören, Lernen und intensiven Dialog kann ich etwas verstehen, was in meinem Glauben keine Bedeutung hat.

Ein Thema, das meines Erachtens oft zu wenig thematisiert wird, auch im 3.BBRW, ist der Umstand, dass sich ein erheblicher Teil der Verletzung von Religionsfreiheit innerhalb der Religionen stattfindet. In der Geschichte sind viel mehr Menschen durch innerchristliche und innerislamische Kriege und staatliche Unterdrückungsmaßnahmen ums Leben gekommen als durch Kriege zwischen Christentum und Islam.

Der Umstand, dass in mehreren Ländern, in denen der Islam Staatsreligion ist, eine Konversion zu einer anderen Religion, zu einer atheistischen Weltanschauung oder zu einer verbotenen Form des Islam fast unmöglich ist, drakonisch bestraft wird und in der Regel für die Konvertiten nur durch Flucht oder Auswanderung möglich ist, wobei den Konvertiten oft großes Medienecho zuteilwird, täuscht darüber hinweg, dass auf einen Konvertiten Hunderttausende Muslime kommen, deren Religionsfreiheit ebenso radikal beschränkt ist, selbst wenn sie innerhalb des Islam verbleiben. So können etwa in der Türkei Muslime keine Moscheen gleich welcher Ausrichtung eröffnen, alle Moscheen sind Teil der staatlichen Religionsbehörden. In ihnen werden vom Staat vorgegebene oder abgesegnete Predigten gehalten, abweichende Auffassungen können auch Imame nicht äußern.

Im Rahmen einer früheren Sachverständigenanhörung des Menschenrechtsausschusses im Jahr 2018 habe ich eine ähnliche Frage wie folgt beantwortet:

„Ich möchte als Antwort auf die Frage drei Bereiche herausgreifen, die mir am folgenschwersten und Ursache für die schwersten Verletzungen des Rechts auf Religions- und Weltanschauungsfreiheit zu sein scheinen: **1. Genozid an religiös bestimmten Ethnien, 2. Fundamentalismus bzw. religiöser Extremismus, 3. religiöser Nationalismus.** Die drei stehen dabei nicht abgegrenzt oder gar beziehungslos nebeneinander, sondern überschneiden sich teilweise.“<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> [https://www.thomasschirmmacher.info/wp-content/uploads/2018/12/2018\\_11\\_Bundestag\\_Stellungnahme\\_Schirmmacher.pdf](https://www.thomasschirmmacher.info/wp-content/uploads/2018/12/2018_11_Bundestag_Stellungnahme_Schirmmacher.pdf) (zaa 13.4.2024)

Ich erlaube mir, nur eines der Themen aufzugreifen, das ein Forschungsschwerpunkt von mir ist, nämlich das, was ich religiösen Nationalismus nenne.<sup>4</sup>

Wo ein Land ethnisch und kulturell nicht mehr homogen ist, wird von Parteien, Regierungen, der Mehrheitsreligion oder von Medien immer öfter die religiöse Karte gespielt, um die Bevölkerung zu einen. Das korrespondiert mit dem Wunsch vieler in der Mehrheitsbevölkerung, die eigene kulturelle Identität gegen wachsende andersgläubige Minderheiten zu schützen. Dieser religiöse Nationalismus marschiert weltweit voran, er wird global salonfähig. Ein Türke hat sunnitischer Muslim zu sein, ein Inder Hindu, ein Pole Katholik, ein Russe orthodoxer Christ, ein Burmese Buddhist, ein Ungar Christ usw. Immer häufiger nimmt die Religion die Rolle ein, die früher oft die gemeinsame Sprache oder Kultur hatte. Bedauerlicherweise wird der religiöse Nationalismus auch in Demokratien oder Ländern mit noch halbwegs offenen Wahlen zum Thema, wie in der Türkei, Indien, Sri Lanka, Israel, teilweise auch in Brasilien oder den USA, auch in europäischen Ländern kommt dies immer stärker im Rahmen von rechtspopulistischen oder rechtsextremen Parteien zum Vorschein. Ungarn und Polen liefern anschauliche Beispiele.

Es gehört zum kleinen Einmaleins der Religionssoziologie, dass dies nicht so sehr bei hochreligiösen Menschen zieht, die ihre Religion kennen, als vielmehr bei den wenig religiösen, die die Mehrheitsreligion eher auf kulturellem Wege vermittelt bekommen haben. Deswegen kann es durchaus sein, dass in Deutschland Bürger ein christliches Deutschland oder den Schutz des christlichen Abendlandes fordern, die selbst keiner christlichen Kirche angehören. Ein Beispiel dafür ist, wenn in Demonstrationen ein großes Kreuz mit den Farben der deutschen Flagge schwarz/rot/gold bemalt wird. Das scheinbar sinnige Symbol eines christlichen Deutschlands ist für Kirchen und praktizierende Christen ein völliges Unding, ja auf gewisse Weise „gotteslästerlich“.

In jüngster Zeit wird dies in extremer Form in Russland deutlich, da die Russisch-Orthodoxe Kirche in den letzten Tagen nun auch ganz offiziell den Heiligen Krieg ausgerufen hat. In Israel wurde ein Gesetz verabschiedet, dass eigentlich nur Juden die vollen Grundrechte zuspricht, die nationalreligiösen Parteien wollen unverhohlen das Heilige Land für sich selbst. Die Hamas

---

<sup>4</sup> „Der religiöse Nationalismus marschiert voran“. Interview (Till R. Stoldt). 19.1.2015. <http://www.welt.de/regionales/nrw/article136538095/Der-religioese-Nationalismus-marschiert-voran.html>, wieder abgedruckt in: Jahrbuch Religionsfreiheit 2015. VKW: Bonn, 2015. S. 79–83, [https://iirf.global/wp-content/uploads/Jahrbuch/jb\\_rf\\_2015.pdf](https://iirf.global/wp-content/uploads/Jahrbuch/jb_rf_2015.pdf) (zaa 13.4.2024)

umgekehrt will das Heilige Land nicht nur ausschließlich für die eigene ethnische Gruppe, sondern unter ihrer Ethnie ausschließlich nur für diejenigen, die ihre Form des Islam teilen.

## Religionsfreiheit im Kontext der Menschenrechte

### **Welche Rolle spielt die Stärkung der Religionsfreiheit im Kontext der Menschenrechte allgemein? (SPD)**

Angesichts des vom 3.BBRW gleich am Anfang erwähnten Umstandes, dass 88% der Weltbevölkerung religiös orientiert sind (und der Rest der Weltbevölkerung natürlich ähnlich von nichtreligiösen Weltanschauungen geprägt ist), spielt die Frage, ob diese Menschen sich aus ihrer eigenen Religion oder Weltanschauung heraus für Menschenrechte einsetzen, eine zentrale Rolle.

Menschen, die das Empfinden haben, dass der globale Menschenrechtsschutz auch das umfasst, was ihre tiefste und innerste Motivation ist und wie sie das öffentlich zum Ausdruck bringen, werden sich eher oder verstärkt für alle Menschenrechte einsetzen.

Fast alle Christen in Deutschland ebenso wie fast alle Atheisten in Deutschland werden das Empfinden haben, dass die Menschenrechtsidee und ihre konkrete Umsetzung als Schutz von Grundrechten nicht nur zentrale Überzeugungen ihres eigenen Glaubens widerspiegelt und nicht nur altruistisch anderen und allen nützt, sondern auch ihnen selbst einen enormen Nutzen bringt. Das „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst“, weist auch darauf hin, dass die Menschenrechte am besten gewahrt werden können, wenn sie nicht nur anderen oder nicht nur der eigenen Gemeinschaft dienen, sondern beide Perspektiven zugleich im Blick haben.

Die Religionsfreiheit hat historisch wie real einen zentralen Stellenwert für Europa. Das Europa von heute gäbe es schlicht und einfach nicht, wenn es keine Religionsfreiheit gäbe. Eine moderne Demokratie ohne Religionsfreiheit ist nicht denkbar. Die Religionsfreiheit ist nämlich zum einen tiefgreifend mit anderen fundamentalen Rechten wie der Gewissensfreiheit, der Meinungsfreiheit, der Versammlungsfreiheit oder der Pressefreiheit verknüpft. Zum anderen kann ein säkularer demokratischer Rechtsstaat, der die Trennung von ‚Kirche‘ und Staat voraussetzt, nur mit Religionsfreiheit verknüpft sein.

Andernfalls müsste der Staat entweder ein missionarisch atheistischer Staat sein, der Religionen unterdrückt (z.B. die frühere Sowjetunion) oder ein religiöser Staat, in dem entweder die religiösen Würdenträger einer Religion die Macht innehaben (z. B. Iran) oder aber der Staat selbst die Religion vorgibt (z. B. Saudi Arabien oder Sri Lanka) oder aber die Nationalreligion

vom Staat zu seinen Zwecken nutzbar gemacht und gefördert wird, obwohl die religiösen Institutionen selbst von ihm keine Freiheit gewährt bekommen (z. B. Türkei oder Serbien).

Die Religionsfreiheit ist nicht nur das komplementäre Gegenstück zum säkularen demokratischen Rechtsstaat, sondern auch die Voraussetzung für Religionsfrieden, das heißt für die Abwesenheit von Bürgerkrieg oder Krieg, der religiös oder weltanschaulich begründet oder gegen andere Religionsgemeinschaften geführt wird. Denn nicht dadurch entsteht Religionsfrieden, dass Religionsgemeinschaften oder nichtreligiöse Menschen ihren Wahrheitsanspruch aufgeben oder sich so weit einigen, dass die Unterschiede fast verschwinden (denn bekanntlich haben häufig sehr nahe beieinander stehende Konfessionen einer Religion Krieg gegeneinander geführt), sondern durch die Bereitschaft zur Religionsfreiheit, die einschließt, die eigene Religion friedlich und im Zusammenleben mit Anhängern anderer Religionen und Weltanschauungen öffentlich darzustellen und im Diskurs weiterzugeben, nicht aber durch Zuhilfenahme der staatlichen Macht oder von Gewalt oder Zwang gegen Andersdenkende.

So ist es kein Wunder, dass das Recht auf Religionsfreiheit intrinsisch mit allen anderen Menschenrechten verbunden ist. Deswegen gibt es keinen Staat, in dem das Recht auf Religionsfreiheit gewährt würde, aber die anderen Menschenrechte mit Füßen getreten werden; deswegen gibt es keinen Staat, der zwar eine recht gute Menschenrechtsbilanz aufweist, aber als einziges die Religionsfreiheit vernachlässigt.

Das hat die Religionsfreiheit mit allen anderen Menschenrechten gemeinsam. Gleichberechtigung und Frauenrechte kann man eigens und spezifisch formulieren, ihre Umsetzung ist jedoch offensichtlich eine Querschnittsaufgabe durch alle Bereiche der Gesellschaft, die deswegen immer und überall in praktisch alle andere Menschenrechte eingreift.

Es ist das große Plus der 2010 von den Vereinten Nationen als *Agenda 2030* verabschiedeten 17 Nachhaltigkeitsziele, die bekanntlich unter anderem von der UN-Stadt Bonn aus weltweit propagiert werden,<sup>5</sup> dass sie die Bandbreite der Menschenrechte deutlich machen, aber eben auch darauf hinweisen, dass sie sich alle aufeinander beziehen und nur gemeinsam eine nachhaltige Entwicklung zum Besseren gewährleisten können und dass bei aller federführenden Rolle der Staaten Fortschritte nur erreicht werden können, wenn alle gesellschaftlichen Akteure auf allen Ebenen von lokal/kommunal bis global zusammen arbeiten.

---

<sup>5</sup> <https://unric.org/de/17ziele/>; vgl. die Sicht der Bundesregierung unter <https://www.bmg.de/de/agenda-2030/sdg-17> (zaa 13.4.2024)

## Indigene Völker (Verweis)

**Welche Möglichkeiten sehen Sie, die Rechte indigener Völker effektiver zu schützen? An welche konkret umsetzbaren Maßnahmen denken Sie? (SPD)**

Da ich diese Frage ausführlicher beantworten möchte, da die Thematik vergleichsweise neu ist, habe ich die Beantwortung an das Ende dieses Gutachtens verlegt und mit einer eigenen Gliederung versehen.

## Autoritäre Regime, Beitrag der Demokratien und des BBRW

**Der Missbrauch von Religion durch autoritäre Regime und Diktaturen u.a. für den Ausbau ihrer Machtstrukturen geht oftmals einher mit massiver Einschränkung von Religionsfreiheit innerhalb dieser Länder. Was müssen die internationale Gemeinschaft und vor allem die Demokratien tun, um diesem Trend entgegenzutreten und was kann dieser und folgende Berichte der Bundesregierung zur Lage der weltweiten Religions- und Weltanschauungsfreiheit hier an hilfreicher Analyse und Dokumentation beitragen? (CDU/CSU)**

Für den ersten Teil der Frage müsste man eigentlich ein Handbuch der Außenpolitik schreiben – und das liegt dann doch etwas außerhalb meines Fachgebietes. Vor allem müsste gerade für Deutschland die Frage beantwortet werden, wie man den gerade derzeit sehr hohen moralischen Anspruch für die eigene Außenpolitik mit einer Politik des Machbaren in Einklang bringen will, die einen zwingt, von nichtdemokratischen Ländern Öl und Gas zu importieren, sie als Partner gegen Russland zu gewinnen oder auf ihr Wohlwollen angewiesen zu sein, wenn es um ihre Beteiligung an einer Friedenslösung im Heiligen Land geht, um nur einige Beispiele einer langen Liste zu wählen.

Zudem ist beunruhigend, dass es nicht den Eindruck hat, als dass die Mehrheit der demokratischen Länder an einem Strick zieht und sich vorab gemeinsam auf ein gemeinsames Vorgehen einigt, um der Sache der Freiheit und Demokratie an sich einen Dienst zu erweisen, sondern die eigenen Belange, oder die eigene Wiederwahl der Regierung, die eigenen Geschäfte – etwa Rüstungsgeschäfte – Vorrang haben.

Trotzdem bin ich überzeugt, dass gerade Berichte wie 3.BBWL eine große Rolle in diesem Konzert spielen, denn sie können oft sagen, was im direkten Kontakt von Regierungen nicht gesagt werden kann. Nur sehr wenige Regierungen der Welt „pfeifen“ – um es einmal salopp zu sagen – auf solche Berichte, viele wollen eine solche negative Öffentlichkeit nicht. Ein gutes Beispiel ist der Universal Period Review der UN-Menschenrechtskommission,

die zeitweise von Staaten präsiert wird, die selbst eine verheerende Menschenrechtsbilanz aufweisen. Dass alle Staaten alle drei Jahre einen Bericht präsentieren müssen, den dann nicht nur andere Staaten kommentieren dürfen, sondern auch bei der UN akkreditierte globale Organisationen aller Art, deren „Shadow Reports“ dann auf Jahre bei der UN im Web verfügbar sind, führt zwar leider auch dazu, dass Regierungen staatlich gelenkte NGOs schaffen, die dann positive „Shadow Reports“ abliefern. Aber gerade damit wird trotzdem bewiesen, wie ernst die Regierungen offizielle Negativberichterstattung und dokumentierte öffentliche Kritik nehmen.

Gäbe es Berichte wie 3.BBWL nicht, von möglichst vielen demokratischen Ländern und von möglichst vielen finanziell gut ausgestatteten Forschungseinrichtungen usw., könnten Autokraten und Diktatoren viel hemmungsloser schalten und walten.

## Antisemitismus

**Worin sehen Sie die Hauptursachen für den weltweit grassierenden Antisemitismus und welche Maßnahmen sollten die Bundesregierung und andere demokratische Staaten unternehmen, um dem entschieden und nachhaltig entgegenzuwirken? (BÜNDNIS 90/Die Grünen)**

Vorweg sei angemerkt, dass „Judenhass“, ein Ausdruck, den die Nationale Strategie gegen Antisemitismus und für jüdisches Leben (NASAS) der Bundesregierung von 2022<sup>6</sup> parallel zu „Antisemitismus“ verwendet, eigentlich ein präziserer Ausdruck für das zu diskutierende Problem ist.

Kürzlich hielt ich eine Gastvorlesung zum 75. Jahrestag der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte an der Princeton University. Anschließend suchte ich das Center for Jewish Life der Universität auf, um mich vor Ort über Übergriffe auf jüdische Studierende zu informieren, die 9,6% der Studierenden der Universität ausmachen. Typisch war für mich, dass zahlreiche der betroffenen Studenten selbst die israelische Regierung scharf kritisieren. Sie wurden aber nicht wegen ihrer politischen Überzeugungen angegriffen – was schlimm genug wäre –, sondern einfach als Juden, von Tätern, deren Überzeugungen sie weitgehend teilten.

In meinem Buch „Rassismus“ vertrete ich die Auffassung, dass es drei Arten von Rassismus gibt, die sich seit Jahrhunderten von Generation zu Generation vererben und weltweit in Erscheinung treten.

---

<sup>6</sup> <https://www.antisemitismusbeauftragter.de/Webs/BAS/DE/bekaempfung-antisemitismus/berichte/berichte-node.html>

## Die drei in Geschichte und Gegenwart international verbreitetsten Rassismen

Die Verleumdung und Bekämpfung oder Unterdrückung

1. der „**Schwarzen**“ oder „**Farbigen**“ (d. h. von Menschen, die eine dunklere Hautfarbe als man selbst haben), sie sind angeblich dumm und unzivilisiert,
2. der **Juden** – sie sind angeblich verschlagen, raffgierig und herrschsüchtig,
3. der „**Zigeuner**“, also vorwiegend das Volk der Roma – sie sind angeblich asozial und diebisch.

Was letztlich der Grund dafür ist, dass aus den vielfältigen Arten des Rassismus und des Hasses auf andere und aus den tausenden von Ethnien weltweit gerade die Juden und Roma global ins Visier gerieten, wird weltweit diskutiert und dürfte kaum vernünftig zu beantworten sein. Warum sich derzeit Millionen von Menschen in Indonesien öffentlich gegen Juden und Israel wenden, denen die Verfolgung der Uighuren durch China, das Verheizen muslimischer Soldaten durch die russische Regierung und die Lage von Flüchtlingen weltweit egal ist, ist schwer zu verstehen.

Gott sei's geklagt, spielt beim Judentum aber eine tragische Rolle, dass die beiden größten Weltreligionen als Töchter des Judentums zusammen mit dem modernen Säkularismus gewissermaßen als Enkelkind eine gemeinsame tragische Geschichte des Antisemitismus haben, sie sich gegenseitig aufschaukelten. Es ist hier nicht der Ort, die antisemitische Geschichte in Islam und Christentum nachzuzeichnen, die zugleich immer schon mit Verschwörungstheorien einherging. Es ist auch keine Frage, dass der europäische Antisemitismus den islamischen Antisemitismus im Kolonialzeitalter befeuerte, sah man im Islam doch lange die Juden als kleine, unbedeutende, schutzbedürftige Gruppe an, die sowieso unterlegen war, während nun dank Verschwörungstheorien die Juden zur Weltgefahr wurden, dann noch befeuert von der Suche nach einer Erklärung dafür, dass die arabischen Länder den jüdischen Staat militärisch nicht besiegen konnten.

Nur war dieser aus Europa kommende Antisemitismus bereits ein säkularer Antisemitismus, denn das sich säkularisierende Europa brachte nicht nur in der Form des Nationalsozialismus Antisemitismusformen hervor, die die Juden nicht als Anhänger einer Religion, sondern als ethnische Gruppe („Rasse“) sahen. Vor allem die „Protokolle der Weisen von Zion“, 1903 auf Russisch verfasst, aber erst ab 1919 im großen Stil auf Deutsch und Englisch verbreitet, haben mit ihrer Weltverschwörungstheorie der christlichen Welt und spätestens im 2. Weltkrieg der arabischen und der islamischen Welt ein „Upgrade“ des Hasses geliefert. Daraus entstand ein unheilvoller Mix.

Ein typisches Beispiel ist der gegen Israel gerichtete Antizionismus als Spielart des gegen Juden gerichteten Antisemitismus. Der Antizionismus will, dass die Juden auch dann keinen jüdischen Staat in Palästina behalten, wenn eine Lösung für die Palästinenser gefunden wird. Doch was wird dabei eigentlich gehasst? Geht es um das Judentum als Religion im Gegensatz etwa zum Islam? Um das liberale politische System Israels? Geht es um die Juden als Rasse, was naheliegt, sonst wäre die arabische Ausgabe von Hitlers ‚Mein Kampf‘ kein Renner, die übrigens ‚Antisemitismus‘ mit ‚Antijudaismus‘ wiedergibt, weil die Nazis natürlich nicht die Araber meinten, die ebenfalls ‚Semiten‘ sind und das Judentum nicht als Religion verstanden, sondern als Abstammungsgemeinschaft, weshalb auch christlich getaufte Juden unterschiedslos ermordet wurden.

Dieselbe Verquickung findet sich natürlich umgekehrt in der Einstellung vieler extremistischer Israelis gegenüber den Palästinensern, wo auch unklar ist, ob Palästinenser als „Rasse“ gehasst werden oder aufgrund ihrer Religion (als Muslime und zu kleinen Teilen als Christen).

Deutschland verfügt über zwei hervorragende Aktionskataloge bzw. Strategiepapiere, die im Bundesinnenministerium angesiedelt sind und die nur stärker umgesetzt werden müssten, die ich zwar kommentieren, aber kaum sinnvoll ergänzen könnte.

1. Da ist zum einen der Bericht *„Antisemitismus in Deutschland: Bericht des unabhängigen Expertenkreises Antisemitismus – Erscheinungsformen, Bedingungen, Präventionsansätze“*<sup>7</sup> mit einer hervorragenden Bestandsaufnahme und zentralen und umsetzbaren Handlungsempfehlungen.
2. Noch viel konkreter ist die 2022 von der Bundesregierung beschlossene *Nationale Strategie gegen Antisemitismus und für jüdisches Leben*,<sup>8</sup> mit der eigentlich alles Nötige gesagt ist, es muss nur umgesetzt werden.

Diese Strategie entstand in Zusammenarbeit mit dem 2018 eingesetzten *Beauftragten der Bundesregierung für jüdisches Leben in Deutschland und den Kampf gegen Antisemitismus*, der aus meiner Erfahrung gerade auch bei gemeinsamen Auftritten im In- und Ausland hervorragende Arbeit leistet. Es wäre wünschenswert, sein Amt finanziell besser auszustatten – auch im Vergleich zu neueren Beauftragte der Bundesregierung, zumal sich seit dem

---

<sup>7</sup> <https://www.bmi.bund.de/SharedDocs/downloads/DE/publikationen/themen/heimat-integration/expertenkreis-antisemitismus/antisemitismus-in-deutschland-bericht.html>

<sup>8</sup> <https://www.bmi.bund.de/DE/themen/heimat-integration/wehrhafte-demokratie/nationale-strategie-gegen-antisemitismus/nationale-strategie-gegen-antisemitismus-node.html> (zaa 13.4.2024)

Terroranschlag vom 7.10.2023 zeigt, dass Deutschland das Thema Antisemitismus nicht nur aufgrund einer historischen Verantwortung heraus angehen muss, sondern tagesaktuell aufgrund einer Vielzahl von bösartigen Motiven, die zum Teil nichts mit unserer eigenen Geschichte zu tun haben. Antisemitismus – ebenso wie andere Formen des Rassismus – ist immer falsch, ganz gleich welche historische Vorgeschichte die Motive haben und wie die jeweilige religiöse oder sonstige Sozialisation der Täter verlaufen ist.

Daneben ist zu vermerken, dass Deutschland – diesmal vertreten durch das Bundesaußenministerium – 2020/21 die Präsidentschaft der International Holocaust Remembrance Alliance (IHRA) inne hatte, zu der Deutschland seit 1998 gehört und sich 2017 deren – rechtlich unverbindliche – Arbeitsdefinition des Antisemitismus zu eigen gemacht hat.

Und schließlich unterstützt Deutschland die *Erklärung der EU-Kommission zu antisemitischen Vorfällen in Europa* von 2023 und hat dem ausgezeichneten Maßnahmenkatalog *EU-Strategie gegen Antisemitismus und zur Förderung jüdischen Lebens* der EU-Kommission von 2021, einer Selbstverpflichtung aller Mitgliedsstaaten, zugestimmt.<sup>9</sup> Wesentlich erarbeitet wurden diese Texte und Strategien vom Büro des *Coordinator on combating antisemitism and fostering Jewish life* der EU-Kommission, seit 2015 unter der Leitung der Deutschen Katharina von Schnurbein.

Ich könnte mit dem *Lagebild Antisemitismus* des Bundesamtes für Verfassungsschutz<sup>10</sup> von 2020 und vielen weiteren regierungsamtlichen Stellungnahmen weiter machen, das Problem sind also weniger die vorgeschlagenen Maßnahmen und Strategien als die fehlende Umsetzung oder Finanzierung.

## **2 Verhältnis von Religions- und Weltanschauungsfreiheit zu anderen Menschenrechten**

### **Unteilbarkeit der Menschenrechte**

**Wie beschreiben Sie das Spannungsfeld zwischen Religions- und Weltanschauungsfreiheit und anderen Menschenrechten, wie etwa das Recht auf freie Meinungsäußerung oder Gleichstellung der Geschlechter & Gender und wie kann ein ganzheitlicher Menschenrechtsansatz, der die Universalität und Unteilbarkeit der Menschenrechte klar in den Fokus**

---

<sup>9</sup> <https://www.consilium.europa.eu/media/47065/st13637-en20.pdf> (zaa 13.4.2024)

<sup>10</sup> <https://www.verfassungsschutz.de/de/oeffentlichkeitsarbeit/publikationen/allgemeine-publikationen/broschuere-2020-07-lagebild-antisemitismus>

**rückt dazu beitragen, dass diese Rechtsgüter nicht im Widerspruch zu einander stehen, sondern sich bestenfalls gegenseitig befördern? (BÜNDNIS 90/Die Grünen)**

Kein Menschenrecht gilt uneingeschränkt. Die Würde des Menschen kommt in vielen Aspekten zum Ausdruck, die alle gemeinsam zu würdigen und umzusetzen sind. So darf keine religiöse Begründung Kindersklaverei ermöglichen oder das Folterverbot umgehen.

Zunächst einmal ist festzustellen, dass sich oberste Rechtsgüter nicht automatisch nur ergänzen, sondern auch miteinander im Wettstreit stehen können. Die Paragraphen 32-34 des deutschen Strafgesetzbuches behandeln aufgrund des Prinzips der Güter- und Pflichtenabwägung den rechtfertigten Notstand und die Notwehr als zwei Varianten der Güterabwägung, viele weitere Gesetze beschäftigen sich mit ähnlichen Abwägungen.

Ein Grundrecht kann nur mit Hinblick auf ein anderes Grundrecht eingeschränkt werden, aber zugleich muss jedes Grundrecht gegebenenfalls mit jedem anderen Grundrecht abgewogen werden. Die höchstrichterlichen Urteile dazu sind Legion, der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte beschäftigt sich mit fast nichts Anderem.

„Eingriffe“ bzw. „Einschränkungen“ in fundamentale Menschenrechte sind in internationalen und europäischen Menschenrechtsstandards nur aufgrund eines Gesetzes zulässig. Der EGMR hat bei solchen Fragen der Beschränkung der Religionsfreiheit im Konfliktfall mit anderen Rechten häufig und insgesamt sehr positiv und ausdifferenziert geurteilt. Dabei ging es um Einschränkungen aufgrund der öffentlichen Sicherheit, der öffentlichen Ordnung und der öffentlichen Gesundheit und zum Schutz der Rechte und Freiheiten anderer. Artikel 19 des Grundgesetzes behandelt unmittelbar die Frage, unter welchen Umständen und wie Grundrechte eingeschränkt werden können. Die Notstandsgesetzgebung des Grundgesetzes gehört hier ebenfalls her. Notstandsklauseln finden sich ebenso in der Europäischen Menschenrechtskonvention wie im UN-Zivilpakt.

Es wäre zu begrüßen, wenn jeder, der sich auf ein Grundrecht oder allgemeiner ein Menschenrecht beruft, dies nicht so tun würde, als wäre es das einzige oder allerwichtigste Menschenrecht, und wer die unmittelbare Umsetzung verhindere, obwohl er sich auf ein anderes Menschenrecht beruft, könne nur böswillig denken und handeln.

Ein ganzheitlicher Menschenrechtsansatz schließt Güterabwägungen nicht aus, sondern gerade ein. Es gibt nun einmal nicht nur ein Menschenrecht, sondern mehrere, ja selbst wenn es um ein und dasselbe Menschenrecht geht, kann der Umstand, dass zwei Menschen sich zugleich darauf berufen, zu der Notwendigkeit führen, im besten Fall nach einem sinnvollen Ausgleich zu suchen und im schlimmsten Fall die Entscheidung dem Gericht zu überlassen.

Oft muss auch der Gesetzgeber tätig werden, wie das Beispiel des Gesetzes zur nicht-medizinisch indizierten Beschneidung zeigt, ein klassischer Abwägungsfall zwischen Religionsfreiheit und anderen Rechten.

Menschenrechte leiten sich aus der Würde des Menschen ab. Es ist anzuerkennen, dass diese Würde keine einlinige Sache ist, sondern vielerlei Elemente umfasst, wie Menschen nun einmal sind. Das Recht auf Trinkwasser ist nicht richtiger oder wichtiger als die Meinungsfreiheit oder das Recht auf Bildung, auch wenn natürlich jemand, der verdurstet, keine Meinung mehr äußern kann. Frauenrechte sind nicht wichtiger oder unwichtiger als Kinderrechte, sie können aber selbstverständlich in Konflikt geraten.

Insofern wäre es zu begrüßen, wenn insbesondere *in der politischen Bildung*, aber etwa auch in der *Öffentlichkeitsarbeit der Bundesregierung* (und aller staatlichen Institutionen) eine gemeinsame Begründung und Verteidigung aller Menschenrechte zugleich Schule machen würde, *statt jeweils nur ein Menschenrecht oder eng miteinander verwandte Menschenrechtlos gelöst von den anderen Menschenrechten zu propagieren*. Bisweilen erwecken auch die Beauftragten der Bundesregierung im Bereich der Menschenrechte den Eindruck, als stünden sie im Wettstreit miteinander. Gerade die *17 Nachhaltigkeitsziele der Vereinten Nationen* böten hier die Möglichkeit, deutlich zu machen, dass die Menschenwürde alle Menschenrechte zugleich benötigt und es nicht um einen Wettkampf zwischen den Menschenrechten geht (den dann etwa themenbezogene Behörden oder themenbezogenen NGOs austragen), sondern darum, dem Menschen umfassend ein Leben in Würde und Selbstbestimmung zu ermöglichen – wozu eben selbstverständlich auch die Freiheit gehört, die eigene Religion oder Weltanschauung zu leben und öffentlich darzustellen.

## Gleichberechtigung und Religionsfreiheit

**Welche politischen und gesellschaftlichen Strukturen benötigen wir, um die Balance zwischen Religionsfreiheit und Gleichberechtigung im Sinne der Menschenrechte herstellen und schützen zu können und wie können wir sicherstellen, dass Religionen nicht zweckentfremdet werden, um Frauen und Minderheiten (z.B. LGBTQI) zu diskriminieren? (FDP)**

Hier gilt alles, was ich zur letzten Frage gesagt habe. Tiefgreifende gesellschaftliche Umbrüche und Gesetzesänderungen, zumal wenn sie nur von einer parlamentarischen Mehrheit getragen werden, führen nicht automatisch dazu, dass alle anders denken und handeln. Im speziellen Fall stellt sich

das Problem noch einmal mehr, wenn wir unseren eigenen Staat verlassen und es um Umbrüche geht, die in anderen Ländern kaum auf Gegenliebe stoßen.

Ich werde noch vor der Anhörung den Präsidenten von Ghana treffen, der zu meiner eigenen Glaubensgemeinschaft gehört und alleine noch das vom Parlament beschlossene Gesetz gegen Homosexualität verhindern könnte (und derzeit mit der Unterschrift zögert). Das Gesetz stellt – soweit ich das übersehe – auch für Afrika erstmals das reine öffentliche Eintreten für Belange der LGBTQI an sich unter Gefängnisstrafe. Nur wurde dies Gesetz im demokratisch gewählten Parlament einstimmig (!) beschlossen (zumindest laut Medien) und trifft auf eine Unterstützung der Bevölkerung von mehr als 90%. Das wäre übrigens in Russland oder den Palästinensischen Autonomiegebieten nicht anders.

Aber bleiben wir bei den Religionsgemeinschaften, die in Ghana samt und sonders das Gesetz unterstützen – die katholische Bischofskonferenz etwa drängt den Präsidenten, endlich zu unterschreiben. Wie aber beeinflusst man gewachsene Religionsgemeinschaften? Religionen haben in der Regel eben keine Parteitage und erarbeiten nicht in kürzeren Abständen neue Parteiprogramme, es ist ein mühsames Geschäft des Dialogs hinter den Kulissen, Veränderungen dauern oft Jahrzehnte. Der Vatikan zeigt die Mühsamkeit des Geschäfts, selbst wenn der Papst – salopp gesagt – mehr Gas gäbe, würde das über das Medienecho hinaus nicht notwendigerweise Veränderungen bewirken.

Nur eins habe ich in vielen Jahrzehnten gelernt. Wenn man das Gespräch einfach abbricht, nimmt man sich jede Gelegenheit zur Veränderung und begibt sich in einen Stellungskrieg, aus dem man am Ende aus Prinzip nicht mehr ausbrechen kann. Womit wir bei der nächsten Frage wären.

## **3 Dialog und Austausch zwischen den Religionen**

### **Interreligiöser Dialog**

**Welche Bedeutung messen Sie gerade bei der globalen Bekämpfung von Extremismus unter religiös verbrämter Flagge (wie ISIS, Hamas, Hisbolah oder dem Regime im Iran) sowie für die Erreichung der Nachhaltigkeitsziele der Vereinten Nationen dem interreligiösen Dialog bei, der auf die allgemein anerkannte Frieden fördernde Wirkung von Religion gründet ...**

**... was sollte die Bundesregierung unternehmen, um diesen Dialog z.B. durch Mitglieder der Bundesregierung und den Beauftragten für weltweite Religions- und Weltanschauungsfreiheit weiter zu unterstützen und zu stärken? (CDU/CSU)**

Als einer der Vize-Präsidenten von „Religions for Peace“ bin ich gewissermaßen Partei und zutiefst davon überzeugt, dass Religionen einen wesentlichen Beitrag zu Frieden, Gerechtigkeit und Entwicklung leisten können. Allerdings muss man sofort einschränken: Das liegt nicht an irgendeinem Automatismus, der „Religion“ an sich innewohnt, auch nicht daran, dass bestimmte Religionen und alle ihre Anhänger an sich friedlich usw. seien. Jede Religion hat in der Geschichte ihren gewalttätigen, ja kriegerischen Flügel gehabt und hat ihn bis heute, nur dessen prozentuale Größe und Einfluss variiert im Laufe der Geschichte stark.

Eine Zusammenarbeit ist also nur mit den religiösen Leitern und den religiösen Menschen guten Willens möglich, die sich dem Aufbau einer friedlichen und gerechten Gesellschaft verschrieben haben. Oft geht es sogar darum, religiöse Leiter und Menschen für eine friedliche Entwicklung gegen Kräfte in ihrer eigenen Religion zu gewinnen, die auf Legitimation von Gewalt gegen Andersdenkende oder eine Staatsreligion aus sind.

Deswegen ist eine solche Zusammenarbeit für jedes Land der Erde möglich und bedeutsam, man muss nur „religious literacy“ einüben. So war ich im März 2020 daran beteiligt, in Gambia eine Allianz zwischen allen christlichen Kirchen und moderaten muslimischen Führern, die die Bevölkerungsmehrheit repräsentierten, zu schmieden, die erfolgreich eine neue Verfassung mit Scharia-Gerichten, weniger Religionsfreiheit, Einschränkung von Frauenrechten usw. (die aus der arabischen Welt finanzierte muslimische Hardliner durchbringen wollten) verhindert hat. Die Kontakte zu den moderaten Muslimen wurden durch die ‚Humanitarian Islam‘-Bewegung in Indonesien hergestellt, die weltweit moderate Muslime zusammenbringen, die sich gegen einen islamischen Staat und für Religionsfreiheit einsetzen und mit der die Weltweite Evangelische Allianz ein umfangreiches Dialogprogramm unterhält.

Religiöse Überzeugungen haben seit Jahrtausenden dazu gedient, Krieg, Unterdrückung und Benachteiligung zu begründen, sei die jeweilige Religion nun dafür missbraucht geworden oder habe sie ihrerseits die Politik missbraucht (oder beides). Hans Maier schreibt zu Recht in seinem Buch ‚Das Doppelgesicht des Religiösen: Religion – Gewalt – Politik‘: „Religion ist nichts Harmloses. Sie hat gewinnende und schreckliche Züge, anziehende und abstoßende Seiten.“<sup>11</sup>

---

<sup>11</sup> Hans Maier. Das Doppelgesicht des Religiösen: Religion – Gewalt – Politik. Herder: Freiburg, 2004. S. 97.



Thomas Schirmmacher mit Thomas Rachel MdB (Mitte) und Knut Abraham MdB beim Menschenrechtsausschuss. (Foto: © BQ/Martin Warnecke).

Und Susanne Heine beschreibt das „Doppelgesicht der Religion“ ähnlich: „Religion hat einen zweifelhaften Ruf. Sie kann eine Quelle von Liebe und Frieden sein, aber auch von Hass und Krieg.“<sup>12</sup>

Das Kastenwesen des Hinduismus gab der rassistischen Unterdrückung der unteren Kasten eine religiöse Legitimation, die Ablasstheologie finanzierte die Kreuzzüge, der Antisemitismus des mittelalterlichen Christentums legitimierte die Judenverfolgung, die ganz unterschiedlichen Religionen der Babylonier, Inkas und Osmanen legitimierten die Gewalt gegen Frauen, so dass der Herrscher etwa gewaltsam jede beliebige Frau seines Herrschaftsbereiches aussuchen und zur Nebenfrau machen konnte.

Dafür, dass man religiöse Überzeugungen vor allem im Zusammenspiel mit politischer Macht zur Legitimation und Anwendung unrechtmäßiger Gewalt gegen andere führen kann und geführt hat, dürfte es Beispiele aus allen geografischen Räumen, allen Zeitepochen, allen Kulturen und allen Religionen geben. Und dass man seit Jahrtausenden Kriege mit religiöser Legitimation besser rechtfertigen kann, so dass selbst säkulare Staaten bis heute im Kriegs-

---

<sup>12</sup> Susanne Heine. Liebe oder Krieg? Das Doppelgesicht der Religion. Wien: Picus, 2005. S. 15.

fall eine zumindest *auch* religiöse Sprache an den Tag legen (man denke an George W. Bush angesichts des Krieges gegen den Irak), dürfte in Geschichtswissenschaft und Religionswissenschaft unumstritten sein. Es dürfte wohl kaum eine Religion geben, die hier nicht zumindest zeitweise oder in einigen ihrer Zweige abstoßende Gewalt verursacht hat. Das gilt für indigene Religionen wie der Religion der Mayas oder der Aborigines ebenso wie für alle antiken Religionen oder alle großen Weltreligionen.

Die Oxforder Religionswissenschaftlerin (und ehemalige Nonne) Karin Armstrong betrachtet Fundamentalismus als „kampfberete Formen von Spiritualität“ und als „die militante Frömmigkeit“. Demnach wäre der Einsatz von Gewalt ein konstitutives Element des Fundamentalismus. „So mussten wir erleben, wie Fundamentalisten betende Moscheebesucher niedermetzeln, Ärzte und Pflegepersonal umbrachten, den Ministerpräsidenten des eigenen Landes erschossen und sogar eine starke Regierung zu Fall brachten.“<sup>13</sup> Zur fundamentalistischen Gewalt gehört aber auch die Gewalt nach innen gegenüber den eigenen Mitgliedern, damit diese Linientreue halten, oder gegenüber Aussteigern, sei es, um diese zu bestrafen oder zu ächten, sei es, um dadurch andere vom Ausstieg abzuhalten.

Einer der bedeutendsten Fortschritte des modernen Rechtsstaates ist, dass er allein das Monopol auf legitime physische Gewalt hat und diese auch dem Zugriff einzelner Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften entzogen ist. Religiöser Fundamentalismus bzw. Extremismus liefert unter Rückgriff auf letzte Wahrheiten Gründe dafür, gegen diese legitime Gewalt vorzugehen.

Was kann man dagegen tun? Eben jene Kräfte stärken, die genau das Gegenteil bewirken wollen. Die wichtigste Dialogorganisation der Welt, *Religions for Peace*, trägt eben nicht zufällig den Namen „Religionen für den Frieden“. Es war ein Highlight deutscher Außenpolitik, dass das Bundesaußenministerium 2019 wesentlich die Weltversammlung von *Religions for Peace* in Konstanz mit 900 hochrangigen Religionsführern ermöglichte, und es ist bedauerlich, dass diese Zusammenarbeit zurückgefahren wurde.

Ich hatte die Ehre, 2017 die unter Federführung des UN-Hochkommissariats für Menschenrechte zusammen mit „religious actors“ aus aller Welt erarbeitete Erklärung „Faith for Rights“ bei einer Pressekonferenz in Beirut der Weltöffentlichkeit vorzustellen, seitdem hat diese kombinierte UN-Erklärung und Selbstverpflichtung weltweit Schule gemacht. Aber obwohl mehrere Deutsche federführend daran beteiligt waren, nutzt Deutschland die dazugehörige Plattform nicht.

---

<sup>13</sup> Karin Armstrong. Kampf für Gott: Fundamentalismus in Christentum, Judentum und Islam. München: Siedler, 2000. S. 9, 11.

Was nach außen hin als in Stein gemeißelte religiöse Blöcke aussehen mag, ist in Wirklichkeit in Bewegung, zum Guten wie zum Schlechten. Dass etwa die Russische-Orthodox Kirche nun ganz offiziell den „Heiligen Krieg“ ausgerufen hat und das weit über die Eroberung der Ukraine hinaus, hat erdbebenartige Folgen für das ganze Christentum, das sich nicht zum ersten Mal, aber nie so massiv vor die Tatsache gestellt sieht, dass eine große Kirche den christlichen Konsens so weit verlässt, dass die Gemeinsamkeiten mit ihr geringer zu sein scheinen als mit friedliebenden nichtchristlichen Religionsgemeinschaften. Der Kurs des Papstes findet hier immer weniger Freunde, der Kurs des Weltkirchenrates, seine größte Mitgliedskirche, die Russisch-Orthodoxe Kirche, zwar zu besuchen, aber doch öffentlich scharf zu kritisieren, immer mehr Freunde.

Oft ist der Einfluss hochrangiger Religionsführer der drei abrahamitischen Religionen untereinander enorm, weil der Kampf gegen Extremisten in den eigenen Reihen ganz ähnliche Herausforderungen bereithält und neben staatlichen Abwehrmaßnahmen auch dringend eine Neuausrichtung auf Seiten der hochrangigen Religionsführer selbst erfordert. Meine Gespräche mit dem *Council of Muslim Elders* und der *Muslim World League*, meine jüngsten Besuche bei den Regierungen und muslimischen Führern in Saudi Arabien, Qatar oder den Vereinigten Arabischen Emiraten zeigen mir, dass sich jeder Einsatz und jede persönliche Begegnung lohnt, auch und gerade in Zeiten, in denen die Weltlage eher auf mehr kriegerische Gewalt als auf Frieden ausgerichtet zu sein scheint. Die Führer der drei abrahamitischen Religionen sind gemeinsam damit konfrontiert, dass Extremisten in allen ihren Reihen zündeln, stellvertretend seien die Hamas für den Islam, nationalreligiöse Minister, die den Einsatz von Atomwaffen fordern für das Judentum, und Christen nicht nur den USA, die aus eschatologischen Überzeugungen das gesamte Heilige Land für Israel fördern, für das Christentum genannt.

Ich hoffe, dass die Bundesregierung den detailliert recherchierten und warmen Worten zur *Partnerschaft zu Religion und nachhaltiger Entwicklung (PaRD)* in ihrem 3.BBRW (S. 20-23) auch Taten folgen lässt und sicherstellt, dass PaRD weiterhin im Budget des Bundesministeriums für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung seinen festen Platz hat. PaRD trägt wesentlich nicht nur zur Umsetzung der 17 Nachhaltigkeitsziele der UN bei, sondern auch dazu, religiöse Großakteure, die altruistisch zugunsten anderer wirken, zu verknüpfen und aus den gemeinsamen Zielen im besten Sinne Potential für den Frieden zwischen den Religionen zu schlagen.

Es sei auch aus meiner globalen Erfahrung mit Regierungen und Religionsführern weltweit gesagt: Kaum etwas trägt so unmittelbar zum guten Ruf der Bundesrepublik Deutschland bei wie PaRD. Auch wenn sich hier viele Staaten und multilaterale Organisationen neben gewichtigen religiö-

sen Entwicklungsorganisationen engagieren, weiß jeder, dass PaRD ohne die Finanzierung des zentralen Büros durch die Bundesregierung nicht weiter bestehen würde.

Ich bin zutiefst davon überzeugt, dass das reale wirkliche Kennenlernen anderer Menschen durch nichts zu ersetzen ist. Denn grundsätzlich gilt: Veränderte Sichtweisen gewinnen Menschen, indem sie sie von anderen Menschen hören, zumeist direkt von Mensch zu Mensch. Das kann natürlich auch durch Literatur oder Medien geschehen, die beim Dialog auch immer mitgedacht werden müssen. Aber im Zentrum steht im Alltag wie in der höchsten Politik immer noch die persönliche Begegnung.

Oft ist ein vielleicht sogar mühsam eingefädelter Dialog, der dann den anderen überraschend in einem vertrauenswürdigeren Licht erscheinen lässt, der erste Anstoß, Vorurteile zu überwinden und sich prinzipiell mit der Sicht Anderer zu beschäftigen. Oft werden Dialoge begonnen, ohne dass eine Seite ernsthafte Absichten hat, ihre Meinung zu ändern. Vielmehr will sie nur ihre Offenheit und Toleranz unter Beweis stellen oder verfolgt Propagandaziele. Erstaunlicherweise bewirken solche Dialoge oft trotzdem mehr Gutes, als den Auftraggebern vermutlich lieb ist. Ich habe an Dialogveranstaltungen mit führenden Muslimen in sehr vielen Ländern der Erde teilgenommen. Daran nehmen oft auch Entsandte aus Ländern teil, die keine Religionsfreiheit kennen, ja bisweilen keinerlei Religionsdialog im Land zulassen. Das ändert aber nichts daran, dass viele der Entsandten zum ersten Mal im Leben ihr Land verlassen und in einem neuen Umfeld Christen oder andere in ähnlichen Positionen kennen lernen und automatisch begannen, dass, was sie selbst gelernt hatten und oft lange Zeit wieder andere gelehrt hatten, mit der Realität abzugleichen. Dadurch entstehen oft Dauerbeziehungen mit weitreichenden positiven Folgen.

Die 900 Moscheen der DITIB erhalten ihre Imame von der Diyanet, der Religionsbehörde des türkischen Staates, zugeteilt, die sie auch bezahlt und organisiert, dass sie die richtigen Predigten verlesen. Die Diyanet wechselt die nach Deutschland entsandten Imame in erstaunlich kurzen Zeiträumen regelmäßig aus, obwohl die neuen Imame dann wieder kein Wort Deutsch und – um es einmal so zu formulieren – kein Wort von Deutschland verstehen. Wesentlicher Grund scheint zu sein, dass in erstaunlich kurzer Zeit etliche Imame das Leben in Deutschland schätzen lernen, und ich meine damit nicht den Wohlstand – Imame werden in der Türkei gut vom Staat bezahlt –, sondern Werte wie Verständigung, Religionsfreiheit, Rechtssicherheit usw. Würden diese Imame jeweils 20 Jahre bleiben, sähe manches vermutlich anders aus. Das ist die Macht der Begegnung mit realen Menschen und die Fähigkeit des Menschen, seine Urteile als Vorurteile zu entlarven, wenn er mit der Realität konfrontiert wird.

Das britische Außenministerium (wie auch die EU und andere) nutzt dafür eigens die private Dialogplattform des Chatham House,<sup>14</sup> dessen „Chatham House Rules“ mittlerweile weltweit für Dialogbegegnungen genutzt werden. Es ist hier kein Platz für konkrete Beispiele, aber diese behutsam aus dem Hintergrund geführte Plattform hat Regierungen, politische Akteure, Religionsführer, religiöse NGOs und Wissenschaftler in einem Maße zusammengeführt, wie kaum eine andere Institution weltweit. Das bekannteste Ergebnis ist sicher der Klimaappell von 2021, den Papst Franziskus zusammen mit den Spitzen aller großen Kirchen und wichtiger Vertreter aller Weltreligionen, an COP26 in Glasgow richtete – eines der erhebenden Momente meines Lebens. Dem aber zahlreiche vom Chatham House organisierte und von der britischen Regierung finanzierte virtuelle und echte Treffen von Religionsführern und Wissenschaftlern vorausgingen, bei denen es, wie ich es selbst miterlebt habe, eindeutig auch zum Umdenken bei Religionsführern kam, die Wissenschaftlern zuhörten.<sup>15</sup>

Dieser Dialog ist oft am erfolgreichsten, wenn er von staatlichen Akteuren mit moderiert wird, da das ein stabilisierendes Element einbringt und etwa sicherstellt, dass die konkrete Finanzierung von Gesprächen gewissermaßen neutral erfolgt und nicht den reichsten religiösen Gesprächsteilnehmern anheimfällt.

Für COP 29 in Baku Aserbaidschan bringen wir gerade eine Gruppe von 25 christlichen und 25 muslimischen Jugendlichen auf den Weg, die in engem Zusammenhang mit dem „Faith Pavillon“, den wir erstmals in Dubai, VAE, Ende 2023 durchgeführt haben, gemeinsam COP 29 als Gruppe begleiten. Hier entsteht Verständnis füreinander weit über theologische Fragen hinaus und getragen von einem gemeinsamen Anliegen. Gemeinsame Aktionen von israelischen und palästinensischen Jugendlichen (etwa im Rahmen der Partnerschaft von Bethlehem und Köln seit 1996) sind fast das Einzige, was mir momentan Mut für das Heilige Land macht.

Nicht zuletzt möchte ich die Völkerverständigung und den Dialog durch Zusammenarbeit von Parlamenten und Parlamentariern betonen. Da diese von der Natur der Sache her viel mehr auf direktere Begegnung angelegt sind, als es die Exekutive kann, und weil sie alle Parteien eines Parlaments umfasst, nicht nur die Regierungsparteien, ergeben sich dort oft wichtige Möglichkeiten der Völkerverständigung. Ein Beispiel: Die International Platform of Parliamentarians for Freedom of Religion and Belief (IPPFoRB), die

---

<sup>14</sup> <https://www.chathamhouse.org>

<sup>15</sup> Als Beispiel sei genannt: <https://press.vatican.va/content/salastampa/en/bollettino/pubblico/2021/10/04/211004a.html> (zaa 13.4.2024)

bereits auch im Deutschen Bundestag getagt hat, umfasst auch viele Abgeordnete, die sich für Religionsfreiheit einsetzen, deren Länder und Regierungen aber nicht für wirkliche Religionsfreiheit eintreten, wie etwa Pakistan. Diese werden nicht nur ermutigt und besser informiert, sondern sind oft die Brücke, um ihre Länder zu verstehen und in diese Länder hineinzuwirken, etwa zugunsten Betroffener. Dabei geschieht vieles, was eine Begegnung auf Ebene der Exekutive kaum leisten könnte.

Die *Inter-Parliamentary Union* (IPU), ein Zusammenschluss der meisten Parlamente dieser Welt, hat mit *Religions for Peace* Mitte 2023 die *Parliamentary Conference on Interfaith Dialogue*<sup>16</sup> durchgeführt. Parlamentspräsidenten und -präsidentinnen und Parlamentarier diskutierten mit Religionsführern über die Rolle der Religionsgemeinschaften in der Gesellschaft. Als Eröffnungsredner hätte ich mir ebenso wie andere deutsche Redner gewünscht, dass Deutschland sich hier stärker engagiert hätte.<sup>17</sup>

## Gesellschaftlicher Zusammenhalt

**Bezüglich der besorgniserregenden Entwicklungen, wie beispielsweise dem zunehmenden Antisemitismus: Was ist, angesichts der angespannten gesellschaftlichen Lage in Deutschland notwendig, um den gesellschaftlichen Zusammenhalt, das gegenseitige Verständnis sowie die Akzeptanz zwischen den einzelnen religiösen Gruppen zu stärken und wie kann dabei vermieden werden, dass ganze religiöse Gruppen unter Generalverdacht gestellt werden, um die gesellschaftliche Spaltung nicht noch weiter zu befeuern? (FDP)**

Dialog, Dialog, Dialog, und ich meine damit nicht einfach das Treffen von Dialog-Spezialisten der Religionsgemeinschaften oder der Religionsführer (das auch unbedingt!), sondern auf allen Ebenen, kommunal, national, global.

Als Nichtpolitiker (falls man so etwas als global agierender Religionsführer und als Akademiker im Bereich Menschenrechte überhaupt sein kann), also besser als Bürger ohne politisches Amt sei mir gestattet, etwas zu dieser Thematik außerhalb der eigentlichen politischen Gefilde zu sagen.

---

<sup>16</sup> <https://www.ipu.org/event/parliamentary-conference-interfaith-dialogue> (zaa 13.4.2024)

<sup>17</sup> <https://ishr.org/ishr-leadership-at-inter-parliamentary-union-conference/>; <https://www.thomasschirmacher.net/theologie/evangelikale/thomas-pauls-week-no-21-2023/> (zaa 13.4.2024)

Ich will in keiner Weise Demokratie in Frage stellen, zudem autokratische Staaten hier in keiner Weise besser dastehen, aber es muss die Frage gestellt werden, ob man innerhalb einer Gesellschaft, in der der raue und verunglimpfende Ton ständig zunimmt, zudem Grabenkämpfe alltäglich werden und immer dezidierter gesellschaftliche Gruppen gegeneinander in Stellung gebracht werden (und dies in den Medien aller Art nicht nur reflektiert, sondern massiv verstärkt wird), erwarten kann, *dass ausgerechnet der für viele Menschen oft sehr emotional aufgeladene Bereich der Religionen davon ausgenommen bleibt* und nur dieser religiöse Bereich allein überraschenderweise den umgekehrten Weg zu einer größeren Gemeinsamkeit findet.

Ich verstehe das nicht als billige Gesellschaftskritik, die Gründe dafür sind Gegenstand umfangreicher soziologischer und anderer Studien und es gibt niemanden, der die globale und nationale Entwicklung alleine bestimmt und eine schnelle Änderung bewirken könnte. Nur ändert das nichts daran, dass das, was in allen Bereichen der Gesellschaft geschieht, auch auf den Bereich der Religionen und Weltanschauungen abfärbt.

Wahlkämpfe sind auch in Demokratien weltweit leider immer öfter Momente, wo 1. Parteien nicht nur hochemotional versuchen, bestimmte Minderheiten als Wähler zu gewinnen, sondern 2. umgekehrt andere Parteien gerade einen hochemotionalen Wahlkampf führen und behaupten, dass bestimmte Minderheiten zu sehr gehätschelt werden oder an wesentlichen Übeln des Landes schuld seien. Nun könnte man einfach den Wählern Schuld geben, wenn sie solche Parteien dann wählen, und sie verunglimpfen. Nur welchen Sinn hat dann die Demokratie, wenn man dem Wähler vorher oder hinterher sagt, dass er so nicht hätte wählen dürfen?

Ich bin ein unverbesserlicher Demokrat, aber Demokratie beinhaltet auch, selbstkritisch die Schwächen der Demokratie und ihre Gefährdung aus dem Inneren heraus zu diskutieren, weil man nur dann Gegenstrategien überlegen kann. Die Demokratie ist keine Ideologie, die die Augen vor der Realität verschließt und sich selbst religiös überhöht, als wohnt in ihr an sich wundersame Kräfte inne, sondern ein sich fortlaufend entwickelndes Projekt, das sich gegebenenfalls auch vor sich selbst schützen muss. Was für Folgen es haben kann, wenn man etwa uralte Wahlsysteme nicht ändern und anpassen kann, zeigt das Beispiel der USA, wo eine von allen Bundesstaaten mitgetragene Neuverhandlung der Verfassung und der regionalen Wahlsysteme nicht denkbar ist und deswegen merkwürdige Verzerrungen der Wahlergebnisse entstehen oder das Land in Teilen unregierbar zu werden droht. Dass dabei religiöse Themen nicht allein bestimmend sind, liegt ebenso auf der Hand, wie dass religiöse Themen wichtiger Teil eines unliebsamen Mixes sind.

Und damit sind wir bei den **Medien**. Ich glaube nicht, dass man die klassischen Medien hier sauber von der allgemeinen Entwicklung abgrenzen kann, als läge das Problem im „Online“-Charakter von sozialen Medien, dass hier die Flut von Hass und bösen Tönen zunimmt. Vielmehr nimmt auch in den klassischen Medien die Verurteilung anderer in immer schnellerer Taktung zu. Auch klassische Medien sind in der Regel kein Faktor, der Konflikte abbaut, vielmehr tragen sie weltweit zu pauschalen negativen Bildern über allerlei Gruppen und Identitäten bei und verschärfen in der Regel *innerreligiöse* wie *interreligiöse* Konflikte.

Ein Beispiel ist die Rolle der internationalen (auch der deutschen) Medien im Umgang mit einem vermutlich geistig verwirrten und isolierten Prediger in den USA, der 2010 die Verbrennung eines Korans ankündigte, in einer Welt von 2,5 Milliarden Muslimen und Christen aller Schattierungen ein völlig bedeutungsloser Vorgang, hätten die Medien darüber nicht in einer gewaltigen Kampagne berichtet. Man wollte offensichtlich endlich die Evangelikalen oder die Christen allgemein im Kulturkrieg mit den Muslimen sehen, da waren die Einschaltquoten und Klicks sicher. Dass man dabei tatsächlich die Gefahr von Mord und Totschlag in Kauf nahm, interessierte nicht. Am Ende starben tatsächlich Dutzende von UN-Mitarbeitern in Afghanistan, überwiegend weder Christen noch Muslime. Die eine halbe Milliarde starke Weltweite Evangelische Allianz hatte sich längst lautstark gegen die Koranverbrennung gewandt (und diese übrigens auch konkret vor Ort verhindert), der Vatikan wandte sich über arabische Fernsehsender an die Muslime weltweit. Am Ende verbrannte kein Koran, aber das wurde nicht mehr berichtet. (Dass zeitgleich ständig weltweit Bibeln und Kirchen, ja bisweilen sogar Christen, oder im Iran Baha'i-Schriften und in Indien Korane verbrannt werden, ist kaum einer Medienanstalt eine Meldung wert.)

Auf diese Weise tragen die Medien sicher nicht zum sozialen Frieden zwischen Religionen bei, sondern für den billigen Effekt der Einschaltquoten, Leserzahlen und Klicks zur emotionalen Aufladung zwischen Gruppen, auch und besonders zwischen religiösen Gruppen.

Die Medien spielen eine wesentliche Rolle dabei, ob religiöse Spannungen zwischen großen Religionen oder gegenüber religiösen Minderheiten zunehmen oder abnehmen. Denn Übergriffe gegenüber anderen Religionen setzen oft voraus, dass zuvor böswillig Falschdarstellungen oder Verallgemeinerungen verbreitet werden und die Menschen sich an Pauschalierungen gewöhnen und die enorm differenzierte und aufgefächerte Welt des Islam (oder der Christenheit) allesamt in einen Topf werfen und auf handliche Stammtischnenner bringen. Hier sollte gerade Deutschland die Geschichte der Judenhetze studieren, die der Judenvernichtung voranging.

Wer die Jesiden als „Teufelsanbeter“ bezeichnet, die Evangelikalen mit gewaltbereiten Fundamentalisten gleichsetzt (wobei drei Viertel der 600 Millionen Evangelikale im Globalen Süden leben), katholische Geistliche sämtlich als Kinderschänder bezeichnet und Muslime als zur ‚Lüge‘ gegenüber Ungläubigen berechtigt darstellt<sup>18</sup> oder jedes Mal, wenn das Wort Islam im Fernsehen fällt, Bilder vom 11.9.2001 zeigt oder beim Wort ‚Evangelikale‘ ein Bild von Donald Trump einblendet, bereitet religiöse Gruppierungen zum ‚Abschuss‘ vor, indem er durch ständige Wiederholung von Pauschalisierungen und Desinformation die Leser und Hörer gegen sie einnimmt.

Niemand missverstehe dies Bitte als Forderung zur Einschränkung des Menschenrechts der Meinungs- und Pressefreiheit oder als Leugnung der Pressevielfalt, als würden alle Medien immer nur dasselbe berichten. Aber die Medien müssen sich wie jede andere gesellschaftliche Institution ethisch auch daran messen lassen, inwieweit sie zu Frieden und Gerechtigkeit oder zu ihrem Gegenteil beitragen. Und Medien sind für das, was sie schreiben und bewirken, genauso verantwortlich und sollten genauso zur Verantwortung gezogen werden, wie jeder und alles andere auch. Wenn Medien zu Unrecht den Konkurs einer Firma herbeischreiben, sind sie laut einschlägigen Gerichtsurteilen schadensersatzpflichtig. Schüren sie Unfrieden, sollten sie wenigstens moralisch verantwortlich gemacht werden.<sup>19</sup>

Ich wünsche mir deswegen *Medien, die Interviews, Hintergrundberichte und Selbstdarstellungen veröffentlichen, die die Lebenswirklichkeit von religiösen und weltanschaulichen Gruppen anschaulich und sympathisch vermitteln, um Verständnis für Andere zu wecken.*

## 4 Indigene Völker

**Welche Möglichkeiten sehen Sie, die Rechte indigener Völker effektiver zu schützen? An welche konkret umsetzbaren Maßnahmen denken Sie? (SPD)**

Vorbemerkung: Ich habe auf meinen Reisen in den letzten Jahrzehnten Angehörige von Dutzenden von indigenen Völkern kennengelernt, erstmals 1981 in Indonesien, zuletzt unter anderem in Grönland, Papua Neuguinea, Neusee-

---

<sup>18</sup> Vgl. Thomas Schirmacher. Feindbild Islam. VTR: Nürnberg, 2003.

<sup>19</sup> Siehe dazu Thomas Schirmacher. „Krieg der Identitäten: Diskriminierung und Hassrede kann man nicht mit Diskriminierung und Hassrede bekämpfen“. S. 13–16 in: Thomas Schirmacher, Max Klingberg, Martin Warnecke (Hg.). Jahrbuch Religionsfreiheit 2020. VKW: Bonn, 2020; [https://iirf.global/wp-content/uploads/Jahrbuch/jb\\_rf-2020-web.pdf](https://iirf.global/wp-content/uploads/Jahrbuch/jb_rf-2020-web.pdf)

land, Bangladesch, Nepal, Guatemala und Ruanda. Die unglaubliche Vielfalt der Kulturen ist bereichernd und verwirrend zugleich. Nichts hilft mehr sie zu verstehen und auf kaum einen anderen Weg kann man von ihnen lernen, als durch persönliche Begegnung. Und die komplexen rechtlich-politischen Probleme leuchten einem eigentlich nur vor Ort ein. Ich erinnere mich an ein langes Gespräch mit einem Inuit auf einem Fischerboot zwischen Eisbergen in Grönland, wo er mir erklärte, warum Grönland ein eigener Staat werden sollte, obwohl er zugab, dass das nicht zu finanzieren sei und dass er fürchte, ohne das dänische Militär schutzlos den chinesischen Fischereifloten ausgeliefert zu sein. Ausführlich erläuterte er mir die Halbautonomie Grönlands wie sie auf dem Papier steht und wie er sie in der Realität sieht. Alle vorherige Lektüre erschien plötzlich nur an der Oberfläche gekratzt zu haben.

## Handlungsempfehlungen liegen vor

Unser *Internationales Institut für Religionsfreiheit* war durch unseren Direktor Prof. Dr. Dennis P. Petri (Costa Rica) federführend im Auftrag *US Commission for International Religious Freedom* (USCIRF), die im Auftrag der beiden Häuser des US Parlaments agiert, an einem umfangreichen Bericht zur Rechtslage der indigenen Völker in Lateinamerika mit dem Titel *Religious Freedom For Indigenous Communities in Latin America* beteiligt.<sup>20</sup> Zum Bericht gehört ein umfangreicher Maßnahmen-Katalog, der davon ausgeht, dass rechtlich bereits alle Rahmenbedingungen vorhanden sind und es nur mit der Umsetzung hapert.

Interessanterweise sieht der Bericht – wie ähnliche Berichte nicht nur für Lateinamerika – kriminelle und mafiöse Strukturen und ihre heimliche oder offene Begünstigung durch verschiedene Regierungen als den gefährlichsten Faktor an, nicht nur, weil durch diese Strukturen der tropische Regenwald zerstört wird, sondern auch, weil diese Strukturen kommunal häufig den eigentlichen Staat bilden und entscheiden, wer vor Ort welche Macht und damit Rechte hat und wer nicht. Die von diesen ausgehende Vertreibung indigener Völker von ihrem Land hat dabei auch verheerende Wirkungen auf das Leben ihrer Traditionen und auf Land und auf pflanzliches und tierisches Leben bezogene Spiritualität.

---

<sup>20</sup> <https://www.uscirf.gov/publications/religious-freedom-indigenous-communities-latin-america> (zaa 13.4.2024); vgl. seine Ausführung zu den indigenen Völkern in Dennis P. Petri. *The Specific Vulnerability of Religious Minorities*. IIRF: Religious Freedom Series 6. Bonn: VKW, 2022. ISBN 978-3-86269-235-4

Die Daten des Berichts stammen überwiegend aus der neuen Violence Incidents Database des IIRF, die alle großen und kleinen Religionen und Weltanschauungen erfasst, und dies sowohl auf Täter- wie auf Opferseite.<sup>21</sup>

Weitere sehr gute Handlungsempfehlungen beinhalten der letzte Bericht als UN-Berichterstatter von Ahmed Shaheed<sup>22</sup> und der umfangreiche Anhang von 3.BBWL.

Der Direktor unseres IIRF (mit Hauptsitz in Costa Rica) hat am Beispiel von Mexiko deutlich gemacht, dass die Menschenrechte von indigenen Völkern allgemein, aber auch die Religionsfreiheit schwer durch das organisierte Verbrechen in Mitleidenschaft gezogen wird. Das gilt für Drogenkartelle genauso wie für korrupte Seilschaften, die vom Abholzen des tropischen Regenwaldes oder anderer typischer Lebensräume indigener Völker leben.

Die *International Work Group for Indigenous Affairs* (IWGIA) sieht für die 50–70 Millionen Indigenen Indonesiens die größte Gefahr in krimineller Ausbeutung und Korruption, die bis hoch in Armee und Regierungskreise reicht.<sup>23</sup> Aus Brasilien ist das ebenfalls zu Genüge bekannt.

Davon unabhängig möchte einen kostengünstigen Handlungsvorschlag unterbreiten, den ich in der Vielzahl der neuesten Dokumente und Berichte nur angedeutet finde: Forschungsprojekte zur Geschichte einzelner indigener Völker im Rahmen der Kolonial- und Missionsgeschichte, aber auch der Nationalstaaten des Globalen Südens seit ihrem Entstehen. Denn es sind erschütternde Darstellungen dieser Geschichten, die auch in unserer Gesellschaft unmittelbar den Wunsch wecken, gegen die Verletzung der Menschenrechte indigener Völker vorzugehen. Das erreichen juristische oder prinzipielle Darstellungen nur bei wenigen Menschen. Menschen reagieren erschüttert auf fundierte Berichte von Menschenrechtsverletzungen und wollen aktiv werden. Solche Forschungsarbeit erfordern keine großen Ausgaben, können aber einen weitreichenden Effekt haben.

---

<sup>21</sup> <https://iirf.global/news/the-iirf-launches-the-violent-incidents-database/>; nur in Bezug auf Lateinamerika: <https://olire.org/monitor/violent-incidents-database/>; vgl. zur Methodik <https://platformforsocialtransformation.org/download/religiousfreedom/Incident-Reporting-and-Search-Guide.pdf> (alle zaa 13.4.2024)

<sup>22</sup> <https://documents.un.org/doc/undoc/gen/n22/620/28/pdf/n2262028.pdf?token=O4vyOdK1dzhLKfWu4a&fe=true> (zaa 13.4.2024)

<sup>23</sup> <https://www.iwgia.org/en/indonesia.html> (zaa 13.4.2024)

## Kollektive Menschenrechte

Der Schutz der Religionsfreiheit indigener Völker bedeutet in einem hohen Maße die Übertragung der sogenannten Dritten Generation der Menschenrechte, die eher die Rechte von Kollektiven behandeln, auf das Gebiet der Religionsfreiheit. Die zentrale Frage von Land und Besitz ist das bekannteste Beispiel, die Entwicklung der Dritten Generation der Menschenrechte ist noch im vollen Gange und alles andere als unumstritten, ihre Übertragung auf ethnische Einheiten weitgehend Neuland. Aus der Forderung hat sich momentan eine intensive Erforschung des Sachstandes entwickelt, aus der heraus sich die ersten zaghaften konkreten Vorschläge Staat für Staat entwickeln.

Hier muss man deutlich unterscheiden. Religionsfreiheit („FoRB“) ist zunächst einmal ein individuelles Recht, das häufig auch Individuen gegen ihre eigene Religionsgemeinschaft schützen kann und muss. Da die Religionsfreiheit die gemeinschaftliche und öffentliche Praktizierung und Propagierung einschließt, betrifft sie auch religiöse Gemeinschaften, setzt dazu aber in der Regel organisierte Formen der Religion voraus. Simpel gesagt: Ihre Rechte einklagen können in Deutschland Individuen oder Religionsgemeinschaften mit einer Struktur, die eine Rechtsvertretung ermöglicht. Einen Schutz einer Religion oder Weltanschauung an sich gibt es nicht. Und wer oder was wäre denn dann „das Christentum“ oder „der Islam“ angesichts der enormen Bandbreite innerhalb beider Religionen.

Der Schutz der Religionsfreiheit der indigenen Völker ist dagegen völlig anders gelagert, geht es doch um eine unübersehbare Bandbreite von zahlenmäßig kleinen Religionsgemeinschaften, die sich eher ethnisch definieren und deswegen neben dem Schutz der Religionsfreiheit auch andersartig, wenn auch überlappend, vom Schutz indigener Minderheiten geschützt werden. 2019 habe ich etwa das Schutzgebiet rund um den Uluru (Ayers Rock), den heiligen Berg des kleinen Volkes der Anangu, die zu den Aborigines gehören, besucht, ein frühes Beispiel einer gelungenen Wiedergutmachung historischen Unrechts gegen ein indigenes Volk und seiner religiösen Überzeugungen.

Im 3.BBRW wird meines Erachtens noch zu wenig deutlich, dass der Schutz indigener Völker – und damit auch ihrer religiösen Überzeugungen und Riten – mit der großen Herausforderung einhergeht, in modernen vom individuellen Recht ausgehenden Gesellschaften Wege zu schaffen, wie gemeinschaftlicher Besitz von Land, Kultur, Geschichte, Ritualen geregelt werden kann und jeweils eine einzelne indigene Gruppe demokratisch legitimiert vertreten kann. Würden solche indigenen Völker in Deutschland leben, wäre ihr individueller Schutz sehr hoch, für alles andere würden fast alle Rechts-

instrumente fehlen. Welch komplizierte Fragen zu klären sind, listete für die USA kürzlich ein Artikel im Harvard Law Review auf.<sup>24</sup> Das soll dem Fortschritt nicht im Wege stehen, aber es ist ein Weg, der gerade erst begonnen hat und viele Herausforderungen bereithält. Zu den Schwierigkeiten gehört auch, dass die enorme Pluralität der weitgehend unerforschten religiösen Überzeugungen (und Sprachen) Lösungen für sehr kleine Gemeinschaften erfordern, die manchmal schon 10 km weiter auf die nächste Gemeinschaft nicht mehr zu passen scheinen.

Neben rechtlichen Fragen würden indigene Völker in Deutschland noch auf ein anderes Problem stoßen: Nicht nur kennen sie keine „Trennung von Kirche und Staat“, sondern auch keine Trennung von Diesseits und Jenseits oder von Individualismus und Kollektivismus, die Verurteilung von außen wäre ihnen gewiss. Die Spiritualität umfasst eben alles zugleich und ist ursprünglich darauf ausgerichtet, dass derselbe geografische Raum von solchen bewohnt wird, die alle die gleich Weltsicht teilen.

Man muss sich bewusst machen, dass es wesentlich einfacher (wenn auch fast unmöglich) wäre, eine Siedlung der Amish People in Deutschland anzusiedeln, wo es immerhin eine gemeinsame Religionsgeschichte gibt, als ein indigenes Volk. Natürlich wird dies nicht passieren, aber man muss die Herausforderung erkennen, die das für *andere* Staaten bedeutet.

Die *Ontario Human Rights Commission* der kanadischen Provinz Ontario hat meines Erachtens die beste Darstellung von indigener Spiritualität im rechtlichen Kontext in Abgrenzung zu anderen Fragen der Religionsfreiheit geliefert.<sup>25</sup> Wer die Auflistung detailliert durchgeht, wird feststellen, wieviel offene Fragen es gibt und wie weit diese Fragen von der durchschnittlichen deutschen Lebensrealität entfernt sind.

## Indigene Völker, die sich der Mehrheitsreligion angeschlossen haben

Frank Schwabe hat dankenswerterweise für unser *Jahrbuch Religionsfreiheit 2022/23* einen Artikel „Die Spiritualität indigener Völker – Ein neues Thema der Religionsfreiheit“ beigesteuert, der sein Anliegen viel prägnanter zusam-

---

<sup>24</sup> <https://harvardlawreview.org/print/vol-134/living-the-sacred-indigenous-peoples-and-religious-freedom/> (zaa 13.4.2024)

<sup>25</sup> <https://www.ohrc.on.ca/en/policy-preventing-discrimination-based-creed/11-indigenous-spiritual-practices> (zaa 13.4.2024)



(V.l.) Richard Ottinger, Thomas Schirmmacher, Heiner Bielefeldt und Frank Schwabe im Gespräch. (Foto: © BQ/Martin Warnecke).

menfasst, als ein Bericht wie 3.BBRW es kann.<sup>26</sup> Im selben Jahrbuch haben wir den Abschnitt zu den indigenen Völkern aus dem 3. Ökumenischen Bericht zur Religionsfreiheit weltweit (2023) abgedruckt. Ich begrüße beide ausdrücklich.

Schwabe verweist auf die Problematik der christlichen Missionstätigkeit, wobei ebenso die muslimische Missionstätigkeit in Ländern wie Indonesien oder die hinduistische Missionstätigkeit in Indien zu nennen wäre. Schwabe verweist erfreulicherweise auf das 2011 vom Vatikan, dem Weltkirchenrat und der Weltweiten Evangelischen Allianz verabschiedete Selbstverpflichtungsdokument „Christliches Zeugnis in einer multireligiösen Welt“ (auch 3.BBRW 11–12), das jeden Zwang in der Mission und jeder Verletzung von Menschenrechten aller Art durch Mission eine klare Absage aus den eigenen Glaubensüberzeugungen heraus erteilt.

Das ist ein gutes Beispiel: Durch das Ergebnis dieses fünfjährigen intensiven Dialogs aller Kirchen, an dem ich federführend 2006-2011 beteiligt war, der auf eine Selbstverpflichtung aus den Wurzeln der eigenen Religion hin-

---

<sup>26</sup> <https://iirf.global/wp-content/uploads/Books/978-3-86269-281-1.pdf> (zaa 13.4.2024)

ausläuft, und seiner globalen Propagierung und Umsetzung,<sup>27</sup> dürfte mehr für die Religionsfreiheit erreicht worden sein, als jede Kampagne gegen Fehlverhalten der Kirchen je erreichen könnte.

Es sei zudem darauf hingewiesen, dass die Religionsfreiheit indigener Völker auch dann greift, wenn diese Völker teilweise ihre angestammte Religion zugunsten einer anderen Religion aufgegeben haben, gleich ob das vor vielen oder wenigen Generationen geschah oder gegenwärtig passiert.

So gibt es in Kolumbien aktuell eine regelrechte Übertrittswelle Indigener zur syrisch-orthodoxen Kirche, die keiner so richtig zu erklären vermag, oft handelt es sich um katholisch-synkretistische Bewegungen, die geschlossen übertreten. Die Kirche selbst nennt die Zahl von 800.000 Mitgliedern, die übergetreten seien, 2013 hatte der syrisch-orthodoxe Patriarch deswegen offizielle Bistümer eingerichtet.<sup>28</sup>

Ich war im April 2018 zusammen mit dem Patriarchen der syrisch-orthodoxen Kirche in Bogota, um dieses merkwürdige Phänomen mit der Regierung zu besprechen, die kurz darauf aber wechselte.<sup>29</sup> Eine ähnliche Entwicklung gibt es in Guatemala seit Jahren,<sup>30</sup> die ich mir ebenso vor Ort angeschaut habe. In Guatemala ist ein erheblicher Teil der Maya zu protestantischen Kirchen übergetreten, oft in bewusstem Protest gegen die Behandlung seitens der katholischen Mehrheitskultur. Das hat dazu beigetragen, dass heutzutage der Anteil von Katholiken und Nicht-Katholiken gleich auf liegt. Über die Hälfte des Vorstandes der Evangelischen Allianz von Guatemala sind Angehörige des Volkes der Maya. Alle – wie ich aus eigener Begegnung weiß – sind stolze Maya, sie sind aber gespalten in der Frage, ob sie die angestammten religiösen Mayabräuche bekämpfen oder aber im Rahmen der Religionsfreiheit oder als Erhalt der eigenen Kulturgeschichte lautstark schützen sollen.

Kolumbien und Guatemala sind ein gutes Beispiel: Die Bundesregierung muss hier unbedingt einen Dialog nicht nur mit der Regierung und nicht nur mit indigenen Völkern, sondern auch mit den Kirchen aller Konfessionen aufbauen.

---

<sup>27</sup> [https://www.oikoumene.org/sites/default/files/Document/ChristianWitness\\_recommendations.pdf](https://www.oikoumene.org/sites/default/files/Document/ChristianWitness_recommendations.pdf) (zaa 13.4.2024)

<sup>28</sup> <https://web.archive.org/web/20130618065107/http://www.scooch.org/2013/05/syriac-orthodox-church-receives-as-many-as-800000-new-converts-in-central-america/> (zaa 13.4.2024)

<sup>29</sup> Literatur s. unter „When Ephrem Meets the Maya“ <https://hugoye.bethmardutho.org/article/hv23n2hager> (zaa 13.4.2024) – Ephrem ist der Name des syrischen Patriarchen; siehe auch [https://en.wikipedia.org/wiki/Oriental\\_Orthodoxy\\_in\\_Guatemala](https://en.wikipedia.org/wiki/Oriental_Orthodoxy_in_Guatemala) (stand 13.4.2024)

<sup>30</sup> <https://britishorthodox.org/glastonburyreview/issue-126-orthodox-mission-in-the-twenty-first-century-guatemala/> (zaa 13.4.2024)

Bei der kanadischen Volkszählung von 2022 gaben 47% der indigenen Bevölkerung an, dass sie Christen seien, 47% gaben an „No religion, and secular perspectives.“<sup>31</sup> In Indonesien haben fast alle indigenen Völker Unterschlupf bei Islam oder Christentum gefunden, da man seit Jahrzehnten laut Verfassung einer der zugelassenen großen Religionen angehören muss. Etliche indigene Völker haben sich dabei weitgehend auch überzeugungsmäßig einer der großen Weltreligionen angeschlossen, andere praktizieren ihre eigene Spiritualität unter dem offiziellen Dach weiter, was im indonesischen Islam im Rahmen der sogenannten *Javanischen Mystik* sowieso eine lange Tradition hat.

Der Schutz der Religionsfreiheit der indigenen Völker insgesamt ist also ein breiteres Thema als der Schutz der angestammten indigenen Religionen und religiösen Riten.

Insofern ist auch der Sprung von der Zahl von 476 Millionen Angehörigen indigener Völker zur indigenen Spiritualität zu einfach. Die Mehrheit der Indigenen gehört offiziell den beiden großen Weltreligionen an. Die unterschiedlichsten Mischformen insbesondere des Christentums mit indigener Spiritualität sind teilweise Generationen alt und bei allem berechtigten Horror angesichts der Kolonial- und Missionsgeschichte in Bezug auf indigene Völker der letzten 500 Jahre stehen auch diese Versionen gelebter Religiosität unter dem Schutz der Religionsfreiheit. Übrigens entstehen auch aktuell immer wieder neue Mischformen zwischen indigener Spiritualität und Christentum oder seltener anderer Weltreligionen, auf ganz freiwilliger Basis und von Indigenen selbst entwickelt.

Hier sehe ich auch einen großen Nachholbedarf im Bewerben der Rechte indigener Völker. Nur wenn es gelingt, die Angehörigen indigener Völker, die sich der Mehrheitsreligion des jeweiligen Landes angeschlossen haben, nicht nur für den Kampf für die Rechte Indigener an sich zu gewinnen, sondern auch für den Schutz der angestammten religiösen Überzeugungen der Indigenen, so dass sie dafür auch die nichtindigenen Religionsangehörigen der Mehrheitsreligion gewinnen können, sehe ich Chancen innerhalb der jeweiligen Länder. Wer dagegen die Indigenen, die sich der Mehrheitsreligion angeschlossen haben, von außerhalb fortlaufend verantwortlich macht, dürfte in den Ländern kaum Veränderung bewirken.

In Westneuguinea, dem indonesischen Teil von Neuguinea, sind grob gesagt die Hälfte der Einwohner muslimische Zuwanderer aus Indonesien, die in den Küstenregionen wohnen, und christliche, zu einem Drittel katholische und zu zwei Dritteln protestantische indigene Papuavölker, die im tropischen

---

<sup>31</sup> <https://tinyurl.com/25kjqubp> (zaa 13.4.2024)

Regenwald leben, der zunehmend abgeholzt wird. Versprengt haben sich kleine Gruppen gehalten, die die angestammten indigenen Spiritualitäten praktizieren, ansonsten haben viele Überzeugungen und Riten synkretistisch innerhalb der Kirchen überlebt. Der Kampf auf Leben und Tod der indigenen Bevölkerung wird als Menschenrechtskampf fast ausschließlich von den Kirchen weltweit unterstützt, die indigene Spiritualität, die in Indonesien unabhängig von einer großen Religion illegal ist, kommt dabei fast nie ins Blickfeld. Und wenn es nicht gelingt, die Freiheit der Christen zu verteidigen, wird dies schon gar nicht für die indigene Spiritualität gelingen.

In Papua sind die indigenen Völker weitgehend unter sich und zu 94% gehören sie der gesamten Bandbreite christlicher Kirchen an. Mit dem bekennenden Adventisten James Marape gelang es 2019 erstmals, dass ein Indigener Ministerpräsident wurde, wozu ich ihm persönlich gratulierte, zudem dazu, dass er erstmals in der Geschichte des Landes Korruption wirksam bekämpft.

Er wurde 2022 ohne Gegenkandidaten vom Parlament wiedergewählt. Die Religionsfreiheit ist in Papua-Neuguinea kaum eingeschränkt, das kommt auch der indigenen Spiritualität zugute. Spezielle Gefährdungen, etwa die Ermordung wegen vermeintlicher Hexerei oder Zauberei, aber auch die weit verbreitete Gewalt zwischen Ethnien, die denselben Raum beanspruchen, kann Angehörige aller Gruppen treffen.

## Sprachen der indigenen Völker

Die Ironie der Geschichte hat dazu geführt, dass die Sprachen vieler indigener Völker – auch und besonders die spirituelle Seite dieser Sprachen – durch Missionsorganisationen im Bereich der Bibelübersetzung überlebt haben, der „Ethnologue“<sup>32</sup> von SIL ist nicht zufällig seit vielen Jahrzehnten der akademische Ort, wo (fast) alle indigenen Sprachen und Völker erfasst werden. SIL gehört deswegen auch zu den vehementesten Unterstützern<sup>33</sup> der von den Vereinten Nationen ausgerufenen *International Decade of Indigenous Languages 2022-2032* und hat die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte und andere relevante Dokumente in viele indigene Sprachen übersetzt.

---

<sup>32</sup> Erstmals gedruckt 1951, zuletzt gedruckt 2020–2023, aktuell fortgeschrieben unter <https://www.ethnologue.com>

<sup>33</sup> <https://www.sil.org/idil> (zaa 13.4.2024)

Damit einher geht auch die Dominanz weniger Sprachen in Wissenschaft und Wirtschaft. Nur wer firm in einigen wenigen Weltsprachen ist, hat eine Chance auf einen lukrativen Studienplatz oder einen Job in der Wirtschaft. Etwa die Hälfte der rund 6000 Sprachen weltweit sind vom Aussterben bedroht, worüber die UNESCO eine detaillierte Liste führt,<sup>34</sup> darunter auch rund 30 mit mehr als eine Millionen Sprechern, wie Quechua in Südbolivien (3 Mio.) oder Quechua in Cusco/Cuzco in Peru (1,1 Mio.), wo ich mich vor Ort über die Lage informierte, spannend, da ich bereits vor Jahrzehnten eine Arbeit darüber im Rahmen meines Ethnologiestudiums schrieb.

Die Lage der einzelnen Sprachen ist natürlich unterschiedlich schwerwiegend, aber unbestritten sind darunter viele Fälle, wo eine Minderheitensprache bewusst durch eine aktive Sprachenpolitik zugunsten der Hauptsprache des Landes unterdrückt wird, beispielsweise in der indonesischen Provinz Irian Jaya (Westneuguinea, Westpapua), wo viele Stammessprachen, die von Angehörigen indigener Völker (Anhänger ethnischer Religionen oder Christen) gesprochen werden, durch die exklusive Förderung des Indonesischen, das die zwangsumgesiedelten muslimischen Javaner und Indonesier (Indonesisch ‚transmigrasi‘) sprechen, die mittlerweile fast die Hälfte der Einwohner ausmachen und in den dominierenden Städten leben. Schon die staatliche Verweigerung der Verwendung einer Sprache im Bildungssystem bedeutet in vielen Fällen endloses Leid und eine Benachteiligung aller, die sich nicht restlos der Hauptsprache anpassen.

## Die Plünderung der tropischen Regenwälder

Nimmt man nicht die Anzahl der betroffenen Personen, sondern die Zahl der – oft kleinen – Ethnien als Maßstab, ist die Hauptursache der Verdrängung von Völkern die Plünderung und Zerstörung der etwa 10 Mio. qkm einnehmenden tropischen Regenwälder beiderseits des Äquators. Das betrifft Südamerika, vor allem das Amazonasgebiet in – im Uhrzeigersinn – Brasilien, Bolivien, Peru, Ecuador und Kolumbien, Afrika, vor allem die Anliegerstaaten des Kongobeckens, und Asien, vor allem Indonesien und seine Nachbarländer in Südostasien.

---

<sup>34</sup> Leider ist der UNESCO-Atlas für gefährdete Sprachen nicht auf dem neuesten Stand: Christopher Moseley. Atlas of the World's Languages in Danger. Memory of Peoples. 3. Aufl. UNESCO: Paris, 2011, Download: <http://unesdoc.unesco.org/images/0019/001924/192416e.pdf>, interaktiv unter <http://www.unesco.org/languages-atlas/>

Denn diese tropischen Regenwälder sind die Heimat der meisten der etwa 4.000 indigenen Völker. Weit mehr als die Hälfte dieser indigenen Völker leben in tropischen Regenwäldern und der Verlust ihrer Territorien bedeutet immer den Verlust ihrer Lebensgrundlagen und damit das völlige Ende ihrer Lebensart und ihres gemeinschaftlichen Lebens, und dann später oft für die dann Verstreuten auch das Ende ihrer physischen Existenz.

Heute werden jeden Tag durchschnittlich über 415 Quadratkilometer tropischer Regenwald gerodet. Das ist eine Fläche größer als München. Es geht dabei um Luxushölzer für den Export oder um Holz allgemein, um Flächen-gewinnung für den Anbau exportstarker Produkte (cash-crops) wie Soja, Kaffee, Zuckerrohr, Kakao, Palmöl oder Orangen, um Infrastrukturprojekte und Stauseen und um die Erschließung von Bodenschätzen wie Kupfer, Nickel, Mangan, Gold oder Eisenerz. Häufig ist die Rodung des Regenwaldes längst illegal, wird aber durch gewaltige Korruptionsströme bis in die höchsten Ämter geschützt.

Allein in Neuguinea (aufgeteilt zwischen Papua Neuguinea und Indonesien) sind 1.020 solcher Ethnien in den tropischen Regenwäldern bedroht. In Papua Indonesia, dem indonesischen Teil, ist die Zahl schon um Hunderte von Völkern zurückgegangen, derzeit geht man von 250 verbleibenden indigenen Völkern aus, von denen etliche schon stark dezimiert wurden. In Papua-Neuguinea leben noch fast 800 indigene Völker, weil dort bis vor kurzem die Unabhängigkeit des Landes und die starke Christianisierung eine Schutzfunktion hatten, aber neuerdings nimmt auch dort die Abholzung der tropischen Regenwälder erschreckend Fahrt auf und bedroht die indigenen Völker.

In Brasilien zählt man nur noch 200 indigene Völker im Amazonas, aber die Zahl ist schlecht erforscht und schwer zu ermitteln, ebenso für die anderen Amazonasanrainerstaaten. Sicher ist, dass im gesamten Amazonas-Regenwald die größte Zahl sogenannter unkontakterter Völker lebt, die aus der Luft bekannt sind, die aber noch nie Kontakt mit anderen Völkern hatten.

Papua Indonesia ist im Übrigen ein treffendes Beispiel, wie sich verschiedene ökologische, soziale und ökonomische Ursachen bei der Verdrängung von Ethnien verschränken. Die sogenannte ‚transmigrasi‘ sollte seit 1969 durch Zwangsumsiedlung von Javanern auf indonesische Außeninseln das Problem der Überbevölkerung Javas lösen. Da kam die mit Genehmigung der UN durch Korruption erkaufte Übernahme der vormaligen Kolonie Niederländisch-Neuguinea 1969 gerade recht. Die finanziell massiv unterstützten Javaner waren Muslime und leben heute weitgehend in neu erbauten Städten. Sie stießen auf kleine, oft unabhängige melanesische Ethnien, die überwiegend Christen oder wenigstens christianisiert waren, teilweise aber

auch den ursprünglichen ethnischen Religionen angehörten. Das Militär alleine verschleppte oder tötete 100.000 Melanesier und machte durch illegalen Holzeinschlag die Region zum weltgrößten Lieferanten des wertvollen Tropenholzes Merbau.

Auf den Molukken, Sulawesi und Papua Neuguinea (früher Irian Jaya) kam es zu bewaffneten Konflikten, das Militär stand und steht mit aller Härte auf Seiten der Zuwanderer. Damit gab es also eine sprachliche Eroberung, eine religiöse Eroberung, eine wirtschaftliche Eroberung, eine militärische Eroberung, eine Stadt-Land-Eroberung und eine ökologische Eroberung mit verheerenden Folgen, aber viele der Eroberer waren ihrerseits selbst wieder Opfer einer fehlgeleiteten Politik. Zudem verarmten viele der Umgesiedelten, weil die gerodeten Flächen der tropischen Regenwälder nährstoffarm und mit den aus Java bekannten Methoden nicht zu bewirtschaften waren. Viele kehrten unerlaubt und hoch verschuldet nach Java zurück. Gleichzeitig war die Holzgewinnung die Haupteinnahmequelle der korrupten Herrscherfamilien und des Militärs, dem viele der Industriekonglomerate direkt gehören. Seitdem Indonesien wieder eine Demokratie ist, ist diese Korruption der Hauptgrund, warum sich über 3.000 km von der Hauptstadt entfernt wenig ändert.

Das Ganze betrifft uns in Deutschland auch unmittelbar, nicht nur bezüglich der Auswirkungen auf das globale Klima, sondern auch sehr direkt, wie das Beispiel des Merbau-Holzes aus Westpapua zeigt, denn keiner von uns dürfte nicht schon über Holzböden aus Westpapua gelaufen sein. Neben China und Japan gehören die USA und die EU zu den größten Abnehmern der illegal geschlagenen Merbau-Bäume, die auch in Deutschland praktisch nie eine FSC-Zertifizierung haben. Der größte Teil des nach Deutschland importierten außerordentlich harten Merbau-Holzes wird für Fußböden verwendet. Leider stammt die letzte Studie des Imports von Merbau in die EU von 2006.

## Zur Dritten Generation der Menschenrechte

Die „dritte Generation“ der Menschenrechte ist recht neu und derzeit noch umstritten. Sie umfasst keine individuellen Rechte, sondern kollektive Rechte der Völker und ist vor allem eine Forderung der Länder des globalen Südens. Hier sollen vor allem reiche Länder ärmeren Ländern gegenüber den Schutz der Umwelt und des Frieden, eine gerechte Teilhabe an Natur und Kultur und die Ermöglichung der Entwicklung garantieren. Dies „Recht auf Entwicklung“ ist das wichtigste, aber auch immer noch umstrittenste Recht der dritten Generation.



Abgeordnete der CDU/CSU-Bundestagsfraktion mit Richard Ottinger und Thomas Schirmacher. (Foto: © B0/Martin Warnecke).

Bereits 1981 stellte die Banjul-Charta, die Menschenrechtscharta der Afrikanischen Union, die „Menschenrechte“ gleichberechtigt neben die „Rechte der Völker“. Papst Johannes Paul II. nannte in seiner Rede vor der UN 1993 die Rechte der Nationen „die auf dieser Ebene des Gemeinschaftslebens gepflegten Menschenrechte“. Er nannte etwa das Recht auf eine eigene Sprache und eigene Kultur. Der Europarat hat 1992 eine „Europäische Charta für regionale und Minderheitensprachen“ und 1994 eine „Rahmenkonvention zum Schutz nationaler Minderheiten“ erlassen.

Zum Verhältnis der drei Generationen der Menschenrechte untereinander, und damit des Verhältnisses individueller zu kollektiven Rechten, ist es leider weltweit noch zu keinem wirklichen Konsens gekommen und in vielen Ländern auch zwischen den politischen Parteien noch umstritten, obwohl gleichzeitig jeder weiß, dass auf ihn selbst bezogen nur ein Schutz aller dieser Rechte echte Freiheit garantieren kann.

Drei Dinge scheinen mir wichtig:

- 1. Da der Mensch ein soziales Wesen ist, können die Menschenrechte umfassend nur durchgesetzt werden, wenn man gleichzeitig die Rechte von Individuen und von Kollektiven aller Art im Blick hat.*

2. Wenn diese Kollektive aber als Akteure auftreten, muss wiederum sichergestellt werden, dass ihre Repräsentanten demokratisch legitimiert sind und nicht der Lauteste, der den Medien am nächsten Stehende, gar der Bewaffnete oder ein Autokrat behauptet, für ‚seine‘ Leute zu sprechen.
3. Kommt es hart auf hart, müssen die individuellen Menschenrechte immer Vorrang vor den kollektiven Menschenrechten haben. Auch der Schutz von Kollektiven muss am Ende der Freiheit ihrer Angehörigen dienen müssen. Foltert etwa eine Religionsgemeinschaft, hat der Staat einzugreifen, auch wenn das von dieser als Eingriff in die kollektive Religionsgemeinschaft verstanden wird. Misshandeln Eltern ihr Kind, muss der Staat eingreifen, obwohl Ehe und Familie eigentlich unter dem Schutz des Staates stehen.

Umgekehrt dürfen Kollektive die Zugehörigkeit zu ihnen nicht erzwingen. Eine Sprachgruppe, die um ihre Überleben kämpft, darf trotzdem keinen Jugendlichen mit Gewalt dazu zwingen, die Muttersprache weiter zu sprechen oder auf die ihm eine berufliche Zukunft ermöglichende Pflichtsprache zu verzichten.

Das IIRF hat sich nicht nur Freunde gemacht, als es gut recherchiert und im Rahmen seines Einsatzes für die Religionsfreiheit indigener Völker trotzdem darauf hinwies, dass es das Problem individueller Religionsfreiheit (und Menschenrechte) gegenüber religiösem Zwang aus der eigenen Religionsgemeinschaft auch innerhalb indigener Völker gibt, wo der Ausschluss von Mitgliedern aus der Gemeinschaft oft deren Ausschluss aus dem gesellschaftlichen Leben vor Ort und damit den sozialen Tod bedeutet.<sup>35</sup> Der Berichterstatter der UN Ahmed Shaheed hat ähnlich auf Verletzungen der sexuellen Selbstbestimmungsrechte innerhalb der indigenen Völker aufmerksam gemacht<sup>36</sup> (Nr. 50+52). Es gibt eben keine Personengruppe in dieser Welt, der Menschenrechtsverletzungen an sich automatisch fremd wären, Unterdrückung von Frauen oder sexueller Missbrauch finden – leider Gottes – überall statt, insbesondere bei scheinbar unantastbaren Autoritätsstrukturen von der Familie bis zu globalen Institutionen, und müssen überall bekämpft werden, gleich wie honorig die Täter erscheinen.

---

<sup>35</sup> Im Bericht <https://www.uscirf.gov/publications/religious-freedom-indigenous-communities-latin-america> und am Beispiel der Nasa in Kolumbien: Dennis P. Petri. „Challenges to individual religious freedom in the Indigenous communities of Latin America“. IJRF 16 (2023): 117–139; <https://ijrf.org/index.php/home/article/view/249/294>.

<sup>36</sup> Siehe oben, dort Absätze 50 und 52.

# Wie säkular und religiös unabhängig sind die „säkularen“ Staaten Europas?<sup>1</sup>



**Prof. Dr. Jonathan Fox** ist Yehuda-Avner-Proessor für Religion und Politik an der Fakultät für politische Studien der Bar-Ilan-Universität in Ramat Gan, Israel. Er ist auf den Einfluss von Religion auf die Politik spezialisiert und verwendet sowohl quantitative als auch qualitative Methoden, um die Auswirkungen von Religion auf innerstaatliche Konflikte und internationale Beziehungen zu analysieren.

## Zusammenfassung

Diese Studie verwendet Daten aus dem Projekt Religion and State (RAS), um zu untersuchen, wie säkular und religiös unabhängig 43 europäische Staaten tatsächlich sind. Ich stelle fest, dass diese europäischen Staaten in erheblichem Maße Religion unterstützen, die Mehrheitsreligion regulieren, einschränken und kontrollieren und religiöse Minderheiten staatlich diskriminieren. Dies gilt sowohl für Länder in Europa, in denen es offizielle Religionen gibt, als auch für Länder, in denen die Trennung von Religion und Staat (SRAS) in der Verfassung verankert ist. Hier zeigt sich ein spezifisch europäisches Muster des Verhältnisses von Staat und Religion, das nicht unwesentlich von antireligiösen Formen des Säkularismus geprägt ist.

## 1. Einführung

Die Religions- und Glaubensfreiheit (FoRB) ist ein universeller Wert, den die meisten Staaten der Welt in ihren Verfassungen und durch die Unterzeichnung internationaler Verträge anerkennen. (Fox 2023) Während es

---

<sup>1</sup> Dieser Beitrag erschien erstmals in: International Journal for Religious Freedom, Vol. 16, Nr. 2 (2023), S. 27–55, unter: <https://ijrf.org/index.php/home/article/view/245/289>. Übersetzung aus dem Englischen (von Hans-Christian Beese) und Nachdruck mit freundlicher Genehmigung.

eine starke Tradition gibt, die besagt, dass säkulare, liberal-demokratische Staaten die Religionsfreiheit als einen zentralen Wert aufrechterhalten (z.B. Stepan 2000), zeigen empirische Studien, dass viele liberal-demokratische Staaten, einschließlich vieler in Europa, diesem Ideal nicht gerecht werden (Fox 2016; 2020; Grim & Finke 2011).

In dieser Studie wird anhand von empirischen Daten untersucht, inwieweit 43 europäische Staaten tatsächlich säkular und religiös unabhängig sind, indem der Datensatz Religion und Staat (RAS) verwendet wird. Genauer gesagt, es wird untersucht, inwieweit europäische Staaten Religion unterstützen, die Mehrheitsreligion regulieren, einschränken und kontrollieren (RRC) und religiöse Minderheiten diskriminieren. Ich stelle fest, dass alle drei genannten Verhaltensmuster weit verbreitet sind, selbst in Staaten, die in ihrer Verfassung die Trennung von Religion und Staat (SRAS) erklären. Wichtiger noch: Vergleicht man die europäischen Staaten mit dem Rest der Welt, so weist die staatliche Religionspolitik der europäischen Staaten in vielerlei Hinsicht mehr Ähnlichkeiten untereinander auf, unabhängig davon, ob sich ein Staat zu SRAS bekennt oder eine offizielle Religion hat, als mit außereuropäischen Staaten. Daher scheint es ein europäisches Muster zu geben, bei dem säkulare Staaten kein hohes Niveau an SRAS aufweisen und nicht zu den weltweit besten Förderern von FoRB gehören. Vielmehr gibt es Anzeichen dafür, dass der europäische Säkularismus ein starkes antireligiöses Element enthält, das der FoRB nicht förderlich ist.

## 2. Was ist Säkularismus?

Es ist wichtig zu betonen, dass der Säkularismus keine homogene Ideologie ist, sondern ein vielfältiges Spektrum von Ideologien darstellt. Philpott (2009) beispielsweise identifiziert neun Verwendungen des Begriffs „säkular“ in der akademischen Literatur, die alle unterschiedliche Bedeutungen haben, aber alle das Säkulare als etwas anderes als Religion bzw. als antireligiös identifizieren (siehe auch Calhoun et al. 2012). Dies spiegelt sich auch in den Definitionen des politischen Säkularismus wider. Casanova (2009:1051) definiert „Säkularismus als Prinzip der Staatskunst“ wie folgt:

ein Prinzip der Trennung von religiöser und politischer Autorität, sei es um die Neutralität des Staates gegenüber allen Religionen zu wahren, sei es um die Gewissensfreiheit des Einzelnen zu schützen, sei es um den gleichberechtigten Zugang aller Bürger, religiöser wie nichtreligiöser, zum demokratischen Diskurs zu erleichtern.

Fox (2015:28) definiert politischen Säkularismus als „eine Ideologie oder eine Reihe von Überzeugungen, die die Trennung der Religion von allen oder einigen Aspekten der Politik und/oder des öffentlichen Lebens befürworten“. Modood (2017:52) argumentiert ähnlich:

[D]er Kerngedanke des politischen Säkularismus ist die Idee der politischen Autonomie, d.h. dass die Politik bzw. der Staat eine eigene Daseinsberechtigung hat und nicht religiöser Autorität, religiösen Zielen oder religiösen Beweggründen untergeordnet werden sollte. Die Aufrechterhaltung dieser Trennung erfordert eine gewisse Regulierung der Religion im öffentlichen Raum.

Fox (2018:171–176) unterscheidet verschiedene Formen des politischen Säkularismus, die jeweils unterschiedliche politische Implikationen haben. Der absolute Säkularismus, eine Form des Säkularismus, wie wir sie aus den USA kennen, zielt darauf ab, jegliche Einmischung des Staates in die Religion, sei es, um sie zu unterstützen, sei es, um sie einzuschränken, zu unterbinden. Der Laizismus, der klassischerweise mit Frankreich in Verbindung gebracht wird, versucht, die Religion aus dem öffentlichen Raum zu verbannen. Diese Sichtweise betrachtet Religion als Privatsache, die nicht in den öffentlichen Raum eindringen darf, so dass Einschränkungen der Religion im öffentlichen Raum nicht nur erlaubt, sondern geboten sind. Der Neutralismus verlangt, dass der Staat alle Religionen gleich behandelt. Das bedeutet, dass eine Unterstützung oder Einschränkung der Religion möglich ist, aber für alle Religionen in gleichem Maße erfolgen muss. Diese Form der Neutralität kann sich entweder auf der Absicht der Regierungspolitik oder auf deren Ergebnis beziehen. Es gibt auch einen minimalistischen Ansatz, der vom Säkularismus abweicht und einfach fragt, welches Mindestmaß an SRAS notwendig ist, um die Religionsfreiheit zu erhalten.

In dieser Studie wird empirisch nicht zwischen diesen verschiedenen Modellen unterschieden. Dennoch ist es wichtig, sie im Auge zu behalten, da verschiedene Ansätze des politischen Säkularismus unterschiedliche Auswirkungen auf die Religionsfreiheit haben.

### **3. Ein Hinweis zu den in dieser Studie verwendeten Daten**

Diese Studie konzentriert sich auf den Datensatz Religion and State (RAS), der Daten zu 183 Ländern weltweit enthält. Der europäische Fokus dieser Studie liegt auf 43 Staaten, darunter die Mitglieder des Europarates sowie

Russland und Weißrussland. Um das Spannungsfeld zwischen säkularen und nicht-säkularen Staaten empirisch zu untersuchen, teile ich diese Länder in drei Kategorien ein:

1. Staaten, die sich zu offiziellen Religionen bekennen. In den meisten Fällen steht diese Erklärung in den Verfassungen, aber einige Länder wie das Vereinigte Königreich erklären eine offizielle Religion auf andere Weise.
2. Staaten, die sich in ihrer Verfassung zur SRAS bekennen. Die Berücksichtigung von Staaten, die sich ausdrücklich als „säkular“ bezeichnen, ist zwar von theoretischer Bedeutung, aber von den 43 in dieser Studie berücksichtigten Staaten geben nur Aserbaidschan, Frankreich und die Türkei eine solche Erklärung ab, was für eine eigene Kategorie zu wenig ist.
3. Länder, die sich weder zur SRAS bekennen noch eine offizielle Religion haben.

Die prozentuale Verteilung der Staaten auf die einzelnen Kategorien ist in Grafik 1 dargestellt.

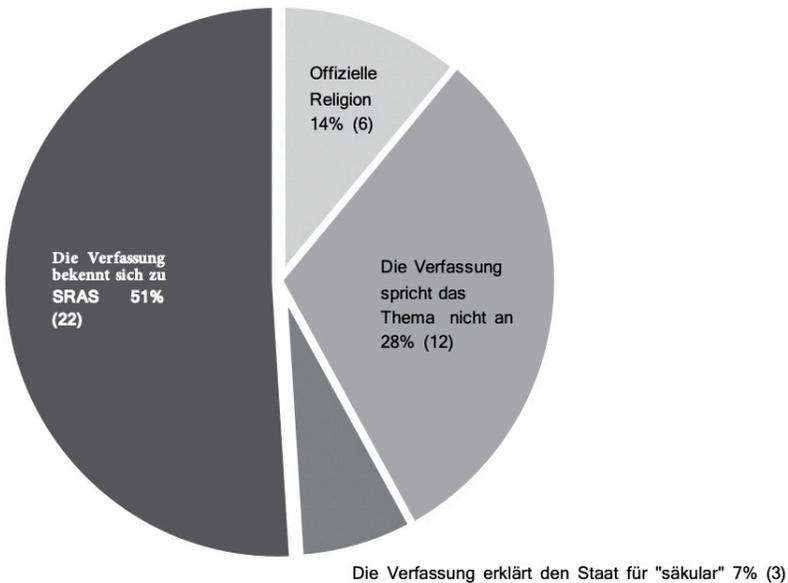


Diagramm 1: Verteilung der staatlichen Religionspolitik in Europa

Ich konzentriere mich auf drei RAS-Variablen zur Messung staatlicher Religionspolitik, die in den folgenden Analysen näher beschrieben werden: (1) staatliche Unterstützung für eine Religion; (2) Regulierung, Einschränkung und Kontrolle der Mehrheitsreligion (RRC); und (3) staatliche Einschränkungen für Minderheitsreligionen (GRD). Für weitere Details zum RAS-Datensatz, einschließlich der Methodik der Datenerhebung, Zuverlässigkeitstests, einer detaillierten Diskussion der Variablen und ihrer Komponenten sowie der Gewichtung dieser Komponenten, siehe Fox (2008; 2011; 2015; 2020; Fox et al. 2018). Alle in dieser Studie präsentierten Statistiken stammen, sofern nicht anders angegeben, aus dem Jahr 2014, dem jüngsten verfügbaren Jahr.

## **Staatliche Unterstützung im Bereich Religion**

Die staatliche Unterstützung einer Religion verstößt nicht per se gegen den FoRB. Es gibt jedoch mindestens drei Gründe, warum staatliche Unterstützung für Religionen für die FoRB relevant ist. Erstens, es ist wahrscheinlicher, dass Regierungen, die enger mit einer einzelnen Religion verbunden sind, die FoRB einschränken. Zweitens, die staatliche Unterstützung von Religion ist untrennbar mit staatlicher Kontrolle über die unterstützten Religionen, insbesondere religiöse Institutionen, verbunden. Dies kann die FoRB einschränken. Drittens, Regierungen, die Religionen unterstützen, neigen dazu, bestimmte Religionen stärker zu fördern als andere. Diese Ungleichbehandlung wirkt sich auf die FoRB aus. Auf jeden dieser Punkte werde ich im Folgenden näher eingehen.

### **4.1 Staatliche Unterstützung im Bereich Religion**

Vielleicht ist einer der klassischsten Gründe für die Verletzung der FoRB religiöser Glaube. Rodney Stark (2003:32) erklärt: „Für diejenigen, die glauben, dass es nur einen wahren Gott gibt, ist es anstößig, wenn andere Götter verehrt werden.“ Mit anderen Worten: Menschen, die an eine Religion glauben, insbesondere an monotheistische Religionen, sind oft intolerant gegenüber denen, die der „falschen“ Religion angehören, und sogar gegenüber Mitgliedern ihrer eigenen Religion, die nicht „richtig“ anbeten oder glauben. Es besteht die Tendenz, diese „anstößigen“ Praktiken zu unterbinden. Dies betrifft sowohl Minderheitsreligionen als auch von der staatlich geförderten Mehrheitsreligion abweichende Auslegungen. Cesari (2014; 2018; 2021a; Cesari et al. 2016) vertritt sogar die Ansicht, dass Regierungen, die eine einzige

Religion unterstützen, häufig nur eine einzige Interpretation dieser Religion unterstützen und durchsetzen, anstatt die natürliche Vielfalt zuzulassen, die sich in langen religiösen Traditionen entwickelt hat. Da die staatliche Unterstützung von Religion ein starker Indikator dafür sein kann, dass ein Staat eng mit einer Religion verbunden ist, wird sie häufig als Indikator für diesen Faktor verwendet. Studien, die die Korrelation zwischen diesen beiden Faktoren untersuchen, kommen im Allgemeinen zu dem Ergebnis, dass staatliche Unterstützung für Religion ein niedrigeres Niveau von FoRB und ein höheres Niveau von GRD erwarten lässt. (Fox 2016; 2020; Grim & Finke 2011)

Diese Art der Argumentation, die Religionen mit Exklusivität und Intoleranz in Verbindung bringt, findet sich in allen Sozialwissenschaften. Jelen & Wilcox (1990:69) behaupten als Politikwissenschaftler, dass „Religion oft als Hindernis für die Entwicklung von Toleranz gegenüber unorthodoxen Überzeugungen und Praktiken angesehen wird .... Religion wird beschuldigt, ihren Anhängern ultimative Werte einzupflanzen – Werte, die nicht für Kompromisse oder Zugeständnisse geeignet sind“. Theoretiker der internationalen Beziehungen wie Laustsen und Waever (2000:719) führen in Bezug auf die Theorie der internationalen Beziehungen ins Feld, dass „Religion sich mit der Natur des Seins als solchem befasst. Daher kann man nicht pragmatisch sein, wenn es darum geht, dieses Sein in Frage zu stellen“. Soziologen wie Grim und Finke (2011:46) schreiben:

... exklusive religiöse Überzeugungen liefern Beweggründe, um den „einen wahren Glauben“ zu fördern. In dem Maße, in dem religiöse Überzeugungen ernst genommen werden und die vorherrschende Religion als wahr angesehen wird, sind alle neuen Religionen bestenfalls häretisch. Somit werden die etablierten Religionen die neuen Religionen als gefährlich und falsch ansehen.

Schließlich, so führen Psychologen wie Silberman (2005:649) ins Feld, „werden kollektive Bedeutungssysteme, sobald sie errichtet sind, innerhalb einer bestimmten Gruppe mehr oder weniger als grundlegende, unbestreitbare Wahrheiten angesehen. Dementsprechend werden sie in der Regel mit Überzeugung vertreten, und sie zu ändern oder neu auszurichten, kann sehr schwierig sein“.

Gill (2008) argumentiert auf andere Weise. Er sagt, dass Regierungen, die Religion unterstützen, dies tun, weil es in ihrem eigenen Interesse liegt. Regierungen versuchen, effizienter zu regieren und an der Macht zu bleiben. Die Unterstützung einer Staatsreligion kann unter bestimmten Umständen beides bewirken. Sie erhöht die Legitimität einer Regierung, was den Widerstand verringert und die Kosten der Herrschaft senkt. Sie kann auch die Moral der Bevölkerung erhöhen, was die Kosten für die Strafverfolgung

senkt. Andere führen das Argument von Gill weiter aus, indem sie sagen, dass Repression teuer ist und dass Religionen der Bevölkerung Gemeinschaftsdienste wie Wohlfahrt und Gesundheitsversorgung zu geringeren Kosten für die Regierung anbieten können. (Sarkissian 2015; Koesel 2014) Zu den weiteren Vorteilen gehört ein größeres soziales Vertrauen. (Fox et al. 2022)

Was hat dies mit FoRB zu tun? Um diese Vorteile zu erzielen, so argumentiert Gill (2008), muss eine Regierung der unterstützten Religion ein Monopol, oder anders ausgedrückt, Exklusivität einräumen. Die meisten Theoretiker vertreten die Auffassung, dass die Unterdrückung von Minderheitsreligionen notwendig ist, um ein echtes religiöses Monopol zu erreichen. (Casanova 2009; Froese 2004:36; Gill 2008:45; Grim & Finke 2011:70; Stark & Finke 2000:199) Ein staatlich erzwungenes religiöses Monopol gehört im Allgemeinen auch zu den Forderungen der unterstützten religiösen Institutionen als Gegenleistung für ihre Partnerschaft mit dem Staat. (Gill 2008)

## **4.2 Staatliche Religionsförderung ist untrennbar mit Religionskontrolle verbunden**

Staatliche Religionsförderung ist eng mit der Kontrolle der geförderten Religionen verbunden. Warum ist das so? Nehmen wir als Beispiel die staatliche Finanzierung von Religion. Wenn eine religiöse Institution von staatlicher Finanzierung abhängig wird, gibt dies den Regierungsbeamten, die die finanziellen Mittel kontrollieren, die Möglichkeit, mit dem Entzug dieser Mittel zu drohen, wenn die finanzierte Institution den Forderungen der Regierung nicht nachkommt. Dieses Druckmittel ist auch dann vorhanden, wenn es nicht angewandt wird, und auf lange Sicht ist es selten, dass kein Regierungsbeamter versucht, es einzusetzen. Ähnlich verhält es sich, wenn ein Staat Religionsunterricht in öffentlichen Bildungseinrichtungen zulässt oder privaten Religionsunterricht finanziert, was ihm die Möglichkeit gibt, den Inhalt dieses Unterrichts zugunsten des von der Regierung bevorzugten Verständnisses der betreffenden Religion zu beeinflussen. Wie ich im nächsten Abschnitt zeigen werde, haben Staaten, die eine Religion unterstützen, mit größerer Wahrscheinlichkeit die Kontrolle über die Staatsreligion in Fragen wie der Ernennung von Kirchenführern, was ihnen die Macht gibt, Leiter zu wählen, deren theologischen Ansichten der Regierung besser passen. Auch wenn dies, wie der britische König Heinrich II. im Fall Thomas Beckett erfahren musste, nach hinten losgehen kann, ist es eine wichtige Möglichkeit der Einflussnahme. So stellt Kuhle (2011:211) fest: „Eine enge Beziehung zwischen Staat und Kirche birgt die Gefahr, dass sich der Staat in das einmischt, was manche als ‚innere‘ religiöse Angelegenheiten betrachten würden“. Sie

dokumentiert, dass viele nordische Staaten diesen Einfluss genutzt haben, um ihre Staatskirchen zu zwingen, ihre Doktrinen zu Themen wie gleichgeschlechtliche Ehe und Frauenordination zu ändern.

Diesen Hebeln der Macht zu widerstehen oder sie loszulassen ist aus mindestens zwei Gründen schwierig. Erstens sind sie in der Regel im kulturellen und politischen Gefüge eines Landes institutionalisiert, was eine Veränderung schwierig macht. Zweitens: Selbst wenn ein Wandel möglich ist, kann die Abhängigkeit von staatlicher Finanzierung, insbesondere wenn sie einen großen Teil des Budgets einer religiösen Institution ausmacht, nicht ohne schwerwiegende kurz- und langfristige Folgen aufgegeben werden. Es kann Jahrzehnte oder länger dauern, bis diese Einrichtungen neue Finanzierungsquellen gefunden haben, um die verlorene staatliche Unterstützung zu ersetzen. Dies kann das Überleben der Einrichtungen gefährden und erfordert mit ziemlicher Sicherheit erhebliche institutionelle Veränderungen. (Toft et al. 2011)

Toft et al. (2011:34–35) dokumentieren, wie die Etablierung einer Religion, der Einfluss des Staates auf religiöse Finanzen und die Einbindung der Religion in den politischen Prozess die Unabhängigkeit religiöser Institutionen untergraben. Aus diesen Gründen halten viele die Unterstützung einer Staatsreligion für eine ausgezeichnete Taktik, um diese Religion zu kontrollieren. Fox (2015:65) stellt fest

[W]enn ein Staat eine Religion unterstützt, wird diese Religion in gewissem Maße vom Staat abhängig und anfälliger für staatliche Kontrolle, auch wenn Kontrolle nicht die ursprüngliche Motivation für die Unterstützung war ... [Somit] besteht eine gute Taktik zur Kontrolle der Religion darin, sie zu unterstützen und diese Unterstützung von einer gewissen Form der Kontrolle abhängig zu machen.

Demerath (2001:204) kommt zu einer ähnlichen Einschätzung:

Staaten halten Religion oft unter Kontrolle, indem sie „freiwillig“ staatliche Ämter und Ressourcen zur Verfügung stellen, um bei wichtigen religiösen Aufgaben zu „helfen“ ... Sogar einige der säkularsten Nationen – wie China und die Türkei – haben zu diesem Zweck nationale Religionsministerien. Diese Allianzen zwischen Regierung und Religion beinhalten in der Regel eine Form der Vereinnahmung, und religiöse Gruppen ziehen es manchmal vor, außerhalb des Staatsapparats zu bleiben, um ihr autonomes Machtpotenzial zu bewahren.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Siehe auch Cosgel & Miceli (2009:403), und Grim & Finke (2011:207).

Darüber hinaus kann der Staat durch die staatliche Förderung von Religion bestimmen, welche Religionen legitim sind und welche nicht. Selbst wenn ein Staat allen Religionen, auch denen, die er nicht unterstützt, völlige Freiheit gewährt, erklärt er mit der Finanzierung einer Religion, dass er diese Religion nicht nur für eine legitime, sondern auch für eine staatlich förderungswürdige Religion hält. Diejenigen, die von dieser Regelung ausgeschlossen sind, haben nicht nur einen finanziellen Nachteil, sondern auch ein Legitimationsdefizit. Ähnlich verhält es sich mit Staaten, die Religionsunterricht für bestimmte Religionen an öffentlichen Schulen zulassen, für andere aber nicht. Auf diese Weise wird den Schulkindern vermittelt, welche Religionen „okay“ sind und welche nicht.

Aus dieser Sicht stellt die staatliche Kontrolle über die geförderten Religionen eine Einschränkung der FoRB dar. Echte Religionsfreiheit erfordert die Freiheit der Religionen, ihren eigenen Weg und ihre eigene Theologie zu bestimmen, und das erfordert die Unabhängigkeit der religiösen Institutionen vom Staat. Der Staat schränkt die Freiheit religiöser Institutionen ein und kann im Extremfall sogar die Freiheit des Einzelnen einschränken, seine Religion frei zu studieren und auszuüben.

### **4.3 Ungleiche Unterstützung der Religionen führt zu Ungleichheit**

Roger Finke (2013; Stark & Finke 2000; Grim & Finke 2011) ist der Ansicht, dass religiöse Gleichheit ohne „gleiche Spielregeln“ nicht möglich ist. Das heißt, wenn ein Staat nicht alle Religionen gleichermaßen unterstützt, gibt es keine wirkliche Gleichheit. Dies gilt selbst dann, wenn der Staat die nicht geförderten Religionen in keiner Weise einschränkt, sondern lediglich einigen Religionen Formen der Förderung zukommen lässt, die er anderen nicht gewährt. Der Grund dafür ist, dass die selektive Unterstützung einiger Religionen die gleichen Folgen haben kann wie die Einschränkung der nicht unterstützten Religionen. Beispielsweise verschafft die selektive finanzielle Religionsförderung der geförderten Religion einen unfairen Vorteil. Religion kostet Geld. Es werden Mittel benötigt, um Gotteshäuser zu erwerben und zu unterhalten, Geistliche zu bezahlen und viele andere religiöse Aktivitäten zu finanzieren. Das macht staatlich geförderte Religionen für ihre Mitglieder weniger teuer. Angehörige nicht staatlich geförderter Religionen müssen die vollen Kosten tragen und zusätzlich Steuern zahlen, um die staatlich geförderten religiösen Einrichtungen zu unterstützen, die sie nicht besuchen. Im Gegensatz dazu zahlen die Gläubigen der geförderten Religionen weniger

oder vielleicht sogar gar nichts außer Steuern. Diese unterschiedlichen Kosten verschaffen der unterstützten Religion oder den unterstützten Religionen einen unfairen Vorteil bei der Mitgliederwerbung.

Andere kommen zu ähnlichen Schlussfolgerungen. Ciornei, Euchner & Yesil (2021:2) argumentieren, dass „angesichts der Tatsache, dass in Westeuropa die Mehrheitsreligion (das Christentum) materielle und symbolische Unterstützung vom Staat erhält, Minderheitsreligionen benachteiligt werden“. Clitour & Elian (2022:111) argumentieren, dass „Staatsreligionen Ungleichheit in Form religiöser Privilegien für einen bestimmten Teil der Bevölkerung schaffen, und dies untergräbt die Legitimität des Staates“. Mantilla (2016:235) schreibt, dass die staatliche Alimentierung der katholischen Kirche in Lateinamerika ein unebenes Spielfeld schafft, auf dem die katholische Kirche einen diskreten und weitgehend informellen, aber dennoch bedeutsamen Vorteil genießt in ihrem Bestreben, ihre sozialen, politischen und wirtschaftlichen Visionen voranzutreiben, während sie potenzielle Konflikte über formale Privilegien und rechtliche Anerkennung meidet.

#### 4.4 Ebenen der Religionsförderung in Europa

Die Grafik 2 vergleicht das Niveau der staatlichen Religionsförderung in Europa mit Ländern mit mehrheitlich christlich geprägten Ländern außerhalb Europas sowie mit anderen Ländern außerhalb Europas. Damit soll der Tatsache Rechnung getragen werden, dass sich die Muster staatlicher Religionspolitik in den verschiedenen religiösen Traditionen und in den verschiedenen Regionen der Welt unterscheiden. (Fuchs 2016:2020)

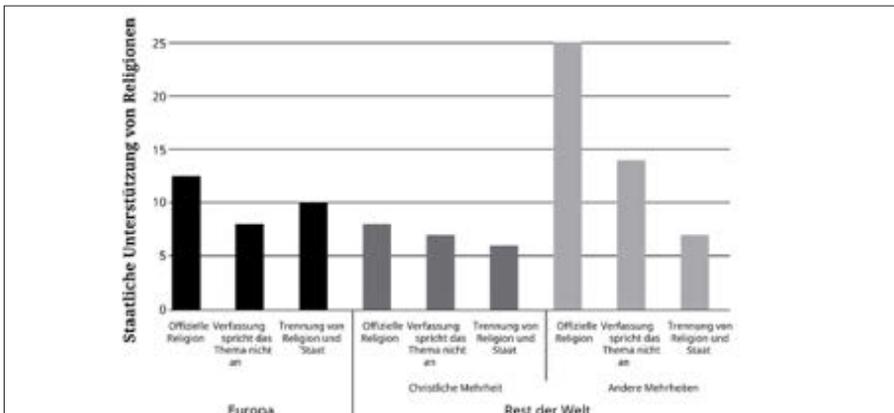


Diagramm 2: Mittlere Stufen staatlicher Religionsförderung

Ausgehend von den obigen Ausführungen würde man erwarten, dass Staaten mit offiziellen Religionen die Religion stärker fördern als Staaten mit SRAS. Wie Grafik 2 zeigt, ist dies theoretisch sowohl für Europa als auch für den Rest der Welt der Fall, aber die Ergebnisse für Europa widersprechen dem Geist, wenn nicht sogar den praktischen Realitäten dieser Erwartung. In Europa gibt es keinen großen Unterschied zwischen Staaten mit offiziellen Religionen und solchen mit SRAS. Diese Messung gibt Aufschluss darüber, wie viele der 52 im RAS-Datensatz erfassten Arten der Religionsförderung in einem Land vorhanden sind. (Eine Auflistung aller in Europa existierenden Arten der Religionsförderung findet sich in Tabelle 1). Während die europäischen Staaten mit offiziellen Religionen im Durchschnitt 12,33 Arten der Unterstützung aufweisen, sind es in den Staaten mit SRAS-Klauseln durchschnittlich 10. Dies ist kein großer Unterschied und ein recht hohes Maß an Unterstützung für Staaten, die SRAS als Verfassungsprinzip beanspruchen. Darüber hinaus haben die europäischen Staaten, die keine Richtlinien vorgeben und von denen man erwarten würde, dass sie ein Niveau an Unterstützung haben, welches zwischen dem der Staaten mit einer offiziellen Religion und dem der Staaten, die SRAS deklarieren, liegt, die niedrigsten Förderungsarten mit einem Mittelwert von 8,25 Arten. Diejenigen Staaten, deren Verfassungen das Thema Religion aufgreifen, entweder um eine offizielle Religion zu bestimmen oder um die SRAS zu erklären, sind also eher bereit, Religion zu fördern. Dies bedeutet auch, dass die höhere Unterstützungsrate in Staaten, die SRAS erklären, mit der Motivation zusammenhängen könnte, Religion zu regulieren.

	Offizielle Religion	Verfassung spricht das Thema nicht an	Trennung von Religion und Staat
Eheschließung/Scheidung kann nur unter religiöser Schirmherrschaft erfolgen	0.0%	0.0%	4.0%
Automatische zivile Anerkennung von Ehen, die von Geistlichen geschlossen wurden	50.0%	25.0%	44.0%
Prohibitive Einschränkungen für Abtreibung	66.7%	8.3%	8.0%

Obligatorische Schließung einiger/ aller Geschäfte während religiöser Feiertage/Sabbat	16.7%	25.0%	12.0%
Andere Beschränkungen während religiöser Feiertage/Sabbat	0.0%	25.0%	4.0%
Blasphemiegesetze/Einschränkungen bei Äußerungen über die Mehrheitsreligion	66.7%	16.7%	24.0%
Zensur der Presse/ Veröffentlichungen wegen Religionsfeindlichkeit	33.3%	8.3%	8.0%
Religiöse Gerichte, Zuständigkeit für Familienrecht und Erbrecht	33.0%	0.0%	4.0%
Religiöse Gerichte, Zuständigkeit für andere Angelegenheiten als Familienrecht/Erbrecht	16.7%	0.0%	0.0%
Finanzierung: öffentliche religiöse Schulen / Religionsunterricht in nicht-öffentlichen Schulen	66.7%	83.3%	84.0%
Finanzierung: Priesterseminare	33.3%	16.7%	44.0%
Finanzierung: Religionsunterricht an Hochschulen oder Universitäten	50.0%	25.0%	28.0%

Finanzierung: religiöse Wohltätigkeitsorganisationen/Krankenhäuser	33.3%	41.7%	48.0%
Religiöse Steuern	33.3%	25.0%	28.0%
Staatliche Stellen/Gehälter/Finanzierung für Geistliche (außer Lehrer)	33.3%	58.3%	60.0%
Direkte allgemeine Zuschüsse an religiöse Organisationen	66.7%	41.7%	60.0%
Finanzierung: Bau/Unterhalt/Reparatur von religiösen Stätten	33.3%	66.7%	88.0%
Freie Sendezeit im Fernsehen/Radio für religiöse Organisationen	16.7%	25.0%	60.0%
Finanzielle oder sonstige staatliche Unterstützung für religiöse Pilgerreisen	16.7%	0.0%	8.0%
Andere als die oben genannten Finanzierungen	16.7%	8.3%	44.0%
Diplomatischer Status/Reisepässe/Immunität vor Strafverfolgung für religiöse Führer	16.7%	8.3%	12.0%
Regierungsabteilung für Religion	50.0%	26.0%	76.0%

Regierungsbeamte, die eine Position in staatlichen religiösen Einrichtungen erhalten	50.0%	0.0%	0.0%
Religiöse Führer, die eine Regierungsposition erhalten	16.7%	8.3%	0.0%
Regierungsbeamte müssen religiöse Anforderungen erfüllen, um ein Amt zu bekleiden	16.7%	8.3%	0.0%
Sitze in der Legislative/im Kabinett werden nach religiösen Gesichtspunkten vergeben	0.0%	8.3%	0.0%
Religiöse Erziehung in öffentlichen Schulen	100.0%	91.7%	76.0%
Offizielle Gebetsstunden in öffentlichen Schulen	50.0%	16.7%	12.0%
Nach Religion getrennte öffentliche Schulen / getrennte öffentliche Schulen nach Religion	0.0%	16.7%	8.0%
Religiöse Symbole auf der Flagge des Staates	83.3%	41.7%	16.0%
Auflistung der Religion in Personalausweisen oder anderen obligatorischen staatlichen Dokumenten	0.0%	0.0%	4.0%

Registrierungsverfahren für religiöse Organisationen unterscheidet sich von dem anderer Organisationen.	50,0%	75,0%	80,0%
Bestattung unter Kontrolle/Überwachung durch religiöse Organisationen oder Gesetze	50,0%	16,7%	4,0%
Blasphemiegesetze zum Schutz von Minderheitenreligionen/religiösen Persönlichkeiten	33,3%	8,3%	28,0%
Andere religiöse Verbote oder Praktiken, die obligatorisch sind	33,3%	8,3%	20,0%

17 Kategorien sind in dieser Tabelle nicht enthalten, da kein Land in dieser Studie diese Art von Förderung betreibt

Tabelle 1: Konkrete Formen der Religionsförderung

Im Gegensatz dazu weist der Rest der Welt die erwartete Verteilung auf, mit einer großen Kluft zwischen Staaten mit offiziellen Religionen und übrigen Staaten. Dieser Vergleich zwischen Europa und dem Rest der Welt scheint darauf hinzudeuten, dass „Europäizität“ einen größeren Einfluss auf das Ausmaß der Unterstützung für Religion hat als das Vorhandensein einer offiziellen Religion und einer verfassungsmäßigen Erklärung der SRAS. Europäische Staaten mit offiziellen Religionen ähneln hinsichtlich der Religionsförderung sehr viel mehr europäischen Staaten mit SRAS als nichteuropäischen Staaten. Nichteuropäische Staaten mit christlicher Bevölkerungsmehrheit unterstützen die Religion in allen Kategorien in geringerem Maße. Nichteuropäische Staaten mit einer christlichen Bevölkerungsmehrheit weisen insgesamt einen höheren Grad an Unterstützung auf, aber unter diesen Staaten haben die Staaten, die SRAS erklären, einen geringeren Grad an Unterstützung für Religion als die europäischen Staaten, die SRAS erklären. Nur unter den europäischen Staaten ist der Grad der Unterstützung in den Staaten, die die SRAS erklären, höher als in den Staaten, deren Verfassungen sich nicht mit der Frage einer offiziellen Religion oder der SRAS befassen.

Dieses Ergebnis – dass europäische Staaten, die die SRAS erklären, Religion dennoch fördern, und zwar in höherem Maße als nichteuropäische Staaten und sogar in höherem Maße als europäische Staaten, deren Verfassungen die Frage der Religion nicht behandeln – bedarf einer eingehenderen Erörterung. Tabelle 1 zeigt, dass 11 der 35 Arten staatlicher Religionsförderung in europäischen Staaten (von den 52 im RAS-Datensatz enthaltenen) am häufigsten in Staaten anzutreffen sind, die die SRAS erklären. Viele davon betreffen die Finanzierung von Religion, einschließlich der Finanzierung von Religionsunterricht, Seminaren, Klerus und religiösen Gebäuden und Stätten. Tatsächlich finanziert jeder der 43 in dieser Studie untersuchten europäischen Staaten unabhängig von seiner Religionspolitik Religion auf die eine oder andere Weise, und der durchschnittliche europäische Staat mit SRAS finanziert 5,52 Religionen, während der Durchschnitt der Staaten mit offiziellen Religionen bei 4,00 liegt. Selbst wenn dies für alle Religionen gleichermaßen gelten würde, was selten der Fall ist (Fox 2015), bedeutet dies eine erhebliche staatliche Finanzierung von Religion, was diesen „säkularen“ Staaten ein beträchtliches Maß an potenzieller Einflussnahme auf Religion in die Hand gibt.

Auch andere Formen staatlicher Religionsförderung in Staaten mit SRAS könnten als Regulierungsinstrument dienen. Beispielsweise haben 76 Prozent dieser Staaten eine Behörde, ein Amt oder ein Ministerium für Religion, verglichen mit nur 50 Prozent der Staaten mit offizieller Religion. Ebenso verlangen 80 Prozent der Staaten mit SRAS, dass sich Religionen registrieren lassen, im Vergleich zu 50 Prozent der Staaten mit offizieller Religion.

All dies deutet zumindest darauf hin, dass die europäischen säkularen Staaten der Religion gegenüber misstrauisch sind. Dieses Misstrauen veranlasst sie, sich der Religion so zu nähern, wie man sich womöglich wünscht, seine Feinde noch näher zu halten als seine Freunde. Aus dieser Perspektive kann man dieses Muster staatlicher Religionspolitik als säkular, aber im antireligiösen Sinne des Wortes beschreiben. Es liegt auf der Hand, dass dies nicht zum Vorteil von FoRB sein kann.

## 5 Staatliche Regulierung, Einschränkung und Kontrolle der Mehrheitsreligion

Während die staatliche Unterstützung von Religionen eine relativ subtile und indirekte Form der Kontrolle darstellt, gibt es viele staatliche Maßnahmen, die die Mehrheitsreligion direkt regulieren, einschränken und kontrollieren

(RRC). Interessanterweise können sowohl religiöse als auch säkulare Staaten Beweggründe haben, sich an RRC zu beteiligen, wobei es zwischen beiden erhebliche Überschneidungen gibt.

Ein Hauptbeweggrund, der säkularen Ideologien eigen ist, ist das antireligiöse Element des Säkularismus. Wie bereits erwähnt, ist Säkularismus keineswegs eine einheitliche Ideologie, und nicht alle säkularen Ideologien sind antireligiös. Aber auch nicht-antireligiöse Formen des Säkularismus können den Wunsch haben, Religion im öffentlichen Raum einzuschränken.

Davon abgesehen neigen antireligiöse Varianten des Säkularismus dazu, Religion als gewalttätig, gefährlich und irrational zu betrachten, und die Methode zur Bekämpfung dieser Gefahr besteht in der Einschränkung von Religion. Diese Art von Säkularismus „setzt voraus, dass Religion entweder eine irrationale Kraft oder eine nicht-rationale Form des Diskurses ist, die aus dem demokratischen öffentlichen Raum verbannt werden sollte“ (Casanova 2009:1052). Dieses Argument wurzelt in einem europäischen Religionsverständnis, das sich nach dem Westfälischen Frieden und dem Dreißigjährigen Krieg herausgebildet hat und Religion als Quelle von Gewalt und Konflikten ansieht“ (Casanova 2012:79–80). Diese Sichtweise bringt Religion mit „Tradition, Aberglaube, Übernatürlichkeit und ähnlichen Kategorien in Verbindung, während Säkularität mit Modernität, Rationalität und Wissenschaft assoziiert wird“ (Gorski & Altinordu 2008:61). Mehr noch, „Religion wird als regressive, irrationale Kraft angesehen, und die Menschen wären besser dran, wenn sie sie ganz hinter sich ließen. Wenn sie aber darauf bestehen, an Religiosität festzuhalten, dann sollte Religion rechtlich und kulturell eine strikt private Angelegenheit sein, die vom öffentlichen Leben abgeschottet ist“ (Hoover & Johnston 2012:2). Diese Form des antireligiösen Säkularismus ist vor allem im Westen verbreitet und dient dazu, Angehörige „bestimmter Glaubensrichtungen“ zum Schweigen zu bringen und einzuengen (Cavanaugh 2007; siehe auch Cesari 2021a; Farr 2008; Kettell & Djupe 2020; McAnulla et al. 2018; Pabst 2012:38; Stark & Finke 2000; Troy 2015).

Allerdings weisen Branas-Garza & Solano (2010:347) darauf hin, dass im Westen „der Anteil der Bürger, die eindeutig religionsfeindlich eingestellt sind, sehr gering ist und nie mehr als 6 % beträgt“. Es könnte also sein, dass dieses Phänomen nur auf eine kleine Anzahl von Fanatikern zurückzuführen ist (Buckley & Wilcox 2017:5).

Eine Motivation, die religiösen und säkularen Staaten gemeinsam ist, ist der Wunsch, die politische Macht der Religion zu nutzen, zu kontrollieren oder zu begrenzen. Während Regierungen oft versuchen, von der Legitimität zu profitieren, die Religion ihnen verleihen kann (Gill 2008; Fox & Breslawski 2023), fürchten sie oft die politische Macht der Religion und versuchen, sie zu begrenzen. Demerath & Straight (1997:44) stellen fest: „Religion ist

oft ein Verbündeter beim Streben nach der Macht, aber sobald die Macht gesichert ist, kann Religion zu einer unwillkommenen Einschränkung werden, wenn es um den völlig anderen Bereich der Staatsführung geht.“ Regierungen versuchen oft, die Religion einzuschränken, gerade weil sie eine Grundlage für politische Macht sein kann, die die Regierung herausfordern kann. In diesem Sinne argumentiert auch Sarkissian (2015:16):

[R]eligöse Gruppen haben die Macht, die Wahrnehmung der Bürger von der Legitimität des Staates oder der Regierung zu beeinflussen. Indem sie die Möglichkeiten religiöser Gruppen einschränken, sich in öffentlichen Reden oder Publikationen zu äußern, oder indem sie Geistliche oder andere religiöse Personen daran hindern, sich am politischen Prozess zu beteiligen, können Politiker verhindern, dass Kritik aus dem religiösen Bereich öffentlich gemacht wird.

Grzymala-Busse (2015) argumentiert, dass diese politische Motivation, religiöse Anfragen an die Regierungsmacht zu vermeiden, so stark ist, dass Regierungen religiösen Forderungen eher nachgeben, wenn religiöse Vertreter privat lobbyieren, als sie öffentlich in Frage zu stellen.

Diese Motivation ist auch bei religiösen Regierungen noch vorhanden. Theokratien, in denen der Klerus direkt regiert, sind weltweit selten und in Europa derzeit nicht existent. Auch wenn Politiker oft bereit sind, religiöse Institutionen zu unterstützen und Partnerschaften mit ihnen einzugehen, ist im Westen zumindest seit mehreren Jahrhunderten der Staat der führende Partner in dieser Beziehung (Toft et al. 2011). Mit anderen Worten, in der europäischen Tradition reguliert, beschränkt und kontrolliert der Staat die Religion weit mehr als die Religion den Staat beeinflusst. Modood & Sealy (2022) argumentieren, dass selbst europäische Staaten, in denen es offizielle Religionen gibt, in diesem Sinne säkular sind, da sie eher versuchen, die Religion für staatliche Zwecke zu nutzen, als sie aus ideologischen Gründen zu unterstützen.

Es gibt auch religiöse Motive für die Regulierung der Mehrheitsreligion. Wie bereits erwähnt, unterstützen einige Regierungen eine bestimmte Auslegung einer Religion (Cesari 2014; 2018; 2021a). Diese Regierungen versuchen oft, die theologische Reinheit der unterstützten Religion zu bewahren, indem sie andere Auslegungen ihrer Religion unterdrücken. Dies kann Maßnahmen wie die Unterdrückung alternativer religiöser Institutionen und Geistlicher umfassen, deren Theologie von der von der Regierung unterstützten Orthodoxie abweicht.

## 5.1 Ausmaß der RRC [Regulierung, Beschränkung und Kontrolle] der Religion in Europa

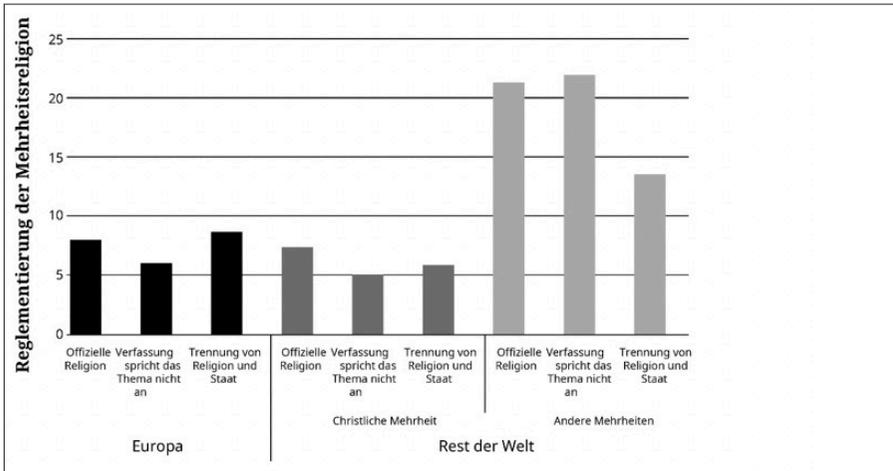


Diagramm 3: Mittelwerte für die Regulierung, Einschränkung und Kontrolle von Religion

Da es sowohl säkulare als auch religiöse Motive gibt, RRC zu betreiben, ist es nicht überraschend, dass, wie aus Grafik 3 hervorgeht, in Europa sowohl Regierungen mit offiziellen Religionen als auch solche, die SRAS erklären, ein höheres Maß an RRC aufweisen als Regierungen, deren Verfassungen dieses Thema gar nicht ansprechen. Wie es bei der Unterstützung der Fall war, ist auch RRC in europäischen Staaten höher als in nicht-europäischen Staaten mit christlicher Mehrheit, aber niedriger als in anderen nicht-europäischen Staaten. Dieses Muster deutet darauf hin, dass ein höheres Maß an SRAS ein christliches Phänomen zu sein scheint, das jedoch außerhalb Europas stärker ausgeprägt ist als innerhalb Europas.

Wie aus Tabelle 2 hervorgeht, stützen die unterschiedlichen Muster der Arten von RRC in Staaten mit offiziellen Religionen bzw. mit SRAS in Europa auch die These, dass es unterschiedliche Beweggründe für RRC gibt. In Staaten mit offiziellen Religionen ist es wahrscheinlicher, dass sie sich auf Arten von RRC einlassen, die mit ideologischer Reinheit zu tun haben, einschließlich der Überwachung von Predigten von Pfarrern und der Kontrolle der Inhalte des Religionsunterrichts. Sie versuchen auch eher, religiöse Institutionen zu kontrollieren, was eine wirksame Methode ist, um die offizielle religiöse Theologie und aktuelle politische Herausforderungen seitens religiöser Institutionen zu beeinflussen. Dazu gehört die Einflussnahme auf die Ernennung von Klerikern und anderer Aspekte religiöser Institutionen sowie

die Mitsprache bei der Festlegung des Inhalts offizieller religiöser Gesetze und Theologien. Dazu gehört auch das Verbot religiöser Organisationen, die der Mehrheitsreligion angehören und nicht zu den offiziell anerkannten Institutionen gehören.

Regierungen mit SRAS-Klauseln in ihren Verfassungen neigen eher dazu, die politische Rolle der Religion direkt einzuschränken, indem sie religiöse politische Parteien, Handels- oder Bürgervereinigungen sowie politische Reden von Klerikern verbieten. In einigen Fällen sind diese Tendenzen offen antireligiös oder lassen zumindest ein Misstrauen gegenüber der Religion erkennen. Dazu gehören Verbote der öffentlichen Ausübung bestimmter religiöser Aktivitäten. So wiesen französische Gerichte im Jahr 2014 die regionalen Behörden an, Krippendarstellungen aus öffentlichen Gebäuden wie Rathäusern zu entfernen.<sup>3</sup> In einigen Fällen geht die Kontrolle darüber hinaus. In Lettland beispielsweise schreibt ein Gesetz aus dem Jahr 1995 religiösen Organisationen vor, alle öffentlichen Gottesdienste mit den örtlichen Behörden abzustimmen.

<b>Einschränkungen im Bereich</b>	<b>Offizielle Religion</b>	<b>Verfassung spricht das Thema nicht an</b>	<b>Trennung von Religion und Staat</b>
Religiöse politische Parteien	0.0%	8.3%	24.0%
Wirtschaftliche/zivilgesellschaftliche Vereinigungen, die einer Religion angehören	0.0%	0.0%	12.0%
Geistliche in politischen Ämtern	0.0%	8.3%	4.0%
Predigten von Geistlichen	16.7%	0.0%	0.0%
Politische Reden/Aktivitäten von Geistlichen/religiösen Organisationen	0.0%	8.3%	12.0%
Beschränkungen/Belästigungen für nicht staatlich geförderte/anerkannte religiöse Formate	16.7%	16.7%	12.0%

<sup>3</sup> (8 December 2014) France told to avoid ‘secular war’ after nativity scene ban sparks uproar *UK Telegraph*; Williams, T. (15 December 2014) In France overwhelming support for public nativity scenes *Breitbart News*.

Formelle religiöse Organisationen, die keine politischen Parteien sind	0.0%	0.0%	4.0%
Zugang zu religiösen Stätten	0.0%	0.0%	16.0%
Ausländische religiöse Organisationen müssen einen einheimischen Sponsor oder eine Zugehörigkeit haben	0.0%	8.3%	0.0%
Leiter von religiösen Organisationen müssen Staatsbürger sein	0.0%	25.0%	8.0%
Alle praktizierenden Geistlichen müssen Staatsbürger sein	0.0%	8.3%	0.0%
Einfluss der Regierung auf die Ernennung von Geistlichen	50.0%	8.3%	8.0%
Abgesehen von Ernennungen nimmt die Regierung Einfluss auf religiöse Organisationen	33.0%	8.3%	8.0%
Die Regierung verabschiedet oder billigt Gesetze zur Regelung der Staatsreligion	33.3%	8.3%	4.0%
Öffentliche Befolgung religiöser Praktiken	0.0%	0.0%	24.0%
Religiöse Aktivitäten außerhalb von anerkannten Einrichtungen	0.0%	8.3%	4.0%
Veröffentlichung/Verbreitung von schriftlichem religiösem Material	0.0%	0.0%	4.0%
Öffentliche religiöse Versammlungen, die nicht auf anderen öffentlichen Versammlungen stattfinden	0.0%	0.0%	8.0%
Öffentliche Zurschaustellung von religiösen Symbolen durch Privatpersonen/Organisationen	33.0%	8.3%	20.0%
Verweigerer aus Gewissensgründen dürfen keinen Ersatzdienst leisten und werden strafrechtlich verfolgt	0.0%	8.3%	8.0%
Verhaftung/Inhaftierung/Belästigung von religiösen Persönlichkeiten/Beamten/rel. Parteimitgliedern	0.0%	0.0%	4.0%
Religiös begründete Hassreden	100.0%	83.3%	84.0%
Staat kontrolliert/beeinflusst Lehrkräfte/Inhalte in Bezug auf Bildung: öffentliche Schulen	33.3%	41.7%	8.0%

Staat kontrolliert/beeinflusst Lehrkräfte/Inhalte in Bezug auf Bildung: in privaten Schulen	0.0%	16.7%	12.0%
Staatliche Kontrolle/Beeinflussung von Lehrkräften/Inhalten im Hochschulbereich	0.0%	0.0%	4.0%
Staatliches Eigentum an bestimmten religiösen Gütern oder Gebäuden	16.7%	33.3%	28.0%
Andere religiöse Beschränkungen	33.3%	33.3%	48.0%

Zwei Kategorien sind in dieser Tabelle nicht enthalten, da kein Land in dieser Studie diese Arten von Regulierung, Beschränkung und Kontrolle anwendet.

Tabelle 2: Spezifische Arten der religiösen Regulierung, Einschränkung und Kontrolle der Mehrheitsreligion oder aller Religionen durch Regierungen

## 6. Staatlich veranlasste religiöse Diskriminierung (Government-based religious discrimination, GRD)

Es gibt zahlreiche mögliche Gründe für GRD. Wie bereits im Zusammenhang mit der Unterstützung von Religion erörtert, gibt es erhebliche monopolistische und theologische Beweggründe für die Einschränkung der religiösen Institutionen und Praktiken von Minderheitsreligionen. Da jedoch die meisten Regierungen in Europa keine offizielle Religion unterstützen, ist es wichtig, andere, insbesondere säkulare Beweggründe zu untersuchen.

### 6.1 Säkulare Beweggründe für GRD

Es gibt vielfältige, miteinander verbundene Gründe, warum säkulare Ideologien und Überzeugungen antireligiös sein können. Wie bereits erwähnt, betrachten viele Strömungen des Säkularismus die Religion als ein primitives, gewalttätiges und gefährliches Phänomen, das am besten in der Vergangenheit belassen werden sollte. Kommunistische Ideologien beispielsweise sehen in der Religion ein falsches Bewusstsein, das die Menschen für ihre wahren Interessen blind macht und als Mittel zur unrechtmäßigen Kontrolle der Bevölkerung durch den Staat benutzt wird.

Dies wirft jedoch die Frage auf, warum dies zu GRD führen sollte. GRD bedeutet, dass religiösen Praktiken und Institutionen von Minderheiten Beschränkungen auferlegt werden, die der Mehrheitsreligion nicht auferlegt werden. Wenn Säkularismus religionsfeindlich ist, sollten Säkularisten dann nicht versuchen, alle Religionen zu unterdrücken und nicht nur Minderhei-

tenreligionen? Ich werde mehrere miteinander verbundene Gründe ansprechen, aus denen säkulare Ideologien, Überzeugungen und Regierungen GRD praktizieren könnten.

Der Säkularismus kann zu einer vorherrschenden Ideologie werden, ähnlich einer vorgeschriebenen religiösen Ideologie, deren Anhänger sich für ein Verbot aller Praktiken einsetzen, die ihrer Meinung nach gegen diese Ideologie verstoßen. Mit anderen Worten, einige säkulare Aktivisten beanspruchen ein Vetorecht gegenüber religiösen Praktiken, die sie als abscheulich empfinden. Diese Säkularisten sehen sich selbst als Vertreter eines aufgeklärten und überlegenen Moralkodexes, der über irrationale und primitive religiöse Überzeugungen erhaben ist. Paradoxerweise betrachten sie FoRB als einen säkularen Wert, glauben aber auch, dass nur solche Formen von Religion Anspruch auf FoRB haben, die mit ihren säkularen Überzeugungen vereinbar sind. FoRB ist also kein absolutes Recht. Es ist ein Recht, das von der Einhaltung eines säkularen Glaubenssystems abhängt. Wenn religiöse Werte und Praktiken im Widerspruch zu säkularen Werten stehen, dann, so glauben Säkularisten, die diese Form des Säkularismus vertreten, müssen die religiösen Werte und Praktiken aufgeben oder verändert werden, um ihnen zu entsprechen (Sweetman 2015). Mit anderen Worten: „Der Säkularismus definiert sich nicht nur durch die Auseinandersetzung mit der Religion. Der Säkularismus definiert auch die Religion intellektuell und politisch neu, damit sie mit den säkularistischen Werten und Zielen übereinstimmt“ (Triansafyllidou & Modood 2017:53) So gesehen wirkt der Säkularismus wie eine dominante totalitäre Ideologie, ähnlich einem religiösen Staat, der seine Werte den Ungläubigen aufzwingt (Keane 2000; Fox 2020).

Noch einmal die Frage: Warum sollte dies dazu führen, religiöse Minderheiten einzuschränken und nicht die Religion im Allgemeinen? Weil religiöse Minderheiten mit größerer Wahrscheinlichkeit Praktiken ausüben, die Säkularisten als abscheulich ansehen. Die vorherrschende Religion hat eine stärkere kulturelle Verankerung in einem Land, und aus diesem Grund werden ihre Praktiken weniger wahrscheinlich als außerhalb des Rahmens stehend angesehen. Fox (2016:2020) führt ins Feld, dass drei religiöse Praktiken, die Muslimen und Juden gemeinsam sind – die Beschneidung männlicher Säuglinge, das rituelle Schächten von Tieren (Koscher- und Halal-Schlachtung) und die züchtige Kleidung von Frauen, insbesondere die Kopfbedeckung – aus genau diesem Grund eingeschränkt werden. Interessanterweise ist jede dieser Arten von Einschränkungen in Westeuropa am stärksten ausgeprägt (Fox 2020). Jede dieser Praktiken verstößt gegen eine bestimmte säkulare Überzeugung. Es ist wichtig zu betonen, dass Säkularismus keine homogene Ideologie ist. Ich behaupte nicht, dass diese Überzeugungen von allen geteilt

werden, die an säkulare Ideologien glauben. Ich behaupte jedoch, dass diese Überzeugungen in der vielschichtigen und komplexen säkularen Glaubenslandschaft präsent und sogar prägend sind.

Sieben westeuropäische Länder – Dänemark, Deutschland, Island, Norwegen, Schweden, die Schweiz und ab 2019 auch Belgien – schränken die Koscher- und Halal-Schlachtung aufgrund der säkularen Überzeugung ein, dass diese Praxis für die Tiere grausam ist. Diese Länder schreiben vor, dass die Tiere vor dem Schlachten betäubt werden müssen. Diese Betäubung macht das rituelle Schächten unmöglich. Doch gerade diese rituelle Schlachtung macht das Fleisch für Juden koscher und für Muslime halal. Viele andere Länder wie Österreich, Zypern, Frankreich, Luxemburg, die Niederlande und Spanien haben ähnliche Betäubungsgesetze, aber aufgrund der Bedeutung, die sie FoRB beimessen, erlauben sie eine religiöse Ausnahme für koscheres und Halal-Schlachten. In den Ländern, die das rituelle Schächten verbieten, hat die säkulare Tierschutzideologie also ein Veto gegen „abscheuliche“ religiöse Praktiken eingelegt, anstatt FoRB Priorität einzuräumen. Dieses säkulare Veto ist eine ausdrückliche öffentliche Vorgehensweise in einigen Teilen Europas. So sagte der dänische Minister für Landwirtschaft und Ernährung, Dan Jørgensen, 2014 in einem Fernsehinterview, als es um das dänische Schächtverbot ging: „Tierrechte kommen vor Religion“.<sup>4</sup> Ähnlich äußerte sich der flämische Minister für Tierschutz: „Schlachten ohne Betäubung ist nicht mehr zeitgemäß ... In einer zivilisierten Gesellschaft ist es unsere verdammte Pflicht, Tierleid zu vermeiden“.<sup>5</sup> Diese Verbote wurden von europäischen Gerichten bestätigt (Pin & Witte 2020).

Es gibt eine wachsende Bewegung für ein Verbot der Beschneidung männlicher Säuglinge, eines zentralen Rituals sowohl im Judentum als auch im Islam. Zwar gibt es derzeit kein Land, das die Beschneidung verbietet, doch ist sie in vielen Ländern so stark reglementiert, dass die Ausübung des Rituals erschwert wird. Schweden hat 2001 damit begonnen, die Praxis zu regulieren. Das Ritual muss von einem zugelassenen Arzt oder im Beisein einer vom Nationalen Amt für Gesundheit und Wohlfahrt (NBHW) zertifizierten Person durchgeführt werden. Das NBHW hat Mohels (Personen, die traditionell das jüdische Ritual durchführen) zur Durchführung von Beschneidungen zugelassen, jedoch nur in Anwesenheit eines Anästhesisten oder eines anderen

---

<sup>4</sup> Denmark Bans Kosher and Halal Animal Slaughter Time, 28. Juli 2015, unter: <https://time.com/3974498/denmark-ban-kosher-halal/>.

<sup>5</sup> Belgian regions' plan to ban ritual slaughter upsets religious minorities Reuters, 30. März 2017, unter: <https://reut.rs/3twdbQJ>.

Arztes.<sup>6</sup> Ähnliche Gesetze wurden 2005 in Dänemark<sup>7</sup> und 2014 in Norwegen<sup>8</sup> verabschiedet. Diese Gesetze erschweren die Durchführung des Rituals erheblich. In der Praxis müssen Juden und Muslime das Ritual oft in medizinischen Kliniken und nicht in ihren Wohnungen oder Gotteshäusern durchführen, was die Feierlichkeit des Rituals gefährdet. Interessengruppen und Politiker in Dänemark, Finnland, Norwegen, Schweden und Island haben bisher erfolglos versucht, die Beschneidung männlicher Säuglinge ohne religiöse Ausnahmen zu verbieten.

Ein Fall aus dem Jahr 2012, in dem ein deutsches Gericht vorübergehend alle Beschneidungen von männlichen Säuglingen in Deutschland verbot, bis dieses Urteil vom deutschen Gesetzgeber aufgehoben wurde, zeigt die säkulare Argumentation hinter dieser Art von Verboten. Das Gericht entschied, dass die Praxis der Beschneidung männlicher Säuglinge den Jungen „schweren körperlichen Schaden“ zufügt. Das Gericht entschied, dass „das Grundrecht des Kindes auf körperliche Unversehrtheit das Grundrecht der Eltern“ überwiegt, dieses Ritual durchzuführen. Damit gab das Gericht einer säkularen Auslegung der Menschenrechte Vorrang vor der Durchführung eines religiösen Rituals, das in zwei großen Religionen eine zentrale Rolle spielt. Obwohl das Urteil, technisch gesehen, auf ein Gericht beschränkt war und sich auf einen Einzelfall bezog, veranlasste es Ärzte und Krankenhäuser in ganz Deutschland, wegen der durch das Urteil geschaffenen Rechtsunsicherheit die Durchführung des Eingriffs auszusetzen, bis es durch den deutschen Gesetzgeber aufgehoben wurde.<sup>9</sup> Versuche, züchtige Bekleidungs Vorschriften für Frauen, insbesondere die Kopfbedeckung, einzuschränken, sind in Europa weit verbreitet, werden aber – mit Ausnahme Frankreichs – zumeist von lokalen und regionalen Behörden an besonderen Orten wie Gerichtsgebäuden und Schulen erlassen oder sind nur auf bestimmte Personen wie Regierungsgestellte beschränkt (Fox 2016:2020). Die Gründe für diese

---

<sup>6</sup> Sweden restricts circumcision (1. Oktober 2001) BBC News; Ritual circumcision ban recommended in Sweden and Denmark by medical associations (27. Januar 2014) *Huffington Post*; Deisher, J. (29. September 2013). Sweden children's rights official calls for ban on infant male circumcision, *Jurist: University of Pittsburgh's School of Law*, unter: <https://bit.ly/48XwdQ2>; US Department of State Human Rights Report Sweden 2013.

<sup>7</sup> Leitfaden zur Beschneidung von Jungen, unter: <https://bit.ly/3QjBF7x>.

<sup>8</sup> Gesetz Nr. 40 über die rituelle Beschneidung von Jungen vom 20. Juni 2014, unter: <https://lovdata.no/dokument/NL/lov/2014-06-20-40>.

<sup>9</sup> Nicholas Kulush „German Ruling Against Circumcising Boys Draws Criticism,“ *New York Times*, 26. Juni 2012; Judy Dempsey „Germany, Jews and Muslims, and Circumcision,“ *New York Times*, 17. September 2012; Melissa Eddy „Germany Clarifies its Stance on Circumcision,“ *International Herald Tribune*, 13. Dezember 2012.

Einschränkungen lassen sich in zwei Kategorien einteilen, die beide mit Säkularismus zusammenhängen. Erstens glauben viele, dass sie die Gleichberechtigung und Autonomie der Frauen untergraben, was mit den liberalen Werten Europas unvereinbar ist. Zweitens werden sie, insbesondere in Frankreich, als unangemessene öffentliche Zurschaustellung von Religion betrachtet. (Cesari 2021b:913; Kuru 2009:106–107). Diese beiden säkularen Motive dürften jedoch auf einem tieferen Empfinden beruhen. So schreibt Cesari (2021b:914):

Muslime werden als Feinde im eigenen Land wahrgenommen, weil sie die liberalen Grundwerte der europäischen Gesellschaften zu bedrohen scheinen und zu sozialen Problemen wie Arbeitslosigkeit und Ghettoisierung in städtischen Gebieten beitragen. ... [J]eder Ausdruck islamischer Identität oder Praxis, von der Kopfbedeckung bis zu den Speisevorschriften, wird als politischer Akt und damit als unzulässig betrachtet.

Ähnlich formulieren es Fernandez-Reino, Si Stasio & Veit (2022:2):

Der muslimische Schleier wurde als Symbol für die mangelnde Bereitschaft der Frauen interpretiert, sich in die Mainstream-Gesellschaft zu integrieren, und hat Bedenken über die Rolle der Religion in der Öffentlichkeit hervorgerufen [und]... der Schleier wird allgemein als Symbol für die Unterdrückung der Frauen in muslimischen Gemeinschaften wahrgenommen, wobei argumentiert wird, dass Frauen den Schleier nicht freiwillig tragen, sondern aufgrund von sozialem Druck tragen müssen.

Diese Art der Einschränkung wurde vom Europäischen Gerichtshof für Menschenrechte (Koev 2019) und vom Gerichtshof der Europäischen Union im Bereich von Einschränkungen durch private Unternehmen am Arbeitsplatz bestätigt, solange sie im Kontext einer neutralen Bekleidungs Vorschrift stehen (Pin & Witte 2020). Der säkulare Charakter dieser Einschränkungen wird durch Studien gestützt, die zeigen, dass religiös geprägte Europäer muslimische Kopfbedeckungen eher akzeptieren als säkular geprägte Europäer (Helbling 2014; van der Noll et al. 2018).

Diese drei herausragenden Beispiele dafür, wie säkulare Werte im Recht Vorrang vor Religion haben können, zeigen, dass es einen Konflikt zwischen religiösen Werten und dem Konzept der Menschenrechte gibt. Aus diesem Grund bezeichnen manche die Menschenrechte als säkulare Religion (z.B. Rogobete 2014; Malachuk 2012; Martin 2005:834; Joustra 2018). Freeman (2004) zeigt beispielsweise, dass Verfechter der Menschenrechte die Menschenrechte oft als ein Prinzip darstellen, das im Falle eines Konflikts Vorrang vor der Religion haben sollte. Wenn dies zur Anwendung kommt,

werden religiöse Gruppen, meist religiöse Minderheiten, aufgefordert, ihre religiösen Prinzipien aufzugeben oder religiöse Praktiken einzustellen, die diesem universellen Wertesystem widersprechen.

Fox (2020) schreibt, dass Säkularismus auch einen indirekten Einfluss auf das Ausmaß von GRD (Government-based religious discrimination) haben kann. Es gibt viele Gründe für die Diskriminierung religiöser Minderheiten, von denen viele nur wenig mit Religion oder Säkularismus zu tun haben. Dazu gehören Nationalismus, der Wunsch, die einheimische Kultur vor Einflüssen von außen zu schützen, die Überzeugung, dass bestimmte Religionen, wie z. B. Sekten, von Natur aus gewaltbereit und gefährlich sind, die Wahrnehmung der Regierung, dass eine Minderheit eine politische oder sicherheitspolitische Bedrohung darstellt, sowie althergebrachte Vorurteile in der Gesellschaft. Wenn einer dieser Diskriminierungsgründe vorliegt, kann eine antireligiöse, säkulare Einstellung das Ausmaß der GRD noch verstärken.

## 6.2 GRD-Werte in Europa

Wie Diagramm 4 zeigt, betreiben Staaten mit SRAS in Europa 62% mehr GRD als Staaten mit offiziellen Religionen. Tatsächlich haben europäische Staaten mit SRAS-Klauseln in ihren Verfassungen mehr GRD als christlich geprägte Staaten und nicht-christliche Staaten außerhalb Europas mit SRAS-Klauseln in ihren Verfassungen. Nicht-europäische Staaten mit christlicher Mehrheit haben insgesamt einen geringeren Grad an GRD, wobei diejenigen, deren Verfassungen die Themen SRAS und offizielle Religion nicht behandeln, den geringsten Grad an GRD aufweisen. Dies ist das Muster, das man erwarten würde, wenn sowohl die religiösesten als auch die säkularsten Länder Motive für GRD hätten. Im Gegensatz dazu zeigen diese Daten, dass in Europa das säkulare Motiv eine stärkere Ursache für GRD ist als das religiöse Motiv. In Staaten mit einer nichtchristlichen Mehrheit scheint das religiöse Motiv einflussreicher zu sein.

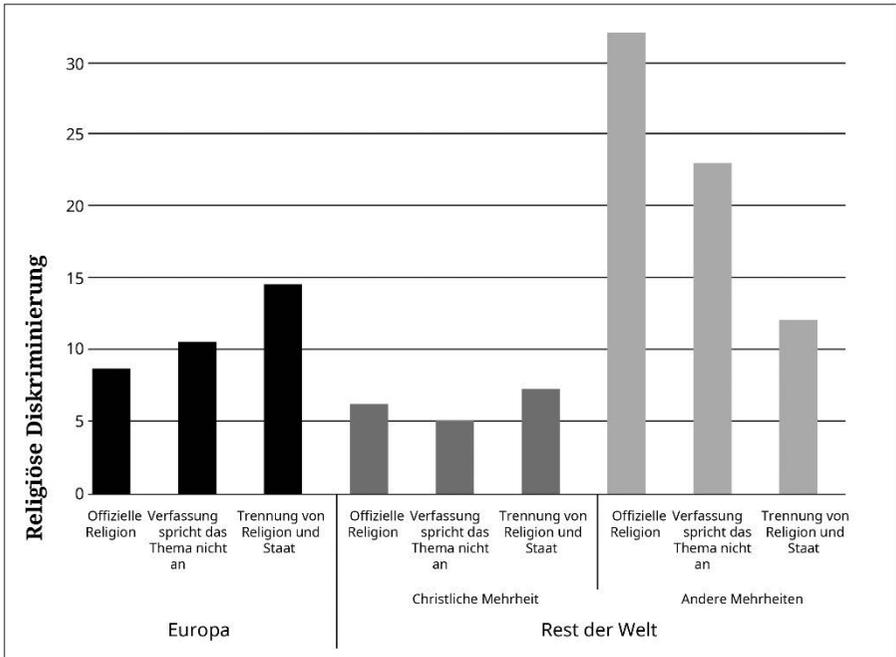


Diagramm 4: Mittelwerte für GRD

Wie aus Tabelle 3 hervorgeht, sind 17 der 33 Formen von GRD in europäischen Staaten am häufigsten in Staaten anzutreffen, die SRAS-Klauseln in ihrer Verfassung haben. Wie bereits erwähnt, gibt es zwei Theorien, die erklären, warum säkulare Staaten GRD anwenden, anstatt alle Religionen einzuschränken: (1) Bedenken gegenüber Handlungen, die säkularen Werten widersprechen, und (2) antireligiöse säkulare Überzeugungen können GRD verschärfen, die durch andere Motive verursacht werden. Diese 17 Handlungsweisen, die von den Regierungen in Europa am stärksten eingeschränkt werden, entsprechen eher der letzteren Erklärung.

Zu dieser Einschätzung komme ich aus zwei Gründen. Erstens sind Einschränkungen der drei Arten von religiösen Handlungen, die explizit gegen bestimmte säkulare Werte verstoßen – Beschneidung, rituelles Schlachten und züchtige weibliche Kleidung – in Staaten mit offiziellen Religionen häufiger als in Staaten mit SRAS. Zweitens sind viele der Arten von Einschränkungen, die in Staaten mit SRAS häufiger anzutreffen sind, grundlegende Einschränkungen der Religionsfreiheit, die nicht eng mit einem bestimmten säkularen Ideal verbunden sind, abgesehen vielleicht von einer allgemeinen antireligiösen Stimmung oder einem Misstrauen gegenüber der Religion.

	<b>Offizielle Religion</b>	<b>Verfassung spricht das Thema nicht an</b>	<b>Trennung von Religion und Staat</b>
Öffentliche Religionsausübung	16.7%	16.7%	32.0%
Private Religionsausübung	0.0%	16.7%	16.0%
Erzwungene Befolgung religiöser Gesetze einer anderen Gruppe.	0.0%	0.0%	4.0%
Herstellung/Beschaffung von Materialien, die für religiöse Riten/Bräuche/Zeremonien erforderlich sind	0.0%	0.0%	12.0%
Beschneidungen oder andere Initiationsriten	16.7%	16.7%	0.0%
Religiöse Speisegesetze	33.3%	16.7%	4.0%
Verfassen/Veröffentlichen/Verbreiten von religiösen Publikationen	0.0%	0.0%	24.0%
Import religiöser Veröffentlichungen	0.0%	0.0%	12.0%
Religiöse Gesetze zu Ehe und Scheidung.	16.7%	0.0%	4.0%
Religiöse Gesetze in Bezug auf Bestattungen	50.0%	25.0%	24.0%
Religiöse Symbole oder Kleidung	50.0%	25.0%	32.0%

Bau/Pacht/Reparatur/Unterhalt von Gebetsstätten	66.7%	58.3%	84.0%
Zugang zu bestehenden religiösen Stätten	16.7%	33.3%	52.0%
Formelle religiöse Organisationen	0.0%	16.7%	28.0%
Ordination von und/oder Zugang zu Geistlichen	50.0%	16.7%	16.0%
Minderheitsreligionen (im Gegensatz zu allen Religionen) müssen sich registrieren lassen	66.7%	83.3%	72.0%
Zugang von Geistlichen, die Minderheiten angehören, zu Gefängnissen.	33.3%	33.3%	56.0%
Zugang von Geistlichen, die Minderheiten angehören, zu Militärbasen	16.7%	33.3%	60.0%
Zugang von Geistlichen, die Minderheiten angehören, zu Krankenhäusern und anderen öffentlichen Einrichtungen	16.7%	33.3%	56.0%
Bemühungen/Kampagnen zur Bekehrung von Angehörigen einer Minderheitenreligion (kein Zwang)	0.0%	0.0%	4.0%

Bekehrung von Angehörigen der Mehrheitsreligion durch dauerhaft ansässige Personen	16.7%	0.0%	36.0%
Bekehrung von Angehörigen von Minderheitsreligionen durch dauerhaft ansässige Personen	16.7%	0.0%	32.0%
Bekehrungsversuche durch ausländische Geistliche/Missionare	50.0%	33.3%	48.0%
Religiöse Schulen/Bildung	16.7%	33.3%	28.0%
Obligatorischer Unterricht in der Mehrheitsreligion	16.7%	8.3%	20.0%
Verhaftung/Inhaftierung/Belästigung wegen anderer Aktivitäten als Proselytenmacherei	33.3%	41.7%	32.0%
Versäumnis, religiöse Minderheiten vor Gewalt zu schützen oder die Täter zu bestrafen	16.7%	25.0%	24.0%
Staatliche Überwachung von religiösen Aktivitäten	16.7%	50.0%	36.0%
Gewährung des Sorgerechts für Kinder aufgrund der Religion	0.0%	0.0%	4.0%

Erklärung einiger Minderheitenreligionen zu gefährlichen oder extremistischen Sekten	0.0%	16.7%	44.0%
Antireligiöse Propaganda in offiziellen/halboffiziellen Regierungspublikationen	16.7%	25.0%	36.0%
Andere Formen staatlicher religiöser Diskriminierung	0.0%	41.7%	28.0%

Drei Kategorien sind in dieser Tabelle nicht enthalten, da kein Land in dieser Studie diese Arten von GRD praktiziert.

### Tabelle 3: Spezifische Arten der religiösen Diskriminierung

Das ungarische *Gesetz CCVI über das Recht auf Gewissens- und Religionsfreiheit und den Rechtsstatus von Kirchen, Konfessionen und Religionsgemeinschaften*<sup>10</sup> (im Folgenden als *Religionsgesetz von 2011* bezeichnet) ist ein gutes Beispiel für dieses Phänomen. Dieses Gesetz, das ein Gesetz aus dem Jahr 1990 zum gleichen Thema ersetzt, bekräftigt das Recht auf Glaubensfreiheit und freie Religionsausübung im privaten und öffentlichen Bereich, das auch in der Verfassung des Landes verankert ist, und verbietet dem Staat die Kontrolle oder Überwachung der Kirchen. Es hat jedoch das Registrierungsverfahren für Religionen grundlegend umstrukturiert. Es werden drei Ebenen von Religionen unterschieden, zwei für „anerkannte Kirchen“ und eine für „religiöse Vereinigungen“. Die Kirchen erhalten deutlich mehr Rechte und Unterstützung. Und, was noch gravierender ist, das Gesetz erkennt 14 „Kirchen“ an, hebt die Registrierung aller anderen Religionen auf und gibt dem ungarischen Parlament die Kontrolle über das Registrierungsverfahren. Hunderte kleiner religiöser Gruppen, die nach dem Gesetz von 1990 als Kirchen registriert waren, wurden aus dem Register gestrichen, und viele von ihnen

<sup>10</sup> CCVI-Gesetz über das Recht auf Gewissens- und Religionsfreiheit und den Rechtsstatus von Kirchen, Konfessionen und Religionsgemeinschaften, Konsortium für Religion und Recht, unter: <https://bit.ly/48YQLrt>.

konnten sich nicht erneut registrieren lassen. Zu den nicht mehr registrierten Gruppen gehörten jüdische Gemeinden (Allianz der Reformjüdischen Gemeinden Ungarns und *Sim Shalom Progressive Jewish Congregation*), protestantische Gruppen (Ungarische Christliche Mennoniten-Kirche, Evangelische Kongregation von Szolnok, Ungarische Evangelische Gemeinschaft, „The Bible Talks“ Church of Hungary) und einige nicht-traditionelle Religionen.<sup>11</sup>

Eine Umfrage unter Gruppen, die durch das Religionsgesetz von 2011 aus dem Register gestrichen worden waren, ergab, dass einige von ihnen aufgrund des Verlusts ihres früheren Status ihr Eigentum veräußerten, dass ihre Mietverträge gekündigt wurden und dass sie gezwungen waren, Schulen, Wohltätigkeitsprogramme und andere gemeinnützige Aktivitäten einzustellen. Diese Gruppen konnten sich zwar als zivile Vereinigungen registrieren lassen, doch genießen zivile Vereinigungen in Ungarn keine volle Autonomie. Einige Gruppen mussten aufgrund der Statusänderung ihre Organisationsstruktur ändern. Einige Gruppen, die sich als bürgerliche Vereine neu eintragen ließen, stellten fest, dass die geforderte Organisationsstruktur, z.B. das Vorhandensein eines Präsidenten, im Widerspruch zu ihren Lehren und Überzeugungen stand; einige mussten ihren Namen, ihre offiziellen Lehren oder ihre Gottesdienste ändern, um den Status einer bürgerlichen Organisation zu erlangen. Reformierte und lutherische Kirchen mussten beispielsweise ihre Presbyterien und gesetzgebenden Synoden abschaffen, um diesen Status zu erlangen. Eine buddhistische Organisation verlor ihren Status als Kirche und musste daher andere Richtlinien für den Betrieb ihrer Schule für Roma-Kinder befolgen. Da die Gruppe die neuen Anforderungen nicht erfüllen konnte, verlor sie ihre finanzielle Grundlage und musste die Schule schließen. Eine methodistische Gruppe, die ihren Status verloren hatte, musste ihre Schulen und Obdachlosenheime schließen, da sie als zivilgesellschaftliche Organisation und nicht als gemeinnützige Organisation neu registriert wurde. Das Gesetz erlaubt auch nur Geistlichen registrierter Religionen und Vereinigungen den Zugang zu staatlichen Einrichtungen wie Militär, Gefängnissen und Krankenhäusern.<sup>12</sup>

---

<sup>11</sup> Magyar Keresztény Mennonita Egyház und andere gegen Ungarn, Konsortium Religion und Recht, unter: <https://bit.ly/3FILNrb>.

<sup>12</sup> Baer, D. (18. März 2013) Testimony Concerning the Condition of Religious Freedom in Hungary, Submitted to the U.S. Commission on Security and Cooperation in Europe (The Helsinki Commission); Baer, D. (2014) „Let Us Make Them In Our Image:“ How Hungary’s Law on Religion Seeks to Reshape the Religious Landscape, unter: <https://bit.ly/46OSM7O>; Baer, D. (2012) Report on Hungary’s deregistered churches, *Occasional papers on Religion in Eastern Europe*, 32(4).

Zu den weiteren Vorteilen, die anerkannte Gruppen genießen, gehören staatliche Mittel für eine breite Palette von Aktivitäten. Die finanziellen Vergünstigungen für „Kirchen“ sind noch umfangreicher. Ungarische Steuerzahler können ein Prozent ihrer persönlichen Einkommensteuer an eine anerkannte „Kirche“ oder eine registrierte Nichtregierungsorganisation abführen. Die Kirchen können die gleiche finanzielle Unterstützung erhalten wie staatliche und kommunale Einrichtungen, die ähnliche soziale Leistungen erbringen; diese Unterstützung umfasst auch die Zahlung der Gehälter der Mitarbeiter kirchlicher Einrichtungen. Angestellte anerkannter Kirchen sind von der Einkommensteuer befreit. Anerkannte Kirchen genießen Steuervergünstigungen.<sup>13</sup>

Unter anderem aus diesen Gründen urteilte der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte am 8. April 2014, dass das Religionsgesetz von 2011 gegen Artikel 9 (Schutz der Religionsfreiheit) und Artikel 11 (Schutz der Vereinigungsfreiheit) der Europäischen Menschenrechtskonvention verstößt. Nach Ansicht des Gerichts ermöglicht der weit gefasste Verweis auf „Rechtsnormen“ der Regierung, religiöse Aktivitäten einzuschränken. Darüber hinaus betrachtete das Gericht das Erfordernis der Anerkennung durch das ungarische Parlament als Voraussetzung für die Gründung einer Kirche und den eingeschränkten Status religiöser Vereinigungen als Einschränkung der Religionsfreiheit.<sup>14</sup>

Die Debatte im ungarischen Parlament über dieses Gesetz lässt keine klare säkulare Absicht des Gesetzes erkennen, sondern konzentriert sich vielmehr auf mehrere Beweggründe für dieses Gesetz. Erstens die Befürchtung, dass Einzelpersonen und Gruppen die Anerkennung als religiöse Gruppe missbrauchen könnten, um staatliche Mittel und den Status der Steuerbefreiung zu erhalten. Zweitens zeigte die Debatte, dass „das ungarische Parlament die Anerkennung von Kirchen nicht als eine Frage der Religionsfreiheit betrachtet, sondern als eine Angelegenheit, die dem Ermessen des Souveräns vorbehalten ist“ (Uitz 2012:948). Drittens, die Gesetzgeber hielten die Zahl der derzeit registrierten Religionen für „inakzeptabel hoch“ (Uitz 2012:949)

---

<sup>13</sup> Gesetz CCVI über das Recht auf Gewissens- und Religionsfreiheit und den Rechtsstatus von Kirchen, Konfessionen und Religionsgemeinschaften (Kap. IV Abschnitt 19.4); Bericht des US-Außenministeriums zur Religionsfreiheit Ungarn 2013.

<sup>14</sup> Stellungnahme zum Gesetz CCVI von 2011 über das Recht auf Gewissens- und Religionsfreiheit und den rechtlichen Status von Kirchen, Konfessionen und religiösen Gemeinschaften, (19. März 2012); Europäische Kommission für Demokratie durch Recht, unter: <https://bit.ly/46UIRNY>; Baer, D. (18. März 2013) Testimony Concerning the Condition of Religious Freedom in Hungary, Submitted to the U.S. Commission on Security and Cooperation in Europe (The Helsinki Commission), unter: <https://bit.ly/48Ux0kV>.

Viertens, „die parlamentarische Debatte im Dezember 2011 war stark von der Notwendigkeit geprägt, die Kirchenregistrierung so zu gestalten, dass sie die ungarische Identität widerspiegelt, verstanden als ein Mittel, um auf ‚echte gesellschaftliche Bedürfnisse‘ zu reagieren“ (Uitz 2012:951) Mit anderen Worten: Die 14 durch das Gesetz anerkannten Kirchen repräsentieren den größten Teil der ungarischen Bevölkerung, so dass man der Meinung war, dass es für viele der kleineren Organisationen keinen wirklichen gesellschaftlichen Bedarf gibt.

Es ist schwierig, diese Art der Nutzung parlamentarischer Macht zur Einschränkung der Religionsfreiheit kleiner religiöser Gruppen mit dem Konzept der SRAS in Einklang zu bringen. Die zum Ausdruck gebrachten Beweggründe können sicherlich als Misstrauen gegenüber zumindest einigen religiösen Gruppen betrachtet werden und spiegeln den Wunsch wider, eine gewisse Kontrolle über religiöse Institutionen auszuüben.

Es ist schwierig, eine direkte Linie zwischen säkularen Idealen und diesen Einschränkungen für einige religiöse Minderheiten zu ziehen, und diese Politik kann als eine Abkehr vom Säkularismus und eine Hinwendung zur Identitätspolitik beschrieben werden (Vekony et al. 2022). Sie steht jedoch auch im Einklang mit säkularen Motiven, die unter der Oberfläche liegen und sichtbarere Gründe für die Einschränkung religiöser Minderheiten verschärfen. Fox (2020) vertritt die Auffassung, dass Nationalismus und der Schutz der einheimischen Kultur in den Ländern des ehemaligen Sowjetblocks ein häufiges Motiv für GRD sind, was in Verbindung mit der antireligiösen Ausrichtung des Kommunismus in der Vergangenheit zu einem Anstieg der GRD führen kann.

## **7. Schlussfolgerungen**

Diese Studie zeigt, dass SRAS in der Praxis (und nicht nur in der Theorie) und eine uneingeschränkte FoRB in Europa eher die Ausnahme als die Regel sind. Es ist wahrscheinlich, dass beide zusammenhängen. Diese Studie zeigt ein Muster, wonach Staaten, die sich zur SRAS bekennen, dazu neigen, Religion einzuschränken. Es ist wahrscheinlich, dass antireligiöse säkulare Ideologien einer der Gründe dafür sind, aber es ist unwahrscheinlich, dass dies der einzige Grund ist. Es kann jedoch angenommen werden, dass die Rolle des Säkularismus sowohl einen direkten Einfluss auf die Einschränkungen von FoRB als auch eine Tendenz zur Verschärfung der durch andere Motive verursachten Einschränkungen beinhaltet.

Die europäischen Staaten, die die Religionsfreiheit in ihrer Verfassung verankert haben, zeigen eine starke Tendenz, Religion zu unterstützen, aber in einer Weise, die es ihnen erlaubt, sie zu kontrollieren. Sie regulieren nicht nur ihre Mehrheitsreligionen direkt, sondern betreiben auch mehr GRD als andere europäische Staaten. Daraus lässt sich schließen, dass säkulare Staaten in Europa eine direktere Bedrohung für die FoRB darstellen als europäische Staaten mit offiziellen Religionen. Dies bedeutet, dass der Säkularismus in Europa eine größere Bedrohung für das Recht auf Religions- und Glaubensfreiheit darstellt als die Religion. Somit sind die säkularen Götter in Europa im Untersuchungszeitraum dieser Studie weniger tolerant als der christliche Gott.

Und, was noch interessanter ist, Europa zeigt ein ausgeprägtes Muster, nämlich ein geringeres Engagement im Bereich der Religion als Länder mit nichtchristlicher Mehrheit, aber eine weitaus stärkere Unterstützung von Religion, RRD und GRD als außereuropäische Länder mit christlicher Mehrheit. Vier weitere Aspekte der Religionspolitik europäischer Staaten sind typisch für Europa. Erstens, es gibt kaum einen Unterschied im Grad der Unterstützung für Religion zwischen Ländern mit offiziellen Religionen und solchen, die SRAS in ihrer Verfassung verankert haben. Zweitens, Staaten mit SRAS neigen zu Formen der Unterstützung, die ihnen die Kontrolle über religiöse Organisationen ermöglichen. Drittens, europäische Staaten, die SRAS erklären, neigen dazu, die Rolle der Religion in der Politik zu regulieren. Viertens, europäische säkulare Staaten praktizieren mehr GRD als andere europäische Staaten und auch mehr als andere außereuropäische Staaten, die SRAS erklären.

Dieses allgemeine Muster ist typisch für Europa. Es hängt mit dem europäischen Religionsverständnis zusammen, das zwar von der christlichen Vergangenheit beeinflusst ist, sich aber vom Einfluss des Christentums auf die Beziehungen zwischen Staat und Religion in der übrigen Welt unterscheidet. Dies bedeutet, dass dieses Muster zumindest teilweise das Ergebnis der einzigartigen historischen Erfahrung Europas ist, insbesondere jener Aspekte, die sich vom Christentum außerhalb Europas unterscheiden.

Ich vermute, dass ein Teil dieser Besonderheit auf den Einfluss des europäischen Säkularismus zurückzuführen ist, selbst in Ländern, die sich nicht zur SRAS bekennen, einschließlich der Länder mit offiziellen Religionen. Dieser Einfluss zeigt sich darin, dass die drei muslimischen und jüdischen religiösen Praktiken, die von einigen Vertretern der säkularen Ideologie als anstößig empfunden werden, in Staaten mit offiziellen Religionen eher eingeschränkt werden als in Staaten mit SRAS. Dies zeigt sich auch in der Tendenz von Staaten mit offiziellen Religionen, ihre Mehrheitsreligion zu regulieren, einzuschränken und zu kontrollieren. Dennoch sind es die säkularen europäischen

Staaten, die am ehesten GRD praktizieren, was darauf hindeutet, dass in Europa diejenigen, die mit einer Religion verbunden sind, eher tolerant gegenüber anderen Religionen sind. Diese Tendenz findet sich auch in Umfragen zu Europa, die zeigen, dass religiös gesinnte Europäer eher tolerant gegenüber muslimischen religiösen Praktiken wie dem Kopftuch für Frauen sind (Helbling 2014; van der Noll et al. 2018). Wenn man bedenkt, dass die Einschränkung religiöser Minderheiten gewalttätige Folgen haben kann (Basedeau et al. 2023; Deitch 2022), ist es geradezu ironisch, dass der Säkularismus eine potenzielle Ursache für zukünftige religiöse Gewalt in Europa sein könnte.

Die säkularen Staaten Europas tun sich also wirklich schwer mit FoRB. Der Umgang mit diesem Problem erfordert eine Auseinandersetzung mit komplexen Themen wie Nationalismus, dem Wunsch, die europäische Kultur vor vermeintlich fremden Einflüssen zu schützen, und Identitätspolitik. Er wird aber auch eine tiefere Auseinandersetzung mit antireligiösen säkularen Elementen in Europa erfordern.

## Literaturhinweise

- Basedeau, Matthias, Jonathan Fox, & Ariel Zellman. 2023. *Religious Minorities at Risk*, Oxford: Oxford University Press.
- Buckley, David T. & Clyde Wilcox. 2017. „Religious Change, Political Incentives, and Explaining Religious-Secular Relations in the United States and the Philippines” *Politics & Religion*, 10(3); S. 1–24, DOI:10.1017/S1755048317000050.
- Calhoun, Craig, Mark Juergensmeyer, & Jonathan VanAntwerpen eds. 2012. *Rethinking Secularism*, New York: Oxford University Press.
- Casanova, Jose. 2009. „The Secular and Secularisms” *Social Research*, 76(4); S. 1049–1066. Casanova, Jose. 2012. „The Secular, Secularization, and Secularisms” in Calhoun, Craig Mark Juergensmeyer, & Jonathan VanAntwerpen eds. *Rethinking Secularism*, New York: Oxford University Press, S. 65–85.
- Cavanaugh, William T. 2007. „Does Religion Cause Violence?” *Harvard Divinity Bulletin*, 35(2). Available at: <https://bit.ly/3FlKatQ>.
- Cesari, Jocelyne. 2014. *The Awakening of Muslim Democracy: Religion, Democracy, and the State*, New York: Cambridge University Press.
- Cesari, Jocelyne. 2018. *What Is Political Islam?* Boulder, CO: Lynne Reinner.

- Cesari, Jocelyne. 2021a. *We God's People: The Politics of Christianity, Islam and Hinduism in the World of Nations*, York: Cambridge University Press.
- Cesari, Jocelyne. 2021b. „The Muslim Stranger: The Combined Effect of Xenophobia and Islamophobia” *Social Research*, 88(4); S. 895–922.
- Cesari, Jocelyne & Jonathan Fox. 2016. „Institutional Relations rather than Clashes of Civilizations: When and How is Religion Compatible with Democracy?” *International Political Sociology*, 10(3):241–257, DOI: 10.1093/ips/olw011.
- Ciornei, Irina, Eva-Maria Euchner & Ilay Yesil. 2021. „Political parties and Muslims in Europe: the regulation of Islam in public education” *West European Politics*, 45(5); S. 1003–1032, DOI: 10.1080/01402382.2021.1927546.
- Clitour, Paul & Afshin Elian. 2020. „The Five Models for State Religion: Atheism, Theocracy, State Church, Multiculturalism and Secularism” *ICL Journal*, 14(1); S. 103–132.
- Cosgel, Metin & Thomas J. Miceli. 2009. „State and Religion” *Journal of Comparative Economics*, 37(2); S. 402–416.
- Deitch, Mora. 2022. „Is Religion a Barrier to Peace? Religious Influence on Violent Intrastate Conflict Termination” *Terrorism and Political Violence*, 34(7):1454–1470. DOI: 10.1080/09546553.2020.1792446.
- Demerath, N.J. III. 2001. *Crossing the Gods: World Religions and Worldly Politics*, New Jersey: Rutgers University Press.
- Demerath, N.J. III & Karen S. Straight. 1997. „Religion, Politics, and the State: Cross-Cultural Observations” *Cross Currents*, 47(1); S. 43–58.
- Farr, Thomas F. 2008. „Diplomacy in an Age of Faith: Religious Freedom and National Security” *Foreign Affairs*, 87(2); S. 110–124.
- Fernandez-Reino, Marina, Valentina Si Stasio, & Susanne Veit. 2022. „Discrimination Unveiled: A Field Experiment on the Barriers Faced by Muslim Women in Germany, The Netherlands, and Spain” *European Sociological Review*, 39(3); S. 1–19, <https://doi.org/10.1093/esr/jcac032>.
- Finke, Roger. 2013. „Origins and Consequences of Religious Restrictions: A Global Overview” *Sociology of Religion*, 74(3); S. 297–313.
- Fox, Jonathan. 2008. *A World Survey of Religion and the State*, New York: Cambridge University Press.
- Fox, Jonathan. 2011. „Building Composite Measures of Religion and State” *Interdisciplinary Journal of Research on Religion*, 7(8); S. 1–39.

- Fox, Jonathan. 2015. *Political Secularism, Religion, and the State: A Time Series Analysis of Worldwide Data*, New York: Cambridge University Press.
- Fox, Jonathan. 2016. *The Unfree Exercise of Religion: A World Survey of Religious Discrimination against Religious Minorities*, New York: Cambridge University Press.
- Fox, Jonathan. 2018. *An Introduction to Religion and Politics: Theory and Practice*, 2nd edition, New York: Routledge.
- Fox, Jonathan. 2020. *Thou Shalt Have No Other Gods Before Me: Why Governments Discriminate Against Religious Minorities*, New York: Cambridge University Press.
- Fox, Jonathan. 2023. „Do Religion Clauses in Constitutions Predict Government-Based Discrimination against Religious Minorities?“ *Religions*, 14(92); S. 1–33. <https://doi.org/10.3390/rel14010092>.
- Fox, Jonathan & Jori Breslawski. 2023. „State Support for Religion and Government Legitimacy in Christian-Majority Countries“ *American Political Science Review*, 117(4); S. 1–15, DOI: 10.1017/S0003055422001320.
- Fox, Jonathan, Marie Eisenstein, & Jori Breslawski. 2002. „State Support for Religion and Social Trust“ *Political Studies*; S. 1–21. DOI: 10.1177/00323217221102826.
- Fox, Jonathan, Roger Finke and Dane R. Mataic. 2018. „New Data and Measures on Societal Discrimination and Religious Minorities“ *Interdisciplinary Journal of Research on Religion*, 14(14); S. 1–37.
- Freeman, Michael. 2004. „The Problem of Secularism in Human Rights Theory“ *Human Rights Quarterly*, 26(2); S. 375–400.
- Froese, Paul. 2004. „Forced Secularization in Soviet Russia: Why an Atheistic Monopoly Failed“ *Journal for the Scientific Study of Religion*, 43(1); S. 35–50.
- Gill, Anthony. 2008. *The Political Origins of Religious Liberty*, New York: Cambridge University Press.
- Grim, Brian J. & Roger Finke. 2011. *The Price of Freedom Denied*, New York: Cambridge University Press.
- Grzymala-Busse, Anna. 2015. *Nations Under God: How Churches use Moral Authority to Influence Policy*, Princeton, NJ: University Press.

- Helbling, Marc. 2014. „Opposing Muslims and the Muslim Headscarf in Western Europe” *European Sociological Review*, 13. Januar, 30(2):1–16, DOI:10.1093/esr/jct038. Helbling, Marc & Richard Traunmüller. 2015. „How State Support for Religion Shapes Attitudes Toward Muslim Immigrants: New Evidence from a Sub-National Comparison” *Comparative Political Studies*, 49(3); S. 1–34, DOI: 10.1177/0010414015612388.
- Hoover, Dennis R. & Douglas M. Johnston, eds. 2012. *Religion and Foreign Affairs: Essential Readings*, Waco, Tx: Baylor University Press.
- Jelen, Ted G. and Clyde Wilcox. 1990. „Denominational Preference and the Dimensions of Political Tolerance” *Sociological Analysis*, 51(1); S. 69–81.
- Joustra, Robert J. 2018. *The Religious Problem with Religious Freedom: Why Foreign Policy Needs Political Theology*, New York: Routledge.
- Keane, John. 2000. „Secularism?” *The Political Quarterly*, 71 (Supplement 1); S. 5–19.
- Kettell, Steven & Paul A. Djupe. 2020. „Do Religious Justifications Distort Policy Debates? Some Empirics on the Case for Public Reason” *Politics & Religion*, 13(3); S. 1–27, DOI:10.1017/S1755048320000097.
- Koesel, Karrie J. 2014. *Region and Authoritarianism: Cooperation, Conflict, and the Consequences*, New York: Cambridge University Press.
- Koev, Dan. 2019. „Not Taking it on Faith: State and Religious Influences on European Court of Human Rights Judges in Freedom of Religion Cases” *Journal of Human Rights*, 18(2):184–200, DOI: 10.1080/14754835.2019.1588715.
- Kuhle, Lene. 2011. „Concluding Remarks on Religion and State in the Nordic Countries” *Nordic Journal of Religion and Society*, 24(2); S. 205–213.
- Kuru, Ahmet T. 2009. *Secularism and State policies Toward Religion, The United States France and Turkey*, Cambridge University Press.
- Laustsen, Carsten B. and Ole Wæver. 2000. „In Defense of Religion: Sacred Referent Objects for Securitization” *Millennium*, 29(3); S. 705–739.
- Malachuk, Daniel S. 2012. „Human Rights and a Post-Secular Religion of Humanity” *Journal of Human Rights*, 9(2); S. 127–152.
- Mantilla, Luis F. 2016. „Church-State Relations and the Decline of Catholic Parties in Latin America” *Journal of Religious and Political Practice*, 2(2); S. 231–248.
- Martin, J. Paul. 2005. „The Three Monotheistic World Religions and International Human Rights” *Journal of Social Issues*, 61(94); S. 827–845.

- McAnulla, Stuart, Steven Kettel, & Marcus Schuktzke. 2018. *The Politics of New Atheism*, New York: Routledge.
- Modood, Tariq & Thomas Sealy. 2022. „Developing a Framework for a Global Comparative Analysis of the Governance of Religious Diversity” *Religion, State & Society*, 51(1); S. 1–16, DOI: 10.1080/09637494.2022.2117526.
- Pabst, Adrian. 2012. „The Secularism of Post-Secularity: Religion, Realism, and the Revival of Grand Theory in IR” *Review of International Studies*, 38(5); S. 995–1017. Philpott, Daniel. 2009. „Has the Study of Global Politics Found Religion?” *Annual Review of Political Science*, 12; S. 183–202.
- Pin, Andrea, & John Witte Jr. 2020. „Meet the New Boss of Religious Freedom: The New Cases of the Court of Justice of the European Union” *Texas International Law Journal*, 55(2); S. 223–268.
- Rogobete, Silviu E. 2014. „Religion and Politics: A Possible Reading of the Current State of Affairs with an Emphasis on Post-Communist/Post-Atheist Spaces” *Europolis*, 8(1); S. 7–29.
- Sarkissian, Ani. 2015. *The Varieties of Religious Repression: Why Governments Restrict Religion*, New York: Oxford University Press.
- Silberman, Israella. 2005. „Religion as a Meaning System: Implications for the New millennium” *Journal of Social Issues*, 61(4); S. 641–663.
- Stark, Rodney. 2003. *For the Glory of God*, Princeton NJ: Princeton University Press.
- Stark, Rodney & Roger Finke. 2000. *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*, Berkeley, CA: University of California Press.
- Stepan, Alfred. 2000. „Religion, Democracy, and the ‘Twin Tolerations’” *Journal of Democracy*, 11(4); S. 37–56.
- Sweetman, Brendan. 2015. „Church, State and Culture: Should Religion be a Private Matter” in Luke M. Herrington, Alasdair McKay, & Jeffrey Haynes eds. *Nations Under God: The Geopolitics of Faith in the Twenty-First Century*, Bristol, UK: E-International Relations Publishing; S. 88–94.
- Toft, Monica D., Daniel Philpott, & Timothy S. Shah. 2011. *God’s Century: Resurgent Religion and Global Politics*, New York: W. W. Norton & Company.
- Triansafyllidou, Anna & Tariq Modood, Hg. 2017. *The Problem of Religious Diversity: European Challenges, Asian Approaches*, Edinburgh: Edinburgh University Press.

- Troy, Jack. 2015. „Little do they Know ' How (Not) to Theorise Religion and International Relations” in Luke M., Herrington, Alasdair McKay, & Jeffrey Haynes eds. *Nations Under God: The Geopolitics of Faith in the Twenty-First Century*, Bristol, UK: E-International Relations Publishing; S. 30–38.
- Uitz, Renata. 2012. „Hungary’s New Constitution and Its New Law on Freedom of Religion and Churches: The Return of the Sovereign” *Brigham Young University Law Review*, 3(8); S. 931–966.
- van der Noll, Jolanda, Anette Rohmann, & Vassilis Saroglou. 2018. „Societal Level of Religiosity and Religious Identity Expression in Europe” *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 49(6); S. 959–975, DOI: 10.1177/0022022117737302.
- Vekony, Daniel, Marat Ilyasov & Egdūnas Račius. 2022. „Dynamics in State-Religion Relations in Postcommunist Central Eastern Europe and Russia” *Religion, State & Society*, 50(4); S. 415–435, DOI: 10.1080/09637494.2022.2127591.

# Verfolgung von Verstößen gegen die Religionsfreiheit mit der Violent Incidents Database (VID)

Ein methodischer Ansatz und eine vergleichende Analyse<sup>1</sup>

Dennis P. Petri (*Autorenvorstellung siehe S. 46*)

## Zusammenfassung

Die Messung und der Vergleich der Religionsfreiheit in verschiedenen Ländern und im Zeitverlauf erfordern zuverlässige und valide Datenquellen. Bestehende Datensätze zur Religionsfreiheit basieren entweder auf der Kodierung qualitativer Daten (wie das Religion and State Project oder das Pew Research Center), auf Expertenmeinungen (V-Dem oder die World Watch List) oder auf Umfragen (Anti-Defamation League). Jeder dieser Ansätze hat seine Stärken und seine Grenzen, aber ihr Konzept und ihre Methodik stoßen an ihre Grenzen, wenn es darum geht, das Ausmaß von Verletzungen der Religionsfreiheit zu erfassen. In dieser Abhandlung stellen wir die Datenbank für gewalttätige Zwischenfälle, *Violent Incidents Database* (VID) vor, ein ergänzendes Instrument zur Sammlung, Aufzeichnung und Analyse von gewalttätigen Vorfällen im Zusammenhang mit Verletzungen der Religionsfreiheit auf der Grundlage von Medienberichten und anderen öffentlichen Quellen. Wir beschreiben kritisch die Kriterien und das Verfahren für die Auswahl, Kodierung und Überprüfung der Vorfälle sowie die Kategorien und Indikatoren, die für ihre Klassifizierung verwendet werden. Darüber hinaus vergleichen wir die VID mit anderen bestehenden Datensätzen zur Religionsfreiheit und zeigen auf, wie die VID ein ergänzendes Bild der Art und Dynamik von Verletzungen der Religionsfreiheit liefert. Wir bieten eine vorläufige Analyse der bis Ende 2023 erhobenen Daten, mit ausgewählten Zahlen zur Visualisierung der Daten. Abschließend diskutieren wir die erwarteten Verbesserungen der VID und ihre möglichen Anwendungen für politische Entscheidungsträger, Interessenvertreter und Praktiker.

---

<sup>1</sup> Übersetzung aus dem Englischen von Hans-Christian Beese.

# 1. Einführung

Im Jahr 2011 schrieb Thomas Schirrmacher einen Artikel über die Herausforderungen bei der Zählung christlicher Märtyrer, in dem er zu dem Schluss kam: „Was wir brauchen, ist eine Datenbank, in die wir für jedes Jahr alle bekannten größeren Fälle [religiöser Verfolgung] eintragen können, so dass wir am Ende des Jahres nicht nur eine brauchbare Schätzung haben, sondern vielmehr eine Situation, in der jeder anhand der Liste die Stichhaltigkeit der Schätzung überprüfen kann“ (Schirrmacher 2012:41). Diese Aussage stand Pate für die Entwicklung der *Violent Incidents Database* (VID), in der gewalttätige Vorfälle im Zusammenhang mit Verletzungen der Religionsfreiheit aller Glaubensrichtungen gesammelt, erfasst und analysiert werden, um sie sowohl für die Forschung als auch für politische Initiativen zu nutzen. Die VID ist unter [www.violentincidents.com](http://www.violentincidents.com) öffentlich zugänglich.

Die VID ist derzeit die einzige umfassende Datenerhebung, die systematisch und ereignisorientiert Verletzungen der Religionsfreiheit in ihren verschiedenen Dimensionen erfasst: individuelle und kollektive, physische und nicht-physische Gewalt, staatliche und nicht-staatliche Akteure, religiöse und nicht-religiöse Motive, und das in allen Lebensbereichen. Die VID sammelt Daten zu allen Glaubensrichtungen und erfasst, wenn möglich, die Religionszugehörigkeit von Tätern und Opfern. Beispielsweise können Christen in vielen Fällen Opfer, in anderen Fällen aber auch Täter sein. Die VID enthält auch geografische Informationen, die eine Analyse auf subnationaler Ebene ermöglichen und wichtige regionale Unterschiede innerhalb eines Landes aufzeigen können.

Leider tun viele zivilgesellschaftliche Organisationen, die sich für Gerechtigkeit im Bereich der Religionsfreiheit einsetzen, wenig, um umfassende Daten zu sammeln. Sie sind im Allgemeinen sehr gut darin, Themen zu diskutieren, das Bewusstsein in den Medien und sozialen Netzwerken zu schärfen, soziale Situationen zu diagnostizieren und Empfehlungen für die öffentliche Politik auszusprechen, aber nur sehr wenige von ihnen widmen sich der mühsamen, zeitaufwändigen, kostspieligen und manchmal gefährlichen Aufgabe, Vorfälle zu dokumentieren. Effektive politische Lobbyarbeit hängt jedoch von objektiven, aktuellen und verlässlichen Informationen ab, was oft bedeutet, dass Vorfälle von Verletzungen der Religionsfreiheit, die eine Untergruppe der Menschenrechte darstellt, dokumentiert und gezählt werden müssen (Petri 2019).

In dieser Studie stellen wir die Methodik vor, mit der die Datenbank für gewalttätige Vorfälle (*Violent Incidents Database*, VID) arbeitet, die als ergänzendes Instrument entwickelt wurde, um gewalttätige Vorfälle im Zusammenhang mit Verletzungen der Religionsfreiheit auf der Grundlage von Me-

dienberichten und anderen öffentlichen Quellen zu erfassen, aufzuzeichnen und zu analysieren. Unser Verständnis von Religionsfreiheit oder Freedom of Religion or Belief (FoRB) basiert auf Artikel 18 der AEMR und dem ICCPR.<sup>2</sup> Wir vergleichen die VID mit anderen bestehenden Datensätzen zur Religionsfreiheit und zeigen, wie die VID ein ergänzendes Bild von der Art und Dynamik von Verletzungen der Religionsfreiheit liefert. Wir beschreiben auch kritisch die Kriterien und das Verfahren für die Auswahl, Kodierung und Überprüfung der Vorfälle sowie die Kategorien und Indikatoren, die für ihre Klassifizierung verwendet wurden. Wir bieten eine vorläufige Analyse der bis Ende 2023 gesammelten Daten mit ausgewählten Zahlen zur Visualisierung der Daten. Abschließend diskutieren wir die geplanten Verbesserungen für die VID und ihre Anwendungsmöglichkeiten für politische Entscheidungsträger, Interessenvertreter und Praktiker.

## 2. Comparison with other religious freedom datasets

Das wachsende Interesse der Wissenschaft an der Dokumentierung und Erfassung von Religionsfreiheit hat zur Entwicklung eines immer reichhaltigeren Instrumentariums für die Überwachung der Religionsfreiheit geführt, das von qualitativen Aufzeichnungen und Erfahrungsberichten bis hin zu Umfragen und quantitativen Messinstrumenten reicht. Das Monitoring der Religionsfreiheit hat sich zu einem völlig neuen Forschungsgebiet entwickelt (Petri 2022). Nachdem mit sehr rudimentären Bewertungen der Religionsfreiheit experimentiert worden war, begannen Wissenschaftler, immer ausgefeiltere Datensätze zu entwickeln, um die Religions- und Weltanschauungsfreiheit zu überwachen (Petri 2019). Um ein Beispiel zu nennen: das umfassende Arbeitspapier von Katherine Marshall „Towards Enriching Understandings and Assessments of Freedom of Religion or Belief: Politics, Debates, Methodologies, and Practices“ (2021) beschreibt 31 verschiedene Instrumente.

Diesen Datensätzen ist gemeinsam, dass es sich um ordinale Daten handelt (im Gegensatz zu ereignisbasierten oder gezählten Daten wie der VID). Sie können, je nach ihrer Methodik, in drei Kategorien eingeteilt werden:<sup>3</sup> Erstens gibt es die soziometrischen Instrumente. Diese basieren auf der Kodie-

---

<sup>2</sup> Die Begriffe „Religionsfreiheit“ und „Freiheit der Religion oder des Glaubens“ werden in dieser Studie synonym verwendet.

<sup>3</sup> Die wichtigsten dieser Instrumente sind auf benutzerfreundliche Weise über das Global Religious Freedom Data Spectrum zugänglich, ein Projekt, das ursprünglich von Wilberforce ins Leben gerufen wurde und nun vom International Institute for Religious Freedom betreut wird: <https://iirf.global/global-religious-freedom-data-spectrum/>.

zung narrativer Quellen, wie z.B. den Berichten des US-Außenministeriums zur internationalen Religionsfreiheit. Bei der Kodierung narrativer Quellen werden, wie bei anderen Arten der Textinhaltsanalyse, Codes entwickelt und bestimmten Ideen, Fakten oder wiederkehrenden Themen in den gesammelten Textdaten zugeordnet. Diese Codes werden später bei der Analyse verwendet. Codesysteme ermöglichen es den Forschern, verschiedene Vorkommen desselben Codes in verschiedenen Fällen oder im Laufe der Zeit in Bezug auf einen einzelnen Fall zu vergleichen und Beziehungen zwischen Codes zu entdecken, die aussagekräftige Erkenntnisse liefern können.

Zu den wichtigsten sozio-metrischen Instrumenten gehören der Government Restrictions Index und der Social Hostilities Index des Pew Research Center sowie das weiterführende Religion and State Project unter der Leitung von Dr. Jonathan Fox an der Bar-Ilan-Universität in Israel. Die Pew-Indizes haben religiöse Restriktionen im staatlichen und gesellschaftlichen Bereich mit erheblichen nationalen und regionalen Unterschieden erfasst, ohne jedoch nach religiösen Traditionen zu differenzieren. Die Datenerhebungsverfahren des RAS-Projekts sind gründlicher und umfassen wesentlich mehr Variablen. Das RAS-Projekt verwendet auch ein breiteres Spektrum von Quellen und unterscheidet zwischen religiösen Gruppen.

Die zweite Art von FoRB-Datensätzen basiert auf Expertenmeinungen. Bewertungsinstrumente, die auf Expertenmeinungen basieren, erhalten ihren Input von Experten, indem sie entweder Fragebögen verwenden oder eine ausgewählte Gruppe von Experten nach ihrer Meinung befragen und versuchen, einen Konsens zu erzielen. Dieser Konsens wird durch kontinuierliche Befragungen und Neubewertungen angestrebt. Einige Varianten ermöglichen es den Experten, die Meinungen ihrer Kollegen kennenzulernen und in einer kontrollierten Umgebung zu diskutieren, wodurch ihre eigene Meinung beeinflusst wird (Ouchi 2004:3). Instrumente, die diese Methode anwenden, profitieren von einer soliden Datenquelle, aus der Wissen abgeleitet und eine Strategie formuliert werden kann, die jedoch auch ihre Grenzen haben kann. Auch wenn die Meinungen sachkundig sind, sind sie, wie alles von Menschen produzierte Wissen, anfällig für Voreingenommenheit. Die Welt-Beobachtungsliste von Open Doors International beispielsweise bezieht nicht nur Akademiker, sondern auch Mitglieder der Organisation, die in bestimmten Ländern arbeiten, als Experten ein, die Fragebögen ausfüllen, die das Ausmaß und die Erscheinungsformen des Drucks untersuchen, der auf christliche Gemeinschaften in einer Region ausgeübt wird (Petri 2021:56–60).

Neben der World Watch List, die sich ausschließlich auf Christen konzentriert, ist ein weiteres auf Expertenmeinungen basierendes Instrument der Varieties of Democracy Datenbank. Dieser ist unter Politikanalytikern schnell sehr beliebt geworden und enthält eine Variable zur Religionsfreiheit. Es gibt

auch ein kleines FoRB-Pilotprojekt, das derzeit von der *Human Rights Measurement Initiative* entwickelt wird und eine ähnliche auf Expertenmeinungen basierende Methodik verwendet.

Eine dritte Kategorie von FoRB-Datensätzen sind Umfragen. Umfragen ermöglichen es Forschern, Informationen von einer Gruppe von Teilnehmern zu erhalten, entweder direkt durch die Fragen selbst oder implizit durch die Analyse der Antworten der Befragten auf einige wenige Fragen und die Untersuchung bestimmter Themenbereiche. In Umfragen werden die Antworten auf die Fragen in der Regel auf einer Skala mit Zustimmung und Ablehnung der Aussage an einem der beiden Enden der Skala angegeben. Dieser Ansatz hat den Vorteil, dass eine große Bevölkerungsgruppe in einem relativ kurzen Zeitraum befragt werden kann und dass verschiedene Wechselwirkungen zwischen Variablen, die die Bevölkerung betreffen, analysiert werden können (Creswell & Creswell 2022:159). Der Globale Antisemitismus-Index der Anti-Defamation League untersucht die Einstellung gegenüber Juden in mehr als 100 Ländern und verwendet Umfragen, um Antworten zu sammeln. Jedes Land erhält dann eine Punktzahl, die auf der Analyse der Antworten zur Einstellung gegenüber Juden im Allgemeinen und dem Grad der Zustimmung zu Klischees in Zusammenhang mit Juden basiert (ADL 2024).

Dieser kurze Vergleich zeigt eine Lücke im Instrumentarium zur Messung von FoRB. Keine Datenbank verwendet einen ereignisbasierten Ansatz zur Messung von FoRB. Es gab ein kurzlebiges Pilotprojekt zu Religion, das Teil von ACLED war, aber später eingestellt wurde. Wir sagen zwar nicht, dass ein einziger Ansatz die Komplexität des Phänomens erfolgreich erfassen kann, aber wir haben uns für den ereignisbasierten Ansatz entschieden, um Verletzungen der Religionsfreiheit zu untersuchen. Damit ist die VID das einzige derzeit in Entwicklung befindliche Instrument, das versucht, Verletzungen der Religionsfreiheit anhand eines ereignisbasierten Ansatzes zu überwachen. Ziel der VID ist es, andere Instrumente zu ergänzen und die FoRB-Forschung zu unterstützen, indem es Einblicke in die Art und Dynamik von Verletzungen der Religionsfreiheit bietet.

### **3. Methodik und Rechtfertigung der VID**

Eingeschränkter Zugang zu Informationen ist häufig in Kontexten mit hohem Druck oder mit Gewalt anzutreffen (Gladius et al. 2018). Diese Daten sind jedoch von entscheidender Bedeutung. Wenn Vorfälle dokumentiert werden, wird gerade diese schriftliche Aufzeichnung zur wichtigsten Begründung für die Forderung nach Aufmerksamkeit für ein bestimmtes gesellschaftliches Problem.

Dokumentation ist besonders wichtig in Situationen, in denen Gewaltopfer Angst haben, Verbrechen bei der Polizei anzuzeigen, oder wenn Staaten ihrer Pflicht zur Erfassung von Menschenrechtsverletzungen nicht nachkommen. Um nur ein Beispiel zu nennen: Nach Schätzungen von Ethos (2017), einem mexikanischen Think Tank, werden 94 Prozent aller Verbrechen in Mexiko nicht angezeigt. Die Interamerikanische Menschenrechtskommission (IACHR) stellte in ihrem Bericht über die Menschenrechtssituation in Mexiko fest, dass „Binnenvertreibung vom [mexikanischen] Staat nicht umfassend dokumentiert und analysiert wurde, was das Haupthindernis für eine umfassende Antwort Mexikos auf dieses Phänomen darstellt“. Der Bericht stellte auch fest, dass die Situation „durch die Unsichtbarkeit des Problems gekennzeichnet ist“, was die Bemühungen behindert, „die notwendigen Maßnahmen zu ergreifen, um wirksam auf dieses Phänomen zu reagieren“ (IACHR 2015:134). Daher ist eines der Hauptziele der Dokumentation von Vorfällen, insbesondere wenn sie Verletzungen der Menschenrechte – einschließlich der Religionsfreiheit – betreffen, sicherzustellen, dass konkrete Verletzungen aufgezeichnet werden, um die verantwortliche Partei zur Rechenschaft zu ziehen und Entschädigung für die Opfer zu fordern.

Eine erste Version der VID wurde im September 2011 entwickelt, um den Informationsbedarf der Welt-Beobachtungsliste von Open Doors International zu decken. Das Projekt wurde einige Jahre später eingestellt, da die Organisation zu einem anderen Datenerfassungssystem wechselte, das für ihre Zwecke nützlich ist, aber den Nachteil hat, dass es nicht öffentlich ist. Im Januar 2018 wurde die VID in das Observatorium für Religionsfreiheit in Lateinamerika (OLIRE, auf Spanisch) mit einem regionalen Schwerpunkt integriert. Seitdem ist die VID ein Vorzeigeprojekt des Internationalen Instituts für Religionsfreiheit (IIRF) mit globaler Ausrichtung. Die weltweite Aktualisierung für 2021-2023 wurde von Global Christian Relief finanziert. Die Daten für Lateinamerika werden weiterhin von OLIRE und die Daten für Nigeria von der Beobachtungsstelle für Religionsfreiheit in Afrika bereitgestellt.

Die Datenbank über gewalttätige Vorfälle wurde entwickelt, um verfügbare Informationen zu sammeln und zusammenzufassen, mit dem Ziel, Bemühungen zur Förderung der Religionsfreiheit zu unterstützen. Die VID versucht, die quantitativen Auswirkungen von Verletzungen der Religionsfreiheit zu ermitteln. Die Erfassung von Vorfällen, das Verfassen von Berichten und die Veröffentlichung dieser Berichte bringen eine ganz andere Qualität der Aufmerksamkeit mit sich und können verborgene und weit entfernte Gräueltaten ins öffentliche Bewusstsein rücken. Die Feststellung der quantitativen Auswirkungen eines Problems macht es zu einer „gesellschaftlichen Tatsache“, die berücksichtigt werden kann (Durkheim 1893). Wird es nicht dokumentiert, ist es so, als hätte es nie existiert.

Im Wesentlichen generiert die VID neues Wissen. Wie jede Erzeugung von Wissen geht auch die VID über „Fakten“ hinaus. Wir versuchen, Voreingenommenheit durch den Einsatz wissenschaftlicher Instrumente und Schulungen bei der Gestaltung der Datenbank und bei den VID-Forschern zu reduzieren, aber es ist unmöglich, sie vollständig zu vermeiden. Forschung wird von Forschern betrieben (Finlay 2002). Wir betrachten dies als einen unvermeidlichen Aspekt des Menschseins, wie Polanyi (1962) schrieb. Aus diesem Grund und um den Nutzern ein produktives Arbeiten zu ermöglichen, bietet die VID differenzierte Informationen mit Transparenz. Wir stützen uns weitgehend auf öffentlich zugängliche Quellen und stellen diese für jede Datenbank zur Verfügung. Die VID macht sichtbar, was für Fachleute und FoRB-Experten wahrscheinlich bereits sichtbar ist (Schön 2011). Der Fokus der VID auf FoRB kann auch politischen Entscheidungsträgern, die nicht über das gleiche implizite Wissen verfügen, aber für die Gestaltung der Sozialpolitik verantwortlich sind, zugängliche und aufbereitete Informationen liefern.

Im Einklang mit der Kernaufgabe des Internationalen Instituts für Religionsfreiheit, aus einer akademischen Perspektive die Religionsfreiheit für alle Glaubensrichtungen zu fördern, liefert die VID verlässliche Daten, um die akademische Forschung in diesem Bereich zu stärken und die öffentliche Politik zu informieren. Die globale Ausweitung der VID umfasste einen Zeitraum von zwei Jahren, von November 2021 bis Dezember 2023. Zehn Forscher mit regionaler Erfahrung und speziellen Sprachkenntnissen wurden eingestellt und geschult, um die zugewiesenen Länder zu überwachen. Die VID-Forscher reichten die Vorfälle zusammen mit den Quellen bei einem Supervisor ein, der die Vorfälle überprüfte und die Forscher durch entsprechendes Feedback weiterbildete. Diese Vorfälle werden dann von einem Reviewer analysiert, der die Vorfälle nochmals überprüft, die Quellen verifiziert und die neuen Datensätze für die Aufnahme in die Datenbank freigibt.

Die Parameter der Datenerhebung wurden 2023<sup>4</sup> angepasst, unterscheiden sich aber nicht wesentlich von der vorherigen Struktur (Petri & Flores 2021:159). Zusätzlich zu den ursprünglichen Kategorien: geografischer Ort, Datum des Vorfalls, Zusammenfassung, Art des Vorfalls, verantwortlicher Täter, Religion des Opfers bzw. der Opfer, ergänzende Informationen und Internetquellen wurden die religiösen Kategorien verfeinert und die Religion des verantwortlichen Täters hinzugefügt. Die Religionskategorien wurden so angepasst, dass sie den Codes für religiöse Minderheiten entsprechen, die im

---

<sup>4</sup> Den Leitfaden für die Meldung von Vorfällen finden Sie unter [https://iirf.global/wp-content/uploads/2023/12/Incident\\_Reporting\\_Guide.pdf](https://iirf.global/wp-content/uploads/2023/12/Incident_Reporting_Guide.pdf) oder in Anhang 4.

Religion and State Dataset verwendet werden.<sup>5</sup> Die Religionszugehörigkeit des Täters wird in Medienberichten oft nicht genannt, obwohl wir sie, wenn möglich, einbeziehen.<sup>6</sup> In vielen Fällen lässt sich die Religionszugehörigkeit aus dem Namen der Gruppe ableiten, die die Verantwortung für den Anschlag übernimmt. So sind beispielsweise die Allied Democratic Forces (ADF) in der Demokratischen Republik Kongo eine bekannte islamistische Terrorgruppe und werden von der ugandischen Regierung als solche geführt.

Was die Informationsquellen betrifft, so sind – wie bei köstlicher Schokolade – nicht alle Medien und Nachrichten im Internet von gleicher Qualität. Im Rahmen der Recherceschulung haben die Mitarbeiter des IIRF eine kommentierte Quellenliste mit verlässlichen Quellen zusammengestellt. Dazu gehören die FoRB-Opferliste der United States Commission on International Religious Freedom, die International Religious Freedom Reports des US-Außenministeriums, das Armed Conflict Location and Event Data Project, Open Doors Analytical, die Country Reports on Human Rights Practices des US-Außenministeriums, Human Rights Without Frontiers, Amnesty International, Global Christian Relief, Forum 18, Human Rights Watch, Bitter Winter, Reuters, Associated Press und die New York Times. Diese Quellen entsprechen weitgehend dem Mandat des IIRF, die Religionsfreiheit für alle Religionen zu fördern, und haben eine lange Tradition in der Bereitstellung glaubwürdiger Informationen. Den Forschern wurde eine ergänzende Liste von 50 Websites und Schlüsselwörtern vorgelegt. Außerdem wurden sie gebeten, ihre regionalen und sprachlichen Kenntnisse zu nutzen. Da die VID versucht, ein breites Spektrum von Vorfällen zu erfassen, und da jeder Interessierte jeden Eintrag zurückverfolgen und auswerten kann, sind die meisten Internetquellen zulässig. Einige Datensätze werden dem IIRF unter der Bedingung der Vertraulichkeit anvertraut, machen aber nur eine kleine Minderheit der gesamten Datensätze aus.<sup>7</sup> Im vergangenen Jahr waren dies etwa 8% der Vorfälle.

---

<sup>5</sup> Das Codebuch für religiöse Minderheiten kann online abgerufen werden: <https://thearda.com/data-archive?fid=RAS3MIN&tab=3>.

<sup>6</sup> Der Ausgangspunkt für unsere Datenerhebung sind Verletzungen der Religionsfreiheit. Wir beginnen nicht damit, religiöse Täter zu identifizieren und dann die von ihnen begangenen Gewalttaten zu zählen. Mit anderen Worten: Gewalttaten, die von Tätern begangen werden, die zwar eine Religion haben, aber nicht religiös motiviert sind, werden nicht automatisch in die VID aufgenommen. Wir versuchen, die verschiedenen Motivationen und sozialen Bedingungen zu berücksichtigen, die zu Gewalt führen.

<sup>7</sup> Wir weisen auch darauf hin, dass die IIRF im Hinblick auf die Einhaltung der Gesetze einiger Staaten über die Erhebung von personenbezogenen Daten die Anonymisierung der Beschreibung von Vorfällen in Bezug auf die Namen der Personen vorsieht.

Die VID erhöht die Sichtbarkeit von Verletzungen der Religionsfreiheit. Diese Sichtbarkeit ist entscheidend für die Erfassung und Auflistung von Vorfällen und die Erstellung von Diskriminierungsmustern für Einzelfall- und Kontextanalysen (FLACSO-Mexiko und International Bar Association's Human Rights Institute 2017). Eine erhöhte Sichtbarkeit hilft bei der Erarbeitung von Empfehlungen für rechtliche und politische Reformen und kann nationale und internationale Entscheidungsträger, Religionsgemeinschaften und zivilgesellschaftliche Organisationen informieren.

### 3.1 Inspiration: Ereignisbasierte Datenerfassung

Die VID orientiert sich an ereignisbasierten Datenerhebungsmethoden in verwandten Bereichen, die in den letzten Jahren an Bedeutung gewonnen haben, insbesondere in der Konflikt-, Protest- und Minderheitenforschung. Beispiele hierfür sind Konfliktdatenbanken wie das Armed Conflict Location and Event Dataset (ACLED), die Social Conflict in Africa Database (SCAD) und das Uppsala Conflict Data Program (UCDP); Datenbanken und Datensätze zu Protesten: Die Nonviolent and Violent Campaigns and Outcomes (NAVCO) Datenbank und die Violent Political Protest (VPP) Datenbank; und Datenbanken zu Minderheiten wie das Minorities at Risk (MAR) Projekt (Chenoweth & Cunningham 2013; Chenoweth & Lewis 2013; Chenoweth & Shay 2019; Raleigh et al. 2010; Salehyan et al. 2012; Wallensteen 2011).

Der ereignisbasierte Ansatz verwendet diskrete Ereignisse als Analyseeinheiten zur Untersuchung eines Phänomens. Die Ereignisse werden nach strengen Kriterien ausgewählt, um sicherzustellen, dass sie relevant und ähnlich genug sind, um die Analyse spezifischer Merkmale zu ermöglichen, wobei die aus dieser Analyse gewonnenen Erkenntnisse den Weg zu globalen Erkenntnissen über die einzigartigen Merkmale des Phänomens ebnen. Ein Beispiel für die Anwendung dieses Ansatzes ist das ACLED, das Daten zu internen Konflikten in 50 instabilen Staaten auf der Grundlage von Ort, Akteur und Datum sammelt (Raleigh et al. 2010:651).

Obwohl diese verschiedenen Projekte ähnliche Ziele verfolgen und sich teilweise überschneiden, unterscheiden sie sich hinsichtlich der untersuchten Analyseeinheiten und/oder der Kriterien für die Fallauswahl. So untersucht NAVCO sowohl gewalttätige als auch nicht-gewalttätige Kampagnen (eine Kampagne ist definiert als „... eine Reihe von beobachtbaren, kontinuierlichen, zielgerichteten Massentaktiken oder -ereignissen zur Verfolgung eines politischen Ziels“ (Chenoweth & Lewis 2013:416), während sich das VPP ausschließlich mit gewalttätigen Protesten befasst, die mindestens fünfundzwanzig Todesopfer gefordert haben. Auch in Bezug auf den Erfassungsbe-

reich kann es Unterschiede geben. Während das UCDP beispielsweise versucht, Fälle aus der ganzen Welt zu erfassen, konzentriert sich das SCAD ausschließlich auf Afrika (Svensson et al. 2022:1708-1709).

Eine ereignisbezogene Datenerhebung wäre ohne den verbesserten Zugang zu Informationen, den Forscher in den letzten Jahrzehnten erhalten haben, nicht möglich gewesen. Online-Nachrichtenmedien sind von besonderer Bedeutung. Sie lenken die Aufmerksamkeit auf Ereignisse sowohl auf lokaler als auch auf globaler Ebene, die sonst vielleicht keine Beachtung finden würden. Medienquellen werden auch häufig archiviert, was die Auswahl von Fällen, vergleichende Studien und Zeitreihenanalysen erleichtert (Demarest & Langer 2022:633).

Auf Ereignissen basierende Daten sind sowohl für die Öffentlichkeitsarbeit als auch für die Forschung wichtig, da sie auf berichteten Fakten beruhen und nicht auf Expertenmeinungen oder der Messung von Stimmungen in der Bevölkerung. Dies bedeutet nicht, dass Medienberichte ein Allheilmittel sind. Wenn man sich auf Medienberichte als Datenquelle verlässt, können potenzielle Probleme auftreten, nämlich Messfehler und Verzerrungen aufgrund der Art und Weise, wie die Medien ihre Berichte und die darin enthaltenen Daten vermitteln. Über einige Ereignisse wird möglicherweise mehr berichtet als über andere. Dies kann zu Übererfassung und anderen Fehlern in der Darstellung führen. In Fällen, in denen auch die Beschreibung des Ereignisses kodiert wird, kann die Art und Weise, wie ein Ereignis beschrieben wird, durch die Agenda der Quelle verzerrt werden. Diese Verzerrung der Beschreibung kann die Analyse beeinträchtigen und zu falschen Schlussfolgerungen führen.

Die VID ist, wie wir noch erörtern werden, sicherlich nicht immun gegen diese Beeinträchtigungen. Die meisten dieser Probleme können jedoch durch die Formulierung und Befolgung strenger und klarer Kodierungsverfahren gemildert werden. Dieser Ansatz vernachlässigt nicht den menschlichen Faktor, sondern minimiert das Risiko von Fehlern aufgrund von Voreingenommenheit, der auch VID-Forscher unterliegen (Demarest & Langer 2022:638-641).

Die oben erwähnten ereignisbasierten Projekte zur Datenerhebung gaben den Anstoß zur Gründung der VID. Diese wichtigen Initiativen sind in ihrer Definition und ihrem Umfang recht breit angelegt, und es fehlt ein angemessener Fokus auf das Thema Religionsfreiheit. Bislang gab es keine ereignisbasierte FoRB-Datenbank, mit Ausnahme des inzwischen eingestellten Pilotprojekts zum Thema Religion, das früher Teil von ACLED war. Genau hier will die *Violent Incidents Database* (VID) des Internationalen Instituts für Religionsfreiheit einen Beitrag leisten und hoffentlich etwas bewegen.

## 4. Stärken und Grenzen der VID für die Forschung zur Religionsfreiheit

Wie bei jeder Forschungsinitiative können die Daten der VID sowohl missbraucht als auch sinnvoll verwendet werden. In diesem frühen Entwicklungsstadium ist es wichtig, daran zu erinnern, dass die VID nicht den Anspruch erhebt, ein vollständiges Bild jedes Landes zu liefern. Wenn man sich die Tabellen und Zahlen in der Datenbank oder in den Anhängen ansieht, ist es verlockend, die Statistiken als eine Darstellung der Situation jedes einzelnen Landes zu lesen. Die Informationen sind jedoch nur das, was der beauftragte Forscher in die Datenbank eingegeben hat. Die schiere Menge an Verletzungen der Religionsfreiheit lässt keinen Anspruch auf Vollständigkeit zu.

Die in der VID enthaltenen Daten basieren auf Berichten in digitalen Medien, die im Internet verfügbar sind. Viele Vorfälle werden nie öffentlich gemacht oder erhalten nicht genügend Aufmerksamkeit von den Behörden oder den Medien (Unterberichterstattung). Obwohl wir bestrebt sind, Daten für alle Religionen zu sammeln, haben wir festgestellt, dass einige Religionen Gewaltvorfälle besser verfolgen als andere.<sup>8</sup> Einige sehen einen echten Nutzen in der Erfassung von Vorfällen und berichten möglicherweise mehrfach über Ereignisse oder wiederholen die Berichte anderer. Bei anderen religiösen Traditionen werden Vorfälle nicht erfasst, oder sie verfügen nicht über Netzwerke oder finanzielle Mittel, um Verstöße gegen die Religionsfreiheit zu melden oder sich für ihre Religionsgemeinschaften einzusetzen.

Nicht alle Gewaltvorfälle erscheinen in den Nachrichten, oder wenn sie erscheinen, erfüllen sie nicht die Mindestkriterien, um in die VID aufgenommen zu werden. Wirklich schreckliche Gewalttaten ereignen sich oft im Zusammenhang mit Kriegen oder Konflikten, stehen aber nicht immer im Zusammenhang mit Verletzungen der Religionsfreiheit. Einige Berichte sind unspezifisch in Bezug auf Opfer oder Täter. Andere Berichte enthalten keine ausreichenden Informationen über die Art des Ereignisses oder den Ort, an dem es stattgefunden hat, sondern machen nur vage und allgemeine Angaben. Diese Berichte werden nicht berücksichtigt, da sie nicht genügend Informationen enthalten, um einen Einzeleintrag zu vervollständigen.<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup> Dies kann eine Funktion von Ressourcen und Bedürfnissen sein. Beispielsweise haben viele muslimische Minderheiten angegeben, dass die Eröffnung von Moscheen und das Angebot von Religionsunterricht für ihre Kinder Vorrang vor der Verfolgung von Verstößen gegen die Religionsfreiheit haben. Die LDS-Kirche hingegen hat auf ihrer Website einen eigenen Abschnitt über Religionsfreiheit, um ihre Anhänger zu informieren. Siehe <https://www.churchofjesuschrist.org/study/manual/religious-freedom?lang=eng>

<sup>9</sup> Weitere Informationen darüber, was ein vollständiger Eintrag ist, finden Sie unter <https://>

Zusätzliche Informationen und aufgezeichnete Ereignisse ergänzen jedoch die bestehenden Datensätze und werden in diesem Bereich von großem Wert sein, vorausgesetzt, die Informationen werden in geeigneter Weise genutzt. Wir arbeiten daran, qualitativ hochwertige Quellen einzubeziehen, wie in der kommentierten Quellenliste in Abschnitt 3 erwähnt, und die von uns gesammelten Daten transparent zu präsentieren. Wir haben auch ein Online-Formular für Selbstmeldungen entwickelt, mit dem jeder Vorfälle melden kann.<sup>10</sup> Bei selbst gemeldeten Vorfällen fragen wir nach einer öffentlichen Nachrichtenquelle im Internet oder nach Beweisen, die die Aussage bestätigen. Diese Vorfälle durchlaufen dann das in der Methodik beschriebene Überprüfungs- und Kontrollsystem.

Es kommt auch vor, dass in den Medien berichtete Vorfälle unrichtig sind oder für einen bestimmten Personenkreis übertrieben dargestellt werden (*Overreporting*). Wir sind nicht in der Lage, alle gemeldeten Vorfälle zu überprüfen, verfügen jedoch über ein Qualitätskontroll- und Überprüfungsverfahren, wie oben beschrieben. Werden Meldungen als falsch oder unzutreffend erkannt, werden die fehlerhaften Einträge rückwirkend korrigiert oder gelöscht (nachträgliche Falsifizierung). Dies ist bereits über das Selbstmeldeformular geschehen. Der ursprüngliche Vorfall wurde entfernt, was die Wirksamkeit des Meldeformulars und der nachträglichen Falsifizierung beweist.<sup>11</sup> Wenn jemand feststellt, dass ein Fall nicht oder fehlerhaft gemeldet wurde, kann er sich an das IIRF-Team wenden.<sup>12</sup>

## 5. Vorläufige Ergebnisse

Die Datenbank für Gewalttaten (VID) umfasst bis zum 31. Dezember 2023 fast 7.000 Einträge. Die Zahl der Länder, in denen mindestens ein Vorfall registriert wurde, ist rasch gestiegen (siehe Abbildung 1). Zu Beginn konzentrierte sich die VID auf Lateinamerika, wobei OLIRE einer der Hauptpartner für diese Daten war. Die VID arbeitet auch mit der Beobachtungsstelle für Religionsfreiheit in Afrika zusammen, wenn es um Daten zu Nigeria geht. Eine

---

[iirf.global/wp-content/uploads/2023/12/Incident\\_Reporting\\_Guide.pdf](https://iirf.global/wp-content/uploads/2023/12/Incident_Reporting_Guide.pdf).

<sup>10</sup> <https://iirf.global/vid/online-form/>

<sup>11</sup> In diesem Fall wurde ein antisemitischer Vorfall in Deutschland gemeldet. Als der Fall vor Gericht verhandelt wurde, stellte sich heraus, dass der Vorfall unwahr war, und das Opfer gab zu, die Geschichte erfunden zu haben. Siehe <https://www.theguardian.com/world/2023/nov/28/german-jewish-group-condemns-singer-over-false-antisemitism-claim>

<sup>12</sup> [info@iirf.global](mailto:info@iirf.global)

Aufstockung der Mittel ermöglichte die Ausweitung der VID-Abdeckung auf den Rest der Welt, beginnend im November 2021. Ein Großteil der Analyse veranschaulicht die Art von Informationen und Analysen, die mit den Daten der VID möglich sind, ist jedoch nicht umfassend in Bezug auf alle Verstöße in einem bestimmten Land oder einer bestimmten Region.

Seit November 2021 kümmert sich das IIRF sorgfältig um die Pflege der VID-Quellen, die von seriösen und geprüften Datenlieferanten stammen. Auf der Grundlage dieser Quellen dokumentiert die VID zahlreiche Vorfälle verschiedener Formen religiös motivierter Gewalt. Jeder katalogisierte Vorfall betrifft mindestens ein Opfer, wobei die Klassifizierungen eine Reihe von Kategorien umfassen: Tötungen, Versuche, religiöse Strukturen zu zerstören oder zu entweihen, Schließung religiöser Einrichtungen, Verhaftungen oder Freiheitsentzug, Entführungen, sexuelle Übergriffe, Zwangsverheiratungen, körperliche oder seelische Misshandlungen, Sachbeschädigungen, die sich gegen Anhänger einer Religion richten, Zwangsumsiedlungen und nicht-körperliche Formen der Misshandlung im Zusammenhang mit religiösen Überzeugungen (siehe Anhang 1). Nach unserer letzten Auswertung haben wir allein für das Jahr 2023 1.725 Vorfälle ermittelt, von denen insgesamt schätzungsweise 1.887.000 Menschen betroffen waren.

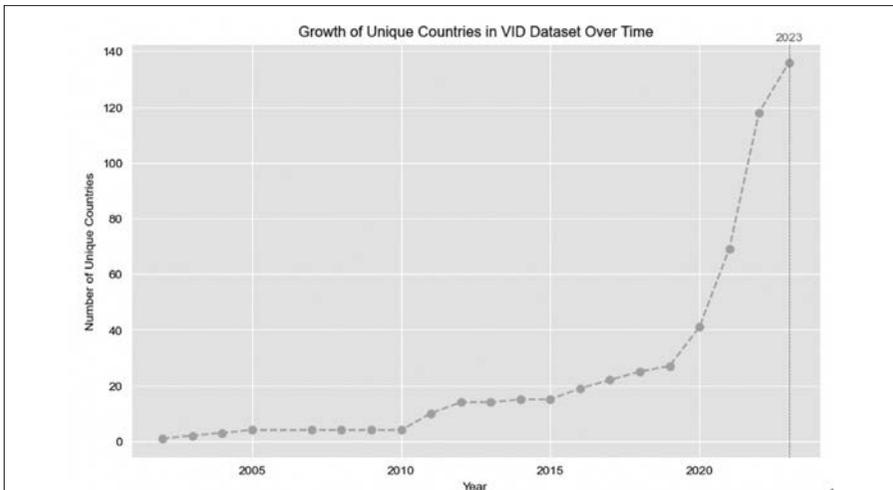


Abbildung 1: Wachsende Zahl einzelner Länder in der VID im Laufe der Zeit.

Wir dokumentieren sorgfältig die für jeden Vorfall verantwortliche(n) Person(en), soweit verfügbar (siehe Abbildung 2). Dies umfasst sowohl vordefinierte allgemeine Kategorien als auch ein offenes Feld, in dem ein bestimmter Akteur für einen bestimmten Eintrag angegeben werden kann. Diese Kategorisierung ermöglicht eine aussagekräftige Querschnittsanalyse. In bestimmten Regionen der Welt werden Verletzungen der Religionsfreiheit von einer kleineren Gruppe von Personen begangen. Diese Abbildung zeigt, wie die aktuellen Informationen kontextualisiert werden müssen. Angesichts der Tatsache, dass die VID seit 2015 Daten in Lateinamerika sammelt und die globale Ausweitung 2021 beginnen wird, ergibt sich, dass die organisierte Kriminalität die meisten Einträge enthalten wird.

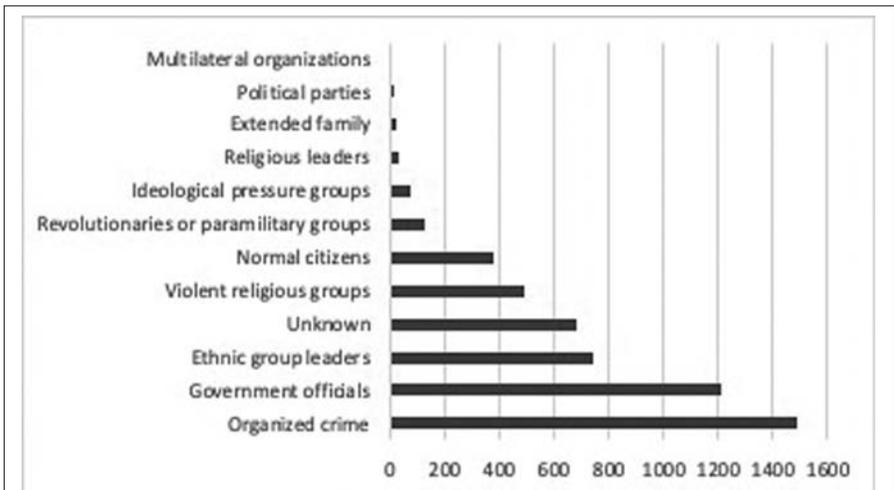


Abbildung 2: Kategorisierung von Vorfällen.

Für vergleichende Analysen im Rahmen von FoRB kann die Möglichkeit, Vorfälle zu kategorisieren, auch übergreifende Klassifizierungen von staatlichen und nichtstaatlichen Gruppen erleichtern (Abbildung 3). Diese analytische Perspektive ist wertvoll für die Dokumentation von Vorfällen und die Zählung der betroffenen Personen. Betrachtet man die Gesamtzahl der Opfer von Vorfällen, so ist ein deutlicher Rückgang der Vorfälle zu verzeichnen, die unbekanntem Anstiftern zugeschrieben werden. Dieser Trend deutet darauf hin, dass anonyme Vorfälle in der Regel mit einer geringeren Anzahl von Opfern einhergehen.

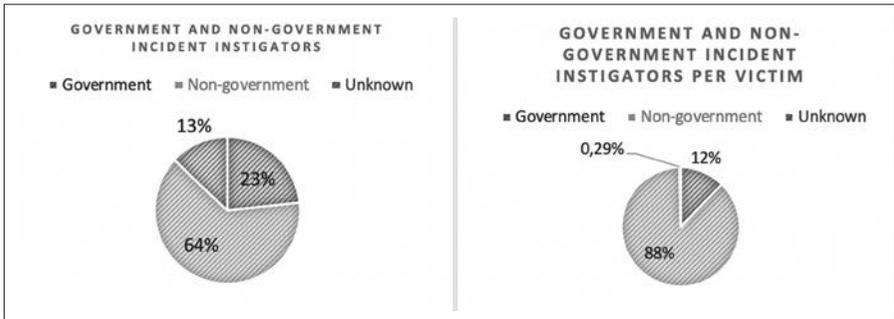


Abbildung 3: Staatliche im Vergleich zu nichtstaatlichen Anstiftern

Die VID erfasst Fälle gegen Einzelpersonen, erkennt aber auch Vorfälle, die eine größere Anzahl von Personen betreffen. Dieser Ansatz bringt methodische Herausforderungen mit sich, die bei der Zusammenführung der Daten berücksichtigt werden müssen. Bei einigen Kategorien von Vorfällen ist es weniger wahrscheinlich, dass es sich um Massenvorfälle handelt, während bei anderen Vorfällen durchaus eine beträchtliche Anzahl von Opfern betroffen sein kann (z. B. Vorfälle, die als „zum Verlassen des Wohnorts gezwungen“ kategorisiert werden). Eine alternative Methode, die eine einfachere Visualisierung ermöglicht, besteht darin, die Anzahl der den Vorfällen zugeordneten Kategorien zu analysieren, unabhängig von der Anzahl der Opfer (siehe Abbildung 4). Es ist auch wichtig, darauf hinzuweisen, dass bestimmte Ereignisse, z. B. im Zusammenhang mit sexuellem Missbrauch, nur selten gemeldet werden, obwohl sie relativ häufig vorkommen können.

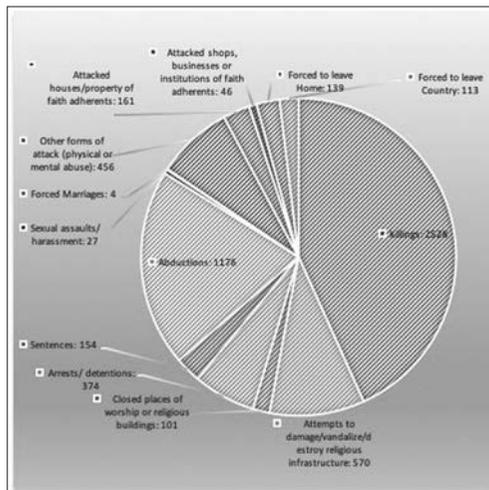


Abbildung 4: Vorfälle nach Gewaltkategorien, Daten vom 1. November 2021 bis 31. Dezember 2023

Die Betrachtung von Ereigniskategorien anstelle von Einzelpersonen ermöglicht es, Massenereignisse in die zahlenmäßige Analyse einzubeziehen, ohne kleinere oder häufigere Ereignisse zu vernachlässigen. Obwohl die VID

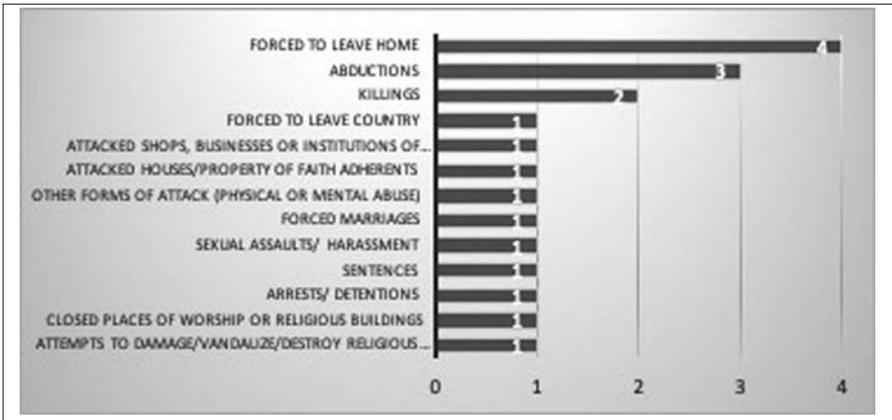


Abbildung 5: Mittelwert der Anzahl der Opfer in der Kategorie Gewalt (wenn > 0), 1. November 2021 bis 31. Dezember 2023

139 Ereignisse dokumentiert, bei denen die Opfer gezwungen waren, ihr Zuhause zu verlassen, beläuft sich die Gesamtzahl der Opfer in dieser Kategorie auf 244.769 Personen. Das größte Einzelereignis in dieser Kategorie betraf 120.000 Menschen im Zusammenhang mit der Vertreibung der Armenier aus Berg-Karabach. Neben der Aufzählung der Ereignisse gibt die Berechnung der Mittelwerte wertvolle Hinweise auf typische Merkmale der VID-Datensätze (siehe Abbildung 5).

Abbildung 5 zeigt den Trend, dass die meisten Vorfälle eine relativ geringe Anzahl von Opfern betreffen, und dass dies im Vergleich zu den Vorjahren in den verschiedenen Kategorien von Vorfällen konstant bleibt. Diese spezielle Visualisierung der Daten unterstreicht die Detailgenauigkeit der VID-Aktivitäten. Die Daten zeigen, dass die Vorfälle in der Regel eine moderate Bandbreite von 1 bis 4 betroffenen Personen aufweisen, obwohl die kumulativen Auswirkungen eine Gesamtzahl von 1.324.349 betroffenen Personen ergeben. Für Vorfälle wie „zum Verlassen des Landes gezwungen“ und „zum Verlassen der Heimat gezwungen“ wurden maximale Opferzahlen von 500.000 bzw. 120.000 verzeichnet. Um diese Schwankungen vor dem Hintergrund der Mittelwerte zu verdeutlichen, sind in Abbildung 6 die VID-Vorfälle mit den höchsten Opferzahlen pro Kategorie in den drei Ranglisten dargestellt (Daten vom 1. November 2021 bis heute).

Bei den registrierten Vorfällen körperlicher Gewalt ist eine größere Streuung der Täter festzustellen, wobei sich die eher randständigen Gewalttäter bei einigen Vorfällen nicht mehr im Schatten der großen Zahl der Opfer verstecken können, wie dies in der vorherigen Analyse der Fall war (vgl. Abbildung 7).

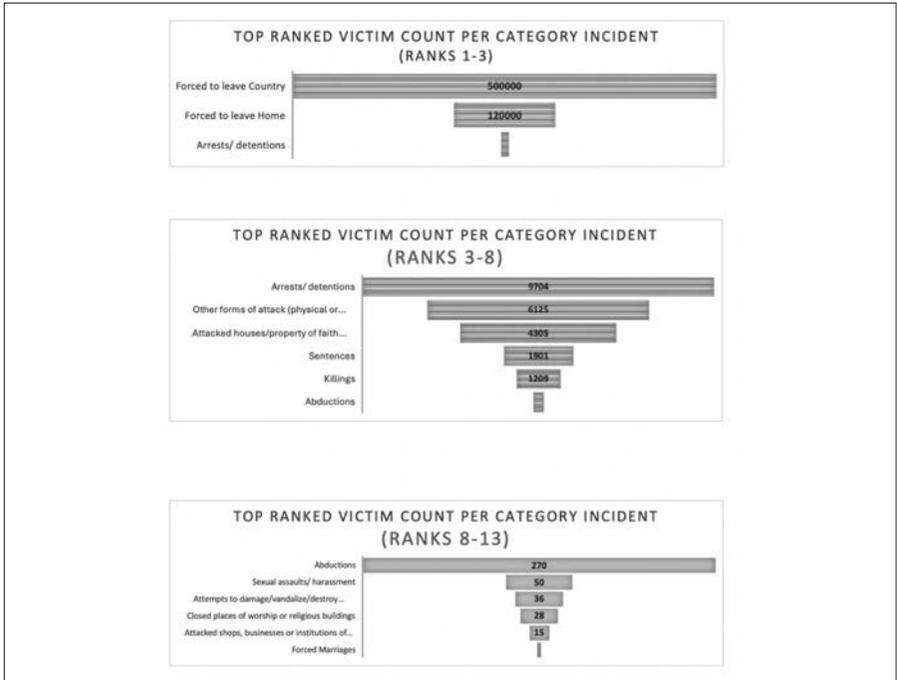


Abbildung 6: Höchstplatzierung bei der Anzahl der Opfer pro Kategorie

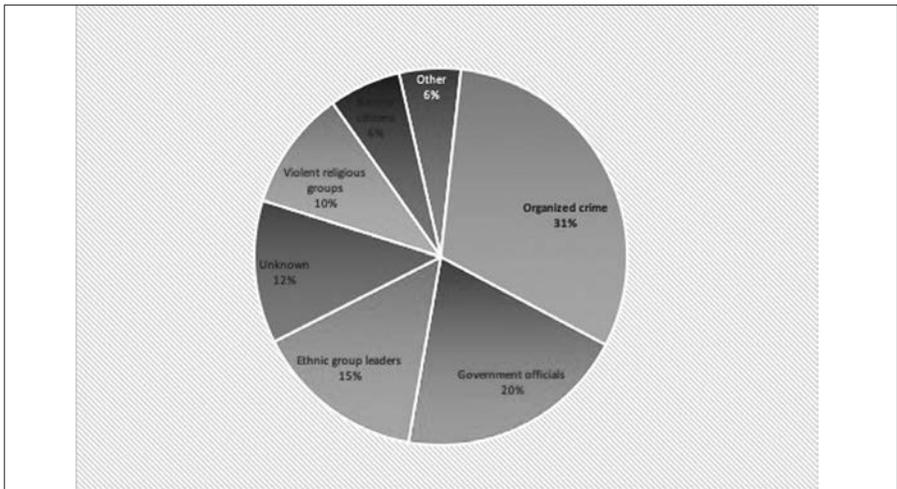


Abbildung 7: Höchstplatzierung bei der Anzahl der Opfer pro Kategorie

## 6. Validierungsprüfung der VID

Da die VID seit November 2021 erweitert wurde, haben wir Korrelationen zwischen der VID und verschiedenen FoRB-Datensätzen untersucht, um ihre Beziehungen und mögliche Überschneidungen zu bewerten. Obwohl es insgesamt keine starken Korrelationen zwischen den VID-Variablen und anderen FoRB-Datensätzen gibt, haben die Korrelationsanalysen einige Verbindungen aufgezeigt (siehe Anhang 2). Wir gehen davon aus, dass die Wechselbeziehung in dem Maße zunehmen wird, wie der Erfassungsbereich der VID erweitert wird und die Daten repräsentativer werden.

Um die Beziehung zwischen der VID und anderen FoRB-Tools aufzuzeigen, haben wir mehrere Indikatoren und entsprechende Variablen für die Analyse ausgewählt. Dazu gehören Open Doors, die kombinierten Statistiken zu Religion und Staat, die Erstellung von Statistiken der Anti-Defamation League, die Studie V-Dem's Freedom of Religion, der Government Restriction Index und der Social Hostility Index von Pew Research, die Statistiken der United States Commission on International Religious Freedom (USCIRF), die Statistiken des US-Außenministeriums, die Weltbevölkerungsdaten und die bevölkerungsgewichteten Zahlen der VID zu Vorfällen und Opfern.

Die Korrelationsanalyse ergab mäßige Korrelationen zwischen den VID-Variablen und anderen FoRB-Statistiken, obwohl die Leistung der Zufallsvariablen geringer war und zwischen -0,04 und 0,04 schwankte (kursive Zeilen in Abbildung 8). Der Korrelationskoeffizient zwischen den VID-Regierungsstatistiken und den RAS-Statistiken betrug beispielsweise etwa 0,267. In ähnlicher Weise zeigten die VID-Gesellschaftsstatistiken eine schwache Korrelation mit anderen FoRB-Gesellschaftsstatistiken, mit einem Koeffizienten von etwa 0,153.

Werden die RAS-Kompositvariablen „Regierung“ und „Gesellschaft“ isoliert und mit den entsprechenden VID-Kompositvariablen verglichen, ergeben sich etwas stärkere Zusammenhänge. Der Korrelationskoeffizient zwischen den RAS-Regierungsvariablen und den VID-Regierungsvariablen beträgt ca. 0,267, was auf einen moderaten Zusammenhang hinweist. Die Korrelation zwischen den RAS-Gesellschaftsvariablen und den VID-Gesellschaftsvariablen war jedoch mit einem Koeffizienten von ca. 0,067 deutlich schwächer.

FoRB Govt/VID_govt	0.27586
FoRB Social/VID_non-govt	0.152561
FoRB Govt/FoRB social	0.476533

Govt/random control	0.032596
Social/random control	-0.01251
VID govt/random	-0.02965
VID non-govt/random	-0.03965
RAS_Govt/VID_govt	0.266702
RAS_Social/VID_non-govt	0.066598

Abbildung 8: Korrelationskoeffizient zwischen Datensätzen

Diese Ergebnisse deuten darauf hin, dass die VID-Datenbank derzeit zwar keine starken Übereinstimmungen mit anderen FoRB-Datenbanken aufweist, es jedoch erkennbare Zusammenhänge zwischen bestimmten Statistiken gibt. Die beobachteten schwachen Korrelationen unterstreichen die Komplexität der Dynamik der Religionsfreiheit und die Vielschichtigkeit der Datenerhebung und -analyse in diesem Bereich. Diese Zusammenhänge müssen weiter untersucht werden, um zu einem umfassenden Verständnis religiös motivierter Gewalt und ihrer Auswirkungen auf die weltweite Religionsfreiheit zu gelangen.

## 7. Zusätzliche Nutzung des VID

Es ist wichtig zu bedenken, dass die VID als Ergänzung zu anderen FoRB-Datenbanken gedacht ist, nicht um sie zu ersetzen. Die VID trägt zur FoRB-Forschung bei, indem sie zusätzliche Daten sammelt, blinde Flecken aufdeckt oder unentdeckte Formen von Verletzungen der Religionsfreiheit aufzeigt. Wir ermutigen alle FoRB-Datenbanken, die VID-Daten als zusätzlichen Input zu nutzen.

Ähnlich wie das Armed Conflict Location & Event Data Project (ACLED) und das US-amerikanische ADL-Audit erfasst und kategorisiert die VID die Auswirkungen Tatsachenberichte über besorgniserregende Verletzungen des Grundrechts auf Religionsfreiheit. In diesem Sinne stellt die VID einen Fortschritt in der Forschung zur Religionsfreiheit dar, da sie die anderen FoRB-Datenbanken durch unbestreitbare Beweise ergänzt. Sie basiert auf berichteten Fakten. Die VID ist auch geographisch skalierbar. Sie bietet Einblicke in subnationale Unterschiede auf Länderebene bis hin zu globalen Trends. Ortsbezogene Statistiken können die Analyse von Ereignissen innerhalb eines bestimmten Staates, einer Provinz oder eines Gebiets erleichtern. Aufbauend auf einer Vorstudie von Klocek & Petri (2023), in der auf die Existenz subna-

NIGERIA			
Kaduna	501	4279	14253549
Niger	275	3399	6220617
Benue	189	970	5787706
NICARAGUA			
Managua	79	133	2674986
Matagalpa	47	140	600057
Masaya	23	49	418348
MEXICO			
Chiapas	25	76	5500000
Oaxaca	43	121	4000000
Jalisco	22	50	8000000
COLOMBIA			
Valle del Cauca	49	715	4500000
Antioquia	9	10	6500000
Cauca	27	59	1400000

Abbildung 9: Subnationale Unterschiede in Nigeria, Nicaragua, Mexiko und Kolumbien

tionaler Unterschiede hingewiesen wurde, die von den wichtigsten FoRB-Datenbanken nicht erfasst werden, unterstützt die VID-Datenbank die dringend benötigte subnationale Analyse, wenn auch mit den üblichen Vorbehalten bezüglich der Unvollständigkeit der Daten. Insgesamt werden in der VID umfangreiche subnationale Daten erfasst. Nur 335 Datensätze enthalten keine Daten (4,3 % des gesamten aktuellen Datenbestands von 7722 Datensätzen).

Nigeria, Nicaragua, Mexiko und Kolumbien sind die reichhaltigsten VID-Quellen für Gewaltvorfälle, die auch auf subnationaler Ebene definiert sind. Abbildung 9 veranschaulicht die Fülle und Widersprüchlichkeit der Informationen, die seit November 2021 auf der Ebene der Provinzen, Departements und Bundesstaaten zur Verfügung stehen.

Wir betrachten drei kolumbianische Distrikte, um die Leistungsfähigkeit der subnationalen Analyse zu veranschaulichen. Diese Distrikte sind in den letzten drei Zeilen von Abbildung 9 oben und in Abbildung 10 unten dargestellt. Wir analysieren die subnationalen Unterschiede unter Berücksichtigung der Bevölkerungsverteilung, was ein wichtiger Schritt bei der Bewertung religiös motivierter Gewalt auf dieser Ebene ist.

Die Daten aus der VID deuten stark darauf hin, dass in der kolumbianischen Studie über religiös motivierte Gewalt in Antioquia vergleichsweise weniger Vorfälle zu verzeichnen sind. Diese bemerkenswerte Beobachtung sollte von Interessenvertretern und politischen Entscheidungsträgern in Kolumbien und darüber hinaus, die die Gewalt im Land reduzieren wollen, untersucht werden. Die Daten zeigen auch, dass die Zahl der Opfer pro Million Ein-

wohner in Valle del Cauca höher ist, obwohl in Cauca insgesamt mehr Vorfälle gemeldet werden. Die Unterschiede zwischen den beiden benachbarten Departamentos könnten auf eine größere Vielfalt der Informationsquellen für die Region Cauca oder auf andere, nur in Valle del Cauca vorhandene Faktoren hindeuten, die für die höhere Zahl der von Einschränkungen der Religions- und Glaubensfreiheit betroffenen Personen verantwortlich sind.

Subnationale Daten ermöglichen es den Forschern, Erkenntnisse zu gewinnen, indem sie ihre eigenen Datensätze mit anderen subnationalen Daten, wie z. B. dem Einkommensniveau, in Beziehung

setzen. Es ist zum Beispiel auffällig, dass das Bruttoinlandsprodukt (BIP) in Valle del Cauca und Antioquia insgesamt etwa gleich hoch ist, aber niedriger, wenn man die Bevölkerungszahl in Cauca berücksichtigt. Diese Beobachtung gibt Anlass zu weiteren Untersuchungen über die mögliche Unabhängigkeit der Gewalttrate vom BIP im kolumbianischen Kontext.

Der Vergleich mit den FoRB-Datensätzen deutet auch darauf hin, dass die staatliche und gesellschaftliche Diskriminierung in Kolumbien gering bis mittel ist. Dies berücksichtigt jedoch nicht die subnationalen Unterschiede, da die Departamentos Antioquia, Valle del Cauca und Cauca, Kloeck & Petri (2023) und Petri (2021) zufolge, ein sehr hohes Maß an Gewaltvorfällen aufweisen.

Drittens: Die VID ist dynamisch. Wenn neue Informationen zu einem Vorfall auftauchen, kann dieser aktualisiert oder sogar gelöscht werden. Außerdem kann jeder einen Vorfall melden, auch wenn unser Forschungsteam die Daten überprüft, bevor sie bearbeitet und in die Datenbank aufgenommen werden (Petri & Flores 2021). Dieses öffentlich zugängliche, ereignisbasierte und dynamische Datenarchiv ermöglicht kontinuierliche Aktualisierungen und Korrekturen, um genaue und aktuelle Informationen bereitzustellen. Das IIRF hat die VID als Gemeingut öffentlich zugänglich und durchsuch-

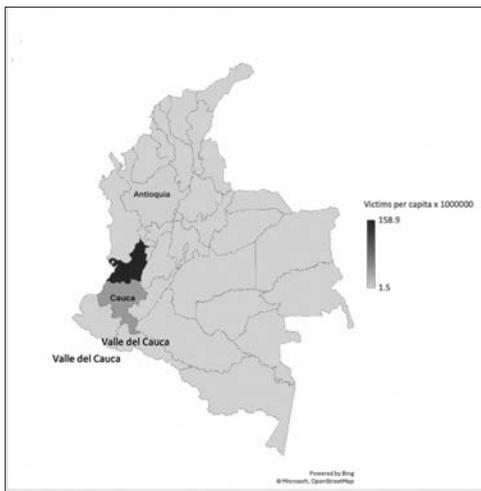


Abbildung 10: Kolumbianische Distrikte im Vergleich

bar gemacht<sup>13</sup> und wir hoffen, dass sie von allen Mitgliedern der FoRB-Gemeinschaft genutzt und gepflegt wird. Sie wird das ganze Jahr über mit neuen Einträgen aktualisiert und kann nach einer Vielzahl von Kriterien, einschließlich des zeitlichen Rahmens, durchsucht werden.

Viertens: Der Open-Source-Ansatz bei der Datenerhebung hat eine positive gesellschaftliche Bedeutung. Die Beseitigung von Hindernissen bei der systematischen Erfassung von Verletzungen der Religionsfreiheit ermöglicht eine bessere und leichter zugängliche Dokumentation von Vorfällen mit der Möglichkeit, von weiterer Gewalt abzuschrecken.

Fünftens: Die VID ermöglicht einen höheren Grad an Detailgenauigkeit. Sie unterscheidet zwischen mehreren Kategorien von staatlichen und nichtstaatlichen Akteuren, identifiziert, wo möglich, die Religionen von Opfern und Tätern und erfasst die subnationale Örtlichkeit, wo sich die Vorfälle ereignet haben. All dies sind Ergänzungen zu den bestehenden FoRB-Datenbanken.

In diesem Sinne ermöglicht es die VID, Muster von Verletzungen der Religionsfreiheit zu erkennen, die für eine vergleichende Analyse nützlich sind, wie in Anhang 3 erläutert und in Abbildung 11 dargestellt. FoRB-Datensätze messen in der Regel staatliche Diskriminierung, gesellschaftliche Diskriminierung oder beides. Grim & Finke haben bereits eine Verbindung zwischen gesellschaftlicher und staatlicher Einschränkung von Religion hergestellt, wobei erstere die letztere fördert und beide zu gewaltsamer religiöser Verfolgung führen (2011:73). Es kann davon ausgegangen werden, dass staatliche Diskriminierung mit Gewaltvorfällen einhergeht, die von staatlichen Akteuren angestiftet werden, während gesellschaftliche Diskriminierung mit Gewaltvorfällen einhergeht, die von nichtstaatlichen Akteuren angestiftet werden. Eine Diskrepanz könnte entweder auf eine Lücke in der VID oder auf eine Lücke in den FoRB-Datensätzen hindeuten. Es könnte auch ein Hinweis auf den ergänzenden Wert der VID sein.

Wir geben zwei kurze Beispiele. Kolumbien schneidet bei den staatlichen Restriktionen niedrig und bei den sozialen Feindseligkeiten mittelmäßig ab, wenn man die Parameter Religion und Staat (RAS) zugrunde legt. Eine genauere Betrachtung der Gewaltdaten aus dem VID zeigt jedoch, dass die von staatlichen Akteuren ausgeübte Gewalt als „mittel“ eingestuft wird, während Vorfälle, an denen nichtstaatliche Akteure beteiligt sind, als hoch eingestuft werden. Diese Diskrepanz deutet darauf hin, dass die RAS-Indikatoren einige subtile subnationale Ungleichheiten übersehen, die in der VID erkannt wurden. Auf dieses Beispiel wird in Abschnitt 6.2 näher eingegangen.

---

<sup>13</sup> <http://vid.iirf.global/web/search/search>

Abbildung 11: Musteranalyse zwischen Datensätzen (ausgewählte Länder)

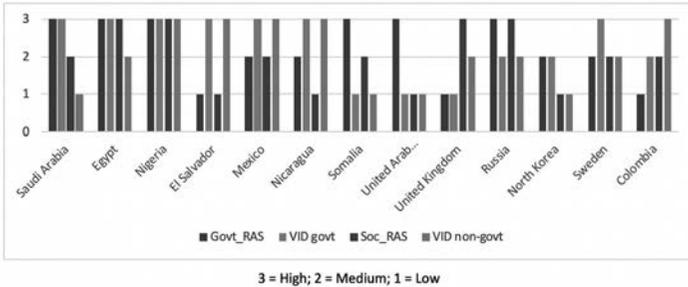


Abbildung 11: Musteranalyse zwischen Datensätzen (ausgewählte Länder)

Im Falle Somalias sind die diskriminierenden Maßnahmen der RAS-Regierung hoch, aber die Zahl der von staatlichen Akteuren angestifteten Gewaltvorfälle in der VID sind niedrig. Dafür gibt es zwei mögliche Erklärungen. Die erste ist, dass das Ausmaß der staatlichen Diskriminierung so überwältigend ist, dass es nicht notwendig ist, in irgendeiner Form physische Gewalt gegen religiöse Minderheiten anzuwenden. Die zweite Erklärung ist, dass es eine Datenlücke in der VID gibt, was durchaus möglich ist, wenn man bedenkt, dass die Verfügbarkeit von Daten für dieses Land bekanntermaßen eine Herausforderung darstellt.

Und schließlich: Die VID wird im Zuge ihrer Erweiterung und Weiterentwicklung immer repräsentativer für die weltweit gemeldete religiös motivierte Gewalt. Wenn dieses Potenzial ausgeschöpft werden kann, wird die VID ein echtes Fenster sein, das einen Einblick in die Gewalt und die Ursachen der Feindseligkeiten bietet, die FoRB überall auf der Welt einschränken.

## 8. Abschließende Bemerkungen

Die VID befindet sich noch in der Entwicklung, wurde aber bereits in Veröffentlichungen der United States of Peace (Klocek & Bledsoe, 2022; Petri & Flores 2022) und der US-Kommission für Internationale Religionsfreiheit (Petri, Klocek, Bordón, Muga & Flores 2023) verwendet. Sie wurde auf dem IRF-Gipfel im Januar 2024 vorgestellt und in einem Bericht des UN-Menschenrechtsrats über Nigeria im Rahmen der Allgemeinen Regelmäßigen Überprüfung sowie in zwei Länderberichten des US-Außenministeriums erwähnt. Sie ist ein wirksames Instrument für die Überwachung und die Interessenvertretung, denn erfolgreiche Interessenvertretung und Aufklärungsarbeit beruhen auf faktenbasierten Informationen.

Die Hinzufügung von Automatisierungsebenen zu den Datenerfassungs-, Standardisierungs- und Datenspeicherverfahren würde der VID zugutekommen. Wie die in akademischen und nicht-akademischen Kreisen verwendeten Tools zeigen, ist der Mehrwert der Integration von Modellen des maschinellen Lernens oder anderer Technologien der künstlichen Intelligenz in Tools und Workflows hoch. Unser Ziel ist es, die Erfassung von Vorfällen zu vereinfachen und einige der Möglichkeiten der künstlichen Intelligenz zu nutzen, um die Gründlichkeit der Forschung zu verbessern und die Aussagekraft der Datensätze in der Datenbank zu erhöhen. Dies kann die Datenvalidierung erleichtern und insgesamt eine schnellere Bearbeitung ermöglichen. Es ist daher eine Überlegung wert, dies in Zukunft zu tun.

Wie in dieser Abhandlung gezeigt wurde, ergänzt die VID verschiedene FoRB-Instrumente, indem sie konkrete Vorfälle verfolgt. Der Fokus auf Gewalt, Religionsfreiheit und öffentliche Quellen bedeutet, dass die VID jedoch auch Grenzen hat, die anerkannt werden müssen, um die Daten angemessen nutzen zu können. Dennoch kann die VID relevante Daten und Analysen liefern, die in Kombination mit anderen Forschungsinstrumenten neue Erkenntnisse liefern können. Der Beitrag der VID zur Erfassung der Religionszugehörigkeit sowohl des Täters als auch des Opfers, sowie die reichhaltigen Datenkategorien, die Informationen auf subnationaler Ebene enthalten, stellen einen einzigartigen Beitrag dar. Detaillierte Informationen auf dieser Ebene sind von unschätzbarem Wert für das Verständnis der Art von Verletzungen der Religionsfreiheit in einem bestimmten Land. Die Religionsfreiheit ist eng mit den Menschenrechten verknüpft, daher sollten auch diejenigen, die sich mit anderen Themen als der Religionsfreiheit befassen, die in der VID dargestellten Trends und Entwicklungen aufmerksam verfolgen. Gerade diese Informationen sollten in die laufende Forschung und Politikanalyse einfließen. Das Internationale Institut für Religionsfreiheit hofft, dass die VID zu einer verlässlichen Quelle für Forscher und politische Entscheidungsträger wird und einen wichtigen Beitrag zur Förderung der Religions- und Glaubensfreiheit für alle leistet.

## Literaturhinweise

- Anti-Defamation League (2024). The ADL GLOBAL 100: An Index of Antisemitism. Abgerufen am 19. März 2024 von <https://global100.adl.org/about>.
- Chenoweth, E., & Cunningham, K. G. (2013). Understanding nonviolent resistance: An introduction. *Journal of Peace Research*, 50(3), S. 271–276. <https://doi.org/10.1177/0022343313480381>.
- Chenoweth, E., & Lewis, O. A. (2013). Unpacking nonviolent campaigns: Introducing the NAVCO 2.0 dataset. *Journal of Peace Research*, 50(3), S. 415–423. <https://doi.org/10.1177/0022343312471551>.
- Chenoweth, E., & Shay, C. W. (2019). *NAVCO 2.1 Dataset (Version 2)* [dataset]. Harvard Dataverse. <https://doi.org/10.7910/DVN/MHOXDV>.
- Creswell, J. W., & Creswell, J. D. (2022). *Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches* (6. Auflage). SAGE Publications, Inc.
- Cunningham, K. G., Dahl, M., & Frugé, A. (2020). Introducing the Strategies of Resistance Data Project. *Journal of Peace Research*, 57(3), S. 482–491. <https://doi.org/10.1177/0022343319880246>.
- Demarest, L., & Langer, A. (2022). How Events Enter (or Not) Data Sets: The Pitfalls and Guidelines of Using Newspapers in the Study of Conflict. *Sociological Methods & Research*, 51(2), S. 632–666. <https://doi.org/10.1177/0049124119882453>.
- Durkheim E. 1893. De la division du travail social. Paris: Presses universitaires de France. Ethos 2017. Descifrando el gasto público en seguridad, unter: <https://bit.ly/3O6rq4q>.
- FLACSO-México and International Bar Association's Human Rights Institute (2017). Violaciones, derechos humanos y contexto: herramientas propuestas para documentar e investigar. Manual de Análisis de Contexto para Casos de Violaciones a los Derechos Humanos, unter: <https://www.cor-teidh.or.cr/tablas/r38405.pdf>.
- Finlay, L. (2002). „Outing“ the researcher: The provenance, process, and practice of reflexivity. *Qualitative Health Research*, 12(4), S. 531-545.

- Gladius, M., Lange, M., Bartman, J., Dalmasso, E., Lv, A., Del Sordi, A., Michaelsen, M. and Ruijgrok, K. 2018. *Research, Ethics and Risk in the Authoritarian Field*. New York: Palgrave Macmillan. Abrufbar unter: <https://bit.ly/3vfXzOA>.
- Grim, B.J. & Finke, R. (2011). *The Price of Freedom Denied: Religious Persecution and Conflict in the Twenty-First Century*. New York: Cambridge University Press.
- Klocek, J., & Petri, D. P. (2023). Measuring Subnational Variation in Freedom of Religion or Belief Violations: Reflections on a Path Forward. *The Review of Faith & International Affairs*, 21(2), S. 1–12. <https://doi.org/10.1080/15570274.2023.2200278>.
- Klocek, Jason, and Scott Bledsoe. 2022. „Global Trends and Challenges to Protecting and Promoting Freedom of Religion or Belief.“ Special Report 510. Washington, DC: U.S. Institute of Peace. <https://www.usip.org/publications/2022/06/global-trends-and-challenges-protecting-and-promoting-freedom-religion-or>.
- Marshall, K. (2021). *Towards Enriching Understandings and Assessments of Freedom of Religion or Belief: Politics, Debates, Methodologies, and Practices*. CREID Working Paper 6, Coalition for Religious Equality and Inclusive Development. Brighton: Institute of Development Studies.
- Minorities at Risk Project. (2009). *Minorities at Risk Dataset* [dataset]. Center for International Development and Conflict Management. [https://www.mar.umd.edu/data/mar\\_codebook\\_Feb09.pdf](https://www.mar.umd.edu/data/mar_codebook_Feb09.pdf).
- Ouchi, F. (2004). *A Literature Review on the Use of Expert Opinion in Probabilistic Risk Analysis*. World Bank Publications. <https://doi.org/10.1596/1813-9450-3201>.
- Petri D.P. (2022). The Tyranny of Religious Freedom Rankings. *The Review of Faith & International Affairs* 20(1): S. 82-88. <https://doi.org/10.1080/15570274.2022.2031064>.
- Petri D.P. & Flores T. (2022). Religious Regulation and Discrimination in Venezuela: Country Case Study Analysis. Observatory of Religious Freedom in Latin America. <https://platformforsocialtransformation.org/download/religiousfreedom/Petri-Flores-Country-case-study-analysis-of-religious-regulation-and-discrimination-in-Venezuela.pdf>

- Petri D.P., Klocek J., Bordón Lugo M.A., Muga Gonzáles R. & Flores Chiscul T.I. (2023). *Religious Freedom For Indigenous Communities in Latin America*. Washington DC: United States Commission on International Religious Freedom. <https://www.uscirf.gov/sites/default/files/2023-06/2023%20Religious%20Freedom%20Violations%20Against%20Indigenous%20Communities%20in%20Latin%20America%20v2.pdf>.
- Petri, D.P. (2019). A Human Security Approach to Religious Freedom: The Religious Minorities Vulnerability Assessment Tool. *International Journal for Religious Freedom* 12(1/2): S. 69-84. <https://ijrf.org/index.php/home/article/view/88/105>.
- Petri, D.P. (2019). Effective use of political advocacy in the fight against corruption. Voorburg: Platform for Social Transformation. Available at: <https://bit.ly/3JCFvn1>.
- Petri, D.P. (2021). *The Specific Vulnerability of Religious Minorities*. Bonn: Verlag für Kultur und Wissenschaft. Religious Freedom Series (IIRF), Band 6. ISBN 978-3-86269-235-4. <https://iirf.global/publications/books/the-specific-vulnerability-of-religious-minorities/>.
- Petri, D.P. & Buijs, G.J. (2019). The societal relevance of religious freedom research: Notes for academia, public policy and vulnerable religious groups. *International Journal for Religious Freedom* 12(1/2): S. 7-16. <https://ijrf.org/index.php/home/article/view/83/116>.
- Petri, D.P. & Flores, T.I. (2021). The Violent Incidents Database of the International Institute for Religious Freedom. *International Journal for Religious Freedom* 14(1/2): S. 157-164. <https://ijrf.org/index.php/home/article/view/120/150>.
- Polanyi, M. (1962). *Personal knowledge*. London: Routledge.
- Raleigh, C., Linke, rew, Hegre, H., & Karlsen, J. (2010). Introducing ACLED: An Armed Conflict Location and Event Dataset. *Journal of Peace Research*, 47(5), S. 651–660. <https://doi.org/10.1177/0022343310378914>.
- Schön, D. A. (2011). *The reflective practitioner: How professionals think in action*. Farnham: Ashgate.

- Salehyan, I., Hendrix, C. S., Hamner, J., Case, C., Linebarger, C., Stull, E., & Williams, J. (2012). Social Conflict in Africa: A New Database. *International Interactions*, 38(4), S. 503–511. <https://doi.org/10.1080/03050629.2012.697426>.
- Schirmacher, T.P. (2012). A response to the high counts of Christian martyrs per year. In W.D. Taylor, A. van der Meer & R. Reimer. *Sorrow & Blood: Christian Mission in Contexts of Suffering, Persecution and Martyrdom* (pp. 37-41). Pasadena: William Carey Library.
- Svensson, I., Schaftenaar, S., & Allansson, M. (2022). Violent Political Protest: Introducing a New Uppsala Conflict Data Program Data Set on Organized Violence, 1989-2019. *Journal of Conflict Resolution*, 66(9), S. 1703–1730. <https://doi.org/10.1177/00220027221109791>.
- Wallensteen, P. (2011). The Uppsala Conflict Data Program, 1978–2010: The story, the rationale and the programme. In *Peace Research*. Routledge.

## Anhang 1: Zählungen nach Ländern, Datenbank für Vorfälle von Gewalt (2023)

	Tote	Vandalisierung	Schändung	Gotteshäuser oder religiöse Gebäude	Festnahmen	Verhaftungen	Verurteilungen	Entführungen
Afghanistan	7		0	0		0	0	0
Algeria	0		0	0		0	2	0
Angola	0		8	3		7	0	0
Argentina	0		8	0		0	0	0
Armenia	0		0	0		0	1	0
Australia	0		5	0		0	0	0
Azerbaijan	0		0	0		0	0	0
Bahrain	0		0	0		5	3	0
Belgium	0		0	0		0	1	0
Benin	1		2	0		0	0	0
Bolivia	0		3	0		0	0	0
Brazil	1		4	0		0	0	0
Burkina Faso	333		2	0		0	0	7
Burundi	44		0	0		0	0	0
Cambodia	0		0	0		1	0	0
Cameroon	15		0	0		0	0	10
Canada	0		1	0		4	1	0
Cape Verde	0		2	0		0	0	0
Central African Republic	1		0	0		0	0	0
Chad	17		0	0		0	0	0
Chile	0		6	0		0	0	0
China	104		25	6		4630	28	0
Colombia	10		27	0		0	0	0
Comoros	0		0	0		0	0	0
Cuba	0		10	0		32	17	0
Democratic Republic of the Congo	357		1	0		0	0	44

	Tote	Vandalisierung	Schändung	Gotteshäuser oder religiöse Gebäude	Festnahmen Verhaftungen	Verurteilungen	Entführungen
Denmark	0	0	0	0	0	0	0
Dominican Republic	0	1	0	0	0	0	0
East Timor	0	0	0	0	0	0	0
Ecuador	0	0	0	0	0	0	0
Egypt	1	1	0	0	3	0	0
El Salvador	1	2	0	3	0	0	0
Eritrea	0	0	0	235	0	0	0
Ethiopia	2	1	0	0	0	0	0
France	2	1	0	0	0	0	0
Gabon	0	0	0	0	0	0	0
Germany	7	1	0	0	0	0	0
Guatemala	0	0	0	0	0	0	0
Guinea-Bissau	0	0	0	0	0	0	0
Haiti	5	1	1	0	0	0	5
Honduras	8	3	0	0	0	0	1
Hong Kong S.A.R.	0	0	0	0	0	0	0
India	139	17	0	52	0	0	0
Indonesia	0	0	3	2	1	0	0
Iraq	0	0	0	2	1	0	0
Israel	1209	8	0	0	0	0	0
Italy	0	0	1	0	0	0	0
Japan	0	1	0	0	0	0	0
Jordan	0	2	0	0	0	0	0
Kazakhstan	0	0	0	8	1	0	0
Kosovo	0	1	0	0	0	0	0
Kyrgyzstan	0	2	1	0	3	0	0
Laos	0	0	0	0	0	0	0
Latvia	0	0	0	0	0	0	0
Lebanon	1	2	0	0	0	0	0

	Tote	Vandalisierung	Schändung	Gotteshäuser oder religiöse Gebäude	Festnahmen	Verhaftungen	Verurteilungen	Entführungen
Libya	0	0	0	0	14	0	0	6
Malaysia	0	1	0	0	0	0	0	0
Mali	106	0	0	0	0	0	0	0
Mauritania	0	0	0	0	1	0	0	0
Mexico	12	60	0	0	7	0	0	3
Mongolia	0	0	0	0	0	0	0	0
Morocco	0	0	0	0	0	0	0	0
Mozambique	25	0	0	0	1	0	0	6
Myanmar	61	7	0	0	22	1	1	1
Nepal	0	10	0	0	0	1	0	0
Nicaragua	0	8	100	0	72	23	0	0
Niger	58	0	0	0	0	0	0	0
Nigeria	1158	0	0	0	0	0	0	1051
North Korea	0	0	0	0	5	0	0	0
Norway	0	0	0	0	0	0	0	0
Pakistan	128	16	0	0	10	0	0	0
Palestinian Territory	0	40	0	0	0	0	0	0
Peru	0	3	0	0	0	0	0	0
Philippines	4	0	0	0	0	0	0	0
Portugal	2	11	0	0	1	0	0	0
Qatar	0	0	0	0	0	2	0	0
Russia	0	0	1	0	2	1	0	0
Rwanda	0	0	0	0	0	0	0	0
Saudi Arabia	0	0	0	0	1	1	0	0
Serbia	0	3	0	0	0	0	0	0
Seychelles	0	0	0	0	8	0	0	0
Sierra Leone	0	1	0	0	0	0	0	0
Slovenia	0	0	0	0	0	0	0	0
Solomon Islands	0	1	0	0	0	0	0	0

	Tote	Vandalisierung	Schändung	Gotteshäuser oder religiöse Gebäude	Festnahmen	Verhaftungen	Verurteilungen	Entführungen
South Africa	5	0	0	0	0	0	0	0
South Korea	0	1	0	0	0	0	0	0
Sri Lanka	0	7	2	2	0	0	0	0
Sudan	14	10	0	3	0	0	0	0
Sweden	0	0	0	0	0	0	0	0
Switzerland	0	1	0	0	0	0	0	0
Syria	0	0	0	0	0	0	0	0
Thailand	0	9	0	0	0	0	0	0
Togo	0	0	0	0	0	0	0	0
Tunisia	0	1	0	0	0	0	0	0
Turkey	0	0	0	4	2	0	0	0
Uganda	6	0	0	0	0	0	0	0
Ukraine	0	1	0	2	0	0	0	0
United Kingdom	0	0	0	0	0	0	0	0
United States	0	4	0	0	0	0	0	0
Venezuela	1	5	0	0	0	0	0	0
Vietnam	0	0	1	10	0	0	0	0
Yemen	0	0	0	0	0	0	0	17

	Sexuelle Übergriffe/Belästigung	Zwangs-Heiraten	Häuser Eigentum	Geschäfte	die Heimat	Gezwungen, das Land zu verlassen	Andere Formen von Gewalt (körperliche oder psychische Misshandlung)
Afghanistan	0	0	0	0	0	0	0
Algeria	0	0	0	0	0	0	0
Angola	0	0	0	0	0	0	6
Argentina	0	0	0	0	0	0	3
Armenia	0	0	0	0	0	0	0
Australia	0	0	0	0	0	0	0
Azerbajjan	0	0	0	0	120000	1	0

	Sexuelle Übergriffe/Belästigung	Zwangs-Heiraten	Häuser Eigentum	Geschäfte	die Heimat	Gezwungen, das Land zu verlassen	Andere Formen von Gewalt (körperliche oder psychische Misshandlung)
Bahrain	0	0	0	0	0	0	17
Belgium	0	0	0	0	0	1	0
Benin	0	0	1	0	3	0	3
Bolivia	0	0	0	0	0	0	0
Brazil	0	0	0	0	0	0	2
Burkina Faso	0	1	22	0	4	0	105
Burundi	0	0	0	0	0	0	0
Cambodia	0	0	0	0	0	0	1
Cameroon	0	0	0	0	0	0	0
Canada	0	0	0	0	0	0	0
Cape Verde	0	0	0	0	0	0	0
Central African Republic	0	0	0	1	0	0	1
Chad	0	0	20	0	20	0	2
Chile	0	0	0	0	0	0	0
China	3	0	12	1	12	0	113
Colombia	1	0	4	0	1	0	37
Comoros	0	0	0	0	0	0	0
Cuba	0	0	3	5	2	7	21
Democratic Republic of the Congo	0	0	14	3	1000	200	51
Denmark	0	0	0	0	0	0	0
Dominican Republic	0	0	0	0	0	0	0
East Timor	0	0	0	0	0	0	0
Ecuador	0	0	0	0	0	0	0
Egypt	0	0	3	0	0	0	2
El Salvador	0	0	0	0	0	0	0
Eritrea	0	0	0	0	0	0	0
Ethiopia	0	0	0	0	0	0	0

	Sexuelle Übergriffe/Belästigung	Zwangs-Heiraten	Häuser Eigentum	Geschäfte	die Heimat	Gezwungen, das Land zu verlassen	Andere Formen von Gewalt (körperliche oder psychische Misshandlung)
France	0	0	0	1	0	0	6
Gabon	0	0	0	0	0	0	0
Germany	0	0	0	0	0	0	8
Guatemala	0	0	0	0	0	0	0
Guinea-Bissau	0	0	0	0	0	0	0
Haiti	0	0	1	1	1	0	14
Honduras	0	0	2	0	0	0	7
Hong Kong S.A.R.	0	0	0	0	0	0	0
India	2	0	4561	3	61255	0	371
Indonesia	0	0	2	0	0	0	1
Iraq	0	0	0	0	0	0	0
Israel	0	0	0	0	0	0	242
Italy	0	0	0	0	0	0	0
Japan	0	0	0	0	0	0	0
Jordan	0	0	0	0	0	0	0
Kazakhstan	0	0	0	0	0	0	0
Kosovo	0	0	0	0	0	0	0
Kyrgyzstan	0	0	0	0	0	1	1
Laos	0	0	1	0	57	0	12
Latvia	0	0	0	0	0	0	0
Lebanon	0	0	0	0	0	0	5
Libya	0	0	0	0	0	0	0
Malaysia	0	0	2	0	0	0	0
Mali	3	0	25	0	11	0	27
Mauritania	0	0	0	0	0	0	0
Mexico	0	0	2	0	50	0	60
Mongolia	0	0	0	0	0	0	0
Morocco	0	0	0	0	0	1	0

	Sexuelle Übergriffe/belästigung	Zwangs-Heiraten	Häuser Eigentum	Geschäfte	die Heimat	Gezwungen, das Land zu verlassen	Andere Formen von Gewalt (körperliche oder psychische Misshandlung)
Mozambique	10	3	25	0	26	0	12
Myanmar	0	0	0	0	3	0	71
Nepal	0	0	0	0	0	0	2
Nicaragua	0	0	4	1	10	62	4
Niger	0	0	0	0	0	0	46
Nigeria	0	0	0	0	0	0	0
North Korea	0	0	0	0	0	0	0
Norway	0	0	0	0	0	0	0
Pakistan	1	0	5	0	0	0	241
Palestinian Territory	0	0	0	0	0	0	0
Peru	0	0	0	0	0	0	0
Philippines	0	0	0	0	0	0	0
Portugal	0	0	0	0	0	0	0
Qatar	0	0	0	0	0	0	0
Russia	0	0	0	0	0	0	0
Rwanda	0	0	0	0	0	0	0
Saudi Arabia	0	0	0	0	0	0	1
Serbia	0	0	0	0	0	0	0
Seychelles	0	0	0	0	0	0	0
Sierra Leone	0	0	0	0	0	0	0
Slovenia	0	0	0	0	0	0	0
Solomon Islands	0	0	0	0	0	0	0
South Africa	0	0	0	0	0	0	2
South Korea	0	0	0	0	0	0	0
Sri Lanka	0	0	0	0	0	0	0
Sudan	0	0	0	0	2	0	31
Schweden	0	0	1	0	0	0	0
Switzerland	0	0	0	0	0	0	0

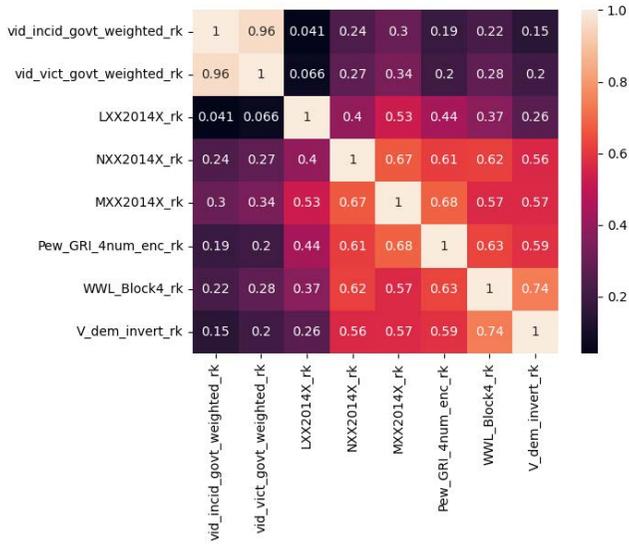
	Sexuelle Übergriffe/Belästigung	Zwangs-Heiraten	Häuser Eigentum	Geschäfte	die Heimat	Gezwungen, das Land zu verlassen	Andere Formen von Gewalt (körperliche oder psychische Misshandlung)
Syria	0	0	0	0	0	0	0
Thailand	0	0	0	0	0	0	0
Togo	0	0	0	0	0	0	1
Tunisia	0	0	0	0	0	0	0
Turkey	0	0	0	0	0	0	1
Uganda	0	0	0	0	2	0	2
Ukraine	0	0	0	0	0	0	0
United Kingdom	0	0	0	0	0	0	0
United States	0	0	1	0	0	0	0
Venezuela	0	0	0	0	0	0	0
Vietnam	0	0	0	0	0	0	14
Yemen	0	0	0	0	0	0	0

## Anhang 2: Übereinstimmungen zwischen FoRB-Datensätzen

Wir ziehen es vor, den Korrelationskoeffizienten nach Spearman zu verwenden, da dieser nicht-parametrische Test besser für die vorliegenden Daten geeignet ist, die im Allgemeinen keine normalverteilten Werte aufweisen.

### *Staatliche Maßnahmen zur Diskriminierung*

Hier sehen wir das Korrelationsdiagramm für die staatlichen Diskriminierungsvariablen in den FoRB-Datensätzen.

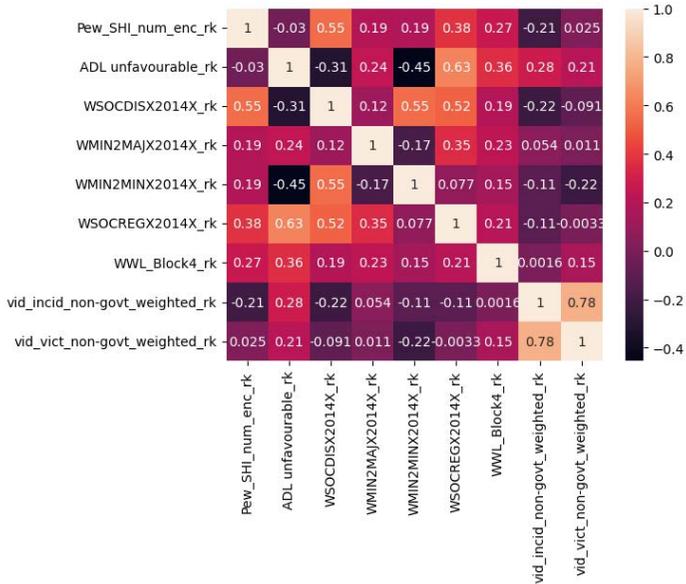


Die wichtigsten Zusammenhänge zwischen staatlicher Diskriminierung und FoRB:

V_dem_invert_rk	WWL_Block4_rk	0.738696
Pew_GRI_4num_enc_rk	MXX2014X_rk	0.683821
MXX2014X_rk	NXX2014X_rk	0.666719
WWL_Block4_rk	Pew_GRI_4num_enc_rk	0.629178
WWL_Block4_rk	NXX2014X_rk	0.620930
Pew_GRI_4num_enc_rk	NXX2014X_rk	0.613925
V_dem_invert_rk	Pew_GRI_4num_enc_rk	0.587075
V_dem_invert_rk	MXX2014X_rk	0.567974
WWL_Block4_rk	MXX2014X_rk	0.566890

## **Gesellschaftliche Maßnahmen zur Diskriminierung**

Hier sehen wir das Korrelationsdiagramm für die gesellschaftlichen Diskriminierungsvariablen.



Die wichtigsten Zusammenhänge zwischen gesellschaftlicher Diskriminierung und FoRB:

WSOCREGX2014X_rk	ADL unfavourable_rk	0.629019
WMIN2MINX2014X_rk	WSOCDISX2014X_rk	0.553861
WSOCDISX2014X_rk	Pew_SHI_num_enc_rk	0.552396
WSOCREGX2014X_rk	WSOCDISX2014X_rk	0.521009
WSOCREGX2014X_rk	Pew_SHI_num_enc_rk	0.375838
WWL_Block4_rk	ADL unfavourable_rk	0.360293

WSOCREGX2014X_rk	WMIN2MAJX2014X_rk	0.347043
vid_incid_non-govt_weighted_rk	ADL unfavourable_rk	0.284211
WWL_Block4_rk	Pew_SHI_num_enc_rk	0.265061

### Anhang 3: Klassifizierter Vergleich von FoRB-Datensätzen mit VID-Kategorien

	High	High	Medium	Low
<b>Saudi Arabia</b>	High	High	Medium	Low
<b>Iraq</b>	High	Medium	High	Medium
<b>Iran</b>	High	Low	Medium	Low
<b>Egypt</b>	High	High	High	Medium
<b>Pakistan</b>	High	Medium	Medium	Medium
<b>Yemen</b>	High	Low	High	High
<b>Myanmar</b>	High	High	High	High
<b>Maldives</b>	High	Low	Low	Low
<b>Israel</b>	High	High	High	High
<b>Afghanistan</b>	High	Low	Medium	Medium
<b>Indonesia</b>	High	Medium	Medium	Medium
<b>Brunei</b>	High	Low	Medium	Low
<b>Germany</b>	High	Medium	High	Medium
<b>Bosnia and Herzegovina</b>	Medium	Low	High	Low
<b>Sudan</b>	High	High	Medium	High
<b>India</b>	High	Medium	High	High
<b>Jordan</b>	High	High	Medium	High
<b>Malaysia</b>	High	Medium	Medium	Medium
<b>Russia</b>	High	Medium	High	Medium
<b>Nigeria</b>	High	High	High	High
<b>Algeria</b>	High	High	Medium	Low
<b>Qatar</b>	High	High	Low	Low
<b>Turkey</b>	High	High	Medium	Medium
<b>France</b>	Medium	High	High	High
<b>Uzbekistan</b>	High	Low	Low	Low
<b>Kuwait</b>	High	Low	Medium	Low
<b>Lebanon</b>	Medium	High	High	High
<b>Tunisia</b>	High	Low	Medium	Low
<b>Palestine</b>	High	Medium	Medium	Low

Libya	High	High	Medium	High
Belarus	High	Medium	Medium	Low
Georgien	Medium	Low	Medium	Low
Morokko	High	Medium	Medium	Low
Syrien	High	Medium	Medium	High
China	High	High	Low	Medium
Dänemark	High	High	Medium	Low
Laos	High	High	Medium	High
Bahrain	High	High	Medium	Low
Turkmenistan	High	Low	Low	Low
Vietnam	Medium	High	Low	Medium
Griechenland	High	Low	High	Low
Belgien	Medium	High	Medium	Medium
Uganda	Medium	Low	Medium	High
Aserbaidshan	High	High	Medium	Low
Kirgisistan	Medium	High	Low	High
Kazakhstan	Medium	High	Low	Low
Armenia	Medium	High	Medium	Low
Bulgaria	Medium	Low	Medium	Low
Oman	High	High	Low	Low
Somalia	High	Low	Medium	Low
Moldova	Medium	Low	Medium	Low
United Arab Emirates	High	Low	Low	Low
Comoros	Medium	Low	Medium	High
Romania	Medium	Low	Medium	Low
North Korea	Medium	Medium	Low	Low
Ethiopia	Medium	Low	High	Medium
Sweden	Medium	High	Medium	Medium
Thailand	High	High	Medium	Medium
Mauritania	High	High	Low	Low
Sri Lanka	Medium	High	Medium	High
Brazil	Low	Medium	Medium	High
United Kingdom	Low	Low	High	Medium
Nepal	Medium	High	Medium	High
Philippines	Medium	Low	Medium	Medium
Bangladesh	Medium	Low	Medium	Low
Cuba	Medium	High	Low	High
Tajikistan	Medium	Low	Low	Low
Norway	Medium	High	High	Low
Kenya	Medium	Low	Medium	Low

<b>Central African Republic</b>	Low	Low	Medium	High
<b>Eritrea</b>	Medium	High	Low	Low
<b>Austria</b>	Low	Low	High	Low
<b>Poland</b>	Medium	Low	Medium	Medium
<b>Mexico</b>	Medium	High	Medium	High
<b>Croatia</b>	Medium	Low	Medium	Low
<b>Netherlands</b>	Low	Low	Medium	Low
<b>East Timor</b>	Low	High	Medium	Low
<b>Hungary</b>	Medium	Low	Medium	Low
<b>Bhutan</b>	High	Low	Low	Low
<b>Tanzania</b>	Medium	Low	Low	Low
<b>Cyprus</b>	Medium	Low	Medium	Low
<b>Djibouti</b>	Medium	Low	Medium	Low
<b>Uruguay</b>	Medium	Low	Medium	Low
<b>Spain</b>	Medium	Low	Medium	Low
<b>Switzerland</b>	Medium	Low	Medium	Low
<b>Australia</b>	Low	Low	Medium	Medium
<b>Italy</b>	Medium	Medium	Medium	Medium
<b>Venezuela</b>	Medium	High	Medium	High
<b>Czech Republic</b>	Medium	Low	Low	Medium
<b>Canada</b>	Low	Medium	Medium	Medium
<b>Finland</b>	Medium	High	Medium	Low
<b>Bolivia</b>	Medium	Medium	Low	High
<b>Montenegro</b>	Medium	Low	Medium	Low
<b>Northern Cyprus</b>	Medium	Low	Low	Low
<b>Ukraine</b>	Medium	Medium	Low	Medium
<b>Singapore</b>	Medium	High	Low	Low
<b>Guatemala</b>	Medium	Medium	Medium	High
<b>North Macedonia</b>	Medium	High	Low	Low
<b>Lithuania</b>	Medium	High	Low	Low
<b>Chad</b>	Medium	Low	Low	High
<b>Slovakia</b>	Medium	Low	Low	High
<b>Cambodia</b>	Medium	Medium	Low	Low
<b>Kosovo</b>	Medium	High	Low	High
<b>Argentina</b>	Medium	Medium	Medium	High
<b>Latvia</b>	Medium	High	Low	High
<b>Angola</b>	Medium	High	Low	High
<b>Mongolia</b>	Low	High	Medium	Low
<b>Guinea</b>	Low	Low	Low	Medium
<b>Madagascar</b>	Medium	Low	Low	Low

<b>Fiji</b>	Low	Low	Medium	Low
<b>Niger</b>	Low	Low	Low	High
<b>Paraguay</b>	Medium	High	Low	High
<b>Iceland</b>	Medium	Low	Low	Low
<b>Colombia</b>	Low	Medium	Medium	High
<b>Ireland</b>	Medium	High	Low	Low
<b>Honduras</b>	Medium	Medium	Low	High
<b>Haiti</b>	Medium	Low	Low	High
<b>Ghana</b>	Medium	Low	Low	Medium
<b>Costa Rica</b>	Medium	Low	Low	High
<b>Liberia</b>	Low	Low	Low	Low
<b>Peru</b>	Medium	Low	Low	High
<b>Ivory Coast</b>	Medium	Low	Low	Medium
<b>Japan</b>	Low	Medium	Medium	Medium
<b>Senegal</b>	Low	Low	Low	Medium
<b>Chile</b>	Low	Medium	Low	High
<b>Zimbabwe</b>	Medium	Low	Low	Low
<b>Gambia</b>	Medium	Low	Low	Medium
<b>South Korea</b>	Low	Low	Medium	Medium
<b>Rwanda</b>	Medium	Medium	Low	High
<b>South Africa</b>	Low	Medium	Medium	Medium
<b>Nicaragua</b>	Medium	High	Low	High
<b>Slovenia</b>	Low	High	Low	Low
<b>Panama</b>	Medium	Low	Low	Low
<b>Ecuador</b>	Low	Medium	Low	Medium
<b>Equatorial Guinea</b>	Medium	High	Low	Low
<b>Togo</b>	Medium	Low	Low	High
<b>Zambia</b>	Medium	Low	Low	Low
<b>Portugal</b>	Medium	Medium	Low	High
<b>Mauritius</b>	Low	Low	Low	Low
<b>New Zealand</b>	Low	High	Low	High
<b>Malta</b>	Low	Low	Low	Low
<b>El Salvador</b>	Low	High	Low	High
<b>Liechtenstein</b>	Low	Low	Low	Low
<b>Dominican Republic</b>	Low	Medium	Low	High
<b>Vanuatu</b>	Low	Low	Low	Low
<b>Mali</b>	Low	High	Low	High
<b>Albania</b>	Low	Low	Low	Low
<b>Estonia</b>	Medium	Low	Low	Low
<b>Luxembourg</b>	Medium	Low	Low	Low

<b>Benin</b>	Low	Low	Low	High
<b>Malawi</b>	Low	Low	Low	Low
<b>Burkina Faso</b>	Low	Low	Low	High
<b>Barbados</b>	Low	Low	Low	Low
<b>Trinidad and Tobago</b>	Medium	Low	Low	Low
<b>Democratic Republic of the Congo</b>	Low	Low	Low	High
<b>Mozambique</b>	Low	Medium	Low	High
<b>Guyana</b>	Low	Low	Low	Low
<b>Papua New Guinea</b>	Low	Low	Low	Low
<b>Burundi</b>	Low	High	Low	High
<b>Solomon Islands</b>	Low	Low	Low	High
<b>United States</b>	Low	Medium	Low	Medium
<b>Belize</b>	Low	Low	Low	Low
<b>Bahamas</b>	Low	Low	Low	Low
<b>South Sudan</b>	Low	Low	Low	Low
<b>Cape Verde</b>	Low	High	Low	High
<b>Sierra Leone</b>	Low	Medium	Low	Low
<b>Guinea-Bissau</b>	Low	High	Low	High
<b>Jamaica</b>	Low	Low	Low	Low
<b>Gabon</b>	Low	Low	Low	High
<b>Andorra</b>	Low	Low	Low	Low
<b>Republic of the Congo</b>	Low	Low	Low	Low
<b>Suriname</b>	Low	Low	Low	Low
<b>Lesotho</b>	Low	Low	Low	Low
<b>Taiwan</b>	Low	Low	Low	Low
<b>Cameroon</b>	Low	Low	Low	High
<b>Botswana</b>	Low	Low	Low	Low
<b>Namibia</b>	Low	Low	Low	Low
<b>Hong Kong (China)</b>		Medium		Medium
<b>Serbia</b>		Low		High
<b>Puerto Rico (US)</b>		Low		Low
<b>Eswatini</b>		Low		Low
<b>Macau (China)</b>		Low		Low
<b>disputed – discuss  Western Sahara</b>		Low		Low
<b>Transnistria</b>		Low		Low
<b>French Polynesia (France)</b>		Low		Low
<b>New Caledonia (France)</b>		Low		Low
<b>Abkhazia</b>		Low		Low
<b>São Tomé and Príncipe</b>		Low		Low
<b>Samoa</b>		Low		Low

Saint Lucia		Low		Low
Guam (US)		Low		Low
Curacao (Netherlands)		Low		Low
Kiribati		Low		Low
Grenada		Low		Low
Saint Vincent and the Grenadines		Low		Low
Aruba (Netherlands)		Low		Low
Micronesia		Low		Low
Jersey (UK)		Low		Low
Antigua and Barbuda		Low		Low
Seychelles		High		Low
Tonga		Low		Low
U.S. Virgin Islands (US)		Low		Low
Isle of Man (UK)		Low		Low
Cayman Islands (UK)		Low		Low
Dominica		Low		Low
Guernsey (UK)		Low		Low
Bermuda (UK)		Low		Low
Greenland (Denmark)		Low		Low
South Ossetia		Low		Low
Faroe Islands (Denmark)		Low		Low
American Samoa (US)		Low		Low
Northern Mariana Islands (US)		Low		Low
Saint Kitts and Nevis		Low		Low
Turks and Caicos Islands (UK)		Low		Low
Sint Maarten (Netherlands)		Low		Low
Marshall Islands		Low		Low
Monaco		Low		Low
Gibraltar (UK)		Low		Low
San Marino		Low		Low
Saint Martin (France)		Low		Low
British Virgin Islands (UK)		Low		Low
Åland (Finland)		Medium		Low
Palau		Low		Low
Anguilla (UK)		Low		Low
Cook Islands		Low		Low
Nauru		Low		Low
Wallis and Futuna (France)		Low		Low

Tuvalu		Low		Low
Saint Barthélemy (France)		Low		Low
Saint Pierre and Miquelon (France)		Low		Low
Saint Helena, Ascension and Tristan da Cunha (UK)		Low		Low
Montserrat (UK)		Low		Low
Falkland Islands (UK)		Low		Low
Norfolk Island (Australia)		Low		Low
Christmas Island (Australia)		Low		Low
Niue (NZ)		Low		Low
Tokelau (NZ)		Low		Low
Vatican City		Low		Low
Cocos (Keeling) Islands (Australia)		Low		Low
Pitcairn Islands (UK)		Low		Low

## Anhang 4: Leitfaden zur Meldung von Vorfällen

**1. Ziel:** Dieses Dokument enthält die Kriterien und Richtlinien für die Meldung von Verstößen gegen die Religionsfreiheit und für die Suche nach Vorfällen in unserer Datenbank.

Das IIRF sammelt Informationen über Vorfälle physischer und nicht-physischer Gewalt. Informationen über physische Gewalt finden Sie in unserer Datenbank für Gewaltvorfälle (VID). Für nicht-physische Gewaltvorfälle haben wir ein Meldesystem, das auf unserer Website zur Verfügung steht. Beide Arten von Vorfällen können über unser Online-Formular gemeldet werden.

Es handelt sich hierbei um einen Dienst zur Sammlung von Informationen über Einschränkungen des Rechts auf Religionsfreiheit, der das Phänomen besser sichtbar macht und von unseren Mitarbeitern und allen an der Religionsfreiheit Interessierten genutzt werden kann.

Er ist als Informationsquelle gedacht, die sich darauf beschränkt, Einzelheiten und/oder Merkmale von Vorfällen im Zusammenhang mit Verletzungen der Religionsfreiheit gemäß den in diesem Dokument entwickelten Referenzkriterien darzustellen, ohne Werturteile abzugeben. Wir hoffen, dass diese Daten als empirische Unterstützung für Studien über den Stand der Religionsfreiheit in den Ländern der Region verwendet werden können.

**2. Wer berichtet die Vorfälle?:** Das Institut richtet eine ausdrückliche Einladung an wichtige Mitarbeiter in den verschiedenen Ländern der Region. Dabei handelt es sich in der Regel um Personen, die aufgrund ihres berufli-

chen oder sozialen Umfelds eher von derartigen Vorfällen erfahren. Die Anforderung, Vorfälle zu melden, richtet sich auch an alle, die Kenntnis von Handlungen oder Unterlassungen haben, die eine Verletzung der Religionsfreiheit darstellen.

Wir ermutigen unsere Kooperationspartner, alle Einzelheiten, die sie für relevant halten, sowie gegebenenfalls die entsprechenden Quellen (Berichte, Nachrichten, Interviews usw.) anzugeben.

Es ist wichtig zu beachten, dass das Team des Instituts nicht über die Ressourcen verfügt, um jeden gemeldeten Vorfall zu überprüfen. Wenn Nutzer oder unsere Mitarbeiter nach dem Hochladen eines Vorfalls feststellen, dass die bereitgestellten Informationen nicht ganz korrekt oder unvollständig sind, können diese gelöscht und/oder geändert werden.

**3. Referenzkriterien:** Der folgende konzeptionelle Rahmen dient als Grundlage für die Berichterstattung über Vorfälle:

#### **a) Definitionen**

- Religiöse Identität

Voraussetzung der Zugehörigkeit zu einer religiösen Gruppe, die einem bestimmten Glaubenssystem folgt (Kriterium der Selbstidentifikation).

- Aktives religiöses Verhalten

Begriff für ein bestimmtes Verhalten, zu dem ein Glaubenssystem (oder eine religiöse Überzeugung) seine Anhänger veranlasst. Dazu gehört die Teilnahme an religiösen Veranstaltungen, aber auch jede andere Form von Verhalten, das von religiösen Überzeugungen inspiriert ist, wie etwa die Mitwirkung in der Zivilgesellschaft oder in der Politik.

- Religiöse Freiheit

Dieses Recht, das seinem Wesen nach pluralistisch, interdependent und multidimensional ist, umfasst die Möglichkeit, jede religiöse Überzeugung zu haben, beizubehalten und zum Ausdruck zu bringen, mit der Religion oder der Mehrheitsmeinung in der Gesellschaft nicht übereinzustimmen oder einfach keinen Glauben zu haben. Es ist ein Recht, das individuell oder kollektiv, sowohl in der Öffentlichkeit als auch privat ausgeübt werden kann. In der Praxis umfasst die Religionsfreiheit die freie Religionsausübung in allen Bereichen der Gesellschaft und kann sowohl von staatlichen als auch von nichtstaatlichen Akteuren eingeschränkt werden.

- Lebensbereiche

Die Religionsfreiheit kann in verschiedenen gesellschaftlichen Bereichen verletzt werden. Gläubige und/oder religiöse Gruppen, unabhängig von ihrer Konfession, können ihren Glauben (a) persönlich leben oder zum Ausdruck bringen, d.h. in Bezug auf ihr inneres Leben, das forum internum, die Meinungs- und Gewissensfreiheit oder ihr religiöses Leben in der Familie; (b) gesellschaftlich, verstanden als Interaktion zwischen ihnen und der Gemeinschaft, in der sie tätig sind, über das persönliche und/oder familiäre Leben ihrer Mitglieder hinaus; und (c) öffentlich, d.h. in Bezug auf ihre Teilnahme am öffentlichen/politischen Leben des Landes oder ihre Interaktion mit den staatlichen Instanzen im Allgemeinen.

- Verletzungen der Religionsfreiheit

Darunter können wir jede Unterlassung oder Handlung verstehen, die sich gegen Personen richtet, die sich mit einem religiösen Bekenntnis identifizieren und/oder ein aktives religiöses Verhalten an den Tag legen, sowohl im Rahmen der persönlichen religiösen Verehrung als auch bei der Manifestation der Ausdrucksformen der Religionsfreiheit in den verschiedenen Bereichen der Glaubenserfahrung.

- Einschränkungen oder Verletzungen des Rechts auf Religionsfreiheit können auf zweierlei Weise stattfinden:

- o Nicht-physische Gewalt: Darunter ist jede Handlung oder Unterlassung in Form von Druck, Diskriminierung, sozialer oder sonstiger Ausgrenzung zu verstehen, die die freie Ausübung der Religionsfreiheit in irgendeiner Weise einschränkt oder behindert.

- o Physische Gewalt: Darunter versteht man Gewalttaten, die unmittelbar darauf abzielen, physischen Schaden zuzufügen, sei es durch körperliche Misshandlung, Entführung, Mord, Raub usw., sei es durch Sachbeschädigung (Tempel, Geschäfte, Wohnhäuser usw.), Vandalismus oder auf andere Weise.

## **b) Art der Vorfälle: Mögliche Szenarien der Verletzung der Religionsfreiheit**

Unter Berücksichtigung der oben beschriebenen Konzepte können die folgenden Zusammenhänge bei der Ermittlung möglicher Verletzungen der Religionsfreiheit berücksichtigt werden. Dabei ist zu beachten, dass es sich um eine beispielhafte, aber nicht erschöpfende Liste handelt. Wenn weitere Kontexte mit Einschränkungen der Religionsfreiheit festgestellt werden, können sie hinzugefügt werden.

- Nicht-physische Gewalt

### **Persönlicher Lebensbereich**

1. Wurden Personen mit religiöser Zugehörigkeit oder aktivem religiösem Verhalten zu Handlungen gezwungen, die ihr Gewissen oder ihre Überzeugungen bedrohten?
2. Wurden Personen aufgrund ihrer Religionszugehörigkeit oder ihres aktiven religiösen Verhaltens an ihren Studienorten, am Arbeitsplatz oder in anderen (öffentlichen oder privaten) Bereichen diskriminiert?
3. Wurde die Wehrdienstverweigerung aus Gewissensgründen bei Personen mit religiöser Zugehörigkeit oder aktivem religiösem Verhalten in irgendeiner Weise oder unter irgendwelchen Umständen verletzt oder ignoriert?
4. Haben Eltern, die einer Religion angehören oder sich aktiv religiös betätigen, die Freiheit, ihren Kindern eine Erziehung angedeihen zu lassen, die ihren eigenen Überzeugungen entspricht?
5. Andere:

### **Sozialer Lebensbereich**

1. Wurden Meinungen oder Standpunkte aufgrund der Religionszugehörigkeit oder des aktiven religiösen Verhaltens der Personen, die sie geäußert haben, behindert, unterdrückt oder sanktioniert, als sie im sozialen Umfeld bekannt wurden?
2. Wurden Personen mit religiöser Zugehörigkeit oder aktivem religiösem Verhalten an der Teilnahme an einer gesellschaftlichen Veranstaltung/Aktivität gehindert?
3. Wurde die Registrierung, Finanzierung oder Tätigkeit von Organisationen, deren besonderer Charakter an eine religiöse Zugehörigkeit gebunden ist, behindert?
4. Andere:

### **Öffentlicher Lebensbereich**

1. Wurden Meinungen oder Standpunkte aufgrund der Religionszugehörigkeit oder des aktiven religiösen Verhaltens der Personen, die sie geäußert haben, eingeschränkt, unterdrückt oder sanktioniert, wenn sie öffentlich gemacht wurden?
2. Wurden Personen mit religiösen Überzeugungen oder aktivem religiösem Verhalten an der Teilnahme an öffentlichen oder politischen Veranstaltungen/Aktivitäten gehindert?
3. Wurde eine politische Partei oder Organisation, deren besondere Merkmale mit einer religiösen Identität verbunden sind, von der Registrierung oder der Teilnahme an öffentlichen oder politischen Aktivitäten/Debatten ausgeschlossen?

4. Haben die Medien diffamierende oder voreingenommene Informationen über Personen, Organisationen oder Parteien verbreitet, die mit religiöser Zugehörigkeit oder aktivem religiösem Verhalten in Zusammenhang stehen?
5. Haben Personen mit aktiver religiöser Identität oder religiösem Verhalten Diskurse mit religiösem Hintergrund oder religiös motivierte Überzeugungen mit diskriminierenden Untertönen verwendet?
6. Andere:

### **Physische Gewalt**

1. Wie viele Menschen sind aufgrund ihrer Religionszugehörigkeit oder ihres aktiven religiösen Verhaltens getötet worden (einschließlich staatlich gebilligter Hinrichtungen)?
2. Wie viele Gotteshäuser oder religiöse Gebäude (Schulen, Krankenhäuser, Friedhöfe usw.) waren von (versuchten) Anschlägen, Beschädigungen, Bombardierungen, Plünderungen, Zerstörungen, Bränden oder Entweihungen betroffen?
3. Wie viele Gebetsstätten oder religiöse Gebäude (Schulen, Krankenhäuser, Friedhöfe usw.) wurden geschlossen oder beschlagnahmt?
4. Wie viele Menschen wurden aufgrund ihrer Religionszugehörigkeit oder ihres aktiven religiösen Verhaltens verhaftet oder ohne Gerichtsverhandlung inhaftiert?
5. Wie viele Menschen wurden aufgrund ihrer Religionszugehörigkeit oder ihres aktiven religiösen Verhaltens zu Gefängnisstrafen, Zwangsarbeit in Lagern, Einweisung in eine psychiatrische Klinik oder ähnlichen Maßnahmen verurteilt?
6. Wie viele Menschen wurden aufgrund ihrer Religionszugehörigkeit oder ihres aktiven religiösen Verhaltens entführt?
7. Wie viele Menschen wurden aufgrund ihrer Religionszugehörigkeit oder ihres aktiven religiösen Verhaltens sexuell angegriffen oder belästigt?
8. Wie viele junge Frauen mit religiöser Orientierung oder aktivem religiösem Verhalten wurden gezwungen, ungläubige oder andersgläubige Männer zu heiraten?
9. Wie viele Menschen wurden aufgrund ihrer Religionszugehörigkeit oder ihres aktiven religiösen Verhaltens auf andere Weise körperlich oder seelisch misshandelt (einschließlich Folter, Misshandlung und Todesdrohungen)?
10. Wie vielen Menschen wurden aufgrund ihrer Religionszugehörigkeit oder ihres aktiven religiösen Verhaltens ihre Häuser oder ihr Eigentum angegriffen, beschädigt, bombardiert, geplündert, zerstört oder verbrannt?

11. Wie viele Geschäfte, Unternehmen oder Einrichtungen von Anhängern eines religiösen Glaubens wurden aufgrund ihrer Religionszugehörigkeit oder ihres aktiven religiösen Verhaltens angegriffen, beschädigt, bombardiert, geplündert, zerstört oder verbrannt?
12. Wie viele Menschen waren gezwungen, aus ihrem Heim zu fliehen oder sich in ihrem Land zu verstecken, weil sie aufgrund ihrer Religionszugehörigkeit oder ihres aktiven religiösen Verhaltens bedroht oder gefährdet waren?
13. Wie viele Menschen waren gezwungen, aus ihrem Land zu fliehen, weil sie aufgrund ihrer Religionszugehörigkeit oder ihres aktiven religiösen Verhaltens bedroht oder gefährdet waren?

**c) Mögliche Täter, die für Verletzungen der Religionsfreiheit verantwortlich sind**

Verantwortlich für die Verletzung der Religionsfreiheit können Einzelpersonen und/oder Gruppen sein, die Handlungen oder Unterlassungen begehen, die in irgendeiner Weise die freie Ausübung des Rechts auf Religionsfreiheit oder, mit anderen Worten, das freie Praktizieren des Glaubens, in welchem Kontext auch immer, einschränken. Wir können unterscheiden:

**Täter**

Staat Regierungsbeamte auf allen Ebenen von der lokalen bis zur nationalen Ebene

z. B. Lehrer, Polizisten, lokale Beamte, Präsidenten

Gesellschaft Anführer ethnischer Gruppen

z. B. Stammeshäuptlinge

Nichtchristliche religiöse Führer auf allen Ebenen von der lokalen bis zur nationalen Ebene

z. B. Imame, Rabbiner, hochrangige buddhistische Mönche

Christliche religiöse Führer auf allen Ebenen von der lokalen bis zur nationalen Ebene

z. B. Päpste, Patriarchen, Bischöfe, Priester, Pastoren

Gewalttätige religiöse Gruppen

z. B. Boko Haram, Islamischer Staat, Al Qaida

Ideologische Interessengruppen

z. B. radikale säkulare Gruppen

Normale Bürger (Menschen aus der breiten Öffentlichkeit), einschließlich Mobs

z. B. Studenten, Nachbarn, Ladenbesitzer

Erweiterte Familie

z. B. die eigenen direkten Familienmitglieder oder der weitere Kreis der Verwandten

Politische Parteien auf allen Ebenen von der lokalen bis zur nationalen Ebene  
z. B. Christlich-demokratische Partei, Republikanische Partei, Nationale Koalitions Partei, usw.

Revolutionäre oder paramilitärische Gruppen

z. B. FARC, ELN

Kartelle oder Netzwerke des organisierten Verbrechens

z. B. das Golfkartell, Los Zetas, Las Maras

Multilaterale Organisationen (z. B. UN/OIC) und Botschaften

z. B. UN, OAS

#### **d) Religion des Opfers**

Dieser Abschnitt führt auf, zu welcher Religion sich die Opfer von Verletzungen der Religionsfreiheit bekennen.

Religion des Opfers

Christlich (nicht näher definiert)

Christlich (katholisch)

Christlich (protestantisch)

Christlich (orthodox)

Muslimisch

Hinduistisch

Agnostisch

Buddhistisch

Ethnoreligiös (Indigen,

Afro-Brasilianianisch, etc.)

Atheistisch

Jüdisch

Andere

Unbekannt

#### **4. Wie melde ich Vorfälle?**

Vorfälle von physischer und nicht-physischer Gewalt können über unser Online-Formular (in englischer Sprache) oder durch Ausfüllen des diesem Dokument beigefügten Formulars gemeldet werden.

Wenn Sie das Formular ausfüllen, prüfen Sie bitte sorgfältig die oben erläuterten Kriterien und machen Sie möglichst vollständige Angaben. Sie können die folgenden Punkte berücksichtigen:

## Bericht über einen Vorfall

Vorname:

Nachname:

E-mail:

### Allgemeine Informationen

Sie können dieses Formular ausfüllen als		
Opfer	Zeuge / Drittpartei	Andere
Land, aus dem der Fall gemeldet wird		
Zu meldender Vorfall		
Ort, an dem der Vorfall stattfand		
Datum des Vorfalls		
Religionszugehörigkeit des Opfers (der Opfer)		
Andere		
Sonstige Angaben zum Opfer (zu den Opfern)		
Die Tat wurde verübt von	Staatlicher Akteur	Nicht-staatlicher Akteur
Genauere Angaben		
Beschreibung des Vorfalls		
Dauerhaftigkeit der Situation		
(Was meinen Sie, wie oft diese Situation in Ihrem Land/Ihrer Stadt oder Gemeinde vorkommt?)		
Häufig	Sporadisch	Gelegentlich

**Backup-Quellen**

(Wenn die Informationen oder andere Daten im Zusammenhang mit dem Vorfall online sind (Medien oder andere), fügen Sie die entsprechenden Links hinzu)

**Zusätzliche Informationen**

Bei weiteren Fragen kontaktieren Sie bitte [info@iirf.global](mailto:info@iirf.global).

# Wie fasste der Islam vor 100 Jahren Fuß in Deutschland?



**Dr. Esther Schirmmacher** hat an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn Islamwissenschaft und Nahostsprachen (Arabisch, Persisch, Türkisch) sowie an der Hebrew University of Jerusalem studiert und promovierte 2021 an der Universität Bonn im Fach Islamwissenschaft. Ihre Doktorarbeit befasst sich mit prominenten deutschen Konvertiten zum Islam in der Nachkriegszeit. Während ihres Studiums nahm sie an längeren Sprach- und Forschungsaufenthalten in Ländern wie Jordanien, Israel oder Iran teil und bereiste viele weitere Länder der islamischen Welt. Sie ist Islamic Relations Coordinator der Weltweiten Evangelischen Allianz und in der Erwachsenenbildung tätig.

Die Anfänge des institutionalisierten Islam in Deutschland gehen auf die Gründung der ersten Moschee in Berlin 1915 bzw. 1925 zurück, die für Hitler kämpfenden „Muselgermanen“, sowie die später gegründeten islamischen Vereine und muslimischen Zentren auf deutschem Boden.

## Der Islam in Deutschland (vor 1925)

Es gibt nur wenige Studien, die sich auf die Geschichte des Islam in Deutschland vor dem Zweiten Weltkrieg konzentrieren. Die Historikerin Rebekka Habermas geht z. B. davon aus, dass bereits zur Zeit des Ersten Weltkriegs eine zunehmende Auseinandersetzung mit dem Islam zu verzeichnen war.<sup>1</sup> Die Anfänge der Geschichte des institutionalisierten Islam in Deutschland sind, besonders aufgrund der schlechten Quellenlage, nicht lückenlos nachzuvollziehen, werden jedoch häufig in den 1920er Jahren verortet, als die ursprünglich aus Pakistan stammende Lahore-Ahmadiyya-Bewegung zur Verbreitung des Islam (AAIIL), die eine Abspaltung der Ahmadiyya-Bewegung

---

<sup>1</sup>Siehe HABERMAS, Rebekka (2014): Debates on Islam in Imperial Germany, S. 231–253.

ist, ihre erste Gemeinde in Berlin gründete.<sup>2</sup> Die in der Literatur erwähnte „erste Gemeindegründung“<sup>3</sup> der Muslime in Deutschland, die der deutsche Konvertit Muhammad S. Abdullah bereits in die Zeit des Preußenkönigs Friedrich Wilhelm I. verlegt, ist allerdings mit Vorsicht zu genießen, da er keine historischen Belege hinzuzieht, die seine Aussage stützen könnten.<sup>4</sup> Erst der katholische Theologe Thomas Lemmon präzisiert, dass Kriegsgefangene, die in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts in Potsdam angekommen waren, von König Friedrich Wilhelm I. einen „Raum für ihr Gebet“ zur Verfügung gestellt bekamen.<sup>5</sup>

1914 teilte sich die damals schon in Deutschland vertretene Ahmadiyya-Bewegung in die Ahmadiyya Muslim Jamaat (AMJ) und die Lahore-Ahmadiyya-Bewegung zur Verbreitung des Islam (AAIL). 1914/1915 wurde dann die „Wünsdorfer Moschee“ von Kaiser Wilhelm II. für muslimische Kriegsgefangene in Berlin als Gebetsstätte errichtet: Sie fasste bis zu 3000 Gläubige, musste aber in den 1920er Jahren wieder geschlossen werden.<sup>6</sup>

In den 1920er Jahren kam es zur ersten richtigen Gemeindegründungen in Berlin.<sup>7</sup> 1923 hatte die AAIL nach eigener Aussage ein Gelände in Berlin erworben und 1924 den Grundstein einer Moschee gelegt.<sup>8</sup> Ab 1924 wurde dann die unter der Schirmherrschaft der AAIL noch heute erhaltene „Wil-

---

<sup>2</sup>Einen ausführlichen Beitrag zu den verschiedenen Geschichtsentwürfen und Narrativen der Muslime vor 1945 findet man in WOKOECK, Ursula (2009): *Wie lässt sich die Geschichte der Muslime in Deutschland vor 1945 erzählen?*, S. 122–144.

<sup>3</sup>Vgl. ABDULLAH, Mohammed S. (1981): *Geschichte des Islams in Deutschland*, S. 13.

<sup>4</sup>Vgl. WOHLRAB-SAHR, Monika (1999): *Konversion zum Islam in Deutschland und den USA*, S. 30. Für seine Argumentation führt Abdullah nur den Roman „Der Vater“ von Jochen Klepper an, der von türkischen Kriegsgefangenen des Preußenkönigs spricht, die für ihr traditionelles Gebet einen „Saal“ zur Verfügung gestellt bekamen, siehe KLEPPER, Jochen (1977): *Der Vater. Roman eines Königs*, S. 418.

<sup>5</sup>LEMMEN, Thomas (2016): *Muslimische Organisationen in Deutschland. Entstehung, Entwicklungen und Herausforderungen*, S. 309.

<sup>6</sup>Siehe dazu AAIL (Hg.) (2008): *Die Lahore-Ahmadiyya-Bewegung in Europa*, S. 56.

<sup>7</sup>1922 wurde der erste islamische Verein (Islamische Gemeinde zu Berlin e.V.) gegründet, vgl. HAMDAN, Hussein (2011): *Muslime in Deutschland. Geschichte – Gegenwart – Chancen*, S. 13. Der Gründer hieß Abdul Jabbar Kheiri (1880–1958), siehe dazu MOTADEL, David (2009): *Islamische Bürgerlichkeit – Das soziokulturelle Milieu der muslimischen Minderheit in Berlin 1918–1939*, S. 110f.

<sup>8</sup>Vgl. AAIL (Hg.) (2008): *Die Lahore-Ahmadiyya-Bewegung in Europa*, S. 56f.

mersdorfer Moschee“ gebaut und am 16. April 1925 eröffnet.<sup>9</sup> Nach dem Ersten Weltkrieg könnten zwischen 1800 und 3000 Muslime aus über vierzig Ländern in Deutschland gelebt haben.<sup>10</sup>

Angehörige der unterschiedlichen islamischen Rechtsschulen, Vereine und Organisationen fanden in Berlin einen Ort zum Beten, man bildete „eine Art ökumenische Gemeinschaft“.<sup>11</sup> Als die drei größten islamischen Organisationen, die in der Zwischenkriegszeit entstanden und die Mehrzahl der in Berlin lebenden Muslime vereinten, gelten die 1922 gegründete Islamische Gemeinde zu Berlin, die Gesellschaft für islamische Gottesverehrung und ab 1925 schließlich die Deutsch-Moslemische Gesellschaft und die Moschee, die beide von Vertretern der Ahmadiyya Lahore gegründet wurden.<sup>12</sup>

Die „Deutsch-Moslemische Gesellschaft“ war der Verein der Berliner Moschee.<sup>13</sup> Im Verlag der Moschee erschien die missionarisch ausgerichtete Zeitschrift „Moslemische Revue“.<sup>14</sup> Sie war die langlebteste (1924–1941) islamische Zeitschrift der Zwischenkriegszeit.<sup>15</sup> Das Ziel der Deutsch-Moslemische Gesellschaft war es, die Zeitschrift zum Sprachrohr der Berliner Muslime machen.<sup>16</sup> Vor allem deutsche Konvertiten veröffentlichten Artikel in der Zeitschrift, da sie auf Deutsch erschien und man so den „Erfolg der Missionsarbeit“ bekannt machen konnte.<sup>17</sup> Die AAAIL betrachtete es als ihre Hauptaufgabe, anderen Menschen den Islam näher zu bringen<sup>18</sup> und führte nach

---

<sup>9</sup>Vgl. WOHLRAB-SAHR, Monika (1999): Konversion zum Islam in Deutschland und den USA, S. 31; und LEMMEN, Thomas und MIEHL, Melanie (2001): Islamische Religionsausübung in Deutschland, S. 18f.

<sup>10</sup>Vgl. MOTADEL, David (2009): Islamische Bürgerlichkeit – Das soziokulturelle Milieu der muslimischen Minderheit in Berlin 1918–1939, S. 104. Eine ähnliche Zahl verwendet WOKOECK, Ursula (2009): Wie lässt sich die Geschichte der Muslime in Deutschland vor 1945 erzählen?, S. 123f.

<sup>11</sup>Vgl. ebd., S. 112 und S. 103–106.

<sup>12</sup>Ebd., S. 112. Der Autor verweist hier auf AAAIL (Hg.) (2008): Die Lahore-Ahmadiyya-Bewegung in Europa.

<sup>13</sup>Vgl. ebd., S. 111.

<sup>14</sup>Siehe dazu ebd., S. 114–121. Einige Ausgaben sind aufrufbar unter <http://berlin.ahmadiyya.org/m-rev/> [letzter Aufruf: 08.08.2024].

<sup>15</sup>Vgl. ebd., S. 115

<sup>16</sup>Vgl. ebd., S. 115

<sup>17</sup>Vgl. MOTADEL, David (2009): Islamische Bürgerlichkeit – Das soziokulturelle Milieu der muslimischen Minderheit in Berlin 1918–1939, S. 115. Siehe auch AHMAD, Nasir (2006): A Brief History of the Berlin Muslim Mission and the Berlin Mosque. Siehe auch AAAIL (Hg.) (2008): Die Lahore-Ahmadiyya-Bewegung in Europa, S. 66.

<sup>18</sup>Vgl. AAAIL (Hg.) (2008): Die Lahore-Ahmadiyya-Bewegung in Europa, S. 204.

eigener Aussage in „ansehnlicher Zahl Deutsche zum Islam.“<sup>19</sup> Schon in den 1920er Jahren war der Einfluss deutscher Konvertiten in Berlin sehr groß, einige deutsche Konvertiten zum Islam, z. B. Omar Rolf Ehrenfels (1901–1980) und Hamid Marcus (1880–1966), wurden in den Zwischenkriegsjahren sogar zu den Hauptvertretern des Berliner Islams.<sup>20</sup> Ab dem Jahr 1930 nannte sich die Moscheegemeinde „Deutsch-Muslimische Gesellschaft“.<sup>21</sup>

## Die Vorkriegsjahre (1925–1945)

Auch der Islam in Deutschland der Zwischenkriegsjahre brachte interessante Entwicklungen mit sich. Wichtig ist zunächst, dass der Zweite Weltkrieg und Nationalsozialismus eine feste Etablierung des Islam in Deutschland unterbrachen. Bereits während des Zweiten Weltkriegs hatte die deutsche Wehrmacht begonnen, „Muselgermanen“<sup>22</sup> anzuwerben, um sie an der Front in Russland kämpfen zu lassen.<sup>23</sup> Tausende Muslime aus ganz Zentralasien gerieten als Deserteure oder Gefangene in die Fänge der Wehrmacht und kämpften von nun an auf deutscher Seite.<sup>24</sup> Der Zweite Weltkrieg bemächtigte sich ganzer Teile der islamisch geprägten Welt: Etwa 170 Millionen Muslime lebten unter britischer, französischer und sowjetischer Herrschaft.<sup>25</sup> Auch in Deutschland hatte man sukzessive verstanden, dass der Islam für die eigene Politik eine große Rolle spielen könnte und man versuchte, Muslime als Verbündete zu gewinnen und ihren Einsatz gegen die Alliierten und Juden zu bewirken.<sup>26</sup> Adolf Hitler versprach sich viele Vorteile davon, Muslime in der ganzen Welt zu mobilisieren.<sup>27</sup>

---

<sup>19</sup>Ebd., S. 268. Die Webseite der AAIIIL ist aufrufbar unter: <https://www.muslim.org> [letzter Aufruf: 08.08.2024]

<sup>20</sup>Vgl. ebd., S. 120.

<sup>21</sup>Vgl. AAIIIL (Hg.) (2008): Die Lahore-Ahmadiyya-Bewegung in Europa, S. 207.

<sup>22</sup>Diesen Begriff prägte Heinrich Himmler (1900–1945); er bezeichnete so muslimische Soldaten, die unter deutscher Flagge kämpften, vgl. NOWAR, Nina (2018): Die vergessene Geschichte des Islam in Bayern, S. 30.

<sup>23</sup>Vgl. ebd., S. 30.

<sup>24</sup>Vgl. ebd., S. 30. Nach dem Krieg sollten diese geflüchteten und desertierten Soldaten wieder nach Russland repatriert werden, woraufhin sie in Bayern Schutz suchten, vgl. ebd., S. 31.

<sup>25</sup>Siehe dazu MOTADEL, David (2014): Islam and Nazi Germany's War, S. 1–12.

<sup>26</sup>Vgl. ebd., S. 1.

<sup>27</sup>Vgl. ebd. S. 313.

Während man in Berlin 1942 das „Islamische Zentralinstitut“ gegründet hatte, bemühte man sich um die Unterstützung muslimischer Verbündeter, wie z.B. des Muftis von Jerusalem, Muhammad Amin al-Husaini (1985–1975).<sup>28</sup> Es scheint ungläubwürdig zu sei, dass der Mufti von Jerusalem nichts von den Absichten der Nationalsozialisten gewußt haben soll.<sup>29</sup>

## **Der Islam in Deutschland während des Krieges und danach (1945–1960)**

Die Berliner Moschee, die zuvor als Zentrum der deutschen Muslime betrachtet werden konnte, erholte sich nach dem Zweiten Weltkrieg nicht mehr. Wichtige Schlüsselfiguren der Moschee, darunter auch einige Deutsche – viele junge Mitglieder waren im Krieg gefallen – gründeten nun in Hamburg die „Deutsche-Muslim-Liga“. Mitgründer war u. a. der deutsche Konvertit Abdul Karim Grimm, jedoch nahm man trotz gemeinsamer Vergangenheit keinen Bezug mehr auf die Lahore-Ahmadiyya-Bewegung zur Verbreitung des Islam (AAIIL).<sup>30</sup> Ihre Organisation hatte erheblich gelitten haben und war in Deutschland praktisch nicht mehr vorhanden; nun nutzen vorrangig ausländische Muslime die Berliner Moschee als Gebetshaus.<sup>31</sup>

Erst nach dem Zweiten Weltkrieg kam die Entwicklung des institutionalisierten Islam in Deutschland erheblich ins Rollen. 1953 wurde in München die „Religiöse Gemeinschaft Islam“ gegründet und war damit die erste islamische Vereinigung, die offiziell registriert wurde.<sup>32</sup> Ihr Vorsitzender war der Imam Ibrahim Gacaoglu (1903–1989), der ab 1942 in der Wehrmacht gekämpft hatte.<sup>33</sup> Zudem bildete sich eine Art rivalisierende Gegenbewegung, denn bereits 1951 wollten ehemalige muslimische Wehrmachtangehörige

---

<sup>28</sup>Eine Biographie des Muftis von Jerusalem findet man bei GENSICKE, Klaus (2007): Der Mufti von Jerusalem und die Nationalsozialisten. Der Autor bezeichnet den Mufti als das „willfähige Werkzeug der Nationalsozialisten, das sich hauptsächlich Gedanken um die eigene Position machte“, vgl. ebd., S. 13.

<sup>29</sup>Siehe dazu GENSICKE, Klaus (2007): Der Mufti von Jerusalem und die Nationalsozialisten, S. 184.

<sup>30</sup>Vgl. AAIIL (Hg.) (2008): Die Lahore-Ahmadiyya-Bewegung in Europa, S. 205.

<sup>31</sup>ebd., S. 205.

<sup>32</sup>Vgl. MOTADEL, David (2014): Islam and Nazi Germany's War, S. 319f.

<sup>33</sup>Vgl. ebd. S. 320.

die „Geistliche Verwaltung der mohammedanischen Flüchtlinge in der Bundesrepublik“ gründen, die von dem Imam Nurreddin Namangani angeführt wurde.<sup>34</sup>

Nach der Gründung des Vereins wurden vor allem Studenten arabischer Herkunft angeworben, die sich um den seit 1958 in Genf lebenden Ägypter Said Ramadan (1926–1995) versammelten.<sup>35</sup> Viele dieser Studenten „sympathisierten mit den Muslimbrüdern und deren strengerer puritanischer Auslegung“ der islamischen Quellen.<sup>36</sup> 1960 traf sich eine kleine Gruppe Muslime in Bayern, um die „Moscheebau-Kommission“ ins Leben zu rufen, die eine Schlüsselrolle für alle weiteren Projekte spielte.<sup>37</sup> Aber nicht nur junge arabische Studenten, die in Deutschland studierten, wurden Teil des Projekts des späteren „Islamischen Zentrums München“ (IZM), sondern auch Said Ramadan, der sukzessive die ehemaligen Soldaten, die zum Ende des Zweiten Weltkrieges aus der Sowjetunion geflohen waren, aus dem Projekt ausschloss. So konnte eine vornehmlich arabisch-islamische Struktur in München etabliert werden. Aus der Moscheebau-Kommission wurde später die Islamische Gemeinschaft in Süddeutschland, die 1982 in Islamischen Gemeinschaft in Deutschland (IGD) umbenannt wurde. Im selben Jahr wurde die Zeitschrift *Al-Islam* am IZM ins Leben gerufen. Heute heißt der Verein Deutsche Muslimische Gemeinschaft e. V. (DMG) – 2022 wurde er aus dem Zentralrat der Muslime in Deutschland ausgeschlossen.

## Der Islam in Deutschland (ab den 1960er Jahren)

Die Entwicklung des Islam in Deutschland ab den 1960er Jahren ist deutlich besser erforscht. Nach umfangreicher Anwerbung der sogenannten Gastarbeiter aus der Türkei, Tunesien und Marokko, sowie weiteren Ländern, die in den 1960er Jahren als Arbeitskräfte in die Bundesrepublik Deutschland

---

<sup>34</sup>AG München, VR 5991 (Protokoll der Gründungsversammlung vom 7. Mai 1958), S. 6, zitiert nach NOWAR, Nina (2018): Die vergessene Geschichte des Islam in Bayern, S. 32. Siehe auch MOTADEL, David (2014): Islam and Nazi Germany's War, S. 320.

<sup>35</sup>Vgl. NOWAR, Nina (2018): Die vergessene Geschichte des Islam in Bayern, S. 33. Said Ramadan war in den 1940er und 50er Jahren ein führender Aktivist der ägyptischen Muslimbruderschaft, 1954 hatte er Ägypten verlassen.

<sup>36</sup>MOTADEL, David (2018): Für Prophet und Führer. Die islamische Welt und das Dritte Reich, S. 379.

<sup>37</sup>AG München, VR 6256 (Protokoll der Gründungsversammlung am 6. März 1960), S. 6, zitiert nach NOWAR, Nina (2018): Die vergessene Geschichte des Islam in Bayern, S. 34.

kamen, kam es 1973 zu einem Anwerbestopp.<sup>38</sup> Nachdem man zuvor angenommen hatte, dass die Gastarbeiter in ihre jeweilige Heimat zurückkehren, kam es in dieser Zeit nicht nur zu Familienzusammenführungen, viele Arbeitskräfte entwickelten auch den Wunsch, permanent in Deutschland zu bleiben.<sup>39</sup> Erst mit der Erkenntnis, dass von nun an auch Muslime ein fester Bestandteil der deutschen Gesellschaft wären, wurde deutlich, dass man es mit religiösen Bedürfnissen, vor allem von Familien, zu tun hatte, die man berücksichtigen sollte.<sup>40</sup> In den ersten Jahrzehnten der Gastarbeiteranwerbung, wurde der Islam in der Politik kaum in den Blick genommen. Stattdessen hatte man die islamische Religiosität als kulturelles Element und nicht als religiöse Identität betrachtet.<sup>41</sup> Mit der stärkeren Besinnung auf die eigene Religiosität der Gastarbeiter in den folgenden Jahren, wurde „der Islam“ in der deutschen Gesellschaft immer sichtbarer, was wiederum dazu führte, dass viele Muslime als „Ausländer“ und „anders“ wahrgenommen wurden.<sup>42</sup>

Der Tatsache geschuldet, dass man über Jahrzehnte eine Rückkehr der Gastarbeiter erwartet hatte, wurden kaum Voraussetzungen für eine Beheimatung des Islam in Deutschland geschaffen. Viele türkisch-stämmige Arbeiter wurden in der Türkei nun aber auch wie Fremde behandelt. Obendrein setzte man sich in den 1970er und 80er Jahren noch nicht ausreichend mit dem Thema der Religiosität der Zuwanderer in Deutschland auseinander, obwohl viele muslimische Gastarbeiter nun schon seit Jahrzehnten in der Bundesrepublik lebten – und wenn dies doch geschah, dann nur im Rahmen der Frage einer erfolgreichen Integration oder aber einer möglichen Verbindung zu politischem Radikalismus.<sup>43</sup> Dies änderte sich langsam ab den 1990er Jahren, als vermehrt quantitative Studien zu Muslimen in Deutschland auf den deutschen Markt schwappten.<sup>44</sup>

---

<sup>38</sup>Vgl. THIELMANN, Jörn (2008): *Islam and Muslims in Germany: An introductory Exploration*, S. 3. Siehe auch EIBLER, Friedmann (2008): *Christian-Muslim Encounters – recent Issues and Perspectives*, S. 162.

<sup>39</sup>Vgl. THIELMANN, Jörn (2008): *Islam and Muslims in Germany: An introductory Exploration*, S. 3; und KOGELMANN, Franz (1999): *Germany and Austria*, S. 323.

<sup>40</sup>Vgl. TIETZE, Nikola (2008): *Muslims' collective Self-Description as reflected in the institutional Recognition of Islam*, S. 218f.

<sup>41</sup>Vgl. ebd., S. 217–219.

<sup>42</sup>Vgl. ebd., S. 220

<sup>43</sup>TIETZE, Nikola (2003): *Muslimische Religiosität in Deutschland*, S. 197, zitiert nach EILERS, Kea, SEITZ, Clara und HIRSCHLER, Konrad (2008): *Religiousness among young Muslims in Germany*, S. 83.

<sup>44</sup>Siehe z. B. KETTANI, M. A. (1996): *Challenge to the Organization of Muslim Communities in Western Europe*, S. 14–35; oder KOGELMANN, Franz (1999): *Germany and Austria*, S. 315–

In den 1990er Jahren mündeten verschiedene Bemühungen um eine Institutionalisierung des Islam in Deutschland in der Gründung von vier islamischen Dachverbänden: Der Türkisch-Islamischen Union der Anstalt für Religion e. V. (DİTİB, 1984), dem Verband der Islamischen Kulturzentren e. V. (VIKZ, 1973), dem Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland e. V. (IR, 1986)<sup>45</sup> und dem Zentralrat der Muslime in Deutschland e. V. (ZMD, 1994). Kleinere Organisationen wie das 1973 gegründete IZM waren Gründungsmitglieder der Dachverbände.

## Literatur

- AAIIL (Hg.) (2008): Die Lahore-Ahmadiyya-Bewegung in Europa. Geschichte, Gegenwart und Zukunft der als „Lahore-Ahmadiyya-Bewegung zur Verbreitung islamischen Wissens“ bekannten internationalen islamischen Gemeinschaft. Zusammengestellt und bearbeitet von Manfred Backhausen. Wembley: Ahmadiyya Anjuman Lahore Publications.
- ABDULLAH, Mohammed S. (1981): Geschichte des Islams in Deutschland. Graz [u. a.]: Styria
- EIBLER, Friedmann (2008): Christian-Muslim Encounters – Recent Issues and Perspectives. In: AL-HAMARNEH, Ala und THIELMANN, Jörn (Hg.): Islam and Muslims in Germany. Leiden: Brill (= Muslim Minorities, Bd. 7), S. 161–182.
- GENSICKE, Klaus (2007): Der Mufti von Jerusalem und die Nationalsozialisten. Eine politische Biographie Amin el-Husseinis. Darmstadt: WBG.
- HABERMAS, Rebekka (2014): Debates on Islam in Imperial Germany. In: MOTADEL, David (Hg.): Islam and the European Empires. Oxford: Oxford University Press, S. 231–253.
- HAMDAN, Hussein (2011): Muslime in Deutschland. Geschichte – Gegenwart – Chancen (= Schriften des Zentrums für interkulturelle Kommunikation, Bd. 1). Heidelberg: Hochschule für Jüdische Studien Heidelberg.
- KETTANI, M. A. (1996): Challenge to the Organization of Muslim Communities in Western Europe.

---

336.

<sup>45</sup>Mit Millî Görüş als der wichtigsten Mitgliedsorganisation.

- In: SHADID, W. A. R. und VAN KONINGSVELD, P. S. (Hg.): *Political Participation and Identities of Muslims in non-Muslim States*. Kampen: Kok Pharos Publishing House, S. 14–35.
- KOGELMANN, Franz (1999): *Germany and Austria*. In: WESTERLUND, David und SVANBERG, Ingvar (Hg.): *Islam Outside the Arab World*. Surrey: Curzon Press, S. 315–336.
- LEMMEN, Thomas und MIEHL, Melanie (2001): *Islamische Religionsausübung in Deutschland*. Bonn: Friedrich-Ebert-Stiftung, Abteilung Arbeit und Sozialpolitik.
- LEMMEN, Thomas (2016): *Muslimische Organisationen in Deutschland. Entstehung, Entwicklungen und Herausforderungen*. In: ANTES, Peter und CEYLAN, Rauf (Hg.): *Muslimen in Deutschland. Historische Bestandsaufnahme, aktuelle Entwicklungen und zukünftige Forschungsfragen*, S. 309–324.
- MOTADEL, David (2009): *Islamische Bürgerlichkeit – Das soziokulturelle Milieu der muslimischen Minderheit in Berlin 1918–1939*. In: BRUNNER, José und LAVI, Shai (Hg.): *Juden und Muslime in Deutschland. Recht, Religion, Identität*. Göttingen: Wallstein Verlag (= *Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte*, Nr. 37), S. 103–121.
- MOTADEL, David (2014): *Islam and Nazi Germany's War*. Cambridge: Harvard University Press.
- MOTADEL, David (2018): *Für Prophet und Führer. Die islamische Welt und das Dritte Reich*. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung.
- NOWAR, Nina (2018): *Die vergessene Geschichte des Islam in Bayern*. In: ROHE, Mathias (Hg.): *Islam in Bayern – Wie leben wir gut zusammen? Atzelsberger Gespräche 2017*. Erlangen: FAU University Press (= *FAU Forschungen, Reihe A, Geisteswissenschaften*, Bd. 10), S. 29–44.
- THIELMANN, Jörn (2008): *Islam and Muslims in Germany: An introductory Exploration*. In: AL-HAMARNEH, Ala und THIELMANN, Jörn (Hg.): *Islam and Muslims in Germany*. Leiden: Brill (= *Muslim Minorities*, Bd. 7), S. 1–29.
- TIETZE, Nikola (2008): *Muslims' collective Self-Description as reflected in the institutional Recognition of Islam: The Islamic Charta of the central Council of Muslims in Germany and Case Law in German Courts*. In: AL-HAMARNEH, Ala und THIELMANN, Jörn (Hg.): *Islam and Muslims in Germany*. Leiden: Brill (= *Muslim Minorities*, Bd. 7), S. 215–239.

WOHLRAB-SAHR, Monika (1999): Konversion zum Islam in Deutschland und den USA. Frankfurt/New York: Campus Verlag.

WOKOECK, Ursula (2009): Wie lässt sich die Geschichte der Muslime in Deutschland vor 1945 erzählen? In: BRUNNER, José und LAVI, Shai (Hg.): Juden und Muslime in Deutschland. Recht, Religion, Identität. Göttingen: Wallstein Verlag (= Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte, Nr. 37), S. 122–144.

# Einwanderung aus der Türkei



**Dr. Lale Akgün**, geb. am 17.09.1953 in Istanbul, ist approbierte Psychotherapeutin und Autorin mehrerer Bücher zum Thema Islam und Integration. Zuletzt erschien von ihr das Buch „Hüzün ... das heißt Sehnsucht – wie wir Deutsche wurden und Türken blieben“. Sie saß zwei Legislaturperioden für den Kölner Süden im Deutschen Bundestag und war dort für die Themen Europa und Innenpolitik zuständig, außerdem islampolitische Sprecherin ihrer Fraktion. Zurzeit ist sie im Vorstand des AK „Säkularität und Humanismus“ der SPD. Sie ist eine fundierte Kennerin der islamischen Szene in Deutschland und hat dazu – neben diversen Artikeln – zwei Bücher veröffentlicht. „Aufstand der Kopftuchmädchen“ (2011) und „Platz da! Hier kommen die aufgeklärten Muslime“ (2018). Lale Akgün, z. Zt. Senior Fellow an der Hochschule Bonn-Rhein-Sieg, hat in Marburg/Lahn Medizin, Psychologie und Völkerkunde studiert. Sie ist verheiratet und Mutter einer erwachsenen Tochter. Sie lebt seit über 40 Jahren in Köln.

## 63 Jahre wie ein Wimpernschlag

*„Die türkische Botschaft beehrt sich, den Empfang der Verbalnote vom 30. Oktober 1961 zu bestätigen, mit der die Regierung der Bundesrepublik Deutschland vorgeschlagen hat, die Vermittlung von arbeitssuchenden türkischen Staatsangehörigen in eine Beschäftigung von Arbeitgebern in der Bundesrepublik Deutschland durch eine Vereinbarung zu regeln. Die türkische Botschaft beehrt sich, dem Auswärtigen Amt mitzuteilen, dass sich die Republik Türkei mit den Vorschlägen der Regierung der Bundesrepublik Deutschland einverstanden erklärt.“* So lautete die Antwort der Türkei auf die Anfrage der Bundesrepublik Deutschland für die Zusendung von Arbeitnehmern.

Mit einem Notenwechsel, einem Briefwechsel zwischen den diplomatischen Vertretungen im Empfangsstaat und dem Außenministerium des Empfangsstaates, aber mit vertraglichen Verpflichtungen – nicht durch eine offizielle „Unterzeichnungszereemonie“ wie bei den anderen Anwerbeabkommen – kam das Anwerbeabkommen zwischen der Türkei und Deutschland zustande und trat rückwirkend zum 1. September 1961 in Kraft. So schnell und so unkompliziert die Formalien des Anwerbeabkommens auch vonstattengingen, so kompliziert formierte sich in den folgenden 63 Jahren das Zusammenleben. Türkische Gastarbeiter, Arbeitnehmer, Menschen mit Migrationshintergrund

oder mit internationaler Familiengeschichte; die deutsche Gesellschaft hat schon mit der sprachlichen Bestimmung der Türken in Deutschland Schwierigkeiten, ja es überfordert sie geradezu. Die Sache ist kompliziert. Sie ist deswegen kompliziert, weil unterschiedliche Planungen, Vorgeschichten und Lebensgeschichten – gesellschaftlich und individuell – aufeinandergestoßen sind und weiterhin aufeinanderstoßen. Der Prozess des Zusammenlebens von Türken und Deutschen ist ein Prozess, eine never-ending Story.

Ich selbst hatte das Vergnügen oder den Schicksalsschlag (kommt drauf an, wie man auf diese Tatsache blickt) am 12. September 1962 im Alter von knapp neun Jahren nach Deutschland gekommen zu sein und darf mich deswegen durchaus als Zeitzeugin bezeichnen.

## **Wo sollen wir anfangen – Bei der Annahme, dass die Menschen eh zurückkehren sollten?**

**Woraus ja bekanntlich nichts wurde.**

Aus der eben erwähnten Verbalnote ging hervor, dass die Beschäftigung in Deutschland längstens für zwei Jahre vorgesehen war und dass sich die türkische Regierung verpflichtete, türkische Arbeitnehmer jederzeit formlos zurückzunehmen. Mit dieser Bestimmung konnte sich zunächst das Bundesinnenministerium mit seinem Rotationsprinzip durchsetzen.

Offensichtlich sollten die türkischen Arbeitskräfte nach kurzer Zeit wieder gegen neue ausgetauscht werden. Die Arbeitgeber machten jedoch der Politik einen Strich durch die Rechnung, indem sie klarstellten, dass sie an eingearbeiteten Arbeitskräften interessiert waren und sprachen sich dagegen aus, die türkischen Gastarbeiter nach zwei Jahren nach Hause zurückzuschicken.

So wurde schon bald – durch ein zweites Abkommen im September 1964 – vom Rotationsprinzip abgerückt und die Beschränkung des Aufenthalts auf zwei Jahre gestrichen. Auch wurde nun der Nachzug von Familienangehörigen ermöglicht. Trotzdem – die Annahme, die Türken würden (oder sollte man sagen: sollten?) zurückkehren – blieb. Viele waren skeptisch, wenn es um die Türken und ihren Aufenthalt in Deutschland ging.

## **Oder sollen wir bei dem Satz „wir gehen sowieso zurück“ ansetzen?**

Die Lebensplanung der Gastarbeiter war klar: arbeiten, sparen, zurück. Leben konnte man dann später in der Türkei. Lange Jahre hatten die Türken als Lebensziel diesen Tag der Rückkehr. Alles wurde auf dieses Ziel hin

organisiert; Das Haus und die Grundstücke, die man in der Türkei kaufte, das Horten ganzer Aussteuerkisten, die mit Dingen gefüllt waren, die man in der Türkei benutzen wollte. Der Kabarettist Fatih Çevikkollu erzählt bei seinen Auftritten sehr anschaulich, wie zu Hause eine Mauer mit Rückkehr-Objekten aufgebaut war. Kaufen, abstellen, für das Leben in der Türkei, das „wirkliche“ Leben aufbewahren. Und wie er als Kind mit jedem Atemzug, den Satz „wir gehen zurück“, wiederholte. Der Neubeginn, die Auferstehung wie Sphinx aus der Asche der Deutschlandjahre. Ein Traum, der nie verwirklicht werden sollte. Was ich am meisten bedauere, ist die Tatsache, dass das Leben an sich auf später aufgeschoben wurde. Deutschland war ein Wartesaal. Diejenigen, die es schafften, die Rückkehrer der 80er Jahre, erlebten allerdings eine riesige Enttäuschung. Die Türkei hatte nicht auf sie gewartet.

Oder sollen wir bei Max Frisch ansetzen, und seinem Satz, „*wir riefen Arbeitskräfte und es kamen Menschen*“. Und mit ihnen alle Probleme, die Menschen haben können.

## **Sollen wir die Einwanderung der Türken unter dem Gesichtspunkt der Bereicherung diskutieren oder unter dem Gesichtspunkt der Bedrohung?**

### **Probleme, die sie machten, oder Probleme, die sie hatten?**

Sofort fällt mir vor allem die Asymmetrie in der Wahrnehmung und der gesellschaftlichen Kommunikation ins Auge. Zum Beispiel bei dem Zauberwort „Integration“. „Jetzt integriert Euch endlich“, wurde den Türken gesagt. Es klang in meinen Ohren wie die Stimme eines aufgebracht Vaters, der sein Kind beschimpft: „Jetzt benimm Dich doch endlich!“ Oder der Satz „Die Türken sind nicht integrierbar, weil ...“ Ja, warum eigentlich? Und was hatten sich die Deutschen denn unter der Integration vorgestellt?

### **Einige Tatsachen sollte man nachträglich klarstellen:**

Auffallend hoch war zu Beginn der Arbeitsmigration der Anteil qualifizierter Arbeitnehmerinnen und Arbeitnehmer unter den angeworbenen Arbeitskräften aus der Türkei, der bei rund 31 Prozent lag. Er lag damit wesentlich höher als bei den Spaniern (rund 8 %), bei den Griechen (etwa 9 %), Portugiesen (22 %) oder bei den Italienern (23 %) Prozent. Offensichtlich waren also die Menschen der „erste Auswanderungswelle“ aus der Türkei weitaus bes-

ser ausgebildet, als vielfach vermutet. In der Erinnerungskultur der „Gastarbeiterzeit“ blieb aber vielfach das Bild von den „einfachen, ungebildeten“ Arbeitskräften aus der Türkei und den anderen Anwerbeländern dominant.

Als Legende hat die Wissenschaft auch die These entlarvt, die türkischen Arbeitskräfte seien alle „aus dem tiefsten Anatolien“ nach Deutschland gekommen. Anfangs stammten viele aus Großstädten, vor allem aus Istanbul, wobei eine ganze Reihe von ihnen zuvor als Binnenmigranten in die Städte gewandert waren. Nur 18,2 Prozent von ihnen hatten demnach ihren ständigen Wohnsitz vor dem Verlassen der Türkei in Dörfern mit weniger als 2.000 Einwohnern. Und sie waren risikobereit. Auswanderer sind meistens mutig und risikobereit, sonst wären sie keine Auswanderer. Also sollte man die Mär von den „integrationsunwilligen“ Türken beiseitelegen und über die wirklichen Gründe der fehlenden Annäherung sprechen.

### **Auch da gilt es beide Seiten zu betrachten:**

Die Türken, die als Arbeitskräfte gekommen waren, waren im soziologischen Sinne Gastarbeiter. Ein Gastarbeiter ist definiert als jemand, der auf Zeit in einem anderen Land arbeitet. Und weil er auf Zeit da ist, ist er an Kontakten an der Mehrheitsgesellschaft nur insoweit interessiert, wie es seinen Alltag betrifft. Und da er zurückgehen will, überhöht er in seiner Gedankenwelt sein Herkunftsland und distanziert sich von seinem aktuellen Standort. Er will sich nicht eingewöhnen – weil er ja zurückkehren will.

Ganz anders zimmert sich der Einwanderer seine Welt zusammen, der gekommen ist, um zu bleiben. Er überhöht das neue Land und macht das Herkunftsland schlecht, da er sich ja innerlich von dem alten Land losreißen muss, um in dem neuen Land anzukommen.

Diese psychologische Rechnung geht auf, solange nicht aus Gastarbeitern Einwanderer werden. Aber genauso kam es. Aus Gastarbeitern wurden de facto Einwanderer, aber nicht in der Eigenwahrnehmung. Die Psyche konnte mit der gesellschaftlichen Entwicklung nicht Schritt halten, die von den Menschen einiges abverlangte. In dem Niemandland zwischen Gehen-Wollen und Bleiben-Müssen; zwischen der Realität im neuen Zuhause und den Wunschträumen von morgen.

Der Alltag musste gemeistert werden, die Menschen mussten am Arbeitsplatz, in der Schule erfolgreich sein, ganz gleich, ob sie bleiben oder zurückkehren würden.

In diesem schwierigen Transformationsprozess, gesellschaftlich und sozial, bekamen sie auch Unterstützung.

## **Schauen wir uns mal die Unterstützer in dieser Zeit an.**

Bereits 1964 wurde ein Abkommen zwischen der Bundesrepublik und der Türkei über soziale Sicherheit beschlossen. Es stellte die türkischen Arbeitnehmer in wesentlichen Punkten mit den deutschen gleich. Diese für jene Zeit nicht selbstverständliche Errungenschaft – ist in erster Linie den Gewerkschaften zu verdanken, die sich sofort der „ausländischen“ Kollegen annahmen. Überhaupt waren es vor allem die Gewerkschaften, Kirchen und Wohlfahrtsverbände, die die Arbeitsmigranten durch Beratungsmaßnahmen oder Eingliederungshilfen unterstützten. Bei den türkischen Arbeitnehmern ist da die Arbeiterwohlfahrt zu nennen, die mit ihrer Abteilung „Türkdanış“ jahrzehntelang die Menschen in allen Fragen des Lebens beriet und unterstützte. Vom Aufenthaltsrecht bis zu Familienproblemen. Die Kirchen übernahmen die Rolle des sozialen Gewissens und drängten die Politik, die Realität der Einwanderung anzuerkennen. Dieser mahnende Finger der Kirchen kann nicht hoch genug eingeschätzt werden, wie im Übrigen auch in Fragen des Asyls und der Geflüchteten. Die Politik zierte sich zuerst. Gar zu gut passten die fiktiven Annahmen von „sie gehen eh zurück“ und „wir gehen eh zurück“ zusammen. Aber – sie gingen nicht zurück, im Gegenteil: die Zahl der Ausländer stieg kontinuierlich an.

Erst 1978 schuf die Bundesregierung das Amt eines Ausländerbeauftragten. 1979, also vor genau 45 Jahren, legte der erste Ausländerbeauftragte der Bundesregierung, der frühere Ministerpräsident von Nordrhein-Westfalen, Heinz Kühn (SPD), ein bemerkenswertes Memorandum vor. Das sogenannte Kühn-Memorandum hat bis heute an vielen Punkten nichts von seiner Aktualität eingebüßt. Leider muss man wohl sagen. Kühn kritisiert darin, dass die bisherige Ausländerpolitik zu sehr von arbeitsmarktpolitischen Gesichtspunkten geprägt worden sei, und fordert die Anerkennung der „faktischen Einwanderung“, Integrationsmaßnahmen und beispielsweise ein Kommunalwahlrecht für Ausländer. Er wies damals schon auf den Geburtenrückgang unter der deutschen Bevölkerung und dessen Auswirkungen auf den Arbeitsmarkt hin. Es gebe keine „Gastarbeiter“ mehr, sondern Einwanderer, so Kühn. Hätte man doch schon vor 45 Jahren auf ihn gehört, möchte man sagen.

## **Und was machte die Politik? Nun, nicht viel.**

In Puncto Migration/Integration machte keine der unterschiedlich zusammengesetzten politischen Koalitionen der Bundesrepublik eine Bella Figura. 1980 blieb die damalige SPD/FDP-Bundesregierung mit ihren ausländerpoli-

tischen Beschlüssen weit hinter den Forderungen ihres Ausländerbeauftragten zurück und lehnte seine Vorschläge für ein Ausländerwahlrecht oder Einbürgerungserleichterungen für ausländische Jugendliche ab.

*Kleiner Einschub: Einen Paradigmenwechsel zu diesem aus struktureller Hinsicht so wichtigen Thema gab es übrigens am historischen Datum 01.01.2000 durch das neue Staatsangehörigkeitsrecht. Es fand der Übergang vom ius sanguinis zum ius soli statt: das heißt: wenn gewisse Voraussetzungen erfüllt sind, werden Kinder von ausländischen Bürgern in Deutschland seit dem 01.01.2000 als deutsche Bürger und Bürgerinnen geboren. Damit wurde nicht nur der unhaltbare Zustand beendet, dass Enkel der Einwanderer der 50er und 60er Jahre immer noch als „Ausländer“ auf die Welt kamen. Deutschland wurde damit auch endlich republikanischer: Deutscher ist, wer die deutsche Staatsbürgerschaft besitzt; unabhängig von seiner Herkunft.*

Aber noch 1982 hieß es im Koalitionsvertrag der Bundesregierung von CDU/CSU und FDP „Die Bundesrepublik Deutschland ist kein Einwanderungsland. Es sind daher alle humanitär vertretbaren Maßnahmen zu ergreifen, um den Zuzug von Ausländern zu unterbinden.“

1983 beschloss die Bundesregierung die sogenannte „Rückkehrhilfe für Türken“, mit der sie die Zahl der Türken in Deutschland zu reduzieren hoffte. Über die sozialen und gesellschaftlichen Folgen dieses Ansinnens sollte an gesonderter Stelle diskutiert werden. Allein der verbale Umgang mit dieser Gruppe zeigte größte Instinktlosigkeit, von dem politischen ganz abgesehen. Denn die sogenannten Rückhilfen kapitalisierten die eingezahlten Rentenbeiträge der Menschen und trieben viele von ihnen mit ein bisschen Geld in der Hand in die Verelendung. Zuvor hatte Kanzler Helmut Kohl in einem Gespräch mit Margret Thatcher gesagt, über die nächsten vier Jahre werde es notwendig sein, die Zahl der Türken um 50 Prozent zu reduzieren – aber er könne dies noch nicht öffentlich sagen“, und weiter: „Es sei unmöglich für Deutschland, die Türken in ihrer gegenwärtigen Zahl zu assimilieren.“<sup>41</sup> In Bezug auf Türken war Kohl, immerhin 16 Jahre Kanzler dieses Landes, schon immer skeptisch. „Nicht integrationsfähig und auch im Übrigen nicht integrationswillig“, sei die größte Gastarbeitergruppe in der Bundesrepublik, urteilte er schon als Oppositionschef der CDU.

---

<sup>1</sup> <https://www.spiegel.de/politik/deutschland/kohl-wollte-jeden-zweiten-tuerken-in-deutschland-loswerden-a-914318.html>

Ironie des Schicksals: Während der Amtszeit der Regierung Helmut Kohl (CDU) stiegen die Ausländerzahlen um über 60 Prozent an. Bei der ausländischen Minderheit kam die Botschaft aber so an, dass sie eigentlich unerwünscht seien und in ihre Herkunftsländer zurückkehren sollten, was integrationspolitisch geradezu kontraproduktiv war.

## Kommen wir zu der Gretchenfrage „wie hältst Du es mit der Religion?“

Wer Zeit und Lust hat in den Archiven zu stöbern, der entdeckt sofort, dass in der deutschen Presse das Thema Islam bis in die neunziger Jahre überhaupt nicht vorhanden war. Ganz einfach deswegen: weil das Thema auch bei den Türken nicht vorhanden war.

Wer den Katalog der Ausstellung „Eine Geschichte der Einwanderung aus der Türkei“, die DOMiD 1998 im Ruhrlandmuseum in Essen zeigte, in die Hand nimmt, wird sich wundern, dass auf den Fotos kaum Frauen mit Kopftuch zu sehen sind, schon gar nicht in der zurzeit üblichen islamischen Montur. Deswegen, weil die Ausstellung den Zeitraum von 1961 bis 1990 umfasste. Die Menschen, die in diesem Zeitraum gekommen waren, waren zwar meistens Muslime, aber die Religion spielte bei weitem nicht die Rolle, die sie heute spielt.

Die Verbreitung des politischen Islams muss in einem größeren Zusammenhang gesehen werden, als nur in der Zunahme der Frömmigkeit oder der nicht gelungenen Integration. Einen hochinteressanten Einblick in die Entwicklung des politischen Islams in Deutschland gibt Behlül Özkan, außerordentlicher Professor an der Marmara Universität im vorliegenden Aufsatz. Unter der Überschrift „Der westdeutsche Dschihad gegen den Kommunismus<sup>2</sup>“ zeigt er auf, dass die Zunahme des Islamismus in Deutschland nicht nur, aber auch ein „hausgemachtes“ Problem ist. Nach seiner Ansicht hat die westliche Welt im Islam einen natürlichen Gegenspieler des Kommunismus gesehen und ihn dementsprechend hofiert und eingesetzt. Gerade bei den türkischen Gastarbeitern war dieses Vorgehen auch im Sinne der türkischen Regierung, die sie in Richtung politischer Islam lenken wollten als sie den linken Arbeitervereinen zu überlassen.

---

<sup>2</sup> <https://www.iwm.at/publication/iwmpost-article/der-westdeutsche-dschihad-gegen-den-kommunismus>

Niemand konnte damals wohl ahnen, dass der Islam immer mehr zu einem politischen Machtinstrument konvertieren würde, die jetzt der ganzen Welt und hier besonders Deutschland große Probleme bereitet. *„Es entbehrt nicht einer gewissen Ironie, dass das Bundesamt für Verfassungsschutz, das in den 2010er Jahren feststellen musste, dass türkische Imame unter der Kontrolle von MIT stünden, in den 1970er Jahren das unglaubliche Wachstum der türkischen islamistischen Organisationen komplett „übersehen“ hatte, während es die Formationen der türkischen Linken genau beobachtete und als Bedrohung einstufte.“*<sup>3</sup>

Die Gründung der DITIB am 5. Juli 1984 war nach den Ausführungen von Özkan dementsprechend nicht eine Vereinsgründung von ein paar Muslimen in Deutschland, sondern das Ergebnis eines Abkommens zwischen dem türkischen Militärregime und dem damaligen deutschen Innenminister Friedrich Zimmermann, weil die Moscheevereine des politischen Islams immer radikaler wurden. *„DITIB würde Moscheen, die von radikalisierten islamistischen Gemeinden und Organisationen beherrscht wurden, unter die Kontrolle des türkischen Staates stellen. Ähnlich sollten die Abgaben der türkischen Arbeitnehmer:innen für die islamische Solidarität der DITIB, d.h. Ankara, zugeführt werden. Diese Lösung war im Sinne der türkischen Generäle, die die türkisch-islamische Synthese als offizielle Ideologie übernommen hatten.“*<sup>4</sup>

Ich kann allen Lesern nur raten, den Aufsatz von Behlül Özkan in Gänze zu lesen.

Die einfachen Muslime, die heute auf den Straßen von Berlin und Köln ihre sogenannte „islamische Identität“ sichtbar ausleben und ihr Leben danach ausrichten, sind Opfer einer schiefgelaufenen Politik. Die Einsicht, dass der politische Islam mit der freiheitlich-demokratischen Grundordnung nicht vereinbar ist, kommt ziemlich spät. Oder wie es der römische Dichter Titus Maccius Plautus so trefflich formuliert: *„Sera est puteos fodere cum sitis.“*<sup>5</sup>

## Und in der Gesellschaft?

In der Gesellschaft war zwischenzeitlich eine neue Schublade gebildet worden, in die die Türken eingeordnet wurden. Ich fürchte, wir sind bis heute in dieser Schublade. Wir waren 1961 Türken und sind es heute auch. Wenn

---

<sup>3</sup> Özkan, ebenda, s. Fußnote 2

<sup>4</sup> Özkan, ebenda s. Fußnote 2.

<sup>5</sup> Es ist zu spät, Brunnen zu graben, wenn der Durst brennt.

auch etwas weichgezeichnet als „Menschen mit türkischem Migrationshintergrund“ oder „Menschen mit türkischen Familienbezügen“. Das Bild des „Türken“, das aus Versatzstücken der Wahrnehmung konstruiert wurde, ist eine Mischung aus Kopftuch, Dönerbude<sup>6</sup> und „orientalischer“ Kultur. Mal als Bedrohung der zivilisierten europäischen Gesellschaft dargestellt, mal – als Gegenbewegung dazu – nett gekuschelt und als „Bereicherung“ überzeichnet. Übrigens waren und sind die „Türken-Versteher“ – angefangen von ihren Sprüchen wie: „Die Türken sind ein stolzes Volk“, bis zur kulturellen Verniedlichung von Ehren-Feminiziden, im Grunde genommen nichts Anderes als positive Rassisten. Bedrohung versus Bereicherung: uns Türken war es nie vergönnt, als Teil des Mainstreams wahrgenommen zu werden.

Die damals gezeichneten Bilder über DIE Türken haben bis heute nichts an ihrer Wirkung eingebüßt. Ich möchte an dieser Stelle die Bilder bei der Tagesschau erwähnen, an die sich Ältere wahrscheinlich noch gut erinnern: der Beginn des Sommer- und Winterschlussverkaufes wurde gern mit Kopftuchträgerinnen visualisiert, die mit ihren Kindern vor Kaufhäusern auf Plastiktüten sitzen. Die Vorurteile, die damals entstanden sind, halten sich hartnäckig. Bis heute. Aber nicht nur die Medien haben einiges aufzuarbeiten, auch andere müssten über den Schaden sinnieren, die durch Formulierungen aus ihrer Mitte entstanden ist.

In diesem Zusammenhang möchte ich aus dem Dossier „60 Jahre Anwerbeabkommen mit der Türkei“ von Prof. Karl-Heinz Meier-Braun zitieren:

„Immer wieder haben Entscheidungsträger in der Politik und Intellektuelle in der Bundesrepublik im Laufe der Zeit – ob gewollt oder ungewollt, spielt eigentlich keine Rolle – „Türkenfeindlichkeit“ geschürt. Dies lässt sich mit zahlreichen Zitaten belegen. So sagte der Historiker Golo Mann, bekanntlich Spross einer berühmten deutschen Emigrantenfamilie, in einem Zeitungsinterview zum Thema „Türken in Deutschland“: „So recht wohl fühle ich mich dabei nicht. Und ich weiß nicht, wie andere Länder sich dabei fühlen. Mir wäre es lieber, sie blieben zuhause. Auf der anderen Seite ist es sicher gut für sie, wenn sie einen völlig anderen Kulturkreis gründlich kennenlernen. Wenn sie dann nach Hause zurückkehren und dort berichten, kann das einen Fortschritt in ihrem Land be-

---

<sup>6</sup> <https://www.spiegel.de/politik/deutschland/frank-walter-steinmeier-in-der-tuerkei-was-vom-doener-uebrigblieb-reaktionen-auf-umstrittenes-gastgeschenk-a-4c066c07-0ac8-4669-8f18-e3de5e8a1a71>

deuten. Aber: sie sollten zurückkehren.“ Auf die Frage, ob Deutschland ein Einwanderungsland sein könne, antwortete Golo Mann: „Nein, das Boot ist voll.“<sup>7</sup>

Womit wir bei einem hässlichen Thema angekommen sind, das wir aber nicht ausklammern können: der Rassismus, dem Türken ausgesetzt waren und sind.

Vielleicht sollte hier angemerkt werden, dass der Rassismus kein Phänomen ist, das wir der Wiedervereinigung und den sozialen Medien zu verdanken haben. Wer das behauptet, machte es sich zu einfach.

Tatsache ist, dass der Rassismus nach 1945 nie weg war, auch nicht in den bürgerlichen Kreisen. Es hatte wohl nur das richtige Objekt rassistischer Projektionen gefehlt. Jetzt, mit der Anwesenheit von knapp 1,5 Millionen Türken war diese Möglichkeit gegeben. Wie sonst sollte man das 1981 erschienene „Heidelberger Manifest“ erklären? Unterschrieben von 15 deutschen Hochschulprofessoren. Da ist von „Überfremdung des deutschen Volkes“ die Rede, von „Unmöglichkeit der Integration großer Massen nichtdeutscher Ausländer“.<sup>8</sup>

Dazu schrieb Andreas Wagner: „Einen rassistischen Vorgang dieser Art hatte es seit dem „Bekenntnis der Professoren an den deutschen Universitäten und Hochschulen zu Adolf Hitler“ und dem Versprechen einer „volksgebundenen Wissenschaftspflege“ rund fünfzig Jahre zuvor nicht mehr gegeben.“<sup>9</sup>

Es folgten dann in den 90er Jahren Solingen und Mölln, ab Anfang 2000 die NSU-Morde und 2020 das Attentat in Hanau. Sie alle zeigen in aller Deutlichkeit, dass Menschen aus der Türkei schon seit 30 Jahren Opfer von Rassismus sind. Und das nicht nur verbal. In dem Zusammenhang sollte nicht unerwähnt bleiben, dass vor allem die NSU-Morde die türkische Community traumatisiert haben.

Die Wirklichkeit ist beschämend und mehr als anstrengend. Vielleicht sollten wir uns der Frage widmen, wo wir heute stehen? Und wie der Morgen aussehen könnte?

Nun, 60 Jahre nach Beginn der Arbeitsmigration werden die Türken immer noch als eine Gruppe außerhalb des Mainstreams wahrgenommen, unabhängig davon, wo der Einzelne gesellschaftlich steht.

---

<sup>7</sup> [https://www.mif-bw.de/fileadmin/mif-bw/pdf/2021/60\\_Jahre\\_Anwerbeabkommen\\_T%C3%BCrkei\\_Okt\\_2021.pdf](https://www.mif-bw.de/fileadmin/mif-bw/pdf/2021/60_Jahre_Anwerbeabkommen_T%C3%BCrkei_Okt_2021.pdf)

<sup>8</sup> <https://www.apabiz.de/archiv/material/Profile/Heidelberger%20Kreis.htm>

<sup>9</sup> <https://www.degruyter.com/document/doi/10.1515/transcript.9783839416792.285/html?lang=de>

Immer noch fehlt es an den drei K's, die nötig wären, um Vorurteile abzubauen und damit Diskriminierung und Rassismus keinen Raum zu geben: Kenntnis, Kommunikation, Kontakte. Ich drücke das Wissen der Mehrheitsgesellschaft über Türken gerne mit der Gleichung von den Blinden und dem Elefanten aus. Je nachdem, wo ein Blinder einen Elefanten anfasst, fühlt er etwas Anderes; er erfasst also immer nur einen Teil des Ganzen. So ähnlich verhält es sich auch mit dem Wissen über die Türken. Jeder hat seinen bescheidenen Erfahrungsschatz, von dem er ein Leben lang zehrt. Lehrer erzählen 20 Jahre nach ihrer Pensionierung immer noch von ihren Erlebnissen mit ihren Schülern und Schülerinnen, Politiker von ihren Moscheebesuchen. Kontakte beschränken sich auf institutionelle und geschäftliche Belange oder die berühmten Straßenfeste und Einladungen zu einer Hochzeit. Der Horizont des Durchschnittsdeutschen hört auch meistens dort auf. Die Beziehungen laufen immer über die Konstruktion des Anderen. Und zumeist als Teil seiner Gruppe. Oder wie ein Freund mal sagte „Ich bin und bleibe der türkische Kollege. Ich zweifle, ob ich es schaffe, in diesem Leben einfach zum Kollegen aufzusteigen.“

Diese und ähnliche Erlebnisse haben bei den älteren Türken weniger Eindruck hinterlassen als bei den jungen Menschen, die hier geboren und groß geworden sind und gesellschaftlich ankommen wollen. Sie sind im selben Land geboren wie ihre Altersgenossen, haben die gleichen Schulen und Ausbildungswegen durchlaufen, haben aber immer noch unter Ausgrenzung und Diskriminierung zu leiden. Für sie sind diese sich kaum verändernden Sichtweisen der Mehrheitsgesellschaft Ausdruck des Alltagsrassismus.

Das ist wahrscheinlich auch der Grund, warum sie sich – analog den Schwarzen in den USA – inzwischen als „schwarze Deutsche“ bezeichnen und zum Teil hartnäckig darauf bestehen, dass man ihre Sicht – und Sprechweise übernimmt. Man kann über dieses Vorgehen unterschiedlicher Meinung sein; Tatsache ist, dass dieses Vorgehen als eine Art Kampf um Anerkennung gesehen werden muss.

Heute beträgt die Zahl der Türkischstämmigen knapp 2,9 Millionen. Davon haben 1,5 Millionen einen türkischen Pass.<sup>10</sup> De facto ist die Diversität der türkischstämmigen Menschen in allen Bereichen da; sei es beruflich, kulturell oder politisch. Die Türken, in Führungszeichen, lassen sich schon lange nicht mehr in eine Schublade stecken. Es gibt eine erstaunliche Bandbreite an Lebenswirklichkeiten; von Richtern bis hin zu ungelernten Arbeitern, von Großunternehmen bis Kleinstunternehmen. Bis dahin, dass es inzwischen auch Türken in der AfD gibt. Aber auch das ist wahrscheinlich ein Schritt

---

<sup>10</sup> Statista Deutschland, 2024

auf dem Weg in die Normalität. Wie man Normalität auch immer definieren mag. Deutschland hat sich in diesen 63 Jahren enorm verändert. Aus einer vermeintlich homogenen Gesellschaft ist eine heterogene Einwanderungsgesellschaft geworden, die sich mit dieser Tatsache auseinandersetzen muss und auch in der Lage ist, unterschiedlichste Lebensentwürfe zu ertragen.

Mehr brauchen wir auch nicht: die Zukunft soll von einer demokratischen Gesellschaft gestaltet werden, die stark genug ist, Differenzen zu ertragen und deren Mitglieder sich auf Augenhöhe begegnen. Gleichberechtigt. Respektvoll. Den Menschen als Individuum wahrnehmend. Von Liebe war nie die Rede.

*Bei diesem Beitrag handelt es sich um die persönliche Meinung der Autorin.*

# Der Existenzkampf des tibetischen Buddhismus auf dem Dach der Welt



**Ingmar Niemann** studierte Politikwissenschaften (Diplom) sowie Philosophie, Japanologie und Rechtswissenschaften (Magister) und ist seit 2007 Dozent für Asienkunde an der TU München. Von 2001 bis 2018 war er zudem Lehrbeauftragter für Internationale Politik an der Hochschule für Politik in München, sowie von 2002 bis 2016 Mitglied im Vorstand der Gesellschaft für Außenpolitik e.V. mit Sitz in München. Als Politikberater und Redner auf Veranstaltungen und

Kongressen ist er deutschland- und europaweit tätig. Er forscht selbst zum Thema Tibet.

## Vom Buddhismus und Lamaismus auf dem tibetischen Hochplateau

Der Buddhismus gilt als eine der friedvollsten Religionen der Welt, gewaltsames Handeln, töten oder verletzen von Lebewesen, ist ihm fremd, während der Weg der Meditation den Gläubigen auf den Weg zur Erleuchtung bringen soll, zum Erwachen „aus der Nacht des Irrtums und der Unwissenheit“, was der Bedeutung des Wortes „budh“, „erwachen“ entspricht.

Folglich muss jeder Buddhist auf sein Karma achten, denn dieses erzeugt den Kreislauf der Wiedergeburten, dem der Gläubige zu entinnen versucht, um in das Nirwana eintreten zu können. Dieses ist der Ort der absoluten Erleuchtung, das höchste Ziel, das ein Buddhist zu erreichen versucht. Gläubige Buddhisten sind folglich schon um ihrer selbst willen, friedfertige Menschen, die sich darüber hinaus auch immer für die Beendigung von Leiden einsetzen werden. Dazu gehört auch die Achtsamkeit gegenüber sich und der Umwelt, Respekt und Toleranz gegenüber anderen Menschen. Es zählen allein die guten Taten, so Buddhas Botschaft vor etwa 2500 Jahren. Ob damals oder heute, wer in die Region reist, spürt die Friedfertigkeit der Menschen und ihr Bestreben, als Gemeinschaft in Würde und Gerechtigkeit, mit anderen Völkern leben zu können.

Die Verbreitung des Buddhismus auf dem tibetischen Hochland begann im 5. Jahrhundert nach Christus, aber erst im 8. Jahrhundert wurde er offizielle Staatsreligion. Der Lamaismus, der als tibetischer Buddhismus bekannt wurde, integrierte viele Elemente des Vajrayana-Buddhismus, darunter vor allem Tantras, Mantras und Meditationspraktiken. Im 15. Jahrhundert wurde die Gelug-Schule unter der Leitung des Dalai Lama spirituell dominant. Damit war die Grundlage für den Aufstieg der Dalai-Lamas auch an die politische Spitze des Staates gelegt, da es damals noch keine Trennung von Religion und Staat gab. Diese Machtfülle behielten sie bei, bis in der Mitte des 20. Jahrhunderts Maos Armeen begannen, das tibetische Hochland unter chinesische Kontrolle zu bringen.

## **Die Konfrontation des tibetischen Buddhismus mit dem chinesischen Kommunismus (1950–1989)**

Die hier dargestellten ethischen und weltlichen Überzeugungen der Menschen auf dem tibetischen Hochland machen deutlich, warum es Anfang der 50er Jahre des 19. Jahrhunderts zu so einem großen historischen Einschnitt kam, als der chinesische Diktator Mao Tibet zunächst politisch abhängig machte und es am Ende des Jahrzehnts mit seinen kriegsgeschulten Truppen vollständig besetzte. Natürlich waren die Mongolen schon vorher in Lhasa gewesen (1717), und die Engländer hatten lange auch ein Auge auf diese enorm wichtige geostrategische Lage des Landes geworfen, nur ging es ihnen nicht um die kulturelle Vernichtung eines fremden Volkes und die völlige Loslösung von seinen historischen Wurzeln. Die Brutalität, mit der die Kommunisten in den 1950er Jahren Tibet heimsuchten, ist mit genauen Zahlen nicht zu belegen. Doch geschätzte 500 000 Mönche kamen in diesem Jahrzehnt in Arbeitslagern oder Gefängnissen ums Leben oder wurden zwangsverheiratet. Nach der Flucht des 14. Dalai Lama 1959 nach Indien wurden die traditionellen lamaistischen Strukturen aufgelöst. Das, was danach noch sichtbar an heiligen Stätten, Klöstern oder tibetischen Bildungseinrichtungen vorhanden war, wurde durch Maos Kulturrevolution bis 1976 zu 99% zerstört. Sogar Bomber der chinesischen Volksbefreiungsarmee mussten eingesetzt werden, um entferntere und aus den Tälern schlecht zu erreichende Heiligtümer zu zerstören, nur um sicherzugehen, dass den Einwohnern nichts mehr aus der Vergangenheit bleibt, an dem sie sich orientieren können. Maos kommunistisches Ideal vom „neuen Menschen“ stand damit auch im diametralen Gegensatz zu althergebrachten Kulturen und Religionen, die gerade aus ihren reichen, historisch überlieferten Quellen schöpfen und nichts mit dem falsch



Tibetische Kinder im Kloster. (Foto: © Ingmar Niemann)

verstandenen kommunistischen Ideal von menschlicher Freiheit, die nach maoistischer Auffassung nur ohne geschichtliche Bezüge und Abhängigkeiten entstehen könne, gemein hat.

Auch wenn spätere kommunistische Herrscher in Peking diese Epoche rückblickend als Fehler erkannt haben, der unermessliche Schaden ist kaum zu erfassen. Jahrtausende alte Religions- und Kultstätten sind unter Schutt und Asche verschwunden, und trotz einiger Bauten, die nach Jahrzehnten wieder hergestellt wurden, ist das tibetische Plateau auch heute noch ein kulturelles Trümmerfeld.

Wer glaubte, dass sich mit dem Tode Maos 1976 und der Machtübernahme Deng Xiaopings die Verhältnisse in Tibet verbessern würden, sah sich schnell getäuscht: Zwar brachte die Wiederbelebung des Buddhismus nach 1980 einen Hoffnungsschimmer, da einzelne Beschränkungen gelockert und – wenn auch sehr eingeschränkt – religiöse Handlungen wieder zugelassen wurden. Doch die Proteste 1987 änderten alles. Sie begannen am 27. September als Mönche aus dem Drepung-Kloster eine friedliche Demonstration anführten, um für die Unabhängigkeit Tibets zu protestieren. Schnell eskalierte die Situation in Zusammenstößen zwischen den Demonstranten und den Sicherheitskräften, als die chinesische Polizei hart durchgriff. Mönche und Nonnen, die beteiligt waren wurden verhaftet, gefoltert und misshan-

delt. Klöster, die in der Folge als Widerstandsnester von den chinesischen Autoritäten benannt wurden, wurden zerstört oder in ihren religiösen Handlungen stark eingeschränkt. Und schlimmer noch, die chinesischen Besatzer begannen mit der Umerziehung der Mönche und der Ausübung des Zwangs, von ihnen das Bekenntnis zur Kommunistischen Partei einzufordern.

Berichte vom Vorgehen der chinesischen Sicherheitskräfte erreichten damals auch das Ausland und erregten weltweit Aufmerksamkeit. Menschenrechtsorganisationen und tibetische Exilgruppen verurteilten die Ausübung von Gewalt und die Nichtbeachtung der Menschenrechte im Umgang mit den tibetischen Demonstranten.

Trotz der gewaltsamen Niederschlagung der Unruhen und dem Verlust an Menschenleben kam es in den Folgejahren immer wieder zu größeren Aufständen, die ebenso brutal zerschlagen wurden, wie der Vorläufer 1987. Am Internationalen Tag der Menschenrechte im Jahr 1988 wurden friedliche Protestaktionen von den Sicherheitskräften blutig niedergeschlagen. Ohne Vorwarnung wurde auf die Demonstranten geschossen, mindestens 18 Menschen kamen ums Leben. Ein Jahr später brachen kurz vor dem 30. Jahrestag des tibetischen Volksaufstandes von 1959 schwere Unruhen aus, die in der Folge mindestens 75 Menschen, manche Berichte gehen auch von 200 aus, das Leben kostete. Verluste gab es aber auch auf chinesischer Seite als tibetische Gewalttäter chinesische Ladenbesitzer angriffen, wie es ein Journalist des britischen Guardian berichtete. Am 8. März 1989 wurde das Kriegsrecht über Lhasa verhängt, offensichtlich die einzige Option, die die chinesischen Sicherheitskräfte sahen, um die Ausschreitungen noch in den Griff zu bekommen.

Doch all das Leid hatte auch etwas Gutes! Das internationale Bewusstsein für die Situation in Tibet wurde geschärft und die Unterstützung für die tibetische Unabhängigkeitsbewegung gestärkt. Insbesondere für den 14. Dalai Lama war es die Chance, für sein Volk und seine Sache zu werben, und ein gutes Stück der globalen Aufmerksamkeit durch die Medien zu erhalten. Er nützte sie brillant!

## **Die Friedensinitiativen des 14. Dalai Lama in den 1980er Jahren**

Tenzin Gyatso, der 14. Dalai Lama, hat über die Jahre und Jahrzehnte immer wieder mit zahlreichen Friedensinitiativen auf sich aufmerksam gemacht. Alle diese Dokumente haben eines gemeinsam: absolute Gewaltfreiheit als zentraler Aspekt für das unermüdliche Bemühen, den Tibet-Konflikt durch Dialog, Verhandlungen und internationale Unterstützung friedlich zu lösen.

Am 21. September 1987 präsentierte der Dalai Lama vor dem US-Kongress seinen Fünf-Punkte-Friedensplan. Auch wenn in diesem Dokument nicht explizit von Religion bzw. freie Religionsausübung die Rede ist, so ist diese natürlich im dritten Punkt, der Forderung nach „Achtung der Menschenrechte und demokratischen Freiheiten der Tibeter“, mit inkludiert. Und ohne die „Umwandlung Tibets in eine Zone des Friedens“ (erster Punkt) sowie der „Einstellung der massiven Ansiedlung von Han-Chinesen in Tibet“ (zweiter Punkt), ist auch eine selbstbestimmte, angstfreie Ausübung religiöser Handlungen nicht möglich. Ohne ein Ende der chinesischen Besiedlung Tibets kann die kulturelle Identität der Tibeter nicht geschützt werden.

Ein Jahr später, am 15. Juni 1988 legte der Dalai Lama im Europaparlament in Straßburg eine detailliertere Version seines Fünf-Punkte-Plans vor. Tibet und China sollten eine Föderation bilden, bei echter innerer Autonomie der beiden jeweiligen Teilgebiete. Nur so könne in Tibet Kultur, Religion und Umwelt bewahrt werden.

Zusammen mit seinem Plan hat der Dalai Lama seine Bereitschaft erklärt, ohne Vorbedingungen in einen Dialog mit der chinesischen Regierung zu treten. Treffen mit Vertretern der Pekinger Führung hat es darauf hin mehrfach gegeben, allerdings ohne irgendwelche erkennbaren Ergebnisse. Es kommt daher auch nicht der Eindruck auf, dass die chinesische Seite es mit den Gesprächen ernst genommen hätte. Auf der stärkeren Seite zu sitzen, scheint bequem zu sein, insbesondere, wenn man Veränderungen nicht will und auch dazu nicht gezwungen werden kann.

Doch auf der internationalen Bühne haben die Friedensappelle des Dalai Lama ihre Wirkung nicht verfehlt. Geradezu populär wurde das geistliche Oberhaupt der Tibeter in den 80er und 90er Jahren des 20. Jahrhunderts, sei es durch seine vielfältigen Publikationen oder sein persönliches Auftreten. Wer Tenzin Gyatso einmal live erlebt hat, wird seinen Humor, sein Lachen, ja seine raumfüllende Persönlichkeit und Ausstrahlung nicht vergessen. Und wenn er in Tibet nichts Wesentliches verändern konnte, so hatte er doch der Welt etwas zu bieten: Die Ethik des tibetischen Buddhismus und Hilfestellung für den individuellen, eigenen Weg zur Erlösung von dieser Welt.

Weltweit haben sich in den folgenden Jahren Prominente und angesehene Menschen zu den Grundwerten des tibetischen Buddhismus bekannt. Von Hollywood Stars wie Richard Gere, Orlando Bloom, Sharon Stone, Uma Thurman und Angelina Jolie bis hin zu Unternehmern und Musikern, wie Steve Jobs und Tina Turner. Auch wenn es in der jeweiligen Lebensgestaltung nicht immer möglich war und ist, ausreichend Zeit für Meditation und Unterricht zu finden, die positive Grundhaltung zum Wertekanon des tibetischen Buddhismus verbindet alle Gläubigen. Und diese Zahl hat seit den



Der Autor mit Woser Rinpoche, Repräsentant seiner H.H. des 14. Dalai Lamas in der Mongolei.  
(Foto: © Ingmar Niemann)

Friedensbotschaften des Dalai Lama stark zugenommen. Heute gehen wir von etwa 200.000 Anhängern des tibetischen Buddhismus in der westlichen Welt aus, stark geprägt von der Persönlichkeit des 14. Dalai Lama.

Für seinen gewaltlosen Widerstand, seinen Fünf-Punkte-Friedensplan, seine Förderung von Menschenrechten und Demokratie, seine weltweite Friedensarbeit und sein Engagement für den Schutz der natürlichen Umwelt Tibets sowie sein Aufruf zur Wiederherstellung des ökologischen Gleichgewichts in der Region erhielt der Dalai Lama 1989 den Friedensnobelpreis. Die kommunistische Führung in Peking reagierte scharf und stempelte den Dalai Lama als „Separatisten“ ab. Dem Nobelkomitee wurde eine Einmischung in die inneren Angelegenheiten Chinas vorgeworfen, gleichzeitig wurde von den offiziellen chinesischen Stellen unterstellt, dass die Auszeichnung den Frieden und die Stabilität in der Region untergraben würde. So wirkten alle Auszeichnungen, die der 14. Dalai Lama erhielt, – und dies waren neben dem Friedensnobelpreis noch viele (u.a. Four Freedoms Award verliehen 1994 vom Franklin and Eleanor-Roosevelt-Institute, Congressional Gold Medal verliehen 2007 vom US-Kongress, Ehrendokortitel der Universitäten Oxford, Harvard, Melbourne und andere) – für die friedlichen Absichten des

Ausgezeichneten kontraproduktiv. Der Dalai Lama kam in der Folge mit der Volksrepublik keinen Schritt voran, wurde aber international gelobt und gefeiert. Für die Buddhisten auf dem tibetischen Plateau verschlechterten sich die Lebensbedingungen weiter.

## **Repressionen in den 1990er und 2000er Jahren**

Die kommunistische Führung in Peking bewertete die Proteste der gläubigen Buddhisten am Ende des 20. Jahrhunderts in erster Linie als separatistische Aktivitäten. Aus ihrer Sicht war die territoriale Integrität der Volksrepublik in Gefahr, da sich diesen Demonstrationen auf dem Dach der Welt auch andere Minderheit im Nordwesten und Norden des Landes anschließen hätten können. Uiguren in der Provinz Xinjiang und Mongolen in der Inneren Mongolei, einer chinesischen Provinz an der südlichen Grenze zur Mongolei, hatten ja mit ähnlichen menschenrechtswidrigen Maßnahmen zu kämpfen, wie die Tibeter in der Provinz Tibet.

Neue Akzente setzte in den 1990er Jahren das „3. Tibet Arbeits-Forum“ (1994). Die chinesische Führung beschloss, erhebliche Summen in die innere Sicherheit zu investieren. Im Außenverhältnis bereits eine bedeutende Wirtschaftsmacht, wurden die Menschenrechte im Inneren weiterhin mit Füßen getreten. Die Volksrepublik begann zudem mit ihrem Programm der „patriotischen Umerziehung“ (1996), was für Mönche und Nonnen bedeutete, dass sie verstärkt unter Kontrolle gestellt und ihre Klöster gleichgeschaltet wurden. Die Bedrohung sah die Führung in Peking in der Unterstützung für den 14. Dalai Lama, der als „Separatist“ die nationale Sicherheit bedrohe. Diese Paranoia hat die kommunistische Führung in China bis heute nicht abgelegt. Ganz im Gegenteil, es reicht der Besitz eines Dalai-Lama-Bildes, um eine langjährige Haftstrafe zu erhalten.

Ein Höhepunkt im Konflikt mit dem tibetischen Buddhismus entwickelte sich im buddhistischen Lehrinstitut Larung Gar, im osttibetischen Serthar. Die Institutsleitung wurde von den Behörden ausgewechselt und mit kommunistischen Funktionären besetzt. Gleichzeitig wurde die Hälfte der 10.000 Mönche und Nonnen entlassen und vertrieben, und die Möglichkeit zur Rückkehr durch die Zerstörung von 3.200 Gebäuden nachhaltig unterbunden. Offiziell hieß es, Brandschutzmaßnahmen hätten diese Vorgehensweise notwendig werden lassen. Wie auch immer, die Maßnahmen schränken das Recht auf freie Religionsausübung massiv ein. Und natürlich ist dieses Kloster nicht das einzige, dem Solches widerfahren ist. Auch in Yachen Gar, im Westen von Sichuan, und in anderen buddhistischen Klöstern mussten die Menschen ähnliches erleiden. Nur in der tibetischen Hauptstadt passiert den

Mönchen und Nonnen nichts, dort sind sie Touristenattraktionen und gut für die Einnahmen der chinesischen Hotel- und Touristikunternehmer, die Lhasa längst zu einer lauten und quirligen Han-chinesischen Großstadt umgestaltet haben. Tibeter sind auch dort längst in der Minderheit und gläubige Buddhisten werden bei dem geschäftigen Treiben kaum die notwendige Ruhe finden, um zu meditieren.

## **Der Kampf um die Institutionen des tibetischen Buddhismus**

Einen erheblichen Einschnitt in die religiösen Verhältnisse Tibets hatte die Geschichte der zweithöchsten religiösen Autorität im tibetischen Buddhismus, dem Panchen Lama, Gedhun Choekyi Nyima. 1995 wurde das Kind im Alter von sechs Jahren vom 14. Dalai Lama als 11. Panchen Lama anerkannt, kurz danach aber von chinesischen Behörden zusammen mit seiner Familie entführt. Sein Aufenthaltsort ist seitdem unbekannt. Auch wenn die chinesische Regierung behauptet, dass es ihm gut gehe, gibt es weder eine Bestätigung dafür, noch wird unabhängigen Beobachtern die Möglichkeit zur Überprüfung gewährt.

Dafür hat die kommunistische Partei einen eigenen Panchen Lama, Gyaincaïn Norbu, installiert. Eine Marionette Pekings, wie viele Tibeter ihn sehen. Doch deutlich wird, China will die absolute Kontrolle über die religiösen Institutionen und Führer des tibetischen Buddhismus.

Das hat auch dem 14. Dalai Lama im indischen Exil deutlich gemacht, dass die chinesische Regierung eingreifen wird, sollte es im Sinne der Reinkarnationssysteme zu einem Auswahlprozess des nächsten Dalai Lama in China kommen. Seine Bedenken haben zu einer Reihe von Überlegungen geführt, die von der Beendigung der Institution des Dalai Lama, über die Reinkarnation außerhalb von Tibet oder die Ernennung eines Nachfolgers zu Lebzeiten bis hin zum Einfrieren der Reinkarnation führen. Nach wie vor ist unklar, für welche dieser vier Optionen sich der Dalai Lama entscheidet, aber absehbar ist, dass das tibetische Volk nach einem Ableben des 14. Dalai Lama wohl länger ohne legitimierte religiöse Führung sein wird.

Das diese Lücke nicht zu so groß sein wird, dafür hat der 14. Dalai Lama selbst gesorgt, als er 2011 zumindest schon seine politischen Führungsaufgaben an einen demokratisch legitimierten Regierungschef der Zentralverwaltung der Tibeter, der Exilregierung, mit Sitz in Dharamsala, übertrug. Der Sikyong (Ministerpräsident), der auf fünf Jahre gewählt wird und nur einmal wiedergewählt werden kann, ist dadurch zumindest zu einem Teilersatz geworden, sollte es einmal zu einer schwierigen Übergangsphase kommen.

## **Kontrolle, wo immer möglich**

Der Ausbau des Überwachungsstaates, den sich die Volksrepublik sowohl wirtschaftlich wie auch technisch zu Beginn des neuen Jahrtausends leisten konnte, wurde auch in der chinesischen Provinz Tibet vorgenommen. Dies gestaltete sich zunächst in Form von Kameras und Online-Überwachung zur Kontrolle religiöser Aktivitäten. Für die Volksrepublik eine wichtige Maßnahme, um schnellstmöglich auf jede Form von Protest reagieren zu können. Zudem wurde die Reisefreiheit für tibetische Mönche und Nonnen, die nach Indien pilgern wollten, eingeschränkt. Zu groß die Angst für die chinesischen Machthaber, der Dalai Lama könnte sie in Dharamsala, dem offiziellen Sitz des Dalai Lama und der tibetischen Exilregierung in Indien, gegen die chinesischen Besatzer aufstacheln. Selbst eine Reise in die naheliegende indische Provinz Ladakh wurde in der Regel verweigert, da der Dalai Lama im Ort Choglamsar, östlich der Provinzhauptstadt Leh, seine Sommerresidenz hat und viele tibetische Flüchtlinge in der Region ihre Bleibe gefunden haben.

Am stärksten veränderte sich in dieser Zeit das Leben der Tibeter durch die massive Förderung chinesischer Inhalte in tibetischen Schulen, sowie die Marginalisierung der tibetischen Sprache und Kultur im tibetischen Siedlungsraum. Und gerade diese Einschränkungen führen dazu, dass immer mehr Tibeter ihre Heimat verlassen und in den Ländern Schutz suchen, die Religionsfreiheit garantieren. Das spielt den Mächtigen in Peking in die Hände, denn sie wollen mehr Han-Chinesen in der tibetischen Region ansiedeln und mehr Rohstoffe fördern, und da sind aus ihrer Sicht die vielen tibetischen Bauern und Hirten nur im Wege. Aber wer kann den fliehenden Tibetern, ihr eigenes Heil im Ausland suchend, verwehren?

## **Die vielfältigen Formen des religiösen Protestes**

### **Demonstrationen und Ausschreitungen**

Vor den Olympischen Spielen 2008 kam es zunächst zu gewaltlosen Demonstrationen, die in der Folge in gewaltsame Ausschreitungen mündeten. Ihren Höhepunkt erreichten die Proteste am 10. März, dem 48. Jahrestag des tibetischen Volksaufstands. 300 Mönche des Drepung-Klosters protestierten gegen die Verhaftung von Glaubensgeschwistern, die ein Jahr zuvor eine Ehrung durch den US-Kongress gefeiert hatten. Es kam zu massiven Gewaltausbrüchen, die mit brennenden Polizeiautos und geplünderten chinesischen Läden endete. Die Unruhen griffen auch auf andere Teile Tibets über, mit

vielen Toten auf beiden Seiten. Chinesische Sicherheitskräfte schlugen mit aller Härte den Aufstand nieder, es gab unzählige Tote. Die Konsequenz war individueller Protest, symbolisch, aber erschreckend.

## Selbstverbrennungen

Immer wieder kam es in dieser Zeit zu Selbstverbrennungen. Die chinesische Führung sah und sieht darin „Akte der Sezession“ und Verstöße gegen die „soziale Harmonie“, also „Akte fremder Saboteure“. Von 2009 bis 2024 haben sich über 150 Tibeter mit brennbaren Flüssigkeiten übergossen und in Brand gesetzt. Die Aufopferung des eigenen Seins, mit der Absicht, Schaden von seinen Mitmenschen abzuwenden, ist eine außergewöhnliche Handlung. Deshalb wird in Teilen der buddhistischen Interpretation dieser Form von Protest, als die Tat eines Bodhisattva gesehen, der zum Wohle anderer in der Welt wirkt. Der sogenannte Bodhisattva-Schwur hat in der Mahayana-Tradition eine große Bedeutung. Wer ihn leistet, bekennt, dass er erst dann gerettet werden möchte, wenn es alle anderen sind. So gelten Selbstverbrennungen als höchste Form der Hingabe an Mitmenschen, nicht als Selbstmord, sondern als Selbstopferung.

Andere buddhistische Positionen sind hier zurückhaltender. Die Schädigung des eigenen Körpers darf nicht zu einer verbreiteten Praxis werden. Menschliches Leben gilt es zu achten und zu erhalten. Auch der Dalai Lama findet hier keine eindeutige Position. Zum einen wünscht er sich, dass Tibeter „ihr Leben bewahren und andere, konstruktive Wege finden“ sollen, um „sich für die tibetische Sache einzusetzen“. Andererseits sei die Motivation zu beachten: „Wenn eine solch drastische Aktion in rasender Wut stattfindet, ist sie negativ. Wenn dahinter jedoch ein mitfühlendes, ruhiges Bewusstsein steht, dann kann sie auch positiv sein.“ Selbstverbrennungen seien eine „sehr, sehr empfindliche politische Angelegenheit“.

Die internationale Staatengemeinschaft reagierte mit Verurteilungen der chinesischen Politik, doch die Regierung in Peking verstärkte sogar noch die Repressionen und bezeichnete die Selbstverbrenner als Terroristen. Teilweise waren aber die Behörden gar nicht mehr in der Lage, bei der hohen Zahl an Selbstverbrennungen die Lage in den Griff zu bekommen. Fast hilflos schalteten sie nach solchen Ereignissen das Internet und die Mobilfunkfunktion in den betroffenen Regionen ab. Berichte sollten sich nicht verbreiten, Angehörige nichts wissen und Beileidsbekundungen nicht stattfinden.

## **Xi Jinpings Krieg gegen den tibetischen Buddhismus**

Seit nunmehr fast 10 Jahren steht die Sinisierung im Mittelpunkt des Verhältnisses zwischen den Religionen im Reich der Mitte und der kommunistischen Führung, mit dem Ziel, diese in die sozialistische Gesellschaft einzubinden. Für den tibetischen Buddhismus, als größter religiöser Gruppe in China, wurden dazu konkrete Maßnahmen beschlossen. Am weitreichsten waren die Pläne, die Klöster dazu bringen sollte, buddhistische Texte ins Chinesische zu übersetzen. Da auch die tibetische Sprache in immer weniger Schulen und anderen Bildungseinrichtungen verwendet werden soll, ist die Übersetzung als weiterer Versuch zu werten, die Religion im Leben der Tibeter unter Han-chinesische Kontrolle zu stellen.

Damit werden auch drei weiterführende Ziele deutlich, die die Machthaber in Peking verfolgen: Erstens, unmittelbare Kontrolle der tibetischen Lehre durch die Übersetzung heiliger Texte ins Chinesische, zweitens, Umwandlung des tibetischen Buddhismus in einen chinesischen Buddhismus, auch um drittens, damit gleichzeitig die im Westen populäre tibetische Version des Buddhismus herauszufordern. Diese von Peking angesetzte Strategie will und wird die Vitalität und Bedeutung der tibetischen Sprache als zentrales Medium des kulturellen Gedächtnisses aufs Spiel setzen und damit dem tibetisch-buddhistischen Mönchtum die Existenzgrundlage rauben.

Seit Xi Jinpings Amtsantritt 2014 wurden auch die Klöster neu „strukturiert“. Mönche und Nonnen wurden vertrieben, dafür staatliche „Managementteams“ eingesetzt. Größere religiöse Einrichtungen wurden mit Videoüberwachung ausgestattet. Mit einer Online-Datenbank wurde 2016 begonnen, 900 Inkarnierte mit „Lizenznummer aufzuführen. Nur sie gelten für die chinesische Führung als „Lebende Buddhas“, natürlich ist der Dalai Lama nicht in dem Verzeichnis aufgeführt. Seit 2019 müssen in den Klöstern die Bilder von Mao und Xi Jinping aufgehängt werden, das des Dalai Lama ist ja schon seit 1996 als Privatbesitz verboten und wurde 2008 auch aus religiösen und öffentlichen Räumen verbannt. Die Folgen sind nicht nur symbolisch, heute wird auch das atheistische Gedankengut des Marxismus-Leninismus als geistiges Lehrmaterial in den Meditationszentren der althergebrachten tibetischen Kultur geprüft. Härter kann ein Kulturkampf nicht geführt werden!

Doch damit hat die Totalität des neo-maoistischen Ansatzes von Xi Jinping noch nicht ihr Ende gefunden. Um auch die letzten Erinnerungen an Tibet, seine Kultur und Religion, sein Sein, zu zerstören, beabsichtigt die kommunistische Führung, den Namen zu ändern. In Zukunft heißt die Autonome Region Tibet: „Xizang“, und dieser neue Name wird inzwischen immer häufiger für das große Hochgebirgsplateau im Westen der Volksrepublik verwen-

det. Auf Deutsch bedeutet der Name so viel wie „westlicher Speicher“. Die Weltöffentlichkeit soll wohl endlich vergessen, dass es Tibet einst gab, so die logische Interpretation dieser Umbenennung im Sinne der Kommunisten.

## **Die uneingeschränkte Position des 14. Dalai Lama: Der „mittlere Weg“!**

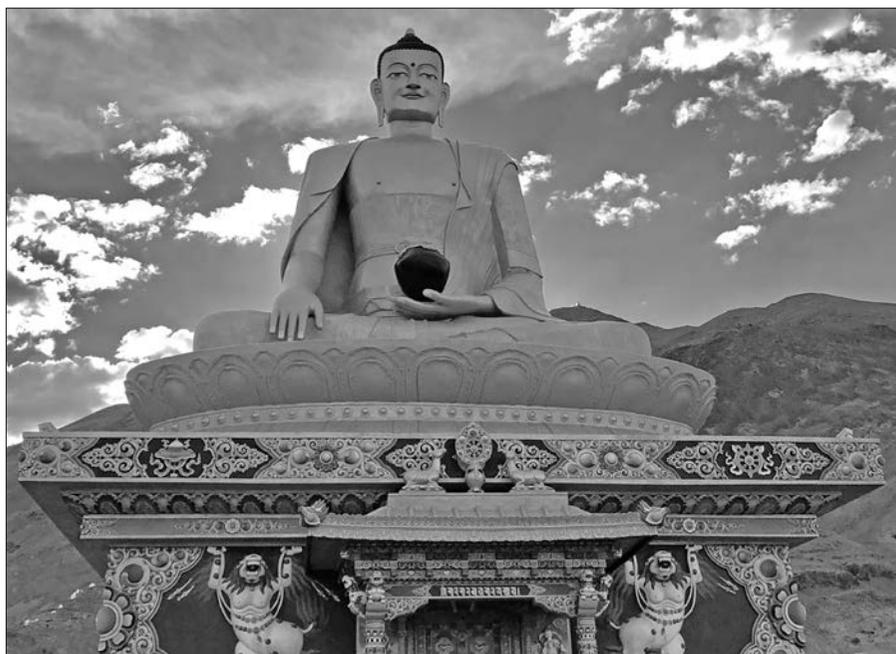
Trotz der dramatischen Veränderungen auf dem Dach der Welt bleibt die tibetische Führung bei ihrer Strategie, eine friedliche Lösung der Tibet-Frage durch Dialog und Verhandlungen mit der chinesischen Regierung zu erreichen. Sie nennt das „Der Mittlere Weg“, eine Vorgehensweise, die Extrempositionen vermeidet, in dem sie weder die völlige Unabhängigkeit Tibets noch die uneingeschränkte Akzeptanz der chinesischen Herrschaft fordert. Es geht um eine echte Autonomie, um die eigene Religion und Lebensweise zu bewahren und damit auch die tibetische Kultur und Identität zu schützen.

Diese Positionen finden sich in allen Vorschlägen des 14. Dalai Lama wieder, doch sie sind nach wie vor ohne Erfolg, die chinesische Regierung hat sie bislang immer abgelehnt.

Auch wenn der „mittlere Weg“ die offizielle Regierungspolitik bis heute ist, immer wieder wurde dieser friedliche Ansatz in Frage gestellt bzw. kritisch hinterfragt. So kommentierten Teilnehmer des tibetischen Jugendkongresses vor knapp 20 Jahren bereits: „Der Dalai Lama will Frieden. Das ist wunderbar, aber es ändert nichts!“.

## **Die aktuelle Situation 2020 bis 2024**

Die Menschenrechtssituation hat in den letzten Jahren einen traurigen Tiefpunkt erlangt. Internationale Menschenrechtsberichte von Organisationen wie Human Rights Watch und Amnesty International haben verstärkt Menschenrechtsverletzungen festgestellt. Dazu gehören zum einen tödliche Verletzungen durch Folter, wie es zum Beispiel dem tibetischen Mönch Geshe Phende Gyaltzen ergangen ist, der am 26. Januar 2023 im Gefängnis starb, weil er sich an der Renovierung des Klosters in Lithang beteiligt hatte. Zum Zeitpunkt der Festnahme war er noch gesund, da aber die Familie den Toten nicht mehr sehen durfte, muss von Folgen von Folter ausgegangen werden. Zum anderen ist die Bürgerrechtssituation zunehmend angespannter. Die Meinungs-, Rede- und Informationsfreiheit wird stark eingeschränkt, was auch die Nutzung des Internets betrifft. Durch fehlende Kommunikationsmöglichkeiten haben die Menschen kaum Möglichkeiten, sich zu versammeln



Buddha-Figur bei Stok, Ladakh. (Foto: © Ingmar Niemann)

oder zu demonstrieren. Traditionell ist der Jahrestag des tibetischen Volksaufstandes, der 10. März, der Tag des Protestes, doch für eine friedliche Versammlung gibt es weder eine Genehmigung seitens der chinesischen Behörden noch die Chance sich zu organisieren. Zudem hat der Einsatz von Gesichtserkennungstechnologie und anderer digitalen Überwachungswerkzeugen ein nie dagewesenes Ausmaß erreicht. Die digitalen Kontrollmechanismen geben den Behörden immer schnellere und bessere Informationen zur Hand, so dass schon die kleinsten Ansätze für öffentliche Versammlungen frühzeitig erkannt werden können.

Zudem sind aber auch die Kommunikationskanäle ins Ausland sehr begrenzt. Für Menschen in Tibet reichen diese kaum aus, um über die Verhältnisse vor Ort zu berichten. Wer aber mit Verwandten im Ausland in Kontakt steht, muss mit weitreichenden Konsequenzen rechnen, bis hin zum Verlust der Arbeitsstelle und im schlimmsten Falle sogar Inhaftierung und Folter. Die Privatsphäre der Menschen ist somit in unangemessener und unverhältnismäßiger Weise eingeschränkt, freie Meinungsäußerung so gut wie unmöglich.

Nach wie vor wird Druck auf die Ausübung religiöser Handlungen wie auch auf heilige Orte gemacht. Drei große Buddha-Statuen, eine buddhistische Schule und das Haus eines spirituellen Meisters wurden im Bezirk Drango in der Autonomen Tibetischen Präfektur Kardze in der Provinz Sichuan zerstört sowie die Fahnen des Klosters Drango beseitigt. Die Vernichtung materieller Güter zielt auf die Zerstörung der kulturellen Identität und Eigenart ab, die auch durch das religiöse Oberhaupt, den Dalai Lama, verkörpert wird. Sein Einfluss soll geschmälert werden, seine Gedanken und Weisheiten, die gläubige Tibeter verinnerlichen, sollen ausgemerzt werden. Das Recht auf Religionsfreiheit kennt die chinesische Führung nicht.

## **Bewertung und Perspektiven**

Die massive Einschränkung religiöser Grundrechte innerhalb der Volksrepublik China widerspricht in vielfacher Hinsicht den rechtlichen und politischen Verpflichtungen der Regierung in Peking. Zunächst sind die Menschenrechte auch in Chinas Verfassung verankert, aber das scheint für die Machthaber in Peking nicht relevant, sie wollen eine „zivilisierte“, aber keine „zivile Gesellschaft“. Die Auslegung ist eng, soziale sowie sozio-ökonomische Rechte, wie das Recht auf Nahrung, Gesundheit und Wohnung stehen im Mittelpunkt. Eine weitergefasste Interpretation lässt die kommunistische Führung nicht zu, obwohl China auch maßgeblich an der Ausarbeitung der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte von 1948 beteiligt war. Des Weiteren hat die Volksrepublik China am 5. Oktober 1996 den Internationalen Pakt über bürgerliche und politische Rechte, der in Artikel 18 das Recht auf Religionsfreiheit beinhaltet, unterzeichnet. Eine rechtliche Verpflichtung ergibt sich darüber hinaus auch durch die insgesamt 20 UN-Menschenrechtsabkommen, die die VR China unterzeichnet hat. Dazu gehört der UN-Pakt über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte (1997 unterzeichnet, 2001 ratifiziert) und der Pakt über zivile und politische Rechte (1998 unterzeichnet, bisher nicht ratifiziert). Allerdings gelten diese Rechte lediglich im Rahmen der nationalen Gesetzgebung.

Eine Definition im Sinne vielfältiger Rechte, die dem Menschen von Geburt an zustehen, wird nicht in Erwägung gezogen. Da dies in erster Linie individuelle Rechte sind, widersprechen sie aus kommunistischer Sicht dem Vorrang des Staates vor dem Bürger. Auch aus diesem Grund dürfen Menschenrechte staatlichen Interessen nicht entgegenstehen. Rechte sind darüber hinaus auch mit Pflichten gegenüber der Gesellschaft und dem Staat ver-

bunden. Letzten Endes sind es die staatlichen Autoritäten, die diese Rechte verleihen und entsprechend der staatlichen Definition auch schützen, so die kommunistische Regierung.

Ihr in Teilen gewaltsames Vorgehen, rechtfertigt die Pekinger Führung auch in Bezug auf internationale Diskurse und Praktiken. Zunehmend autoritär auftretende Staaten, wie Russland oder Indien, gelten dabei als Partner und Vorbild. Ergänzt wird dies durch aktive Kommunikation des „sozialistischen Wertesystems“, das nach chinesischem Muster eine echte Alternative zum „westlichen Wertesystem“ darstellen soll. Als Wertekanon werden offiziell die Begriffe „Wohlstand, Demokratie, Zivilisiertheit, Harmonie, Freiheit, Gleichheit, Gerechtigkeit, Rechtsstaatlichkeit, Hingabe, Integrität und Freundschaft“ genannt. Es ist lediglich die Interpretation, die hier ganz unterschiedlich ausfällt. „Harmonie und Freundschaft“ werden im klassischen chinesischen Sinne traditionell-autoritär bewertet, während Begriffe, die aus der westlichen Welt übernommen wurden, wie „Demokratie“ und „Freiheit“, neu gedeutet werden sollen. Diese Interpretation steht noch aus, doch sicher ist, dass sich das kommunistische China inhaltlich deutlich vom Westen absetzen will und wird.

Die jahrzehntelangen Bemühungen der westlichen Nationen, China zu öffnen und in die globalen, westlich geprägten Strukturen zu integrieren, sind mit dem Amtsantritt Xi Jingpings 2014 gescheitert. Die Volksrepublik ist eindeutig wieder auf maoistischem Kurs! Die Totalität des Systems wird dabei nicht nur für die Minderheiten im Reich der Mitte zu einer leidvollen Erfahrung, sondern auch für die chinesische Bevölkerung selbst, die bereits heute in Teilen des Landes mit dem sog. „Social-Credit-System“, die alltäglichen belastenden und bedrückenden Nachteile einer bis ins Private dringenden, digitalen Diktatur erfährt.

Pekings immer wieder geäußertes ehrliches Bemühen um Kooperation und Partnerschaft sind zu begrüßen, doch im Falle von Repressionen können und dürfen diese nicht verschwiegen werden. Alle Gegner der Kommunisten pauschal als „Separatisten“ abzustempeln ist genauso inakzeptabel wie UN-Menschenrechtsexperten oder dem Hochkommissar für Menschenrechte keine Besuchserlaubnis für Krisenregionen zu erteilen.

Sogar ausländischen Journalisten wird immer wieder der Zugang zu Regionen mit einem hohen Anteil an Minderheiten verwehrt. Und sollte es doch Berichte von Menschenrechtsverletzungen in Tibet geben, dann wird die Besorgnis, die in diesem Zusammenhang von Menschenrechtsorganisationen geäußert wird, von der Regierung kategorisch als „unbegründet“ abgetan.

Viele Tibeter sind seit der Niederschlagung des Tibetaufstands 1959 dem 14. Dalai Lama ins Exil nach Indien gefolgt. Trotz der unterschiedlichsten Arten von Menschenrechtsverletzungen, die in der chinesischen Provinz Tibet fast

täglich stattfinden, sind die Religiösen für viele Bewohner die Belastendsten. Der Dalai Lama darf nicht verehrt werden, religiöse Feste stehen unter strenger Kontrolle der chinesischen Autoritäten, und Mönche und Nonnen stehen unter Dauerverdacht, „Separatisten“ zu sein. Viele fliehen, meist auch ihrer wirtschaftlichen Lebensgrundlagen beraubt, daher in die südwestlich an Tibet angrenzende indische Provinz Ladakh, auch „Klein Tibet“ genannt.

Offiziell hofft eine Mehrheit von 97 Prozent der Tibeter in Ladakh, wie wohl auch in anderen Teilen Indiens, in denen Tibet-Flüchtlinge leben, nach wie vor auf ein nahes Ende ihres Exils. Aber realistisch betrachtet nimmt der Wunsch, nach Tibet zurückzukehren, mit der Zeit ab. Hinter vorgehaltener Hand räumen viele von ihnen ein, dass ihre Hoffnung auf Rückkehr nach Tibet nicht mehr allzu groß ist. Die Zeit frisst an den alten Erinnerungen, neue Perspektiven im Leben lösen Stück für Stück die Sehnsucht ab, in die Heimat zurückkehren zu wollen.

Gibt es keine Perspektive für eine Lösung? Ja, es gibt sie: Sie befindet sich ganz am Anfang dieses Konfliktes, als Mao 1951 den jungen 14. Dalai Lama zwang, die „17-Punkte-Vereinbarung zur friedlichen Befreiung Tibets“ zu unterzeichnen. Diese Vereinbarung bestätigte zwar die Souveränität Chinas über Tibet, versprach der Provinz aber weitreichende Autonomie und die Beibehaltung des traditionellen Systems und der Religion. Mehr erwarten die Tibeter und ihr geistliches Oberhaupt auch heute nicht. Nur die kommunistische Führung hat sich längst von diesem Dokument verabschiedet. Nichts wert scheint die Unterschrift zu sein, die der „große Führer“ Mao hier einst leistete. Oder vielleicht doch? Bringt die Rückkehr zu maoistischen Vorstellungen, wie sie Xi Jinping heute propagiert, vielleicht auch die Erkenntnis, dass ein anderer Umgang mit den Tibetern seinem Land eine größere internationale Anerkennung bringen würde?

Es sieht nicht so aus. Aber die chinesische Führung kann sich nicht sicher sein, dass die Friedfertigkeit des Dalai Lama und der Mehrheit der Tibeter ihnen dauerhaft zugutekommt. Auch wenn der Dalai Lama dem Weg der Gewaltlosigkeit unbeirrt folgt, in Ausnahmesituationen haben Tibeter auch schon zu Gewalt gegriffen. Gewaltlosigkeit ist keine „ewige Konstante“. Verzweiflung und dauerhafte Unterdrückung können auch die friedfertigsten Menschen zu Gewaltausbrüchen bringen. Dass es dazu nicht mehr kommt, dafür trägt die politische Führung in Peking, aber auch die Weltgemeinschaft, eine nicht unerhebliche Verantwortung: Pekings eigenwillige Interpretation von Menschenrechten kann und darf international keine Anerkennung finden. Die chinesische Durchdringung und Plünderung des tibetischen Hochplateaus wirtschaftlich, ökologisch und kulturell muss beendet werden! Wir dürfen die Menschenrechtsverletzungen in Tibet nicht mehr länger hinnehmen!

# Der Druck auf die jüdische Gemeinde in Marokko steigt

Andrea Marti ist freischaffende Journalistin und berichtet regelmäßig aus Marokko.

## In Casablanca wohnen so viele Juden wie sonst nirgends in der arabischen Welt<sup>1</sup>

*Seit Jahrhunderten leben in Casablanca Juden und Muslime Tür an Tür. Seit dem Überfall der Hamas auf Israel aber sind die 1500 Mitglieder der letzten jüdischen Gemeinde Marokkos fast unsichtbar geworden.*

Wer das älteste jüdische Museum in der ganzen arabischen Welt nicht sucht, der findet es auch nicht. Auf dem Marmorschild neben der Tür steht nur „Museum“. Einzig ein unscheinbarer Davidstern weist darauf hin, dass sich in dem flachen weißen Gebäude Relikte aus mehreren tausend Jahren jüdisch-marokkanischer Geschichte verbergen.

In Marokko lebte einst eine Viertelmillion Jüdinnen und Juden. Seit der Staatsgründung Israels im Jahr 1948 sind die meisten von ihnen emigriert, geflüchtet vor Armut, Ausgrenzung, Pogromen. Heute zählt die jüdische Gemeinde Casablanças, die größte der arabischen Welt, bloß noch 1500 Mitglieder. Zur Gemeinde gehören über zwanzig Synagogen, einige koschere Restaurants, Cafés, Bäckereien und Metzgereien, drei jüdische Schulen und mehrere Gemeindezentren. Die Juden Casablanças leben verteilt in der ganzen Stadt, ehemals jüdische Viertel verschmelzen mit arabischen.

Besonders viel über das marokkanische Judentum weiß Zhor Rehihil, die Kuratorin des jüdischen Museums. Sie trägt eine Halskette mit einem muslimisch-marokkanischen Symbol, das vor Geistern schützen soll. Vor ihr auf dem Schreibtisch liegen Untersetzer mit dem Schriftzug „Shabbat Shalom“. Reagieren Gäste überrascht darauf, dass eine Muslimin das jüdische

---

<sup>1</sup> Dieser Beitrag erschien erstmals in: Neue Zürcher Zeitung vom 24. Januar 2024, unter: <https://www.nzz.ch/international/marokkos-letzte-juden-der-rabbi-in-casablanca-traegt-keine-kippa-ld.1774406>. Nachdruck mit freundlicher Genehmigung.

Museum leitet, pflegt sie zu sagen: „Das ist kein Widerspruch, das ist absolut natürlich.“ Juden und Muslime hätten den Alltag in Marokko schon immer gemeinsam bewältigt.

Rehihil führt durch den Veranstaltungsraum des Museums. „Hier feiern wir jedes Jahr Feste, an denen Juden und Muslime gemeinsam teilnehmen.“ An den Wänden hängen Fotos von Synagogen aus ganz Afrika. Von Intoleranz möchte die Kuratorin nichts hören, fällt nur schon das Wort, runzelt sie die Stirn. „Wie soll es Intoleranz geben, wenn wir alle eins sind? Es gibt keine zwei Gruppen hier. Wir sind schließlich alle Marokkaner.“

## **Diversität mit Kalkül**

Dynamisch, offen, tolerant: Zhor Rehihil ist alles, was das offizielle Marokko nach außen hin darstellen will. Die jüngste Renovation des Museums ist Teil eines staatlichen Efforts, der das jüdische Erbe des Landes sichtbar machen soll. Dutzende Synagogen im ganzen Land wurden wiedereröffnet, etliche jüdische Friedhöfe restauriert. Das Judentum ist neben dem Islam die einzig staatlich anerkannte Religion in Marokko. Und seit 2011 wird in der marokkanischen Verfassung das jüdische Erbe des Landes als Teil der nationalen Identität anerkannt.

Doch hinter diesen Schritten steht politisches Kalkül. Das Königreich will diverser und moderner auftreten, um Touristen und progressive westliche Investoren anzuziehen. Indem das Königshaus die jüdische Gemeinschaft unterstützt, gelingt das risikofrei: Es leben so wenige Juden in Marokko, dass sie König Mohammed VI. politisch nicht gefährlich werden können.

Außerdem gehört die Unterstützung jüdischer Gemeinden zu Marokkos Bemühungen um internationale Unterstützung im Westsahara-Konflikt. Des Königs größter Coup: Während Donald Trumps Präsidentschaft anerkannten die USA den marokkanischen Anspruch auf die Westsahara, im vergangenen Sommer tat Israel es ihnen gleich. Im Gegenzug willigte Mohammed VI. ein, offizielle diplomatische Beziehungen zum jüdischen Staat aufzunehmen. Daran hält der König fest, trotz dem Krieg in Gaza – und entgegen den Forderungen Tausender Demonstranten im Land.

## **Verstecken hinter schmucklosen Türen**

Abseits des Königshauses ist die Stimmung in Marokko aber zunehmend angespannt. An Demonstrationen verbrennt die Menge mitunter Israel-Flaggen und skandiert antisemitische Parolen. Seit dem 7. Oktober werden die Kinder

in den jüdischen Schulen von Casablanca nach dem Unterricht unter Polizeischutz abgeholt. Das jüdische Altersheim ist nicht mehr nur von Mauern umgeben, vor den Toren stehen nun auch Absperrungen aus Metall und Sicherheitspersonal. Während Muslime ihre Haustüren oft mit religiösen Symbolen schmücken, spielt sich jüdisches Leben hinter schmucklosen Türen ab.

Hinter einer dieser Türen liegt die Wohnung von Raphael Elmaleh, dem einzigen jüdischen Touristenführer Marokkos. An diesem Dezemberabend erhellen Kerzen seine Wohnung. Es ist Hanukka, das achttägige jüdische Lichterfest. Elmaleh betet, während er und sein Sohn abwechselnd die Kerzen auf der Hanukkia, einem achtarmigen Leuchter, anzünden.

Während des Gebets trägt Elmaleh seine Kippa. Das würde er in der Öffentlichkeit nie tun. „Manche Leute hier haben das Gefühl, dass die Kippa ein zionistisches Symbol sei. Sie könnten deshalb ausfällig werden“, sagt Elmaleh. Um Anfeindungen zu vermeiden, tragen viele Juden in Casablanca einen Sonnenhut über der Kippa – oder lassen sie gleich ganz zu Hause.

Raphael Elmaleh hat sich für Letzteres entschieden. Er weiß schon seit seiner Kindheit, wie es ist, Ziel antisemitischer Angriffe zu werden. Er hat eine jüdische Schule besucht, wo während des Unterrichts Kippa getragen wurde. Bevor die Schüler das Gelände verließen, setzten sie die Kippa jeweils ab. Eines Tages vergaß das Elmaleh. „Da kam einer meiner muslimischen Freunde auf mich zu, schlug mir die Kippa vom Kopf, stampfte sie mit dem Fuß in den Staub und sagte: ‚Du dreckiger Jude.‘“

Das war 1967, kurz nach dem Sechstagekrieg, in dem Israel siegreich gegen zahlreiche arabische Staaten kämpfte. Elmaleh hat Marokko einige Jahre nach diesem Vorfall verlassen und fast zwei Jahrzehnte lang in Großbritannien gelebt. „Ich konnte mich einfach nicht wieder sicher fühlen in Marokko“, erinnert er sich. Zurückgekehrt ist er, weil seine pflegebedürftige Mutter ihn darum bat. „Sich um die Eltern zu kümmern, ist ein Gebot. Das wog stärker“, erklärt er.

Die Stimmung im Land ist heute nicht so angespannt wie damals, noch hat niemand aus der Gemeinde in Casablanca wegen des Krieges in Gaza Marokko verlassen. Elmaleh trifft sich wie schon vor dem Krieg mit seinen muslimischen Freunden und verbringt seine Zeit in arabischen Cafés. „Solange wir uns unauffällig verhalten, sind wir in Sicherheit“, sagt Elmaleh. Aber die Kippa nicht zu tragen und bestimmte Stadtteile zu meiden, das gehöre eben dazu. Denn bei allem Sicherheitsgefühl sagt Elmaleh: „Man weiß halt nie, was alles passieren kann.“

## Der Rabbi ohne Kippa

Die Synagoge Beth-El verbirgt sich wie das jüdische Museum hinter hohen Mauern. Man findet sie so, wie man auch manch andere jüdische Institution in Casablanca findet: indem man Kastenwagen der Polizei sucht.

Beth-El ist das Reich von Rabbi Hazout, einem schwächlichen Mann Mitte 60. Er empfängt Besucher in einem kleinen Büro, das vollgestellt ist mit Dekorationen für eine anstehende Bar-Mitzvah-Feier. Auf dem Schreibtisch des Rabbis steht ein Bildschirm, der die Aufnahmen der Überwachungskameras vor der Synagoge zeigt. Selbst wenn der Rabbi gerade ein Gespräch führt, wendet er den Blick kaum davon ab.

Dass sich Juden in Casablanca nicht sicher genug fühlten, um eine Kippa zu tragen, das möchte der Rabbi nicht als Resultat von Antisemitismus betrachten. „Wir wohnen in einem arabischen Land, und so verhalten wir uns eben. Dass wir niemanden stören, ist eine Frage des Respekts – und zu diesem Respekt gehört, dass wir in der Öffentlichkeit keine Kippa tragen.“

Im Gegenzug schütze der König die jüdische Gemeinschaft. „Vor dem Krieg standen lediglich zwei Beamte hier vor der Synagoge. Jetzt schickt die Regierung vier Beamte und einen Kastenwagen. Das schätzen wir sehr“, sagt der Rabbi. Etwas gedämpft sei die Stimmung in der Gemeinde zwar trotzdem. Aber das sei auch verständlich, vor allem weil die jüdische Gemeinde in Casablanca schon einmal Ziel eines Anschlags wurde.

## „Die Araber sollen keine glücklichen Juden sehen“

Das war 2003, als islamistische Selbstmordattentäter das jüdische Gemeindezentrum, ein koscheres Restaurant und einen jüdischen Friedhof angriffen. Sechzig Menschen wurden verletzt, weitere 41 starben. Juden waren keine unter ihnen, weil die meisten von ihnen wegen des Schabbats zu Hause waren. Trotzdem hat sich der 16. Mai 2003 ins Gedächtnis der Gemeinde eingebrannt.

Um erneute Anschläge zu verhindern, sorgt auch die Regierung dafür, dass jüdisches Leben in Marokko derzeit nicht allzu sichtbar wird. Mehrere Pilgerfahrten, die jährlich Hunderte von marokkanischen Jüdinnen und Juden zu Heiligengräbern im ganzen Land führen, wurden bereits abgesagt. Das jüdische Museum hat eine geplante Sonderausstellung auf unbestimmte Zeit verschoben. Und die Beth-El-Synagoge bleibt für nichtjüdische Touristen verschlossen.

Während also Kippas abgelegt und Straßensperren aufgestellt werden, wird die jüdische Gemeinde in Casablanca vor allem eines: unsichtbar. „Die Araber sollen keine glücklichen Juden sehen“, fasst Raphael Elmaleh mit müdem Gesicht zusammen. Verlassen will er Marokko deswegen nicht noch einmal, weil er sich noch sicher genug fühlt. Doch eine gewisse Verbitterung ist deutlich spürbar, wenn er sagt: „Wir leben halt in einem arabischen Land, trotz allem.“

Rabbi Hazout hingegen beschwichtigt. „Solange wir der arabischen Mehrheit gegenüber Respekt zeigen, haben wir alle Freiheit, unsere Religion auszuüben, wie wir wollen.“ Dann steht er auf und verlässt sein Büro. Bevor der Rabbi ins Freie tritt, zieht er seinen Hut über die Kippa.

# Die Religionspolitik des Königreichs Bahrain



**Gerhard Arnold**, Evangelischer Theologe aus Kempten im Allgäu, Jahrgang 1948, verheiratet, 27 Jahre im gymnasialen Schuldienst tätig gewesen, seit 20 Jahren wissenschaftlicher Publizist auf dem Gebiet der christlichen Friedensethik und der neuesten kirchlichen Zeitgeschichte. Zahlreiche Monografien und Aufsätze. Seit 2012 intensive Beschäftigung mit der Christenverfolgung im Nahen und Mittleren Osten. Gastmitglied in der AG Christenverfolgung des Bundesfachausschusses Sicherheitspolitik der CDU. Seit vielen Jahren politisch tätig im Arbeitskreis Außen- und Sicherheitspolitik der CSU.

Das Königreich Bahrain liegt auf einer Inselgruppe im Persischen Golf, vor der Küste von Saudi-Arabien. Seine Gesamtgröße von etwa 786 qkm<sup>1</sup> entspricht ungefähr der von Berlin. Die Gesamtbevölkerung von rund 1,5 Mio. Menschen<sup>2</sup> besteht laut offiziellen Regierungsangaben aus 719.000 einheimischen Staatsangehörigen und 785.000 Gastarbeitern.<sup>3</sup>

Das Ölland unter der Herrscherfamilie Al Khalifa erklärte 1971 die Unabhängigkeit von Großbritannien. Seine bescheidene geografische Größe und der sehr kleine Anteil an der Ölwirtschaft der Arabischen Halbinsel erklären, weshalb es politisch, aber auch in der medialen Berichterstattung meist ganz im Schatten der großen Golfplayer Saudi-Arabien, Qatar und der Vereinigten Arabischen Emirate (VAE) steht. Scheich Hamad bin Isa Al Khalifa (Jahrgang

---

<sup>1</sup> Angabe nach offizieller Website der Regierung von Bahrain (<https://www.bahrain.bh>).

<sup>2</sup> Siehe dazu die zuverlässigen Angaben bei Statista online zu Bahrain (<https://de.statista.com/statistik/daten/studie/372999/umfrage/gesamtbevoelkerung-von-bahrain>). Für 2023 werden 1,49 Mio genannt. Die offizielle Website der Regierung [siehe vorige Anm.] nennt mit Stand 2021 die Zahl von 1,504 Mio.

<sup>3</sup> Die Aufteilung laut Website der Regierung [siehe Anm. 1]. Der International Religious Freedom Report for 2022, der vom Office of International Religious Freedom im US-Außenministerium im Mai 2023 herausgegeben wurde, bietet folgende Zahlen: Gesamtbevölkerung 1,5 Mio., davon 712.000 Staatsangehörige, 789.300 ausländische Gastarbeiter, davon 387.800 Nichtmuslime.

1950) regiert als Emir seit 1999. Im Jahr 2002 erklärte er sich zum König von Bahrain.<sup>4</sup> Der kleine Inselstaat ist ein enger Verbündeter der USA. Die 5. US-Flotte ist in Bahrain beheimatet.

## Die Religionsgeographie

Die einheimische Bevölkerung, also die Staatsangehörigen, besteht fast ganz aus Muslimen. Auf die regionale Besonderheit in Bahrain, dass auch eine geringe Zahl von Christen und einige Juden in der Vergangenheit die Staatsangehörigkeit des Landes erhalten haben und weitergeben können, ist noch extra einzugehen. Zur Eigenart der einheimischen muslimischen Gesellschaft von Bahrain gehört, dass ihre Mitglieder nicht einheitlich einer der großen islamischen Religionsgruppen angehören, also den Sunniten oder Schiiten. Vielmehr sind schätzungsweise zwei Drittel der Bevölkerung Schiiten, ein Drittel Sunniten. Genaue Zahlen gibt es nicht, weil die Regierung dazu keine veröffentlicht. Und das Herrscherhaus? Es ist sunnitisch und regiert damit über eine schiitische Mehrheitsbevölkerung. Die religiöse Teilung der Gesellschaft beinhaltet bis zum heutigen Tag Spannungen mit politischer Brisanz, was nicht verwundert. Ein wirklich friedliches und gedeihliches Nebeneinander oder gar Miteinander dieser muslimisch geteilten Gesellschaft sollte man nicht erwarten. Die Konflikt- und Gewaltgeschichte zwischen Sunniten und Schiiten ist nämlich sehr alt. Der bekannte Islamwissenschaftler Guido Steinberg schrieb dazu: „Der Gegensatz zwischen Schiiten und Sunniten geht auf die Frühzeit des Islam im 7. Jahrhundert zurück. Im Zentrum steht der Streit um die legitime Nachfolge des Propheten Muhammad (gestorben 632). [...] Bis in die Gegenwart blieben Schiiten und Sunniten meist voneinander getrennt und hegten tiefsitzende Ressentiments gegeneinander. Mit dem Aufstieg des schiitischen und sunnitischen Islamismus seit den 1960er Jahren wurde aus dem alten religiösen Gegensatz jedoch ein politisch-religiöser Konflikt der Gegenwart. Von den rund 1,6 Milliarden Muslimen weltweit sind schätzungsweise 85 bis 90 Prozent Sunniten. Allein im Irak, in Iran, Aserbaidschan und Bahrain sind Schiiten in der Mehrheit.“<sup>5</sup> Insofern sollte man sich über die innermuslimischen Spannungen in Bahrain nicht wundern.

---

<sup>4</sup> Als Erstinformation siehe den Artikel Hamad bin Isa Al Chalifa, Wikipedia Onlinelexikon, deutsche Ausgabe.

<sup>5</sup> Guido Steinberg, Schiiten und Sunniten – ein politisch-religiöser Konflikt der Gegenwart, Website der Bundestentrale für politische Bildung, 02.10.2020.

Etwa 52 Prozent der Gesamtbevölkerung stellen die Gastarbeiter aus sehr unterschiedlichen Ländern. Der Anteil der Nichtmuslime unter den Gastarbeitern lässt sich nur schätzen und dürfte bei etwa 50 Prozent liegen, in absoluten Zahlen also bei etwa 390.000 Bewohnern. Der Anteil der ausländischen Christen an der Gesamtbevölkerung wird in verschiedenen Publikationen unterschiedlich angegeben und schwankt zwischen 10<sup>6</sup> und 14,5 Prozent.<sup>7</sup> Gehen wir von einem Mittelwert von 12 Prozent aus.<sup>8</sup> In absoluten Zahlen würden damit geschätzt insgesamt 180.000 Gastarbeiter zu einer der zahlreichen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften gehören. Zu nennen sind v.a. römisch-katholische Christen, aber auch Protestanten ganz unterschiedlicher Prägung, syrisch Orthodoxe, griechisch-Orthodoxe und südindische Thomaschristen. Die römisch-katholische Kirche umfasst etwa 80.000 Gläubige<sup>9</sup> und gehört deshalb mit Abstand zur größten Einzelkirche des Landes.

Die vorliegende Studie fragt nach der Religionspolitik des Herrscherhauses von Bahrain. Dabei sind zwei ganz unterschiedliche Blickrichtungen wichtig. Es geht zum einen um die Frage, ob es in der politischen Realität eine spezielle Religionspolitik der sunnitischen Führung gegenüber der mehrheitlich schiitischen Bevölkerungsmehrheit gibt. Zum anderen geht es – viel einfacher darzustellen – um die ganz offen präsentierte Religionspolitik des Hauses Khalifa im Allgemeinen und ihre Wirkung auf die nichtmuslimischen Gastarbeiter.

---

<sup>6</sup> So auf der Website des Ministry of Information, Abschnitt Population and Demographics. Hier wird ein Anteil von 10,2 Prozent genannt.

<sup>7</sup> So im Annual Report 2019, hrsg. von der UNITED STATES COMMISSION ON INTERNATIONAL RELIGIOUS FREEDOM, veröffentlicht im April 2019, S. 153.

<sup>8</sup> Der Artikel Religion in Bahrain (Wikipedia Onlinelexikon) nennt 12 Prozent Christen und 6 Prozent Hindus. Die selbe Zahl im 2022 Report on International Religious Freedom: Bahrain, hrsg. vom US-Außenministerium, S. 4.

<sup>9</sup> Die Zahlenangabe laut Website des Apostolic Vicariate of Northern Arabia ([www.avona.org](http://www.avona.org)). Auch Altbischof Paul Hinder, der frühere Apostolische Vikar von Südarabien, schätzt die Zahl der römisch-katholischen Gastarbeiter im Insel-Königreich auf rund 80.000. Höhere Zahlen seien unrealistisch. Unverständlich, weshalb Christoph Marcinkowski in seiner Broschüre Religionsfreiheit: Bahrain (missio, Internationales Katholisches Missionswerk e.V. (Hg.), Länderberichte Religionsfreiheit, Heft 25, Aachen 2014, S. 17) von 140.000 Katholiken ausgehen konnte. Auch Habib Toumi, Bahrain is home to 19 churches (Gulf News online vom 17.11.2011), geht von der gleichen Zahl aus, ohne eigene Erkenntnisquellen zu nennen.

## Die Herrscherfamilie und die schiitische Bevölkerung

Man versteht gut, dass die sunnitischen Khalifas in Bahrain zum sunnitischen Haus der Al-Saud in Saudi-Arabien enge politische Beziehungen pflegen. Die wirtschaftlichen Verflechtungen sind nämlich eng und der Reiseverkehr insbesondere der Saudis nach Bahrain sehr intensiv. Der King Fahd Causeway verbindet beide Länder übers Meer hinweg. Er ist 25 km lang und besteht aus einem System von Brücken, Dämmen und künstlich aufgeschütteten Inseln. Beide Herrscherhäuser verbindet auch die Angst vor ihren schiitischen Bevölkerungsteilen und die gleiche Art, wie sie damit umgehen.

Über die sozialen Spannungen in Bahrain schrieb Steffen Richter 2011 sehr klar: „Die Schiiten werden sozial benachteiligt und haben ihren Ärger darüber in den vergangenen Jahren auch kundgetan. [...] Schon seit Mitte der neunziger Jahre klagten die Schiiten, dass sie von der sunnitischen Minderheit vom Wohnungsmarkt, dem Gesundheitswesen und staatlichen Arbeitsplätzen ausgeschlossen werden. Im vergangenen Jahr kam es zu nächtlichen Zusammenstöße zwischen verärgerten jungen Schiiten und der Polizei, Reifen brannten, Molotowcocktails wurden geworfen. Viele Schiiten leben in verarmten und vernachlässigten Wohnvierteln, die Arbeitslosigkeit unter ihnen ist hoch. Gleichzeitig lässt die Regierung günstige Arbeitskräfte aus süd- und ostasiatischen Ländern einreisen. Zudem erhalten sunnitische Einwanderer schnell die bahrainische Staatsangehörigkeit sowie Jobs in Armee und Polizei. Den Schiiten gilt dies als Versuch, die demografischen Verhältnisse zwischen den Glaubensgruppen zu verschieben.“<sup>10</sup>

1999, nach Beginn seiner Regentschaft, weckte der neue Emir Hamad al Khalifa Hoffnungen im Land, dass er die sozialen Spannungen zwischen Schiiten und Sunniten abbauen und mehr politische Freiheiten erlauben würde.<sup>11</sup> Was ist daraus geworden? Michael Rubin kommt in seiner Studie Anfang März 2000, genau ein Jahr nach seinem Amtsantritt, zu folgendem Ergebnis: Religionspolitisch ging der neue Herrscher auf die schiitische Gemeinschaft zu. „In June, he pardoned more than 300 Shi’is imprisoned in the wake of the 1996-97 crackdown, and in July he freed prominent Shi’a cleric Shaykh Abdul-Amir al-Jamri.“ Weiter hat er mit dem Vatikan diplomatische Beziehungen aufgenommen. Der neue Herrscher habe sich auch erfolgreich

---

<sup>10</sup> Steffen Richter, Warum das kleine Bahrain wichtig ist, ZEIT online vom 17.02.2011.

<sup>11</sup> Siehe dazu Michael Rubin, Exceeding Expectations: Bahrain One Year after Succession, PolicyWatch 443, Mar 2, 2000. Die folgende Darstellung im Text nach dieser Studie.

bemüht, die seit langem vergifteten Beziehungen zum Herrscherhaus in Qatar zu verbessern. Massive Grenzkonflikte auf See waren zeitweise sogar militärisch eskaliert.

Im dritten Regierungsjahr 2001 ließ er die Bevölkerung über seinen neuen Verfassungsentwurf abstimmen, der eine Rückkehr zur konstitutionellen Monarchie vorsah, mit einem Zwei-Kammer-Parlament. Das alleinige Entscheidungsrecht sollte bei der vom Volk gewählten Kammer mit 40 Sitzen liegen.<sup>12</sup> Die andere Kammer, das Oberhaus, wurde vom König allein ernannt. Die sehr große Zustimmung des Volkes schwand schnell, als er die zweite, gewählte Kammer bereits 2002 per Dekret entmachtete. Die Hoffnungen auf eine Demokratisierung des Landes schwanden und die Führer der Oppositionsparteien riefen zum Wahlboykott im Jahr 2002 auf.

Im Zusammenhang der sog. Arabellion, einer sich von Tunesien 2011 ausbreitenden Protestbewegung gegen die autoritären Regime in Nordafrika, Ägypten und Syrien, kam es seit dem 14. Februar 2011 auch zu Straßenprotesten in Bahrain, getragen v.a., aber nicht nur, von der schiitischen Bevölkerung. Das Königshaus griff mit seinen Sicherheitskräften massiv durch. Nach Ausrufung des Ausnahmezustands am 14. März 2011 rückten saudische und emiratische Truppen in Bahrain ein und halfen bei der blutigen Niederschlagung der Unruhen.<sup>13</sup> Etwa 60 Menschen sollen dabei ums Leben gekommen sein. Seitdem herrscht eine äußerliche Ruhe im Land. Aufgrund der heftigen internationalen Proteste gegen das brutale Vorgehen der Herrscherfamilie ließ der König eine unabhängige Untersuchungskommission Ermittlungen führen, die im Oktober 2011 einen niederschmetternden Bericht vorlegten, der fortgesetzte, schwere Menschenrechtsverletzungen dokumentierte. Der König sagte daraufhin Reformen zu, auch in Selbstverpflichtung gegenüber der UNO. Amnesty International stellte im März 2012 in ihrem Bericht über die Menschenrechtsslage in Bahrain fest, „dass Folter und exzessive Gewalt gegen Protestierende immer noch zum Alltag in Bahrain gehören. Die von der Regierung angekündigten Reformen sind bislang unzureichend und oberflächlich.“<sup>14</sup>

---

<sup>12</sup> Zur Erstinformation siehe den Artikel Constitution of Bahrain, Wikipedia Onlinelexikon, englische Ausgabe.

<sup>13</sup> Dazu sind in den Medien zahlreiche Beiträge erschienen. Siehe z. B. auch mit Bezug auf Bahrain Martin Gehlen, Tote bei Unruhen im Jemen, in Libyen und Bahrain, ZEIT online vom 17.02.2011. Ausführliche quellengestützte Darstellung: Proteste in Bahrain ab 2011, Wikipedia Online-Lexikon, deutsche Ausgabe.

<sup>14</sup> Bahrain: Folter und Gewalt gegen Protestierende, Amnesty International online, 17.04.2012.

Der ehemalige CIA-Analyst Emile Nakhleh hat deshalb in seiner Studie von 2018 über die Herrscherfamilie Khalifa ein vernichtendes Urteil gefällt.<sup>15</sup> Bahrain sei ein reiner Vasallenstaat von Saudi-Arabien geworden. Die Khalifa-Herrschaft sei „an apartheid regime in which the majority has no rights or freedoms“.

Der sunnitisch-schiitische Grundkonflikt wird aber nach weit verbreiteter Auffassung in der Fachliteratur stark überlagert durch den politischen Hegemonialkonflikt zwischen dem Iran und v. a. Saudi-Arabien mit Konsequenzen für den kleinen Inselstaat Bahrain.<sup>16</sup> Seit der Machtübernahme der schiitischen Revolutionäre unter Groß-Ayatollah Khomeini im Jahr 1979 im Iran betreibt das Land bis in die Gegenwart eine religiös aufgeheizte politische Hegemonialpolitik. Es will die schiitische Revolution in die arabische Welt hinaustragen. Massive Einflussnahmen im Irak, in Syrien und in den Libanon waren die Folge, seit 2015 auch im Jemen. Die Bedrohungsängste unter den arabischen Staaten im Mittleren Osten sind weiterhin groß. Sehr ausgeprägt waren sie auch bei der politischen Führung von Bahrain, weil schon zu Zeiten des Schahs Pahlevi der Iran einen Territorialanspruch auf die Insel Bahrain erhoben hat. Erst 1970 wurde er beendet.<sup>17</sup> Vorwürfe, der Iran würde versuchen, die Schiiten in Bahrain politisch zu beeinflussen, sind alt und für einzelne Konfliktphasen nicht völlig aus der Luft gegriffen. 1981 gab es einen schiitischen Aufstandsversuch im Land, der scheiterte. Wie weit der Iran seine Finger im Spiel hatte, ist auch unter Fachleuten umstritten. Nach der Niederschlagung des Aufstands gingen die bahrainischen Sicherheitsbehörden sehr hart gegen die Schiiten vor und brachten tausende in die Gefängnisse. Die Straßenproteste im Gefolge des sog. Arabischen Frühlings im Frühjahr 2011 kamen also weniger überraschend wie ausländische Beobachter meinten. Sie reihten sich ein in die Jahrzehnte lange Geschichte schiitischer Unterdrückung und schiitischer Proteste.

Zusammenfassend kann man sagen: „Wie vielleicht kein anderes Land am Golf kann Bahrain demnach als Spielball Saudi-Arabiens und Irans im „Kalten Krieg am Golf“ um Vormachtstellung, Einflussphären und konfessionelle Dominanz gesehen werden, wenngleich der historische Konflikt zwischen saudischen Sunniten und iranischen Schiiten neben den Hegemonialinter-

---

<sup>15</sup> Emile Nakhleh, Bahrain's Unending Shia Repression, Lob Log online vom 06.11.2018. Das folgende Zitat im Text aus diesem Beitrag.

<sup>16</sup> Dazu siehe z. B. Iran und Saudi-Arabien „Es ist ein Hegemonialkonflikt zwischen zwei Staaten“, Interview mit dem Politologen Politologe Ali Fathollah-Nejad, Deutschlandfunk online vom 04.01.2016.

<sup>17</sup> Siehe dazu als Erstinformation den Artikel Bahrain–Iran relations, Wikipedia Onlinelexikon, englische Ausgabe. Die nachfolgende Darstellung folgt diesem Artikel.

essen nicht überschätzt werden sollte und der direkte iranische Einfluss auf bahrainische Schiiten bislang nicht belegt werden konnte. Doch das diffuse Bedrohungsszenario eines missionarischen ‚Feindbildes‘ Iran bestimmt zum einen die Außenpolitik der Al Khalifa, zum anderen auch den öffentlichen Diskurs in Bahrain.<sup>18</sup>

Immerhin ist festzuhalten, dass im engeren Bereich der Religionsfreiheit die schiitischen Gläubigen ungestört ihre Moscheefeiern, sowie ihre speziellen religiösen Feiertage und Feste begehen können.

## **Eigene Religionspolitik gegenüber der schiitischen Bevölkerung?**

Kann man nun von einer speziellen Religionspolitik des Herrscherhauses gegenüber der eigenen schiitischen Bevölkerung sprechen? In offiziellen Regierungsdokumenten und Statements ist nichts dergleichen sichtbar. Das versteht sich im Grunde von selbst, denn die Regierung würde nie zugeben, dass sie den Großteil der Bevölkerung, die Schiiten, massiv benachteiligt mit Auswirkungen auf die Religionsfreiheit.

Es wurde bisher schon gesagt, dass der alte religiöse Grundkonflikt nicht gezeugnet werden kann. Dazu ist er in allen Staaten mit schiitischer und sunnitischer Bevölkerung zu offensichtlich. Aber die speziellen sozialen und politischen Konflikte zwischen den beiden Religionsgruppen in Bahrain durch die staatliche Unterdrückungspolitik haben auch stark mit den Machtinteressen der sunnitischen Bevölkerungsminderheit und dem Herrscherhaus zu tun, das an einer echten Demokratisierung des Landes kein Interesse hat. Die destruktive Hegemonialpolitik des revolutionären Iran seit 45 Jahren machte es schier unmöglich, die regionalen Rahmenbedingungen für ein gedeihliches Nebeneinander des Iran mit seinen arabischen Nachbarn zu verbessern. Das aber wäre auch im Blick auf die Innenpolitik in Saudi-Arabien und in Bahrain dringlich. Die ständige Angst in beiden Herrscherhäusern, iranisch-revolutionäre Gruppen könnten versuchen, die eigene sunnitische Herrschaft zu destabilisieren, schließt größere Zugeständnisse an den schiitischen Bevölkerungsteil aus, so dringlich sie um des inneren Friedens willen wären.

---

<sup>18</sup> Die Golfstaaten, Das „neue Herz“ des Nahen und Mittleren Ostens? Die Außenpolitik der arabischen Golfstaaten in der Analyse, Studie des Deutschen Orientinstituts, Berlin Oktober 2012, S. 71.

Wie sich der soziale, politische und wirtschaftliche Konflikt zwischen den beiden Bevölkerungsgruppen und die Politik des Herrscherhauses auf die Religionsfreiheit der schiitischen Mehrheit auswirkt, wird später noch eigens anhand von Fachanalysen untersucht.

## Die generelle Religionspolitik des Herrscherhauses

Die Regierung von Bahrain stellt auf ihrer Website, die u. a. Informationen zur Politik des Landes bietet, auch ihre Religionspolitik ausführlich so dar:<sup>19</sup>

*„The freedom to practice religious rites and ceremonies*

The Kingdom of Bahrain [...] promotes the values of tolerance and peaceful coexistence and rejects divisive conflicts and religious or racial hatred. It encourages dialogue between different religions and civilizations, setting an example for the world in preserving rights, tolerance, and religious and ethnic coexistence.

The Kingdom of Bahrain has a unique experience when it comes to religious freedoms, allowing religious celebrations and practice of rites for all religions and sects. This spirit of coexistence was and remains prevalent among Bahrainis, as proven by the different types of people who have lived in the Kingdom throughout history. [...]

The Kingdom ensures individuals of different religions and sects the freedom to practice their rites and ceremonies without governmental restrictions. [...] It also has more than 19 churches and a synagogue in the centre of Manama that was built in 1930, as well as many places of worship belonging to other faiths. Everyone practices their religious ceremonies in line with a spirit of coexistence between religions, sects, civilizations, and cultures.“

Diese Selbstdarstellung ist erfüllt von großem Selbstlob. Richtig daran ist der historische Verweis auf eine lange Geschichte des friedlichen Zusammenlebens von Einheimischen mit Ausländern, die schon vor langer Zeit – gemeint ist wohl der Zeitraum von etwa 100 Jahren – auf die Insel gekommen sind, um dort zu arbeiten oder Geschäfte zu betreiben. Verwiesen wird auf den Bau der Synagoge bereits 1930. Die erste Kirche, eine römisch-katholische,

---

<sup>19</sup> Government of Bahrain ([www.bahrain.bh](http://www.bahrain.bh)) im Bereich Information Guide.

wurde bereits 1939 auf einem Grundstück gebaut, das die Herrscherfamilie zur Verfügung gestellt hat. Es war das erste katholische Gotteshaus auf der Arabischen Halbinsel am Persischen Golf.

Die Selbstdarstellung der Regierung lässt allerdings auch unschwer erkennen, bereits in der Überschrift, dass Religionsfreiheit nur als Kultfreiheit verstanden wird, genauer als „Erlaubnis zu religiöse Feiern und zur Ausübung von Riten für alle Religionen und Einzelgruppen“. Betont wird dabei das tolerante Nebeneinander ganz unterschiedlicher Religionen, was aber kein Freiheitsrecht darstellt, sondern einen staatlichen Anspruch an alle Religionen und ihre Mitglieder. Das ist bei der Vielzahl der Ausländer, die aus ganz unterschiedlichen Ländern und Kulturen kommen, gut verständlich. Man möchte keine importierten Religionskonflikte.

In der Selbstdarstellung wird nicht gesagt, inwieweit „die Ausübung von Riten“ von den Gläubigen aller Religionen öffentlich durchgeführt werden kann und ob das Recht des Religionswechsels, wie es in Art. 18 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte von 1948 formuliert ist, von der Regierung garantiert wird.<sup>20</sup>

## **Der Großevent in Los Angeles und die ‚Kingdom of Bahrain Declaration‘**

Am 3. Juli 2017 hat der König eine später regional und überregional viel beachtete Erklärung unterzeichnet, in der er als oberster Regent des Landes die religionspolitischen Grundsätze festgelegt hat. Sie heißt in der englischen Textfassung ‚The Kingdom of Bahrain Declaration‘. Dabei fällt auf, dass diese Erklärung gegenwärtig (2024) auf keiner offiziellen Website der Regierung von Bahrain abgerufen werden kann.<sup>21</sup>

---

<sup>20</sup> Artikel 18 lautet: „Jeder Mensch hat Anspruch auf Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit. Dieses Recht umfasst die Freiheit, seine Religion oder seine Überzeugung zu wechseln, sowie die Freiheit, seine Religion oder Überzeugung allein oder in Gemeinschaft mit anderen, in der Öffentlichkeit oder privat, durch Lehre, Ausübung, Gottesdienst oder Vollziehung von Riten zu bekunden.“

<sup>21</sup> Abrufbar auf der Website der The Bahrain Society in London, einer Gesellschaft, die die Beziehungen zwischen Großbritannien und Bahrain pflegen soll und von der Botschaft Bahraains unterstützt wird ([http://bahraainsociety.uk/wp-content/uploads/2018/05/BAHRAIN\\_DECLARATION.pdf](http://bahraainsociety.uk/wp-content/uploads/2018/05/BAHRAIN_DECLARATION.pdf)). Auch das Simon-Wiesenthal-Center in den USA hat den Text auf seiner Website veröffentlicht. Weitere Quellen sind dem Verf. nicht bekannt.

Der Text wurde allerdings erst später der Öffentlichkeit vorgestellt, und zwar in Los Angeles am 13. September 2017. Das war ein sehr bewusstes Arrangement, um für die Regierung von Bahrain eine größtmögliche Aufmerksamkeit außerhalb des eigenen Landes zu erzielen.<sup>22</sup>

Prinz Nasser bin Hamad al Khalifa, ein Sohn des Königs Hamad al Khalifa, reiste mit großer Delegation von 40 Personen nach Los Angeles, um dort sein Land im Rahmen der Werbe-Aktion ‚This is Bahrain‘ vorzustellen<sup>23</sup>, also „Bahrain’s efforts and achievements in fostering the culture of peace, tolerance and coexistence“. Es ging aber auch um religionspolitische Botschaften in einem ganz großen Rahmen.<sup>24</sup> Der Königssohn besuchte das Museum of Tolerance, das von dem jüdischen Rabbi Marvin Hier gegründet wurde, also eine jüdische Einrichtung.<sup>25</sup> Damit signalisierte er eine eigenständige Ausrichtung der Außenpolitik von Bahrain in Richtung Öffnung für Israel, was auch drei Jahre später in die ‚Abrahams Accords Declaration‘ mündete, der Aufnahme diplomatischer Beziehungen zwischen beiden Ländern. Der Prinz nahm dazu an einem großen interreligiösen Treffen im Beverly Wilshire Hotel teil, einem Luxushotel im berühmten Stadtteil Beverly Hills. Dieses Treffen war zusammen mit dem Simon-Wiesenthal-Center organisiert worden, das Rabbi Hier ebenfalls gegründet hatte. Die Presseerklärung dieses Centers schrieb dazu: „Arab diplomats from across the Middle East, along with representatives of 15 nations from 5 continents and 300 Interfaith leaders from around the world represented Christians, Muslims, Jews, Hindus, Buddhists and Baha’i communities, at the historic gathering.“<sup>26</sup> Die ‚Kingdom of Bahrain Declaration‘, die vom König persönlich zwei Monate zuvor ausgefertigt worden war, wurde vor diesem großen internationalen und interreligiösen Publikum feierlich von Rabbi Hier und vom Prinzen öffentlich unterzeichnet. Der König sandte damit die Botschaft an die zahlreichen internationalen

---

<sup>22</sup> Siehe dazu den ausführlichen Vorbericht in der offiziellen Presseerklärung ‚Kingdom of Bahrain Declaration‘, King Hamad Global Centre for Inter-Faith Dialogue and Peaceful Co-Existence to be launched, Bahrain News Agency online vom 12.09.2017.

<sup>23</sup> Siehe dazu nur als Beispiel Foreign Minister receives This is Bahrain Society Chairperson, Bahrain News Agency vom 04.04.2023. Die Trägerorganisation wird von der Christin Betsy Mathieson geleitet. Weitere Details bei T. Dean Reed, Bahrain At The Simon Wiesenthal Center: A Call To Religious Tolerance, Huffington Post online vom 12.09.2017.

<sup>24</sup> Ausführlicher Bericht darüber von Benjamin Oreskes, Amid excitement and suspicion, Bahraini prince visits Museum of Tolerance, Los Angeles Times online vom 15.09.2017. Die folgende Darstellung nach diesem Bericht.

<sup>25</sup> Siehe dazu die offizielle Presseerklärung nach dem Besuch: HH Shaikh Nasser bin Hamad visits tolerance museum, Bahrain News Agency online vom 14.09.2017.

<sup>26</sup> Bahraini King’s Declaration of Worldwide Religious Tolerance Unveiled at Historic Simon Wiesenthal Center Interfaith Event, Website des S. W.Centers vom 14.09.2017.

Gäste aus, dass sich Bahrain mit seinem Königshaus umfassender religiöser Toleranz in Absage an jeden Extremismus verpflichtet hat und das Land in allseitigem religiösen Frieden lebt.<sup>27</sup>

In seiner Ansprache berichtete der Rabbi u. a. von seinem kürzlichen Besuch beim König in Bahrain und sagte: „The most exciting part of the visit was listening to His Majesty outline his vision for a new Middle East — one solidly based on the principles of inclusion and human dignity that rejects extremism.“ Johnnie Moore, ein sehr bekannter evangelikaler Führer in den USA und Vorstandsmitglied der ‚National Association of Evangelicals‘ war ebenfalls anwesend.

Wie sieht nun die Botschaft des Königs, niedergelegt in der ‚Declaration‘, im einzelnen aus? Einleitend stellt der König fest: „For hundreds of years, different religious groups have lived harmoniously, side by side, in the Kingdom of Bahrain, fully practicing the tenets of their respective faiths in blessed, peaceful coexistence with each other. We humbly offer the centuries-old traditional Bahraini way of life as an example to inspire others around these principles.“ Der König beansprucht für sein Land eine Leuchtturm-Funktion in Sachen religiöser Toleranz und friedlichem Zusammenleben von Menschen unterschiedlicher Religionen. Denselben Anspruch erheben auch die VAE, vertreten durch das Herrscherhaus von Abu Dhabi.<sup>28</sup> Das Grundanliegen dieser Erklärung mit seinen fünf Abschnitten sind aber nicht die Entfaltung und Garantien von religiösen Freiheiten, sondern die scharfe Absage an jede Form des religiösen Extremismus.

Im ersten Abschnitt wird deshalb nur kurz festgestellt: „The world community recognizes that religious faith and expression are basic inalienable rights.“ Darauf folgt sofort in typischer Weise: „However, now, as in certain times in the past, religion is too frequently used as a divine sanction to spread hate and dissension.“ Welche Gegenmaßnahmen sind dazu nötig? „We recognize that this can only be counteracted through inter-faith dialogue and the sharing of knowledge, thus leading to the positivity of enlightenment and understanding.“

---

<sup>27</sup> Ausführliche Darstellung auch in der offiziellen Presseerklärung Bahrain Declaration is a reminder of our achievement in promoting interfaith dialogue, Bahrain News Agency online vom 14.09.2017.

<sup>28</sup> Siehe dazu nur die Website der Botschaft der VAE in Deutschland, Unterseite EVERY FAMILY REUNION NEEDS THE RIGHT VENUE. Dort der Satz: „The Abrahamic Family House in Abu Dhabi will serve as a global beacon of religious tolerance, co-existence, and inclusion.“ Sehr ausführlich dazu Gerhard Arnold, Die Religionspolitik der Vereinigten Arabischen Emirate, Jahrbuch Religionsfreiheit (hrsg. von Thomas Schirmmayer u. a.) 2021.

Der zweite Abschnitt (Freedom of Choice) wendet sich gegen Zwang in der Religion, ohne dass dies inhaltlich ausgeführt wird. Deutlicher als im ersten Abschnitt wird jetzt gesagt: „Furthermore, we declare that every individual has the freedom to practice their religion“. Hier wird aber nur ein Individualrecht auf Religionsausübung zugestanden, keine gemeinschaftliche Religionsausübung. Es wird auch nicht gesagt, in welchem Rahmen dies geschehen kann.

Der dritte Abschnitt über die Bestimmtheit des göttlichen Willens (The Determination of God's Will) spricht die unterschiedlichen Meinungen darüber unter Gläubigen an und stellt fest, dass der Namen Gottes niemals zur Rechtfertigung von Gewalt verwendet werden darf.

Erst im vierten Abschnitt (Religious Rights and Responsibilities) findet sich eine genauere Aussage zur Religionsfreiheit, aber nicht formuliert als Recht für alle Bewohner von Bahrain, sondern als Appell an Regierungen: „People of all faiths should be accorded the right to congregate to worship, educate, celebrate, and practice the requirements of their respective faiths.“ Das fünfte Kapitel enthält eine Selbstverpflichtung für die Gläubigen zusammenzustehen. „In this way, we harness the enormous power of collective faith to unite a world in peace, where religion is a blessing to all, and for all, where the blessed spirit of mutual respect and love prevail.“

In dieser Erklärung geht es also nicht darum, in feierlicher Weise allen Landesbewohnern im Sinne der UN-Erklärung über die Menschenrechte religiöse Grundfreiheiten zuzusichern. Dies geschieht nur sehr verkürzt im zweiten Abschnitt. Es geht dem König darum, die Leser auf eine friedliche Religionsausübung zu verpflichten und auf eine aktive Absage an jede Form des Extremismus.

## Die Gründung des Global Centre for Interfaith Dialogue

Die große interreligiöse Konferenz in Los Angeles diene aber nicht nur als Forum, um die ‚Bahrain Declaration‘ offiziell vorzustellen, sondern auf ihr wurde gleichzeitig vom Königssohn die Gründung einer eigenen Institution zur Verbreitung ihres Anliegens besiegelt. Es geht um das ‚Bahraini Global Centre for Interfaith Dialogue and Peaceful Coexistence‘ mit Sitz in Manama, der Hauptstadt von Bahrain.<sup>29</sup> Der Botschafter von Bahrain in Kuwait, Shaikh

---

<sup>29</sup> Siehe dazu die Presseerklärung Bahrain committed to promoting religious freedom, Bahrain News Agency (BNA) online vom 14.09.2017. Das folgende Zitat im Text aus dieser Presseerklärung.

Khalifa bin Hamad Al Khalifa, ein Mitglied der Königsfamilie, sagte bei der Vorstellung der neuen Institution, das Zentrum „stands as evidence of the prevailing spirit of tolerance, love and mutual respect among all citizens and residents in the Kingdom of Bahrain“. Die Einweihungsfeier (inauguration ceremony) war für den 14. März 2018 in der Hauptstadt Bahraains vorgesehen.

Bei dieser Gelegenheit muss man auch eine weitere Maßnahme des Königshauses nennen, die ihre Religionspolitik der Toleranz und des friedlichen Zusammenlebens von Menschen unterschiedlicher Kulturen untermauern sollte. Es handelt sich um einen Stiftungslehrstuhl an der sehr großen und angesehenen Sapienza Universität in Rom. Er bekam den Namen ‚King Hamad Chair for Interfaith Dialogue and Peaceful coexistence‘. Am 12. November 2016, also ein knappes Jahr vor dem Großevent in Los Angeles, fand in der italienischen Hauptstadt die offizielle Unterzeichnungszeremonie (official signing ceremony) vor hochrangigen Teilnehmern statt.<sup>30</sup> Der Lehrstuhl sollte dazu dienen, „to teach dialogue, peace and inter-religious understanding.“

Der König ließ sich durch seinen Sohn Nasser al Khalifa vertreten. In seiner kurzen Ansprache vor den Honoratioren sagte der Prinz, diese Stiftung sei „symbolic of the key value of His Majesty has been striving to instill in our nation; education. Education in all its forms; whether academic, excellence, or life lessons in adhering to the principles of tolerance, co-existence and acceptance. [...] The steep social, political and economic learning curves have taught us that with a culture of coexistence, there is nothing that our nations cannot endure. Now more than ever, my generation has a huge responsibility to be agents for positive social change. A well-educated, open-minded individual, in Bahrain or Italy, doesn't only contribute to a brighter future for his or her country, but to the sustainability of our globe.“ Darin zeigte sich wieder das enorme Selbstbewusstsein des Herrscherhauses, ein globales Vorbild zu sein für positive Entwicklungen weit über das eigene Land hinaus.

Der Aufbau des Lehrstuhls mit dem nachfolgenden Berufsverfahren dauerte ziemlich genau zwei Jahre. Am 05.11.2018 wurde der Lehrstuhl offiziell in einer weiteren Zeremonie in Anwesenheit des Ministers für Bildung von Bahrain in Betrieb genommen.<sup>31</sup> Erster Inhaber des Lehrstuhls wurde Prof. Alessandro Saggiaro. Er sagte in seinem Statement, dass seine Aufgabe darin

---

<sup>30</sup> Siehe dazu die offizielle Presseerklärung HM King Hamad's Chair for peaceful coexistence at La Sapienza University inaugurated, Bahrain News Agency online vom 12.11.2016. Die folgenden Zitate im Text aus dieser Presseerklärung. Siehe auch ‚This is Bahrain Funds Chair Inauguration in La Sapienza University to Teach Interreligious Dialogue, Bahrain Mirror online vom 15.11.2016.

<sup>31</sup> Siehe dazu die offizielle Presseerklärung King Hamad Chair in Interfaith Dialogue, Peaceful Coexistence inauguration held, Bahrain News Agency vom 05.11.2018.

bestehe, „to spread peace, which is the basis of international relations. He added that the interreligious dialogue and coexistence have become essentials for ensuring economic, political and social freedom and important elements for curbing wars, hatred and conflicts.“ Auch das Außenministerium von Bahrain berichtete darüber, was zeigt, welche Bedeutung die Regierung dem Ereignis beigemessen hat.<sup>32</sup>

Nach Aussagen des Königssohns Nasser al Khalifa, vorgetragen auf der Großveranstaltung in Los Angeles, müsse man die drei Projekte seines Vaters, den Stiftungslehrstuhl in Rom, das Global Centre for Interfaith Dialogue und die Bahrain Declaration zusammensehen.<sup>33</sup>

Proteste gegen die Errichtung dieses Lehrstuhls durch Bahrain, und nur darum ging es, blieben nicht aus. Die NGO ‚Americans for Democracy & Human Rights in Bahrain‘ kritisierte auf ihrer Veranstaltung in der Sapienza Universität zusammen mit Amnesty International am 06.06.2019 die Errichtung des Lehrstuhls.<sup>34</sup> Die Veranstalter verwiesen auf die sehr schlechte Menschenrechtsbilanz in Bahrain und zählten die politischen Verfehlungen der Regierung gegenüber friedlichen Demonstranten und Oppositionellen auf. Ohne den Lehrstuhlinhaber persönlich anzugreifen forderten sie die Auflösung des Stiftungslehrstuhls.

## **Zeitgeschichtliche Hintergründe der ‚Bahrain Declaration‘**

Das Königreich Bahrain gehört zur staatlichen Vierergruppe, in englischer Selbstbezeichnung ‚the quartet‘. Bahrain, Ägypten, Saudi-Arabien und die VAE haben sich zu einer informellen politischen Allianz unter Einschluss religionspolitischer Ziele zusammengeschlossen. Man wollte damit den gemeinsamen Kampf gegen Terrorismus und religiösen Fanatismus koordinieren und damit effektiver machen. Diese Gruppe wurde nach dem Sturz des islamistischen Mursi-Regimes 2013 in Ägypten gegründet, in scharfer Abgabe an die Muslimbrüder, die man als Terrorgruppe definiert hat.<sup>35</sup>

---

<sup>32</sup> The King Hamad Chair for Inter-faith Dialogue and Peaceful Co-existence at the University of Sapienza, Italy, Website des Außenministeriums ([www.mofa.gov.bh](http://www.mofa.gov.bh)) im Abschnitt Religious Tolerance and Peaceful Coexistence.

<sup>33</sup> Wiedergabe dieses Prinzen-Statements in der offiziellen Presseerklärung vom 14.09.2017 (s. Anm. 27).

<sup>34</sup> ADHRB Holds a Panel at La Sapienza University in Italy on Bahrain-Italy relations, Website der ADHRB vom 06.06.2019.

<sup>35</sup> Bereits im März 2014 hat Saudi-Arabien als erster Staat der Vierergruppe die Muslimbrüder

Einen Monat vor Ausfertigung der ‚Bahrain Declaration‘, am 05. Juni 2017, beteiligte sich Bahrain im Rahmen der Vierergruppe an einem umfassenden politischen, diplomatischen und wirtschaftlichen Boykott des Golfstaates Qatar.<sup>36</sup> Der Vorwurf lautete auf Unterstützung der terroristischen Muslimbrüder und der Kooperation mit dem Iran, der als Schurkenstaat eingestuft war. Über die destruktive Regionalpolitik und die expansive schiitische Religionspolitik des Mullahstaats wurde bereits gesprochen.

Es liegt insbesondere wegen des engen zeitlichen Zusammenhangs der Declaration mit der Strafaktion gegen Qatar nahe, an einen sachlichen Zusammenhang zu denken. Zudem ist Qatar der unmittelbare östliche Nachbar von Bahrain, mit dem es erhebliche politische und geografische Konflikte gibt. Man kann aber auch einen weiteren regionalen Rahmen ins Auge fassen, nämlich die ausgreifenden Terroraktivitäten des „Islamischen Staats“ in Syrien und im Irak. In der zweiten Jahreshälfte 2016 fand die Endschlacht des Assad-Regimes um Aleppo in Nordsyrien statt, die mit der Niederlage der Extremisten Mitte Dezember 2016 endete.<sup>37</sup> Im Irak gelang es der Zentralregierung 2017, mit massiver Unterstützung von US-Militär, den „Islamischen Staat“ in Mossul im Nordirak niederzukämpfen, was allerdings zur weitgehenden Zerstörung des Westteils der Stadt führte.<sup>38</sup> Am 09.07.2017 befand sich die einstige Millionenstadt wieder vollständig in der Hand der irakischen Zentralregierung in Bagdad, sechs Tage nach der Ausfertigung der ‚Bahrain Declaration‘. Diese zeitgeschichtlichen Zusammenhänge dürften nicht zufällig sein.

---

als Terrorgruppe eingestuft. Zu Einzelheiten der Religionspolitik siehe Gerhard Arnold, Toleranz als Strategie, in: Herder Korrespondenz 3/2021 (März), S. 32–34.

<sup>36</sup> Ausführliche Grundinformation im Artikel „Katar-Krise 2017 bis 2021“, Wikipedia Online-Enzyklopädie, deutsche Ausgabe. Arab quartet Information Ministers to hold meeting in Bahrain, Egypt Today online vom 11.10.2017. Siehe auch Gerhard Arnold, Versöhnungsabkommen mit Katar muss Bewährungsprobe noch bestehen, in: Europäische Sicherheit & Technik, Februar 2021, S. 39f.

<sup>37</sup> Ausführliche Grundinformation im Artikel „Battle of Aleppo (2012–2016)“. Wikipedia Online-Enzyklopädie, englische Ausgabe.

<sup>38</sup> Ausführliche Grundinformation im Artikel „Schlacht um Mossul“, Wikipedia Online-Enzyklopädie, deutsche Ausgabe.

## Die Bahrain Declaration im Zwielicht

Diese Erklärung hat widersprüchliche Stellungnahmen ausgelöst. Das kann nicht überraschen, denn zu Beginn dieser Studie wurde auf die erheblichen innenpolitischen und religionspolitischen Spannungen zwischen der schiitischen Mehrheits- und der sunnitischen Minderheitsbevölkerung hingewiesen, die in der Erklärung nicht thematisiert werden. Man könnte höchstens daran denken, dass die beständigen Absagen an religiöse Gewalt und Anstachelung zu Zwietracht und Hass auch auf die politische Opposition im Land gemünzt waren.

Die US-Zeitschrift *Christianity Today*, eine bekannte evangelikale Publikation, gegründet von Billy Graham, lobte die ‚Bahrain Declaration‘ in hohen Tönen.<sup>39</sup> Jayson Casper, der Autor, schreibt schon im ersten Satz: „The cause of religious freedom received a significant boost from the Muslim world today.“ Die Erklärung sei einzigartig darin, dass sie von einem Staatsoberhaupt unterzeichnet wurde und eben nicht von einer Versammlung von Gelehrten. Es befasse sich auch mit den Rechten von Einzelpersonen. Frühere Erklärungen hätten das Bedürfnis des Schutzes religiöser Minderheiten in der muslimischen Welt betont.

Er zitiert auch Johnnie Moore, einen der hochrangigen evangelikalen Teilnehmer an der Tagung in Los Angeles, so: „The King is acting decisively, courageously, and seriously. [...] The declaration goes farther than any similar document that I’m aware of.“

Nur am Schluss des Zeitungsbeitrags finden sich etwas kritische Töne. Imad Shehadeh, Präsident des Jordan Evangelical Theological Seminary wird mit den Sätzen zitiert: „The deficiency in the Bahrain Declaration is that the freedom of choice it declares is limited to those choices within each religion. What is lacking is clear specification that this freedom should include changing one’s religion. [...] Until there is a declaration that specifically states that Muslims can freely leave Islam in order to adopt another religion no sufficient progress has been made.“

Die beiden Rabbis Marvin Hier und Abraham Cooper, sowie der schon genannte evangelikale Theologe Johnnie Moore, lobten in einem gemeinsamen Beitrag für das Religious Freedom Institute die ‚Bahrain Declaration‘. Schon der Titel bringt ihre Stoßrichtung zum Ausdruck: *Why Bahrain Makes Us Optimistic for Peace in the Middle East*.<sup>40</sup> In diesem Beitrag loben sie Bahrain

---

<sup>39</sup> Jayson Casper, *Saudi Arabia’s Neighbor Defends Religious Freedom of Individuals*, *Christianity Today* online vom 14.09.2017.

<sup>40</sup> Marvin Hier, Abraham Cooper und Johnnie Moore, *Why Bahrain Makes Us Optimistic*

als Land alter religiöser Toleranz für Juden und Christen, wo man sich frei bewegen könne, anders als in Ägypten. Eine neue katholische Kirche werde gerade gebaut (gemeint ist die Kathedrale in Awali) während im Irak Kirchen zerstört werden. Sie schreiben: „So, yes, a rabbi and a Christian Pastor find hope in a Muslim country where even Hindus can worship their icons in the public streets without fear.“ Mit gehörigem Selbstlob schreiben sie, das hänge auch mit dem großen interreligiösen Treffen in Los Angeles zusammen unter Beteiligung des Simon-Wiesenthal-Center, mit dem sie verbunden sind, und der ‚Bahrain Declaration‘. Andeutungsweise sprechen sie von den ‚Herausforderungen‘, mit denen Bahrain zu tun habe, aber „those challenges there remains a rare tolerance in a part of the world where too many people have forgotten how to live in peace with neighbors who pray differently than they do.“ Die Positionierung der Rabbis hängt natürlich mit ihren ausgezeichneten persönlichen Beziehungen zum Herrscherhaus in Bahrain zusammen.<sup>41</sup>

Das kann allerdings ihre unkritische Haltung gegenüber dem sehr repressiven politischen System nicht entschuldigen. Auch der evangelikale Johnnie Moore, ein Unterstützer des seinerzeitigen US-Präsidenten Trump, traf sich mit einer evangelikalen Delegation am 1. Nov. 2018 in der saudischen Hauptstadt Riyad mit dem starken Mann von Saudi-Arabien, Kronprinz Mohammed bin Salman. Man interessierte sich für die Zukunftsvision des Königs für seine Region und hielt ihn für einen Reformier.<sup>42</sup> Seine sehr düstere Menschenrechtsbilanz inklusive Religionsfreiheit interessierte nicht.

Benjamin Oreskes von der Los Angeles Times, aus dessen Veranstaltungs-Bericht bereits zitiert worden ist,<sup>43</sup> übte scharfe Kritik an dem Event am 13. September 2017. So verwies er auf eine zurechtweisende Stellungnahme von US-Außenminister Rex Tillerson im Vormonat. Er sagte: „Bahrain must stop discriminating against the Shia communities.“ Der Journalist nannte auch die gleichlautende Kritik von Menschenrechts-Aktivisten. Brian Dooley, ein leitender Berater von Human Rights First, sagte, „that these types of events are a regular part of the repertoire of countries that don’t necessarily have the best human rights records. Bahrain ‚talks a very good game about being

---

for Peace in the Middle East, Website des Religious Freedom Institute (Washington) vom 14.10.2017. Die folgende Darstellung im Text mit Zitaten stammt aus diesem Beitrag.

<sup>41</sup> Siehe dazu die ausführliche Darstellung im späteren Abschnitt ‚Die jüdische Minderheit‘.

<sup>42</sup> Gerhard Arnold, Verbesserungen in der Religionspolitik von Saudi-Arabien – erster Kirchenbau trotzdem nicht in Sicht, Jahrbuch Verfolgung und Diskriminierung von Christen, Ausgabe 2022/2023 (hrsg. von Thomas Schirrmacher u. a.), Bonn 2023, S. 67–118, zur Sache S. 92–96.

<sup>43</sup> Siehe Anm. 22. Die folgende Darstellung mit dem Zitat aus diesem Beitrag.

pluralistic on some levels. They have a very large Catholic church in Bahrain,' said Dooley, who has been prevented from traveling there for the last five years."

Scharfe Kritik kam auch von Husain Abdulla. Er ist der geschäftsführende Direktor der NGO ‚Americans for Democracy & Human Rights in Bahrain (ADHRB)‘.<sup>44</sup> Am 29.11.2017 schrieb er in einem Beitrag über die große interreligiöse Feier in Los Angeles und die ‚Bahrain Declaration‘, dass der ange-reiste Königssohn Nasser al Khalifa eine führende Persönlichkeit im bahrai-nischen Sicherheitsapparat ist und direkt in die gewaltsame Unterdrückung der Protestbewegung des Arabischen Frühlings im Februar und März 2011 verwickelt gewesen ist.<sup>45</sup> Inhaftierte Oppositionelle hätten den Prinzen be-schuldigt, sie persönlich gefoltert zu haben. Er wirft dem Herrscher von Bah-rain vor, für religiöse Spaltung im Land zu sorgen und die Schiiten zu unter-drücken, ein Sachverhalt, auf den in dieser Studie schon früher hingewiesen wurde. Der Verf. schließt mit dem Satz: „Bahrain’s royals should be calling for religious freedom around the world – but they ought to start by actually implementing these principles at home.“

Husain Abdulla referiert auch ausführlich das Kapitel Bahrain im USCIRF-Bericht des US-Außenministeriums zur Religionsfreiheit 2018<sup>46</sup> mit deutlicher Kritik an der Menschenrechtspolitik dieses Landes, der nun genauer vor-gestellt wird. Das ‚United States Center for International Religious Freedom‘ (USCIRF) „ is an independent, bipartisan U.S. government advisory body, separate from the U.S. State Department, that monitors religious freedom ab-road and makes policy recommendations to the president, secretary of state, and Congress.“<sup>47</sup> Bahrain gehört zu den 12 Ländern der „Ebene 2“ (Tier 2). Sie werden definiert „by USCIRF as nations in which the violations engaged in or tolerated by the government during 2017 are serious“.

---

<sup>44</sup> Siehe dazu die Website <https://www.adhrb.org>. Der eigene Auftrag wird so beschrieben. Die Organisation „fosters awareness of and support for democracy and human rights in Bahrain and the rest of the MENA region.“

<sup>45</sup> Husain Abdulla, Bahrain: an oasis of religious freedom in the Middle East?, Open Democracy online vom 29.11.2017.

<sup>46</sup> United States Center for International Religious Freedom (USCIRF), 2018 Annual Report, hrsg. vom US State Department, Washington April 2018. Das Kapitel Bahrain S. 140–146.

<sup>47</sup> A. a. O. S. 2. Das folgende Zitat im Text auf derselben Seite.

## US-Berichte zur Religionsfreiheit in Bahrain

Als zentrale Feststellung wird im USCIRF-Report festgehalten: „In 2017, the Bahraini government made a concerted effort to promote religious freedom, interfaith understanding, and peaceful coexistence, including by King Hamad bin Al Khalifa issuing the Kingdom of Bahrain Declaration and announcing the establishment of the King Hamad Global Centre for Inter-Faith Dialogue and Peaceful Co-Existence. In addition, non-Muslim religious communities continued to be able to freely practice their faith, both publicly and privately.“<sup>48</sup> Zu Recht wird auf die freie Religionsausübung der nichtmuslimischen Religionsgemeinschaften hingewiesen. Im nächsten Satz aber heißt es: „Nevertheless, religious freedom conditions did not improve for the majority Shi'a Muslim community amid an ongoing stifling of dissent and a deterioration of human rights conditions generally.“ Und weiter: „In addition, during the year, authorities continued to deny some Shi'a clerics access to specific mosques and banned others from conducting Friday prayers, sermons, and other religious services.“<sup>49</sup>

Der Bericht stellt ausdrücklich fest, dass die Behörden von Bahrain das gottesdienstliche Leben der Schiiten und ihre Feste nicht einschränken. „Nevertheless, over the past two years, authorities increasingly have targeted religious leaders and some religious activities while clamping down on freedoms of expression, association, and assembly.“<sup>50</sup>

Der Vorwurf gegen die schiitischen Kleriker geht dahin, dass sie die Religion politisieren, was inzwischen gesetzlich verboten ist. Der Konflikt zwischen dem Herrscherhaus und der sunnitischen Minderheit auf der einen mit der schiitischen Mehrheitsbevölkerung auf der anderen Seite führt als indirekt zu einer Einschränkung der Religionsfreiheit von religiösem Personal der Schiiten. Das wird in dem US-Bericht zum Jahr 2017 kritisiert.

Es muss aber auch festgestellt werden, dass in den Folgejahren 2018 bis 2023 der USCIRF-Bericht den Staat Bahrain nicht mehr auf der Beobachtungsliste erwähnt. Der andere jährliche US-Report on International Religious Freedom wird vom Außenministerium zur Unterrichtung des US-Kongresses erstellt und bearbeitet alle Länder der UNO.<sup>51</sup>

---

<sup>48</sup> A. a. O. S. 140.

<sup>49</sup> Ebd.

<sup>50</sup> A. a. O. S. 142.

<sup>51</sup> BAHRAIN 2022 INTERNATIONAL RELIGIOUS FREEDOM REPORT, hrsg. vom US-Außenministerium, erarbeitet vom Office of International Religious Freedom. Er wurde am 15. Mai 2023 von Außenminister Blinken vorgestellt. Der Report besteht aus einzelnen Länderberich-

Die fortgesetzte massive Diskriminierung der schiitischen Bevölkerung kommt ausführlich zur Sprache. Über verurteilte schiitische Kleriker wird festgestellt: „Several Shia clerics arrested during the country’s 2011 antigovernment protests, including banned Shia political party al-Wifaq’s Secretary General Shaikh Ali Salman, remained in prison at year’s end, serving sentences ranging from 15 years to life in prison on charges related to terrorist activity, seeking to overthrow the monarchy, treason, or inciting hatred. Some human rights NGOs considered them to be political prisoners.“<sup>52</sup>

Auch in diesem Bericht wird deutlich, dass über die strafrechtliche Schiene, dem Vorwurf des Hochverrats und der Anstiftung zu Hass, auch die Religionsfreiheit der Kleriker, nicht nur ihre Freiheit als Bürger, unter die Räder gekommen ist. Der Report berichtete aber auch über andere Behinderungen für schiitische Gläubige: „In June, opposition social media stated that authorities required Shia citizens seeking to travel through Bahrain International Airport to visit religious shrines in Iran, Iraq, and Syria to register their travel and receive permission from the government, citing security issues. Some progovernment commentators said the government imposed the restrictions due to suspected links between Shia pilgrims and extremists based in these countries.“<sup>53</sup>

Eine spezielle Geste des Königs Hamad al Khalifa wird in dem Bericht positiv vermerkt: „In April during Ramadan, local media outlet al-Watan reported the King, as he had done in prior years, met with senior Shia cleric al-Ghuraifi, a founding member of Hizb al-Da’awa in the late 1960’s, later rebranded as al-Wifaq. The two men discussed the value of religious discourse. The King said clerics were ‚role models in religion, morals, and enlightened discourse.‘ Social media commentators described the visit as a trust-building exercise for the government and Shia community.“<sup>54</sup> Zu den Problemen von Muslimen in Bahrain, die zu einer anderen Religion übertreten wollen, schreibt der Bericht: „Non-Muslim religious community leaders again reported that there was ongoing societal pressure on individuals not to convert

---

ten, die nur einzeln von der Website des Außenministeriums abrufbar sind. Eine Nachprüfung hat ergeben, dass die Publikation für 2023 gegenwärtig (Stand 23.05.2024) noch nicht veröffentlicht wurde.

<sup>52</sup> A. a. O. S. 12.

<sup>53</sup> A. a. O. S. 17.

<sup>54</sup> A. a. O. S. 25.

from Islam. Those who did so were unwilling to speak publicly or privately to family or associates about their conversions out of fear of harassment or discrimination.<sup>455</sup>

Demgegenüber, so die weitere Darstellung, erlebten nichtmuslimische Minderheiten ein hohes Maß an Toleranz. Sogar religiöse Literatur – nicht-muslimische wohlgeartet – sei weithin frei erreichbar: „According to minority religious groups, there was a high degree of tolerance within society for minority religious beliefs and traditions, although not for conversion from Islam or for atheistic or secularist views. Holiday foods, decorations, posters, and books were widely available during major Christian, Jewish, and Hindu holidays, and Christmas trees and elaborate decorations remained prominent features in malls, restaurants, coffee shops, and hotels. The news media continued to print reports of non-Muslim religious holiday celebrations, including Christmas and Jewish celebrations such as Hanukkah and Hindu festivals such as Diwali and Holi.“<sup>456</sup>

Auch die jüdische Gemeinschaft hatte keinen Grund zur Klage. „According to Jewish community representatives, the House of Ten Commandments Synagogue publicly observed Jewish traditions and held prayers in the downtown area of the capital. The synagogue continued to host visitors to the country and provide services to Jewish families from neighboring countries. The Association of Gulf Jewish Communities launched a campaign to restore the area’s only Jewish cemetery, located in Manama. Kosher-certified food products were available in supermarkets, and meals prepared under kashrut supervision.“<sup>457</sup>

Der Länderbericht von missio Aachen zu Bahrain von 2014 schreibt im Fazit: „Bahrain kann als das religionspolitisch liberalste Land der Golfregion betrachtet werden. Es besteht Kultfreiheit, aber keine völlige Religionsfreiheit im Sinne der internationalen Konventionen.“<sup>458</sup> Diese Feststellung hat auch noch gegenwärtig unter der Einschränkung Bestand, dass sie insbesondere für die nichtmuslimischen Minderheiten gilt.<sup>459</sup>

---

<sup>455</sup> A. a. O. S. 26.

<sup>456</sup> Ebd.

<sup>457</sup> A. a. O. S. 27.

<sup>458</sup> Christoph Marcinkowski, Religionsfreiheit: Bahrain; in: missio, Internationales Katholisches Missionswerk e.V. (Hg.), Länderberichte Religionsfreiheit, Heft 25, Aachen 2014, S. 20.

<sup>459</sup> Siehe auch Dritter Bericht der Bundesregierung zur weltweiten Lage der Religions- und Weltanschauungsfreiheit (Berichtszeitraum 2020 bis 2022), Unterrichtung durch die Bundesregierung, Deutscher Bundestag, Drucksache 20/9580, 23.11.2023. Zu Bahrain S. 43–45. Die Darstellung der Situation in diesem Land ist deutlich positiver als in den beiden US-Reports.

## König al Khalifa und sein Beitrag in der Washington Post

Einen Monat nach der öffentlichen Vorstellung der Bahrain Declaration veröffentlichte der König am 10. Oktober 2017 einen Meinungsbeitrag in der Washington Times, die man nicht mit der viel bekannteren Washington Post verwechseln darf.<sup>60</sup>

Mit eigenen Worten beschreibt er, warum er die ‚Bahrain Declaration‘ verfasst hat. „We decided to compose the Kingdom of Bahrain Declaration, calling for religious tolerance and peaceful coexistence throughout the entire world.“ Weiter: „As Bahrainis, we drew from our national heritage as a beacon of religious tolerance in the Arab world during a time when religion has been too frequently used throughout the world as a divine sanction to spread hate and dissension. Yet in Bahrain, religious diversity is a blessing to our people.“

Deutlicher als in der ‚Declaration‘ führt er aus, wer ihre genauen Adressaten sind: „The Kingdom of Bahrain Declaration is a call for leaders and for the masses, and it calls upon clerics and clergy, rulers and presidents, and regular citizens to do all within our power to ensure that religious faith is a blessing to all mankind and the foundation for peace in the world.“

Die saudische Zeitschrift Saudi Gazette und das Onlineportal des saudischen Senders Al Arabiya<sup>61</sup> berichteten über diesen Beitrag und zitierten ihn ausführlich. Die Washington Times hat nicht nur einmal einem Mitglied des Königshauses Gelegenheit zu ausführlicher Selbstdarstellung gegeben. Am 12.02.2019 veröffentlichte sie einen langen Meinungsbeitrag des Botschafters von Bahrain in den USA, in dem er die fortschrittliche Religionspolitik seines Landes lobte.<sup>62</sup> Die Washington Times ist eine konservative Zeitung, die über Jahrzehnte hinweg republikanischen Präsidenten nahestand, zuletzt Präsident Trump.<sup>63</sup>

---

<sup>60</sup> Hamad bin Isa Al-Khalifa, Bahrain king calls for religious tolerance: The Kingdom of Bahrain Declaration calls for religious tolerance and peaceful coexistence, Washington Times online vom 10.10.2017.

<sup>61</sup> King Hamad calls for religious tolerance, peaceful coexistence, Saudi Gazette online vom 11.10.2017; Bahrain’s King Hamad calls for religious tolerance, peaceful coexistence, Al Arabiya online vom 11.10.2017.

<sup>62</sup> Abdullah Bin Rashid Al Khalifa, How Bahrain advances religious freedom, Washington Times online vom 12.02.2019.

<sup>63</sup> Siehe dazu den ausführlichen Artikel The Washington Times im Online-Magazin Wikipedia, englische Ausgabe.

## Die nichtmuslimischen Minderheiten in Bahrain

In der religionsgeografischen Betrachtung wurden bereits Zahlen genannt. Von den etwa 785.000 ausländischen Gastarbeitern gehören etwa 390.000<sup>64</sup> nichtmuslimischen Religionen an. Gut die Hälfte von ihnen dürfte zu den Hindus und Sikhs aus Indien gehören, was nicht verwundern kann.<sup>65</sup> Die Inder stellen nämlich die größte Gruppe der Ausländer im Land. Als nächst größere Gruppe sind die etwa 180.000 Christen unterschiedlicher Konfessionen zu nennen.

Alle religiösen Gemeinschaften einschließlich der Sunniten und Schiiten müssen sich bei Regierungsstellen registrieren lassen, um eine Betriebserlaubnis zu erhalten, die nichtmuslimischen Gruppen beim Ministry of Labor and Social Development (MOLSD).<sup>66</sup> Der USCRIF Report für 2018 spricht von insgesamt 19 nichtmuslimischen religiösen Institutionen, die regierungsamtlich anerkannt sind, darunter über ein dutzend christliche Gemeinschaften, die kleine jüdische Gemeinschaft, sowie Hindus, Sikhs, Buddhisten und Baha'is.<sup>67</sup> Der BAHRAIN INTERNATIONAL RELIGIOUS FREEDOM REPORT für 2022 listet alle anerkannten Religionsgemeinschaften genau auf und kommt auf etwas andere Zahlen.<sup>68</sup>

„According to the MOSD's website, the following non-Islamic religious groups are registered with the ministry:

- the National Evangelical Church,
- Bahrain Malaylee Church of South India Parish,
- Word of Life International Church,
- St. Christopher's Cathedral (Anglican),
- Church of Philadelphia,
- St. Mary and Anba Rewis Church (St. Mary's Indian Orthodox Cathedral),

---

<sup>64</sup> Der BAHRAIN INTERNATIONAL RELIGIOUS FREEDOM REPORT für 2021 und 2022 (S. 3) rechnet 29,8% der Gesamtbevölkerung den nichtmuslimischen Bewohnern zu, in absoluten Zahlen 387.800 Gläubige.

<sup>65</sup> Es handelt sich auch hier um eine Schätzung. Verfügbare Berichte arbeiten mit sehr unterschiedlichen Zahlen.

<sup>66</sup> Zu den Einzelheiten siehe BAHRAIN 2021 INTERNATIONAL RELIGIOUS FREEDOM REPORT, S. 4.

<sup>67</sup> A. a. O. [Anm. 46] S. 142.

<sup>68</sup> BAHRAIN 2022 INTERNATIONAL RELIGIOUS FREEDOM REPORT, S. 6.

- Jacobite Syrian Christian Association and St. Peter's Prayer Group (St. Peter's Jacobite Syrian Orthodox Church),
- St. Mary's Orthodox Syrian Church,
- Sacred Heart Catholic Church,
- The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints,
- Church of Christ,
- Greek Orthodox Church,
- Pentecostal Church,
- Thomas Evangelical Church of Bahrain,
- Marthoma Parish,
- St. House of Ten Commandments Synagogue,
- Baps Shri Swaminarayan Mandir Bahrain (Hindu Temple),
- Indian Religious and Social Group (Hindu Temple),
- Spiritual Sikh Cultural and Social Group,
- Shri Krishna Hindu Temple,
- and Baha'i Social Society.

There are 16 registered churches and numerous other Christian places of worship, mostly in Manama.“

Nach der vorstehenden Aufstellung sind neben den 16 verschiedenen christlichen Kirchen und Gemeinschaften, sowie der kleinen Synagogengemeinde drei Hindutempel-Gemeinden und eine Sikh- und eine Baha'i-Gemeinschaft anerkannt. Die Namen der christlichen Kirchen zeigen bereits, dass rein zahlenmäßig die meisten von ihnen aus Indien stammen.

Über die Religionspolitik des Herrscherhauses und der Regierung gegenüber den nichtmuslimischen Minderheiten wurde bisher schon das Wichtigste gesagt. Die zahlreichen öffentlichen Erklärungen, v.a. die ‚Bahrain Declaration‘ bringen zumindest dem Anspruch nach deutlich zum Ausdruck, dass das Königreich Bahrain im Blick auf religiöse Freiheiten und Toleranz ein vorbildliches Land ist und geradezu Leuchtturmeigenschaften für die arabische Welt besitzt. Relativ gesehen zu dem sehr repressiven Saudi-Arabien mit geringer Religionsfreiheit für die Nichtmuslime ist Bahrain ein Eldorado, es gewährt aber noch mehr religiöse Freiheiten als die VAE, die den allergrößten religionspolitischen Anspruch erheben, nämlich ein weltweiter Leuchtturm für Toleranz und friedliches Zusammenleben zu sein. Blickt man auf

die Lebensweise der Menschen, so ist Bahrain das relativ liberalste Land der ganzen Region, was man am freien Zugang zum Alkohol in den größeren Restaurants sieht.

Im folgenden wird nun mit vielen Einzelheiten das religiöse Leben der kleinen jüdischen Gemeinschaft und dann insbesondere der katholischen Kirche entfaltet.

## Die jüdische Minderheit

Es gehört zu den Besonderheiten in Bahrain, dass schon seit langem eine inzwischen aber nur noch sehr kleine jüdische Gemeinschaft im Land existiert. Im Jahr 2020 bestand sie aus etwa 40-50 praktizierenden Mitgliedern.<sup>69</sup> „In Manama betreibt die Gemeinde eine Synagoge, in der zu besonderen Anlässen nach modern-orthodoxem Ritus gebetet wird. Die regelmäßigen Gottesdienste wie etwa zu Kabbalat Schabbat finden aufgrund der kleinen Mitgliederzahl in Privatwohnungen statt. Nahe der Synagoge, die derzeit renoviert wird, gibt es einen historischen jüdischen Friedhof, den die Gemeinde bis heute nutzt. Einen Rabbiner gibt es in Manama nicht. Hochzeiten, Beschneidungen und Barmizwa-Feiern fanden bislang im Ausland statt. [...] Die moderne Geschichte der Juden im heutigen Bahrain beginnt im späten 19. Jahrhundert. Damals kamen Männer aus dem Irak, Iran und Indien auf die Insel im Persischen Golf, um sich als Handwerker, Textilhändler und Perlentaucher neue Einkommensquellen zu erschließen.“ In den 1940er Jahren soll die jüdische Gemeinschaft mindestens 800 Gläubige umfasst haben. Nach der Gründung des Staates Israel 1948 haben muslimische Einwanderer antisemitische Gewaltakte gegen die Juden verübt und auch die Synagoge niedergebrannt. Viele Juden verließen daraufhin die Insel und siedelten sich in Israel an. Nur eine kleine Zahl blieb zurück. Zu ihnen gehört auch der derzeitige Gemeindevorsitzende Ebrahim Dahood Nonoo, ein sehr erfolgreicher Geschäftsmann. Sein Großvater war während der britischen Kolonialherrschaft aus dem Irak nach Bahrain eingewandert und ebenfalls wirtschaftlich sehr erfolgreich geworden.

---

<sup>69</sup> Siehe dazu den ausführlichen Bericht von Jérôme Lombard, Bahrain: Jüdisch am Golf, Jüdische Allgemeine online vom 18.10.2020. Das folgende Zitat im Text und die folgende Darstellung nach diesem Beitrag. Der Artikel Bahrain, Wikipedia Onlinelexikon, deutsche Ausgabe, spricht von etwa 30 Juden ohne Jahresangabe. Zur Geschichte der Juden in Bahrain siehe den ausführlichen Artikel History of the Jews in Bahrain, Wikipedia Onlinelexikon, englische Ausgabe.

„Die Beziehung zwischen seiner Gemeinde und dem Staat beschreibt Nonoo als ausgesprochen gut. ‚Die Regierung unterstützt uns.‘ Die Landeskultur sei von Toleranz geprägt, die kleine Gemeinde fest in die Gesellschaft integriert. Von 2001 bis 2005 gehörte Nonoo dem Schura-Rat an. Das Gremium wird von König Hamid ibn Isa Al Khalifa ernannt und soll die Regierung in politischen Entscheidungen beraten. Einer von insgesamt 40 Sitzen ist der jüdischen Gemeinde vorbehalten.“<sup>70</sup> Irgendwelche politische Bedeutung hat dieses Gremium in dem stramm autoritär regierten Land nicht.

Ein enges Familienmitglied, Houda Nonoo, eine Frau, gehörte von 2005 bis 2008 ebenfalls dem Schura-Rat an und wurde 2008 vom König als erste Jüdin zur Botschafterin des Königsreichs in den USA ernannt, ein Amt, das sie mehr als fünf Jahre lang ausübte.<sup>71</sup>

Das persönliche Interesse des jetzigen Königs an der kleinen jüdischen Gemeinschaft ist sehr bemerkenswert, weil ungewöhnlich in der Region. Im Jahr 2015 begrüßte er erstmals diese Gemeinde anlässlich des Chanukka-Festes. Es handelt sich um das sog. Lichterfest und findet am Jahresende (November/Dezember) statt.<sup>72</sup> Ein Jahr später, Ende Dezember 2016, wurde der Festbeginn sogar religionsübergreifend von der kleinen jüdischen Gemeinschaft mit anderen bahrainischen Bürgern und Geschäftsleuten gefeiert.<sup>73</sup>

Von größerer Bedeutung sind aber die persönlichen Beziehungen des Herrschers zu dem sehr bekannten amerikanischen Rabbiner Marc Schneier. Er ist der religiöse Leiter der Westhampton Beach Synagoge in Long Island (Bundesstaat New York), einer sehr bekannten und prosperierenden Synagogengemeinde.<sup>74</sup> Er gründete 1989 die Foundation for Ethnic Understanding, die sich seit etwa 15 Jahren um die weltweite Verbesserung der jüdisch-muslimischen Beziehungen bemüht.<sup>75</sup> In Wertschätzung dieser Anstrengungen bekam er 2011 eine Einladung des Königs von Bahrain. Als erster Rabbi wurde er im Königspalast in der Hauptstadt Manama empfangen. Ende September 2017 erhielt nicht nur er, sondern auch eine Delegation seiner Syn-

---

<sup>70</sup> Lombard, Bahrain ebd.

<sup>71</sup> Siehe dazu den Artikel Houda Nonoo, Wikipedia Onlinelexikon, englische Ausgabe.

<sup>72</sup> Zum Sinn dieses Festes siehe als Grundinformation den Artikel Chanukka, Wikipedia Onlinelexikon, deutsche Ausgabe.

<sup>73</sup> Hanukkah candle lighting in Bahrain features Arabs and Orthodox Jews dancing together, Jewish Telegraphic Agency online vom 26.12.2016.

<sup>74</sup> Grundinformation zu dieser Synagogengemeinde auf der Website <https://www.thehampton-synagogue.org>.

<sup>75</sup> Zu den Einzelheiten siehe die Website der Foundation und den Beitrag über ihren Präsidenten Marc Schneier: <https://ffeu.org/about-us/rabbi-marc-schneier>.

agogengemeinde, eine weitere Einladung zum Besuch des Königreichs Bahrain.<sup>76</sup> Auch das geschah das erste Mal nicht nur in Bahrain, sondern auf der gesamten Arabischen Halbinsel.

Noch ehe dieser Besuch Ende Februar 2018 stattgefunden hat, bereiste wieder erstmals eine interreligiöse Delegation der Nichtregierungsorganisation ‚This is Bahrain‘ Israel.<sup>77</sup> Diese Organisation wurde 2014 von Staatsangehörigen von Bahrain und ausländischen Gastarbeitern gegründet. „Its objectives were to share the true picture of everyday life in the Kingdom. Deputy Chair of the Centre Betsy B Mathieson says: ‚The fact is, in Bahrain we have lived together as one big family in peaceful coexistence for many hundreds of years. ‚This is Bahrain‘ wanted to share this with the world...“<sup>78</sup> Die 24 Teilnehmer dieser Delegation aus Bahrain gehörten ganz unterschiedlichen Religionen an, Sunniten und Schiiten, Buddhisten, Christen, Hindus und Sikhs und sie bereisten Mitte Dezember 2017 das Heilige Land für drei Tage.<sup>79</sup> Die Einladung erfolgte durch das Simon-Wiesenthal-Center. Die Gruppe warb für das interreligiöse Toleranzprojekt des Königs, das friedliche Zusammenleben der Religionen.<sup>80</sup> Der Sender Al Jazeera in Qatar berichtete genüsslich, dass dieser Besuch Araber in der Region zu Protesten in den Sozialen Medien veranlasst habe.<sup>81</sup>

Ende Februar 2018 reiste der bereits vorgestellte Rabbi Marc Schneier mit seiner Gemeindeabordnung von insgesamt 18 Teilnehmern nach Bahrain, als Zwischenstopp auf der Reise nach Jerusalem.<sup>82</sup> Schneier lag daran, die jüdische Gemeinschaft in Bahrain zu besuchen, die er schon lange kannte. Er wollte aber auch mit dem Tourismus-Minister seinen Plan besprechen, das Inselkönigreich zu einem nennenswerten Touristenziel für jüdische Besucher aus aller Welt zu machen. Im Interview mit der Jerusalem Post sprach er auch

---

<sup>76</sup> Zu den Einzelheiten siehe Members of New York synagogue to visit Bahrain at invitation of king, Jewish Telegraphic Agency online vom 27.09.2017.

<sup>77</sup> Avi Davidi, With rare Israel visit, Bahraini delegation seeks new dialogue for coexistence, Times of Israel online, 07.01.2018.

<sup>78</sup> This is Bahrain, Diplomat Magazine online vom 03.07.2018.

<sup>79</sup> Zu den Einzelheiten siehe Bahrain interfaith group pays unprecedented visit to Israel, Ynet-news online vom 13.12.2017.

<sup>80</sup> Quelle siehe Anm. 8.

<sup>81</sup> Israel delegation to visit Bahrain after furor: report, Al Jazeera online vom 15.12.2017.

<sup>82</sup> Tamara Zieve, Could Bahrain be an up-and-coming Jewish tourism destination?, Jerusalem Post online vom 04.03.2018. Die folgende Darstellung im Text nach diesem Beitrag.

unumwunden von seinen politischen Absichten. Er wollte mithelfen, diplomatische Beziehungen zwischen Israel und Bahrain vorzubereiten. Zweieinhalb Jahre später war es dann tatsächlich so weit.

Im September 2021 konnte die 1948 zerstörte Synagoge nach dem Wiederaufbau neu eingeweiht werden. Ebrahim Nonoo leitet seitdem in Ermangelung eines eigenen Rabbiners die Gottesdienste.<sup>83</sup>

## Die Gruppe eingebürgerter Christen

Im Vorfeld des Papstbesuchs in Bahrain vom 3. bis 6. November 2022 schrieb die päpstliche Nachrichtenagentur Vatican News zur Religionsgeografie des Landes: „It should also be noted that Bahrain is one of the few Gulf states to have a local Christian population: they are about 1,000, mostly Catholics originating from neighbouring Arab countries, who arrived in Bahrain between 1930 and 1950, and who have been granted Bahraini citizenship.“<sup>84</sup> Wikipedia nennt ohne Quellenangabe weitere Details: „There are also smaller numbers of native Christians who originally hail from Lebanon, Syria, and India.“<sup>85</sup>

Von einer eigenen Gemeinschaft dieser einheimischen Christen kann man schon angesichts der sehr unterschiedlichen Herkünfte nicht sprechen. Es ist vielmehr so, dass diese Christen zu anderen Gemeinden und Kirchen gehören, die aus Gastarbeitern bestehen und die große Mehrheit der Christen in Bahrain bilden.

Nur ergänzend sei angemerkt, dass es neben den eingebürgerten Juden und Christen noch weitere kleine nichtmuslimische Minderheiten mit der Staatsbürgerschaft von Bahrain gibt. Die Website des Informationsministeriums schreibt: „The percentage of Christians, Jews, Hindus, Baha’is is 0.2%.“<sup>86</sup> Bei 719.000 Staatsangehörigen von Bahrain ergibt dies rein rechnerisch 1438 Nichtmuslime. Abzüglich der Christen und Juden verbleiben dann rund 400 Personen, die Hindus und Baha’is sind, also mit indischer Herkunft.

---

<sup>83</sup> Bahrain’s Jews worship in public for first time in decades, France 24 online vom 14.09.2021 (AFP Agenturmeldung).

<sup>84</sup> Lisa Zengarini, Overview of Church in Bahrain ahead of Pope’s visit, Vatican News online vom 29.10.2022.

<sup>85</sup> Siehe Artikel Christianity in Bahrain, Wikipedia Onlinelexikon, englische Ausgabe.

<sup>86</sup> Ministry of Information, Abschnitt Population and Demographics (<https://www.mia.gov.bh/kingdom-of-bahrain>).

## Die Verwaltungsstrukturen der kath. Kirche für Bahrain

Die kirchliche Jurisdiktion Roms über die Arabische Halbinsel ist schon sehr alt. Seit 1889 hieß das kirchlich verwaltete Gebiet ‚Apostolisches Vikariat von Arabien‘ mit der Zuständigkeit für die ganze Arabische Halbinsel. Der alte Bischofssitz in Aden (Jemen) wurde 1973 nach Abu Dhabi verlegt. 1953 wurde Kuwait als Apostolische Präfektur und ein Jahr später als Apostolisches Vikariat errichtet. Am 31. Mai 2011 reorganisierte der Heilige Stuhl das Territorium der beiden Vikariate. Das räumlich außerordentlich große Vikariat von Arabien und das kleine Vikariat von Kuwait wurden in zwei ausgeglicheneren Vikariate gegliedert. Es entstand das Apostolische Vikariat von Südarabien (AVOSA)<sup>87</sup> mit der Zuständigkeit für die VAE, Oman und Jemen und das Vikariat von Nordarabien (AVONA),<sup>88</sup> dem nun nebst Kuwait auch Bahrain, Qatar und Saudi-Arabien angehörten.

Der Bischofssitz in Abu Dhabi blieb erhalten, aber er war seit 2011 nur noch für Südarabien zuständig. Der Bischofssitz für das neue Apostolische Vikariat von Nordarabien wurde 2012 von Kuwait nach Manama, der Hauptstadt von Bahrain, verlegt.

Letzter Bischof des großen Gesamtvikariats von Arabien war Bischof Paul Hinder von 2005 bis 2011, danach war er bis zu seiner Emeritierung am 1. Mai 2022 Apostolischer Vikar von Südarabien mit Sitz in Abu Dhabi.

Bischof Camillo Ballin amtierte seit 2005 als Apostolischer Vikar in Kuwait. Nach der Errichtung von AVONA 2011 wurde er deren kirchlicher Oberhirte und hatte seinen Amtssitz zunächst wie bisher in Kuwait, seit 2012 in Bahrain. Er starb noch während seines Dienstes im April 2020. Bischof Paul Hinder wurde im Mai 2020 von Rom beauftragt, bis auf weiteres als Apostolischer Administrator – also als Übergangsverwalter – die kirchliche Leitung des nordarabischen Vikariats zu übernehmen, zusätzlich zu seinem eigenen Arbeitsbereich in Abu Dhabi. Für ihn mit nun 78 Jahren kam eine zusätzliche erhebliche Arbeitsbelastung zu. Sie sollte fast drei Jahre dauern. Erst Ende Januar 2023 wurde Bischof Aldo Berardi als neuer Bischof bestimmt und am 18. März 2023 in Bahrain zum Bischof geweiht und in sein Amt eingeführt.<sup>89</sup>

---

<sup>87</sup> Website [www.avosa.org](http://www.avosa.org)

<sup>88</sup> Website [www.avona.org](http://www.avona.org)

<sup>89</sup> Kurzer Überblick: Neuer Bischof für Nordarabien, Weltkirche online vom 28.01.2023; Neuer Bischof für Nordarabien: Freudentränen bei Amtseinführung, Vatican News online vom 19.03.2023.

Das Herrscherhaus von Bahrain, al Khalifa, begründete 1999 diplomatische Beziehungen mit dem Vatikan, im Zusammenhang des Besuchs des damaligen Emirs beim Papst: „On 21st November 1999, the late Amir HH Shaikh Isa bin Salman Al Khalifa made his first official visit to Rome where he met Pope John Paul II.“<sup>90</sup> Seit der Aufnahme diplomatischer Beziehungen mit dem Heiligen Stuhl gehört das Königreich zum Amtsbereich des päpstlichen Nuntius mit Sitz in Kuwait.<sup>91</sup>

## Die katholische Kirche in Bahrain

Die Anfänge der katholischen Kirche in Bahrain werden in offizieller Darstellung so geschildert: „Sacred Heart Church Bahrain was first established on the Christmas Eve. Its bells rang for the first time on 24 December 1939 at 11PM. It is the first Church to be built in the region. Since then, the church has been blessed with very dedicated shepherds. Sacred Heart has become the first christian community in the year 1938. Bishop Tirinanzi, together with Fr Anselm were the early parishioners. It was H.H. Shaikh Haman Bin Isa Al Khalifa, then Ruler of Bahrain, who graciously offered a plot of land to build the church. And with the help of Fr Luigi, a capuchin priest, the church was built. It was on June 9th, 1939 that the first foundation stone was laid. On March 3, 1940, the church was formally blessed.“<sup>92</sup>

Diese Kirche steht nach Erweiterungen heute noch auf dem alten church compound<sup>93</sup> in der Innenstadt von Manama und liegt sehr verkehrsgünstig. Gegenwärtig sind acht Priester<sup>94</sup> für die kirchliche Betreuung der Gläubigen dieser Gemeinde zuständig, die allesamt Gastarbeiter sind. Sie kommen v.a. aus Indien und den Philippinen. Dementsprechend entstammen auch die

---

<sup>90</sup> Abschnitt Sacred Heart Church Bahrain, auf der Website der Gemeinde <https://www.sacred-heartchurchbahrain.org/sacred-heart>

<sup>91</sup> Als Erstinformation siehe den Artikel Apostolic Nunciature to Kuwait, Online-Enzyklopädie Wikipedia, englische Ausgabe mit genauer Auflistung der Amtsinhaber.

<sup>92</sup> Ebd.

<sup>93</sup> Unter church compound, in der englischen Umgangssprache der Ausländer auf der ganzen Arabischen Halbinsel, versteht man das jeweils vom Herrscherhaus zugewiesene Kirchengelände, auf dem nicht nur die Kirche selbst gebaut werden konnte, sondern auch Nebengebäude wie Pfarrsäle, Verwaltungsgebäude, Personalunterkünfte und Schulen.

<sup>94</sup> Auf der Website der Gemeinde, a. a. O. [Anm. 90] werden sie namentlich und mit Fotos vorgestellt.

Priester aus diesen Ländern und können sich mit den Gläubigen in deren eigener Sprache verständigen. Sie sind auch mit dem kulturellen Hintergrund ihrer Gemeindeglieder vertraut.

Die Zahl der katholischen Gastarbeiter, sehr viele davon sehr gläubig und praktizierende Kirchenmitglieder, stieg in den letzten Jahrzehnten ständig an. Aber für sie stand nur die Sacred-Heart-Kirche für die Gottesdienste zur Verfügung. Im Stundentakt mussten deshalb von Freitag bis Sonntag die Messen in den verschiedenen Sprachen abgehalten werden. Alle Gottesdienste sind bis heute überfüllt. Die Hauptsprache ist englisch, aber auch in verschiedenen indischen Sprachen und Dialekten wird gepredigt und gesungen. Hinzu kommen die philippinischen Gottesdienste. Der Bau des Gemeindezentrums mit großem Pfarrsaal auf demselben church compound erweiterte die Möglichkeiten für Parallelgottesdienste, ohne an dem Problem unzureichender Räumlichkeiten etwas zu ändern.

Seit vielen Jahren haben katholische Christen die Möglichkeit, in der Stadt Awali, ca. 25 km südlich der Hauptstadt Manama eine kleine Kirche mit der anglikanischen Gemeinde mitbenutzt. „The worship centre which is patronized and owned by the Bahrain Petroleum Company (BAPCO) has been in existence for almost as many years as the Sacred Heart Church to meet the spiritual needs of the Catholics residing at Awali, Riffa and the surrounding districts.“<sup>95</sup>

Die einzige Lösung für den beständigen Gemeindeaufwuchs konnte in einem großen Kirchenneubau liegen. Das wusste auch Papst Benedikt XVI. Am 18.12.2008 übergab der erste Botschafter Bahrains beim Heiligen Stuhl in Rom – neun Jahre nach offizieller Aufnahme diplomatischer Beziehungen – an diesen Papst seine Beglaubigungsurkunde. In seinem Grußwort<sup>96</sup> dankte der Pontifex dem Botschafter für die freundliche Aufnahme der vielen Gastarbeiter und für die Religionsfreiheit im Land. Er wies auch auf das Landgeschenk des damaligen Emirs im Jahr 1939 für den Bau der ersten katholischen Kirche hin. Dann sagte er: „Nevertheless, all are aware that today, with the increase in the number of Catholics, it would be desirable for them to have other places of worship at their disposal.“

---

<sup>95</sup> Website von AVONA, Abschnitt The Catholic Church in Bahrain.

<sup>96</sup> Abdruck des vollständigen Textes (Address Of His Holiness Benedict XVI To H.E. Mr. Naser Muhamed Youssef Al Belooshi First Ambassador Of The Kingdom Of Bahrain To The Holy See) auf der Website des Vatikans: [https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/speeches/2008/december/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20081218\\_bahrein.html](https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/speeches/2008/december/documents/hf_ben-xvi_spe_20081218_bahrein.html). Die folgende Darstellung im Text nach dieser Rede.

Damit hat das Oberhaupt der katholischen Kirche zum ersten Mal ganz offiziell, wenngleich höflich verpackt, den Wunsch geäußert, das Herrscherhaus möge doch weitere Grundstücke für Gotteshäuser zur Verfügung stellen. Papst Benedikt XVI. und der König von Bahrain kannten sich bereits persönlich. Ein halbes Jahr zuvor, am 02.07.2008, stattete der Herrscher dem Papst einen Besuch in Castel del Golfo bei Rom ab.<sup>97</sup> Bei dieser Gelegenheit erhielt der Papst die erste Einladung zum Besuch des Inselstaats.

## Der lange Weg zu einem neuen Kirchenbau

Drei Wochen später, am 05.01.2009, berichtete die kirchliche Nachrichtenagentur Asia News in Rom, dass der Herrscher von Bahrain dem päpstlichen Wunsch grundsätzlich entsprochen habe: „Bahrain will donate a plot of land to build a new Catholic church in the country. The decision by King Hamad bin Isa Al-Khalifa (pictured) comes in response to a request Pope Benedict XVI made to the Gulf State when its new ambassador presented its credentials last 18 December.“<sup>98</sup> Hier handelte es sich aber offensichtlich um eine Falschmeldung, denn in den Folgejahren gab es keine Hinweise in dieser Richtung.

Veranlasst durch die Gründung von AVONA am 31. Mai 2011 durch Rom besuchten die beiden Bischöfe Paul Hinder und Camillo Ballin den König von Bahrain. Auf der Website von AVONA wird über diesen Besuch kurz berichtet.<sup>99</sup> Demnach wurde die Einladung an Papst Benedikt XVI. wiederholt, Bahrain bald zu besuchen. Die Einladung dürfte mit dem Bemühen zu tun haben, durch den erwünschten Papstbesuch sein internationales Image zu verbessern. Es findet sich aber kein Hinweis, dass bei diesem Treffen über einen Kirchenneubau gesprochen wurde.

Die erste offizielle Verlautbarung über einen neuen Kirchenbau findet sich in der Presseerklärung des Königsreichs Bahrain vom 07.08.2012.<sup>100</sup> Die Hauptinformation bestand aber darin, mitzuteilen, dass die katholische Kirche ihren Bischofssitz von Kuwait nach Bahrain verlegen werde. In diesem Zusammenhang wird auch gesagt: „After thoughtful consideration and the

---

<sup>97</sup> Kurzbericht: VATICAN – The Holy Father Benedict XVI receives the King of Bahrain in audience, Fides online vom 10.07.2008, englischer Dienst.

<sup>98</sup> King of Bahrain donates plot of land to build a Catholic church, Asia News online vom 05.01.2009.

<sup>99</sup> A. a. O. [s. Anm. 95].

<sup>100</sup> Bahrain To House Catholic Church Headquarters, Pnewswire online vom 07.08.2012.

completion of a new Roman Catholic Church in the Kingdom, Bahrain will host Vicariate as a testament to the Kingdom's religious and cultural openness.“ Die Aussage ist im englischen Wortlaut nicht recht verständlich. Von der Fertigstellung einer neuen Kirche konnte keine Rede sein. Es ging um die grundsätzliche Genehmigung eines neuen Kirchenbaus.

Die Presseerklärung von Bischof Ballin zwei Tage später, am 09.08.2012, war etwas deutlicher.<sup>101</sup> Darin kündigt er nun kirchlicherseits die baldige Verlegung der „headquarters“ von AVONA, bisher in Kuwait, nach Bahrain an. Zur Begründung schreibt er, Bahrain sei „more central and easily accessible for meetings and conferences of church officials.“ Von einer zentraleren Lage kann man wohl sprechen. Aber ist es deshalb auch leichter zugänglich? Der wahre Grund dürfte der sein, dass das Herrscherhaus im Rahmen seiner Politik der stets bekundeten Religionsfreiheit unbürokratische Einreise-Visas für Kirchenleute ausstellt.

Im dritten Absatz kommt er auf die Landschenkung zu sprechen: „H.L. Bishop Camillo Ballin also expressed his heartfelt gratitude to the King of Bahrain His Majesty King Hamad Bin Isa Al Khalifa and the ruling family for their magnanimous gesture of goodwill to the Catholic community of Bahrain in granting 9,000 square metres of land. The land will be used to build a larger church in Awali and will also serve as the apostolic headquarters of the Vicariate.“

Das war nun deutlich. Es versteht sich von selbst, dass beide Presseerklärungen zwischen Staat und Kirche abgesprochen waren. Die Presseerklärung des Königshauses lässt auch keinen Zweifel, dass die Grundstücksschenkung mit der Verlegung des Bischofssitzes nach Bahrain direkt zusammenhängt.

Nach dem Jahr 2011 mit seinem Aufruhr unter der schiitischen Bevölkerung brachte die kirchliche Neuorganisation innerhalb von AVONA im Jahr 2012 einen Prestigegewinn für das Königshaus, der hoch willkommen sein musste. Er konnte verstärkt werden mit der Ankündigung, einen großzügigen katholischen Kirchenneubau im Land zu ermöglichen.

Doch zunächst erlebten die Al Khalifas umgehend eine Welle der Empörung vonseiten sunnitischer und schiitischer Kleriker, worüber einige Medien ausführlich berichteten. Thomas Avenarius von der Süddeutschen Zeitung (SZ) schrieb am 06.09.2012: „68 islamische Religionsgelehrte hatten nun gegen das Kathedralenprojekt in einem Brief an König Hamad bin Issa bin Salman al-Khalifa protestiert, wie AP berichtete. Der Prediger Adel Hassan

---

<sup>101</sup> New Headquarters for the Apostolic Vicariate of Northern Arabia, Notification from the Bishop's Office, dated: August 9, 2012, auf der Website von AVONA, Abschnitt News / Events in the Apostolic Vicariate of Northern Arabia.

al Hamad hatte in der Freitagspredigt gewettert: ‚Wer sagt, dass eine Kirche ein Ort der Gottesverehrung sei, hat den wahren Glauben verlassen.‘ Der König dürfe nur den Islam unterstützen, der sei ‚viel wertvoller‘ als das Christentum. Die Regierung vertrieb den Eiferer aus seiner eigenen Moschee, aber der Prediger blieb nicht lange weg: Nach Protesten anderer Geistlicher und einem Aufruhr im Internet gab das Königshaus klein bei und gestattete ihm die Rückkehr. Die Kirche soll aber gebaut werden, das Land dafür hat der Monarch gespendet.<sup>102</sup> Protest ist nach Avenarius aber nicht nur von den Sunniten gekommen: „Und auch die Schiiten protestieren gegen die Vatikan-Zentrale. Sie fordern politische Reformen für sich statt Gotteshäuser für Ausländer.“

Patrick Goodenough schrieb am 21.08.2012: „Opposition was quick in coming from Bahraini Salafists. Abdel Halim Murad, a lawmaker who heads the Salafist Asalah party, said in a series of tweets the building of churches in Islamic lands was haram (forbidden in Islam) and that the sound of church bells could not be allowed to drown out the call to prayer in the Arabian peninsula, the cradle of Islam.“<sup>103</sup>

Das Herrscherhaus befand sich tatsächlich in der Klemme. Wenn es an seiner eigenen Religionspolitik der Offenheit und religiösen Toleranz festhalten wollte, dann musste es die religiösen Entfaltungswünsche der vielen ausländischen Gastarbeiter unterstützen. Das geschah auch trotz der Hassparolen islamischer Extremisten, die u. a. vom Iran aus gegen die Entscheidung des Königshauses agitierten.

Die offizielle Landschenkung fand laut Urkunde am 11. Februar 2013 statt.<sup>104</sup> Zwei Tage später wurde Bischof Ballin vom König persönlich die Urkunde überreicht. Die Kirche sollte auf 9000 qm Land erbaut werden und den Namen ‚Cathedral of Our Lady of Arabia‘ erhalten.

Ende Februar 2013 trat in Rom Papst Benedikt XVI. zurück. Ihm folgte am 13. März 2013 Papst Franziskus. Der neue Pontifex bedankte sich am 04.02.2014 für die Landschenkung beim König von Bahrain.<sup>105</sup> Das Dankeschreiben überreichte der Apostolische Nuntius Petar Radjic dem Empfänger persönlich. Der Vatikanbotschafter sagte im Gespräch mit Asia News zum

---

<sup>102</sup> Thomas Avenarius, Kirchenbau im muslimischen Bahrain: Vatikan auf Expansionskurs, SZ online vom 06.09.2012. Das folgende Zitat im Text aus diesem Beitrag.

<sup>103</sup> Patrick Goodenough, Bahrain: Crisis on Donating Land for Catholic Church, Housing and Land Rights Network online vom 21.08.2011 [richtig 21.08.2012].

<sup>104</sup> Siehe dazu den Bericht ASIEN/BAHRAIN – König schenkt Grundstück für den Bau der Kathedrale „Unsere Liebe Frau von Arabien“, Fides online vom 13.02.2013, deutscher Dienst.

<sup>105</sup> Siehe dazu den Bericht Pope Francis thanks King of Bahrain for land for a new cathedral, Asia News online vom 06.02.2013.

Inhalt: „Pope Francis said that ,with the donation of a new place of worship , His Majesty has shown that the Kingdom of Bahrain welcomes people of various nations and ethnic groups and religion, which are brothers and sisters in one human family, equal in dignity and worthy of esteem and respect““.

Noch im selben Jahr, am 19. Mai 2014, besuchte König Hamad al Khalifa den Papst in Rom. Er brachte ein Gastgeschenk der besonderen Art mit. „The king presented the Pope with a 3 feet long model of the ,largest church in the Arabian Peninsula,‘ which will be built in Bahrain.“<sup>106</sup> Das Modell entsprach der Kirche, wie sie dann Jahre später tatsächlich gebaut wurde.

Doch zunächst geschah wenig. Die offizielle Grundsteinlegung erfolgte erst am 11. Juni 2018. Der Nahost-Referent von KIRCHE IN NOT, Dr. Andrzej Halemba, nahm an den Feierlichkeiten teil.<sup>107</sup> Als Grund für die lange Zwischenzeit nannte er Verzögerungen beim Planungs- und Genehmigungsverfahren. Es dauerte aber auch Zeit, um die etwa 25 Mio. US-\$ an Baukosten durch Spenden einzuwerben. Nach seiner Kenntnis hätten die Katholiken der Region „einen großen Teil der Baumittel selbst aufgebracht. ‚Aber es liegt noch ein weiter Weg vor uns.‘ Neben der Kathedrale sollen auf dem Areal auch ein Bildungs- und Begegnungszentrum entstehen. ‚Neben der pastoralen Hilfe sollen auch Sprach- und Kulturunterricht stattfinden. Das ist für die Menschen, die zum Arbeiten auf die Arabische Halbinsel kommen, sehr wichtig‘, sagte Halemba. Christen würden ihr Leben riskieren, wenn sie aus Unkenntnis gegen die gesellschaftlichen Regeln auf der Arabischen Halbinsel verstießen.“ Viele der Gastarbeiter, so Halemba „verdienen ihr Geld als Haushaltshilfen oder Bauarbeiter, um damit ihre Familien in der Heimat zu unterstützen. Ihre Arbeitsbedingungen sind extrem hart, zudem werden sie oft als ethische und religiöse Minderheit diskriminiert. ‚Die neue Kathedrale wird nicht nur den Zuwanderern eine Heimat bieten‘, sagte Halemba. ‚Sie ist auch ein sichtbares Zeichen des guten Willens und ein Symbol für die gesamte Region, in der viele Christen nach wie vor ihr Leben riskieren.“

Es entsprach den sehr guten Beziehungen zwischen Herrscherfamilie und dem Vatikan, dass im Jahr 2020 erneut ein hohes Mitglied der al Khalifas den Papst aufsuchte. Der Königssohn und Kronprinz Salman bin Hamad Al Khalifa hatte am 03.02.2020 eine Unterredung mit dem Pontifex im päpstlichen Palast.<sup>108</sup> Der Kronprinz sagte in ihr u. a. „that growing bilateral ties with the

---

<sup>106</sup> King Hamad Meets Pope Francis, Bericht auf der Website des Papstbesuchs in Bahrain 2022: <https://bahrainpapalvisit.org/king-hamad-meets-pope-francis>.

<sup>107</sup> Siehe den Bericht Grundsteinlegung einer katholischen Kathedrale in Bahrain, Kirche in Not online vom 26.06.2018.

<sup>108</sup> Siehe dazu HRH the Crown Prince meets with His Holiness the Pope, Website des Kronprin-

Vatican City State stand as a testament to HM King Hamad's determination to promote peaceful coexistence, underlining the Kingdom's commitment to interfaith dialogue.“

Im Dezember 2021 konnte die Einweihung des fertigen Gotteshauses stattfinden.<sup>109</sup> Kardinal Luis Antonio Tagle, der die vatikanische Missionskongregation führt, war zu der Weihe nach Bahrain gekommen.<sup>110</sup> An der Auftaktveranstaltung am 09.12.2021 nahm der Kronprinz in Vertretung seines Vaters teil. Am selben Tag empfing er auch den Kardinal und betonte dabei die Verpflichtung des Königs, „Bahrain zu einem inspirierenden Modell bei der Förderung von Toleranz und Offenheit‘ zu machen. Der Kardinal lobte das Engagement des Königreichs Bahrain für die Förderung der multiethnischen und religiösen Vielfalt.“

Die Einweihung fand am nächsten Tag in einem großen kirchlichen Rahmen und mit großer internationaler Medienpräsenz statt. Auch Bischof Paul Hinder, der Apostolische Vikar von AVOSA mit Sitz in Abu Dhabi und nach dem Tod von Bischof Camillo Ballin auch Apostolischer Administrator von AVONA, nahm an der Einweihung teil, dazu der Apostolische Nuntius in Kuwait. Allerdings konnten wegen der Beschränkungen durch die Coronapandemie nur recht wenige Gemeindemitglieder mit anwesend sein. „Wir loben Gott für das Geschenk dieser Kathedrale“, sagte Tagle bei der Weihe des modernen Baus, der etwa 2.300 Menschen Platz bietet. Die Kathedrale ist achteckig und hat ein zeltartiges Dach - eine Erinnerung an die biblische Mosesgeschichte. „Das ist ein lebendiges Zeichen der Fürsorge Gottes für sein Volk! Papst Franziskus und die katholische Gemeinschaft von Bahrain danken dem König Hamad Bin Issa Bin Salman Al Khalifa dafür, dass er der katholischen Gemeinschaft das Bauland geschenkt hat, auf dem sich jetzt die Kathedrale erhebt.“

---

zen vom 03.02.2020. Das folgende Zitat im Text aus diesem Bericht.

<sup>109</sup> Siehe dazu den Vorbericht von Gerhard Arnold, Neue Kathedrale im Königreich Bahrain vor der Weihe: Bau in Zeltform erinnert an die Moses-Geschichte, Domradio online vom 09.12.2021 (Nachdruck der KNA-Meldung).

<sup>110</sup> Siehe dazu z.B. Bahrain: Feierliche Weihe der Kathedrale, Vatican News online vom 10.12.2021. Die folgende Darstellung nach dem Bericht.

## Der Papstbesuch in Bahrain im Jahr 2022

Nachdem bereits Papst Benedikt XVI. eine Einladung des Königshauses zum Besuch von Bahrain erhalten hatte, danach Papst Franziskus, und zwar 2020 und 2021, war es auch ein Gebot der Höflichkeit, dieser Einladung nachzukommen. Daneben bestand auch eine Einladung vonseiten von Bischof Paul Hinder, dem Apostolischen Administrator (Übergangungsverwalter) von AVONA mit Zuständigkeit auch für Bahrain.

Der Besuch fand vom 3. bis 6. November 2022 statt. Er wurde zum ersten Mal offiziell von Bischof Hinder am 28.09.2022 in einem Video in englischer Sprache angekündigt.<sup>111</sup> Die Reise sollte unter dem Motto stehen „Friede auf Erden den Menschen guten Willens“. Damit setzte der Papst im Rahmen seiner zahlreichen Auslandsreisen einen besonderen Akzent, nämlich eine Reise in ein weiteres arabisches, also islamisches Land. Er begann damit im April 2017 in Ägypten, dann folgte im Februar 2019 Abu Dhabi, Ende März 2019 Marokko, im März 2021 der Irak und nun 2022 Bahrain. Damit drückte der Papst ein wichtiges Anliegen aus, nämlich gute Beziehungen zur islamischen Welt zu pflegen, aber auch tragfähige interreligiöse Beziehungen zu wichtigen Instanzen des Islam aufzubauen. Dazu gehörte insbesondere die Unterzeichnung des Dialog-Dokuments über die menschliche Brüderlichkeit (Document on Human Fraternity for World Peace and Living Together), auch abgekürzt ‚Abu Dhabi Declaration‘ vom 04. Februar 2019.<sup>112</sup>

Der Papstbesuch galt dem König von Bahrain und der beachtlichen katholischen Gemeinschaft im Inselkönigreich. Aber er war von Anfang an verbunden mit dem ‚Bahrain Forum for Dialogue: East and West for Human Coexistence‘, das am 3. und 4. November stattfinden sollte und auf dem der Papst als prominenter Redner vorgesehen war.

Bischof Paul Hinder äußerte sich am 4. Oktober 2022 im Interview mit der katholischen Nachrichtenagentur Gaudium Press voller Freude über den bevorstehenden Besuch des römischen Pontifex.<sup>113</sup> „The papal visit to Bahrain has huge significance for this predominantly Muslim region. [...] For many of

---

<sup>111</sup> Das Video mit einer Länge von 3 1/2 Minuten ist über YouTube abrufbar. Das vollständige Transkript findet sich auf der speziellen Website zur Papstreise: <https://www.bahrainpapal-visit.org/announcement-from-bishop-paul>

<sup>112</sup> Zu den Einzelheiten siehe die ausführliche Studie von Gerhard Arnold, Die Toleranzoffensive der Vereinigten Arabischen Emirate (VAE) und die Weltkonferenz über menschliche Brüderlichkeit 2019, Jahrbuch Religionsfreiheit 2019, hrsg. von Thomas Schirmacher u. a., S. 63–84.

<sup>113</sup> Raju Hasmukh, For Bp. Hinder, Pope's Bahrain Visit Furthers Outreach to Muslim World, Gaudium Press online vom 04.10.2022. Die folgenden Zitate im Text aus diesem Interview.

the Catholics in Bahrain, who have been eagerly awaiting this visit since the King of Bahrain personally invited the Pope, this is like a dream come true. [...] The news of the Papal visit has caused great excitement, not only among the Catholics but even among people of other faiths who live in the small island nation.“ Bischof Hinder sah den Sinn des Bahrain Dialog Forums darin, dass sich das Land damit als entwickeltes und liberales Land zeige, „which seeks to have a leading voice in the conversation on the values and goals that can unite peoples and contribute to the progress of the human race.“ Befragt, was seiner Meinung nach die gegenwärtig dringendsten Themen im Ost-West-Verhältnis seien, sagte er, der Papstbesuch „is a continuation of the Pontiff’s dialogue with the Muslim world. I feel that one of the most pressing issues is the question of violence and the importance given to the values of justice and peace. There is the famous saying, ‘There is no peace without justice.’“

Der viertägige Besuch war der bisher längste des Papstes in der arabischen Welt. Darin zeigt sich aber auch der Wunsch des Königshauses, ihn zu einem großen Propaganda-Erfolg für sich selber zu machen. Bemerkenswert ist auch, dass der Papst während des ganzen Besuchs im Gästetrakt des königlichen Palastes untergebracht war. Allerdings gab es dazu kaum eine Alternative, weil in Bahrain noch kein bischöfliches Haus vorhanden ist. Das Programm war beachtlich.<sup>114</sup>

Am späteren Nachmittag des Ankunftstages auf dem Militärflughafen erfolgte als erstes nach der offiziellen Begrüßung der Besuch beim König, die Willkommenszeremonie und ein „Meeting with the Authorities, Civil Society and the Diplomatic Corps“. Der zweite Tag war geprägt durch interreligiöse Termine. Der Papst nahm an der Schlussveranstaltung des ‚Bahrain Forum for Dialogue: East and West for Human Coexistence‘ teil und hielt eine Rede. Am späten Nachmittag fand dann in der neuen Kathedrale ‚Our Lady of Arabia‘ ein Friedensgebet statt.

Das Programm des dritten Tages war ganz für kirchliche Veranstaltungen reserviert. Im Mittelpunkt stand der Großgottesdienst im Freien, im Bahrain National Stadium, an dem etwa 30.000 katholische Christen teilnahmen. Am Nachmittag traf sich der Papst mit der Jugend in der Sacred Heart School in Issa Town. Neben den vielen katholischen Jugendlichen war auch eine beachtliche Zahl junger Muslime zugegen.

---

<sup>114</sup> Das vollständige Programm wurde vom Pressesaal des Hl. Stuhls am 06.10.2022 veröffentlicht: APOSTOLIC JOURNEY OF HIS HOLINESS POPE FRANCIS to the KINGDOM OF BAHRAIN. Im folgenden Text wird darauf Bezug genommen.

**APOSTOLIC JOURNEY OF HIS HOLINESS POPE FRANCIS  
to the KINGDOM OF BAHRAIN**

on the occasion of the "Bahrain Forum for Dialogue: East and West for Human Coexistence"

3 - 6 NOVEMBER 2022



**POPE FRANCIS**

**KINGDOM OF BAHRAIN**

3 - 6 NOVEMBER 2022

Am vierten und letzten Tag hielt der Papst am Morgen in der Sacred Heart Kirche ein Gebetstreffen mit Angelus im Beisein von „Bishops, Priests, Consecrated Persons, Seminarians and Pastoral Workers“. Danach erfolgte der Rückflug nach Rom. Zwei Veranstaltungen sollen nun näher betrachtet werden, das Bahrain Forum for Dialogue, sowie der Open Air Gottesdienst im Nationalstadium.

## **Der Papst und das Bahrain Forum for Dialogue**

Die lange Tradition religiöser Aufgeschlossenheit des Herrscherhauses für ausländische Fachkräfte, später auch vieler Hilfskräfte, ist noch älter als die offizielle religiöse Toleranzpolitik in den VAE, die bei Lichte betrachtet erst nach den arabischen Unruhen 2011 (sog. Arabellion) volle Fahrt aufgenommen hat. Man kann deshalb verstehen, dass das Königreich Bahrain mit großer Anstrengung versucht, sich in seiner religiösen Toleranzpolitik – wie man sie dort versteht – neben den finanzstärkeren VAE, genauer dem Emirat Abu Dhabi, mit eigenen interreligiösen Veranstaltungen und Dokumenten Gehör zu verschaffen. Man sollte dabei auch sehr klar ins Auge fassen, dass

die eigene unablässige Selbstdarstellung als religionstolerante Länder (Bahrain und VAE) gerade gegenüber dem westlichen Ausland von der trostlosen Menschenrechtslage im eigenen Bereich ablenken soll.

Das zweitägige Bahrain Forum war keine feste Organisationsform, sondern wurde im Blick auf den Papstbesuch veranstaltet. Deshalb erfolgte die offizielle Information der Öffentlichkeit über diese Konferenz erst nach der Ankündigung der Papstreise, erstmals am 30.09.2022.<sup>115</sup>

Unter der Schirmherrschaft des Königshauses waren drei Organisationen Hauptveranstalter, Das Muslim Forum of Elders mit Sitz in Abu Dhabi unter dem Vorsitz des Großimams der Al-Azhar-Universität in Kairo, Scheich Ahmed Al-Tayeb, das ‚King Hamad Global Center for Peaceful Coexistence‘, das bereits im Zusammenhang der ‚Bahrain Declaration‘ vorgestellt wurde, sowie der Supreme Council for Islamic Affairs in the Kingdom of Bahrain, also die höchste islamische Religionsbehörde des Landes.

In der offiziellen Presseagentur von Bahrain (BNA) wurde die Forumveranstaltung erst am 19.10.2022 angekündigt.<sup>116</sup> Der Kuratoriumsvorsitzende des King Hamad Global Center, das Mitorganisator war, sagte dazu, „that the Kingdom has been keen to spread a culture of peace and coexistence between religions and become a global example in embracing religious and sectarian diversity and peaceful coexistence among all sects. He said that Bahrain’s hosting the forum confirms its constant keenness to build bridges of dialogue between leaders of religions and sects and spread a culture of peace and coexistence among peoples with different religions.“ Diese Selbstdarstellung weckt unvermeidlich die Frage, warum der Lobpreis der religiösen Koexistenz und des friedlichen Zusammenlebens im eigenen Land nicht zu mehr staatlichem Respekt gegenüber der schiitischen Bevölkerungsmehrheit führt.

Der mitveranstaltende Muslim Council of Elders stellte in seiner Presseerklärung vom 02.10.2022 die inhaltlichen Schwerpunkte heraus: „The two-day forum will include an opening ceremony along with four main sessions discussing; ‚Experiences of promoting global dialogue and coexistence (Bahrain Declaration)‘, ‚Role of religious leaders and scholars in contemporary

---

<sup>115</sup> Der Verf. dieses Beitrags hat die früheste Ankündigung im Beitrag der Arab News (Saudi-Arabien) gefunden: Gobran Mohammed, Al-Azhar’s grand imam to attend Bahrain forum alongside Pope Francis, Arab News online vom 30.09.2022.

<sup>116</sup> Bahrain hosts Forum for Dialogue: East and West for Human Coexistence, BNA online vom 19.10.2022. Das folgende Zitat im Text aus dieser Presseerklärung.

challenges‘, ‚Climate change and the global food crisis‘ and ‚Religious dialogue and achieving global peace: Human Fraternity Document as a historical model‘.<sup>117</sup>

Etwa 200 hochrangige internationale Religions-Vertreter waren eingeladen, auch ein UNO-Repräsentant, sowie bekannte internationale Persönlichkeiten. Besonders erwähnenswert ist die Teilnahme des Ehrenoberhaupts der orthodoxen Kirchen, Patriarch Bartholomäus I. von Konstantinopel. Das Forum wurde im Auftrag des Königs von seinem Spezial-Repräsentanten, Shaikh Mohamed bin Mubarak Al Khalifa, eröffnet.

Zu den ersten Rednern gehörte auch der Ökumenische Patriarch Bartholomäus. Er sagte in seinem Beitrag,<sup>118</sup> das orthodoxe Christentum habe eine lange, aber angesichts von Nationalismus und religiösem Fundamentalismus eine zweispältige Erfahrung im Zusammenleben mit anderen Religionen und Konfessionen. Begegnung und Dialog erforderten Engagement und Entschlossenheit. Im einzelnen führte er aus:

„Opposition to ecumenical or interreligious dialogue usually comes from fear and ignorance or intolerance of religious diversity. By contrast, authentic and sincere interreligious dialogue recognizes the differences among religious traditions and promotes peaceful coexistence and cooperation among peoples and cultures. This does not mean denying one’s own faith, but rather adapting and enriching one’s own identity and self-consciousness in the perspective of openness to others. It can also heal and dispel prejudice and contribute to mutual comprehension and peaceful conflict resolution. Bias and prejudice are rooted in misrepresentation of the other – which is precisely why dialogue is essential, because it can dispel mistrust and suspicion; encounter and dialogue are only effective if undertaken in a spirit of inclusion, trust, and respect. Through dialogue, we confirm that all of us share the same world. [...] For Orthodox Christians, interreligious encounters and every-day co-existence with people from different faith traditions are and will continue to be an important means through which to experience the intrinsic value of cultural pluralism. [...]. We have been for decades at the

---

<sup>117</sup> Kingdom of Bahrain to host ‘Bahrain Dialogue Forum’ on 3–4 November ... Pope Francis and Grand Imam to attend event, Website des Muslimischen Ältestenrats (www.muslim-elders.com) vom 02.10.2022.

<sup>118</sup> Abdruck des englischen Originaltextes auf der türkischen Medienplattform <https://hyetert.org>: Remarks by His All-Holiness Ecumenical Patriarch Bartholomew at the Bahrain Forum for Dialogue: East and West for Human Coexistence (November 3–5, 2022), 04.11.2022. Die folgenden Zitate im Text aus dieser Publikation.

forefront of organizing and supporting interreligious conferences, aware that sincere dialogue can confront intolerance and violence, while preventing the abuse of religion by fundamentalists and fanatics. As ministers of faith, we need at all times to build bridges. For over thirty years of our tenure as Ecumenical Patriarch, these are the principles we value not only for our own Church and Christianity in general, but for all religions and humanity at large.“

Am 4. November, auf der feierlichen Abschlussveranstaltung im Hof des Königspalastes von Awali, hielt der Papst eine viel beachtete Rede.<sup>119</sup> Einleitend sprach er die schwierige Weltlage an: „Nach zwei schrecklichen Weltkriegen, nach einem Kalten Krieg, der die Welt jahrzehntelang in Atem gehalten hat, inmitten so vieler katastrophaler Konflikte in allen Teilen der Welt befinden wir uns noch auf der Kippe, am Rande eines fragilen Gleichgewichts und wollen nicht abstürzen.“ Ohne Namen zu nennen sprach er von der Bildung zweier entgegengesetzter Blöcke, wo mit Raketen und Bomben gespielt und das gemeinsame Haus der Menschheit „mit Asche und Hass“ überzogen werde. Die Antwort des Papstes: „In einer globalisierten Welt kommen wir nur voran, wenn wir gemeinsam rudern“. Er verwies auf das Abu Dhabi Dokument über die Brüderlichkeit aller Menschen von 2019, „in dem eine fruchtbare Begegnung zwischen dem Westen und dem Osten erhofft wird, die zur Heilung ihrer jeweiligen Krankheiten nützlich ist“. Dabei dürften allerdings andere, dramatische Konflikte zwischen dem globalen Norden und dem globalen Süden nicht ignoriert werden. Die „Katastrophe der Ungleichheit“ stellte er besonders heraus. Hier wird der spezifische Zungenschlag des Papstes aus dem „Süden“ hörbar. Aus dem Abu Dhabi Dokument ergeben sich, so der Papst, im Blick auf die heutigen Weltprobleme drei Herausforderungen. „Sie betreffen das Gebet, die Erziehung und das Handeln.“ Das Gebet, „die Öffnung des Herzens für den Allerhöchsten, [ist] von grundlegender Bedeutung, um uns von Egoismus, Verschlossenheit, Selbstbezogenheit, Falschheit und Ungerechtigkeit zu reinigen.“ Damit dies geschehen könne, ist Religionsfreiheit unerlässlich. Erläuternd führte er aus, „dass die Kultorte immer und überall geschützt und respektiert werden und dass das Gebet begünstigt und niemals behindert wird. Aber es reicht nicht aus, Genehmigungen zu erteilen und die Freiheit der Religionsausübung anzuerkennen, sondern es muss echte Religionsfreiheit erreicht werden. Und nicht nur jede

---

<sup>119</sup> ABSCHLUSS DES „BAHRAIN FORUM FOR DIALOGUE: EAST AND WEST FOR HUMAN COEXISTENCE“, ANSPRACHE VON PAPST FRANZISKUS, 4. November 2022, Webseite des Vatican, offizielle deutsche Übersetzung.

Gesellschaft, sondern jede Glaubensrichtung ist aufgerufen, sich selbst daraufhin zu prüfen. Sie ist aufgerufen, sich zu fragen, ob sie von außen Zwang ausübt oder im Inneren der Geschöpfe Gottes befreit“.

Die Erziehung, der zweite Punkt, betreffe den Verstand des Menschen. „Dort wo Bildungsmöglichkeiten fehlen, nimmt Extremismus zu und verwurzelt sich Fundamentalismus. Und wenn Unwissenheit der Feind des Friedens ist, dann ist Bildung der Freund der Entwicklung“. Im einzelnen nannte er als dringliche Herausforderungen die Rolle der Frau, den Schutz der Grundrechte der Kinder und die Erziehung zum staatsbürgerlichen Bewusstsein.

Die dritte Herausforderung richtet sich nach Überzeugung des Papstes auf das Handeln. Der religiöse Mensch sage „mit Nachdruck ‚Nein‘ zum Fluch des Krieges und zum Ausüben von Gewalttätigkeit. Und er setzt solche ‚Nein‘ in der Praxis konsequent um.“ Seine nachfolgenden Aussagen fügten sich ein in eine spezielle Weltsicht des Papstes, die im Zusammenhang des Ukrainekriegs vielfach auf Kritik gestoßen ist. Der Papst unterscheidet nicht zwischen Angriffs- und Verteidigungskriegen und lehnt die Rüstungsindustrie pauschal ab. Er sagte: „Der religiöse Mensch, der Mensch des Friedens, stellt sich auch gegen das Wettrüsten, gegen die Kriegsgeschäfte, gegen den Markt des Todes. Er begünstigt keine ‚Bündnisse gegen jemanden‘, sondern Wege der Begegnung mit allen: ohne sich irgendeinem Relativismus oder Synkretismus hinzugeben, verfolgt er nur einen Weg, den der Geschwisterlichkeit, des Dialogs und des Friedens. Dies sind seine ‚Ja‘.“ Die abschließende Bemerkung des Papstes klingt aus dem Abstand von eineinhalb Jahren sehr blass: „Und an dieser Stelle richte ich meinen Appell von Herzen an alle, den Krieg in der Ukraine zu beenden und ernsthafte Friedensverhandlungen aufzunehmen.“<sup>120</sup> Der Aggressor wird nicht beim Namen genannt. Kein Wort auch zu den unbeschreiblichen Grausamkeiten der russischen Soldateska und zum Raketenterror gegen die ukrainische Zivilbevölkerung.

## Die Papstmesse im Nationalstadium in Bahrain

Am Vormittag des 5. November, am dritten Reisetag, hielt der Papst vor etwa 30.000 katholischen Gläubigen im Nationalstadium eine große Open-Air-Messe.<sup>121</sup> Die kostenlosen Eintrittskarten sollen bereits innerhalb von zwei

---

<sup>120</sup> Kurze Zusammenfassung der Papstrede: Deborah Castellano Lubov, Pope at Bahrain Dialogue Forum: Religious leaders have duty to help humanity, Vatican News online vom 04.11.2022.

<sup>121</sup> Siehe dazu z. B. Pope Francis attracts tens of thousands during first-ever papal visit to Bah-

Tagen nach Freischaltung der Online-Anmeldung vergeben worden sein. Es war zu erwarten, dass auch einige tausend Katholiken aus Saudi-Arabien anreisen würden. Regelmäßig, besonders an den hohen kirchlichen Feiertagen, kommen viele Gläubige über den 25 km langen King Fahd Causeway von dort nach Bahrain, um ungestört an öffentlichen katholischen Gottesdiensten teilnehmen zu können, was in Saudi-Arabien streng verboten ist. Aber auch Gläubige aus dem Gebiet von AVOSA wurden ausdrücklich eingeladen.<sup>122</sup>

Seine Predigt,<sup>123</sup> in spanischer Sprache gehalten, stand unter dem Motto: Immer lieben und alle lieben. Immer zu lieben, so der Papst sei nicht leicht, denn auch in unseren täglichen Beziehungen spielesich „ein täglicher Kampf zwischen Liebe und Hass“ ab. Jesus wisse, „dass wir unverständlicherweise manchmal sogar Böses erleiden“. In dieser Situation „bittet Jesus die Seinen um den Mut zum Risiko, auch wenn scheinbar keine Aussicht auf Erfolg besteht. Er bittet, trotz allem, auch angesichts des Bösen und des Feindes, immer treu in der Liebe zu bleiben.“ In den Konflikten des täglichen Lebens gehe es darum, die Spirale der Gewalt zu durchbrechen.

Wie ist es nach Meinung des Papstes möglich, alle zu lieben? Die Liebe in der Familie sei normal, auch die Nächstenliebe innerhalb desselben Volkes. „Aber was passiert, wenn die, die weit weg sind, in unsere Nähe kommen, wenn die, welche fremd und anders sind oder ein anderes Glaubensbekenntnis haben, unsere Nachbarn werden?“ In Bahrain gelinge das multikulturelle Zusammenleben gut, meinte der Papst. Die Nächstenliebe müsse aber zur Feindesliebe ausgeweitet werden. Man müsse sich entscheiden, „keine Feinde zu haben, im anderen kein Hindernis zu sehen, das zu überwinden ist, sondern einen Bruder und eine Schwester, die es zu lieben gilt.“

Jesus gebe uns die Kraft zu einer schier übermenschlichen Liebe. Es handle sich dabei um eine Gnade, um die wir Jesus bitten müssen. Abschließend sagte der Papst zu den Gläubigen: „Liebe Freunde, heute möchte ich euch für euer sanftes und freudiges Zeugnis der Geschwisterlichkeit danken, dafür, dass ihr Samen der Liebe und des Friedens in diesem Land seid. Das ist die Herausforderung, vor die das Evangelium unsere christlichen Gemeinschaften und jeden Einzelnen von uns jeden Tag stellt.“

---

rain, Euronews online vom 05.11.2022; Thousands pack Bahrain national stadium for Pope's main Mass, Shropshirestar online vom 05.11.2022.

<sup>122</sup>Siehe auf der Website [www.avosa.org](http://www.avosa.org) vom 14.10.2022: Update on Bahrain Papal Mass (5 November 2022) Entry for AVOSA Faithful.

<sup>123</sup>Sie wurde auf der Website des Vatican ([www.vatican.va](http://www.vatican.va)) in acht Sprachen veröffentlicht, auch in deutsch. Die folgende Darstellung im Text folgt der offiziellen deutschen Übersetzung.

Dieser Gottesdienst war für die katholischen Gläubigen in Bahrain und außerhalb zweifellos der Höhepunkt des Papstbesuchs. Sie hatten ja die Gelegenheit, ihren Heiligen Vater persönlich zu erleben.

Die sehr guten bilateralen Beziehungen zwischen dem Papst und dem Königshaus von Bahrain zeigten sich in der Folgezeit u. a. im offiziellen Besuch des Königs im Vatikan am 16. Oktober 2023. Die Presseerklärung der staatlichen Nachrichtenagentur BNA in Bahrain schrieb dazu: „His Majesty and His Holiness discussed the close bilateral relations between Bahrain and the Vatican, joint cooperation, and efforts to promote tolerance, coexistence, brotherhood, dialogue, and human fraternity among peoples. HM King Hamad emphasised Bahrain’s keenness on strengthening the historical ties with the Vatican, and promoting global peace and stability through the consolidation of love, harmony, and peace.

During the meeting, HM the King recalled the visit made by HH Pope Francis to Bahrain and his participation in the dialogue ‚East and West for Human Coexistence‘.<sup>124</sup>

## Schlussbetrachtung

Das kleine Insel-Königreich Bahrain ist ein Land vielfältiger Gegensätze. Der politische, soziale und ökonomische Konflikt innerhalb des Landes zwischen der schiitischen Bevölkerungsmehrheit und dem sunnitischen Teil ist weiterhin unbearbeitet, weil das Königshaus an wirklichen Reformen kein Interesse hat. Es dürfte aber nur noch eine Frage der Zeit sein, bis sich die jetzige Bevölkerungsverteilung umkehrt und die Sunniten durch großzügige Einbürgerungsverfahren die Mehrheit gewinnen. Mit Härte geht das Königshaus gegen jeden religiösen Extremismus vor, wobei diese unter Strafe stehenden Vergehen schon vielfach missliebigen oppositionellen Personen in politischer Absicht angehängt wurden.

Die Lage der religiösen Minderheiten sieht demgegenüber anders aus. Sie sind in der Religionsausübung freier als beispielsweise in den VAE, weil die Verteilung religiösen Schrifttums und die Verfügbarkeit in Buchhandlungen staatlich erlaubt ist. Es können auch religiöse Feiern außerhalb der church compounds in Arbeitercamps abgehalten werden. So gehört die kleine Kapelle in Awali einer Petroleum Company und kann von der anglikanischen und katholischen Kirche genutzt werden.

---

<sup>124</sup> HM King meets HH Pope, BNA online vom 16.10.2023; Thaddeus Jones, Pope meets with King of Bahrain, Hamad bin Isa Al Khalifa, Vatican News online vom 17.10.2023.

Auf dem großen church compound in Awali, wo die Kathedrale seit 2021 in Betrieb ist, soll in der Zukunft ein großes Nebengebäude, auch der offizielle Amtssitz des Bischofs von AVONA, errichtet werden. Das ist aber letztlich nur eine Frage der Finanzierung, die von den Gläubigen geleistet werden muss.

Das Königshaus ist bemüht, über das ‚King Hamad Global Center for Peaceful Coexistence‘ seine religionspolitischen Grundsätze der religiösen Toleranz, der Offenheit für Menschen aller Kulturen und des friedlichen Zusammenlebens nach Kräften öffentlich und international bekannt zu machen und – im Rahmen des eigenen Selbstverständnisses als islamischer Staat – auch zu praktizieren. Die erweiterte Kultfreiheit ist noch keine Religionsfreiheit im Sinne von Art. 18 der UN-Menschenrechtskonvention von 1948, worauf Papst Franziskus auch bei seinem Bahrain-Besuch in höflicher Formulierung hingewiesen hat.

Die regionalen politischen Rahmenbedingungen für Bahrain könnten in Zukunft noch schlechter werden, falls das Mullah-Regime im Iran seine destruktive Politik der Einmischung und Destabilisierung weitertreibt. Aber für die vielen ausländischen Christen im Land ist Bahrain unter religionspolitischen Gesichtspunkten, auch bei den genannten Einschränkungen, ein guter Ort. Bischof Paul Hinder sagte es im Zusammenhang des Papstbesuchs in Bahrain gegenüber der Presseagentur AP so: „Religious liberty inside Bahrain is perhaps the best in the Arab world. Even if everything isn’t ideal, there can be conversions (to Christianity), which aren’t at least officially punished like in other countries.“<sup>125</sup>

---

<sup>125</sup>Pope Francis urges end to death penalty as he arrives in Bahrain, Euronews online vom 03.11.2024.

# Kriminologie

## Verfolgung der Zeugen Jehovas in Putins Russland<sup>1</sup>



**Dr. Tatiana Vagramenko** ist Senior Postdoctoral Researcher am University College Cork.



**Dr. Francisco M. Arqueros** ist Dozent an der ESIC Business & Marketing School, Abteilung für Geisteswissenschaften (Barcelona).

## Zusammenfassung

Nach ihrem Verbot im Jahr 2017 nahm der Staat die Zeugen Jehovas als schädliche Sektierer ins Visier, und zwar im Rahmen einer „konservativen Wendung“ in der russischen Politik, die auf antisektiererischen Modellen und Narrativen der späten Sowjetunion beruht. Der aktive Einsatz religiöser Instrumente in der Politik hat zu einer zunehmenden Versicherheitlichung (*Securitization*) der Religion in Russland geführt, wo „nicht-traditionelle“ Religiosität und religiöser Nonkonformismus kriminalisiert und mit Terrorismus und Extremismus gleichgesetzt werden. Der Artikel befasst sich mit dem forensischen Fachwissen über Religion, das in Prozessen gegen Gläubige

---

<sup>1</sup> Dieser Beitrag erschien erstmals in: International Journal for Religious Freedom, Vol. 16, Nr. 2 (2023), S. 83–103, unter: <https://ijrf.org/index.php/home/article/view/247/295>. Übersetzung aus dem Englischen (von Hans-Christian Beese) und Nachdruck mit freundlicher Genehmigung.

eingesetzt wird, und erörtert, wie die forensische Analyse religiöser Lehren für strafrechtliche Zwecke (Kriminotheologie) die Zeugen Jehovas als gefährliche Extremisten eingestuft hat.

## 1. Einführung

Die Wachturm-Bibel- und Traktatgesellschaft (der offizielle Name der Organisation der Zeugen Jehovas) hat vielleicht die zwiespältigste und komplizierteste historische Erfahrung aller religiösen Bewegungen. In vielen Ländern der Welt gelten sie als unerwünscht oder illegal, und dennoch gehören die Zeugen Jehovas zu den am schnellsten wachsenden christlichen Denominationen der Welt. Nur wenige andere religiöse Gruppen haben ein ähnliches Ausmaß an staatlich geförderter Unterdrückung, Terror und Diskriminierung erlebt wie die Zeugen Jehovas. Dieser historische Hintergrund hat jedoch ihre Bereitschaft gestärkt, ihren Glauben zu verteidigen.

In Sowjetrußland wurden die Zeugen vom Staat als schädliche und betrügerische Sektierer verfolgt; als Geächtete waren sie gezwungen, im Untergrund zu arbeiten. Nach der Auflösung der UdSSR im Jahr 1991 gab es eine kurze Zeit relativer Religionsfreiheit, aber noch im selben Jahrzehnt erließ das neue Regime eine Reihe von Anti-Kult-Verordnungen im Kontext einer konservativen, antiliberalen Wende und des Aufstiegs der russisch-orthodoxen Kirche als neue politische Macht, die mit Putins Regime verbunden ist. Das staatlich geförderte Eintreten für „traditionelle Werte“ und deren Schutz vor dem „dekadenten Westen“ zog eine klare Grenze zwischen traditionellen Religionen (traditionell verstanden als orthodoxes Christentum, formal aber auch Islam und Buddhismus) und nichttraditionellen Religionen (d.h. allen religiösen Minderheiten, insbesondere solchen westlichen Ursprungs). Dieser Trend war nicht neu; er folgte dem Muster der sowjetischen Religionspolitik der Kontrolle und Einschüchterung religiöser Minderheiten, insbesondere Chruschtschows Anti-Sekten-Diskurs und Verschwörungsrhetorik, die im Verbot der Wachturm-Gesellschaft im Jahr 2017 gipfelte.

Dieser Artikel erzählt die Geschichte der staatlich geförderten Verfolgung der Zeugen Jehovas in Rußland nach ihrem Verbot im Jahr 2017: wie forensische Religionsexperten (*religiovedcheskaia ekspertiza*) und „Kriminotheologie“ – die Analyse religiöser Lehren auf kriminelle Indizien und Extremismus – die Gläubigen als gefährliche Extremisten einstufte. Wir zeigen, dass Putins Prozesse gegen die Zeugen Jehovas und die Schaffung einer Institution für forensische Religionsexperten auf spätsowjetischen antisektiererischen Modellen und Narrativen beruhen. Emily Baran (2019:105) weist darauf hin,

dass „die frühe postsowjetische Periode mit ihrer relativen religiösen Toleranz eine Anomalie war und dass das sich verändernde Klima seit den frühen 2000er Jahren eine Rückkehr zur Norm darstellt“.

Zunächst fassen wir die sowjetische (die Zeit nach dem Krieg und insbesondere Chruschtschows antireligiöse Kampagne) und postsowjetische Politik gegenüber den Zeugen Jehovas zusammen, einschließlich der Verabschiedung von Anti-Sekten- und Anti-Extremismusgesetzen und des Verbots der Wachtturm-Gesellschaft in der Ära Putin. Anschließend analysieren wir den Diskurs über die Zeugen Jehovas in offiziellen Dokumenten, Interviews und Workshops mit führenden forensischen Experten. Wir zeigen, dass das Konzept der staatlich geförderten Expertise über religiösen Extremismus mit einer „konservativen Wende“ in der russischen Politik und dem staatlich geförderten Nationalismus im spätputinistischen Russland zusammenhängt (Kolstø & Blakkisrud 2017), in dem die russisch-orthodoxe Kirche die nationale Identität gestärkt hat.

## 2. Die Sowjetzeit: Fanatische Sektierer und geheime Abgesandte

Die Zeugen Jehovas wurden im Europa des 20. Jahrhunderts sowohl von den rechten als auch von den linken Regimen verfolgt. Die sozialistischen Blockstaaten – die Sowjetunion, Rumänien, Polen, die Tschechoslowakei, Ungarn und Rumänien – betrachteten die Zeugen Jehovas als eine feindliche Organisation mit amerikanischen Wurzeln, die enge Verbindungen zu ihrem Hauptsitz in Brooklyn unterhielt, staatsbürgerliche Pflichten ablehnte (einschließlich des Militärdienstes, der auf ihrer Lehre der Gewaltlosigkeit beruhte), apokalyptische Überzeugungen vertrat und von Tür zu Tür missionierte (Knox 2018; Chryssides 2016). Da ihnen die rechtliche Anerkennung verweigert wurde, wurden sie zu einer der größten Kategorien von politischen Gefangenen.

In der Sowjetunion hatten die Zeugen keine legalen Rechte, ihren Glauben zu praktizieren und zu predigen. Als Geächtete wurden sie streng überwacht und schikaniert: Hausdurchsuchungen, Beschlagnahmungen, Massenverhaftungen und langfristige Inhaftierung in Arbeitslagern. Bei zwei großen Deportationen in den Jahren 1949 und 1951 wurden mehr als 10.000 Zeugen und ihre Familien (einschließlich Kinder und ältere Menschen) in „Sondersiedlungen“ in Sibirien und Transbaikalien verbannt (Odintsov 2002; Tsarevskaja-Diakina 2004; Golko 2007). Es handelte sich um die größte Massenvertreibung einer Religionsgemeinschaft in der Sowjetunion (Baran 2014:59-69). Trotz staatlicher Verfolgung unterhielten die Zeugen eine der

komplexesten geheimen Untergrundorganisationen in der Sowjetunion. Ihr Netzwerk von eng verbundenen Gemeinschaften, ihr System von Bunkern, Verstecken und unterirdischen Druckereien, ihre Schmuggeloperationen, ihre Kurier mit verschlüsselter Kommunikation und andere geheime Praktiken unterschieden sie von anderen religiösen Organisationen, die in der Sowjetunion tätig waren.

Nur die nicht registrierte Baptistenbewegung kann mit dem Untergrundnetzwerk der Zeugen Jehovas in der Sowjetunion verglichen werden. Der sogenannte Kirchenrat der Evangelisch-Christlichen Baptisten (oder einfach Baptistenbrüder) verfügte von den 1960er bis in die 1980er Jahre über ein ähnliches Netzwerk von Untergrund- und Dissidentenaktivitäten (ihnen gehörte die zweitgrößte Untergrunddruckerei der Sowjetunion). Der Unterschied zwischen den Zeugen Jehovas und den Baptisten bestand darin, dass die Zeugen Jehovas nie die Absicht hatten, ihre Dissidentenaktivitäten in den öffentlichen Raum zu verlagern oder sich für Menschenrechte einzusetzen; im Gegenteil, sie investierten all ihre Anstrengungen in die Pflege ihrer verborgenen Praktiken. Im Gegensatz zu den Zeugen Jehovas knüpften die nicht registrierten Baptisten geheime Kontakte zu Menschenrechtsaktivisten und -organisationen im Ausland, gründeten den Rat der Angehörigen von Gefangenen, bekannt als „Weibliche Fürsprache“, organisierten Protestaktionen bei Gerichtsverhandlungen und Petitionskampagnen zur Unterstützung ihrer inhaftierten Glaubensbrüder und schickten massenhaft Briefe an höhere staatliche Stellen (sogenannte „Briefe an die Macht“), in denen sie sich offen über die zunehmenden Fälle religiöser Verfolgung beschwerten (Vagramenko 2018).<sup>2</sup>

Anders als andere religiöse Organisationen, hatten die Zeugen Jehovas keine kirchliche Struktur. Sie traten als Laiengesellschaft oder -körperschaft auf und waren in der Lage, ein hochgradig organisiertes hierarchisches Netz von Ortsgemeinden, regionalen Bezirken und Landeszweigen aufzubauen. Ihre Struktur war länderübergreifend; die sowjetischen Zeugen waren dem polnischen Zweig unterstellt, und der Hauptsitz der Wachturm-Gesellschaft befand sich in den Vereinigten Staaten. Während des gesamten Kalten Krieges hielten die sowjetischen Zeugen ihre Kontakte zu ihren übergeordneten Zweigstellen im Ausland aufrecht, schickten monatliche Missionsberichte und erhielten die Watch-Tower-Literatur (Vagramenko 2021a, 2021b; Berezhko & Slupina 2011). Die sowjetischen Behörden, die von Verschwörungstheorien besessen waren, stellten die Zeugen Jehovas als Handlanger des amerikani-

---

<sup>2</sup> Weiteres Bild- und Archivmaterial zur Bewegung der Baptistenbrüder ist in der digitalen Ausstellung *The Underground* zu finden, unter: [hiddengalleries.eu/underground/](http://hiddengalleries.eu/underground/).

schen Imperialismus dar, obwohl sie in den Vereinigten Staaten weitgehend als unamerikanisch und unpatriotisch kritisiert wurden (Knox 2013). Daher wurden die Zeugen Jehovas zum Hauptziel der sowjetischen Geheimpolizei. Neben Massenverhaftungen und zwei Deportationen versuchte die Geheimpolizei auch, die Organisation der Zeugen Jehovas zu unterwandern. In den letzten Jahren von Stalins Herrschaft wichen die direkten Zwangsmaßnahmen langsam ausgefeilteren und verschleierte Kontroll- und Überwachungsmethoden. „Inhaftierung ist nicht erlaubt, Erziehung ist notwendig“ (*sazhat nel'zia, nuzhno vospityvat'*) war ein gängiges Motto, das eine Abkehr des sowjetischen Polizeistaats von der brutalen Gewalt der politischen Massenunterdrückung widerspiegelte, aber an seinen grundlegenden Zwangsprinzipien gegenüber religiösen Minderheiten, die als Sekten gebrandmarkt wurden, änderte sich nichts.<sup>3</sup> Das bedeutete, die Untergrundorganisation unter totale Kontrolle zu stellen. Aber nicht nur das – es bedeutete auch, die Führung der Organisation zu übernehmen. Von Mitte der 1950er Jahre bis mindestens Ende der 1970er Jahre infiltrierte der KGB das Landeskomitee der Zeugen Jehovas (das wichtigste Führungsgremium der sowjetischen Zeugen Jehovas) und brachte es unter seine Kontrolle (Vagramenko 2021a).

Die Epoche der Entstalinisierung, die Mitte der 1950er Jahre begann, brachte der sowjetischen Gesellschaft eine gewisse Erleichterung. Viele Menschen, die aus politischen Gründen unterdrückt worden waren, bekamen Amnestie und kehrten aus dem Gulag nach Hause zurück; unter ihnen waren viele Pastoren, Priester und andere religiöse Aktivisten. Diese Veränderungen führten zu einer Erneuerung der protestantischen Bewegungen in der Ukraine und in der gesamten Sowjetunion. Parallel zu den ersten Versuchen, die Repressionen und den Großen Terror der 1930er Jahre anzuprangern, leitete Chruschtschow jedoch bald eine massive antireligiöse Kampagne ein, die sich auf ein starkes Bekenntnis zu wissenschaftlichen atheistischen Prinzipien gründete. Die neue Welle religiöser Verfolgungen und Verhaftungen religiöser Aktivisten, die in den späten 1950er Jahren einsetzte, wurde daher von zahlreichen antireligiösen Propagandafilmen, öffentlichen Vorträgen, Artikeln, Büchern, Ausstellungen und öffentlichen Veranstaltungen begleitet, die sich speziell gegen die so genannten „Sektierer“ richteten (alle Protestanten in der Ukraine fielen unter diese Definition) und sie als fanatische, betrügerische und für die Gesellschaft schädliche Menschen darstellten. Diese Propaganda stellte die Rückständigkeit der sektiererischen Weltanschauung dem wissenschaftlichen Fortschritt und der Entwicklung, die das sowjetische Volk erreicht hatte, gegenüber. Die Zeugen Jehovas wurden zu einem der

---

<sup>3</sup> SBU Archive f. 2, op. 1, spr. 2431, ark. 253.

Hauptangriffsziele dieser neuen Politik und in zahlreichen Publikationen, Filmen, Nachrichtensendungen und öffentlichen Gerichtsverhandlungen als schädliche Fanatiker und imperialistische Spione angegriffen. Wie wir gezeigt haben, übernahm das Putin-Regime in vielerlei Hinsicht die Logik und die Muster des antisektiererischen Diskurses der Chruschtschow-Ära und der späten Sowjetunion, nur dass dieser diesmal nicht auf atheistischen Prinzipien beruhte, sondern auf konservativen und traditionalistischen Prämissen und engen Beziehungen zwischen Staat und Kirche, wobei die russisch-orthodoxe Kirche zu einer starken Kraft des kulturellen, sozialen und politischen Konservatismus wurde (Stoeckl 2016).

### **3. Die postsowjetische Zeit: Von nicht-traditionellen Religionen zu totalitären Sekten**

Trotz der Versuche des sowjetischen Staates, die unerwünschte Religion zu beseitigen oder unter Kontrolle zu bringen, schossen die Gemeinden der Zeugen Jehovas überall in der UdSSR wie Pilze aus dem Boden und wurden zu einer der am schnellsten wachsenden religiösen Organisationen in der Sowjetunion. Ihre Mitgliederzahl verzwanzigfachte sich zwischen 1939 und 1991. Am Ende der Sowjetunion, als Religion wieder in den öffentlichen Raum zurückkehrte und im Alltag vieler Russen eine wichtige Rolle spielte, verfügten die Zeugen Jehovas bereits über verzweigte Netzwerke von Gemeinden in den ehemaligen Sowjetrepubliken.

Die Auflösung der Sowjetunion bedeutete eine wichtige, wenn auch in vielerlei Hinsicht chaotische Entspannung in der Religionspolitik. Im Jahr 1991 begann in Russland eine kurze Phase der Religionsfreiheit und des Pluralismus. Im selben Jahr wurden die Zeugen Jehovas in Russland erstmals offiziell als religiöse Organisation registriert. Es war eine Zeit intensiver evangelikaler Missionsaktivitäten und neuer Möglichkeiten für kulturübergreifende Interaktionen, die einen globalen religiösen Marktplatz offenbarten (Wanner 2007; Elliott & Corrado 1997; Vagramenko 2018). Im ersten postsowjetischen Sommer 1992 kamen auf sechs Kongressen fast 100.000 Teilnehmer zusammen, Tausende ließen sich taufen. Im Jahr 2004 gab es in Russland über 138.000 Zeugen mit 407 registrierten örtlichen Organisationen (im Vergleich zu 105 registrierten Organisationen im Jahr 1995). Die Zeugen Jehovas versammelten Tausende in Stadien, bauten neue Königreichssäle (Gottesdiensthäuser) und Bethels (Zweigstellen) und wurden im öffentlichen Raum als bedeutender Teil der postsowjetischen religiösen Landschaft sichtbar. Im Jahr 2000 kamen zum Gedenken an den Tod Christi (der wichtigsten religiösen Veranstaltung der Zeugen Jehovas) über 270.000 Teilnehmer.

Mitte der 1990er Jahre begann sich die Einstellung Russlands zum religiösen Pluralismus zu ändern. Bereits 1996 begannen Gerichte und einige Regierungsstellen, die Notwendigkeit der Religionsfreiheit in Frage zu stellen (Urazmetov & Benin 2018). Das Bundesgesetz „Über Gewissensfreiheit und religiöse Vereinigungen“ von 1997 führte die Begriffe „traditioneller“ und „nicht-traditioneller“ Glaube ein. Diese Unterscheidung beruhte auf dem sowjetischen Erbe, da das Gesetz religiöse Organisationen begünstigte, die zu Sowjetzeiten registriert worden waren.

Religiöse Minderheitengruppen, die in der Sowjetunion nicht zugelassen waren (darunter die Zeugen Jehovas), fielen unter die Kategorie „nicht traditionell“ und waren daher Diskriminierungen ausgesetzt. In einer Kettenreaktion wurden weitere Gesetze erlassen, die die religiöse Vielfalt und die Religionsfreiheit in Russland einschränkten und das poststalinistische sowjetische Modell der Beziehungen zwischen Staat und Religion wiederherstellten, bei dem die Koexistenz zwischen Staat und religiösen Einrichtungen auf totalitärer staatlicher Kontrolle und Einmischung beruhte.

Im Zusammenhang mit dem gesellschaftlichen Konstrukt und der Diskriminierung von „nicht-traditioneller“ Religiosität entstanden die Begriffe „totalitäre Sekten“ und „destruktive Kulte“, die langfristige Auswirkungen hatten. Destruktive Sekten wurden als Gegenkultur und „Protest gegen das bestehende Wertesystem, die Weltordnung, religiöse Traditionen und die offiziellen Kirchen“ definiert (Abdulganeev 2012). Kurz gesagt, das russische Gesetz stufte nicht-traditionelle Religionen als gefährlich und destruktiv ein, wobei die Zeugen Jehovas in den öffentlichen Medien ganz oben auf der Liste standen.

Das offizielle russische Narrativ über destruktive Sekten war, ähnlich wie in Europa, dass sie „eine wachsende Bedrohung für die soziale und persönliche Sicherheit sowie eine Gefahr für die Menschenrechte“ darstellten (Urazmetov & Benin 2018). Während jedoch die europäischen Anti-Sekten-Narrative Teil gesellschaftlicher und politischer Säkularisierungstendenzen waren, nahm der Anti-Sekten-Diskurs in Russland einen anderen Verlauf, da er von einer aufstrebenden mächtigen Kraft gefördert und verstärkt wurde: der Russisch-Orthodoxen Kirche. Bereits 1993 wurde mit dem Segen des Patriarchen Alexej II. von Moskau und ganz Russland das St. Irenäus-Zentrum für religiöse Studien gegründet, „um sich mit den Problemen der neuen religiösen Bewegungen, Sekten und Kulte zu befassen“.<sup>4</sup> Eine neue Disziplin namens Sektologie (*sektovedenie*), die von dem orthodoxen Anti-Kult-Aktivisten Aleksandr Dvorkin und dem orthodoxen Protopriester Alexander Novo-

---

<sup>4</sup> St. Irenaeus Centre for Religious Studies website, unter: <https://iriney.ru/>

pashin eingeführt wurde, griff Minderheitsreligionen, insbesondere solche nicht-russischen Ursprungs, scharf an. Dvorkin und Novopashin waren vor allem in den späten 1990er und frühen 2000er Jahren als Berater für politische Entscheidungsträger tätig und veröffentlichten zahlreiche Schriften und hielten Vorträge. Die Zeugen Jehovas wurden bald zur Zielscheibe ihrer Angriffe. Sie bezeichneten die Watch Tower Society als „pseudo-christliche, arianische, apokalyptische, millenaristische, totalitäre Sekte“ und als „quasi-kommunistische Ideologie mit heidnischen Elementen, die sich hinter einigen christlichen Bildern und Begriffen verbirgt“ (Dvorkin 1999).

Der Bischofsrat der Russisch-Orthodoxen Kirche definierte 1994 Sekten als solche, die „bewusst die jahrhundertealten Traditionen und Grundlagen der Völker untergraben und mit den gesellschaftlichen Institutionen in Konflikt geraten“.<sup>5</sup> So vage diese Definition auch war, so legte sie doch den Grundstein dafür, religiöse Minderheitsbewegungen für verfassungswidrig zu erklären und zu kriminalisieren, d.h. die ursprünglich von Hierarchen und Aktivisten der Russisch-Orthodoxen Kirche formulierten kirchlichen Vorstellungen von traditioneller bzw. destruktiver Religiosität wurden im Bereich der Gesetzgebung fortgeschrieben. In der Folge übernahmen viele Publikationen von Rechtswissenschaftlern zum Thema religiöser Extremismus oft unkritisch die offizielle russisch-orthodoxe Position. So schrieben beispielsweise zwei promovierte Juristen in einer wissenschaftlichen Zeitschrift:

Die heutige russische Gesellschaft verfolgt einen einzigen kulturellen (zivilisatorischen) Kurs... Und es ist der orthodoxen Priesterschaft zu verdanken, dass dieser kulturelle (zivilisatorische) Kurs durch die Geschichte unseres Staates hindurch bewahrt wurde ... Der orthodoxe Klerus wies darauf hin, dass falsche Religionen die traditionellen Lebensgrundlagen zerstören, die sich unter dem Einfluss der orthodoxen Kirche herausgebildet haben, nämlich ein einziges geistliches und moralisches Ideal für uns (Bobrova & Merkuriev 2022:109).

Sie erklärten weiter, dass die „unfreundlichen Länder“ (eine Liste der Länder, die „unfreundliche Handlungen gegen Russland“ begehen, wurde von der russischen Regierung veröffentlicht und umfasst 49 Staaten, darunter die gesamte Europäische Union) dies auch wüssten und daher mit „schädlichen Glaubensrichtungen“ und „verschiedenen religiösen Organisationen ausländischer Herkunft und mit für Russland nicht-traditionellen Bekenntnissen“

---

<sup>5</sup> Russische Orthodoxe Kirche, Moskauer Patriarchat, „Definition ‚Über pseudochristliche Sekten, Neuheidentum und Okkultismus‘, unter: <http://www.patriarchia.ru/db/text/530422.html>.

nach Russland eingedrungen seien, um das Land zu destabilisieren (Bobrova & Merkuriev 2022:109). Der Artikel betonte die Notwendigkeit, den Begriff „destruktive religiöse Sekten“ (wie er von den orthodoxen Geistlichen entwickelt wurde) als Rechtsbegriff zu definieren. In dieser Studie erschienen die Zeugen Jehovas – zusammen mit fast allen anderen neo-protestantischen Denominationen – als ein Beispiel für eine totalitäre pseudochristliche, arianische, apokalyptische Sekte (Bobrova & Merkuriev 2022:110).

Anfang der 2000er Jahre fand der von der Orthodoxie inspirierte Diskurs über nicht-traditionelle Religiosität Eingang in die Gesetzgebung und wurde zur Grundlage für weitere gesetzliche Einschränkungen der Religionsfreiheit in Russland. Ein weiterer Schritt war die Zulassung offener Verfolgung. In einem sich wandelnden politischen Klima, das von wachsender Terrorphobie geprägt war, entwickelte sich die russische Politik gegenüber religiösen Minderheiten in diese Richtung.

#### **4. Die Versicherheitlichung der Religion: Von totalitären Sekten zu religiösen Extremisten**

Die aktive Nutzung religiöser Instrumentarien im postsowjetischen politischen System hat zu einer zunehmenden Versicherheitlichung (*Securitization*) der Religion in Russland geführt. Religion wurde entweder als Garant oder als Bedrohung für die nationale Sicherheit angesehen, ein Verständnis, das durch die weltweite Angst vor Terrorismus verstärkt wurde, die nicht nur das Leben muslimischer Gemeinschaften, sondern auch vieler anderer nicht-orthodoxer Konfessionen in Russland betraf. Der zuvor formulierte Begriff der destruktiven Religiosität wurde bald mit Extremismus und Terrorismus in Verbindung gebracht. „Der Wunsch, Macht und Kontrolle über die Gesellschaft zu erlangen, wird durch destruktive Religiosität mit ihrer Aggressivität, Gewalt und Überlegenheit umgesetzt. Im Gegensatz zu traditionellen Glaubensrichtungen sind nicht-traditionelle Religionen anfällig für Extremismus und Terrorismus“, schreibt ein Kriminologiestudent in seiner Doktorarbeit über religiösen Extremismus (Abdulganeev 2013). Die neue Terminologie in Bezug auf religiösen Extremismus wurde in mehreren föderalen Gesetzen und Verordnungen rechtlich verankert, darunter das föderale Gesetz „Über die Bekämpfung extremistischer Aktivitäten“ von 2002 (geändert im Juli 2022), das föderale Gesetz „Über die Bekämpfung des Terrorismus“ von 2006 und die Verordnung des föderalen Justizministeriums „Über staatliche religiöse Gutachten“ von 2009. Der Kampf gegen religiösen Extremismus als eine der Hauptbedrohungen für die nationale und militärische Sicherheit

Russlands wurde im Präsidialerlass „Über die nationale Sicherheitsstrategie der Russischen Föderation“ von 2015 und in der „Militärdoktrin der Russischen Föderation“ von 2010 zu einem vorrangigen Bereich erklärt.

Unter dem Deckmantel des Schutzes von Staat und Gesellschaft vor Extremismus und Terrorismus wurden die Einschränkungen der Religionsfreiheit von der Regierung mit Sicherheitsbedenken begründet und das poststalinistische und spätsowjetische Modell der totalen Kontrolle des religiösen Lebens wiedereingeführt. Darüber hinaus sah die Strafgesetzgebung Maßnahmen zum „Schutz der religiösen Gefühle“ des russischen Volkes vor, was die Möglichkeit einer kreativen Anwendung des Gesetzes gegen unerwünschte religiöse Organisationen und Bewegungen eröffnete. Es ist erwähnenswert, dass der Artikel über den „Schutz religiöser Gefühle“ nach dem Fall Pussy Riot, als die russisch-orthodoxe Kirche die Verfolgung der drei angeklagten Frauen unterstützte, in das Strafgesetzbuch aufgenommen wurde. Diese Entwicklung vollzog sich vor dem Hintergrund der nationalistischen und fundamentalistischen Strömungen innerhalb der russisch-orthodoxen Kirche, die in den letzten zwei Jahrzehnten an Bedeutung gewonnen haben (Kostiuk 2000; Mitrofanova 2002). Diese neue religiöse Ausrichtung wurde mit der überarbeiteten und militarisierten Ideologie der „Russischen Welt“ verbunden. Obwohl es sich bei der „Russischen Welt“ um ein theologisches Konzept mit langen historischen Wurzeln handelt, die mit dem explizit religiösen Konzept der „Heiligen Rus“ verbunden sind, fand es in den Jahren der Präsidentschaft Putins erneut Eingang in den politischen Diskurs und erhielt eine neue praktische Bedeutung, die neue Formen geopolitischer Vorstellungen hervorbrachte. In Putins Russland stellt die „russische Welt“ eine sorgfältige Mischung aus religiösen und nationalistischen Narrativen mit neokolonialen und antiliberalen Bestrebungen dar, die zur Rechtfertigung autoritärer Herrschaft im Innern und messianischer Außenpolitik dienen (Surzhko Harned 2022; Suslov 2014). In diesem Kontext hat die verstärkte Verbindung von Staat und Kirche in Russland zu einer weiteren Versicherheitlichung von Religion geführt.

Die „konservative Wende“ (Shnirelman 2019) in der russischen Politik seit den späten 2000er Jahren hat die Russisch-Orthodoxe Kirche als wichtigste Verteidigerin der „traditionellen Werte“ und der heiligen Grenzen der „russischen Welt“ auf nationaler und internationaler Ebene in den Vordergrund gerückt (Suslov & Uzlaner 2019). Es ist bemerkenswert, dass trotz der Vielfalt der religiösen Landschaft Russlands (mit einer großen muslimischen Gemeinschaft) und der Tatsache, dass das Gesetz „Über die Gewissensfreiheit“ das Christentum, den Islam und das Judentum als historisch etablierte Religionen auf dem Territorium Russlands anerkennt, weder der Islam noch das

Judentum oder andere Minderheitsreligionen staatliche Unterstützung und Privilegien auf föderaler Ebene genießen, wie dies bei der Russisch-Orthodoxen Kirche der Fall ist.

Das föderale Gesetz zur „Bekämpfung extremistischer Aktivitäten“ aus dem Jahr 2002 bot die erste ernsthafte Rechtsgrundlage für religiöse Diskriminierung, einschließlich des späteren Verbots der Zeugen Jehovas im Jahr 2017. Wie Shterein und Dubrovsky (2019:223-224) schreiben, enthielt das Gesetz zwar eine allgemeine Liste vage definierter extremistischer Handlungen, einschließlich solcher, die aus religiösen Gründen begangen wurden, verwendete jedoch nicht den Begriff „religiöser Extremismus“ als Rechtsbegriff. Während das Gesetz extremistische Aktivitäten vage definierte, wiederholte es die Vorstellungen von „traditionellen Religionen“ und „russischer Spiritualität“ als Garanten für die nationale Sicherheit und das Wohlergehen und implizierte damit in diesem Kontext, dass „fremde“ und „nicht-traditionelle“ Religionen eine potenzielle Bedrohung darstellten (Shterin & Dubrovsky 2019:224).

Seit der Verabschiedung des Gesetzes von 2002 wurden die Zeugen Jehovas zu einem der Hauptangriffsziele, und in immer mehr Prozessen wurde die Wachturm-Literatur als extremistisch bezeichnet. Der Prozess gegen die Zeugen Jehovas in Taganrog im Jahr 2009 war das größte Strafverfahren gegen Religionsangehörige seit der Sowjetzeit und vor dem offiziellen Verbot im Jahr 2017 (Corley 2012). Das Gericht in Taganrog löste eine örtliche Organisation der Zeugen Jehovas in der Region Rostow gewaltsam auf und klagte 15 Mitglieder (das jüngste war 17 Jahre alt) wegen extremistischer Aktivitäten an. Eine Liste von 34 Publikationen, darunter die Zeitschriften *The Watchtower* (die für die Ausübung des Glaubens unerlässlich sind und von den Zeugen als zweitwichtigste „geistliche Nahrung“ nach der Bibel bezeichnet werden) und *Awake!*, sowie zahlreiche von der Wachturm-Bibel- und Traktatgesellschaft herausgegebene Buchtitel wurden beschlagnahmt und erstmals als extremistisch eingestuft.

Im Jahr 2008 richtete Präsident Putin die Abteilung für Extremismusbekämpfung des Innenministeriums – später umbenannt in Zentrum E – ein, die bald zum wichtigsten staatlichen Akteur bei der Sammlung strafrechtlicher Beweise wurde und die Einhaltung des neuen Antiterrorgesetzes durch religiöse Gruppen durchsetzte. Das Zentrum E fungierte faktisch als Geheimpolizei und wurde bald, ähnlich wie die Fünfte Abteilung des KGB, für die Kontrolle und Bekämpfung ideologisch Andersdenkender in der Russischen Föderation zuständig. Wie in der Sowjetunion fiel auch im postsowjetischen Russland die Kontrolle des religiösen Nonkonformismus und religiöser und ethnischer Minderheitenbewegungen in die Zuständigkeit der Geheimpolizei.

Die 2010er Jahre erinnerten an die antireligiösen Kampagnen Chruschtschows, nur dass der Staat diesmal die russisch-orthodoxe Kirche begünstigte, die ihre politische Bedeutung im Land zurückgewann. Hausdurchsuchungen, Beschlagnahmungen und Schauprozesse, gefolgt von einer Welle „antisektiererischer“ und reißerischer Fernsehsendungen, Publikationen und Filme schossen in Putins Russland wie Pilze aus dem Boden. In Anlehnung an den sowjetischen Anti-Sekten-Diskurs wurden die Zeugen Jehovas in den Massenmedien als gefährliche und verschwörerische Sekte dargestellt, als Feinde, die sich hinter einer religiösen Maske versteckten und heimlich strategische Informationen für ausländische Geheimdienste sammelten, oder als verräterische Schmarotzer und Manipulatoren. Es ist bezeichnend, dass sowohl Kriminalbeamte als auch orthodoxe Priester in zeitgenössischen Anti-Sekten-Sendungen und -Publikationen häufig als die wichtigsten Experten in religiösen Fragen auftreten. Zum Beispiel in dem Dokumentarfilm „Sekten: Jäger menschlicher Seelen“, der 2022 vom föderalen Fernsehsender Rossija 24 ausgestrahlt wurde, traten acht Beamte des russischen Ermittlungskomitees, der regionalen kriminologischen Abteilungen und der regionalen Abteilungen für die Untersuchung besonders wichtiger Fälle zusammen mit zwei orthodoxen Erzpriestern als wichtige Experten für so genannte „Sekten“, darunter die Zeugen Jehovas, auf.

In einer siebenminütigen Reportage mit dem Titel „Das Hauptquartier der Zeugen Jehovas in der Oblast Saporischschja gefunden“, die 2022 auf Rossija-24 ausgestrahlt wurde, wird ein Königreichssaal der Zeugen Jehovas gezeigt, der nach einer Razzia in ein Zentrum für patriotische Erziehung auf dem neu besetzten Gebiet in der ukrainischen Oblast Saporischschja umgewandelt wurde. Ein offizieller Vertreter der Abteilung für religiöse Organisationen der Besatzungsbehörden, Andrej Zinchenko, erklärte in einem Interview mit dem staatlichen Nachrichtensender Rossija-24 Folgendes:

Die Anhänger der religiösen Organisation der Zeugen Jehovas sind in Wirklichkeit Einflussagenten westlicher Geheimdienste ... [die] den Vereinigten Staaten die notwendigen Informationen liefern ... [Ihre] Prediger sind professionelle Agenten [westlicher] Geheimdienste, die ihre Rekrutierung auf dem Gebiet der ehemaligen Ukraine durchgeführt haben.<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> Shtab „Svidetelei Iegovy“ obnaruzhili v Zaporozhskoi oblasti – Rossiia-24, 27. Oktober 2022, unter: <https://bit.ly/3PVrdD0>.

Was auffällt, ist die Ähnlichkeit der visuellen Ästhetik und der Erzählweise dieser Filme und Publikationen mit der Anti-Sekten-Bildsprache der Sowjetunion. Ähnlich wie in sowjetischen Propagandafilmen wie *Wolken über Borsk* oder den Dokumentarfilmen *Es beunruhigt alle* und *Die Spinne* wird ein dunkler, ignoranter und gefährlicher religiöser Untergrund einem glücklichen und sicheren Leben in der patriotischen (zu Sowjetzeiten) oder orthodoxen traditionellen (in Putins Russland) Gesellschaft gegenübergestellt (Vagramenko 2021b:51).

Die neue Anti-Sekten-Bildsprache war Teil der so genannten Extremismus- und Terrorismusprophylaxe und knüpfte an die sowjetische Prophylaxe (*profilaktika*) gegen Andersdenkende an. Seit den späten 1950er Jahren wurde diese Prophylaktik zu einer Form der Überwachung, Kontrolle und Einschüchterung der einheimischen Bevölkerung, einer „Taktik, die traditionellen geheimpolizeilichen Zwang und Überwachung mit ideologisch inspirierten Bemühungen um Umerziehung und moralische Reformen kombinierte“ (Cohn 2017). Damals umfasste die Prophylaxe ein Bündel von Maßnahmen, die mit Hilfe von Partei- und Sowjetorganisationen sowie dem KGB durchgeführt wurden; sie bezog auch die Massenmedien und die Filmindustrie mit ein und sorgte für öffentliche Aufmerksamkeit. Alle Veranstaltungen und Veröffentlichungen wurden vom KGB organisiert und koordiniert. Während sich das Putin-Regime zwar von den Geistern der sowjetischen Vergangenheit verabschiedete, stützte es sich weitgehend auf Chruschtschows poststalinistisches Erbe der innenpolitischen Kontrolle und der Unterdrückung Andersdenkender. Die Fortführung der Anti-Sekten-Maßnahmen nach sowjetischem Vorbild lässt vermuten, dass Putins Geheimpolizei in ähnlicher Weise hinter diesen Aktionen stand.

## 5. Das Verbot von 2017

Am 20. April 2017 erklärte der Oberste Gerichtshof Russlands die Zeugen Jehovas zu einer „extremistischen“ Organisation und verbot alle ihre Aktivitäten. Zum Zeitpunkt der Auflösung gab es in Russland 395 örtliche Organisationen der Zeugen Jehovas mit mehr als 175.000 aktiven Mitgliedern und 120.000 Nichtmitgliedern. Alle örtlichen Organisationen und die russische Zentrale wurden geschlossen und das gesamte Vermögen beschlagnahmt. Nach dem Urteil wurden das Verteilen der Wachturm-Literatur, Gespräche über den Glauben der Zeugen Jehovas in der Öffentlichkeit und gemeinsame Gebetstreffen unter Strafe gestellt.

Extremismusvorwürfe waren sicherlich gefährlicher als die Etikettierung als „totalitäre Sekte“ oder „destruktiver Kult“ und hatten mehr juristisches Gewicht, da sie die religiöse Bewegung eng mit der seit Anfang der 2000er Jahre wachsenden Angst vor Terrorismus verbanden und Gläubige mit radikaler Politik, Terror und staatsfeindlicher Gewalt in Verbindung brachten. Wie Baran (2019:126) anmerkt, hat der Begriff „extremistisch“, wie er auf die Zeugen Jehovas angewandt wird, kein westliches Vorbild, im Gegensatz zu den Begriffen „Kult“ und „Sekte“, die im Westen weit verbreitet sind. In den folgenden Jahren wurden die Zeugen Jehovas zur Zielscheibe von Gerichtsverfahren und Propagandaveröffentlichungen in den Medien, in denen versucht wurde, einer pazifistischen religiösen Gruppe Gemeinsamkeiten mit internationalen terroristischen Gruppen nachzuweisen.

Die staatlichen Gegenmaßnahmen erfolgten unmittelbar und schnell. Ab 2017 wurden Verhaftungen, Hausdurchsuchungen, Razzien durch bewaffnete *Operativniki* (FSB-Beamte), Beschlagnahmung und Zerstörung von Literatur, Deportationen und Gefängnisstrafen für russische Zeugen wieder zur Realität. Im Dezember 2022 wurden 665 Gläubige der Zeugen Jehovas strafrechtlich verfolgt, 362 inhaftiert, 88 zu Gefängnisstrafen (bis zu acht Jahren) verurteilt und 454 auf eine Extremistenliste gesetzt.<sup>7</sup> Der Föderale Sicherheitsdienst überwacht die Gläubigen mit versteckten Kameras, schickt Agenten zur Unterwanderung, verfolgt Geldtransfers, befragt ehemalige Gläubige usw. In den letzten Jahren wurden zahlreiche antireligiöse Publikationen, Nachrichtenberichte und Filme veröffentlicht, in denen sensationelle Entdeckungen einer weiteren „extremistischen Organisationszelle“ gemacht wurden. All dies führte zu einer weiteren Ausgrenzung der Zeugen Jehovas.

Wie uns einige Gläubige in persönlichen Gesprächen berichteten, mussten sie sich an eine neue Realität anpassen, Geheimhaltungsmaßnahmen verstärken und neue Überlebensstrategien entwickeln. Ihr historisches Vermächtnis aus der Sowjetzeit wurde wiederbelebt. Wachturm-Publikationen und Berichte wurden verschlüsselt ins Internet gestellt, Gläubige trafen sich online oder heimlich in Privathäusern. Aus Sicherheitsgründen veröffentlichte die Wachturm-Gesellschaft keine Statistiken mehr über ihre Mitglieder in Russland, da alle im Untergrund arbeiteten. Die russischen Strafverfolgungsbehörden erstellten jedoch aufgrund ihrer Überwachung eigene Statistiken über die neue religiöse Untergrundbewegung. Größere Gebetstreffen oder Bibelstunden konnten leichter aufgedeckt werden. Wie der Rechtsexperte Igor Iwanischko berichtet, ist es der Polizei beispielsweise gelungen, große Versammlungen von Zeugen Jehovas aufzuspüren, wenn diese unter dem Vor-

---

<sup>7</sup> Offizielle Daten der Wachturm-Gesellschaft, unter: [jw-russia.org/](http://jw-russia.org/).

wand, Schulungsseminare abzuhalten, große Säle oder ländliche Anwesen gemietet hatten (Iwanischko 2022). Die staatlichen Behörden, so Iwanischko weiter, seien sich des hohen Geheimhaltungsgrades der Gläubigen bewusst und könnten die Zahl der Gläubigen und den Umfang ihrer religiösen Aktivitäten in Russland nur grob schätzen. Viele Gläubige sind in die Ukraine, in die baltischen Staaten und nach Finnland ausgewandert (Forschungsdaten der Autoren; es gibt keine offiziellen Statistiken darüber, wie viele Gläubige nach dem Verbot aus Russland ausgewandert sind), halten aber gleichzeitig engen Kontakt zu ihren Glaubensgeschwistern in Russland.

## 6. Kriminotheologie

Während des Prozesses gegen den Zeugen Jehovas Anatoli Vilitkevich (Ufa 2021) erhielt das Gericht viele Stunden Videoaufnahmen, die von einer versteckten Kamera gemacht wurden, die der Sicherheitsdienst in Vilitkevichs Haus installiert hatte. Das Video zeigte Hausversammlungen von Gläubigen, bei denen gepredigt, gebetet und in der Bibel gelesen wurde. Um herauszufinden, ob dieses Material extremistische Elemente enthielt, lud die Staatsanwaltschaft eine bekannte Expertin ein, die Religionswissenschaftlerin Marina Bignova, leitende Analytistin an der Universität der Völkerfreundschaft und Mitglied des Prophylaktischen Zentrums (siehe unten). Bignova kam zu dem Schluss, dass das Material die extremistischen Einstellungen der Gläubigen beweise (Kucherenko 2021:8).

Sowohl die spätsowjetische als auch die postsowjetische Justiz stützte sich bei der Verfolgung religiöser Gruppen und Organisationen stark auf so genannte wissenschaftliche Gutachten. In vielen Strafakten des KGB gegen bestimmte religiöse Gruppen finden sich Gutachten von Linguisten und Religionswissenschaftlern (die damals in der Regel Mitarbeiter der Abteilungen für wissenschaftlichen Atheismus waren). Auch die heutigen strafrechtlichen Ermittlungen gegen die Zeugen Jehovas stützen sich in hohem Maße auf soziologische Gutachten und auf Sachverständige, die sich als Religionsexperten ausgeben (*religiovedy*). Sie sind zu einer lautstarken Kraft bei den Repressalien gegen religiöse Minderheiten durch die Putinisten geworden. Es handelt sich um eine zahlenmäßig begrenzte Gruppe von Wissenschaftlern, die in ganz Russland als Gerichtsgutachter in Prozessen gegen Zeugen Jehovas auftreten. Nur eine Handvoll von ihnen hat eine spezielle Ausbildung in Religionswissenschaften; viele kommen aus anderen Fachbereichen (Pädagogik, Psychologie, Politikwissenschaft, Jura und sogar aus so fernen Gebie-

ten wie Mathematik). Ihre Untersuchungen und Berichte werden direkt von der Staatsanwaltschaft vor Gericht verwendet und entscheiden so über das Schicksal der vor Gericht stehenden Gläubigen.

Ein wachsender Anteil der Experten für religiösen Extremismus kommt aus der Rechtswissenschaft, einschließlich eines neuen Zweigs der Kriminologie, der *Kriminotheologie* (*kriminoteologija*) oder juristischen *Sektologie*. Wie im Lehrbuch der Kriminotheologie erklärt wird, haben die postsowjetischen Gesetze zur Religionsfreiheit und der Mangel an staatlicher Kontrolle über das religiöse Leben ein lawinenartiges Wachstum verschiedener religiöser Organisationen ermöglicht, was als schädlich für die russische Gesellschaft angesehen wird. Da es im russischen Strafgesetzbuch keine juristische Terminologie für religiöse Straftaten gibt, haben die Begründer der Kriminotheologie diesen neuen Zweig der Kriminologie eingeführt, um „religiöse Straftaten oder Straftaten, die aufgrund religiöser Überzeugungen begangen werden, zu untersuchen“ (Starkov & Bashkatov 2013).

Forensische Gutachten wurden aufgrund der großen Nachfrage in zahlreichen Verfahren im ganzen Land zu einer kommerziellen Dienstleistung. Auch in Scheidungs- und Sorgerechtsverfahren, in denen ein Elternteil den Zeugen Jehovas angehörte (diese Fälle haben nach dem Verbot im Jahr 2017 besonders zugenommen), wurde in großem Umfang auf religiöse Gutachten zurückgegriffen. Diese erstellten formal und maschinell Gutachten, die eindeutig zugunsten des nicht gläubigen Elternteils ausfielen, der in der Regel das volle Sorgerecht für die Kinder erhielt (Ivanishko 2022). Eine Reihe von Zentren und Unternehmen wurden gegründet, um auf Ersuchen der Strafverfolgungs- und Justizbehörden „Expertendienstleistungen“ im „soziokulturellen Bereich“ (Gutachten in den Bereichen Kunst, Linguistik, Psychologie, Religion usw.) anzubieten. So hat das Zentrum für soziokulturelle Expertise (CSE) eine Reihe von Gutachten erstellt, die vor Gericht verwendet wurden, etwa im Prozess um den Auftritt von Pussy Riot in der Moskauer Christus-Erlöser-Kathedrale, in den politischen Prozessen gegen den regimekritischen Historiker Juri Dmitriew und den Politiker Alexej Nawalny sowie bei der Zerschlagung der International Memorial Society of Russia (Dubrovskiy 2019; 2022). Bei seiner Tätigkeit arbeitete das CSE eng mit dem FSB-Zentrum E zusammen. Im Jahr 2017 veröffentlichte das CSE ein Gutachten über die von der Wachturm-Gesellschaft verwendete Neue-Welt-Bibelübersetzung (Kotel'nikov et al. 2017). Das Dokument wurde von drei CSE-Experten verfasst, von denen keiner einen Abschluss in Bibel- oder Religionswissenschaften hat: von V. Kotelnikov, der einen höheren Abschluss in Politikwissenschaften hat; N. Kriukova, einer Mathematiklehrerin; und A. Tarasov, einem Sprachlehrer. Wie weiter unten erläutert wird, wurde in dem Gutachten festgestellt, dass es sich bei der Neue-Welt-Bibel-Übersetzung um

eine extremistische Publikation handelt, und ihr Verbot wurde empfohlen. Das Moskauer Zentrum für prophylaktische Maßnahmen gegen religiösen und ethnischen Extremismus in Bildungseinrichtungen (Prophylaktisches Zentrum) hat ebenfalls Gutachten erstellt, die für die Gerichte und die Gesetzgebung gegen die Zeugen Jehovas von entscheidender Bedeutung waren. Auf der Grundlage von offiziellen Dokumenten, akademischen Veröffentlichungen, Workshops, Schulungen und Medienbeiträgen einiger Experten der oben genannten Zentren werden im Folgenden die wichtigsten spekulativen Tendenzen und Techniken diskutiert, die von den Experten der Forensik entwickelt wurden, um das Konzept zu vermitteln, dass die Zeugen Jehovas Extremisten sind eine Gefahr für die russische Gesellschaft darstellen. In diesem Abschnitt geht es nicht um eine umfassende Analyse der Aktivitäten des Zentrums, sondern um die Rolle der wissenschaftlich-religiösen Expertise des Putinismus bei der Generierung von Wissen über religiösen Extremismus.

## 7. Sachverständige der Staatsanwaltschaft

„Glaube kann unterschiedlich sein. Menschen glauben an verschiedene und sehr seltsame Dinge, und wir müssen verstehen, dass die Zeugen Jehovas einen Glauben haben, der sie von allen anderen Religionen unterscheidet“, sagte Larisa Astakhova, Soziologin, Gerichtsmedizinerin, Leiterin des Lehrstuhls für Religionswissenschaften an der Universität Kazan und Mitglied des Prophylaxe-Zentrums, auf dem Seminar „Humanwissenschaftliche forensische Gutachten: Herausforderungen und Lösungen“.<sup>8</sup> Astakhova ist weithin bekannt für ihre Expertise in Gerichtsverfahren gegen Scientology und die Kirche des Letzten Testaments, die zum Verbot der beiden Gruppen in Russland führten (Dubrovskiy in Vorbereitung; Elbakian 2015), und sie hat eine Reihe von Seminaren für forensische Experten im Bereich Religion organisiert. Zu den weiteren Seminarteilnehmern gehörte Marina Bignova, Historikerin, Gerichtsmedizinerin, leitende Analystin an der Universität der Völkerfreundschaft und Mitglied des Prophylaxe-Zentrums, die ebenfalls in Gerichtsgutachten über ihre Erfahrungen berichtete. „Wenn die Zeugen Je-

---

<sup>8</sup> Die Seminarreihe fand im Rahmen des Projekts „Faith & Fiction“ des Zentrums für ethno-religiöse Forschung Faith & Fiction Project statt, 10. Juli 2020, unter: [youtube.com/watch?v=ZkN0itA7rWA&t=23s](https://youtube.com/watch?v=ZkN0itA7rWA&t=23s).

hovas sagen, sie seien Christen, meinen sie nicht das Christentum, wie wir es kennen ... Sie sind keine Christen, weil sie das Nicäno-Konstantinopolitanum nicht anerkennen“, stellte sie fest.<sup>9</sup>

Die rechtlichen Definitionen nicht-traditioneller (d. h. Minderheiten-) Glaubensrichtungen in Putins Russland werden als Zweiteilung in *religiöse Normalität* und *religiöse Andersartigkeit* konstruiert. Normalität (ein Ideal der „guten Religion“) ist wiederum fest mit der Russisch-Orthodoxen Kirche verbunden, die als ideologische Blaupause, als Hintergrund der Normalität dient, vor dem andere Religionsgemeinschaften definiert und beurteilt werden. Diese Zweiteilung spiegelt die konservative Wende in der russischen Politik seit den späten 2000er Jahren wider, die der russisch-orthodoxen Kirche als Hauptverteidigerin „traditioneller Werte“ Priorität einräumt. Das Konzept von der „guten Religion“ basiert auf einem ursprünglichen Verständnis von Religiosität, demzufolge Russen (oder diejenigen, die auf dem „kanonischen Territorium“ der „russischen Welt“ leben) in die Orthodoxie hineingeboren werden, ein Phänomen, das als „Ethnodoxie“ beschrieben wird (Karpov et al. 2013). In diesem Zusammenhang werden die Zeugen Jehovas als diejenigen angesehen, die „die patriotische Erziehung zerstören und die nationale Identität in Frage stellen“. Die Lehren der Zeugen Jehovas stehen im Widerspruch zur russischen Geschichte, Kultur und Tradition“, erklärt Igor Iwanischko, Religionsforscher an der Russischen Staatlichen Universität für Rechtswissenschaften und Mitglied des Prophylaktischen Zentrums, in einem Interview für die Kriminalnachrichten des staatlichen russischen Fernsehsenders REN TV.<sup>10</sup> Diese Einstellung hat erhebliche Auswirkungen auf die Gesellschaft. So hat beispielsweise eine Studie über die Wahrnehmung von destruktiver Religion durch russische Polizeibeamte (die mit lokalen religiösen Organisationen zu tun haben) ergeben, dass 23 Prozent der Polizeibeamten glauben, dass jede nicht-traditionelle Religion als destruktiv definiert werden sollte, und 12 Prozent glauben, dass jede nicht-orthodoxe Religion als destruktiv definiert werden sollte (Latov 2010).

Das forensische Gutachten zur Neue-Welt-Bibelübersetzung verfolgte einen ähnlichen Ansatz und analysierte die Bibelübersetzung der Zeugen Jehovas im Vergleich zur „normalen“ Religion, d.h. der Orthodoxie, und der „nor-

---

<sup>9</sup> Die kirchliche Erklärung des Ersten Konzils von Konstantinopel im Jahr 381 n. Chr., die sowohl von der orthodoxen als auch von der katholischen Kirche, jedoch nicht von allen Protestanten anerkannt wird.

<sup>10</sup> V SK raskryli podrobnosti o zaderzhanii chlenov 'Svidetelei Iegovy', 10. Februar 2021, unter: [bit.ly/3RVi7Zy](http://bit.ly/3RVi7Zy).

malen“ Bibelübersetzung, d.h. der Synodalebibelübersetzung (die als einzige authentische Bibelübersetzung gilt), die von der Russisch-Orthodoxen Kirche verwendet wird:

Der (aus christlicher Sicht) nichtreligiöse Diskurs der Zeugen Jehovas enthält Gebote, die denen der traditionellen (orthodoxen) Kirche ähneln, mit grundlegenden religiösen Vorstellungen von Sünde, Erlösung, Gottes Plan etc. Dieser Diskurs unterscheidet sich jedoch fundamental von der Theologie der traditionellen christlichen Kirche (Hervorhebung hinzugefügt). (Zentrum für Soziokulturelle Kompetenz 2017).

Das Gutachten geht so weit, dass es die Zeugen beschuldigt, das orthodoxe Grundprinzip des Sakraments der Eucharistie (das von den meisten protestantischen Konfessionen nicht anerkannt wird) zu leugnen. Die Experten führen ins Feld, dass die Neue-Welt-Bibel-Übersetzung eine „fehlerhafte [ushcherbnaia] Interpretation“ des Sakraments biete, das „für die traditionelle christliche (orthodoxe) Kirche“ von zentraler Bedeutung sei. Andere Unterschiede zwischen der Neue-Welt-Bibelübersetzung und der Synodalebibel werden als Zeichen von Extremismus gedeutet. Die Experten schließen mit der Feststellung: „Das Hauptaugenmerk liegt auf einer symbolischen und prophetischen Auslegung des Textes, die für das Christentum im Allgemeinen (und erst recht für die Orthodoxie) nicht typisch ist“ (Zentrum für soziokulturelle Kompetenz 2017).

In ähnlicher Weise werden die aktive Evangelisation und die Tür-zu-Tür-Mission der Zeugen Jehovas als „Propaganda der Überlegenheit“ interpretiert, die eine latente soziale Bedrohung für die traditionelle russische Gesellschaft darstellt (diese Logik kann potenziell auf alle missionarischen Glaubensrichtungen ausgeweitet werden). In einem Artikel mit dem vielsagenden Titel „Sie schaffen einen Menschentypus, der zu Terroranschlägen bereit ist: Warum die Zeugen Jehovas verboten wurden“ schreibt die Gerichtsmedizinerin Larisa Astakhova (2017):

Extremismus ist nicht nur die Rechtfertigung von Gewalt und Terrorismus, sondern kann auch die Anstiftung zu religiösem Hass oder die Behauptung der Überlegenheit einer Religion über eine andere bedeuten. Alle diese Ideen können Handlungen auslösen – zum Beispiel den Wunsch, heilige Gegenstände anderer Religionen zu zerstören, zum Beispiel christliche [d.h. orthodoxe] Ikonen ... Die Russische Orthodoxe Kirche unterstützt keine aggressive Missionierung oder Bekehrung von Anhängern anderer traditioneller Religionen zu ihrem eigenen Glauben ...

## 8. Religion als Extremismus

Sowohl das Zivil- als auch das Strafrecht in Russland stützen sich bei Gerichtsverfahren auf forensische Gutachten. Mit zunehmender Abhängigkeit des Justizsystems vom autoritären politischen Regime werden Gutachter in politisch motivierte Fälle verwickelt, in denen von ihnen erwartet wird, bestimmten politischen Forderungen nachzukommen. Dies gilt insbesondere für Gerichtsverfahren gegen sogenannte „nicht-traditionelle Religionen“ oder religiöse Minderheitengruppen (wie Zeugen Jehovas, Scientologen, die Kirche des Letzten Testaments usw.), in denen die Anschuldigungen gängigen Mustern und Vorurteilen folgen, mit dem simplen Ziel, den Extremismusbegriff auf die vor Gericht stehenden Glaubensgruppen auszuweiten (Dubrovskiy in Vorbereitung). Astakhova beispielsweise vertritt die Ansicht, dass die Zeugen Jehovas zwar nicht per se Terroristen sind, aber dennoch einen Typus von Menschen anziehen, „der ein Terrorist werden kann und für den radikale Gruppen sehr attraktiv sein können .... Eine solche Person kann zu allem bereit sein, auch zu einem Terroranschlag“ (Astakhova 2017). Der Grund dafür sei, dass die Zeugen Jehovas die Überlegenheit religiöser Werte über individuelle und gesellschaftliche Werte lehren und an die Richtigkeit ihres Glaubens glauben – eine Überzeugung, die in der Tat für alle religiösen Bewegungen von zentraler Bedeutung ist. In diesem Zusammenhang wird jedoch die Behauptung der Überlegenheit eines Glaubens gegenüber einem anderen allein aus qualitativen Gründen zu einer Straftat. Die Zeugen Jehovas sprechen häufiger davon als andere Gläubige, so Bignova, die ihre statistische Analyse auf dem Methodikseminar für forensische Religionswissenschaftler vorstellte.<sup>11</sup> In diesem Zusammenhang kann die Verwendung von Texten des Alten Testaments, in denen von Gewalt und Rache die Rede ist, leicht als ein Zeichen von Extremismus gedeutet werden. Aus einem Interview mit Larisa Astakhova, veröffentlicht in *Life.ru*:

Astakhova: [Die Zeugen Jehovas] billigen die Kriege des Alten Testaments, in denen die Israeliten ganze Heidenvölker vernichteten.

Interviewer: Was für eine gefährliche Neigung! (Astakhova 2017).

Ein weiterer Extremismusvorwurf ergibt sich aus der Lehre der Zeugen Jehovas von der politischen Neutralität, dem Prinzip der Nichteinmischung in das gesellschaftliche und politische Leben, und ihrer Weigerung, eine Regierung

---

<sup>11</sup> Mündlicher Vortrag im Rahmen des Methodikseminars „Geisteswissenschaftliche forensische Gutachten: Herausforderungen und Lösungen“, Projekt ‚Faith & Fiction‘, 10. Juli 2020, unter: [youtube.com/watch?v=ZkN0itA7rWA&t=23s](https://youtube.com/watch?v=ZkN0itA7rWA&t=23s).

zu unterstützen. „Diese Neutralität impliziert die Vorstellung, dass der gegenwärtige Staat das Reich des Satans ist, während sie auf das Kommen des Reiches Gottes warten. Das bedeutet, dass alle säkularen Staaten vom Satan und nicht von Gott sind“, sagte Bignova, als sie auf dem Forensik-Seminar über die Neutralität der Zeugen Jehovas sprach. Astakhova stimmte ihr zu:

Sie respektieren den Staat und befolgen die Gesetze, aber es ist ein erzwungener Respekt (*vynuzhdennoe uvazhenie*) und erzwungener Gehorsam. Wenn der Staat nicht von Gott ist, entwickeln sie ein negatives Bild vom Staat ... Sie zahlen Steuern, aber sie weihen sie nicht ... Sie befolgen die Gesetze, weil sie dazu gezwungen werden, um nicht vom Staat verboten zu werden.<sup>12</sup>

Astachowa schließt: „Unsere Bemühungen sollten dort enden, wo die kategorische, zwingende Forderung des Staates beginnt ... Jehovas Zeugen sind gegen alle Staaten. Sie verehren [*pokloniatsia*] keinen Staat“.<sup>13</sup> So wird politische Neutralität im Russland Putins mit seinem erstarkenden staatlich geförderten politischen Nationalismus, der Aufwertung und Sakralisierung des Staatswesens zu einer Form des Extremismus. Auf der einen Seite spiegelt diese Vorstellung die enge Verbindung zwischen der Russisch-Orthodoxen Kirche und dem russischen Staat wider, die in der orthodoxen Lehre von der Symphonie zwischen den beiden Mächten, der weltlichen und der kirchlichen, verwurzelt ist, nach der beide Mächte als heilig gelten. Andererseits ist die Ablehnung der politischen Neutralität auf das sowjetische Modell der staatlichen Kontrolle über die Religion zurückzuführen. Bei der Unterdrückung der Zeugen Jehovas in der Nachkriegszeit und später während der antireligiösen Kampagne Chruschtschows hatte die politische Nichteinmischung der Zeugen Jehovas direkte politische Auswirkungen. Die theokratische Lehre der Zeugen Jehovas besagt, dass weltliche Regierungen nicht in der Lage sind, für Gerechtigkeit und Frieden zu sorgen, weil sie vom Satan verdorben sind, der von Gott in der bevorstehenden Apokalypse vernichtet werden wird. Die Zeugen Jehovas weigerten sich, in der Roten Armee zu dienen, an Wahlen teilzunehmen, der Kommunistischen Partei, den staatlichen Kolchosen oder staatlichen Organisationen wie dem Komsomol beizutreten, die Nationalflagge zu grüßen oder einen Pass zu erhalten – geschweige denn, mit der Polizei zusammenzuarbeiten. Sie stellten die sowjetische Ordnung offen in Frage und predigten in ihrer Haus-zu-Haus-Mission die Errichtung einer theokratischen Regierung während der tausendjährigen Herrschaft

---

<sup>12</sup> ebd.

<sup>13</sup> ebd.

Christi (Vagramenko 2021a). Wie Emily Baran argumentiert, „wurde den Zeugen in Osteuropa und der Sowjetunion zunehmend klar, dass Neutralität inhärent politisch war“ (Baran 2014:21).

## 9. Schluss

Die Geschichte der Zeugen Jehovas im sowjetischen und postsowjetischen Russland bietet einen Einblick in das komplexe Verhältnis zwischen nonkonformistischen, nicht-traditionellen religiösen Gruppen und dem nicht-demokratischen Staat. Die zunehmende staatliche Kontrolle religiöser Vielfalt in Putins Russland hat neue und alte Reaktionen politischer und religiöser Akteure ausgelöst. Putins Religionspolitik stützt sich auf das spät-sowjetische Erbe der Überwachung und Kontrolle des religiösen Lebens, der Einschränkung der religiösen Vielfalt und der Nutzung der etablierten Kirchen für seine politischen Ziele. Geächtete Gläubige wiederum sind gezwungen, in den Untergrund zu gehen und auf alte Überlebensstrategien aus der Sowjetzeit zurückzugreifen.

Diese Studie zeigt, wie staatlich geförderte Anti-Sekten-Diskurse und die Versicherheitlichung von Religion aus der wachsenden politischen Macht der Russisch-Orthodoxen Kirche resultieren und als ideologische Blaupause religiöser „Normalität“ gegen „abweichende“ nicht-traditionelle Religion dienen. In Putins Russland haben sich religiöse und nationalistische Narrative auf komplexe Weise vermischt, mit dem Ziel, die messianische Rolle Russlands und der Russisch-Orthodoxen Kirche als Erlöser darzustellen. Dieses höchst widersprüchliche Narrativ bildet die Grundlage für die antilibérale und konservative Wende, die das Putin-Regime im letzten Jahrzehnt vollzogen hat. Die Politisierung und Versicherheitlichung der Religion in Russland ist Teil der Ideologie der „Russischen Welt“, nach der Russland dazu bestimmt ist, die ostslawische Welt politisch und spirituell zu führen. Diese Ideologie ist auch tief in der sowjetischen Vergangenheit verwurzelt, in der die Russisch-Orthodoxe Kirche unter strenger Kontrolle der sowjetischen Geheimpolizei stand und für die sowjetische Außenpolitik instrumentalisiert wurde.

Die Versicherheitlichung der religiösen Sphäre – wenn Religion als eine Frage der nationalen Sicherheit oder als deren Bedrohung angesehen wird – hat vor allem Minderheitenreligionen getroffen. „Nicht-traditionelle“ Religiosität und religiöser Nonkonformismus wurden kriminalisiert und mit Terrorismus und Extremismus gleichgesetzt, einer heute weltweit verbreiteten Angst. Obwohl „religiöser Extremismus“ kein konventioneller, international anerkannter Begriff ist, wurde er in mehrere Gesetze und Verordnungen aufgenommen, die die offene Verfolgung religiöser Minderheitengruppen er-

leichtern. Rechtsexperten sagen heute: „Nicht-traditionelle religiöse Gruppen sind der erste Schritt zum Verbrechen.“<sup>14</sup> Die putinistischen Prozesse gegen religiöse Minderheiten spielen eine entscheidende Rolle bei der Kriminalisierung religiöser Opposition, die wiederum als ein Schritt zur Kriminalisierung jeglicher Opposition gegen den Staat gesehen werden kann.

## Literaturhinweise

- Abdulganeev, R. R. 2013. *Religioznyi ekstremizm: kriminologicheskii i ugov- no-pravovoi aspekty*. Dissertation. Omsk Academy of the Ministry for Internal Affairs, Omsk.
- Abdulganeev, R. R. 2012. „Destruktivnye kul'ty i totalitarnye sekty kak istochnik rasprostraneniia religioznogo ekstremizma,” *Iuridicheskaya nauka*. 1: S. 76-79.
- Astakhova, Larisa. 2017. „Sozdaiut tip cheloveka gotovogo na terrakt’. Za chto zapretili Svidetelei Iegovy,” *Life*, unter: [life.ru/p/1001578](http://life.ru/p/1001578).
- Berezhko, K.A. and V. Slupina. 2011. „Istoki dvizhenia Svidetelei Iegovy na terriot- rii SSSR,” in *Svoboda sovesti v Rossii: istoricheskii i sovremennyi aspekty*. St. Petersburg, 9: S. 24-36.
- Baran, Emily. 2019. „From Sectarians to Extremists: The Language of Marginalization in Soviet and Post-Soviet Society,” *The Soviet and Post-Soviet Review*, 46: S. 105-127. Baran, Emily. 2014. *Dissent on the margins: How Soviet Jehovah's Witnesses Defied Communism and Lived to Preach About It*. New York: Oxford University Press.
- Bobrova, Olga and Viktor Merkuriev. 2022. „Radikalnye religioznye organizatsii – ugroza natsionalnoi bezopasnosti i sredstv protivodeistviia,” *Ob-server*, 9-10: S, 392-393.
- Center for Sociocultural Expertise. 2017. „Expert Opinion based on materials from the civil case 2-5/2017 (2-1209/2016; 2-6342/2015), completed: 22 May”, unter: <https://bit.ly/3M4Eatc>.
- Chrystides, George D. 2016. *Jehovah's Witnesses: Continuity and Change*. New York: Routledge.

---

<sup>14</sup> ebd.

- Cohn, Edward. 2017. „Coercion, reeducation, and the prophylactic chat: Profilaktika and the KGB's struggle with political unrest in Lithuania, 1953-64,” *Russian Review*, 76(22): S. 272-293.
- Corley, Felix. 2012. „They broke the law and have to answer before the courts,” *Forum 18*, unter: [forum18.org/archive.php?article\\_id=1685](http://forum18.org/archive.php?article_id=1685).
- Dubrovskiy, Dmitry (forthcoming). *Religioznye men'shinstva kak 'ekstremisty': an-tikul'tistskaya ekspertiza protiv svobody sovesti*. Manuskript.
- Dubrovskiy, Dmitry 2020. „What from a scientific point of view is understood...’ or The Academic Community and ‘Humanitarian’ Forensic Expert Testimony on Extremism in Russia Today,” *Statutes & Decisions*, 54(5-6): S. 198-216.
- Dubrovskiy, Dmitry. 2019. „Sinitsa v rukakh zakona: Chto ne tak v ekspertize po delu blogera Vladislava Sinitsy.” *Novaya Gazeta*, 9 September. Abrufbar unter: [bit.ly/46U61ol](http://bit.ly/46U61ol).
- Dvorkin, A.L. 1999. „Protess Svidetelei Iegovy i propagandistskaia voina,” *Prozreniie*. 2-3: S. 86-89.
- Elbakian, Ekaterina 2015. „O likvidatsii Saentologicheskoi tserkvi Moskvyy i osnovaniikh dlia takogo resheniia.” *Sova Centre*, 24. November. Abrufbar unter: [bit.ly/3FHtE7r](http://bit.ly/3FHtE7r).
- Elliott, Mark and Sharyl Corrado. 1997. „The Protestant missionary presence in the former Soviet Union,” *Religion, State & Society*, 25(4): S. 333-351.
- Gol'ko, Oleg. 2007. *Sibirskii marshrut*, 3. Aufl. Moscow: Bibleist, 2007.
- Ivanishko, I.V. 2022. „Deiatel'nost zapreshchennoi ekstremistskoi organizatsii Svidetelei Iegovy na territorii RF,” Mündlicher Bericht auf der internationalen Bildungskonferenz XXX „Die säkulare Welt und Religiosität.” 22. Mai, Moskau.
- Karpov, Vyacheslav, Elena Lisovskaya and David Barry. 2012. „Ethnodoxie: Wie populäre Ideologien religiöse und ethnische Identitäten verschmelzen”, *Journal for the Scientific Study of Religion*, 51(4): S. 638-655.
- Kolstø, Pål and Helge Blakkisrud (Hg.). 2017. *The New Russian nationalism: Imperialism, ethnicity and authoritarianism 2000-2015*. Edinburgh University Press.
- Kostiuk, K.N. 2000. „Pravoslavnyi fundamentalizm,” *Polis*, 5: S. 133-54.
- Kotel'nikov, V. S., A.E. Tarasov, N.N. Kriukova. 2017. „Zakliucheniie ekspertov po materialam grazhdanskogo dela 2-5/2017” (2-1209/2016; 2-6342/2015), 22. Mai, Nr. 180.

- Knox, Zoe. 2018. *Jehovah's Witnesses and the secular world: From the 1870s to the present*. Houndmills, UK: Palgrave Macmillan.
- Kucherenko, Daria. 2021. „Svideteliam Iegovy zachitali svidetel'skie pokazaniia”. *Kommersant (Ufa)*, 10 August. Abrufbar unter: <https://www.kommersant.ru/doc/4936770>.
- Latov, Yu. V. 2010. „Otrazheniie v soznanii sotrudnikov OVD problem preduprezhdeniia deiatelnosti destruktivnykh religioznykh organizatsii,” *Vestnik Kazanskogo yuridicheskogo instituta MVD Rossii*, Bd. 2; S. 13-24.
- Mitrofanova, A.V. 2004. „Politizatsiia 'pravoslavnogo mira'.” Moskva, Nauka.
- Odintsov, M.I. 2002. *Sovet ministrov SSSR postanovliaet: 'Vyselit' navechno!'*. Moscow: Art-Business-Tsentr.
- Shnirelman, Viktor. 2019. „Russian neoconservatism and apocalyptic imperialism,” in *Contemporary Russian Conservatism*, herausgegeben von M. Suslov and D. Uzlaner. Leiden: Brill, S. 347-378.
- Shterin, Marat and Dmitry Dubrovsky. 2019. „Akademisches Fachwissen und Anti-Extremismus-Prozesse in Russland: Fokus auf Minderheitenreligionen,” *Soviet and Post-Soviet Review*, 46(2); S. 211-236.
- Starkov, O.V. and L.D. Bashkatov 2013. *Kriminoteologia. Religioznaia prestupnost*. St. Petersburg: R. Aslanov Publishing House „Yuridichesky Center Press.”
- Stoeckl, K. 2016. „The Russian Orthodox Church as moral norm entrepreneur,” *Religion, State and Society*, 44 (2): S. 132-151.
- Surzhko Harned, L. 2022. „Die russische Welt und die ukrainische Selbstverwaltung: Religiöse Narrative im antikolonialen Nationalismus der Ukraine,” *Religions*, 13: S. 349.
- Suslov, Mikhail. 2014. „Die Utopie des ‚Heiligen Russlands‘ in der heutigen geopolitischen Vorstellung der Russischen Orthodoxen Kirche: Eine Fallstudie über Patriarch Kirill,” *Plural*, 2(1-2): S. 81-97.
- Suslov, Mikhail, and Dmitry Uzlaner. 2019. „Dilemmas and paradoxes of contemporary Russian conservatism: Introduction”, in *Contemporary Russian Conservatism*, hrsg. von M. Suslov and D. Uzlaner. Leiden: Brill, S. 3-35.
- Tsarevskaiia-Diakina, T. V. (hg.) 2004. *Istoriia stalinskogo Gulaga: Konets 1920- kh-pervaia polovina 1950-kh godov, 5: Spetspereselentsy v SSSR*. Moscow: Rosspen.

- Urazmetov, T.Z. and V.L. Benin. 2018. „Zerstörerische Religiosität im Kontext der theoretischen Analyse,” in *Social and cultural transformations in the context of modern globalism*, hrsg. von D. Bataev. Grozny: Future Academy, S. 243-250.
- Vagramenko, Tatiana. 2021 a. „KGB-,Evangelisation‘: Agenten und Zeugen Jehovas in der sowjetischen Ukraine”, *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History*, 22(4): S. 757-786.
- Vagramenko, Tatiana. 2021 b. „Filming the Ioannites,” in James Kapalo and Tatiana Vagramenko (Hg.). *Hidden galleries: Material religion in the Secret Police Archives in Central and Eastern Europe*. Zurich: Lit Verlag, ch. S. 24.
- Vagramenko, Tatiana. 2018. „‘Ich bin nicht gekommen, Frieden zu bringen, sondern das Schwert‘: Die Politik der Religion nach dem Sozialismus und die Prekarität des religiösen Lebens in der russischen Arktis,” *Theological Reflections: Euro-Asian Journal of Theology*, 20: S. 135-152.
- Vagramenko, Tatiana and Francisco Arqueros Fernández. (forthcoming) „La guerra santa del Russkiy mir: Religión y guerra en Ucrania,” *Política y Sociedad*. 60(3).
- Verkhovsky, A. 2002. „Die Rolle der Russisch-Orthodoxen Kirche bei nationalistischen, fremdenfeindlichen und antiwestlichen Tendenzen im heutigen Russland: Nicht Nationalismus, sondern Fundamentalismus”, *Religion, State and Society*, 30: S. 333-45.
- Wanner, Catherine. 2007. *Communities of the converted: Ukrainian and global evangelism*. Ithaca: Cornell University Press.

# Die Lage der religiösen Gemeinschaften im Bürgerkriegsland Myanmar



**Jasna Causevic** ist Referentin für Genozidprävention und Schutzverantwortung bei der Gesellschaft für bedrohte Völker.



**Hanno Schedler** ist Referent für Genozidprävention und Schutzverantwortung. Ihre Arbeitsschwerpunkte sind der Einsatz gegen Völkermord und die Aufarbeitung schwerster Menschenrechtsverletzungen. (Foto: © GfbV).

Der Bürgerkrieg zwischen der seit dem Putsch von Februar 2021 regierende Militärjunta und verschiedenen, miteinander kooperierenden Rebellengruppen bestimmt den Alltag der religiösen Minderheiten in Myanmar. Der Buddhismus, dem ungefähr 87 Prozent der 57 Millionen Menschen in Myanmar angehören, wird faktisch als Staatsreligion angesehen. Animisten, muslimische und hinduistische Gemeinschaften wurden bereits vor 2021 immer wieder Opfer von religiöser Verfolgung. Die Vereinten Nationen zählten Juni 2024 mehr als 3 Millionen vertriebene Einwohner, die meisten davon durch den Bürgerkrieg. Die Gewalt der Militärjunta trifft auch buddhistische Gemeinschaften. „Radio Free Asia“ berichtete im September 2023, dass die Armee Myanmars seit 2021 bei ihrem Kampf gegen die Rebellengruppen ungefähr 200 religiöse Einrichtungen zerstört hat. Nach dem Militärputsch hatten viele Protestierende religiöse Einrichtungen genutzt, um sich vor den gewaltsamen Übergriffen der Armee zu schützen.

## Situation der Christen

Christen machen ungefähr 6 Prozent der 57 Millionen Menschen in Myanmar aus. Ihre religiösen Einrichtungen sind überproportional von Luftangriffen des myanmarischen Militärs betroffen. Die mehrheitlich christlichen Gemeinschaften der ethnischen Karen und Chin sind besonders stark betroffen. Allein im Chin-Staat wurden zwischen 2021 und 2023 85 Kirchen durch das Militär zerstört. Selbst in Gebieten ohne bewaffnete Auseinandersetzungen wurden Kirchen gezielt bombardiert. Die Militärjunta, die sich auch als Verteidigerin des Buddhismus sieht, versucht so, die sichtbarsten Symbole des Christentums zu treffen. Im November 2023 bombardierte das Militär die Christus-Kathedrale im Bundesstaat Kaya, bei dem 82 Flüchtlinge Schutz gesucht hatten.

## Situation der Buddhisten

Die Militärjunta versucht, ihre vermeintliche Verteidigung des Buddhismus und der Bamar-Bevölkerungsmehrheit als Legitimationsquelle ihrer Macht zu nutzen. Unter anderem ließ sie eine riesige Buddha-Statue errichten. Buddhistische Frauen, die einen Angehörigen einer anderen Religion heiraten möchten, müssen dafür bei den Behörden eine Lizenz beantragen. Bei seinem Krieg gegen die verschiedenen Rebellengruppen gelangen jedoch auch immer wieder buddhistische Personen und Einrichtungen ins Fadenkreuz des Militärs: Seit 2021 wurden mindestens 40 buddhistische Klöster zerstört.

## Situation der muslimischen Rohingya

Muslime machen ungefähr vier Prozent der Gesamtbevölkerung Myanmars aus. Bereits vor dem Militärputsch wurden die muslimischen Rohingya, die auch eine ethnische Minderheit sind, immer wieder Opfer massiver Verfolgung durch den myanmarischen Staat. Im Gegensatz zu anderen muslimischen Gemeinschaften im Land werden die Rohingya seit Jahrzehnten systematisch ausgegrenzt. Seit dem Staatsbürgerschafts-Gesetz von 1982 werden sie nicht als Staatsbürger des Landes angesehen. Seit 2012 eskalierte die Gewalt. Extremistische buddhistische Vereinigungen wie die 969-Bewegung des nationalistischen Mönches Wirathu hetzten immer wieder gegen die Rohingya. Im März 2015 bezeichnete Wirathu die UN-Sonderberichterstatterin für Myanmar, Yanghee Lee, wegen ihrer Kritik an der Ausgrenzung der Rohingya öffentlich als „Flittchen“ und „Nutte“. 2017 begann der Völkermord



Rohingya-Frau bei GfbV-Aktion vor der burmesischen Botschaft, 28.10.2016 (Foto: © Hanno Schedler).

an den Rohingya durch das Militär. Selbst Aung San Suu Kyi, Friedensnobelpreisträgerin und zwischen de facto-Chefin der zivilen Regierung, die durch den Militärputsch 2021 gestürzt wurde, sah die Rohingya nicht als legitime Staatsbürger Myanmars an und verteidigte die Gewalt gegen die Rohingya. Sie rechtfertigte den Völkermord an den Rohingya.

1,1 Millionen Rohingya leben in prekären Verhältnissen in Flüchtlingslagern in Bangladesch. Dort mehren sich Tötungen, Entführungen, Bedrohungen und Schikane. Auch willkürliche Verhaftungen und Folter durch die lokale bewaffnete Polizei und kriminelle Gruppen nehmen zu. Erst vor wenigen Wochen machte ein verheerendes Feuer in einem Lager in Bangladesch 7.000 Menschen obdachlos. Nahrungsmittel sind knapp. Es gibt zunehmend Berichte, dass Rohingya von der Militärjunta gezwungen werden, ins Militär zu gehen und z.B. im Bundesstaat Rakhine gegen die dortige Rebellengruppe zu kämpfen. Bis Mitte 2023 wurden rund 35.000 Rohingya auf die Insel Bhasan Char umgesiedelt, die immer wieder von Überflutungen betroffen ist. Un-

gefähr 600.000 Rohingya sind noch in Myanmar, leben aber in ihrer eigenen Heimat, dem Rakhine-Bundesstaat unter extremen Einschränkungen ihrer Bewegungsfreiheit in Lagern und Dörfern.

## **Ausblick**

In der ersten Jahreshälfte 2024 verlor die Militärjunta immer Territorium gegenüber den verschiedenen Rebellengruppen. Es ist aber nicht abzusehen, ob oder wie der Bürgerkrieg endet. Der Fokus der internationalen Berichterstattung liegt auf den Geschehnissen seit dem Militärputsch im Februar 2021 und dem damit verbundenen Sturz der zivilen Regierung unter Aung San Suu Kyi. Weniger bekannt ist, dass in einigen Grenzregionen Myanmars seit Jahrzehnten bewaffnete Konflikte zwischen den dortigen Gemeinschaften und der Zentralregierung herrschen. Es bleibt zu hoffen, dass in einem zukünftigen, föderalen Myanmar, in dem die Regierung durch freie Wahlen gewählt wird, die zahlreichen Ethnien und Religionsgemeinschaften einen Weg finden, friedlich miteinander auszukommen und alle Bewohner des Landes ihren Glauben frei leben können. Ein wichtiger Indikator ist ein Ende der Ausgrenzung der muslimischen Rohingya, die seit 2017 Opfer eines systematischen Völkermordes durch das Militär geworden sind. Der Internationale Gerichtshof (IGH) in Den Haag, der sich Jahren mit dem Völkermord an den Rohingya befasst, hat diesbezüglich Anordnungen erlassen, die von der aktuellen Militärjunta ignoriert werden.

# Bangladesch: Wachsender Islamismus in einem säkularen Staat



**Morven McLean** ist Journalistin und forscht auf dem Gebiet der Religionsfreiheit. Sie arbeitet im internationalen Kommunikationsteam von Christian Solidarity International.

Bangladesch mit seinen 171 Millionen Einwohnern ist ein mehrheitlich muslimisches Land. Obwohl der Islam Staatsreligion ist, werden andere Religionen – darunter Hinduismus, Christentum und Buddhismus – in der Verfassung des Landes als gleichberechtigt anerkannt. Hindus machen 8 Prozent der Bevölkerung aus, Buddhisten 0,65 Prozent und Christen 0,3 Prozent. Premierministerin Sheikh Hasina hat erklärt, dass sich kein Bürger Bangladeschs als Teil einer Minderheit sehen sollte und dass alle das Recht auf Religionsfreiheit haben.

Der Säkularismus ist zwar als eines der grundlegenden Rechtsprinzipien in Bangladesch verankert, jedoch sind die Gesellschaft und die Politik des Landes tief von islamisch-religiösen Werten durchdrungen. Hasinas regierende Awami-Liga (AL) wird als säkulare Partei wahrgenommen, während die oppositionelle Bangladesh Nationalist Party (BNP) starke Verbindungen zu islamistischen Bewegungen besitzt. In den letzten Jahren hat die Awami-Liga jedoch begonnen, islamistischen Forderungen nachzugeben, um die Unterstützung der Bevölkerung zu gewinnen und die Bangladesh Nationalist Party (BNP) in Schach zu halten.

Als großes Land an der südwestlichen Grenze Chinas nimmt Bangladesch eine strategische Position in der sich abzeichnenden Großmacht Konkurrenz zwischen den USA und China ein. Es besteht die reale Gefahr, dass dieser internationale Wettbewerb die Waage in Bangladeschs innenpolitischem Machtkampf zugunsten der islamistischen Fraktionen kippen könnte. Sollte dies geschehen, sind die Aussichten für die Religionsfreiheit in Bangladesch düster.

## Hintergrund

Die AL ist seit 15 Jahren ununterbrochen an der Macht und wurde im Januar 2024 umstritten für weitere fünf Jahre wiedergewählt. Die oppositionelle BNP hatte den Urnengang boykottiert, nachdem es im Vorfeld der Abstimmung zu Massenverhaftungen von BNP-Führern und -Anhängern gekommen war. Menschenrechtsbeobachter schätzen, dass fast 10 000 Aktivisten verhaftet wurden, nachdem eine Kundgebung der Opposition am 28. Oktober 2023 in Gewalt umgeschlagen war, bei der mindestens 16 Menschen getötet und mehr als 5.500 verletzt wurden.

Die Anhänger von Hasina sagen, dass sie während ihrer vier Amtszeiten Bangladesch die dringend benötigte Stabilität gebracht hat. Zudem hat das Land tatsächlich in dieser Zeit einen wirtschaftlichen Wandel vollzogen – von einem der ärmsten Länder der Welt zu einer der am schnellsten wachsenden Volkswirtschaften in Südasien. Das Pro-Kopf-Einkommen hat sich in den letzten zehn Jahren verdreifacht, und Millionen Menschen wurden aus der Armut befreit. Bangladesch hat – nach China – die zweitgrößte Bekleidungsindustrie.

Doch die Pandemie im Jahr 2020 und der weltweite Konjunkturrückgang brachten die Wirtschaft ins Trudeln. Die anhaltende Inflation beeinträchtigt das Wachstum, und die Regierung hat Mühe, die Bedingungen für einen IWF-Kredit zu erfüllen.

Eine weitere Herausforderung ist das Erstarken militanter Islamisten, das die Awami-Regierung zu unterdrücken versucht. Nachdem Extremisten 2016 ein Café in der Hauptstadt Dhaka stürmten und 22 Menschen töteten, ging sie entschieden gegen muslimische Hardliner-Gruppen vor. Doch das zunehmend harte Vorgehen der Hasina-Regierung gegen Andersdenkende hat zu Unmut im eigenen Land und internationaler Besorgnis wegen Menschenrechtsverletzungen geführt.

Der Wahlsieg der Awami-Liga im Januar schürte Befürchtungen, dass die Regierung noch autokratischer werden und jegliche Opposition unterdrücken könnte.

Die anhaltende wirtschaftliche Misere des Landes und die Anschuldigungen gegen die Regierung wegen weit verbreiteter Korruption und Menschenrechtsverletzungen bilden einen fruchtbaren Nährboden für Islamisten, die eine alternative Vision mit dem Islam als Lösung für die Probleme Bangladeschs anbieten.

## Islamischer Fundamentalismus

Entsprechend der weltweiten Situation ist der islamische Fundamentalismus in Bangladesch auf dem Vormarsch. Unter den islamistischen Hardliner-Kräften dominiert Hefazat-e-Islam, ein Dachverband sunnitischer muslimischer Gelehrter und ihrer Anhänger. Die Gruppe wurde 2010 gegründet, um sich den Maßnahmen der AL-Regierung zur Wiederherstellung des säkularen Charakters Bangladeschs zu widersetzen. Dabei sprach sie sich öffentlich gegen das säkulare Justizsystem aus und forderte die Schaffung eines islamischen Staates nach der Scharia.

Im März 2021 verhaftete die Regierung Hunderte von Mitgliedern und Anhängern der Hefazat, weil sie während des Besuchs von Narendra Modi, dem indischen Premierminister, anlässlich der 50-jährigen Unabhängigkeit des Landes antihinduistische Proteste organisiert hatten. Andererseits – aus dem Bedürfnis heraus, konservative Wähler anzusprechen – gab sie einigen Forderungen der Gruppe zur Islamisierung der bangladeschischen Gesellschaft nach, indem sie unter anderem die Entfernung von Geschichten und Gedichten säkularer und nicht-muslimischer Autoren aus bengalischen Schulbüchern anordnete.

## Blasphemie-Bestimmungen

In Bangladesch gibt es zwar kein eigentliches Blasphemiegesetz, aber die Behörden stützen sich auf Abschnitt 295A des Strafgesetzbuchs (Religionsdelikte) sowie auf einen Abschnitt des Gesetzes über Informations- und Kommunikationstechnologie und des Gesetzes über digitale Sicherheit (DSA), um Personen wegen Handlungen anzuklagen, die als islamfeindlich angesehen werden.

Das 2018 in Kraft getretene DSA wurde genutzt, um gegen säkulare und atheistische Blogger und Dissidenten vorzugehen. So wurde beispielsweise im Februar 2023 ein Hindu-Schüler, Poritosh Sarkar, wegen „Verletzung religiöser Gefühle“ durch einen angeblich abfälligen Beitrag in den sozialen Medien zu fünf Jahren Gefängnis verurteilt. Sarkar war zum Zeitpunkt des angeblichen Vorfalls im Oktober 2021, der kommunale Gewalt auslöste und zur Zerstörung eines ganzen Dorfes führte, noch in der Schule.

Im September 2023 wurde das DSA aufgehoben und durch das Cybersicherheitsgesetz (CSA) ersetzt, das in seinen Bestimmungen nahezu identisch ist.

## Mob-Angriffe

Durch die Kriminalisierung der Blasphemie als nicht-kautionsfähige Straftat ermutigte der DSA extremistische Elemente, Nichtreligiöse und Angehörige religiöser Minderheiten ins Visier zu nehmen. Islamistische Extremisten nutzen geschickt den Vorwurf der Blasphemie, um Muslime zu Gewalt gegen mutmaßliche Täter anzustacheln. Mob-Angriffe haben zugenommen und ein Klima der Angst geschaffen.

So griff beispielsweise im Januar 2023 ein muslimischer Mob das Dorf Gobta im Norden Bangladeschs an, zwang christliche Familien zum Verlassen ihrer Häuser und verletzte mehrere Menschen schwer. Auslöser war ein in den sozialen Medien veröffentlichtes Video, das die christliche Taufe einer Frau in dem Dorf zeigte. Innerhalb einer Stunde, nachdem das Video ins Internet gestellt worden war, hatten sich rund 100 Muslime vor dem Haus versammelt, in dem die Taufe stattfand. Sie bewarfen die Bewohner mit Steinen und verprügelten sie. Am nächsten Tag weiteten sich die Proteste auf die Häuser anderer Christen im Dorf aus. Fünfzig christliche Familien mussten fliehen.

Obwohl alle Familien anschliessend nach Hause zurückkehren konnten, leben sie weiterhin in Angst. „Unsere muslimischen Nachbarn sprechen nicht mit uns“, sagte der Sohn der getauften Frau. „Sie versuchen, uns daran zu hindern, unsere Häuser zu verlassen, und sie bedienen uns nicht in ihren Geschäften“. Ihm zufolge müssen die Christen jetzt weite Strecken zurücklegen, um in anderen Orten zu arbeiten. „Hier in Gobta gibt niemand mehr einem Christen Arbeit“.

## Verfolgung von Christen

Obwohl die Christen in Bangladesch eine winzige Minderheit darstellen, nimmt ihre Zahl rasch zu. Die wachsende Stärke der christlichen Gemeinschaft zeigte sich an der Anzahl der Teilnehmer am Ostergottesdienst, der am 21. April 2024 in der Hauptstadt Dhaka stattfand. Etwa 8.000 Christen verschiedener Konfessionen nahmen an dieser bisher größten Versammlung im Freien teil.

Die wachsende christliche Gemeinschaft sieht sich in der bangladeschischen Gesellschaft zunehmend mit Widerstand konfrontiert. Kirchengebäude – ebenso Pastoren – sind häufige Angriffsziele. Es ist keine Seltenheit, dass Kirchen in Brand gesetzt und Gottesdienste gestört werden. Im Dezember 2023, vor den Weihnachtsfeierlichkeiten, appellierten christliche Führer öffentlich an die Behörden, die Sicherheitsmaßnahmen während der Gottes-



Am Ostersonntag, 31. April 2024, versammelten sich 8.000 Christinnen und Christen aus verschiedenen Kirchen in einer Straße in Bangladeschs Hauptstadt Dhaka, die bisher größte Christliche Versammlung im Freien.

dienste und Gebetsversammlungen zu verstärken, um eine Wiederholung der Gewalttaten zu vermeiden, die in der Vergangenheit an Weihnachten aufgetreten waren. Im Jahr 2016 vereitelten Anti-Terror-Kräfte einen für den 25. Dezember geplanten Anschlag auf eine katholische Kirche in Dhaka.

Zwar anerkennt das bangladeschische Gesetz das Recht, die Religion zu wechseln, doch sind Konvertiten zum Christentum oft der Verfolgung durch ihre Familien und lokalen Gemeinschaften ausgesetzt. Dies war der Fall bei Tobibul Islam. Nach seiner Konversion wurden er und seine Familie wiederholt von ihren muslimischen Nachbarn bedroht. Die Spannungen eskalierten, bis im November 2023 Mitglieder der örtlichen Gemeinschaft Tobibul und seine Frau angriffen, die dabei schwer verletzt wurde und ins Krankenhaus eingeliefert werden musste. Seine Familie wurde bedroht. Sie wurde aufgefordert, das Dorf zu verlassen. Als Tobibul versuchte, eine Anzeige bei der Polizei zu erstatten, wurde er abgewiesen. Kurz darauf wurde er verhaftet und unter der falschen Anschuldigung der Blasphemie ins Gefängnis gesteckt.



Diese bangladeschischen Christen wurden durch einen Mob-Angriff gezwungen, aus ihren Häusern im Dorf Gobta zu fliehen, nachdem ein Video von der Taufe einer Frau in ihrem Dorf in den sozialen Medien verbreitet wurde.

## Der geopolitische Ausblick

Bei den umstrittenen Wahlen in Bangladesch im Januar 2024 zeigten sich die Konturen eines geopolitischen Wettstreits um Einfluss in dem Land. Die USA und ihre Verbündeten kritisierten die regierende Awami-Liga scharf für ihr Wahlverhalten, während die Botschafter Russlands und Chinas in Bangladesch der Regierung herzlich zu ihrem Wahlsieg gratulierten.

In den letzten Jahren bemühten sich die nationalen Sicherheitsplaner der USA um den Aufbau einer Allianz asiatischer Staaten, um Chinas Aufstieg zur Supermacht zu verhindern. Bangladesch mit seiner großen Bevölkerung, seiner wachsenden Wirtschaft und seiner strategischen Lage an Chinas südwestlicher Grenze wäre ein wesentlicher Bestandteil eines solchen Bündnisses. Wenn sich die Awami-Liga zu sehr an China annähert, könnten die USA beschließen, ihre islamistischen Gegner zu unterstützen, um ihre Position in Bangladesch zu sichern. Die Folgen könnten düster sein, insbesondere für die Religionsfreiheit im Land. Im August 2023 wurden bereits von den USA Visabeschränkungen für einige bangladeschische Beamte verhängt.

Im Hinblick auf den wachsenden Einfluss militanter Islamisten, die angespannte politische Lage und den zunehmenden Wettbewerb der Supermächte in der Region befürchten die religiösen Minderheiten in Bangladesch, dass sich Diskriminierung und Verfolgung in den kommenden Jahren noch verschärfen werden.

# Buddhistischer Nationalismus in Sri Lanka

## Radikalisierung anstatt Aufarbeitung



**Michaela Koller**, Politikwissenschaftlerin und Journalistin, arbeitet seit September 2015 für die Internationale Gesellschaft für Menschenrechte (IGFM) in Frankfurt am Main, u. a. als Referentin für Religionsfreiheit und Chefredakteurin der monatlichen Publikation „Für die Menschenrechte“. Seit September 2016 ist sie zudem Vorstandsvorsitzende der Stephanus-Stiftung für verfolgte Christen. (Foto: © Fotoart Frankfurt).

Sri Lanka mit seinen beachtlichen Anteilen von Anhängern der vier Weltreligionen Buddhismus, Hinduismus, Islam und Christentum stellt ein besonderes Beispiel vielfältiger Formen von religiöser Benachteiligung dar, die von verschiedenen staatlichen und gesellschaftlichen Ebenen ausgeht. In der Verfassung von 1978 wird die Religionsfreiheit in Abschnitt II, Artikel 9 garantiert, dem Buddhismus jedoch Vorrangstellung einräumt. Das Recht, für seinen Glauben zu werben, wurde wiederholt durch Anti-Konversions-Initiativen infrage gestellt. Die Vorrangstellung der Mehrheitsreligion, der rund 70 Prozent der Bevölkerung angehören, steht nicht nur der Gleichberechtigung der Anhänger aller Religionsgemeinschaften im Weg.

Sie begünstigt das wachsende Problem des *buddhistischen Nationalismus*. Über all dem sorgen sich Beobachter darüber, dass das Versprechen der Aufarbeitung und Versöhnung nach dem Bürgerkrieg (1983 bis 2009) bislang noch immer nicht eingelöst wurde, der vor dem Hintergrund eines schwelenden Konflikts zwischen mehrheitlich buddhistischen Singhalesen und mehrheitlich hinduistischen Tamilen entfacht wurde. Darüber hinaus haben Dschihadisten-Gruppen von Afghanistan und Pakistan aus inzwischen Kampfbatterien in Indien, Bangladesch, Myanmar, Malediven und eben in Sri Lanka installiert.

## Dschihadisten-Terror

Am 21. April 2019 wurden zwei katholische und eine evangelische Kirche, drei Luxushotels (Shangri-La, Cinnamon Grand und Kingsbury Hotels), ein Gästehaus sowie ein Wohnkomplex in dem Inselstaat zu Zielscheiben einer

Sprengstoffanschlag-Serie von insgesamt acht Selbstmordattentätern. Die traurige Bilanz der Gewalttaten: mittlerweile mehr als 270 Todesopfer und hunderte Verletzte. Die Angriffe auf die Kirchen in Colombo (St. Anthony's Church), im nahegelegenen Negombo (St. Sebastian's Church) und Batticaloa (Zion Church) im Osten des Landes erfolgten während der Gottesdienste am Ostersonntag. Ersten offiziellen Angaben zufolge handelte es sich bei den Tätern um Anhänger einer lokalen dschihadistischen Gruppe. Zwei Tage nach den Attentaten bekannte sich die Terrororganisation Islamischer Staat dazu.

Muslime machen in Sri Lanka laut Zensus nur 9,7 Prozent aus; Christen insgesamt 7,4 Prozent. Nach der Bevölkerungsmehrheit der Buddhisten stellen die Hindus die größte Minderheit mit etwa 12,6 Prozent dar. Der katholische Erzbischof von Colombo, der Hauptstadt von Sri Lanka, Kardinal Malcom Ranjith, erkannte bald nach den Verbrechen die Gefahr, dass Christen an Muslimen Vergeltung üben könnten. Er appellierte an die Besonnenheit der katholischen Christen des Landes – mit Erfolg. Auf diese Weise wurde der inzwischen 76-jährige Kleriker zum glaubwürdigen Fürsprecher der Opfer und Überlebenden.

## **Buddhistische Extremisten**

Die IGFM steht seit den schrecklichen Attentaten von Ostern 2019 in Kontakt mit Kardinal Ranjith. Im Gespräch mit der Verfasserin im Sommer 2023 stellte er das Klischee von den stets friedlichen Buddhisten auf den Kopf. Diese Weltreligion blieb nicht von religiös verankertem Ethno-Nationalismus verschont. Deren Anhänger betrachten Gruppen mit anderer Religion oder Muttersprache als Eindringlinge. Insbesondere Muslime und Christen seien gleichermaßen Anfeindungen durch buddhistische Extremisten ausgesetzt, erfahren wir durch Ranjith. „Während der Präsidentschaft von (Januar 2015 bis November 2019, Anm. d. Red.) Sirisena hat ein Minister unserer Kirche vorgeworfen, pakistanische Flüchtlinge zu verstecken“, berichtet er im Gespräch. Es sei dabei um die Muslime gegangen – ein grotesker Vorwurf, wie der weitere Verlauf der Ereignisse zeigen sollte. Die Regierung habe damals Ressentiments gegen die islamische Minderheit geschürt. Mehrfach sei es sogar in der Folge zu gewaltsamen Ausschreitungen gegen diese Bevölkerungsgruppe gekommen.

In den Wochen nach dem Gespräch erreichten die IGFM Berichte, denen zufolge radikale buddhistische Singhalesen, angeführt durch einen Mönch, tamilische Hindus bedrohten, als diese ihr Erntefest Pongal begingen. Fana-

tiker riefen sogar auf Plakaten zu Massendemonstrationen gegen das Fest der Minderheit auf. Das war kein Einzelfall, wenngleich sich die Attacken sonst häufig gegen den muslimischen Bevölkerungsanteil richten.

## **Muslimische Moors werden zur Zielscheibe**

Im Juni 2014 kam es in der Stadt Aluthgama zu dreitägigen Ausschreitungen, bei denen fanatische Buddhisten muslimische Häuser und Geschäfte überfielen, vier Muslime umbrachten und mehr als 80 verletzten. Dieser Mob-Gewalt war die Hetzrede des buddhistischen Mönchs Galagoda Gnanasarain vorausgegangen, der Anführer der „Buddhistischen Streitmacht“ der „Bodu Bala Sena“ (BBS) ist. Diese und ähnliche Gruppen stacheln zu solchen Exzessen auf. Berichte über einen Angriff auf einen Buddhisten in den sozialen Medien, verbreitet von nationalistischen singhalesisch-buddhistischen Gruppen, entfachten weitere Gewalt Anfang 2018 im Distrikt Kandy, bei denen wiederum ein muslimischer Bürger ermordet wurde auch wieder viele Gebäude zerstört wurden. Am 13. Mai 2019 – wenige Wochen nach den Oster-Anschlägen – kam es gleich in mehreren Städten im Nordwesten des Inselstaats unter dem Einfluss buddhistischer Fanatiker im Mönchsgewand zu Mob-Gewalt in muslimischen Vierteln: Moscheen, Wohnhäuser, Geschäfte und Fahrzeuge wurden angezündet oder auf andere Weise demoliert und zerstört.

Die staatlichen Sicherheitskräfte greifen oftmals spät oder gar nicht ein. Die Theravada-Buddhisten im Land sind hauptsächlich Singhalesen und die Macht der Mönche festigte sich nicht erst seit die Regierung die tamilischen „Befreiungskrieger“ nach einem 26-jährigen Bürgerkrieg (1983 bis 2009) besiegte. (Rund 90 Prozent der Tamilen im Land bekennen sich hingegen zum Hinduismus.)

Der religiös verankerte Nationalismus – auch „buddhistische Wiedererweckung genannt – zeigte sich bereits als Abgrenzung zur Fremdherrschaft während der Kolonialzeit der Briten im 19. Jahrhundert in den Schriften seines Vordenkers Anagarika Dharmapala (1864 bis 1933). Das Jahr 1915 markierte schließlich den ersten traurigen Tiefpunkt durch Ausschreitungen, denen 25 Muslime zum Opfer fielen. Sri Lankas Muslime – die Moors – stellen die drittgrößte ethnische Gruppe des Landes dar. Seither hat sich unter einer lautstarken Minderheit unter den Mönchen die Überzeugung verfestigt, dass Sri Lanka und der Buddhismus eine Einheit bilden, die gegen äußere Einflüsse verteidigt werden muss – wenn nötig eben auch blutig.

Religiös legitimierte Aggressionen finden auch im alltäglichen Leben in der Gesellschaft ihren Nachhall: Muslime erleben Ausgrenzung und Gewalt, ob sie nun als Konkurrenten buddhistischer Geschäftsleute in urbanen Zent-

ren ausgemacht und boykottiert werden, oder in anderen Situationen – etwa durch Namen oder Kleidung identifizierbar – aufgrund von Vorurteilen beschimpft und gar verletzt werden oder „nur“ ihr Eigentum beschädigt wird. Die Minderheiten der Hindus und der Christen erleben dies ähnlich: „Laut einem Bericht der National Christian Evangelical Alliance of Sri Lanka aus dem Jahr 2019 ist die Religionsfreiheit der christlichen Gemeinschaft verschiedenen Verletzungen ausgesetzt, von denen die meisten verbaler Natur sind, wie etwa Drohungen, Einschüchterungen, Fälle von Diskriminierung und Hassreden gegen die Gemeinschaft“, so heißt es in der Dokumentation „A Review of the State of Religious Freedom in Sri Lanka“ („Eine Bewertung der Lage der Religionsfreiheit in Sri Lanka“) der „National Christian Evangelical Alliance Sri Lanka“.

## **Durch staatliche Behörden benachteiligt**

Verbreitete Vorurteile spiegelt zudem das Verwaltungshandeln wider: Nicht nur bei der Bekämpfung des Terrorismus auf der Grundlage des „Prevention of Terrorism Acts“, sondern erst recht bei der Zwangskremierung an Covid-19 Verstorbener einschließlich der Muslime entgegen ihrer religiösen Vorgaben zeigte sich: Misstrauen anstatt Verhältnismäßigkeit bestimmt staatliches Vorgehen gegenüber speziell dieser Minderheit in dem Inselstaat, schließlich hatte etwa die WHO bereits zum Beginn der Krise Entwarnung gegeben, was die Erdbestattung der Corona-Opfer betraf.

Erstmals 2008 bestimmte das Ministerium für Buddhasasana und religiöse Angelegenheiten per Erlass, dass neuerrichtete Anbetungsstätten zu registrieren seien. Seither wurde diese Bestimmung von mehreren lokalen Behörden als Gesetz behandelt und deren Befolgung insbesondere von Angehörigen der religiösen Minderheiten eingefordert. Der Supreme Court bestätigte dann auch 2017, dass im konkreten Streitfall um eine Koranschule der Erlass wie ein Gesetz zu betrachten und diese Einrichtung anzumelden sei. Im Jahr 2024 wurde sogar beschlossen, dass sich alle neuen Kirchen bei diesem Ministerium registrieren lassen müssten. Darüber hinaus kündigte der Minister für Buddhasasana und religiöse Angelegenheiten im März 2024 an, nicht registrierte religiöse Zentren, die an religiösen Konversionen (Religionswechseln) beteiligt seien, zu durchsuchen. Mike Gabriel, Leiter der Kommission für Religionsfreiheit der National Christian Evangelical Alliance of Sri Lanka (NCEASL), bezeichnet dies als „eine besorgniserregende Entwicklung“.

## Hintergründe der Selbstmordattentate vertuscht?

Bemerkenswert ist, was in der bereits zitierten Dokumentation „A Review of the State of Religious Freedom in Sri Lanka“ zum politischen Rahmen dieser Vorkommnisse zu lesen ist: „Zivilgesellschaftliche Aktivisten sind der Ansicht, dass interreligiöse Spannungen und interreligiöse Konflikte mit dem Wahlmuster in Sri Lanka in Verbindung stehen. Ihre Beobachtung ist, dass Vorfälle wie die Bombenanschläge am Ostersonntag oft vor Wahlen instrumentalisiert werden.“

Der bereits erwähnte Mike Gabriel von der National Christian Evangelical Alliance of Sri Lanka (NCEASL) kritisierte im Mai 2024 bei einer digitalen Anhörung der US-Kommission für Internationale Religionsfreiheit der Kommission unter dem Titel „Besorgniserregende Entwicklung in Sri Lanka“, dass seit den Terroranschlägen am Ostersonntag fünf Jahre vergangen sind und dennoch niemand zur Verantwortung gezogen wurde.

Bei demselben Hearing schilderte Shreen Abdul Saroor, Mitbegründerin des Women's Action Network, wie Muslime ins Fadenkreuz der Bestimmungen zur Terrorismusprävention (Prevention of Terrorism Act, PTA) geworden sind. Viele warteten noch immer auf die Freilassung. „Von fast 2.000 Muslimen, die nach dem Osteranschlag verhaftet wurden, wurden etwa 300 Männer, Frauen und Kinder im Rahmen des PTA über einen langen Zeitraum inhaftiert.“ Inzwischen befinden sich noch immer 25 Männer ohne Gerichtsurteil in Haft.

Die Katholiken, die nach den Osterattentaten auf Kardinal Ranjiths Appell hin auf Vergeltung verzichteten, warteten in der Folge geduldig die polizeilichen Ermittlungen ab. Kardinal Ranjith prangerte vehement an, dass die Regierung keine Verantwortung übernahm und warf ihr vor, die Hintergründe zu vertuschen. Er wandte sich in der Folge an Menschenrechtsorganisationen, den UN-Menschenrechtsrat und die zuständige UN-Hochkommissarin. Der Kardinal stellte sich an die Spitze der Kritiker, die eine „unabhängige und transparente Untersuchung“ einfordern. Viele katholische Gläubige folgten seinem Aufruf, gegen das zögerliche Vorgehen der Ermittlungsbehörden bei der Suche nach den Drahtziehern friedlich zu protestieren, indem sie einen Tag lang, wo sie nur konnten, schwarze Flaggen anbrachten.

Eine Untersuchungskommission fand zwischenzeitlich Erschütterndes heraus: Ein Polizeioffizier war noch vor den Bluttaten der Terrorzelle auf der Spur, wurde aber selbst unter fadenscheinigen Gründen festgenommen und auf diese Weise wurde den Verbrechen der Weg geebnet. Erst Mitte Januar 2023 wurde der damalige Präsident Maithripala Sirisena zusammen mit hochrangigen Beamten wegen dieser Untätigkeit zu Entschädigungszahlungen an die Opfer verurteilt. Der bohrenden Frage der Überlebenden, warum

die Attentäter im Vorfeld verschont wurden, wichen die Verantwortlichen bislang stets aus. Im September 2023 kündigte die Regierung schließlich an, einen Parlamentsausschuss zuzulassen, der Vorwürfen bezüglich einer Komplizenschaft des staatlichen Geheimdienstes nachspüren soll. „Die Menschen gewannen den Eindruck, von der Regierung und den Behörden keine Gerechtigkeit erwarten zu können“, berichtet Ranjith bei einem IGFM-Besuch in Colombo im Jahr 2023. Daher hat sich die IGFM schon früh seiner Forderung an die Regierung in Colombo nach vollständiger Aufklärung angeschlossen.

## **Vergangenheit des Bürgerkriegs nicht aufgearbeitet**

Das Schweigen über Verbrechen begann nicht erst mit den Attentaten: Zehntausende Zivilisten kamen im Bürgerkrieg um, der erst im Mai 2009 endete. Viele Tamilen gedachten im Sommer 2023 seines Ausbruchs 40 Jahre zuvor. Die Kriegsverbrechen aus dieser Zeit wurden bislang noch immer nicht aufgearbeitet. In mindestens 24.000 Fällen müssen Menschen in Sri Lanka mit der Ungewissheit über das Verschwinden von Angehörigen oder Freunden leben. Alles begann am 23. Juli 1983 mit dem Attentat der Rebellen der Tamil Tigers, das 13 Soldaten Sri Lankas mit ihrem Leben bezahlten. Dieser Anschlag wurde zum Vorwand genommen, um landesweit zu Pogromen gegen die tamilische Minderheit anzustacheln, an denen sich Angehörige von Polizei und Militär beteiligten. Die Rebellen kämpften für einen unabhängigen Staat im Norden und Osten, wo sich hauptsächlich die Siedlungsgebiete der diskriminierten Tamilen befinden – und unterlagen am Ende militärisch.

Erst auf dem Höhepunkt der schweren Wirtschaftskrise von 2022 endete am 14. Juli 2022 die Herrschaft der Rajapaksa-Dynastie mit dem Rücktritt und der Flucht von Präsident Gotabaya Rajapaksa. Er war während der Endphase des Bürgerkriegs Verteidigungsminister und sein Bruder Mahinda bekleidete damals das Amt des Präsidenten. Eine Wahrheitskommission, die einmal im Gespräch war, kam nicht zustande, erst recht kein Kriegsverbrecherprozess.

## **Erst keine Aufarbeitung, jetzt Fortsetzung der Singhalisierung**

Darüber hinaus sehen sich Tamilen, selbst in der Nord- und in der Ostprovinz, wo sie die Mehrheit bilden, der Dominanz singhalesischer Sicherheitskräfte ausgesetzt, die nicht einmal Tamil verstehen. Sie werfen zudem der staatlichen Archäologie-Behörde vor, sie aus einigen ihrer religiösen Stätten

zu verdrängen, um letztlich ein tamilischsprachiges Gebiet in ein singhalesisches umzuwandeln. Erst recht sind weitere Autonomierechte für sie bislang unerreichbar geblieben.

Diese Entwicklung habe seit Kriegsende 2009 bereits zugenommen, berichtete Madura Rasaratnam, Geschäftsführerin der Initiative „People for Equality and Relief in Lanka“ (PEARL), bei der bereits erwähnten Anhörung vor der US-Kommission für Internationale Religionsfreiheit. „Es ist wichtig anzumerken, dass seit den 1930er Jahren gewalttätige, staatlich geförderte Bemühungen zur singhalesischen Kolonisierung im Nordosten andauern und eine der Ursachen des Bürgerkriegs waren. Diese Bemühungen haben sich seit Kriegsende weiterentwickelt und intensiviert.“ Sie berichtete, dass buddhistische Mönche sogar Tamilen daran gehindert hätten, an umstrittenen heiligen Stätten angrenzende Reisfelder zu kultivieren.

## **Gewaltakte zu politischen Zwecken instrumentalisiert**

„Die Hindus in Sri Lanka sind Tamilen und die Buddhisten Singhalesen. Bei uns Christen kommen beide Volksgruppen zusammen“, erklärte der Vorsitzende der Asiatischen Evangelischen Allianz, Godfrey Yogarajah im Gespräch mit der IGFM. Beim letzten Zensus 2012 bekannten sich etwa 1,4 Prozent der Einwohner zu verschiedenen protestantischen Bekenntnissen, deren Anhängerzahl insgesamt wächst. Eines der Ziele der Osteranschläge 2019 war die Zionskirche von Batticaloa. Die Gemeinde, die zum Netzwerk der Evangelischen Allianz gehört, musste 28 Todesopfer beklagen, unter ihnen mehrheitlich Kinder. Godfrey Yogarajah beobachtet die Lage der Religionsfreiheit in der Region und speziell Sri Lanka sehr genau. Die Gewaltakte von Ostern 2019 seien zu politischen Zwecken instrumentalisiert worden. Darin stimmt er mit Kardinal Ranjith überein.

# Religion, Politik, Nation

## Demokratie und Nationalismus in Indien seit der Unabhängigkeit 1947<sup>1</sup>



**Dr. Michael Collins** ist Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Centre for Modern Indian Studies (CeMIS) der Georg-August-Universität Göttingen.

*Hindu-Nationalismus ist kein ausschließlich modernes Phänomen, sondern ein langfristiges historisches Projekt. Er drang von den Rändern in die politische Mitte ein und wirkt sich auf den Zustand von Demokratie und Säkularismus in Indien aus.*

Als Indien 1947 unabhängig wurde, beurteilten Experten die Aussichten einer demokratischen Entwicklung im neu entstandenen Staat eher pessimistisch. Mitte des 20. Jahrhunderts ging man davon aus, dass eine erfolgreiche Demokratisierung eine solide Mittelschicht, eine lebendige Zivilgesellschaft und eine hohe Alphabetisierungsrate benötigt. Kritiker nahmen zudem an, dass die in der indischen Bevölkerung bestehenden Spaltungen aufgrund von Religion, Kastenzugehörigkeit und Sprache den demokratischen Prozess zusätzlich behindern würden. Doch Indien belehrte die Kritiker eines Besseren, trotzte allen Hindernissen und galt schon bald als leuchtendes Beispiel für Demokratie in der dekolonisierten Welt. Allerdings hat die Erfolgsgeschichte der „größten Demokratie der Welt“ in jüngster Zeit Risse bekommen. Es wächst die Sorge angesichts der Frage, ob das demokratische Gemeinwesen wirklich alle einschließt und welche Auswirkungen der ethnoreligiöse Nationalismus auf die Politik, die staatlichen Institutionen und die multiethnische Gesellschaft hat.

---

<sup>1</sup> Dieser Beitrag erschien erstmals in: APuZ 30-31/2022, S. 29-36, unter: <https://www.bpb.de/shop/zeitschriften/apuz/indische-unabhaengigkeit-2022/510898/religion-politik-nation/>. Nachdruck mit freundlicher Genehmigung.

Indien steht heute am Scheideweg. Wissenschaftler, zivilgesellschaftliche Aktivisten und Menschenrechtsorganisationen zeigen sich beunruhigt angesichts der Politik der Mehrheit gegenüber Minderheiten und verweisen auf neue restriktive Gesetze zur Staatsbürgerschaft, die Aushöhlung bürgerlicher Freiheiten, die Unterdrückung unabhängiger Medien, zunehmende Gewalt gegen Minderheiten sowie die Schikanie und Inhaftierung politischer Dissidenten. Als Reaktion auf die veränderte Situation greifen Experten mittlerweile auf eine sprachliche Differenzierung zurück und bevorzugen Formulierungen wie „demokratischer Autoritarismus“, „Wahlautokratie“ und „Ethnokratie“, um den Zustand der Demokratie in Indien zu beschreiben.<sup>2</sup> Der vom US-amerikanischen Außenministerium 2021 herausgegebene „Report on International Religious Freedom“ löste eine internationale Debatte aus, als er auf die wachsende Intoleranz gegenüber religiösen Minderheiten in Indien hinwies, vor allem gegenüber Muslimen, die etwa 15 Prozent (213 Millionen) der Bevölkerung stellen – womit Indien die zweitgrößte muslimische Bevölkerung der Welt hat. Die Debatte über Indiens Status als säkulare Demokratie ist also sehr aktuell, doch die Ursachen für die derzeitige Krise liegen weit zurück.

Ich betrachte in meinem Beitrag die Verbindungen zwischen Demokratie, Nationalismus und Religion in Indien unter besonderer Berücksichtigung des zeitgenössischen Hindu-Nationalismus, beginnend in der späten Kolonialzeit mit dem Konzept der *Hindutva*, einer politischen Doktrin, die „Hindus“ in zivilisatorischer Hinsicht als „Volk“ neu definierte, das sich über eine gemeinsame Abstammung, Sprache, Kultur und ein gemeinsames heiliges Land definiert. Das Konzept der *Hindutva* – seine Urheber und Anhänger unterscheiden sehr genau zwischen *Hindutva* und Hinduismus – bildet die Grundlage für den ethnoreligiösen Nationalismus in Indien, der das Land zu einer *Hindu Rashtra* (Hindu-Nation) umgestalten will. Im Anschluss daran verfolge ich die Entwicklung bis in die Gegenwart und beschreibe das Wachstum des ethnoreligiösen Nationalismus und seine Ausbreitung von den politischen Rändern bis in die Mitte der Wählerschaft. Die größte hindu-nationalistische Partei in Indien, die Bharatiya Janata Partei (BJP, „Indische Volkspartei“), ist heute die dominierende Kraft im Land und hat bei den beiden vergangenen

---

<sup>2</sup> Vgl. The Transformation of Indian Democracy: A Conversation with Pratap Bhanu Mehta, Colloquium at Johns Hopkins School of Advanced International Studies, Washington, D.C., 20.4.2021; Vanessa A. Boese et al. (Hrsg.), Varieties of Democracy Institute (V-Dem) Report 2022: Autocratization Changing Nature?, Göteborg 2022; Madhav Khosla/Milan Vaishnav, The Three Faces of the Indian State, in: Journal of Democracy 1/2021, S. 111–125.

Wahlen auf nationaler Ebene 2014 und 2019 die absolute Mehrheit der Sitze im Parlament erreicht. Welche Auswirkungen dieser Aufstieg auf Säkularismus und Demokratie in Indien hat, wird zum Schluss erörtert.

## „Wer ist ein Hindu?“

Ein Großteil dessen, was heute als „indische Überlieferung“ gilt, wurde erst während der Kolonialzeit im Rahmen eines dynamischen Austauschs zwischen britischen Beamten, europäischen Indologen, Hindu-Reformern und der Gesellschaft vor Ort übersetzt, kodifiziert und diskutiert. Nachdem die Briten die Kontrolle über den Subkontinent erlangt hatten, machten sie sich daran, ihre Herrschaft zu festigen und Indien zu „entdecken“. Das geschah durch die duale Praxis der *Übersetzung und Erfassung*. Zunächst übersetzten Kolonialbeamte und europäische Indologen mit Unterstützung der Brahmanen aus der obersten Kaste alte Sanskrittexte. Sie betrachteten den Hinduismus dem europäischen Konzept der Religion folgend als einen institutionalisierten Glauben mit einem Klerus und heiligen Texten. Bei diesem frühen Ansatz stellten sie die Sanskrittexte als die maßgeblichen heiligen Schriften des Hinduismus dar und legten den Schwerpunkt auf eine exklusive brahmanische Version, in der sie den dominierenden Strang des Hinduismus sahen.<sup>3</sup> Darüber hinaus führte die Kolonialverwaltung Volkszählungen durch, bei denen die einheimische Bevölkerung aufgrund bestimmter Merkmale erfasst und klassifiziert wurde, die die Kolonialbeamten für die wichtigsten Kriterien hielten: Kaste und Religion. Anfangs waren viele Befragte verwirrt, wenn sie ihre Religion nennen sollten, da der Begriff „Hindu“ noch gar nicht so lange existierte, wie der Geograf Sanjoy Chakravorty erklärt: „In den präkolonialen Sanskrittexten wird kein einziges Mal das Wort ‚Hindu‘ verwendet.“<sup>4</sup> Dennoch diente „Hindu“ als Standardkategorie bei der Erfassung der Bevölkerung und wurde zum Sammelbegriff für eine bemerkenswerte Vielfalt an lokalen Traditionen und Praktiken.

Bei der „Entdeckung“ Indiens reduzierte die Kolonialverwaltung die große Mehrheit der Bevölkerung – und ihre Glaubensvorstellungen – auf starre administrative Kategorien, die Kaste und Religion zu dominanten Identi-

---

<sup>3</sup> Vgl. Gajendran Ayyathurai, Indologie, Kasten und Gender: Ein post-brahmanischer Forschungsansatz, in: Südasiens 3/2018, S. 22–24.

<sup>4</sup> Sanjoy Chakravorty, *The Truth About Us: The Politics of Information from Manu to Modi*, Gurugram 2019, S. 77.

tätskriterien bestimmten,<sup>5</sup> obwohl es gar nicht unbedingt darum ging, eine bestimmte Lehre von oben aufzuzwingen. Als Reaktion darauf wurden lokale Gruppen aktiv und stellten die europäische Darstellung des Hinduismus infrage, definierten seine Grundsätze neu oder reformierten diese.<sup>6</sup> Im 19. Jahrhundert entstanden sozioreligiöse Reformbewegungen, die eine Ära der Erneuerung des Hinduismus einläuteten. 1875 wurde der Arya Samaj („Gesellschaft der Edlen“) gegründet, um den Bekehrungsversuchen christlicher Missionare entgegenzuwirken, die hinduistische Praktiken und Glaubensvorstellungen herabsetzten. Doch die Führer des Arya Samaj verteidigten den Hinduismus nicht nur gegen die Angriffe der Missionare, sondern versuchten auch, hinduistische Praktiken wie das hierarchische Kastensystem zu reformieren. Eine weitere Motivation der Hindu-Reformer war ihre Angst vor einem demografischen Wandel. In ihren Augen waren Hindus als Gemeinschaft durch die christliche Missionierung derart bedroht, dass sie im Laufe der Zeit zur Minderheit im eigenen Land werden könnten. Entscheidend war jedoch vor allem, dass Reformbewegungen wie der Arya Samaj Sanskrittexte neu interpretierten (oft auf Grundlage der Arbeit europäischer Indologen) und dabei ein „Goldenes Hindu-Zeitalter“ erfanden. Diese revisionistische Geschichtsdeutung, obwohl ursprünglich dazu gedacht, Hindus mit Stolz zu erfüllen und ihrem Glauben eine ähnlich beeindruckende Historie wie anderen Religionen zu geben, fungierte als treibende Kraft für die frühen Schriften der Hindu-Nationalisten.

Zu Beginn des 20. Jahrhunderts stattete eine neue Generation von Ideologen den Begriff „Hindu“ mit weiteren Bedeutungen aus. Ihnen ging es weniger um die Glaubenslehre, vielmehr definierten sie „Hindus“ als ein Volk, das durch seine gemeinsame Abstammung, seine spirituelle Heimat, Sprache und Geschichte geeint sei.<sup>7</sup> 1923 verfasste Vinayak Damodar Savarkar (1883–1966) die Schrift „Hindutva: Who is a Hindu?“, die zur Grundlage des Hindu-Nationalismus wurde. Um seinen Text als politische Doktrin zu

---

<sup>5</sup> Vgl. Bernard S. Cohn, *Colonialism and its Forms of Knowledge: The British in India*, Princeton 1996; Nicholas B. Dirks, *Castes of Mind: Colonialism and the Making of Modern India*, Princeton 2001.

<sup>6</sup> Der britische Kolonialismus behielt die europäische Unterscheidung zwischen „öffentlichen“ und „privaten“ Bereichen bei. Während Kolonialbeamte aktiv in Wirtschaft und Politik eingriffen – Bereiche, die sie unter staatliche Aufsicht stellten –, betrachteten sie Religion als Privatangelegenheit, in die man sich nicht einmischen sollte. Dadurch lieferte der Kolonialstaat Anreize, sich unter dem Banner der Religion zu organisieren, weil Gruppen deutlich mehr Möglichkeiten und Flexibilität hatten, wenn sie sich als „religiöse Gemeinschaft“ präsentierten.

<sup>7</sup> Vgl. Christophe Jaffrelot, *Modi's India: Hindu Nationalism and the Rise of Ethnic Democracy*, Princeton 2021.

kennzeichnen, verwendete Savarkar den Begriff *Hindutva* („Hindusein“). Der Begriff bringt Religion und nationale Identität so zusammen, dass, wie der Anthropologe Peter Van der Veer argumentiert, „ein Inder ein Hindu ist – eine Gleichung, die wichtige andere indische Religionsgemeinschaften wie Christen und Muslime aus der Nation ausklammert“.<sup>8</sup> Aus dieser Sicht ist Indien eine *HinduRashtra* (Hindu-Nation), also „eine Körperschaft durch, für und aus der die Mehrheit bildende Hindu-Gemeinschaft“.<sup>9</sup> Andere, wie etwa Mahadev Sadashivrao Golwalkar (1906–1973), führten diesen aufkeimenden Nationalismus weiter. In „We, or Our Nationhood Defined“ (1939) nannte Golwalkar die Tschechoslowakei als Beispiel für das Scheitern multinationalen Staaten, während er Deutschland als Vorbild für einen Nationalstaat auf ethnischer Grundlage betrachtete. Hindus wurden nicht nur als Volk mit einheitlicher Abstammung betrachtet, sondern auch als Gruppe, deren Existenz durch „das Andere“ bedroht wurde – das in diesem Fall von religiösen Minderheiten im Land und vor allem von Muslimen verkörpert wurde.

Schon bald entstand auf der ideologischen Grundlage der *Hindutva* eine institutionalisierte Bewegung. 1925 gründete Keshav Baliram Hedgewar, ein Gefolgsmann Savarkars, den Rashtriya Swayamsevak Sangh (RSS, „Nationaler Freiwilligen-Bund“), der, obwohl von Brahmanen der obersten Kaste geführt, den Anspruch erhob, alle Hindus einzuschließen. In den sogenannten *shakhas* (Zweigstellen), die heute in ganz Indien verbreitet sind, trafen sich die Mitglieder – Jugendliche wie Erwachsene – regelmäßig zu sportlichen Übungen und ideologischen Schulungen, um die körperliche Fitness und mentale Stärke zu erlangen, die als notwendig für die „Verteidigung“ der Hindus erachtet wurden. 1927 entwickelte der RSS Ausbildungsprogramme für *pracharakas*, leitende Funktionäre, die durchs Land reisten, um neue RSS-Zweige zu gründen und dessen lokale Präsenz zu erhöhen. In den Folgejahren erweiterte der RSS seine Struktur um eine umfangreiche Palette an Mitgliedsorganisationen, die die Infrastruktur (und die Führungsebene) der hindu-nationalistischen Bewegung bilden.<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup> Peter Van der Veer, *Religious Nationalism: Hindus and Muslims in India*, Berkeley 1994, S. 1.

<sup>9</sup> Milan Vaishnav, *Religious Nationalism and India's Future*, in: ders. (Hrsg.), *The BJP in Power: Indian Democracy and Religious Nationalism*, Washington, D.C. 2019, S. 5–22, hier S. 7.

<sup>10</sup> Vgl. Jaffrelot (Anm. 6), S. 15.

## Auf und Ab bei Wahlen

Auf dem Weg Richtung Unabhängigkeit trafen in Indien zwei unterschiedliche Konzepte von „Nation“ aufeinander. Das eine war die Vorstellung einer säkularen Nation, die von prominenten Figuren im Nationalkongress befürwortet wurde, darunter Mahatma Gandhi (1869–1948) und Jawaharlal Nehru (1889–1964), der erste indische Premierminister. Allerdings entsprach ihr Modell des Säkularismus nicht dem einer liberalen westlichen Demokratie. Anstelle einer völligen Trennung von Religion und Staat versprach der indische Säkularismus eine Gleichstellung der Glaubensrichtungen, was bedeutete, dass die Regierung keine Religion gegenüber den anderen bevorzugen sollte.<sup>11</sup> Anstatt also die Religion aus der Politik zu verbannen, sollte die Regierung eine „prinzipiengeleitete Distanz“ wahren. Dieses Modell des Säkularismus stand im Widerspruch zum Konzept des ethnoreligiösen Nationalismus, das in den Schriften der frühen *Hindutva*-Ideologen entwickelt worden war und vom RSS unterstützt wurde. Der RSS strebte eine Hindu-Nation an und übte scharfe Kritik an sogenannten Pseudo-Säkularisten, die sich auf Kosten der „einheimischen“ Hindu-Mehrheit für religiöse Minderheiten einsetzten.

Anfangs verzichtete die RSS-Führung auf eine Teilnahme an Wahlen. Stattdessen sollte die Gesellschaft von Grund auf durch Organisation an der Basis und engagierte Arbeit vor Ort verändert werden. Der RSS verfolgt bis heute seine Ziele über ein umfangreiches Netzwerk an Verbündeten, zu denen Studierendenorganisationen und Gewerkschaften gehören, Wohlfahrtsverbände für Stammesgemeinschaften und Dalits (die ehemaligen „Unberührbaren“), Gesundheitszentren auf dem Land, Schulen und unzählige andere Organisationen, die die Ideologie des RSS verbreiten und um neue Anhänger werben, oft auch durch die Unterstützung der Ärmsten der Bevölkerung und entsprechende Angebote für sie. Der Vishwa Hindu Parishad (VHP, „Welt-Hindurats“), dessen Führung überwiegend aus pensionierten Beamten besteht, darunter auch ehemalige hochrangige Polizisten, zählt in diesem Netzwerk zu den wichtigsten Akteuren. Er hat die Aufgabe, Hindus im In- und Ausland zu organisieren und ideologisch bei der Stange zu halten.<sup>12</sup> Der RSS und seine Mitgliedsorganisationen sind als Sangh Parivar oder Sangh-Familie bekannt, die heute offiziell 36 Organisationen umfasst, zu der aber inoffiziell noch Dutzende weitere gehören.

---

<sup>11</sup> Vgl. Rajeev Bhargava (Hrsg.), *Secularism and its Critics*, Delhi 1998.

<sup>12</sup> Vgl. Van der Veer (Anm. 7), S. 4.

Trotz seiner anfänglichen Abneigung gegen Wahlen wurde der RSS durch die Ermordung Gandhis schon bald nach der Unabhängigkeit in die Politik hineingezogen. Der Attentäter, ein gewisser Nathuram Godse, war ein Anhänger Savarkars mit Verbindungen zum RSS. Gandhis Tod versetzte das Land in Aufruhr und veranlasste die Regierung unter dem Indischen Nationalkongress (Indian National Congress; INC, auch Kongresspartei genannt), den RSS, der damals von Gowalkar geführt wurde, zu verbieten und 20000 RSS-Mitglieder zu verhaften, wodurch zahllose weitere in den Untergrund getrieben wurden.<sup>13</sup> Als das Verbot 16 Monate später wieder aufgehoben wurde, suchte Gowalkar mit seiner Organisation weiter die Öffentlichkeit und war maßgeblich an der Gründung der Bharatiya Jana Sangh (BJS, „Indische Volksvereinigung“) beteiligt, die eine hindu-nationalistische Alternative zur säkularen Politik des INC bot. Offiziell war die BJS eine separate Organisation, wurde jedoch von beim RSS ausgebildeten Kräften geleitet, die seit Langem bestehende persönliche Verbindungen zur Mutterorganisation unterhielten und ähnliche ideologische Überzeugungen vertraten.

Der Erfolg der BJS bei Wahlen fiel zunächst bescheiden aus. Der INC, der von seinem jahrzehntelangen Kampf für die Unabhängigkeit profitierte, war ein politisches Schwergewicht, das die indische Politik in der ersten Phase nach der Unabhängigkeit dominierte. Darüber hinaus entsprach der Hindu-Nationalismus der BJS nicht der säkular ausgerichteten Politik jener Zeit, weshalb andere Parteien wohlweislich auf Distanz zur BJS gingen. Folglich änderte die BJS in den späten 1960er Jahren ihr Programm, schlug bei besonders polemischen Themen gemäßigte Töne an und erfand sich im Bemühen um eine höhere Akzeptanz praktisch neu. Kurz darauf veränderte sich die politische Situation erheblich. 1975 verhängte der indische Präsident Fakhruddin Ali Ahmed auf Bitte der Premierministerin und Vorsitzenden des INC Indira Gandhi den Notstand, der bis 1977 anhielt. Dadurch wurden praktisch alle demokratischen Vorgänge ausgesetzt, bürgerliche Freiheiten eingeschränkt und die politische Opposition verboten, und die zentrale Regierung erhielt die Vollmacht, am Parlament vorbei per Dekret zu regieren. Gandhis Flirt mit dem Autoritarismus hatte zur Folge, dass ihre Gegner zwar unterdrückt wurden, sich aber gleichzeitig konsolidieren konnten. 1977 tat sich eine bunte Mischung von Parteien quer über das politische Spektrum hinweg – von Hindu-Nationalisten bis zu Sozialisten – zusammen und bildete die Janata Party („Volkspartei“), die bei der Wahl wenige Monate später den INC entthronen konnte.

---

<sup>13</sup> Vgl. Jaffrelot (Anm. 6), S. 18.

Die Janata Party ritt auf einer Welle des Ressentiments gegen den INC zum Sieg, und die BJS schnitt bei den Wahlen besonders gut ab. Doch kaum war das Parteienbündnis an der Macht, zeigten sich erste Risse. Die BJS wurde aufgrund der von ihr wiederbelebten hindu-nationalistischen Grundsätze<sup>14</sup> von ihren Koalitionspartnern ins politische Aus befördert. Der Trend sollte sich in den kommenden Jahren wiederholen: Während die ethnoreligiösen Appelle der BJS bei den Wählern gut ankamen, gefährdete ihr Parteiprogramm die Beziehungen zu anderen Parteien, die jedoch zentral waren, um Macht zu erlangen. Das galt vor allem für die 1980er Jahre, als Koalitionen nach der Schwächung des INC unumgänglich waren und das indische Parteiensystem stark zersplittert war. Dass es der BJS nicht gelang, eine breitere Akzeptanz bei politischen Partnern zu finden und die hindu-nationalistische Agenda politisch umzusetzen, veranlasste die Führung von RSS und BJS schließlich dazu, ihre Strategie zu überarbeiten und einen neuen Ansatz zu verfolgen, bei dem das Sangh-Parivar-Netzwerk genutzt und die Verantwortung auf verschiedene Verbündete verteilt wurde.

## Im Mainstream angekommen

Die 1980er Jahre markierten eine neue Ära für die ethnoreligiöse Politik in Indien. Nachdem führende BJS-Politiker 1980 die Janata Party verlassen mussten, gründeten sie die BJP. Während die Sangh-Parivar-Partner – vor allem der VHP und der RSS – daran arbeiteten, die Hindu-Gesellschaft von der Basis aus zu organisieren und zu konsolidieren, versuchte sich die BJP in der Politik an einem Balanceakt: Sie bemühte sich, ihre Glaubwürdigkeit gegenüber der Sangh Parivar zu wahren und gleichzeitig ein gemäßigtes Programm zu vertreten, das auch potenziellen Koalitionspartnern zusagte. Die Arbeitsteilung ermöglichte es den Sangh-Parivar-Organisationen, die Wählerschaft entlang konfessioneller Linien zu polarisieren, während die BJP „über den Dingen“ stehen und sich zu konventionellen Themen äußern konnte. Dieser Drahtseilakt veranlasste einige politische Beobachter zu der Annahme, die BJP würde sich zügeln und in die Mitte rücken, um möglichst viele Wählerstimmen zu gewinnen. Anfangs wirkte diese Überlegung durchaus einleuchtend, da die BJP die an der Mitte orientierte Politik ihrer Vorgängerpartei wiederbelebte. Doch als sie in den Wahlen schlecht abschnitt und ihr weichgespültes Programm zu Spannungen innerhalb des RSS führte,

---

<sup>14</sup> Zu diesen Prinzipien gehörten unter anderem ein Schlachtverbot für Kühe, Beschränkungen beim Religionswechsel und eine Überarbeitung der Schulbücher im Fach Geschichte.

weil die RSS-Führer dagegen protestierten, dass die BJP für die Wahlen ihre Grundsätze aufgegeben hatte, geriet die BJP unter Druck. Um sie wieder auf Linie zu bringen, warb der RSS in einigen Fällen sogar um Unterstützung für die Opposition.<sup>15</sup>

Während die BJP darum kämpfte, die demokratischen Anforderungen der Politik mit den Ansprüchen ihrer Sangh-Parivar-Mitglieder unter einen Hut zu bringen, arbeitete der VHP aktiv daran, die Hindus als sozialen Block zu organisieren. Seit den frühen 1980er Jahren veranstaltete der VHP sogenannte *yathras* (Pilgerfahrten) durch Indien. Diese „religiösen“ Prozessionen über Zehntausende Kilometer banden heilige Stätten im ganzen Land in eine Art spirituelle Geografie ein. Unterwegs fanden Massenkundgebungen mit starken antimuslimischen Untertönen statt. Doch der VHP organisierte nicht nur Hindus in Indien, sondern expandierte auch in der weltweiten Diaspora und konnte vor allem in Nordamerika und Europa eine internationale Mitgliedschaft und finanzielle Unterstützung für sich gewinnen. 1984 gründete der VHP eine militante Jugendorganisation, die überwiegend aus arbeitslosen jungen Männern bestand, die bei seinen Veranstaltungen für Sicherheit sorgen sollten, aber auch als Schlägertrupps auftraten. Dieser neue Zweig erhielt den Namen Bajrang Dal („Brigade des Hanuman“), benannt nach der Hindu-Gottheit Hanuman aus dem Epos „Ramayana“. Im selben Jahr nahm der VHP die Stadt Ayodhya in seinen Fokus, den angeblichen Geburtsort Rams, des mythischen Hindu-Königs aus dem Epos.

Ayodhya liegt in Uttar Pradesh, dem bevölkerungsreichsten indischen Bundesstaat, dem bei Wahlen auf nationaler Ebene enormes Gewicht zukommt. Anhänger des Hindu-Nationalismus behaupten, dass dort im 16. Jahrhundert ein Ram geweihter Hindu-Tempel stand, der von muslimischen Eroberern zerstört wurde, um eine Moschee zu errichten. Diese Moschee, Babri Masjid, fungiert im hindu-nationalistischen Diskurs als Symbol muslimischer Aggression und als Weckruf für eine politische Konsolidierung zur eigenen Verteidigung. Seit Mitte der 1980er Jahre organisierte die VHP Prozessionen durch weite Teile Indiens, um Spenden für Ziegel zu sammeln, die dann, nachdem sie in einer öffentlichen Zeremonie geweiht wurden, mit dem ausdrücklichen Ziel nach Ayodhya gebracht wurden, an dem umstrittenen Ort einen Hindu-Tempel zu bauen. Der VHP entdeckte Ayodhya in einem günstigen Moment für sich, denn Doordarshan, der öffentlich-rechtliche Fernsehsender Indiens, bereitete in der Zeit gerade die Ausstrahlung der „Ramayana“ als Fernsehspiel vor. Die von der Hindi-Presse als „dharmische Serie“

---

<sup>15</sup> Vgl. Thomas Blom Hansen, *The Saffron Wave: Democracy and Hindu Nationalism in Modern India*, Princeton 1999, S. 158.

bezeichnete Sendung war ein Straßenfeger, der bald Zuschauerrekorde brach und in den ersten Monaten wöchentlich 80 Millionen begeisterte Fans vor den Fernseher lockte.<sup>16</sup>

Die BJP ergriff die Gelegenheit und holte die bekannten Hindu-Epen ins Scheinwerferlicht der Politik. Nach dem Vorbild des VHP führte die BJP ebenfalls *yathras* durch, bei denen ihre Politiker in einem Toyota-Van, den man zu einem Götterwagen umgebaut hatte, kreuz und quer durchs Land reisten. Darüber hinaus griff die Partei auch auf das Führungspersonal des VHP zurück und nominierte bekannte Mitglieder als politische Kandidaten. Gleichzeitig verschärfte sie ihre Rhetorik und übernahm gängige xenophobe Klischees, die Muslime als Außenseiter darstellten, die als „fremde Invasoren“ ins Land gekommen wären und von deren Anwesenheit das staatliche Gemeinwesen „gereinigt“ werden müsse.<sup>17</sup> Diese Hyperpolarisierung der Gesellschaft erreichte 1992 einen Höhepunkt, als sich VHP-Anhänger bewaffnet mit Hämmern, Brecheisen und ähnlichen Werkzeugen in Ayodhya versammelten und die Moschee zerstörten. In ganz Indien kam es zu Unruhen, bei denen etwa 2000 Muslime getötet wurden, woraufhin der regierende INC erneut den RSS und den VHP verbot. Unbeeindruckt drängte die BJP weiter auf den Bau eines Tempels in Ayodhya – ein emotionales Thema, das bei ihren Anhängern Anklang fand und sich bei Wahlen auszahlte.

In den folgenden drei nationalen Wahlen gewann die BJP mehr Sitze im Parlament als jede andere Partei, hatte jedoch Schwierigkeiten, eine Koalitionsregierung zu bilden und ihr Programm in Gesetze zu gießen. 1996 gelang es der BJP nicht, ein Koalitionsbündnis nach der Wahl zu schmieden. 1998 schlug sie in ihrem Programm gemäßigte Töne an und strich besonders umstrittenen Punkte – darunter auch die Forderung nach einem Hindu-Tempel in Ayodhya. Dadurch war eine Koalitionsbildung möglich, die jedoch nur von kurzer Dauer war: Bereits im Folgejahr verließ ein wichtiger Verbündeter die Koalition und brachte sie zu Fall. 1999 konnte die BJP schließlich eine stabile Regierung bilden, doch um den Zusammenhalt der Koalition zu wahren, wurden die Parteiführer angehalten, die hindu-nationalistischen Themen nicht auf die politische Agenda zu setzen. Die ethnoreligiöse Politik der BJP kam zwar bei den Wählern gut an, doch die Partei hatte Mühe, sich im politischen System zu etablieren und ihr Programm mit den Anforderungen einer Koalitionspolitik in Einklang zu bringen. In den folgenden Jahren sank die Zustimmung für die BJP in der nationalen Politik, und sie wurde zu einer

---

<sup>16</sup> Vgl. Arvind Rajagopal, *Politics After Television: Hindu Nationalism and the Reshaping of the Public in India*, Cambridge 2004.

<sup>17</sup> Hansen (Anm. 14), S. 160, S. 166.

festen Größe in der Opposition. Allerdings schnitt sie in einzelnen Staaten immer noch gut ab; zudem konnte sie ihren geografischen Radius erweitern und sich als Partei im politischen Mainstream etablieren. Die Wende für die BJP sollte bei den Parlamentswahlen 2014 eintreten, als sie unter Parteiführer Narendra Modi 31,3 Prozent der Stimmen holte und den INC mit 19,5 Prozent deutlich auf den zweiten Platz verwies.

## Aktuelle Situation

Bisher wurde das Ziel der Hindu-Nationalisten, Indien zu einer *Hindu Rashtra* umzugestalten, trotz ihrer langjährigen Bemühungen vom Parteiensystem im Zaum gehalten. Obwohl die BJP seit Mitte der 1990er Jahre große Wahlerfolge verzeichnete, war sie immer wieder gezwungen, sich zwischen ihrer ethnonationalistischen Agenda und einer Anpassung ihres Programms an ihre politischen Verbündeten zu entscheiden, weil sie nur mit gemäßigten Forderungen Koalitionspartner finden und ein stabiles Regierungsbündnis bilden konnte. Abhängig von den politischen Gegebenheiten schwang die Partei wie ein Pendel zwischen den beiden Enden des Spektrums hin und her und konnte zwar in den Bundesstaaten, in denen sie an der Macht war, ihr Programm vorantreiben, wurde jedoch auf nationaler Ebene eingeehgt. Dieser Sicherungsmechanismus geriet bei den Wahlen 2014 und erneut 2019 unter Druck, als die BJP zweimal hintereinander die absolute Mehrheit der Sitze im indischen Parlament, der Lok Sabha, errungen hatte. Dadurch erhielt die BJP mehr Spielraum, um ihre seit Langem bestehenden Ziele zu verwirklichen. Indien betrat mit dieser Entwicklung Neuland. Ob sich die BJP als Reaktion auf demokratischen Druck tatsächlich gemäßigt oder einfach nur auf den richtigen Moment gewartet hatte, sollte sich schon bald zeigen.

In der ersten Legislaturperiode (2014–2019) setzte die BJP-Regierung einige langjährige hindu-nationalistische Forderungen um. Sie führte Beschränkungen beim Religionswechsel ein, ließ die Schlachtung von Kühen und den Verzehr von Rindfleisch verbieten und setzte Veränderungen im Bildungssystem um – beispielsweise wurden Schulbücher überarbeitet, um hindu-nationalistische Standpunkte aufzunehmen, akademische Lehrbücher, die nicht mit dieser Haltung übereinstimmten, wurden verboten, und die Einstellungsmodalitäten für den Lehrkörper an staatlichen Universitäten wurden angepasst. In ihrer zweiten Legislaturperiode seit 2019 hat die Regierung in wichtige Verfassungsfragen eingegriffen. 2019 wurde Artikel 370 der indischen Verfassung abgeschafft – der dem überwiegend muslimischen Bundesstaat Jammu und Kaschmir einen Sonderstatus eingeräumt hatte –, die unabhängige Verfassung des Bundesstaats wurde kassiert, und er wurde

in zwei separate Unionsterritorien aufgeteilt, die direkt der Zentralregierung unterstehen. Zusätzlich wurde 2019 der Citizenship (Amendment) Act verabschiedet, der eine direkte Verbindung zwischen Staatsbürgerschaft und Religion herstellt und eine vereinfachte Einbürgerung religiös verfolgter Muslime und Juden ausdrücklich ausschließt. Die Reformen haben zu landesweiten Protesten geführt und bestätigen die wachsenden Sorgen in Bezug auf den rechtlichen Status von Muslimen.<sup>18</sup> Häufig werden diese und andere Maßnahmen als Beleg dafür angeführt, dass unter der derzeitigen Regierung demokratische Normen verfallen.

Inmitten der Aufmerksamkeit, die man derzeit der aktuellen Politik und ihrer Analyse widmet, sollte man jedoch nicht vergessen, dass Hindu-Nationalismus kein ausschließlich modernes Phänomen, sondern der aktuelle Höhepunkt eines langfristigen historischen Projekts ist, dessen Wurzeln in eine Zeit weit vor der Einführung der Demokratie zurückreichen. In diesem Beitrag wurden einige dieser Wurzeln und die unterschiedlichen Kontexte betrachtet, in denen sie sich herausbildeten, ob in der Frühzeit des Kolonialismus oder bei aktuellen Wahlen. Der Hindu-Nationalismus ist nicht auf eine einzige Partei beschränkt, sondern beruht auf einer jahrhundertealten Tradition und einem weit verzweigten Netz von Mitgliedsorganisationen, die seine Ansichten propagieren und an der Basis fleißig daran arbeiten, seine Anziehungskraft in Gesellschaft und Politik zu steigern. Das heutige Indien stellt die gängige Annahme infrage, dass in einer Demokratie die radikaleren Akteure im Parteiensystem einen Prozess der Mäßigung durchlaufen und Richtung Mitte gelenkt werden, um den idealtypischen „Durchschnittswähler“ anzusprechen. Die Hindu-Nationalisten haben nach ihrem Regierungsantritt ihr Programm nicht erkennbar abgemildert, auch wenn viele politische Beobachter davon ausgingen. Anstatt Richtung Mitte zu rücken, hat die BJP dank jahrzehntelanger Arbeit an der Basis in Kombination mit starken Wahlergebnissen den ethnoreligiösen Nationalismus salonfähig gemacht und so den Schwerpunkt der nationalen Politik – und der öffentlichen Meinung – nach rechts verlagert. Ob diese Veränderungen bestehen bleiben, wird sich bei den nächsten Parlamentswahlen 2024 zeigen. Bislang hat es den Anschein, als ob die BJP und ihre Verbündeten eine wirksame politische Formel entdeckt hätten.

---

<sup>18</sup> Für eine Analyse des Citizenship (Amendment) Act von 2019 und den Zusammenhang zwischen dem Gesetz und der Einführung eines nationalen Bürgerregisters, das Muslime aus dem indischen Gemeinwesen ausschließen könnte, vgl. Suparna Chaudhry, India's New Law May Leave Millions of Muslims Out of Citizenship, 13.12.2019, Externer Link: <http://www.washingtonpost.com/politics/2019/12/13/indias-new-law-may-leave-millions-muslims-without-citizenship>.

# Das irakische Rechtssystem und seine Einschränkungen für Religionsfreiheit



**William Warda** ist Mitbegründer der Allianz der irakischen Minderheiten, Leiter der Öffentlichkeitsarbeit der Menschenrechtsorganisation Hammurabi und Mitbegründer des Netzwerks des irakischen Forums der Menschenrechtsorganisationen.

Die Bevölkerung des Irak zeichnet sich aus durch religiöse, konfessionelle und kulturelle Vielfalt. In einem solchen Kontext ist die Religionsfreiheit besonders wichtig. Die Ausübung der Glaubensfreiheit ist ein natürliches Recht für jeden Menschen. Der Glaube ist für die Bildung des menschlichen Charakters von wesentlicher Bedeutung. Viele sind sogar bereit, ihr Leben dafür zu opfern. Im Laufe der Geschichte haben zahlreiche Konflikte um den Schutz des Glaubens stattgefunden.

Wenn der Gläubige sicher ist, dass sein Glaube die Wahrheit ist, geschieht dies nur durch die Vernunft und die Führung Gottes und nicht durch Druck und Zwang.

Die Freiheit zu wählen, ist das richtige Umfeld, damit die Wahrheit wachsen kann. Es hat keinen Sinn, wenn Menschen versuchen, die Wahrheit ohne Freiheit zu finden und zu beweisen. Die Glaubensfreiheit gibt jedem Menschen das Recht, sich frei und ohne Zwang oder Gewalt für einen Glauben oder eine Religion zu entscheiden, von der er überzeugt ist.

Die Glaubensfreiheit ist im Irak ein heikles Thema. Aber die Klärung ihrer Bedeutung und die Sensibilisierung für sie kann die Toleranz zwischen Menschen unterschiedlicher religiöser und weltanschaulicher Überzeugungen fördern.

## Religion und Personalausweise

Obwohl der umstrittene Artikel 2 der irakischen Verfassung die Vorherrschaft der Religion der islamischen Mehrheit festschreibt und den Islam zur primären Quelle der Gesetzgebung erklärt, wird in vielen Artikeln der iraki-

schen Verfassung auch die allgemeine Glaubensfreiheit betont.<sup>1</sup> Zudem stellt Artikel 372 des irakischen Strafgesetzbuchs Nr. 111 aus dem Jahr 1969 den Angriff auf den Glauben religiöser Minderheiten oder die Entweihung ihrer Gebäude, Bücher und Symbole unter Strafe. Einige Gesetze stehen jedoch im Widerspruch zu diesen Artikeln. So ist es beispielsweise den Bahais nicht gestattet, ihre Rituale und ihren Glauben zu praktizieren. Dies kommt insbesondere im Gesetz Nr. 105 zum Ausdruck, das in den 1980-er Jahren während der Herrschaft von Saddam Hussein erlassen wurde und bis heute nicht aufgehoben ist.

Das irakische Gesetz über den einheitlichen nationalen Ausweis (Nr. 3 von 2016) wirkt sich ebenfalls negativ auf Nicht-Muslime aus und verstößt gegen die in der Verfassung verankerten Garantien der Glaubensfreiheit und der Gleichheit. So lautet Absatz (1) von Artikel 26: „Ein Nicht-Muslim kann seine Religion in Übereinstimmung mit dem Gesetz wechseln.“ Hingegen ist es für einen Muslim rechtlich nicht zulässig, seine Religion zu wechseln, da dies gemäß Scharia als Apostasie gilt.

In Absatz (2) desselben Artikels heißt es: „Minderjährige Kinder folgen der Religion des Elternteils, der zur islamischen Religion konvertiert.“ Seit Jahren bemühen sich nicht-muslimische Iraker darum, diesen Artikel dahingehend zu ändern, dass „Kinder in ihrer ursprünglichen Religion verbleiben und das Recht haben, ihre Religion nach Erreichen der Volljährigkeit zu wählen“. In seiner jetzigen Fassung bedeutet dieser Artikel nämlich, dass minderjährige Kinder rechtmäßig als Muslime in das Personenstandsregister eingetragen werden, nachdem ein Elternteil zum Islam konvertiert ist, oft ohne das Wissen des Minderjährigen. Dies war und ist ein Problem, unter dem Tausende von christlichen, sabäisch-mandäischen, jesidischen und allgemein nicht-muslimischen Familien leiden. (Die sabäischen Mandäer sind eine kleine monotheistische Glaubensgemeinschaft, die Johannes den Täufer als ihren Hauptpropheten betrachtet.)

---

<sup>1</sup> Artikel 2 garantiert „die vollen religiösen Rechte aller Personen in Bezug auf Glaubensfreiheit und Religionsausübung, wie Christen, Jesiden und Sabäer-Mandäer“. Artikel 14 besagt: „Die Iraker sind vor dem Gesetz gleich, ohne Diskriminierung aufgrund des Geschlechts, der Rasse, der ethnischen Zugehörigkeit, der Nationalität, der Herkunft, der Hautfarbe, der Religion, der Konfession, des Glaubens oder der Meinung.“ Artikel 37: „Der Staat ist dafür verantwortlich, den Einzelnen vor geistigem, politischem und religiösem Zwang zu schützen.“ Artikel 41: „Die Irakerinnen und Iraker sind frei in ihrem Bekenntnis zu ihrem persönlichen Status gemäß ihren Religionen, Sekten, Überzeugungen oder Entscheidungen.“ Und Artikel 42: „Jeder Einzelne hat Gedanken-, Gewissens- und Glaubensfreiheit.“

Die Eintragung eines Minderjährigen als Muslim verstößt zudem gegen die geltenden Gesetze, da er nicht volljährig ist und somit keine Rechtshandlungen vornehmen darf. Das irakische Zivilgesetzbuch legt in Artikel 46 fest, dass die Bürger unter 18 Jahren nicht voll mündig sind. Die Registrierung eines Minderjährigen als Muslim widerspricht selbst der Scharia, wonach es „keinen Zwang in der Religion“ gibt.

## **Personenstandsgesetz auf dem Prüfstand**

Das irakische Personenstandsgesetz (Nr. 188 von 1959) enthält ebenfalls viele Artikel, die religiösen Minderheiten und der Religionsfreiheit schaden. Dieses Gesetz regelt Eheschließungen, Scheidungen, häusliche Angelegenheiten, das Sorgerecht für Kinder und Erbschaftsangelegenheiten. Es schreibt beispielsweise vor, dass irakische Christen ihr Erbe gemäß der islamischen Scharia vererben müssen, obwohl ihr Kirchenrecht in Erbschaftsfragen stark von der Scharia abweicht. Darüber hinaus erlaubt das Personenstandsgesetz einem Muslim, von einem Nicht-Muslim zu erben, während der umgekehrte Fall ausgeschlossen wird.

Das Personenstandsgesetz enthält auch Bestimmungen, die das Recht auf Eheschließung sowohl für Muslime als auch für nicht-muslimische Minderheiten beeinträchtigen. Sie diskriminieren muslimische Frauen und weibliche Angehörige anderer Religionen. Das Gesetz unterscheidet zwischen „himmlischen Religionen“ oder „Religionen des Buches“ – Judentum, Christentum und sabäisches Mandäertum – und „nicht himmlischen Religionen“ wie dem Jesidentum.

Nach den Artikeln 12 und 13 ist jede Ehe zwischen einem Mann und einer Frau, die einer „nichthimmlischen“ Religion angehören, ungültig. In Artikel 17 des Gesetzes heißt es: „Ein muslimischer Mann darf eine Person heiraten, die eine der Religionen des Buches praktiziert, während eine muslimische Frau keinen nicht-muslimischen Mann heiraten darf.“ In Artikel 18 heißt es: „Die Konvertierung eines Ehegatten zum Islam unterliegt den Bestimmungen der Scharia bei der Frage, ob die Ehe aufrechterhalten werden soll, oder ob es zu einer Trennung kommt.“ Das heißt, wenn die Frau zum Islam konvertiert, muss der Mann zwischen Trennung oder Konversion zum Islam wählen, während die Frau, deren Mann zum Islam konvertiert, in ihrer Religion bleiben darf – wenn ihre Religion eine der sogenannten „Religionen des Buches“ ist. Eine jesidische Frau müsste sich zwischen Scheidung und Übertritt zum Islam entscheiden, wenn ihr Mann zum Islam konvertiert.



Mehr als zwei Drittel der Christen im Irak sind seit 2003 aus dem Land geflohen. Die irakische Gesetzgebung behandelt die Christen ungleich, was viele christliche Familien vor große Probleme stellt. (Bild: ©CSI).

In Bezug auf die Scheidung heißt es in Artikel 34 des Personenstandsgesetzes, dass „die Scheidung gemäß der Scharia erfolgen muss“. Artikel 37 erlaubt es dem Ehemann, die Ehe einfach durch mündliche Erklärung zu beenden. Dies steht im Widerspruch zu den Praktiken verschiedener religiöser Gruppen im Irak – die Bahai zum Beispiel räumen dem Ehemann diese Befugnis nicht ein, während die Kakai, eine muslimische Minderheit im Irak, die Scheidung nicht anerkennen. Ebenso legt Artikel 47 fest, wie lange eine geschiedene oder verwitwete Frau warten muss, bevor sie wieder heiraten darf, wobei die verschiedenen religiösen Gruppen im Irak unterschiedliche Ansichten zu dieser Frage haben.

Diese Bestimmungen des Personenstandsgesetzes verstoßen gegen Artikel 14 der irakischen Verfassung, der besagt: „Alle Iraker sind vor dem Gesetz gleich, ohne Diskriminierung aufgrund des Geschlechts, der Rasse, der Nationalität, der Herkunft, der Hautfarbe, der Religion, der Konfession, des Glaubens oder der Überzeugung“. Außerdem verstoßen sie gegen internationale Konventionen, denen der Irak beigetreten ist. Artikel 5 des Internationalen Übereinkommens zur Beseitigung jeder Form von Rassendiskriminierung garantiert jedem „das Recht auf Eheschließung und freie Wahl des Ehepartners“, und Artikel 27 des Internationalen Pakts über bürgerliche und politische Rechte garantiert ethnischen und religiösen Minderheiten das Recht, „sich zu ihren Religionen zu bekennen und sie auszuüben“.

Daher müssen mehrere Gesetzestexte überdacht werden, insbesondere diejenigen, die nicht mit den Bürgerrechten, der Gleichheit, der Glaubensfreiheit und den persönlichen Rechten vereinbar sind und die sich negativ auf Christen, Jesiden und Sabäer-Mandäer auswirken.

Einige sind der Meinung, dass neue Gesetze für die Anhänger der nicht-muslimischen irakischen Religionen als eine Art Sonderbehandlung erforderlich sind. Wir sind jedoch der Meinung, dass die Existenz gesonderter Rechtsvorschriften für Minderheiten ein komplexes Rechtssystem schaffen wird, das auf Kosten einer angemessenen Rechtsprechung und der Gleichbehandlung aller Bürger geht.

## **Bewegung für Veränderung**

Aufgrund der Ungerechtigkeit und Diskriminierung von Nicht-Muslimen im Irak werden Forderungen laut, die Zivil- und Personenstandsgesetze auf der Grundlage des Rechts auf Zivilbürgerschaft und der in der Verfassung garantierten Grundsätze der Gerechtigkeit, Gleichheit und Glaubensfreiheit zu überdenken.

Die Hammurabi Human Rights Organization (HHRO) setzt sich für Religions- und Glaubensfreiheit im Irak ein und hat dafür internationale Auszeichnungen erhalten. Sie hat in diversen Regionen des Irak (z. B. Bagdad, Ninive-Ebene und in Irakisch-Kurdistan) Kampagnen, Konferenzen und Seminare durchgeführt, um die negativen Auswirkungen von Artikel 26 des Nationalen Ausweisgesetzes auf die Präsenz und den Schutz von nicht-muslimischen Minderheiten im Irak zu verdeutlichen. HHRO verlangt, das Problem der Zwangsislamisierung von Minderjährigen zu lösen, nachdem ein Elternteil zum Islam konvertiert ist, und fordert die Abschaffung dieses Artikels oder dessen Änderung, damit minderjährige Kinder bis zu ihrer Volljährigkeit in ihrer ursprünglichen Religion bleiben und erhalten das Recht, später zu konvertieren.

Ebenso fordern die religiösen Minderheiten im Irak eine Änderung des Personenstandsgesetzes Nr. 188 aus dem Jahr 1959, indem ein spezieller Abschnitt für Nicht-Muslime in das geltende Gesetz aufgenommen wird. Dieser Abschnitt würde Bestimmungen für den persönlichen Status von Nicht-Muslimen in den Bereichen Familie, Ehe, Scheidung, Sorgerecht für Kinder, Erbschaft, Testament, Adoption usw. enthalten, nachdem er von muslimischen und nicht-muslimischen Rechtsgelehrten genehmigt wurde.

## Schlussfolgerungen

- Internationale Konventionen und Pakte sind wichtig für die Förderung der Glaubensfreiheit. Doch sie reichen nicht aus, wenn die lokalen Verfassungen und Gesetze nicht an sie angepasst werden. Dies ist mit dem Willen der Staaten verbunden, sie umzusetzen. Der Schutz des Glaubens liegt im Willen des Staates und dessen Verantwortungsträger. Es handelt sich also um eine moralische Verpflichtung, bevor sie gesetzlich verankert ist.
- Die Unterdrückung der Glaubensfreiheit und die Verleugnung des kulturellen Pluralismus verschärfen die Probleme der Staatsführung. Die Nichtanerkennung religiöser Minderheiten auf der gleichen Ebene der Gleichberechtigung und die fehlende Achtung ihrer Privatsphäre und ihrer Subidentität sowie ihre Marginalisierung unter dem Vorwand der Wahrung der nationalen Identität haben das Problem der religiösen Minderheiten in diesen Ländern noch verschärft.
- Die Neutralität und Säkularität des Staates sowie die Nichtdiskriminierung und Gleichberechtigung der Menschen unabhängig von ihrer Religion tragen wesentlich zur Achtung der Menschenrechte und der Glaubensfreiheit bei.
- Die Stärkung des Patriotismus und die Kultur der Akzeptanz anderer, können eine solide Grundlage für die Koexistenz und den Frieden zwischen Gruppen und Völkern schaffen. Dies insbesondere, wenn sie auf der Achtung der Privatsphäre, der Kultur, der Religion und der Zivilisation des anderen beruhen.

## Empfehlungen

Die Erfahrungen zeigen, dass es ein Problem mit religiösen und bürgerlichen Rechten gibt. Es muss gelöst werden, damit es nicht zu einer vollendeten Tatsache für die Gegenwart und die Zukunft wird.

1. Obwohl viele Artikel in der irakischen Verfassung die Glaubensfreiheit betonen, gibt es immer noch Gesetze, die diesen Artikeln und auch den Grundsätzen des islamischen Rechts widersprechen, insbesondere dem Grundsatz „kein Zwang in der Religion“. Diese Gesetze müssen geändert werden.
2. Der irakische Lehrplan sollte so angepasst werden, dass er die religiöse Vielfalt und die Glaubensfreiheit respektiert. Er sollte die Grundprinzipien jeder Religion sowie ihre intellektuellen, philosophischen und spirituellen Ausrichtungen umfassen, anstatt die Schüler auf das Studium ihrer

eigenen Religion zu beschränken. Ziel ist es, dass irakische Kinder und künftige Generationen im Rahmen des offiziellen Lehrplans etwas über alle Religionen des Landes lernen.

3. Das Lehrmaterial sollte Themen über die Gleichheit der Iraker in Bezug auf Religion, Rasse, Geschlecht usw. auf der Grundlage von Artikel 14 der irakischen Verfassung enthalten. Die derzeit verwendeten Lehrmittel weisen offensichtliche Mängel auf. So enthält beispielsweise ein landesweit verwendetes Lehrbuch ausschließlich das Bild einer verschleierte Frau mit der Bildunterschrift „Eine irakische Frau“. Dies suggeriert dem Schüler, dass nur verschleierte Frauen (d. h. muslimische Frauen) Irakerinnen sind. In den Büchern finden sich auch Bilder von Moscheen oder Kirchen, aber keine Bilder von jesidischen Tempeln oder sabäischen religiösen Monumenten. In einem der Lehrpläne ist beispielsweise von Gebetszeiten nur für Muslime die Rede, was den jungen Schülern suggerieren könnte, dass nur Muslime beten. Darüber hinaus enthalten einige Lehrpläne Material, das entfernt werden sollte, weil es andere Religionen oder ethnische Gruppen beleidigen könnte. So enthalten beispielsweise Geschichtsbücher Biografien von arabischen oder kurdischen Führern, die in bestimmten Epochen der Geschichte andere religiöse Gruppen wie Christen oder Jesiden verfolgten.
4. Für die Anpassung der Lehrpläne braucht es Lehrkräfte, die die Religionsfreiheit, den Pluralismus und die Bedeutung des religiösen Dialogs respektieren. Voraussetzung dafür ist eine entsprechende Ausbildung der Lehrkräfte, damit sie diese Grundsätze den Schülern und der neuen Generation vermitteln können. Andernfalls werden alle Bemühungen um eine Reform der Lehrpläne vergeblich sein. Das Bildungsministerium, zivilgesellschaftliche Organisationen und Aktivisten sollten daher solche Workshops für Lehrer durchführen.
5. Um die problematischen Inhalte in den Lehrplänen zu erkennen, sollten diese von Experten und Menschenrechtsaktivisten überprüft werden. Hammurabi hat an der Seite der irakischen Minderheitenallianz Pionierarbeit bei der Überprüfung von Lehrbüchern geleistet. Dies insbesondere in den Fächern Geschichte, Geografie, Arabisch und Literatur. So habe ich beispielsweise in Büchern über die arabische Sprache und Literatur festgestellt, dass nicht-arabische und nicht-muslimische Schriftsteller und Denker gar nicht erwähnt werden. Dies ist ein Mangel im pädagogischen Ansatz. In den Geographielehrbüchern fehlen zum Beispiel die demografische Verteilung der Minderheiten, die Besonderheiten ihrer Regionen und ihre Rolle bei der Unterstützung der nationalen Wirtschaft.

6. Wir halten es für wichtig, dass zivilgesellschaftliche Organisationen – insbesondere solche, die sich mit den Menschenrechten befassen – die besonderen Herausforderungen und Hindernisse bei der Förderung der Glaubensfreiheit im Irak in ihren Sonderberichten aufführen. Diese sollen im Rahmen der von der UNO für die Menschenrechte genehmigten Mechanismen – wie die allgemeinen regelmäßigen Überprüfungen, die Sonderberichtersteller und andere – vorgelegt werden, um so Druck auszuüben und die irakische Regierung zur Einhaltung der internationalen Menschenrechtsnormen anzuhalten.
7. Organisationen der Zivilgesellschaft sollten Kampagnen zur Förderung der Glaubensfreiheit durchführen. Zielgruppe sind Entscheidungsträger und Institutionen, die sich mit dem Thema befassen, wie etwa das Repräsentantenhaus, der Lehrplanausschuss im Bildungsministerium, der Bildungsausschuss im Parlament, Berater des Bildungsministers, einschlägige Berater und Experten im Repräsentantenhaus und Berater des Premierministers. An diesen Kampagnen sollten Vertreter verschiedener religiöser Gruppen wie Christen, Jesiden, Sabäer-Mandäer, Bahai und andere teilnehmen. Die Forderung, Verfassungs- und Gesetzesartikel sowie Lehrpläne zu ändern, welche die Religionsfreiheit beeinträchtigen, gilt für alle Beteiligten.
8. Es gibt immer noch Minderheiten im Irak, die nicht offiziell anerkannt sind, wie z.B. die Bahai, und es gibt ungerechte Gesetze gegen sie, die abgeschafft werden müssen.
9. Die internationale Gemeinschaft sollte die irakische Regierung dazu drängen, Gesetzesreformen durchzuführen, welche die Glaubensfreiheit betreffen. Zudem gilt es, die Lehrpläne der Schulen so zu reformieren, dass Demokratie, gesellschaftlicher Zusammenhalt und ziviler Frieden gefördert werden. Die internationale Gemeinschaft kann dies durch regelmäßige Überprüfungen der vertraglichen und nicht-vertraglichen Mechanismen tun, die von den Vereinten Nationen zur Verbesserung der Menschenrechte in den Ländern angenommen wurden. Dementsprechend ist es notwendig, Empfehlungen und Beobachtungen an die Republik Irak zu richten, um ihre Gesetze zu reformieren, die Lehrpläne zu verbessern und die Achtung des religiösen und kulturellen Pluralismus im Land zu stärken.

# Systematische Verfolgung der Bahá'í im Iran und Jemen



**Jascha Noltenius** leitet seit 2019 das Büro für Außenbeziehungen der Bahá'í-Gemeinde in Deutschland K.d.ö.R. und ist ihr Sprecher in Menschenrechtsfragen gegenüber Politik, Nichtregierungsorganisationen und Medien. Er vertritt die deutsche Bahá'í-Gemeinde im Forum Menschenrechte, im Trägerverein des Deutschen Instituts für Menschenrechte und in der Stiftung der internationalen Wochen gegen Rassismus sowie in diversen Gesprächsrunden des Auswärtigen

Amtes und des Bundesministeriums für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung. Er ist Jurist und war als Rechtsreferendar u.a. im Menschenrechtszentrum der Universität Potsdam, dem European Centre for Constitutional and Human Rights sowie dem Deutschen Institut für Menschenrechte tätig.

Seit der Islamischen Revolution von 1979 sind die Bahá'í in der Islamischen Republik Iran das Ziel einer staatlich-klerikal betriebenen systematischen Verfolgung mit über 200 Hinrichtungen und zahlreichen Fällen von Inhaftierung und Folter direkt nach der Revolution. Die Wurzel dieser Unterdrückung ist, dass die 1844 gestiftete Bahá'í-Religion nachislamisch ist und damit als Häresie eingestuft wird. Die Systematik der Verfolgung in der Islamischen Republik Iran wurde 1991 in einem vom damaligen Sekretär des Obersten Kulturrats, Muhammad Golpaygani, ausgefertigten und vom Obersten Führer Khamenei unterzeichneten Memorandum zur „Bahá'í-Frage“ (Golpaygani-Memorandum) dokumentiert, das bis heute die Grundlage der systematischen Verletzung bürgerlich-politischer, wirtschaftlicher, sozialer und kultureller Menschenrechte ist.

Eine ähnliche Verwaltungsvorschrift der Stadt Sari fordert von den örtlichen Behörden, dass sie „ihre Aktivitäten überwachen“ und Maßnahmen ergreifen, „Bahá'í-Schüler zu identifizieren“, um sie „zum Islam zu führen“. Im Gegensatz zu den Anhängern der „anerkannten Religionen“, die in Artikel 13 der iranischen Verfassung abschließend aufgezählt sind, können Bahá'í keine verfassungsmäßigen Rechte in Anspruch nehmen. Zu den Verfolgungsmaßnahmen gehören Verhaftungen, Gerichtsverfahren, Gefängnisstrafen und Vorladungen, Hausdurchsuchungen, Beschlagnahmung von Eigentum,



Die zehn politischen Gefangenen, die die Erklärung zu den zehn hingerichteten Bahá'í-Frauen abgaben: Friedensnobelpreisträgerin Narges Mohammadi, Mahboubeh Rezayi, Hasti Amiri, Samaneh Asghari, Nahid Taghavi, Sakineh Parvaneh, Maryam Yahyaei, Anisha Assadollahi, Sepideh Gholian und Golrokh Iraee.

Zerstörung von Friedhöfen und Verweigerung von Beerdigungen, Schließung von Geschäften sowie Verweigerung des Zugangs zu Bildung. Seit 2021 haben diese Maßnahme jährlich um etwa 50 Prozent zugenommen.

In den letzten Monaten wurden Dutzende Bahá'í-Frauen im Iran vor Gericht gestellt, wo ihnen unbegründete Anklagen und langjährige Haftstrafen drohen, die sie von ihren Familien trennen und sie der Härte und Brutalität des iranischen Justizsystems aussetzen. 72 der 93 Bahá'í, die im März und April 2024 vor Gericht oder ins Gefängnis gebracht wurden – mehr als drei Viertel – waren Frauen. Die Bahá'í-Gemeinde hat seit dem frauenrechtlichen Aufstand von 2022 einen Anstieg der Angriffe auf Frauen zu verzeichnen. Eine beträchtliche Anzahl von Bahá'í, vor allem Frauen, wurde in den Monaten nach den Protesten verhaftet, wobei einige von ihnen ohne ordnungsgemäßes Verfahren festgehalten werden und ihr Aufenthaltsort unbekannt ist.

Die weltweite Bahá'í-Gemeinde behandelt diese intersektionale Verfolgung von Bahá'í-Frauen in der Menschenrechtskampagne #OurStoryIsOne. Diese Kampagne begann am 18. Juni 2023, dem 40. Jahrestag der Hinrichtung



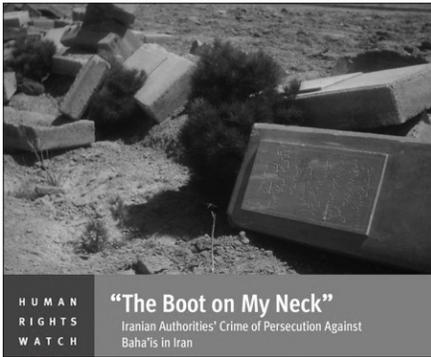
Die zehn Bahá'í-Frauen, die am 18. Juni 1983 wegen ihres Glaubens in Iran hingerichtet wurden: Mona Mahmoudnejad, Roya Eshraghi, Simin Saberi, Shahin (Shirin) Dalvand, Akhtar Sabet, Mahshid Niroumand, Zarrin Moghimi-Abyaneh, Tahereh Arjomandi Siyavashi, Nosrat Ghufrani Yaldaie und Ezzat-Janami Eshraghi.

von zehn Bahá'í-Frauen in der Stadt Schiras. Die Friedensnobelpreisträgerin Nargess Mohammadi und neun weitere politische Gefangene, einschließlich der Deutsch-Iranerin Nahid Taghavi, würdigten diese Frauen jüngst in einer öffentlichen Erklärung: „Nach Jahren der Gefangenschaft und des Zusammenlebens mit Bahá'í-Frauen, die den Druck und die Entbehrungen miterlebt haben, die ihnen und ihren Familien aufgrund ihres andersartigen Glaubens auferlegt wurden, und nachdem wir ihre Geschichten damals wie heute gehört und sie mit dem verglichen haben, was Dissidenten stets auferlegt wird, erkennen wir, dass „unsere Geschichte in der Tat eine ist“.

Angesichts der gezielten Verfolgung von Frauen im Iran und der fehlenden Gleichberechtigung der Geschlechter stellt dieser dramatische Anstieg der Verfolgung von Bahá'í-Frauen eine besorgniserregende Eskalation dar, die eine Gruppe von Menschen intersektional betrifft: als Frauen und als Bahá'í, der größten nicht-muslimischen religiösen Minderheit im Iran, die seit der Islamischen Revolution von 1979 systematisch verfolgt wird.

Im Oktober 2023 wurden 10 Frauen aus Isfahan, die meisten in ihren Zwanzigern und Dreißigern, verhaftet. Im selben Monat wurden 26 Bahá'í, darunter 16 Frauen, zu insgesamt 126 Jahren Gefängnis verurteilt, was ein Zeichen dafür ist, dass Frauen in der gesamten Bahá'í-Gemeinde immer wieder ins Visier genommen werden.

Im November 2023 wurden sechs weitere Bahá'í-Frauen aus Isfahan einen Monat lang unter harten Bedingungen in der Quarantänestation des Gefängnisses Dolat Abad inhaftiert. Die absichtliche Verzögerung ihrer medi-



(li.) Im April 2024 veröffentlichte Human Rights Watch einen bahnbrechenden neuen Bericht, der Schlagzeilen machte. (re.) Während des Angriffs, von dem Videos und Fotos im Internet veröffentlicht wurden, rollte ein großer Bagger über die Reispflanzen und zerstörte sie, dann fuhr er zum Fluss, wo er den Wasserkanal zu den Reisfeldern platt machte. Im Hintergrund sind Beamte in Militäruniformen zu sehen. Dutzende von Dorfbewohnern – darunter eine gekrümmte, ältere Frau mit einem Stock – scheinen die Beamten anzuflehen, ihre zerstörerische Arbeit einzustellen.

zinischen Versorgung, der eingeschränkte Zugang zu warmem Wasser und die Verweigerung von Informationen über die Gründe für ihre Verhaftung oder die gegen sie erhobenen Anschuldigungen zeigen die alarmierende Eskalation der brutalen neuen Taktik der iranischen Regierung gegen die Bahá'í-Gemeinde.

Agenten des Geheimdienstministeriums haben außerdem eine gezielte Kampagne der Nötigung und Einschüchterung der Nachbarn einiger Bahá'í durchgeführt, um die inhaftierten Bahá'í-Frauen zu zwangsweisen Aussagen zu bewegen. Zu Beginn dieses Jahres übergab die BIC einen Bericht an die Untersuchungskommission der Vereinten Nationen, die mit der Untersuchung der Menschenrechtsverletzungen im Iran seit September 2022 beauftragt ist, in welchem sie die Auswirkungen dieser Ereignisse auf die Bahá'í-Gemeinde im Iran, insbesondere auf die Bahá'í-Frauen, detailliert darlegte.

Im April 2024 veröffentlichte Human Rights Watch einen bahnbrechenden neuen Bericht, der Schlagzeilen machte, weil er zum ersten Mal juristisch feststellte, dass die Behandlung der Bahá'í durch die iranische Regierung dem „Verbrechen gegen die Menschlichkeit“ der Verfolgung gleichkommt. Der Bericht empfahl unter anderem, dass die UN-Untersuchungsmission einen Teil ihrer laufenden Untersuchungen auf „die Zunahme der Verfolgung von Bahá'í-Frauen“ konzentrieren sollte.

Im Mai 2024 planierten iranische Regierungsbeamte in dem Dorf Ahmadabad in der Provinz Mazandaran zahlreiche Reisfelder, die Bahá'í gehören, mit Bulldozern und zerstörten dabei Ernten und Bewässerungsanlagen. Die Bahá'í-Anwohner dieses ländlichen Gebietes besitzen und bewirtschaften diese Felder seit Generationen. Die mutwillige und grausame Zerstörung ist nur das jüngste Beispiel für die Politik der iranischen Regierung, Häuser und Bauernhöfe, die den Bahá'í gehören, zu beschlagnahmen und zu zerstören.

## Export der Verfolgung in den Jemen

Eine Besonderheit der Verfolgung der Bahá'í durch die Islamische Republik Iran ist, dass sie nicht an den Staatsgrenzen endet. Durch die Einflussnahme auf die Huthi-Milizen, die seit 2014 die Macht über die nördlichen Gebiete des Jemen, einschließlich der Hauptstadt Sanaa übernommen haben, sind die Bahá'í auch dort einer systematischen Verfolgung ausgesetzt. Grundlage dafür ist das zuvor genannte iranische Regierungsdokument zur sog. Bahá'í-Frage aus dem Jahr 1991, das besagt: „Es muss ein Plan entwickelt werden, um ihre [Bahá'í] kulturellen Wurzeln außerhalb des Landes anzugreifen und zu zerstören.“

Die Verfolgung folgt demselben Muster wie im Iran. Die von Huthi-Führer Abdul-Malik al-Huthi medial übertragenen Hassreden sind mit denen des Obersten Führers Khamenei vergleichbar. Die Inhaftierungen und Willkürurteile werden ebenfalls mit Spionage für Israel oder Apostasie begründet und sind Ausdruck tiefgreifender religiöser Vorurteile.

Die Geschichte der jemenitischen Bahá'í-Gemeinde geht zurück auf die Anfänge des Bahá'í-Glaubens in der Mitte des 19. Jahrhunderts. In den vergangenen Jahren initiierte die jemenitische Bahá'í-Gemeinde (geschätzt auf einige Tausend Mitglieder) verschiedene soziale und kulturelle Hilfsprogramme zugunsten notleidender Bevölkerungsgruppen. Die Bahá'í entwickelten zunächst gute Beziehungen zu Behörden und gesellschaftlichen Gruppen, die sich jedoch seit der Machtübernahme der Huthis im Nordjemen in zunehmenden Druck auf die Bahá'í-Gemeinde wandelten. Eine erste Verhaftungswelle von Bahá'í ereignete sich im August 2016, eine weitere im April 2017. Im Oktober 2017 kam es zu Schauprozessen vor einem Sondergericht der Huthis in Sanaa. Einer dieser Prozesse endete im Januar 2018 mit der Verhängung einer Todesstrafe einzig aus religiösen Gründen gegen Hamed bin Haydara.

Am 31. Juli 2020 wurde Hamed bin Haydara sowie die weiteren fünf inhaftierten Bahá'í auf internationalen Druck hin aus ihrer Willkürhaft entlassen und ins Ausland deportiert. Dennoch werden diese fünf und 19 weitere Bahá'í weiterhin einzig aufgrund ihres Glaubens vor dem Huthi-Sondergericht in Sanaa angeklagt.

Am 25. Mai 2023 stürmte bewaffnete Huthis in Sanaa eine friedliche Versammlung der nationalen Bahá'í-Gemeinde. Sie nahmen mindestens 17 Personen, darunter fünf Frauen, fest und ließen sie gewaltsam verschwinden. Die Razzia ist für die massiv verfolgte jemenitische Bahá'í-Gemeinde ein weiterer existenzbedrohlicher Schlag. Ein Video des Übergriffs wurde von Bahá'í gefilmt, die über Zoom an der Versammlung teilnahmen.

Auf internationalen Druck hin wurden mittlerweile 13 der 17 Personen freigelassen, stehen aber weiterhin unter Beobachtung und sind in ihrer Bewegungsfreiheit eingeschränkt. Noch immer werden also vier Bahá'í von den Huthis rechtsgrundlos und seit nunmehr 14 Monaten gefangen gehalten (Stand: 08. August 2024, Anmerkung der Redaktion). Die Namen dieser Personen sind Abdul Elah Al-Boni, Muhammad Al-Dubai, Ibrahim Juail, Abdullah Al-Olofi und Hassan Thabet Al-Zakari. Jeder von ihnen wurde erfolglos unter Druck gesetzt, seinem Bahá'í-Glauben abzuschwören. Sie mussten „Umerziehungsprogramme“ über sich ergehen lassen, mit denen sie mit der Ideologie der Huthis indoktriniert werden sollten, was nach internationalem Recht eindeutig einer erniedrigenden Behandlung und Nötigung gleichkommt. Die Verhaftung erfolgte, als sich eine Gruppe von Bahá'í in einem Wohnhaus versammelte, um das nationale Leitungsgremium der Gemeinde zu wählen. Denn die Bahá'í haben keinen Klerus und bilden auf örtlicher und nationaler Ebene jährlich Räte, die sich um die geistigen und materiellen Bedürfnisse ihrer Gemeinden kümmern. Diese Maßnahme ist ein weiterer klarer Verstoß gegen die Religions- und Weltanschauungsfreiheit und das in den internationalen Pakten verankerte Recht, sich zu versammeln und religiöse und gemeinschaftliche Angelegenheiten zu regeln.

Die Huthi-Behörden sind völkerrechtlich verpflichtet, allen Menschen auf ihrem Territorium die grundlegenden Menschenrechte zu gewährleisten. Nichtstaatliche Akteure, einschließlich bewaffneter Gruppen, die Regierungsfunktionen ausüben und ein Territorium kontrollieren, sind verpflichtet, die Menschenrechtsnormen zu achten, wenn ihr Verhalten die Menschenrechte der von ihnen kontrollierten Personen beeinträchtigt. Insbesondere müssen die Huthis das Recht auf Religionsfreiheit aus Artikel 18 der Allgemeinen Menschenrechtserklärung der Vereinten Nationen sowie des UN-Zivilpakts, den Jemen im Jahr 1987 ratifiziert hat, achten und schützen.

Dieselben völkerrechtlichen Pflichten gelten für die iranischen Behörden, da der Iran sowohl den UN-Zivilpakt als auch den ebenfalls völkerrechtsverbindlichen UN-Sozialpakt ratifiziert hat. Zu den Rechten, die der Iran gegenüber den Bahá'í-Bürgern verletzt zählen das Recht auf Nicht-Diskriminierung, die Freiheit von Folter und erniedrigender Behandlung, der Schutz vor willkürlicher Inhaftierung, das Recht auf ein faires Verfahren, der Schutz vor Anstiftung zum Hass, die Versammlungsfreiheit, das Recht auf Arbeit und Bildung sowie das Recht auf Religions- und Weltanschauungsfreiheit, einschließlich des Rechtes seinen Glauben zu wechseln.



