herausgegeben von
Thomas Schirrmacher, Martin Warnecke und Uwe Heimowski

Jahrbuch Religionsfreiheit 2021

INTERNATIONALE GESELLSCHAFT FÜR MENSCHENRECHTE IGFM
International Institute for Religious Freedom IIRF
Arbeitskreis Religionsfreiheit – Menschenrechte – Verfolgte Christen
Die Evangelische Allianz in Deutschland

Die Jahrbücher Religionsfreiheit 2015 bis 2020 stehen online unter URL: http://yearbooks.iirf.eu 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 2021

Muslimische Rohingya, die nach Malaysia flüchten konnten, demonstrieren gegen den Genozid der Regierung in Myanmar und buddhistischer Extremisten. Aufgrund der Verfolgung leben mit rund 1 Million mehr Rohingya in erbärmlichen Flüchtlingscamps in Bangladesch und anderen Nachbarländern als in Myanmar selbst, wo wenigstens 100.000 in Massenlagern gefangengehalten werden. Anfang 2020 verurteilte der Internationale Gerichtshof (IGH) Myanmar wegen den Massenmorden an den Rohingya. Wegen des Genozids stoppte Deutschland im Februar 2020 seine Entwicklungshilfe für Myanmar. Die Gelder fließen seitdem stattdessen in die Versorgung der Rohingya-Flüchtlinge in Bangladesch. Im selben Jahr begann der Internationale Strafgerichtshof (ICC) und der IGH den Völkermord-Fall Rohingya zu eröffnen. Foto: european pressphoto agency (www.epa.eu).

Studien zur Religionsfreiheit
Studies in Religious Freedom

Band 38
Thomas Schirrmacher, Uwe Heimowski
und Martin Warnecke (Hg.)
Jahrbuch Religionsfreiheit 2021

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 2021

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 Schirrmacher,
Uwe Heimowski 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.

© 2021 bei den Verfassern der Beiträge und VKW
ISBN 978-3-86269-227-9
ISSN 1618-7865

Die Herausgeber sind zu erreichen über:
Martin Warnecke: martin.warnecke.ts@iirf.eu

Titelbild:
Foto: european pressphoto agency (www.epa.eu)

Druck: CPI, Leck

Umschlaggestaltung:
HCB Verlagsservice Beese, Friedensallee 76, 22765 Hamburg
www.rvbeese.de / info@rvbeese.de

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

INHALT

GELEITWORTE

Markus Grübel

Religionsfreiheit kann Bildung für eine nachhaltige Entwicklung fördern 13

Uwe Heimowski

Schlafschaf, Wutbürger oder etwas dazwischen? Wie Christen (nicht nur) in Krisen zur staatlichen Ordnung stehen sollen 21

AUS POLITIK UND PARLAMENTEN

EGMR

Religionsfreiheit 24

Heiner Bielefeldt

Schriftliche Stellungnahme von Prof. Dr. Dr. h.c. Heiner Bielefeldt zum Fragenkatalog der Anhörung zum zweiten Bericht der Bundesregierung zur weltweiten Lage der Religionsfreiheit (14. April 2021) 38

Mouhanad Khorchide

Betr.: Öffentliche Anhörung zum Zweiten Bericht der Bundesregierung zur weltweiten Lage der Religionsfreiheit (Berichtszeitraum 2018–2019) BT-Drs. 19/23820 (14. April 2021) 50

Thomas Schirrmacher

Gemeinsamer Fragenkatalog für die öffentliche Anhörung des Ausschusses für Menschenrechte und humanitäre Hilfe des Deutschen Bundestages am 14.4.2021 zum zweiten Bericht der Bundesregierung zur weltweiten Lage der Religionsfreiheit 58

Deutscher Bundestag

Deutscher Bundestag: Beschlussempfehlung und Bericht zum zweiten Bericht der Bundesregierung zur weltweiten Lage der Religionsfreiheit 91

Evangelische Volkspartei der Schweiz (EVP) / Parti Evangélique Suisse (EPV)

Charta der Religionsgemeinschaften 100

MENSCHENRECHTE ALLGEMEIN

Heiner Bielefeldt

Die subversive Kraft des Zuhörens 108

THEMATISCHE BEITRÄGE

Julia Bernstein und Volker Beck

Jüdische Perspektiven auf das religionssensible Schulsystem 116

Monika Schwarz-Friesel

Antisemitismus 2.0 und die Netzkultur des Hasses 146

Christine Schirrmacher

Stimmen zeitgenössischer islamischer Gelehrter zu Religionsfreiheit und Frauenrechten 160

Lale Akgün

Islam und Säkularität 178

Esther Schirrmacher

Die Bedeutung des islamischen Gelehrten Muḥammad Nāṣir ad-Dīn al-Albānī (1914–1999) für den heutigen Salafismus 193

Gerhard Arnold

Terroranschläge auf Kirchen und Moscheen – unterschiedliche Reaktionen in der islamischen Welt 202

Thomas Schirrmacher

Migration: Wie kann Integration gelingen? 230

Moritz Maier

Gesetz zum Schutz vor Konversionsbehandlungen 243

Jascha Noltenius

Der Glaube an Menschenrechte und das Menschenrecht auf Glaubensfreiheit: 265

Wikipedia

Wikipedia: „Verfolgung der Bahai“ 286

LÄNDERBERICHTE

Yonas Dembele

Afrika: Verortung des militanten Islam – Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft 297

Tessa Hofmann

Arzach/Karabach, Armenien und Aserbaidschan 338

Dirk Auer

Genozid von Srebrenica 358

Dejan Aždajić

Die in Europa einheimischen Muslime von Bosnien und Herzegowina: Eine Jahrhunderte alte autochthone islamische Tradition im Herzen Europas 366

Zora Hesová

„Islamische Tradition“: Fragen an das bosnische Modell 385

Ulrich Delius

Religionsfreiheit: Die menschenrechtliche Lage religiöser Minderheiten in China 400

Friedmann Eißler

Coronakrise: Glockenläuten und Gebetsruf in Deutschland 423

Kai M. Funkschmidt

Antisemitische Straftaten in Deutschland 428

Michaela Koller und Walter Flick

„Gottesrecht“ gegen Andersgläubige: Blasphemiegesetze in Pakistan 441

Gerhard Arnold

Die Toleranzpolitik der Vereinigten Arabischen Emirate und islamischer Organisationen und die Christen im Land – 2019 bis 2021 450

AUS DER PRESSEARBEIT DES IIRF

IIRF eröffnet in Zusammenarbeit mit der Trinity Western University ein neues nordamerikanisches Büro in Vancouver 539; Dr. Dennis Petri zum internationalen Direktor des Internationalen Instituts für Religionsfreiheit ernannt 541; Thomas und Christine Schirrmacher treffen Norng Chan Phal, Überlebender von S-21 544; Direktor des Nachhaltigkeitszentrums der WEA offi-

ziell zum Mitglied des multireligiösen Beirates der UN ernannt 547; Christine Schirrmacher zur 2. Vorsitzenden des wissenschaftlichen Beirats der bpb gewählt 548; Schirrmacher ermutigt Premierminister von Papua Neuguinea zum Kampf gegen Korruption und zum Schutz des Regenwaldes 550; Humanistan: „... geprägt von dem tiefen Wunsch nach Menschlichkeit ...“ 552; WEA im Vatikan 554; Radikal-islamische Gewaltausbrüche in Nord-Mosambik, Hunderte Tote 556; Gambia: Interreligiöser Dialog zeigt Wirkung gegen extremistische Tendenzen 558; Bonner Professorin in Unabhängiges Expertengremium zur Muslimfeindlichkeit (UEM) berufen 567; Globale evangelikale und muslimische Organisationen rufen bedeutendes Gemeinschaftsprojekt zur Religionsfreiheit ins Leben 570.

Religionsfreiheit kann Bildung für eine nachhaltige Entwicklung fördern

Markus Grübel ist ausgebildeter Notar und seit 2002 direkt gewählter Abgeordneter des Wahlkreises Esslingen. Im April 2018 wurde er zum ersten Beauftragten der Bundesregierung für weltweite Religionsfreiheit berufen. Er ist ordentliches Mitglied im Bundestagsausschuss für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung. Von 2013–2018 war er Parlamentarischer Staatssekretär bei der Bundesministerin der Verteidigung. Der Katholik war unter anderem Vorsitzender der unabhängigen Kommission sexueller Missbrauch der Diözese Rottenburg-Stuttgart und Missbrauchsbeauftragter für die katholische Militärseelsorge.

In diesem Jahrbuch möchte ich ein Thema aufgreifen, das zu den wichtigen Akzenten gehört, die wir mit dem 2. Bericht der Bundesregierung zur Lage der weltweiten Religionsfreiheit setzen konnten: Die Religionsfreiheit in staatlichen Bildungssektoren. Darüber hinaus enthält dieser Bericht weitere Baustellen, die es derzeit im Einsatz für die weltweite Religionsfreiheit gibt. Es geht beispielsweise um Blasphemie- und Anti-Konversionsgesetze, die faktisch in Paragraphen gegossene Menschenrechtsverletzungen darstellen sowie um die Verfolgung von Christen und vielen anderen Gläubigen weltweit. Der Bericht spricht Klartext zu der Lage in Ländern wie China, Myanmar, Nigeria und anderen. All das muss in diesem Kreis nicht wiederholt werden. Persönlich freue ich mich über die positive Aufnahme in Politik und Zivilgesellschaft, die der 2. Bericht der Bundesregierung gefunden hat mit seinem Länder- und Sektorthemen verbindenden Ansatz.

Potentialansatz der Bundesregierung

Wichtig ist mir, dass die Bundesregierung sich mit diesem Bericht erstmals zu dem sogenannten „Potentialansatz“ bekannt hat, der seit einigen Jahren in der Arbeit des Bundesentwicklungsministeriums seinen Platz gefunden hat und der auch mit einem eigenen Referat „Religion und Außenpolitik“ im Aus-

wärtigen Amt eine Rolle spielt. Diese neu konzipierte Zusammenarbeit mit Religionsvertretern und -vertreterinnen zielt auf den Beitrag der Religionen zum Gelingen des Zusammenlebens in unseren Gesellschaften. Es geht also darum, die politische Bedeutung von Religion und die dafür notwendige Religionsfreiheit neu zu würdigen. Das gilt einerseits für die negativen Seiten, wenn Religionen von Regierungen und in Gesellschaften als Machtinstrument oder Brandbeschleuniger missbraucht werden. Die Beispiele dafür sind Legion. Das gilt aber nicht weniger für die positiven Potentiale, wenn es um den Beitrag der Religionen zur Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung geht. Wir entdecken neu, wie bedeutsam für Gesellschaften weltweit Religionen sind. Und dabei denke ich nicht nur an die Opium-These von Karl Marx einerseits oder die bekanntlich ganz anders gelagerten Thesen von Max Weber zur Ethik des Protestantismus andererseits. Ich denke an die Versöhnungsarbeit interreligiöser Räte, an Friedensinitiativen und den Einsatz des Papstes oder des ökumenischen Patriarchen für die Schöpfungsverantwortung aber auch an viele mir kommunalpolitisch vertraute und religiös inspirierte Initiativen. Heute wird immer mehr erkannt, dass die uns so vertraute Kategorie der Säkularisierung auch problematisch und ungenügend ist. Sobald sie dann eurozentrisch verabsolutiert wird als ein angeblich universaler Prozess der fortschreitenden individuellen und sozialen Entwicklung vom „Glauben“ zum „Unglauben“ und von „traditioneller Religion“ zu „moderner Säkularität“, ist sie in globaler Hinsicht sogar irreführend. Diesem Gedanken der gesellschaftlich wichtigen Rolle von Religionen weltweit müssen wir uns politisch und menschenrechtlich heute neu stellen.

Religionsfreiheit, Bildung und nachhaltige Entwicklung

Zwei Facetten des Potentialansatzes geraten aus Sicht der weltweiten Religionsfreiheit dabei in den Fokus: Die institutionellen staatlichen Konstellationen religiöser Bildung sowie der Beitrag der Religionen selber zu einer in jeder Hinsicht nachhaltigen Entwicklung. Unbezweifelbar ist: Für eine nachhaltige Entwicklung im Sinne der Agenda 2030 ebenso wie für ein friedliches Zusammenleben kommt dem Menschenrecht auf Bildung sowie auf Religions- und Weltanschauungsfreiheit eine Schlüsselfunktion zu. Bildung hat schließlich auch die Aufgabe, Pluralität, Respekt und Toleranz zu fördern und so zur Stärkung von Religions- und Weltanschauungsfreiheit beizutragen. Soweit die Theorie. Zugleich müssen wir uns im Einsatz für die Religionsfreiheit auch der Tatsache stellen, dass weltweit Bildungssysteme das Menschenrecht auf Religions- und Weltanschauungsfreiheit einschränken und das friedliche Zusammenleben von Gesellschaften stören. Vor diesem Hintergrund hat

der 2. Bericht der Bundesregierung zur weltweiten Lage der Religionsfreiheit die staatliche Bildungssysteme zu einem seiner drei Schwerpunktthemen gemacht. Der Bericht zeigt, dass sich Chancen und Herausforderungen der Religionsfreiheit in staatlichen Bildungssystemen an zwei naheliegenden Fragen entscheiden. Erstens: Inwieweit haben alle religiösen und weltanschaulichen Gruppen Zugang zu staatlichen Bildungsangeboten? Zweitens: Welche Bildungsinhalte werden in den Schulen vermittelt?

Modelle staatlicher Bildungsangebote zur religiösen Bildung

Weltweit bestehen unterschiedliche Arten des Zugangs zu staatlicher religiöser Bildung. Grundsätzlich lassen sich drei Modelle unterschieden. Da sind zunächst religiöse Bildungseinrichtungen in staatlicher Hand. Der Staat organisiert dabei die religiöse Bildung in einer bestimmten Religion. Beispiele dafür sind Indonesien (Islam), Saudi-Arabien (Islam) oder Myanmar (Buddhismus). So viel ist bei diesem Modell von Vorneherein klar: Die Religions- und Weltanschauungsfreiheit von Minderheiten gerät unter Druck, wenn die religiöse Bildung nicht freiwillig ist und / oder keine Alternativen dazu bestehen. Die zweite Variante besteht in säkularen Bildungseinrichtungen, die Raum für einen konfessionellem Religionsunterricht eröffnen. Der Staat unterhält dann Bildungseinrichtungen, in denen die Religionsvertreterinnen und -vertreter die Möglichkeit haben, ihre Religion selbst zu vermitteln und in denen konfessioneller Religionsunterricht erteilt werden kann. Dieses Modell ist uns vertraut aus den meisten deutschen Bundesländern, in denen unter anderem katholischer, evangelischer, islamischer und jüdischer Religionsunterricht stattfinden können. Eine Ausnahme davon bildet zum Beispiel Berlin, wo konfessioneller Religionsunterricht oder Lebenskundeunterricht als freiwilliges, nicht versetzungsrelevantes Unterrichtsfach angeboten werden. Bei diesem zweiten Konzept gibt es aus Sicht der Religionsfreiheit natürlich andere Herausforderungen als im ersten Modell. Etwa die nicht unerhebliche praktische Problematik, dass für eine Religionsgemeinschaft ein Ansprechpartner vorhanden sein muss. Das dritte Modell sind die rein säkularen staatliche Bildungsrichtungen. Das bedeutet, dass der Staat säkulare Bildungseinrichtungen vorhält, in denen es entweder einen religionsübergreifenden sozusagen „glaubensfreien“ Unterricht gibt oder in denen der Religionsunterricht ganz ausgespart, um nicht zu sagen ausgesperrt wird.

Eines der bei uns bekanntesten Beispiele dafür ist das laizistische Frankreich. Und so liegen in dieser Konstellation die Herausforderung wieder anders: Religiöse Unterweisung wird in den privaten Bereich verwiesen.

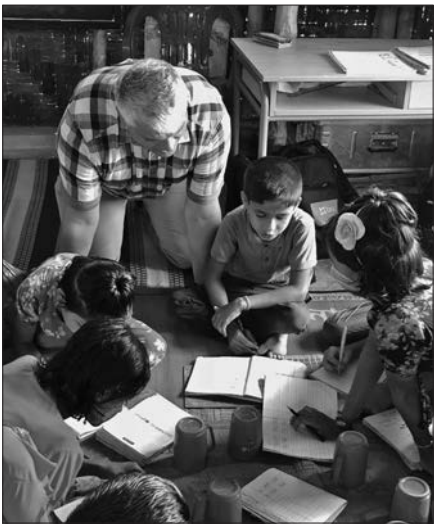
Bildung unter den Bedingungen schwacher Staatlichkeit – Das Beispiel der Pesantren in Indonesien

Diese drei Modelle haben eines gemeinsam: Sie setzen funktionierende Staaten voraus. Denn es ist der Staat, der zur Finanzierung von Bildungseinrichtungen und zur Überwachung der Einhaltung von Qualitätsstandards im Bildungswesen verpflichtet ist. Es kann aber weltweit nicht immer davon ausgegangen werden, dass Staaten dazu in der Lage sind, diesen Verpflichtungen nachzukommen. So kann es passieren, dass Schulen in nicht-staatlicher Trägerschaft Schulgeld erheben, wodurch die Möglichkeit des Schulbesuchs von den Finanzmitteln der Eltern abhängig gemacht und der Zugang zu Schulbildung erschwert wird. Auch kann es passieren, dass Religionsgemeinschaften die Finanzierung der Bildungseinrichtungen übernehmen und damit quasi-staatliche Aufgaben erfüllen. Dadurch sinken die Einfluss- und Kontrollmöglichkeiten des Staates über diese Bildungseinrichtungen und die dort gelehrten Glaubensinhalte. Entsprechende Schulen existieren häufig in islamischen geprägten Staaten mit national oder regional geschwächter staatlicher Autorität. In solchen Schulen werden dann religiöse Bildungsinhalte wie islamisches Recht, Koranwissenschaften oder die arabische Sprache gelehrt.

Eine bemerkenswerte Variante dieser Ausprägung findet sich in Indonesien – bekanntlich das Land mit den meisten Muslimen weltweit. Wir haben auf die aktuelle Situation dort im Rahmen einer Veranstaltung im Mai 2021 vor diesem Hintergrund ein besonderes Augenmerk geworfen. Das Land versteht sich als säkularer und zugleich dem islamischen Monotheismus verpflichteter Staat. Sechs monotheistische Religionen werden anerkannt, wozu allerdings weder das Judentum noch der Sikhismus zählen und der Agnostizismus schon gar nicht. Wie alle Bürgerinnen und Bürger müssen sich daher auch die Schulkinder einer dieser sechs anerkannten Religionen zuordnen. Von Religions- Weltanschauungsfreiheit kann nicht die Rede sein. So sehr solche Regeln dem oben genannten ersten Modell verwandt scheinen, so sehr ist im Fall Indonesiens zu sehen, dass das große Land über weit abgelegene Regionen verfügt, in denen der staatliche Einfluss schwach ist. Kontrollverlust in entlegenen Schulen und Unterfinanzierung sind die Folge. Was und wie in solchen abgelegenen Schulen gelehrt wird, ist nicht immer klar und wissen-

Besuch einer Schule im irakischen Mossul nach der Befreiung der Stadt vom sogenannten IS (Foto: © RFB).

schaftliche Studien dazu liegen noch nicht vor. Die Tendenz geht nach Auskunft von Fachleuten zu einer konservativen Islamisierung des Bildungssystems. Bekannt sind Fälle, wonach christliche Schülerinnen verpflichtet werden, ein Kopftuch zu tragen. Die Regierung in Jakarta hat diese Gefahr der Islamisierung zwar erkannt und im Februar 2021 mit einem Gesetz reagiert, das derartige Zwangsvorschriften untersagt. Dennoch bleiben die politischen und rechtlichen Signale widersprüchlich. Private islamische Schulen existieren neben den staatlichen säkularen Einrichtungen und immer wieder werden islamistische und intolerante Bildungsinhalte in den indonesischen Pesantren (islamische Internate) bekannt. Die Einflussnahme aus Saudi-Arabien spielt hier eine wichtige Rolle. Das Bild ist gleichwohl nicht einheitlich. Es gibt auch interreligiös engagierte Pesantren, die sich verdient gemacht haben bei friedlichen Konfliktlösungen im Lande oder mit ihrem Einsatz für den Umwelt- und Klimaschutz. Diese Pesantren haben in der indonesischen Gesellschaft einen guten Ruf. Dafür steht das auch von der Konrad Adenauer Stiftung geförderte und vor dem Hintergrund des erwähnten Potentialansatzes bemerkenswerte Projekt „Pesantren for Peace“. Die Regierung zeigt Interesse daran, Indonesien als Beispiel eines moderaten und modernen islamischen Staates weltweit bekannt zu machen und dem Wahabismus aus Saudi-Arabien entgegenzustellen. Genaue wissenschaftliche Analysen zu diesem Politikansatz und den Potentialen der Pesantren und Universitäten



Besuch einer Schule im Rohingya-Flüchtlingslager in Cox's Bazar, Bangladesch (Foto: © RFB).

Besuch der katholischen Schule „College Cardinal Hyacinthe Thiandoum in Dakar, Senegal (Foto: © RFB).

fehlen aber noch. Hier bleibt es spannend und wichtig, die weitere Entwicklung im Bildungsbereich Indonesiens und den Einfluss auf eine nachhaltige und friedliche Entwicklung zu verfolgen.

Bildungsinhalte und Bildungsqualität

Viel hängt für die Religionsfreiheit naturgemäß ab von den durch Lehrpläne, Bildungsstandards und Schulbücher vorgegebenen Bildungsinhalten. Für die Religionsfreiheit ist aus menschenrechtlicher Sicht von zentraler Bedeutung, dass die Lehrmaterialien inklusiv sind und alle Menschen diskriminierungsfrei darstellen. Dort, wo Lehrmaterialien nicht inklusiv gestaltet sind, tragen sie zur Diskriminierung bei. Religiöse oder weltanschauliche Gruppen werden dabei herabwürdigend oder falsch dargestellt, indem Inhalte ausgelassen oder verschwiegen werden. Zur Stärkung der Religions- und Weltanschauungsfreiheit in Schulbüchern sind in solchen Fällen bilaterale Konsultationsprozesse zwischen staatlichen Vertreterinnen und Vertretern, Autorinnen und Autoren von Schulbüchern und Verlagen hilfreich. In der Geschichtsdarstellung von Schulbüchern gibt es dazu gute Erfahrungen, wie die deutsch-polnische Schulbuchkonsultationen gezeigt haben.

Neben den Bildungsinhalten ist die Bildungsqualität von hoher Bedeutung für die Stärkung der Religions- und Weltanschauungsfreiheit im Bildungswesen. Um beispielsweise Lehrkräfte darin zu unterstützen, mit antisemitischen oder antiislamischen Äußerungen im Unterricht besser umzugehen, hat in Deutschland die Antidiskriminierungsstelle des Bundes einen Leitfaden zum Abbau von Diskriminierung in der Schule herausgegeben. Auch die Aus- und Fortbildung von Lehrkräften ist für den sensiblen Umgang mit verschiedenen religiösen und gesellschaftlichen Gruppen im Schulunterricht von hoher Bedeutung.

Was ist zu tun?

Was können wir tun, um Religions- und Weltanschauungsfreiheit weltweit in Bildungssystemen zu fördern? Und was können wir tun, damit Religions- und Weltanschauungsfreiheit im Bildungswesen zum Erreichen der nachhaltigen Entwicklungsziele beitragen kann?

Zunächst ist wichtig, dass alle religiösen und weltanschaulichen Gruppen weltweit uneingeschränkt Zugang zu staatlichen Bildungssystemen erhalten. Dafür müssen wir in den kommenden Jahren das Menschenrecht auf Religions- und Weltanschauungsfreiheit stärker in internationalen Bildungsagenden, wie auch der Agenda 2030, verankern.

Wir müssen das Thema Religions- und Weltanschauungsfreiheit in der Aus- und Weiterbildung von Lehrkräften stärker berücksichtigen. Es muss selbstverständlich werden, dass alle Religionen und Weltanschauungen umfassend und diskriminierungsfrei im Unterricht und in den Lehrmaterialien repräsentiert werden. Die deutsche Entwicklungspolitik unterstützt zahlreiche entsprechende Maßnahmen im Bildungswesen weltweit – oft über die kirchlichen Zentralstellen (Misereor und Brot für die Welt). Beispiele dafür sind die Friedenserziehung und Mädchenförderung an protestantischen Schulen in der Demokratischen Republik Kongo oder die Stärkung von Schulen in dörflicher Eigenverantwortung, die als Elterninitiativen in Zentral-Tschad entstanden sind.

Damit bin ich zurück bei meiner „Beheimatung“ im Bundesentwicklungsministerium. Sie war alles andere als selbstverständlich und bietet, wie die vergangenen Jahre gezeigt haben, besondere Chancen. Sie hat es mir ermöglicht, in guter Kooperation mit Minister Dr. Gerd Müller, das Thema Religionsfreiheit auf neue Weise stärker auf die Agenda zu setzen. Der Einsatz für die Religionsfreiheit steht für das politische Interesse daran, dass Religionen ihr positives Potential einbringen, diese Welt gerechter, nachhaltiger und friedlicher zu machen. Die deutsche Entwicklungspolitik ist menschenrechts-

basiert und der Agenda 2030 verpflichtet. Religions- und Weltanschauungsfreiheit ist daher gleichsam die ordnungspolitische Voraussetzung dafür, dass Menschen sich mit ihren Werten für die Transformation zur nachhaltigen Entwicklung einbringen können.

Einige Beispiele aus dem Programm „Religion und Entwicklung“ des Bundesentwicklungsministeriums sollen dazu abschließend einen kleinen Einblick ermöglichen. Da ist beispielsweise das multireligiöse Leuchtturmvorhaben „iDove“ (Interfaith Dialogue on Violent Extremism). Es verbindet junge Menschen in Afrika und Asien auf kommunaler und regionaler Ebene. Gemeinsam engagieren sie sich für Gewaltprävention und gegen religiös motivierten Extremismus. Rexandria Benson Nyantee, seit 2017 dabei, sagt, „dass man mit Christen und Muslimen zusammenarbeiten muss, wenn man etwas erreichen will.“ Interreligiöse Zusammenarbeit gedeiht nur auf dem Boden der Religionsfreiheit. Ein anderes Beispiel: Mali gehört zu den Ländern mit den höchsten Raten an weiblicher Genitalverstümmelung. Religiöse Gemeinschaften sind immens wichtig bei der Bekämpfung und Prävention. Das Bundesentwicklungsministerium unterstützt das Wirken muslimischer und christlicher Autoritäten und Gemeinschaften in ihrem Einsatz gegen Genitalverstümmelung und für körperliche Unversehrtheit. In Indonesien unterstützt das BMZ religiöse Akteure unterschiedlicher Glaubensgemeinschaften darin, mit ihren Möglichkeiten Teil der nationalen Nachhaltigkeitsstrategie zu werden und zur Umsetzung der Agenda 2030 beizutragen. In Burkina Faso haben die Deutsche Welle Akademie und die NRO EducommunicAfrik im Auftrag des Bundesentwicklungsministeriums ein Curriculum zur Stärkung der Medienkompetenz erarbeitet. Dieses Curriculum unterstützt Jugendliche dabei, sich online verbreiteten Fehlinformationen und extremistischer Propaganda entgegenzustellen. Das Bundesentwicklungsministerium unterstützt in Burkina Faso, Mali und Niger Journalistennetzwerke dabei, sich für Verständigung und Konfliktbewältigung einzusetzen und konfliktsensiblen Journalismus in ihren Heimatländern zu fördern.

Viel spricht dafür, dass Politik und Zivilgesellschaft sich auch in der nächsten Legislaturperiode stark machen für die weltweite Religions- und Weltanschauungsfreiheit.

Schlafschaf, Wutbürger oder etwas dazwischen? Wie Christen (nicht nur) in Krisen zur staatlichen Ordnung stehen sollen

Uwe Heimowski, Jahrgang 1964, ist verheiratet und hat fünf Kinder. Ausbildung zum Erzieher, Studium der Theologie in Hamburg, Basel, Leipzig, Halle, Diplomtheologe. 1999 Aufbau einer WG für suchtkranke Jugendliche, parallel ab 2001 bis heute Gemeindereferent (Pastor) der EFG Gera. Nebenberuflich Dozent für Sozial- und Wirtschaftsethik (BA Gera). Seit 2009 Referent für Menschenrechte beim MdB Frank Heinrich. Ab 10/2016 Beauftragter der Deutschen Evangelischen Allianz beim Deutschen Bundestag und der Bundesregierung.

„Gott ist kein Gott der Unordnung, sondern des Friedens“ schreibt Paulus an die Gemeinde in Korinth, wo zu jener Zeit ein ziemliches Chaos herrschte (1. Kor 14:33). Paulus geht dabei über die Situationsanalyse hinaus und beschreibt einen Grundzug im Wesen Gottes. Gott ist ein Gott des Friedens, und wo Gott ist, da soll Frieden sein, Schalom. Das Gegenteil von Frieden ist Unordnung, die Voraussetzung, damit Frieden möglich wird, ist daher eine funktionierende Ordnung mit Strukturen und Institutionen, geprägt von Recht und Gerechtigkeit.

Dieses Prinzip des Schalom hat viele Dimensionen. Eine kosmische: schon bei der Schöpfung ordnete Gott das Tohuwabohu, das Chaos der „Ursuppe“, durch sein Reden und durch Strukturen wie Tag und Nacht, Tätigkeit und Ruhe. Ein anthropologische: In jedem einzelnen Menschen rumort der Kampf zwischen Gut und Böse. Es ist der Heilige Geist, der die „Liebe Gottes ausgießt in unsere Herzen“ (Röm 5:5) und der dann unseren Charakter formt und „Früchte“ wie Friede, Freude, Güte, Freundlichkeit oder Geduld in uns hervorbringt (Gal 5:22). Und Schalom hat auch eine gesellschaftlich-politische Dimension: Gott setzt Recht, indem er universelle Gebote erlässt, und er nutzt staatliche Ordnungen, um ein gelingendes Miteinander möglich zu machen. Paulus schreibt über die Regierung: „Sie ist Gottes Dienerin, dir zugut“ (Römer 13:4). Er fordert Christen auf, sich der Obrigkeit, wie er es nennt, unterzuordnen.

Christen haben also ein Ja zu staatlicher Ordnung, das weit mehr ist, als ein bloßes Akzeptieren der gegebenen Umstände. Sie wissen: Anarchie und Chaos entsprechen nicht dem Wesen Gottes. Mit dieser Grundhaltung begegnen Christen, die die Bibel beim Wort nehmen, den Institutionen und Verantwortungsträgern des Staates, in dem sie leben.

Zur Zeit des Paulus war die Obrigkeit von unbeherrschten Despoten und willkürlichen Diktaturen geprägt. Um wieviel mehr sollten wir Heutigen, die wir im Jahr 2021 in Deutschland leben, in einem demokratischen Rechtsstaat, ein grundlegendes Vertrauen und Wohlwollen gegenüber den Regierenden in Bund und Ländern besitzen. Ein Herz, dass den Schalom Gottes kennt, geht zunächst und grundsätzlich davon aus: Die Obrigkeit – also unsere Bundesregierung – ist von Gott eingesetzt, sie meint es gut mit Deutschland. Wir vertrauen ihr (bis zum Erweis des Gegenteils) und sind bereit, unseren Teil dazu beizutragen, dass Krisen bewältigt werden.

Vertrauen ist ein Grundbedürfnis des Menschen. Vertrauen setzt Mut frei. Gerade in einer Krise. Darum sind Christen angehalten, als verantwortliche Bürger alles zu tun, um das Vertrauen in die Obrigkeit zu stärken. In Zeiten von Politikverdrossenheit gilt es für Christen, wertschätzend und respektvoll mit Verantwortungsträgern umzugehen. Wir sind gehalten, auf unsere Sprache zu achten: Wie reden wir über Menschen, gerade über diejenigen, die politische Verantwortung tragen? Wie gehen wir mit fragwürdigen Informationen um, die uns über soziale Netzwerke zugespielt werden, löschen wir, was wir nicht prüfen können, oder leiten wir es weiter, nicht wissend, welchen Schaden wir damit anrichten?

Und konkret: Engagieren wir uns in der Gesellschaft und für die Gesellschaft? Was tun wir für den Zusammenhalt, für den Frieden? Übernehmen wir Verantwortung? Oder begnügen wir uns mit dem Platz auf der Zuschauertribüne, von der aus sich alles so herrlich besser wissen lässt? Beten wir für unsere Obrigkeit? All das entspricht dem Wesen Gottes und dem Auftrag der Christen.

Und wenn wir eine solche konstruktive Haltung entwickelt haben, nehmen wir die Bibel wieder in die Hand. Denn es wäre ein Missverständnis, dass Christen dazu berufen wären, angepasste Untertanen zu sein, die blind alles abnicken, was von oben kommt. Schlafschafe sind nicht Gottes Idee.

Der gleiche Paulus, der uns auffordert, der Obrigkeit untertan zu sein, schreibt an anderer Stelle: „Alle unsere Erkenntnis ist Stückwerk“ (1. Kor 13:9), und wir lesen, dass Petrus sich selbst durch einen Gefängnisaufenthalt nicht einschüchtern lässt, als man ihm den Mund verbieten will, sondern klarstellt: „Man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen“ (Apg 5,9). Das christliche Vertrauen in „die Obrigkeit“ ist nicht blind. Keine Regierung ist perfekt. Jeder Mensch ist begrenzt und macht Fehler, manche von ihnen

sind korrupt und brechen das Recht zu ihrem eigenen Vorteil. Das lässt Gott nicht durchgehen. In der biblischen Überlieferung waren es die Propheten, die die Funktion innehatten, den Herrschenden kritisch entgegenzutreten, wenn diese die Gebote Gottes missachteten. Sie waren die Stimme für die „Witwen und Waisen“, wie die Bibel es nennt, für all diejenigen, die keine eigene Stimme hatten. In der Demokratie haben vor allem die Opposition und die Presse die Funktion, Fehler aufzuzeigen, aber auch die Zivilgesellschaft, zu der die Kirchen zählen, halten der Regierung den Spiegel vor.

Christen sollten dabei nicht das Haar in der Suppe suchen und bestimmt nicht alles schlecht reden in unserem Land. Aber wir sind gehalten, eine prophetische Stimme zu sein. Wir sollen an Gottes Maßstäben für die Gesellschaft erinnern. Zwei aktuelle Beispiele aus der Zeit des ersten Lockdowns: Als Kirchen haben wir angemahnt, dass die Grundrechte schnellstmöglich wieder zur Geltung kommen. Die Einschränkung der Versammlungsfreiheit hatte unmittelbar das Recht auf freie Religionsausübung betroffen. Auch haben wir das Kontaktverbot zu Alten und Kranken in Pflegeheimen kritisch hinterfragt. Gespräch und segnendes Gebet ist etwas vom Heilsamsten, das ein Seelsorger einem Menschen und seinen Angehörigen geben kann, es galt, niemanden alleine zu lassen.

Das Ziel dieser Kritik ist, die Ordnung, das Recht und damit den Frieden zu sichern. Gerade weil wir Christen ein grundsätzliches Ja zum Staat und Vertrauen in die Obrigkeit haben, werden wir dann nicht schweigen, wenn diese das Recht verletzt und ihre Macht missbraucht. Eine Kritik, die sich gegen die Institutionen an sich richtet, ist aber nicht Gottes Idee.

Grundsätzlich gilt: Vertrauen darf nicht blind machen. Kritik dagegen nicht bitter. Paulus schreibt: „Seid fröhlich in Hoffnung, geduldig in Trübsal, beharrlich im Gebet.“ (Röm 12:12). Christen wissen: Das letzte Wort in dieser Welt hat Gott selbst.

Religionsfreiheit

Informationsblatt zur Rechtsprechung des Europäischen Gerichtshofs für Menschenrechte (EGMR)

EGMR

Verfahren vor dem Europäischen Gerichtshof für Menschenrechte betreffend ...

Quelle: https://www.echr.coe.int/Documents/FS_Freedom_religion_DEU.pdf

Die Verpflichtung, einen religiösen Eid abzulegen

Buscarini u. a. gegen San Marino (24645/94)
Urteil der Großen Kammer vom 18.02.1999 – Die Beschwerdeführer wurden 1993 in das Parlament von San Marino gewählt und rügten, dass man ihnen auferlegt hatte, einen Eid auf die christlichen Evangelien abzulegen, um ihre Sitze im Parlament einnehmen zu können. Dies zeigte ihrer Meinung nach, dass die Ausübung eines grundlegenden politischen Rechts der öffentlichen Bekennung zu einem bestimmten Glauben unterliege.

Der Gerichtshof stellte eine Verletzung von Artikel 9 der Europäischen Menschenrechtskonvention (Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit) fest. Er befand insbesondere, dass die Verpflichtung zur Ablegung des Eids nicht „notwendig in einer demokratischen Gesellschaft" im Sinne von Artikel 9 ist, da es einen Widerspruch darstellt, die Ausübung eines Mandats, mit dem unterschiedliche Ansichten der Gesellschaft in einem Parlament repräsentiert werden sollen, einem vorherigen Bekenntnis zu einem bestimmten Glauben zu unterwerfen.

Alexandridis gegen Griechenland (19516/06)
Kammerurteil vom 21.02.2008 – Herr Alexandridis wurde vom Athener Gericht erster Instanz als Rechtsanwalt zugelassen und legte im November 2005 den Amtseid ab, der Voraussetzung für die Zulassung als Rechtsanwalt war. Er beanstandete, dass er, um die eidesstattliche Erklärung abgeben zu können, vor Ablegen des Eids verpflichtet gewesen sei, offenzulegen, dass er kein orthodoxer Christ sei, da es nur eine Standardformel für das Ablegen eines religiösen Eids gab.

Der Gerichtshof stellte eine Verletzung von Artikel 9 fest, da diese Verpflichtung gegen Alexandridis Recht verstieß, seinen religiösen Glauben nicht bekunden zu müssen.

Pflichtangabe der Religionszugehörigkeit in offiziellen Dokumenten

Sinan Isik gegen die Türkei (21924/05)
Kammerurteil vom 02.02.2010 – Herr Isik, ein Mitglied der Glaubensgemeinschaft der Aleviten, beantragte im Jahr 2004 erfolglos vor einem Gericht den Eintrag der Angabe „alevitisch“ anstelle von „islamisch“ in seinem Personalausweis. Bis zu einer Gesetzesänderung im Jahr 2006 war die Angabe der Religionszugehörigkeit im Personalausweis in der Türkei verpflichtend. Seitdem ist es möglich zu beantragen, das Angabenfeld unausgefüllt zu lassen. Der Antrag des Beschwerdeführers wurde mit der Begründung abgelehnt, dass der Begriff „alevitisch“ eine Untergruppe des Islams bezeichne und somit die Angabe „Islam“ auf dem Personalausweis korrekt sei.

Der Gerichtshof stellte eine Verletzung von Artikel 9 fest, allerdings nicht aufgrund der Weigerung der Behörden, Herrn Isiks Glauben (alevitisch) in seinem Personalausweis einzutragen, sondern aufgrund der Tatsache, dass sein Personalausweis überhaupt eine Angabe der Religionszugehörigkeit enthielt, egal ob diese verpflichtend oder freiwillig war. Der Gerichtshof betonte, dass das Recht auf Religionsfreiheit auch eine negative Religionsfreiheit beinhaltet, d.h. dass niemand dazu verpflichtet ist, die eigene Religionszugehörigkeit offen zu legen.

Wasmuth gg. Deutschland (12884/03)
Kammerurteil vom 17.02.2011 – Der Fall betraf die Beschwerde eines Steuerzahlers über die verpflichtende Angabe auf der Lohnsteuerkarte, aus der hervorgeht, dass er keiner kirchensteuererhebenden Religionsgemeinschaft angehört. Er rügte, dass die verpflichtende Angabe über seine Nichtzugehö-

rigkeit zu einer kirchensteuererhebungsberechtigten Religionsgemeinschaft einen Verstoß gegen Artikel 8 (Recht auf Achtung des Privat- und Familienlebens) und Artikel 9 darstelle.

Der Gerichtshof stellte keine Verletzung von Artikel 8 oder 9 fest. Es lag zwar ein Eingriff in Herrn Wasmuths Rechte nach beiden Artikeln vor, dieser Eingriff diente jedoch dem legitimen Ziel, das Recht von Kirchen und Glaubensgemeinschaften zur Erhebung einer Kirchensteuer abzusichern. Der Eingriff war im Hinblick auf dieses Ziel angemessen, da der strittige Hinweis in Bezug auf Herrn Wasmuths religiöse oder philosophische Überzeugung lediglich begrenzten informativen Wert hatte: er zeigte den Steuerbehörden lediglich an, dass Herr Wasmuth kein Mitglied einer der Kirchen oder Glaubensgemeinschaften ist, die zur Erhebung von Kirchensteuer berechtigt sind und die dieses Recht in der Praxis geltend machen.

Kriegsdienstverweigerung

Thlimmenos gegen Griechenland (34369/97)
Urteil der Großen Kammer vom 06.04.2000 – Herr Thlimmenos, ein Mitglied der Zeugen Jehovas, wurde strafrechtlich verurteilt, weil er sich zu einer Zeit, als Griechenland für Kriegsdienstverweigerer noch keinen Ersatzdienst anstelle des Militärdiensts vorsah, dem Armeedienst verweigert hatte. Ein paar Jahre später wurde ihm aufgrund seiner Überzeugung die Ernennung zum Wirtschaftsprüfer versagt, obwohl er in einem öffentlichen Auswahlverfahren für diese Position sehr gut abgeschnitten hatte.

Der Gerichtshof stellte eine Verletzung von Artikel 14 in Verbindung mit Artikel 9 fest.Die Verletzung bestand darin, dass Herr Thlimmenos' Ausschluss aus dem Berufsstand der Wirtschaftsprüfer in keinem Verhältnis zu dem Ziel stand, eine angemessene Bestrafung von Personen zu gewährleisten, die ihrem Land den Dienst verweigern, insbesondere in Anbetracht der Tatsache, dass er eine Haftstrafe für dieses Vergehen verbüßt hatte.

Bayatyan gegen Armenien (23459/03)
Urteil der Großen Kammer vom 07.07.2011 – Als Herr Bayatyan, ein Mitglied der Zeugen Jehovas, im Jahr 2001 zum Wehrdienst eingezogen wurde, verweigerte er diesen aus Gewissensgründen, war aber bereit, stattdessen Zivildienst zu leisten. Die Behörden informierten ihn, dass er, da es in Armenien kein Gesetz für ersatzweise zu leistenden Zivildienst gebe, verpflichtet sei, in der Armee zu dienen. Er wurde wegen Wehrdienstverweigerung zu einer Gefängnisstrafe verurteilt. Herr Bayatyan rügte, dass seine Verurteilung seine

Rechte nach Artikel 9 verletze und machte geltend, dass dieser Artikel im Lichte der heutigen Verhältnisse ausgelegt werden müsse, mithin der Tatsache, dass die Mehrheit der Europarats-Mitgliedstaaten das Recht auf Kriegsdienstverweigerung aus Gewissensgründen anerkannt haben.

Der Gerichtshof stellte eine Verletzung von Artikel 9 fest, unter Berücksichtigung der Tatsache, dass in der überwiegenden Mehrheit der europäischen Staaten effektive Alternativen existierten, die den konkurrierenden Interessen Rechnung tragen und dass Herr Bayatyans Verurteilung zu einer Zeit erfolgte, in der Armenien bereits zugesagt hatte, einen Ersatzdienst einzuführen.

Ercep gegen die Türkei

22.11.2011 – Der Fall betraf die Weigerung des Beschwerdeführers, eines Mitglieds der Zeugen Jehovas und Kriegsdienstverweigerers, aus Gewissengründen den Militärdienst abzuleisten und seinen folgenden Verurteilungen aus diesem Grund.

Der Gerichtshof stellte eine Verletzung von Artikel 9 und Artikel 6 (Recht auf ein faires Verfahren) fest. Er forderte die Türkei auf, in Bezug auf Kriegsdienstverweigerer gesetzgeberisch tätig zu werden und einen Ersatzdienst einzuführen.

Staatliche Anerkennung von Glaubensgemeinschaften und deren Führern

Hasan und Chaush gegen Bulgarien (30985/96)

Urteil der Großen Kammer vom 26.10.2000 – Herr Hasan war seit 1992 das nationale Oberhaupt (Großmufti) der muslimischen Gemeinschaft Bulgariens. Zusammen mit einem anderen Mitglied der Gemeinschaft beanstandete er, dass er infolge eines Führungskonflikts der Gemeinschaft 1994–1995 von der Regierung durch einen anderen Kandidaten ersetzt worden war, der den Posten zuvor innegehabt hatte.

Der Gerichtshof stellte eine Verletzung von Artikel 9 und Artikel 13 (Recht auf wirksame Beschwerde) fest und kam zu dem Schluss, dass der Staat in die internen Angelegenheiten einer Glaubensgemeinschaft eingegriffen und durch die Bevorzugung eines Beteiligten einen anderen vollständig von seiner bis dato anerkannten Führungsposition ausgeschlossen hatte.

Metropolitankirche von Bessarabien u. a. gegen Republik Moldau (45701/99)
Kammerurteil vom 13.12.2001 – Der Metropolitankirche von Bessarabien, einer christlich-orthodoxen Kirche, wurde die Anerkennung durch die Behörden verweigert, mit der Begründung, sie habe sich von der staatlich anerkannten Metropolitankirche der Republik Moldau abgespalten. Die Metropolitankirche von Bessarabien und eine Reihe von Einzelpersonen, die Ämter innerhalb dieser Kirche innehatten, beanstandeten die Verweigerung und führten an, dass eine Glaubensgemeinschaft ohne Anerkennung auf moldawischem Staatsgebiet nicht aktiv handeln könne.

Der Gerichtshof kam zu dem Schluss, dass eine Verletzung von Artikel 9 vorliegt und stellte insbesondere fest, dass die Priester der Kirche ohne offizielle Anerkennung keinen Gottesdienst abhalten könnten, die Mitglieder nicht in der Lage sind, ihre Religion zu praktizieren und die Kirche ohne eigene Rechtspersönlichkeit nicht berechtigt ist, ihre Güter rechtlich zu schützen.

Besteuerung von Glaubensgemeinschaften

Association Les Témoins de Jéhovah (Vereinigung der Zeugen Jehovas) gegen Frankreich (8916/05)
Kammerurteil vom 30.06.2011 – Das Verfahren betraf eine Steuernachzahlung im hohen zweistelligen Millionenbereich, die von der Vereinigung „Les Témoins de Jéhovah“ (Vereinigung der Zeugen Jehovas) gefordert wurde. Nach Angaben der Vereinigung habe das Verfahren Mängel aufgewiesen und in Anbetracht seines Ausmaßes ihre Religionsfreiheit verletzt.

Der Gerichtshof stellte eine Verletzung von Artikel 9 fest und führte insbesondere an, dass die anwendbaren Vorschriften des Steuergesetzes, nach denen Spenden an die Vereinigung „Les Témoins de Jéhovah“ automatisch mit einer Steuer belegt wurden, nicht in ausreichendem Maße vorhersehbar waren.

Religiöse Kleidung und religiöse Symbole

Dahlab gegen die Schweiz (42393/98)
Unzulässigkeitsentscheidung 15.02.2001 – Frau Dahlab, eine zum Islam konvertierte Grundschullehrerin, beanstandete die Entscheidung der Schulbehörden, ihr das Tragen eines Kopftuches während des Unterrichts zu untersagen, die das Bundesgericht 1997 bestätigte. Sie hatte bereits einige Jahren in der Schule ein Kopftuch getragen, ohne dadurch Anstoß zu erregen.

Der Gerichtshof erklärte die Beschwerde für unzulässig, mit der Begründung, dass die Maßnahme angemessen war. Es war zu berücksichtigten, dass die Kinder, für die Frau Dahlab als Vertreterin des Staates verantwortlich war, zwischen vier und acht Jahre alt und leichter beeinflussbar waren als ältere Schüler.

Leyla Sahin gegen die Türkei (44774/98)
Urteil der Großen Kammer vom 10.11.2005 – Frau Sahin, Mitglied einer traditionellen Familie praktizierender Muslime, sah es als ihre religiöse Pflicht an, das islamische Kopftuch zu tragen. Sie beanstandete eine 1998 an der Universität Istanbul, wo sie Medizin studierte, eingeführte Vorschrift, nach der es den Studierenden dort nicht erlaubt war, im Unterricht oder während der Prüfungen ein Kopftuch zu tragen. Dies führte letztendlich dazu, dass sie das Land verließ und ihr Studium in Österreich fortsetzte.

Der Gerichtshof kam zu dem Schluss, dass keine Verletzung von Artikel 9 vorliegt. Es gab im türkischen Recht eine Grundlage für den Eingriff in Frau Sahins Recht auf Bekundung ihrer Religionszugehörigkeit, da das türkische Verfassungsgericht zuvor entschieden hatte, dass das Tragen von Kopftüchern in Universitäten verfassungswidrig sei. Aus diesem Grund hätte Frau Sahin klar sein müssen, dass ab dem Moment ihres Eintritts in die Universität Einschränkungen bezüglich des Tragens des islamischen Kopftuchs gelten und dass ihr nach Einführung der Vorschrift durch die Universität der Zugang zu Vorlesungen und Prüfungen verweigert würde, falls sie weiterhin ein Kopftuch tragen sollte. In Anbetracht des Beurteilungsspielraums der Staaten in dieser Frage stellte der Gerichtshof weiterhin fest, dass der Eingriff als im Sinne von Artikel 9 „notwendig in einer demokratischen Gesellschaft" betrachtet werden konnte. Es war insbesondere zu berücksichtigen, welche Auswirkungen das Tragen des islamischen Kopftuchs, das oft als religiöse Pflicht dargestellt oder aufgefasst wird, auf diejenigen hat, die sich dazu entschließen, es nicht zu tragen.

El Morsli gegen Frankreich (15585/06)
Für unzulässig erklärt am 04.03.2008 – Frau El Morsli, einer marokkanischen Staatsangehörigen, die mit einem Franzosen verheiratet ist, wurde ein Einreisevisum für Frankreich verweigert, da sie sich weigerte, für eine durch männliches Personal durchgeführte Personenkontrolle im französischen Generalkonsulat in Marrakesch ihr Kopftuch abzulegen. Sie beanstandete eine Verletzung ihrer Rechte nach Artikel 9 und Artikel 8.

Der Gerichtshof erklärte die Beschwerde für unzulässig und führte dabei insbesondere an, dass die Personenkontrolle als Teil der Sicherheitsvorkehrungen eines Generalkonsulats dem legitimen Ziel der öffentlichen Sicherheit diente und dass Frau El Morslis Verpflichtung, ihr Kopftuch abzulegen, nur für einen sehr kurzen Zeitraum gegolten hatte.

Dogru gegen Frankreich (27058/05)
und Kervanci gegen Frankreich (31645/04)
Kammerurteil vom 04.12.2008 – Zwei muslimische Schülerinnen der ersten Klasse einer staatlichen Sekundarschule weigerten sich im Schuljahr 1998–1999 mehrfach während des Sportunterrichts ihre Kopftücher abzulegen, obwohl ihre Lehrerin sie wiederholt dazu aufgefordert hatte. Der Disziplinarausschuss der Schule entschied sich für einen Schulverweis der Beschwerdeführerinnen, da sie an diesem Unterricht nicht aktiv teilgenommen hatten und somit der Schulpflicht nicht nachgekommen seien. Die Entscheidung wurde von den Gerichten bestätigt.

Der Gerichtshof stellte in beiden Fällen keine Verletzung von Artikel 9 fest und befand die Schlussfolgerung der französischen Behörden, dass das Tragen eines Gesichtsschleiers wie des islamischen Kopftuchs aus Gründen des Gesundheitsschutzes oder der Sicherheit mit der Durchführung des Sportunterrichts unvereinbar sei, für angemessen. Er erkannte an, dass die den Schülerinnen auferlegte Strafe die Konsequenz ihrer Weigerung darstellte, die in der Schule geltenden Vorschriften, über die sie ordnungsgemäß informiert worden waren, zu beachten und nicht, wie von ihnen behauptet, eine Folge ihrer religiösen Überzeugung.

Aktas gegen Frankreich (43563/08), Bayrak gegen Frankreich (14308/08), Gamaleddyn gegen Frankreich (18527/08), Ghazal gegen Frankreich (29134/08), J. Singh gegen Frankreich (25463/08) und R. Singh gegen Frankreich (27561/08)
Für unzulässig erklärt am 30.06.2009 – Die Beschwerden betrafen den Schulverweis von sechs Schülern wegen des Tragens auffälliger Symbole religiöser Zugehörigkeit. Die Schüler waren im Schuljahr 2004–2005 an verschiedenen staatlichen Schulen eingeschrieben. Am ersten Schultag trugen die Mädchen, die muslimisch sind, Kopftücher und die Jungen einen „Keski“, einen Unterturban, der von Sikhs getragen wird. Als sie sich weigerten, die unerwünschten Kopfbedeckungen abzulegen, wurde ihnen der Zugang zu den Klassenzimmern verweigert, und nach Gesprächen mit den Eltern folgte ihr

Schulausschluss wegen Missachtung des Erziehungsgesetzes. Sie rügten das von den Schulen ausgesprochene Verbot des Tragens von Kopfbedeckungen unter Berufung auf Artikel 9.

Der Gerichtshof erklärte die Beschwerden für unzulässig und hielt insbesondere fest, dass der Eingriff in das Recht der Schüler, sich öffentlich zu ihrer Religion zu bekennen, gesetzlich vorgesehen war und das legitime Ziel verfolgte, die Rechte und Freiheiten anderer sowie die öffentliche Ordnung zu schützen. Er betonte die Rolle des Staates als neutraler Koordinator der Ausübung verschiedener Religionen, Glaubensrichtungen und Überzeugungen. Der definitive Schulausschluss war im Hinblick auf das verfolgte Ziel als Sanktion angemessen gewesen, da die Schüler immer noch die Möglichkeit hatten, ihre schulische Ausbildung mittels Fernunterricht fortzusetzen.

Ahmet Arslan u. a. gegen die Türkei (41135/98)

Kammerurteil vom 23.02.2010 – Die Beschwerdeführer, 127 Mitglieder einer Religionsgemeinschaft mit dem Namen „Aczimendi tarikatÿ", beanstandeten 1997 ihre Verurteilung wegen Verstoßes gegen das Gesetz bezüglich des Tragens von Kopfbedeckungen und gegen die Vorschriften bezüglich des Tragens religiöser Kleidung in der Öffentlichkeit. Sie waren verurteilt worden, nachdem sie in der für ihre Gemeinschaft typischen Bekleidung (Turban, weite Hose, Tunika und Stock) durch die Straßen gezogen und zu einer gerichtlichen Anhörung erschienen waren.

Der Gerichtshof stellte eine Verletzung von Artikel 9 fest und hielt insbesondere fest, dass es keinen Beweis dafür gab, dass die Beschwerdeführer während ihrer Versammlung eine Gefahr für die öffentliche Ordnung dargestellt oder durch Ausübung unangemessenen Drucks auf Passanten Bekehrungseifer gezeigt hatten. Der Gerichtshof betonte, dass hier, im Gegensatz zu anderen Fällen, das Tragen einer bestimmten Kleidung an öffentlichen und für jeden zugänglichen Orten bestraft worden war und nicht das Tragen religiöser Symbole in öffentlichen Einrichtungen, wo religiöse Neutralität unter Umständen Vorrang vor dem Recht auf Bekundung der eigenen Religion hat.

Lautsi gegen Italien (30814/06)

Urteil der Großen Kammer vom 18.03.2011 – Der Fall betraf die in Klassenzimmern staatlicher Schulen in Italien angebrachten Kruzifixe, die von den Beschwerdeführern als Verstoß gegen die Verpflichtung des Staates gerügt wurden, bei Ausübung der von ihm auf dem Gebiet der Erziehung und des Unterrichts übernommenen Aufgaben das Recht der Eltern zu achten, die Erziehung ihrer Kinder entsprechend ihren eigenen religiösen und weltan-

schaulichen Überzeugungen sicherzustellen. Unter Berufung auf Artikel 2 Protokoll Nr. 1 (Recht auf Bildung) und Artikel 9 (Gedanken, Gewissens- und Religionsfreiheit) beklagten sich die Beschwerdeführer über die Kruzifixe in den Klassenzimmern der staatlichen Schule, die Frau Lautsis Söhne besucht hatten.

In seinem Urteil der Großen Kammer stellte der Gerichtshof keine Verletzung von Artikel 2 Protokoll Nr. 1 fest und befand, dass sich keine weitere strittige Frage nach Artikel 9 stellte. Er war insbesondere der Auffassung, dass das Anbringen religiöser Symbole in Klassenzimmern grundsätzlich eine Angelegenheit ist, die in den Beurteilungsspielraum des Staates fällt – vor allem da es in dieser Frage keinen europäischen Konsens gibt – solange Entscheidungen auf diesem Gebiet nicht zu Indoktrination führen. Die Tatsache, dass Kruzifixe in den Klassenzimmern staatlicher Schulen in Italien der Mehrheitsreligion eine erhöhte Sichtbarkeit in der schulischen Umgebung verleihen, reicht nicht aus, um von einem Indoktrinierungsprozess sprechen zu können. Darüber hinaus steht die Präsenz der Kruzifixe nicht im Zusammenhang mit einem verpflichtenden christlichen Religionsunterricht und nichts weist darauf hin, dass die Behörden sich gegenüber Schülern intolerant verhielten, die anderen Konfessionen angehören, nicht religiös sind oder Weltanschauungen vertreten, die nicht mit einer Konfession in Verbindung stehen. Im Übrigen blieb Frau Lautsis elterliches Recht, ihre Kinder aufzuklären, sie zu beraten und sie im Sinne ihrer eigenen weltanschaulichen Überzeugungen anzuleiten, unberührt.

Eweida und Chaplin gegen Vereinigtes Königreich

Anhängig – Beide Verfahren betreffen Beschwerden praktizierender Christinnen bezüglich des Verbots, während ihrer Arbeit als Angestellte einer Fluggesellschaft bzw. als Krankenschwester auf der geriatrischen Station eines staatlichen Krankenhauses Kruzifixe tragen zu dürfen.

Beschwerden gegen die Schweiz bezüglich des Bauverbots von Minaretten

Nachdem in der Schweiz am 26. November 2009 per Volksentscheid der Bau von Minaretten untersagt worden war, ging beim Gerichtshof eine Reihe von Beschwerden ein.

Vereinigung „Ligue des Musulmans de Suisse“ u. a. gegen die Schweiz (66274/09) und Ouardiri gegen die Schweiz (65840/09)

Für unzulässig erklärt am 28.06.2011 – Die Beschwerdeführer, im ersten Verfahren ein ehemaliger Sprecher der Genfer Moschee und im zweiten Verfahren drei Vereinigungen und eine Stiftung, rügten, dass die Verfassungsänderung, die den Bau von Minaretten in der Schweiz verbietet, mit der

Konvention unvereinbar sei. Der Gerichtshof erklärte ihre Beschwerden für unzulässig, mit der Begründung, dass die Beschwerdeführer nicht behaupten können, „Opfer“ eines Verstoßes gegen die Konvention zu sein.

Folgende Beschwerden sind anhängig:
- Baechler gegen die Schweiz (66270/09)
- Koella Naouali gegen die Schweiz (1317/10)
- Al-Zarka gegen die Schweiz (9113/10)

Kokkinakis gegen Griechenland (14307/88)
Kammerurteil vom 25.05.1993 – Herr Kokkinakis, ein Zeuge Jehovas, wurde 1988 durch die griechischen Gerichte wegen Proselytismus (Bekehrungseifers) verurteilt, nachdem er eine Nachbarin, die Ehefrau des Kantors einer örtlichen orthodoxen Kirche, in ein Gespräch über Religion verwickelt hatte.

Der Gerichtshof stellte eine Verletzung von Artikel 9 fest und wies darauf hin, dass nicht nachgewiesen werden konnte, dass die Verurteilung des Beschwerdeführers einem dringenden gesellschaftlichen Bedürfnis entsprach. Die griechischen Gerichte hatten lediglich den Wortlaut des Gesetzes wiedergegeben, das Proselytismus unter Strafe stellt, hatten es aber versäumt darzulegen, worin die unlauteren Mittel bestanden haben sollen, mit denen der Beschwerdeführer seine Nachbarin zu überzeugen versuchte.

Larissis u. a. gegen Griechenland (23372/94; 26377/94; 26378/94)
Kammerurteil vom 24.02.1998 – Die drei Beschwerdeführer waren Offiziere der Luftwaffe und Mitglieder der Pfingstkirche und wurden in einem Urteil, das 1992 rechtskräftig wurde, wegen Proselytismus verurteilt, nachdem sie versucht hatten, mehrere Personen, darunter auch drei ihnen dienstlich untergeordnete Soldaten, zu ihrem Glauben zu bekehren.

Der Gerichtshof stellte in Bezug auf die Maßnahmen, die wegen Proselytismus gegenüber Luftwaffenpersonal gegen die Beschwerdeführer ergriffen worden waren, keine Verletzung von Artikel 9 fest, da diese Maßnahmen für den Staat notwendig waren, um sicherzustellen, dass Soldaten nicht durch vorgesetzte Führungskräfte unter Druck gesetzt werden. In Bezug auf die Maßnahmen, die gegen zwei der Beschwerdeführer wegen Proselytismus gegenüber Zivilisten ergriffen worden waren, stellte der Gerichtshof jedoch eine Verletzung von Artikel 9 fest, da die Zivilisten, im Gegensatz zu den betroffenen Soldaten, keinerlei Repressalien ausgesetzt waren.

Religionsfreiheit und das Recht auf Bildung

Folgerø u. a. gegen Norwegen (15472/02)
Urteil der Großen Kammer vom 29.06.2007 – 1997 wurde in Norwegen der Lehrplan für Grundschulen geändert, indem zwei verschiedene Fächer, „Christentum" und „Philosophie", durch ein einzelnes Fach mit dem Inhalt „Christentum, Religion und Philosophie" (auf norwegisch kurz „KRL") ersetzt wurden. Die Beschwerdeführer, Mitglieder der Norwegischen Humanistischen und Ethischen Union, versuchten, ihre Kinder gänzlich von der Teilnahme am KRL-Unterricht befreien zu lassen. Dieser Versuch scheiterte jedoch. Sie rügten insbesondere, die Entscheidung der Behörden hindere sie an der Ausübung ihres Rechts, die Erziehung ihrer Kinder entsprechend ihren eigenen religiösen und weltanschaulichen Überzeugungen sicherzustellen.

Der Gerichtshof stellte eine Verletzung von Artikel 2 Protokoll Nr. 1 (Recht auf Bildung) fest und befand insbesondere, dass der Lehrplan von KRL dem Christentum eine vorherrschende Rolle verlieh, da darin erklärt wurde, eine christliche und moralische Erziehung sei Ziel des Unterrichts in der Grundschule und der unteren Sekundarstufe. Die Möglichkeit einer teilweisen Freistellung legte den betroffenen Eltern eine schwere Bürde auf, drohte, ihr Privatleben in unangemessener Weise offenzulegen, und barg Konfliktpotential, das sie vermutlich davon abschrecken würde, einen entsprechenden Antrag zu stellen. Gleichzeitig betonte der Gerichtshof, dass die hinter der Einführung des neuen Faches stehende Absicht, durch einen gemeinsamen Unterricht der Themen Christentum, andere Religionen und Philosophie eine offene schulische Umgebung zu schaffen, grundsätzlich mit den in Artikel 2 Protokoll Nr. 1 enthaltenen Grundsätzen Pluralismus und Objektivität im Einklang stand.

Hasan und Eylem Zengin gegen die Türkei (1448/04)
Kammerurteil vom 09.10.2007 – Herr Zengin beantragte 2001 die Freistellung seiner Tochter vom Unterrichtsfach „Religiöse Kultur und Ethik" an der von ihr besuchten staatlichen Schule in Istanbul und begründete dies damit, dass seine Familie dem alevitischen Zweig des Islam angehöre. Nachdem seine Anträge abgelehnt worden waren, beanstandete er, dass im Fach „Religiöse Kultur und Ethik" an der staatlichen Schule bevorzugt auf die sunnitische Richtung des islamischen Glaubens eingegangen werde, ohne dass genauere Informationen über andere Religionen vermittelt würden.

Der Gerichtshof stellte eine Verletzung von Artikel 2 Protokoll Nr. 1 fest. Nach einer Untersuchung der Richtlinien des türkischen Bildungsministeriums für den Unterricht im Fach „Religiöse Kulturen und Ethik" sowie der entsprechenden Schulbücher stellte der Gerichtshof fest, dass dem Wissen über den Islam

Vorrang gegenüber jenem über andere Religionen und Weltanschauungen eingeräumt wird. Darüber hinaus lieferte der Lehrplan genaue Unterweisungen bezüglich der Hauptprinzipien des muslimischen Glaubens und seiner kulturellen Riten. Während die Freistellung vom Unterrichtsfach „Religiöse Kulturen und Ethik" für Kinder, die dem Christen- oder Judentum angehören, möglich war, war der Unterricht für muslimische und alevitische Kinder verpflichtend.

Appel-Irrgang gegen Deutschland (45216/07)
Für unzulässig erklärt am 06.10.2009 – Die Beschwerdeführer, eine Schülerin und ihre Eltern, waren nicht mit dem Gesetz aus dem Jahr 2006 einverstanden, das einen verpflichtenden Ethikunterricht für Schüler der Klassenstufen 7 bis 10 in Berlin einführte. Sie gaben an, der säkulare Charakter des Unterrichts sei nicht mit ihrem protestantischen Glauben vereinbar. Ihre Verfassungsbeschwerde blieb erfolglos. Sie rügten unter Berufung auf Artikel 9 und Artikel 2 Protokoll Nr. 1, dass der verpflichtende Ethikunterricht im Widerspruch zur staatlichen Neutralitätspflicht in Religionsfragen stehe.

Der Gerichtshof erklärte die Beschwerde für unzulässig, mit der Begründung, dass das Ziel des Ethikunterrichts nach dem neuen Gesetz die Untersuchung grundlegender ethischer Fragen unabhängig von der kulturellen, ethnischen oder religiösen Zugehörigkeit der Schüler war. Damit entsprach der Unterricht den in Artikel 2 Protokoll Nr. 1 enthaltenen Grundsätzen Pluralismus und Objektivität.

Grzelak gegen Polen (7710/02)
Kammerurteil vom 15.06.2010 – Die Eheleute Grzelak, bekennende Agnostiker, wollten nicht, dass ihr Sohn in der Schule am Religionsunterricht teilnimmt. Trotz dieses Wunsches wurde dem Sohn an keiner der beiden von ihm besuchten Schulen die Teilnahme an einem alternativen Ethikunterricht angeboten. Sie beanstandeten zusammen mit ihrem Sohn vor dem Gerichtshof, dass die Schulen keinen Ethikunterricht für den Sohn durchgeführt hätten, dass er in diesem Zusammenhang gemobbt worden sei und in seinen Zeugnissen im Fach „Religion/Ethik" keine Note erhalten hätte.

Der Gerichtshof stellte eine Verletzung von Artikel 14 (Diskriminierungsverbot) in Verbindung mit Artikel 9 fest und befand insbesondere, dass das Fehlen einer Note im Fach „Religion/Ethik" in den Zeugnissen seiner gesamten schulischen Laufbahn zu einer ungerechtfertigten Stigmatisierung des Schülers führte und somit gegen sein Recht verstieß, seine religiöse Überzeugung nicht offenlegen zu müssen.

Dojan u. a. gegen Deutschland
Für unzulässig erklärt am 13.09.2011 – Das Verfahren betraf die Beschwerden von fünf Ehepaaren über die Weigerung der deutschen Behörden, ihre Kinder vom teilnahmepflichtigen Sexualkundeunterricht und anderen schulischen Veranstaltungen zu befreien. Sie machten geltend, diese Entscheidungen hätten ihr Recht, die Erziehung ihrer Kinder entsprechend ihren eigenen religiösen Überzeugungen sicherzustellen, unverhältnismäßig eingeschränkt.

Der Gerichtshof erklärte die Beschwerde für unzulässig mit der Begründung, dass es keine Anhaltspunkte dafür gab, dass die beanstandeten Unterrichtseinheiten und schulischen Aktivitäten die Sexualerziehung durch die Eltern entsprechend ihren religiösen Überzeugungen in Frage gestellt hätten. Auch hatte die Schule im Rahmen dieser Unterrichtseinheiten und Aktivitäten keine bevorzugte Behandlung einer bestimmten Religion oder Weltanschauung zum Ausdruck gebracht.

Beschäftigung durch Kirchen oder Religionsgemeinschaften

Schüth gegen Deutschland (1620/03)
Kammerurteil vom 23.09.2010 – Herr Schüth, Organist und Chorleiter einer katholischen Kirchengemeinde, rügte die Weigerung der Gerichte, seine Kündigung wegen Verstoßes gegen die Beschäftigungsbestimmungen der katholischen Kirche aufzuheben. Die Kündigung war ausgesprochen worden, nachdem Schüth sich von seiner Ehefrau getrennt hatte und eine neue Beziehung eingegangen war.

Der Gerichtshof stellte eine Verletzung von Artikel 8 fest, insbesondere da die deutschen Gerichte keine gerechte Abwägung zwischen den Interessen der Kirche als Arbeitgeber – die Erhaltung ihrer Glaubwürdigkeit – und Herrn Schüths Recht auf Achtung des Privatund Familienlebens vorgenommen hatten. Darüber sah es der Gerichtshof als bedeutsam an, dass ein Angestellter, der von einem kirchlichen Arbeitgeber entlassen wurde, nur begrenzte Möglichkeiten hat, eine neue Anstellung zu finden.

Obst gegen Deutschland (425/03)
Kammerurteil vom 23.09.2010 – Herr Obst war Leiter der Öffentlichkeitsarbeit der Mormonenkirche für den Bereich Europa. Er beanstandete die Weigerung der Gerichte, seine Kündigung aufzuheben, die ausgesprochen worden war, nachdem er seinem Seelsorger anvertraut hatte, dass er ein außereheliches Verhältnis gehabt hatte. Er berief sich auf Artikel 8. Im Gegen-

satz zu dem Verfahren von Herrn Schüth (s. o.) stellte der Gerichtshof keine Verletzung von Artikel 8 fest, mit der Begründung, dass die Arbeitsgerichte eine sorgfältige Abwägung der Interessen vorgenommen hatten.

Der Gerichtshof fand die Schlussfolgerung der deutschen Gerichte nachvollziehbar, dass die Mormonenkirche Herrn Obst keine unannehmbaren Verpflichtungen auferlegt hatte. Da er als Mormone aufgewachsen war, hätte er sich darüber im Klaren sein müssen, welche Bedeutung die eheliche Treue für seinen Arbeitgeber hat und dass sein außereheliches Verhältnis mit den erweiterten Loyalitätspflichten als Leiter der Öffentlichkeitsarbeit für den Bereich Europa unvereinbar war.

Siebenhaar gegen Deutschland (18136/02)

Kammerurteil vom 03.02.2011 – Frau Siebenhaar ist Katholikin und war bei einer evangelischen Kirchengemeinde als Erzieherin und später als Leiterin eines Kindergartens angestellt. Sie beanstandete ihre ab 1999 wirksame, durch das deutsche Arbeitsgericht bestätigte Kündigung, die erfolgt war, weil sie aktives Mitglied einer anderen Religionsgemeinschaft war („Universale Kirche/Bruderschaft der Menschheit“) und Einführungskurse in deren Lehren angeboten hatte.

Der Gerichtshof stellte keine Verletzung von Artikel 9 fest, da die Arbeitsgerichte eine sorgfältige Abwägung der Interessen vorgenommen hatten. Die Auffassung der Gerichte, die Kündigung sei notwendig gewesen, um die Glaubwürdigkeit der Kirche zu wahren, und dass Frau Siebenhaar sich bereits bei der Unterzeichnung des Arbeitsvertrages darüber im Klaren hätte sein müssen, dass ihre Aktivitäten für die Universale Kirche nicht mit ihrer Arbeit für die evangelische Kirche vereinbar sind, war angemessen.

Religiöse Überzeugung und Beschäftigung

Ladele und McFarlane gegen Vereinigtes Königreich

Anhängig – Die Beschwerdeführer sind praktizierende Christen, die entlassen wurden, weil sie sich geweigert hatten, im Laufe ihrer Beschäftigungsverhältnisse bestimmte Aufgaben zu übernehmen, durch die ihrer Meinung nach Homosexualität gebilligt würde.

Schriftliche Stellungnahme von Prof. Dr. Dr. h.c. Heiner Bielefeldt zum Fragenkatalog der Anhörung zum zweiten Bericht der Bundesregierung zur weltweiten Lage der Religionsfreiheit (14. April 2021)

Prof. Dr. Dr. h.c. Heiner Bielefeldt, geb. 1958 im Rheinland, hat Philosophie, Katholische Theologie und Geschichte studiert und im Fach Philosophie promoviert und sich habilitiert. Nach Lehrtätigkeit in unterschiedlichen Fachbereichen an den Universitäten Mannheim, Heidelberg, Toronto, Bielefeld und Bremen leitete er von 2003 bis 2009 das auf Beschluss des Bundestags eingerichtete Deutsche Institut für Menschenrechte. 2007 wurde er zum Honorarprofessor an der juristischen Fakultät der Universität Bielefeld ernannt. Seit September 2009 hat er den neu eingerichteten, interdisziplinären Lehrstuhl für Menschenrechte und Menschenrechtspolitik an der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg inne. Von 2010 bis 2016 fungierte er außerdem ehrenamtlich als UN-Sonderberichterstatter über Religions- und Weltanschauungsfreiheit. Für sein Engagement im Bereich der Religionsfreiheit verlieh ihm der Bundespräsident 2017 das Bundesverdienstkreuz erster Klasse. Heiner Bielefeldt hat Bücher und Aufsätze zu Fragen der Rechtsphilosophie, Ideengeschichte, politischen Ethik und insbesondere zu Theorie und Praxis der Menschenrechte verfasst (Foto: © Universität Erlangen-Nürnberg).

Kurze Beantwortung der gestellten Fragen:

1. Der zweite Bericht der Bundesregierung zur weltweiten Lage der Religionsfreiheit bestätigt mit seiner detaillierten thematischen und umfänglichen Länderanalyse die bittere Realität, dass das Menschenrecht auf Religionsfreiheit weltweit zunehmend eingeschränkt wird. Menschenrechtsverletzungen geschehen nicht selten missbräuchlich im Namen von Religionen oder auch Ideologien und gehen sowohl von staatlichen wie auch von gesellschaftlichen Akteuren aus. Unmittelbar betroffen sind insbesondere religiöse Minderheiten. In welchen Staaten sehen Sie das Menschenrecht für Christen, die weltweit größte verfolgte Gruppe, am meisten verletzt, gibt es Staaten, die tendenziell eine negative Ent-

wicklung einschlagen und welche Religionsgemeinschaften sind vor allem davon betroffen? Welche Staaten sollten in der Länderanalyse des Folgeberichts über die bereits enthaltenen hinaus aufgenommen werden? (CDU/CSU)

Verletzungen der Religions- und Weltanschauungsfreiheit gehen von staatlichen oder nicht- staatlichen Akteuren aus und geschehen unter ganz unterschiedlichen Vorzeichen. Eines der Motive ist religiös-ideologischer Fanatismus, der im Namen religiöser „Wahrheit“ oder „Reinheit“ Gewalt ausübt; vermutlich noch weiter verbreitet sind jedoch verschiedene Varianten nationalistischer Identitätspolitik, die das „eigene“ religiös-kulturelle Erbe gegen „fremde Invasoren“ mit Zwangsmaßnahmen meinen verteidigen zu müssen; hinzu kommen die unersättlichen Kontrollobsessionen autokratischer Regime, die religiöse Gemeinschaften als Stätten möglicher Opposition unter Verdacht stellen und die Gemeinden durch gezielte Überwachung und Infiltrationen systematisch zu zersetzen versuchen.

Das Christentum ist die mit Abstand größte Religionsgemeinschaft weltweit. Man kann daher vermuten, dass – in absoluten Zahlen gemessen – die meisten der Opfer von Verletzungen der Religionsfreiheit aus dem Christentum stammen. Stellt man die Zahl der Betroffenen in Relation zur Größe der jeweiligen Religionsgemeinschaft, ergibt sich indes ein komplexes Bild. Kleinere Gruppierungen wie Baha’i, Ahmadis, Jesiden, Zeugen Jehovas und andere leiden überproportional unter Verfolgung. Es darf nicht vergessen werden, dass die Jesiden jüngst Gewalt von genozidaler Dimension erlebt haben. Wenig bekannt ist über die Situation nicht- religiöser Menschen, die ebenfalls unter Verletzung der Religions- und Weltanschauungsfreiheit leiden können (vgl. unten, Antwort zu Frage 3).

Negative Länder-Rankings in Sachen Religions- und Weltanschauungsfreiheit betrachte ich mit einer gewissen Skepsis. Die verstärkte Aufmerksamkeit für die Bedrohungen der Religionsgemeinschaften in der Volksrepublik China, insbesondere die Situation der tibetischen Buddhisten und der muslimischen Uiguren, ist indes sicherlich bitter notwendig. Unter der drastischen Verschärfung des religionspolitischen Klimas in Indien – infolge des grassierenden Hindunationalismus – leiden neben Muslimen auch Christen, insbesondere Personen, die aus der Gruppe der „Dalits“ (= Menschen niedriger Kasten oder außerhalb des Kastenwesens) zum Christentum konvertiert sind. Es ist nicht lange her, dass sich der so genannte „Islamische Staat“ anschickte, in seinem Einflussbereich in Irak und Syrien alle Erinnerungen an zweitausend Jahre christlicher Geschichte in der Region gewaltsam auszuradieren.

Für die künftige Länderauswahl würde ich dezidiert für eine Einbeziehung auch europäischer Staaten plädieren. Zwar kann man die Situation der Religionsfreiheit in den Ländern der EU nicht mit der Repression durch autokra-

tische Regierungen oder der Gewaltherrschaft von Terrorregimen in einem Atemzug nennen; die Differenzen sind grundlegender Art. Es ist aber eine Frage der Glaubwürdigkeit, den kritischen Blick stets auch auf die eigene Region zu richten, in der es durchaus ernste Probleme bei der Gewährleistung der Religionsfreiheit gibt (vgl. unten, Antwort auf Frage 12).

2. Querschnittsthema „Online-Hassreden“: Einerseits werden Soziale Medien und andere Online-Foren regelmäßig zur Verbreitung von Botschaften genutzt, die Ressentiments schüren. Diese können bei akuten Konflikten wie Brandbeschleuniger wirken. Online verbreitete Hassrede und Hasskriminalität stehen miteinander in (oft komplexer) Verbindung. Andererseits werfen Forderungen nach mehr staatlicher Reglementierung grundrechtliche Bedenken auf. Zudem können religiös motivierte Akteurinnen und Akteure sowohl Subjekte wie Objekte von Hassrede im digitalen Raum sein. Welche politischen und juristischen Strategien empfehlen Sie, um die negativen Auswirkungen unter Wahrung von Freiheit zu begrenzen? (SPD)

Das Vorgehen gegen Aufstachelungen zu Hass-Akten gehört zu den menschenrechtlichen Verpflichtungen des Staates (vgl. Art. 20 Abs. 2 des UN-Zivilpakts). Dem Strafrecht wird dabei eine unverzichtbare, aber zugleich von vornherein begrenzte Rolle zukommen. Dies gilt schon deshalb, weil strafrechtliche Sanktionen im Rechtsstaat aus guten Gründen an hohe Schwellen gekoppelt sind. Umso wichtiger sind zivilgesellschaftliche Aktivitäten. Diejenigen, die Ressentiments gegen religiöse oder ethnische Minderheiten politisch ausbeuten, nehmen bekanntlich gern für sich in Anspruch, für „eine schweigende Mehrheit“ zu sprechen. Dagegen braucht es breiten, lauten und anhaltenden öffentlichen Widerspruch. Rassistische und antisemitische Hass-Attacken pervertieren den Sinn der Meinungsfreiheit – nämlich die Ermöglichung eines Diskursraums, in dem kontroverse Positionen respektvoll erörtert werden können. Wie der UN-Aktionsplan von Rabat von 2012 deutlich macht, lässt sich der Missbrauch der Meinungsfreiheit am besten durch die kreative Inanspruchnahme der Meinungs- und Versammlungsfreiheit zugunsten öffentlicher Solidaritätsaktionen bekämpfen. Für eindeutige Fälle – etwa die Holocaust-Leugnung – braucht es dennoch nach wie vor eine strafbewehrte klare Zurückweisung.

3. Laut dem Bericht ist die Zahl von Ländern, in denen nichtreligiöse Personen diskriminiert und verfolgt werden, angestiegen, und zwar so, dass dies „der größte Anstieg innerhalb einer von Einschränkungen der Religions- und Weltanschauungsfreiheit betroffenen Gruppe“ ist. Wie bewerten Sie die aktuelle deutsche und internationale Debatte über Religion- und Weltanschauungsfreiheit

hinsichtlich der Freiheit der nichtreligiösen Personen? Wie kann sichergestellt werden, dass die positive und die negative Religionsfreiheit gleichermaßen berücksichtigt und gefördert wird? (FDP)

In der Theorie ist längst klar, dass das meist abgekürzt „Religionsfreiheit" genannte Menschenrecht auch nicht-religiöse identitätsstiftende Grundüberzeugungen umfasst. Als Freiheitsrecht steht es außerdem gleichermaßen für „positiven" Gebrauch (= „Freiheit zu") wie „negativen" Gebrauch (= „Freiheit von") offen. Der vollständige Titel (der wegen seiner Länge nicht immer umfänglich zitiert werden kann) lautet: „Gedanken-, Gewissens-, Religions- und Weltanschauungsfreiheit". In der Praxis finden Verfolgung und Diskriminierung nicht-religiöser Personen aber bei Weitem nicht die systematische Beachtung, die sie verdienen. Dies hat zum einen historische Gründe: In der Genese des Menschenrechts standen die Religionen gleichsam Pate für existenzielle Überzeugungen, die einen Menschen ganzheitlich in Anspruch nehmen und sich auch lebenspraktisch manifestieren. Erst allmählich fand eine Ausweitung auch über die Angehörigen traditioneller Religionen hinaus statt. Zum anderen sind nicht-religiöse Menschen hinsichtlich ihrer weltanschaulichen Orientierungen meist gar nicht oder allenfalls schwach organisiert. Organisierte Weltanschauungsgemeinschaften gibt es zwar; sie weisen aber (abgesehen von einigen wenigen Ländern wie etwa Norwegen) eine vergleichsweise geringe Mitgliedschaft auf. Es ist deshalb schwer zu schätzen, wie viele faktisch religionslose oder religiös-distanzierte Menschen in bestimmten Ländern z.B. des Nahen Ostens leben. Der seit einigen Jahren erscheinende „Freedom of Thought Report" versucht die hier bestehende Wahrnehmungslücke zu schließen, kann aber in methodischer Hinsicht nicht wirklich überzeugen. In dieser Frage besteht enormer Bedarf an Recherche, Berichterstattung und öffentlicher Bewusstseinsbildung.

Wenn man die freiheitsrechtliche Stoßrichtung der Religions- und Weltanschauungsfreiheit systematisch ernstnimmt, ergibt sich daraus, dass positiver und negativer Freiheitsgebrauch gleichermaßen geschützt sind. Genau diese freiheitsrechtliche Logik droht allerdings überall dort aus dem Blick zu geraten, wo dieses Menschenrecht für identitätspolitische Ziele instrumentalisiert wird. Dies geschieht in zahlreichen Varianten. Gelegentlich stößt man (auch in Debatten des UN-Menschenrechtsrats) auf die Wendung „right to religion", in der die freiheitliche Orientierung semantisch völlig verschwunden ist. Problematisch ist es auch, die Religionsfreiheit konzeptionell ganz von der Logik der Rassismusbekämpfung her zu interpretieren. Angesichts mancher überlappender Phänomene (etwa im Antisemitismus) ist dies zwar bis zu einem bestimmten Grad nachvollziehbar. In konzeptioneller Hinsicht kann es aber in die Irre führen. Dies gilt jedenfalls dann, wenn – analog zum

Rassismus – bestimmte (zugeschriebene und tatsächliche) kollektive Identitätsmerkmale in den Vordergrund der Aufmerksamkeit geraten und die für die Religions- und Weltanschauungsfreiheit als Freiheitsrecht zentrale Komponente der persönlichen Überzeugung (einschließlich des möglichen Glaubenswechsels) an den Rand der Wahrnehmung drängen.

Gegen Verkürzungen der Religions- und Weltanschauungsfreiheit braucht es breite Bündnisse. In jüngerer Zeit scheinen mancherorts auch Konfessionslose den Wert dieses Menschenrechts für ihre Anliegen verstärkt zu nutzen. Im UN-Kontext haben sich jedenfalls bemerkenswerte Kooperationsbeziehungen entwickelt. So hat „Christian Solidarity Worldwide" auf das Los von Atheisten, die wegen „Blasphemie" angeklagt worden sind, aufmerksam gemacht. Im zivilgesellschaftlichen Bündnis zur Unterstützung der Religions- und Weltanschauungsfreiheit auf UN-Ebene spielen religionskritische humanistische Organisationen inzwischen eine starke Rolle. Es lohnt sich, diesen Weg breiter Kooperation weiter zu verfolgen.

4. Laut dem Bericht steigt die Zahl nationaler Antiblasphemie- oder Abtikonversionsgesetzgebung weltweit an. Manche Regierungen bringen solche Gesetze paradoxerweise im Namen der Religionsfreiheit ein, deren freiheitsrechtlicher Kern auf diese Weise verloren zu gehen droht. Welche Ursachen gibt es für diese Entwicklung? Wie kann man diesem Trend entgegenwirken? Welche Rolle kommt in diesem Gesamtkomplex der Religions- und Weltanschauungsfreiheit zu? (FDP)

Die Feststellung, dass es sich bei der Religions- und Weltanschauungsfreiheit um ein grundlegendes Freiheitsrecht der Menschen handelt, mag vordergründig trivial klingen. Es gibt dennoch gute Gründe dafür, diese freiheitsrechtliche Orientierung immer wieder systematisch stark zu machen. Die Religions- und Weltanschauungsfreiheit wird nämlich nicht nur in der Praxis vielfach missachtet und verletzt; sie erlebt zugleich auf konzeptioneller Ebene Verdrehungen und Instrumentalisierung unterschiedlichster Art (vgl. dazu oben, Antwort auf Frage 3). Im Hintergrund stehen oft diffuse Vorstellungen, wonach die Religionsfreiheit irgendwie „die Religion schützen" solle – was vom menschenrechtlichen Ansatz, der die auf Würde, Freiheit und Gleichberechtigung der Menschen zielt, weit entfernt ist. Auf diese Weise kommt es nicht selten zu einer antagonistischen Verhältnisbestimmung von Religionsfreiheit versus Meinungsfreiheit. Während die Meinungsfreiheit (durchaus zu Recht) als gleichsam „ur- liberales" Rechts gilt, wird eine (konzeptionell verdrehte) Religionsfreiheit gelegentlich als Bremse gegen „zu viel" Freiheit eingebracht. Ein klassisches Freiheitsrecht wird so systematisch „ent-liberali-

siert“ und dient gelegentlich gar zur (vordergründigen!) Rechtfertigung freiheitswidriger Antikonversions- und Antiblasphemiegesetze in vielen Teilen der Welt. Dagegen ist klarer Widerspruch angezeigt.

Zwischen 1999 und 2010 wurden in den einschlägigen UN-Gremien regelmäßig Resolutionen zur Bekämpfung von Religionsdiffamierung („combating defamation of religions“) eingebracht, und zwar in der Regel von Pakistan – einem Land, das für seine drakonische Blasphemiegesetzgebung berüchtigt ist. Pakistan agierte dabei für die Organisation der Islamischen Konferenz (OIC, 2011 umbenannt in Organisation für Islamische Kooperation). Die damalige UN-Sonderberichterstatterin Asma Jahangir (ebenfalls aus Pakistan stammend, UN- Mandat von 2003-2009) stellte immer wieder klar, dass die Resolutionen zur Bekämpfung von Religionsdiffamierung mit dem menschenrechtlichen Verständnis von Religionsfreiheit nichts zu tun haben, ja als dessen Negation dezidiert zurückgewiesen werden müssen.

In Folgejahren hat gelegentlich Russland im Rahmen seiner Agenda für „traditional values“ das Thema Religionsfreiheit – in wiederum entliberalisierter Form – zu okkupieren versucht. Repressive Gesetze gegen Missionstätigkeit, wie sie in Indien in einigen Bundesstaaten existieren, tragen paradoxerweise den Titel „religious freedom acts“. Man könnte die Liste der Beispiele leicht erweitern. So inszeniert sich der brasilianische Präsident Bolsonaro, ein Verteidiger der ehemaligen Militärdiktatur, gern als Vorkämpfer der Religionsfreiheit. Der damalige US-Außenminister Pompeo hat ihm mit der Gründung der „International Religious Freedom Alliance“ im Februar 2020 eine Bühne geschaffen. Die auf diese Weise betriebene Abspaltung der Religionsfreiheit aus dem Sinnzusammenhang der Menschenrechte ist besorgniserregend.

Gegen den Missbrauch der Religionsfreiheit auf konzeptioneller Ebene hilft nur deren systematische Verankerung im Gesamtkontext des Menschenrechtsansatzes. Wichtig ist, dass die immer wieder erforderlichen konzeptionellen Klarstellungen auch organisatorische Rückendeckung erhalten, nämlich in Gestalt breiter Bündnisse sowohl auf staatlicher wie auf zivilgesellschaftlicher Ebene. In dieser Hinsicht gibt es einige positive Entwicklungen zu vermelden (vgl. oben, Antwort auf Frage 3).

5. Der Bericht lässt sich von einer positiven Auffassung des gesellschaftlichen und politischen Potentials von Religionen leiten, zu dem auch die zahlreichen friedensstiftenden Beiträge von Religionen zu zählen sind. Kann der Trend zunehmender Einschränkung durch die bereits praktizierte Zusammenarbeit und Einbindung von Religionsgemeinschaften und religiösen Akteuren im Rahmen deutscher Entwicklungs- und Außenpolitik beendet werden? In welchen Regionen/Ländern bestehen dafür Möglichkeiten, wie sollten bestehende Ansätze erweitert und durch welche Maßnahmen können sie ergänzt werden? (CDU/CSU)

Das friedensstiftende Potenzial von Religionen findet in der hiesigen Öffentlichkeit leider wenig Aufmerksamkeit. Großartige Arbeit leistet beispielsweise der Interreligiöse Rat in Sierra Leone. Er war die treibende Kraft in der „Wahrheits- und Versöhnungskommission", die am Ende eines ca. 15-jährigen Bürgerkriegs 2002 eingesetzt wurde. Im Interreligiösen Rat Sierra Leones kooperieren nicht nur muslimische mit christlichen Gemeinschaften; auch die andernorts oft zerstrittenen innermuslimischen bzw. innerchristlichen Gruppierungen pflegen ein gutes Einvernehmen miteinander – im Interesse des nationalen Wiederaufbaus. Auch die in großen Teilen der islamischen Welt als „häretisch" stigmatisierte Ahmadiyya-Gemeinde ist in die Kooperation voll einbezogen. – Man könnte viele vorbildliche Projekte interreligiöser Kooperation aus aller Welt nennen, die leider fast niemand kennt.

In Außenpolitik und Entwicklungspolitik das Potenzial der Religionsgemeinschaften stärker zu berücksichtigen und zu nutzen, ist sicherlich sinnvoll. Dabei muss allerdings darauf geachtet werden, dass der säkulare institutionelle Rahmen internationaler Politik nicht ins Rutschen gerät. An einigen Beispielen aus dem UN-Kontext (etwa der „Alliance of Civilizations") lässt sich zeigen, dass dies geschehen kann. Wenn entwicklungspolitische Projekte, um ihre Erfolgschancen zu erhöhen, vor allem auf lokal einflussreiche religiöse Gruppierungen setzen, ist dies zwar nachvollziehbar; dies birgt aber das Risiko, dass Hegemonialstrukturen vor Ort dadurch ungewollt verstärkt werden. Die Leidtragenden wären dann nicht nur marginalisierte religiöse Minderheiten, die für Kooperationsprojekte eher uninteressant sein mögen; auch unter Gender-Gesichtspunkten können sich problematische Auswirkungen ergeben, die keineswegs hingenommen werden dürfen.

Die durchaus wünschenswerte Kooperation mit Religionsgemeinschaften in Fragen der Außenpolitik bzw. der Entwicklungspolitik sollte mit systematischem menschenrechtlichen Monitoring einhergehen. Innerhalb dieses Monitorings kommt auch der Religions- und Weltanschauungsfreiheit eine wichtige Rolle zu, die sie am besten im Gesamtzusammenhang der Menschenrechte wahrnehmen kann.

6. Welche Rolle kann die Religions- und Weltanschauungsfreiheit in der internationalen Zusammenarbeit zur Verwirklichung universeller Menschenrechte spielen und wie kann sie als Instrument menschenrechtsbasierter Entwicklungs-, Außen- und Friedenspolitik wirken? (BÜNDNIS 90/DIE GRÜNEN)

Wie die Religions- und Weltanschauungsfreiheit nur im Gesamtzusammenhang aller Menschenrechte angemessen zum Tragen kommt, so gilt umgekehrt genauso, dass die ohne Berücksichtigung der Religions- und Weltanschauungsfreiheit die Menschenrechte nur ein Torso wären; es würde ihnen

Entscheidendes fehlen. Menschen sind Wesen, die ihr Leben an grundlegenden existenziellen Überzeugungen (religiöser oder auch nicht-religiöser Art) ausrichten können. Ohne die ausdrückliche Anerkennung dieser Dimension könnten die Menschenrechte der conditio human nicht gerecht werden; sie wären dann nicht mehr im vollen Sinne menschlich.

Aus Erfahrungen von UN-fact-finding Missionen kann ich berichten, dass der Einstieg über ein bestimmtes Menschenrecht – in meinem Fall die Religions- und Weltanschauungsfreiheit – stets ein breites Panorama menschenrechtlicher Gesichtspunkte eröffnet hat. Hier nur einige Beispiele: Blasphemie-Gesetze betreffen die Religionsfreiheit genauso wie die Meinungsfreiheit, was gelegentlich vergessen wird (vgl. oben, Antwort auf Frage 4). Offensichtlich besteht auch ein unmittelbarer Zusammenhang zwischen Religionsfreiheit und Rechtsstaatskultur, die ihrerseits auf Respekt der Justizgrundrechte gründet. Die Hetze gegen religiöse oder ethnische Minderheiten hat immer eine ausdrückliche Gender-Komponente – man denke etwa an Verschwörungstheorien, die Ängste vor angeblich gezielt intendierten demographischen Verschiebungen (etwa durch das Verschwörungsnarrativ vom „love jihad") schüren. Eine wichtige positive oder negative Rolle für die Pflege der Religions- und Weltanschauungsfreiheit spielt die schulische Bildung, die wiederum auf das Menschenrecht auf Bildung verweist. Zu den dramatisch unterbelichteten Themen gehört die Religionsfreiheit indigener Völker, die innerhalb der etablierten menschenrechtlichen Matrix vermutlich nicht ganz angemessen zur Geltung kommen kann. Man könnte die Liste der Beispiele erheblich verlängern, an denen sich illustrieren lässt, dass die „Unteilbarkeit" der Menschenrechte nicht nur ein abstraktes normatives Postulat, sondern erlebbare Wirklichkeit ist. Menschenrechte können tatsächlich nur miteinander gedeihen (was gelegentliche Spannungen nicht ausschließt). Ein solch ganzheitliches Verständnis sollte natürlich auch die Menschenrechtskomponente in der Entwicklungs-, Außen- und Friedenspolitik bestimmen.

*7. Wie wirken die Menschenrechte der Religions- und Weltanschauungsfreiheit und das Recht auf Bildung zusammen und welche Rolle können religiöse Akteur*innen in einer inklusiven Bildungspolitik weltweit spielen? (BÜNDNIS 90/DIE GRÜNEN) Religions- und Weltanschauungsfreiheit in einzelnen Ländern*

Der Zusammenhang ist von beiden Seiten her ausgeprägt. Aus der Perspektive der Religions- und Weltanschauungsfreiheit gilt es zu gewährleisten, dass die Autoritätsposition der Schule, deren Besuch ja über etliche Jahre hinweg obligatorisch ist, nicht zu Lasten religiöser oder weltanschaulicher

Minderheiten missbraucht wird. Aus der Perspektive des Rechts auf Bildung sollte der Umgang mit religiöser bzw. weltanschaulicher Vielfalt als Bestandteil eines weiter gefassten Diversity-Lernens eingeübt werden.

Die Schule ist nicht nur ein Ort des Lernens und der Begegnung, sondern zugleich eine Institution, in der staatliche Autorität ausgeübt wird. Berufliche und andere Optionen eines jungen Menschen hängen entscheidend am Schulerfolg. Aus guten Gründen ist der Besuch der Schule für mehrere Jahre verpflichtend (vgl. Art. 13 UN-Sozialpakt); er kann um des Rechts auf Bildung der Kinder willen notfalls auch gegen den Willen der Familie von Staats wegen durchgesetzt werden. Im Schulalltag sehen sich Schülerinnen und Schüler außerdem möglichem Gruppendruck von Seiten ihrer „Peers" ausgesetzt; gerade für Angehörige von Minderheiten kann dies traumatische Auswirkungen haben. Aus all diesen Gründen sind Sicherungen vorzusehen, die dazu sorgen, dass Schülerinnen und Schüler in ihren religiösen bzw. weltanschaulichen Orientierungen, die sie von ihren Familien her mitbringen oder selbst ausbilden, Respekt erfahren. Aus unterschiedlichen Regionen der Welt gibt es zahlreiche Beispiele für dramatische Verweigerungen des gebotenen Respekts – sei es, dass Kindern und Jugendlichen in den Schulbüchern feindselige Stereotype begegnen, sei es, dass sie sich gezielter Indoktrinierung ausgesetzt sehen, sei es, dass man ihnen von vornherein den Schulabschluss verweigert. Solche Praktiken richten sich nicht nur gegen die Religionsfreiheit der Kinder (vgl. Art. 14 UN-Kinderrechtskonvention), sondern auch gegen die der Eltern (vgl. Art. 18, Abs. 4 UN-Zivilpakt).

Das Recht auf Bildung beinhaltet auch Elemente von Menschenrechtsbildung; dazu gehört selbstverständlich die Religions- und Weltanschauungsfreiheit. Für die Art und Weise, wie Religion im Schulleben unterrichtet werden kann, gibt es unterschiedliche Modelle; auch innerhalb Deutschlands besteht diesbezüglich eine gewisse Vielfalt. Der UN-Ausschuss über bürgerliche und politische Rechte besteht darauf, dass bekenntnisorientierte Formen der Unterrichtung von Religion in der öffentlichen Schule stets mit niedrigschwelligen Möglichkeiten der Unterrichtsbefreiung einhergehen müssen. Ansonsten können religiöse Themen auch Gegenstand sachlicher Information innerhalb des allgemein verpflichtenden Unterrichts sein. Hilfreich dafür sind die „Toledo Guiding Principles" der OSZE.

8. In Russland waren zuletzt die „Zeugen Jehovas" von Verletzungen der Religionsfreiheit besonders betroffen. Aber auch andere religiöse Minderheiten sind von Einschränkungen betroffen. Welche Rollen spielen die europäischen Menschenrechtsinstrumente, insbesondere die Europäische Menschenrechtskonven-

tion, in der Absicherung der Religions- und Weltanschauungsfreiheit in Russland? Welche anderen Wege der Intervention kann es für die Bundesrepublik und die Europäische Union geben? (SPD)

Die Zeugen Jehovas bilden für die nationalistische Politik Russlands ein leichtes Ziel: In der Bevölkerung sind sie wegen ihrer (gewaltlosen) Missionstätigkeit eher unbeliebt; sie werden als „landesfremde Sekte" stigmatisiert, deren Zentrale zudem in den gegnerischen USA liegt; und sie verweigern den Militärdienst. Seit ihrer Zwangsauflösung durch Gerichtsbeschluss im Jahre 2017 unterliegen die Zeugen Jehovas systematischer staatlicher Verfolgung. Jedwede gemeinschaftliche religiöse Aktivität ist bei Strafandrohung verboten. Vorwand für das Verbot ist der schwer greifbare Vorwurf des religiösen „Extremismus".

Als Mitglied des Europarats und der Europäischen Menschenrechtskonvention unterliegt Russland der Rechtsprechung des Europäischen Gerichtshofs für Menschenrechte. Dass Russland sich durch menschenrechtliche Vorhaltungen beeindrucken lässt, muss man derzeit allerdings bezweifeln. Es ist dennoch wichtig, den Druck aufrechtzuerhalten. Zum einen ist dies eine Frage menschenrechtlicher Glaubwürdigkeit in Europa. Zum anderen macht das Beispiel Russlands in der weiteren Region Schule.

Ich erlaube mir den Hinweis, dass die Zeugen Jehovas unter ihrem damaligen Namen „Ernste Bibelforscher" im Nationalsozialismus systematisch verfolgt wurden. Gemessen an ihrer Größe waren sie von der Verfolgung wohl mehr betroffen als andere Religionsgemeinschaften – mit Ausnahme der Juden. In der deutschen Erinnerungskultur spielt dies bislang kaum eine Rolle.

9. Israel, das einzige Land des Nahen und Mittleren Ostens, das allen seinen Bürgern Religions- und Weltanschauungsfreiheit bietet und zugleich wie kein anderes Land von staatlich und institutionell organisierter Religions- und Weltanschauungsfeindlichkeit betroffen ist, erhält keinen Länderbericht. Warum? (AfD)

Das Verhältnis von Staat und Religion in Israel ist komplex und keineswegs frei von Widersprüchen. Innerhalb der israelischen Gesellschaft sind religiöse Themen deshalb Gegenstand intensiver Kontroversen, die meist nicht primär entlang traditioneller Konfessionsgrenzen verlaufen. Während in den meisten Rechtsbereichen säkulares Recht besteht, werden Fragen des Ehe-, Familien- und Erbrechts in Israel (wie in vielen anderen nahöstlichen Staaten auch) nach religiösen Rechtsvorlagen entschieden, und zwar in Abhängigkeit von der Religionszugehörigkeit der betroffenen Personen. Für Menschen, die in religionsverschiedenen Ehen leben oder zu Religion keinen inneren

Bezug haben, können sich daraus schwer lösbare Konflikte ergeben. Angehörige liberaler Strömungen innerhalb des Judentums haben gelegentlich über Diskriminierungen durch die orthodox orientierte Rabbinatsgerichtsbarkeit geklagt.

Ausgesprochen feindselige Positionen gegenüber Israel habe ich nahöstlichen Ländern wiederholt persönlich beobachtet – übrigens nicht nur bei Muslimen, sondern auch bei arabischen Christen. Erschütternd war beispielsweise der Besuch einer katholischen Privatschule in Jordanien. Im Gespräch stellte mir ein etwa 17-jähriger Schüler als erstes die Frage, wie es derzeit um die Hitler-Verehrung in Deutschland stehe. Ich habe dies zum Anlass genommen, die Unverzichtbarkeit von Erinnerungskultur – gerade im Blick den Holocaust – zu erläutern.

10. Warum werden die palästinensischen Autonomiegebiete Gaza und Westbank nicht in den Querschnittsthemen (B 1.-3.) behandelt¸ bzw. gibt es keinen „Länderbericht“¸ obwohl dort eine sehr problematische Situation bezüglich Religions-1und Weltanschauungsfreiheit herrscht? (AfD)

Diese Frage richtet sich direkt an den Beauftragten der Bundesregierung. Anders als die regelmäßige Berichterstattung des US State Department zur Religionsfreiheit, die die Situation in allen Staaten der Welt (außerhalb der USA) diesbezüglich dokumentieren, ist der Bericht der Bundesregierung von vornherein nicht auf weltweite Vollständigkeit hin angelegt.

11. Der zweite Bericht der Bundesregierung benennt den Anstieg von gemeldeten antisemitischen Straftaten um 13 Prozent und von islamfeindlichen Straftaten um 4¸4 Prozent im Jahr 2019 in der Bundesrepublik Deutschland. Bitte erläutern Sie¸ welchen Hintergrund diese Taten haben und welche Auswirkungen diese Entwicklungen auf die Lage der Religionsfreiheit in Deutschland hat? (DIE LINKE.)

Die gemeldeten Straftaten sind vermutlich nur die berühmte „Spitze des Eisbergs“. Eine breit angelegte Untersuchung, die die EU-Grundrechte-Agentur vor einigen Jahren unter der jüdischen Bevölkerung mehrerer EU-Staaten durchführte, kam zu dem alarmierenden Ergebnis, dass für etwa 80 bis 90 Prozent der in unseren Breiten lebenden Juden Antisemitismus ein wachsendes Problem darstellt. Erschreckend viele gaben darüber hinaus zu Protokoll, dass sie auf Anzeigen lieber verzichten, weil sie sich davon keine positive Schutzwirkung versprechen. In der Bevölkerungsmehrheit scheint hingegen insgesamt wenig Sensibilität dafür zu bestehen, dass Juden ein Menschenalter nach Ende des Nazi-Regimes hierzulande Beleidigungen, Bedrohungen und Übergriffen ausgesetzt sind. Linguistische Untersuchungen umfang-

reicher Textmaterialien aus dem Internet zeigen außerdem einen erschreckenden Anstieg antisemitischer Hetze im Netz. Auch die im Kontext von Corona grassierenden Verschwörungstheorien tragen oftmals antisemitische Botschaften.

Im gesellschaftlichen Umgang mit dem Thema Islam gibt es manche positiven Durchbrüche. Dazu zähle ich auch die jüngere Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts zum Kopftuch bei muslimischen Lehrerinnen, bei der das Gericht von pauschalen Zuschreibungen ausdrücklich Abstand nimmt. Islamfeindlichkeit bleibt aber ein ernstes Thema in unserer Gesellschaft – angesiedelt zwischen Beeinträchtigungen individuellen Religionsfreiheit, struktureller Diskriminierung und rassistischer Hetze, die wiederum vor allem im Netz um sich greift (vgl. auch oben, Antwort auf Frage 2).

12. Im Länderteil des Zweiten Berichts der Bundesregierung wird ausschließlich über Länder außerhalb der Europäischen Union berichtet. Bitte thematisieren Sie am Beispiel Polen die Indienstnahme von Religion für die Legitimation von politischer Macht, auch vor dem Hintergrund sog. Blasphemievorwürfe? (DIE LINKE.)

Schon aus Gründen der Glaubwürdigkeit wäre es sinnvoll, auch EU-Länder in die Berichterstattung mit einzubeziehen. Die Tatsachen, dass die weltweit dramatischsten Verletzungen der Religions- und Weltanschauungsfreiheit außerhalb des EU-Raums stattfinden, kann kein Grund dafür sein, die Mitgliedstaaten der EU diesbezüglich von vornherein auszuklammern. Außerdem gibt es durchaus ernste Entwicklung. Zum Zwecke der Bekämpfung des religiösen Extremismus plant etwa Dänemark ein rigides Sprachengesetz, wonach Predigten künftig immer zumindest auch in dänischer Übersetzung vorgelegt werden müssten; dies wäre indes völlig unverhältnismäßig. Die Art und Weise wie einige populistische Regierungen das Christentum zur Markierung territorialer Grenzen – vor allem zur Abwehr von Geflüchteten aus Syrien und anderen Krisengebieten – instrumentalisieren, erinnert an den vormodernen staatspaternalistischen Slogan „cujus regio, ejus religion“, der von einem menschenrechtlichen Verständnis der Religionsfreiheit unüberbrückbar weit entfernt ist.

Betr.: Öffentliche Anhörung zum Zweiten Bericht der Bundesregierung zur weltweiten Lage der Religionsfreiheit (Berichtszeitraum 2018–2019) BT-Drs. 19/23820 (14. April 2021)

Prof. Dr. Mouhanad Khorchide (geb. 1971) ist seit 2010 Professor für Islamische Religionspädagogik und seit 2011 Leiter des Zentrums für Islamische Theologie an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster sowie Principal Investigator (PI) des Exzellenzclusters „Religion und Politik. Dynamiken von Tradition und Innovation" an der WWU Münster. Außerdem ist Mouhanad Khorchide Gründungsmitglied des 2015 gegründeten Muslimischen Forums Deutschland und der 2019 gegründeten Muslimischen Gemeinschaft NRW. Er beschäftigt sich mit der Erforschung und Vermittlung einer zeitgemäßen Lesart des Islams im europäischen Kontext und spricht sich für eine historisch-kritische Auslegung der islamischen religiösen Schriften aus. Er ist Autor einiger Bücher, zuletzt „Islam ist Barmherzigkeit. Grundzüge einer modernen Religion" (2015), „Gott glaubt an den Menschen – mit dem Islam zu einem neuen Humanismus" (2015), „Muslim sein in Deutschland. Deutsch/Arabisch" (2016), „Gottes erster Name. Ein islamisch-christliches Gespräch über Barmherzigkeit (mit Kardinal Kasper) (2017), „Der andere Prophet. Jesus im Koran" (2018), „Gottes Offenbarung in Menschenwort. Der Koran im Licht der Barmherzigkeit" (2018), „Gottes falsche Anwälte. Der Verrat am Islam" (2020) und „Umdenken! Wie Islam und Judentum unsere Gesellschaft besser machen" (mit Walter Homolka) (2021). (Foto: © Peter Grewer/ZIT).

Kurze Beantwortung der Fragen 1, 3, 5 und 6

1. Der zweite Bericht der Bundesregierung zur weltweiten Lage der Religionsfreiheit bestätigt mit seiner detaillierten thematischen und umfänglichen Länderanalyse die bittere Realität, dass das Menschenrecht auf Religionsfreiheit weltweit zunehmend eingeschränkt wird. Menschenrechtsverletzungen geschehen nicht selten missbräuchlich im Namen von Religionen oder auch Ideologien und gehen sowohl von staatlichen wie auch von gesellschaftlichen Akteuren aus. Unmittelbar betroffen sind insbesondere religiöse Minderheiten. In welchen

Staaten sehen Sie das Menschenrecht für Christen, die weltweit größte verfolgte Gruppe, am meisten verletzt, gibt es Staaten, die tendenziell eine negative Entwicklung einschlagen und welche Religionsgemeinschaften sind vor allem davon betroffen? Welche Staaten sollten in der Länderanalyse des Folgeberichts über die bereits enthaltenen hinaus aufgenommen werden? (CDU/CSU)

Länder mit negativer Entwicklung:

Neben China und Indien sind die negativen Entwicklungen bezüglich Religions- und Weltanschauungsfreiheit in einigen islamischen Staaten zu verzeichnen. Betroffen sind vor allem Nigeria und der Irak. Die Entwicklungen in der Türkei sind ebenfalls alarmierend. In den meisten Fällen handelt es sich um dschihadistische Bewegungen wie IS, Boko Haram und die Terrormiliz Al-Shabaab. In der Türkei hingegen handelt es sich um einen religiösen Nationalismus, der vom Staat selbst gefördert wird.

Welche Staaten sollten aufgenommen werden?

Ich möchte stark dafür plädieren, nicht nur in der Kategorie „welche Staaten dazu", sondern zusätzlich in der Kategorie: „welche Strömungen innerhalb der untersuchten Länder" noch zu erfassen sind. Hierbei habe ich liberal-muslimische Strömungen im Blick. Aus dem Bericht wird ersichtlich, dass in den islamischen Staaten, in denen die Religions- und Weltanschauungsfreiheit fehlt bzw. nur bedingt vorhanden ist und daher religiöse Minderheiten benachteiligt werden, liberale Auslegungen des Islams ebenfalls keinen bzw. kaum Platz haben. Dabei bieten solche Auslegungen des Islams eine sinnvolle Alternative für exklusivistische und daher pluralitätsfeindliche Interpretationen, um religiöse sowie weltanschauliche Pluralität anzuerkennen und zu würdigen. Die Diskriminierung von liberalen Muslimen wird im Bericht lediglich an zwei Stellen angesprochen: einmal im Zusammenhang mit den Entwicklungen in Indonesien: „Die Verbreitung des Wahhabismus innerhalb des indonesischen Bildungssystems hat einen negativen Einfluss auf die Religions- und Weltanschauungsfreiheit im Lande, führt zur Diskriminierung liberaler Muslime, zur Diskreditierung des interreligiösen Dialogs sowie zur politischen Radikalisierung" (S. 125) und einmal im Zusammenhang mit der Verfolgung liberaler Muslime durch die Terrormiliz Al-Shabaab in Somalia: „Die Auseinandersetzung mit der radikalen und militanten Strömung des Islam, der durch die fundamental-islamistische Terrormiliz Al-Shabaab (AS) verkörpert wird, bestimmt die gesellschaftliche Debatte in Somalia. Die Einschränkung der Rechte von Frauen,

Kindern und Jugendlichen sowie gesellschaftlichen Minderheiten treffen vor allen in Gebieten in der Kontrolle derAS zu, wobei AS die von der Organisation propagierte strenge Auslegung des Islam über Drohungen und Einschüchterungen auch in anderen Landesteilen durchzusetzen versucht. Für AS gelten Anhänger liberalerer Auslegungen des Islam, die nicht der Miliz entsprechen, als Apostaten und werden verfolgt“ (S. 270).

Die liberale Auslegung des Islams wird allerdings nicht lediglich durch dschihadistischebzw. fundamentalistische Gruppierungen unterbunden, sondern in den meisten islamischen Ländern von staatlicher Seite strukturell verhindert. Es wäre wichtig, in zukünftigen Berichten diese strukturelle Diskriminierung liberaler Strömungen im Islam zu erfassen.

Die Aufnahme von europäischen Ländern in den Bericht wäre begrüßenswert, allerdings ist in neuerer Zeit zu beobachten, dass gerade, wenn es um den Islam geht, die einseitige Rede vom antimuslimischen Rassismus dazu beiträgt, europäische Gesellschaften in Opfer und Täter entlang solcher Kategorien wie Ethnie, Rasse, Religion usw. zu spalten, im Sinne: Muslime sind Opfer und die nichtmuslimische Mehrheitsgesellschaft ist der Täter. Diskriminierung kennt keine Identität, sie ist nicht auf eine bestimmte Gruppe beschränkt. Das soll nur als Warnung vor dem Missbrauch der Rede vom antimuslimischen Rassismus durch Islamisten, die solche Begriffe instrumentalisieren, um Muslime pauschal als Opfer des „Westens“ darzustellen, verstanden werden. Dadurch wollen Islamisten sich als die moralisch Überlegenen darstellen, um die „Mehrheitsgesellschaften Europas“ zu kriminalisieren und sich zugleich vor jeglicher Kritik zu immunisieren.

Ich möchte hier zwei Beispiele anführen:

Beispiel I. „Kinderkopftuch“

In Österreich wird über die umstrittene und verfassungsrechtlich bedenkliche Maßnahme, die Muslime in Österreich trifft, das Verbot des sogenannten Kinderkopftuchs debattiert. Mir geht es hier nicht um die rechtliche Frage. Als Religionspädagoge denke ich an erster Stelle an die betroffenen jungen Mädchen und versuche, die Dinge aus ihrer Sicht zu betrachten. Es ist daher die Frage, wer ihnen Rückendeckung geben wird, wenn die Eltern ihnen ein Kopftuch aufzwingen. Kein kleines Mädchen kommt von sich aus auf die Idee, in der Schule ein Kopftuch zu tragen und schon gar nicht mit dem Argument, seine sexuellen Reize bedecken zu wollen. Damit soll aber auch nicht das Kinderkopftuchverbot verteidigt werden, das ist nicht das Anliegen dieser Stellungnahme. Worum es hier geht, ist der Appell, die Dinge nicht ausschließlich durch die Brille einer antimuslimischen Diskriminierung zu

lesen und dabei die betroffenen Mädchen bzw. das Thema Kinderkopftuch und die dahinterstehende menschenfeindliche Ideologie aus den Augen zu verlieren. Die Rede vom antimuslimischen Rassismus darf nicht zur Zensur werden, die jegliche kritische Auseinandersetzung mit problematischen Entwicklungen innerhalb des Islams in Europa tabuisiert. Die Entwicklungen der letzten Jahre gehen jedoch in die falsche Richtung und sind alarmierend.

Beispiel II. Innermuslimische Diskriminierung

Wenn von antimuslimischem Rassismus die Rede ist, dann muss dringend zugleich der innermuslimische Rassismus thematisiert werden. Zum Beispiel werden sogenannte „liberale" Muslime, die sich für innermuslimische Reformen einsetzen und daher Selbstkritik an bestimmten Positionen innerhalb des Islams äußern, von anderen Muslimen in unserer Gesellschaft diskriminiert und benachteiligt. Und so verwundert es auch nicht, dass ausgerechnet selbstkritische und reformorientierte Muslime im Islamophobie-Report 2018, der unter der Schirmherrschaft der regierungsnahen türkischen SETA-Stiftung herausgegeben und von Farid Hafez verantwortet wird, als islamophob denunziert werden. Viele dieser Muslime müssen deshalb unter Polizeischutz leben. Sie bekommen Morddrohungen, und zwar von anderen Muslimen. Die Stigmatisierung von Muslimen als Opfer einer Mehrheitsgesellschaft läuft Gefahr, diese Form der Diskriminierung, die für die Betroffenen eine existentielle Bedrohung darstellt, zu ignorieren.

Das Argument, wonach Kritik den Rechten und den Islamhassern helfen würde, wird oft als eine Art moralische Erpressung eingesetzt. Nur reaktionäre Kräfte und die Rechten sowie Islamhasser profitieren von dieser Form der Selbstzensur. Dadurch haben die menschenfeindlichen Ideologien das letzte Wort. Wer aber Muslimen helfen will, Missstände zu beseitigen, indem er Probleme benennt, der nimmt den Rechten und den Islamhassern den Wind aus den Segeln und bezeugt, dass Muslime als anerkannte Bürger*innen ein selbstverständlicher Teil unserer Gesellschaft sind.

3. Laut dem Bericht steigt die Zahl nationaler Antiblasphemie- oder Antikonversionsgesetzgebung weltweit an. Manche Regierungen bringen solche Gesetze paradoxerweise im Namen der Religionsfreiheit ein, deren freiheitsrechtlicher Kern auf diese Weise verloren zu gehen droht. Welche Ursachen gibt es für diese Entwicklung? Wie kann man diesem Trend entgegenwirken? Welche Rolle kommt in diesem Gesamtkomplex der Religions- und Weltanschauungsfreiheit zu? (FDP)

Ich möchte diese Fragen in Bezug auf die islamische Welt zu beantworten versuchen:

Die Niederlage des Panarabismus nach dem sogenannten Sechstagekrieg gegen Israel im Jahre 1967 hinterließ ein ideologisches Vakuum, das nun „islamisch" gefüllt werden sollte. Daher wurde der Scharia-Begriff in vielen islamischen Ländern, wie im Sudan, Ägypten oder Marokko, als Kampfansage gegen sozialistische und nationalistische Gegner im eigenen Land verwendet. Viele der muslimischen Regime, die in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts den Islam und die religiöse Rhetorik samt der Rede von der Scharia und deren Einführung für sich neu entdeckten, hatten sich zuvor säkularen oder sozialistischen Ideologien verschrieben. Ihnen ging es nicht um die Scharia an sich, sondern um die Mobilisierung der Massen, die sich immer als Muslime definiert haben und einestarke emotionale Bindung zum Islam behalten haben.

Die Niederlage Ägyptens, Jordaniens und Syriens im Sechstagekrieg 1967 gegen Israel war auch die endgültige Niederlage des arabischen Nationalismus. Gamal Abdel Nasser fiel in Misskredit, die arabische Bevölkerung war tief enttäuscht, und der arabische Nationalismus verlor an Popularität und Glaubwürdigkeit. Oft ist die Rede von einem ideologischen Vakuum, das nun durch den Islam gefüllt wurde. Der Islam erschien allerdings nicht völlig unvermittelt auf der Bühne. Die arabische Bevölkerung sah sich als muslimisch an, und der Panarabismus war niemals wirklich säkular orientiert. Nasser hatte zwar versucht, den Islam im Rahmen einer Modernisierungsstrategie unter seine Kontrolle zu bringen, er brauchte ihn aber neben der nationalistischen Ideologie stets als eine zusätzliche Legitimationsquelle. Dennoch ließ Nasser zahlreiche Anhänger der Muslimbruderschaft verhaften, um jegliche islamistische Opposition zu verhindern. Sein Nachfolger Anwar as-Sadat, der stärker prowestlich und weniger sozialistisch orientiert war, stand vor der Herausforderung, seine Macht im Land zu festigen. Um die im Staatsapparat sitzenden Anhänger Nassers zu schwächen, griff er bewusst auf den Islam zurück. Er näherte sich den Muslimbrüdern, entließ sie aus dem Gefängnis und erlaubte ihren im Ausland befindlichen Mitgliedern die Rückkehr nach Ägypten. Erst nach der politischen Marginalisierung des Nasserismus wurden die Muslimbrüder stärker vom Staat observiert. Und auch dem saudi-arabischen Regime näherte sich Sadat (im Gegensatz zu Nasser) an, nicht zuletzt um finanzielle Unterstützung zu erhalten. In den Jahren danach investierte Saudi-Arabien hohe Geldsummen in die weitere Islamisierung der ägyptischen Gesellschaft, man ließ Bücher und Broschüren drucken oder förderte religiöse Institutionen und Gelehrte. Und so nahm der starke wahhabitische Einfluss auf Ägypten seinen Anfang, vor allem auf die Azhar-Universität, der bedeutendsten Institution im sunnitischen Islam. Der mit religiösen Parolen und Slogans emotional leicht zu beeinflussenden Bevölkerung gefiel die neue

Staatsideologie, und so konnte Sadat seine Macht im Namen des Islams festigen. 1973 führte er einen als „Operation Badr“ bezeichneten Krieg gegen Israel, womit Sadat auf die erste Schlacht des Propheten Mohammed im Jahr 624 gegen die Mekkaner anspielte. Ohne Frage hat das ideologische Vakuum, das der Niedergang des arabischen Nationalismus hinterließ, die Etablierung des islamischen Fundamentalismus stark begünstigt. Man darf allerdings nicht vergessen, dass es zum Teil ehemals säkulare Regime waren, die den Islam für sich entdeckten. Da sie dringend Alternativen zum gescheiterten Panarabismus brauchten, wurde ihnen in den 1970er und 1980er-Jahren die Mobilisierungskraft der Scharia bewusst, mit der sie das Volk erreichen und sich dessen Loyalität sichern konnten.

Man darf aber auch nicht die weiteren komplizierten Faktoren außer Acht lassen, die das Aufkommen des islamischen Fundamentalismus stärkten.

- Es bestand zum Beispiel ein kausales Verhältnis zwischen den in den 1970er-Jahren negativen sozioökonomischen Entwicklungen und der Stärkung der islamistischen Opposition.
- Durch ihre enge Koalition mit den herrschenden nationalistischen Parteien in den Ländern des arabischen Sozialismus verloren die Kommunisten nach dem Niedergang des arabischen Nationalismus in den 1970er-Jahren an Glaubwürdigkeit. Sie waren de facto Teil des politischen Herrschaftssystems gewesen, dessen Defizite nun auch ihnen zugeschrieben wurden. Und so hatte der Kommunismus keine Chance, als Alternative für den Panarabismus aufzutreten. Die Bühne war frei für die Islamisten, die eine Alternative für alle gescheiterten Ideologien in der Tasche hatten: „Die islamische Ordnung“, „die Scharia“, die sich mit dem Label „islamisch“ in allen Bereichen der Politik, Gesellschaft undWirtschaft vom als Feindbild verteufelten Westen abhob.

Das Erfolgsgeheimnis des Islamismus ab den Siebzigerjahren liegt einerseits in einer stark identitätsstiftenden Strategie, die die Welt dualistisch wahrnimmt: Wir sind die Guten; die Bösen, das ist der Westen. Andererseits rechnete der Islamismus im Rahmen seiner dualistischen Weltsicht die herrschenden Eliten der islamischen Länder dem Feindbild der westlichen Welt zu. Und nun bot sich der Islamismus als der Retter der unterdrückten und wirtschaftlich benachteiligten islamischen Völker an. Diese Rhetorik konnte stark mobilisieren und es gelingt ihr noch heute, denn sie erreicht die Emotionen der frustrierten Menschen, die sich nach Parolen sehnen, mit denen sie sich identifizieren können und die ihnen eine Perspektive bieten, sich als „Sieger“ zu fühlen, wenn nicht hier auf Erden, dann zumindest im Jenseits.

Den Regierungen der islamischen Länder war bald bewusst, dass sie die Religionskarte nicht den Islamisten überlassen durften, die sich nach und nach zu einer starken Opposition entwickelten. Daher suchten sie ihre Nähe und began-

nen, sich selbst als Hüter der Religion zu verkaufen. Letztendlich nur, um die eigene Macht zu sichern. Hier ein Beispiel, wie auch säkulare Regime plötzlich mit den Scharia-Gesetzen argumentierten und das, was sie als Islam bezeichneten, als Instrument vor allem gegen die arabischen Linken einsetzten:

Dschafar an-Numairi (gest. 2009) war von 1971 bis 1985 Präsident des Sudan. Er kam durch einen Militärputsch gegen die Zivilregierung von Ismail al-Azhari im Jahr 1969 an die Macht und ernannte sich selbst zum Premierminister. Von 1971 bis 1983 regierte er das Land nach einer säkularen Vorstellung, damals zählte die kleine kommunistische Partei zu seinen Verbündeten. Im September 1983 führte er jedoch die Scharia als verbindliches Gesetz für das ganze Land ein und sah sich nun als „Imam der Muslime" (der religiöse Führer der Muslime). Er tat dies nicht, weil ihm etwas an der Scharia lag, sondern um seine politischen Gegner loszuwerden und seine wacklige Machtstellung im Namen des Islams zu verteidigen. Das wichtigste Element der Scharia waren Körperstrafen, die der Einschüchterung des Volkes dienten. Reformer und Kommunisten wurden zu religiösen Feindbildern des Islams stilisiert, 1985 wurde der bekannten muslimischen Reformer Mahmud Muhammad Taha zum Apostaten erklärt und hingerichtet. Doch trotz aller Bemühungen, seine Macht im Namen der Scharia zu sichern, wurde an-Numairi durch einen Militärputsch abgesetzt.

Seit dieser Zeit dient im Sudan die Berufung auf die Scharia als Legitimationsmittel füralle nachfolgenden Regierungen – egal ob es sich um zivile oder militärische handelte. Die heutige sudanesische Verfassung, seit 2005 in Kraft, spricht ganz klar von der Scharia als Quelle der Legislative. Omar al-Baschir, der 1989 durch einen Putsch an die Machtgelangt war, koalierte mit den Islamisten und betonte, sein Land werde ausschließlichnach der Scharia regiert. In deren Namen konnte er viele Restriktionen durchsetzen, die vor allem die Freiheit der Bevölkerung stark beschnitten.

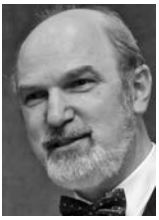
Diese Ausführungen dienen der Beantwortung der oben gestellten Frage, um zu zeigen, dass wenn Religion zum Machterhalt nichtdemokratischer Regime dient, die Gefahr besteht, jegliche Form der Religionskritik mit einem politischen Verrat gleichzusetzen. Und wenn eine bestimmte Religion zur Legitimation eines Herrschaftssystems dient, dann gelte eine Konversion ebenfalls als eine Art politischer Verrat. Antiblasphemie- oder Antikonversionsgesetzgebung hat in solchen Fällen die Funktion der Aufrechterhaltung politischer Machtstrukturen, die sich durch den Rückgriff auf die Religion legitimieren.

5. Der Bericht lässt sich von einer positiven Auffassung des gesellschaftlichen und politischen Potentials von Religionen leiten, zu dem auch die zahlreichen friedensstiftenden Beiträge von Religionen zu zählen sind. Kann der Trend zunehmender Einschränkung durch die bereits praktizierte Zusammenarbeit und

Einbindung von Religionsgemeinschaften und religiösen Akteuren im Rahmen deutscher Entwicklungs- und Außenpolitik beendet werden? In welchen Regionen/Ländern bestehen dafür Möglichkeiten, wie sollten bestehende Ansätze erweitert und durch welche Maßnahmen können sie ergänzt werden? (CDU/CSU)
Religionen können nicht per se zum Frieden beitragen, denn worauf es ankommt, ist die jeweilige Auslegung der Religion. Extremistische Gruppierungen entfalten keineswegsFriedenspotentiale ihrer Religionen. Daher ist bei der Frage der Zusammenarbeit entscheidend: Mit wem arbeitet man zusammen? Welches Religionsverständnis vertreten die jeweiligen Akteure, mit denen man zusammenarbeiten will? Was fördert man letztendlich durch die Zusammenarbeit, die aufgeklärten oder die fundamentalistischen Strömungen vor Ort? Daher unterstreiche ich erneut mein obiges Anliegen bezüglich der Zusammenarbeit in islamischen Ländern, sich auf die liberalen Strömungen und Strukturen zu konzentrieren, um diesen Diskurs in den betroffenen Ländern zu unterstützen.Diese Zusammenarbeit sollte keineswegs von Fragen der Umsetzung von Menschenrechten durch die jeweiligen Kooperationspartner abgekoppelt sein.

6. Welche Rolle können Religions- und Weltanschauungsfreiheit in der internationalen Zusammenarbeit zur Verwirklichung universeller Menschenrechte spielen und wie können sie als Instrument menschenrechtsbasierter Entwicklungs-, Außen- und Friedenspolitik wirken? (BÜNDNIS 90/DIE GRÜNEN)
Damit Religions- und Weltanschauungsfreiheit in der internationalen Zusammenarbeit einen Beitrag zur Verwirklichung universeller Menschenrechte spielen, sind demokratische Institutionen, die als Entfaltungsrahmen von Menschenrechten agieren, notwendig. Das heißt, die Zusammenarbeit muss sich auf die Schaffung solcher institutionellen Rahmen konzentrieren. Das ist gerade in nichtdemokratischen Ländern keine leicht zu bewältigende Aufgabe. Und wenn ich an den islamischen Kontext denke, dann sehe ich die große Herausforderung, eine islamische Theologie zu etablieren, zu der die Würdigung von Pluralität der Religionen und Weltanschauungen eine Selbstverständlichkeit darstellt. Auch hier gilt die Notwendigkeit, diejenigen Akteure und Institutionen zu unterstützen, die sich für eine entsprechende Auslegung des Islams stehen.

Gemeinsamer Fragenkatalog für die öffentliche Anhörung des Ausschusses für Menschenrechte und humanitäre Hilfe des Deutschen Bundestages am 14.4.2021 zum zweiten Bericht der Bundesregierung zur weltweiten Lage der Religionsfreiheit



Prof. Dr. phil. Dr. theol. Thomas Schirrmacher, PhD, DD (geb. 1960) ist Präsident des Internationalen Rates der Internationalen Gesellschaft für Menschenrechte und Generalsekretär der Weltweiten Evangelischen Allianz, die 600 Mio. Protestanten vertritt. Er ist zudem Direktor des Internationalen Instituts für Religionsfreiheit (Bonn, Kapstadt, Colombo, Sao Paulo) und Professor für Religionssoziologie an der staatlichen Universität des Westens in Timisoara, Rumänien.

(12.4.2021)

Diskriminierung und Verfolgung religiöser Minderheiten sowie von Menschen ohne Religionszugehörigkeit

[NEGATIVE ENTWICKLUNGEN / CHRISTEN]

Der zweite Bericht der Bundesregierung zur weltweiten Lage der Religionsfreiheit bestätigt mit seiner detaillierten thematischen und umfänglichen Länderanalyse die bittere Realität, dass das Menschenrecht auf Religionsfreiheit weltweit zunehmend eingeschränkt wird. Menschenrechtsverletzungen geschehen nicht selten missbräuchlich im Namen von Religionen oder auch Ideologien und gehen sowohl von staatlichen wie auch von gesellschaftlichen Akteuren aus. Unmittelbar betroffen sind insbesondere religiöse Minderheiten. In welchen Staaten sehen Sie das Menschenrecht für Christen, die weltweit größte verfolgte Gruppe, am meisten verletzt, gibt es Staaten, die tendenziell eine negative Entwicklung einschlagen und welche Religionsgemeinschaften sind vor allem davon betroffen? Welche Staaten sollten in der Länderanalyse des Folgeberichts über die bereits enthaltenen hinaus aufgenommen werden? (CDU/CSU)

Wo ist die Lage für Christen am schlimmsten

[Ich danke Prof. Dr. Christof Sauer vom Lehrstuhl für Religionsfreiheit an der FTH Gießen für den folgenden Abgleich der verschiedenen Berichte, den er in ausführlicher Form veröffentlichen wird.]

Vergleicht man die 30 im Bericht behandelten Länder mit den dem Bericht 2019 der US Commission on International Religious Freedom (USCRIF) und den Einschätzungen der vorhandenen christlichen Religionsfreiheitsberichten von Kirche in Not und Missio (beide katholisch) und auf dem auf Christen beschränkten Weltverfolgungsindex (WVI, evangelisch), dann dürfte in folgenden Ländern des Berichts die Lage für Christen am schlimmsten sein: **Afghanistan, Pakistan, Nigeria, Indien, Iran, Eritrea, Somalia, Sudan.** Dazu kommen drei nicht behandelte Länder, **Libyen, Jemen und Syrien**, zu denen der Bericht ausdrücklich schreibt, dass eine „fundierte und verlässliche Datenerhebung aufgrund andauernder Kriege und Konflikte derzeit nicht möglich ist".[1]

Es sei ausdrücklich auf Nigeria hingewiesen, das sich aufgrund von Boko Haram und Provinzen von IS zusammen mit allen westafrikanischen Nachbarländern zum neuen Brennpunkt entwickelt hat, der die verheerende Lage in Nahen Osten überbietet und – bei aller Verworrenheit und Komplexität der Situation im Einzelnen – 90% aller christlichen „Märtyrer" hervorbrachte, WVI zählt 5.678 gut dokumentierte Fälle in 12 Monaten in Nigeria.

Schnittmenge zwischen dem Bericht und anderen Berichten:

USCIRF 2019: behandelt 27 Länder, Schnittmenge: 20 Länder
Kirche in Not: 40 Länder, Schnittmenge 23 Länder
Missio: 45 Einzelberichte, Schnittmenge 19
WVI: 73 Länder (11 extrem hoch, 29 sehr hoch, 33 hoch), Schnittmenge 27, von den 11 „extrem hoch" fehlen nur die drei wegen Datenmangel nicht behandelten

16 Länder des Berichts kommen in allen vier Berichten vor

[1] Thomas Schirrmacher. „Die verheerende Lage christlicher Minderheiten in nichtdemokratischen Ländern". S. 73–78 in: Thomas Schirrmacher, Max Klingberg (Hg.). Jahrbuch Religionsfreiheit 2017. VKW: Bonn, 2017. ISBN 978-3-86269-147-0.

Länder mit negativer Entwicklung

Vergleicht man die Länder des Berichtes mit diesen vier Berichten und zusätzlich dem alle Länder behandelnden Bericht des US-Außenministeriums 2019, findet sich die stärkste negative Entwicklung in Sachen Religions- und Weltanschauungsfreiheit von sehr hohem Niveau startend in **Nigeria und Irak.** Und von einem weniger hohen Niveau startend in **Türkei, Demokratische Republik Kongo,** und noch niedriger startend **Mosambik**. Im Kongo und in Mosambik sind es islamistische Bewegungen, die das Morden von IS und Boko Haram nachahmen.

Nimmt man die oben genannten Länder hinzu, so handelt es sich überall um kriegführende islamistische Bewegungen *mit Ausnahme der Türkei und Indien*, wo es sich um religiösen Nationalismus handelt, der von der Regierung durchgesetzt wird.

Welche Länder dazu nehmen?

Die Ressortabstimmungen zur Auswahl der Länder zwischen zwei Ministerien, die von einem CSU bzw. einem SPD-Mitglied geführt werden, mit einem Beauftragten, der der CDU angehört, ist sicher nicht einfach. Laut einem Fachgespräch, das Markus Grübel im BMZ mit einem Kreis von Fachleuten über den Bericht geführt hat, soll die Zahl der Länderkapitel im dritten Bericht auf 35 und im vierten Bericht auf 40 erhöht werden.

Dazu nehmen sollte man die drei Länder, die alle drei Berichte (USCIRF, Kirche in Not, WVI) unabhängig voneinander als besonders problematisch einstufen: **Usbekistan, Kasachstan und Laos**.

[ONLINE_HASSREDEN]

Querschnittsthema „Online-Hassreden“: Einerseits werden Soziale Medien und andere Online-Foren regelmäßig zur Verbreitung von Botschaften genutzt, die Ressentiments schüren. Diese können bei akuten Konflikten wie Brandbeschleuniger wirken. Online verbreitete Hassrede und Hasskriminalität stehen miteinander in (oft komplexer) Verbindung. Andererseits werfen Forderungen nach mehr staatlicher Reglementierung grundrechtliche Bedenken auf. Zudem können religiös motivierte Akteurinnen und Akteure sowohl Subjekte wie Objekte von Hassrede im digitalen Raum sein. Welche politischen und juristischen Strategien empfehlen Sie, um die negativen Auswirkungen unter Wahrung von Freiheit zu begrenzen? (SPD)

Das Thema der Online-Hassrede im Bereich der Religions- und Weltanschauungsfreiheit wird als zweites sektorales Querschnittsthema des Berichts (B.2.) sehr gut dargestellt. Dort werden auch gut, wenn auch kurz, die beiden genannten Seiten im Umgang damit gegeneinander abgewogen. Ich bleibe bei meiner Antwort bei der Beschränkung auf Ressentiments in Bezug auf Religionen und Weltanschauungen, auch wenn die Frage allgemeiner verstanden werden könnte.

Drei Dinge möchte ich ansprechen, ohne in irgendeiner Weise Vollständigkeit anzustreben.

Erstens sollte bewusst auf Gegenkampagnen gesetzt werden, die Solidarität und Frieden zwischen Ländern, aber auch Identitäten, fördern. Erfahrungen mit großen Kampagnen zwischen Jugendlichen in Iran und Israel („I love an Israeli", „I love an Iranian") machen Mut dazu. Diskriminierung und Hassrede kann man nicht mit Diskriminierung und Hassrede bekämpfen, sondern nur mit ihrem Gegenteil. *„Was du nicht willst, dass man dir tu, das füg auch keinem anderen zu." (Sprichwort in Anlehnung an Tobias 4,15); „Alles nun, was ihr wollt, dass euch die Leute tun sollen, das tut ihnen auch!" (Jesus in Matthäus-Evangelium 7,12); „Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, das sie ein allgemeines Gesetz werde." (Kategorischer Imperativ von Immanuel Kant in Grundlegung der Metaphysik der Sitten)*

Zweitens darf Identitätspolitik nicht ohne Lösungen in Richtung Frieden und Versöhnung arbeiten. So richtig es ist, Diskriminierung und Ausgrenzung aufzuzeigen und anzuklagen, so nötig ist dann aber auch, über Gesetze, Opferausgleich und Untersuchungen hinaus Antworten darauf zu geben, wie das Ganze zu mehr Solidarität in der Gesellschaft führt und nicht den Hass verschiedener Identitäten noch verschärft und Gesprächsghettos schafft, in der Opfer nur noch unter sich sind und sich jeder am Ende irgendwie als Opfer fühlt.

Drittens wird sich meines Erachtens keine Lösung finden lassen, wenn man sich ausschließlich mit „Online"-Äußerungen befasst. Reale Äußerungen, etwa von Politkern übereinander, durchlaufen ähnliche Entwicklungen und werden nicht nur Online, sondern auch durch die klassischen Medien verstärkt und können eine negative Vorbildfunktion haben. Wenn Schüler etwa aufgefordert werden, nicht zu diskriminieren und demokratisch gewaltlos miteinander zu diskutieren, finden sie wenige echte reale Alternativen und Vorbilder, wie man denn Solidarität miteinander zum Ausdruck bringt.

Und damit sind wir bei den klassischen Medien. Ich glaube nicht, dass man die klassischen Medien sauber von der allgemeinen Entwicklung abgrenzen kann, als läge das Problem im „Online"-Charakter. 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 *inner*religiöse wie *inter*religiöse 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 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. (Mein Kronzeuge ist dabei ein tiefschürfender Kommentar des ‚Spiegels' im Rückblick auf die Berichterstattung der Medien.) 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 dagegen 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'ischriften 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 religiösen Gruppen. Die Rolle der Medien in Belgien oder orthodoxen Ländern oder der Türkei liefert viele Beispiele, dass die Medien gerne vermeintliche Religionskonflikte anheizen oder ausnutzen, um dann hinterher gar noch den moralischen Zeigefinger zu erheben.

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 Jesidis als „Teufelsanbeter“ bezeichnet, die Evangelikalen mit Fundamentalisten gleichsetzt (wobei drei Viertel der 600 Millionen Evangelikale im Globalen Süden leben), katholische Geistliche als Kinderschänder bezeichnet und Muslime als zur ‚Lüge‘ gegenüber Ungläubigen berechtigt darstellt 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 Bevölkerung gegen sie einnimmt.

Niemand missverstehe dies bitte als Forderung zur Einschränkung der 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.[2,3]

Weltweit werden für den Kampf um Aufmerksamkeit in den Medien und sozialen Medien im Kampf um Wähler – in einer Art Dauerwahlkampf – bewusst in der Bevölkerung teilweise vorhandene Ressentiments gegen Minderheiten aller Art geschürt und mit Verschwörungstheorien verknüpft, nach denen das politische – oder auch kirchliche oder wirtschaftliche – Establishment diese Personengruppe bewusst fördere und gegen die vermeintliche schweigende Mehrheit in Stellung bringe.

Wahlkämpfe sind auch in etlichen Demokratien oft leider Momente, wo 1. Parteien nicht nur hochemotional versuchen, bestimmte Minderheiten als Wähler zu gewinnen, wenn die Parteien nicht sowieso ethnisch bestimmt sind, sondern 2. umgekehrt andere Parteien gerade einen hochemotionalen Wahlkampf führen und behaupten, dass bestimmte Minderheiten zu sehr gehätschelt werden und an wesentlichen Übeln des Landes schuld sind.

Dies kann sich zudem schnell mit etwas verbinden, was ich „religiöser Nationalismus“ nenne. Ein Türke hat sunnitischer Muslim zu sein, ein Burmese oder Sri Lankaner Buddhist, ein Inder Hindu, ein Pole Katholik, ein Russe orthodoxer Christ, ein Ungar Christ. Es gehört zum kleinen Einmaleins der Religionssoziologie, dass dies nicht so sehr bei hochreligiösen Menschen

---

[2] Thomas Schirrmacher. Feindbild Islam. VTR: Nürnberg, 2003.

[3] Thomas Schirrmacher. „Krieg der Identitäen: Diskriminierung und Hassrede kann man nicht mit Diskriminierung und Hassrede bekämpfen“. S. 13–16 in: Thomas Schirrmacher, Max Klingberg, Martin Warnecke (Hg.). Jahrbuch Religionsfreiheit 2020. VKW: Bonn, 2020. ISBN 978-3-86269-199-9.

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 die Kirchen und für praktizierende Christen ein völliges Unding, ja „gotteslästerlich". Zwei Beispiele mögen zeigen, wie sich Online-Medien, klassische Medien und das reale Leben verquicken.

Beispiel 1

Olaf Latzel[4], Pastor der Bremischen Evangelischen Kirche, nennt Teilnehmer der Love-Parade in einem (früher online zugänglichen) Vortrag Verbrecher: „Überall laufen diese Verbrecher rum vom Christopher Street Day, feiern ihre Parties"[5]. Im September 2020 wurde deswegen die Anklage dagegen vor Gericht zugelassen.

Bernd Klingbeil-Jahr, ebenfalls Pastor der Bremischen Evangelischen Kirche, bezeichnet daraufhin auf „Radio Bremen" die 20.000 Abonnenten des YouTube-Kanals von Latzel einen „braunen Mob" und „ein Mischfeld aus christlichen Fundamentalisten und Faschisten". Für ihn stecken „evangelikale" Christen mit Neonazis unter einer Decke. Damit diskriminiert er auch viele eher „evangelikale" Pfarrer und Kirchengemeinden seiner eigenen Kirche (https://evab.de/gemeinden), die sich nie wie Latzel diskriminierend äußern oder das befürworten würden.

Diskriminierungskrieg mit Sippenhaft zwischen zwei Pfarrern ein und derselben kleinen evangelischen Landeskirche, was soll man da vom Rest der Gesellschaft erwarten?

Beispiel 2

Wählen wir ein Beispiel aus Frankreich: „Nach Vergewaltigungs- und Todesdrohungen geht eine französische Schülerin seit einigen Wochen nicht mehr zur Schule und lebt, irgendwo untergetaucht, unter Polizeischutz. Ihr Verge-

---

[4] Vgl. meine Stellungnahme zu Latzel 2015 https://www.thomasschirrmacher.info/wp-content/uploads/2016/07/Schirrmacher_Causa_Latzel_12072016b.pdf, nachdem mich die Bremische Kirche zu einem Podiumsgespräch eingeladen hatte: https://www.bucer.org/en/resources/resources/details/bonner-querschnitte-172015-ausgabe-353.html.

[5] https://www.fr.de/politik/bremen-pastor-nennt-homosexuelle-verbrecher-staatsanwaltschaft-ermittelt-13715673.html.

hen: Sie hat den Islam beleidigt. Angefangen hatte alles auf ihrem Instagram-Konto, auf dem Mila Oriol über Musik und Make-up schreibt. Ein junger Mann wird grob und beschimpft ihre (französische) Nationalität und ihre Sexualität (sie hält sich für lesbisch). Schließlich wird sie wütend und beschimpft ihrerseits. In einem Video stellt sie fest: ‚Ich verabscheue die Religion. Der Islam ist eine Religion des Hasses. Eure Religion ist Scheiße!' Das Video wird auf verschiedenen sozialen Netzwerken massenhaft geteilt. Die Folge: ein Sturm der Entrüstung und der Einschüchterung geht auf Mila nieder. Der Generaldelegierte des französischen Islamrates CFCM, Abdallah Zekri verteidigt die Drohungen: ‚Sie hat es so gewollt. Wer Wind sät, wird Sturm ernten'. Ein Oberstaatsanwalt erhebt sogar Anklage gegen Mila wegen ‚Aufruf zum religiösen Hass', die jedoch wieder eingestellt wird. In den französischen Medien finden sich tagtäglich neue Kommentare – die einen empören sich über die zugegebenermaßen derben islamkritischen Aussagen der 16-jährigen Mila, die anderen beschwören die Laizität des französischen Staates und verurteilen die Drohungen seitens der muslimischen Community."[6]

[NICHTRELIGIÖS WELTANSCHAUUNGEN]

Laut dem Bericht ist die Zahl von Ländern, in denen nichtreligiöse Personen diskriminiert und verfolgt werden, angestiegen, und zwar so, dass dies „der größte Anstieg innerhalb einer von Einschränkungen der Religions- und Weltanschauungsfreiheit betroffenen Gruppe" ist. Wie bewerten Sie die aktuelle deutsche und internationale Debatte über Religion- und Weltanschauungsfreiheit hinsichtlich der Freiheit der nichtreligiösen Personen? Wie kann sichergestellt werden, dass die positive und die negative Religionsfreiheit gleichermaßen berücksichtigt und gefördert wird? (FDP)

Der Bericht geht mehrfach auf Atheisten ein (z. B. 2.3.2.). Die im Bericht benutzte deutsche Formulierung „Religions- und Weltanschauungsfreiheit" bezieht sich auf das englische „freedom of religion and/or belief", das mit „belief" allgemein Weltanschauungen und auch nichtreligiöse Überzeugungen meint. Weltweit wird diese etwas sperrige Formulierung kurz mit ‚Religionsfreiheit' (‚religious freedom') wiedergegeben, was aber immer nicht nur die Freiheit religiöser Menschen einschließt, sondern immer auch die Freiheit von Menschen anderer Weltanschauungssysteme oder von Atheisten oder von nichtreligiösen Menschen. Im berühmten Urteil des Europäischen

[6] Katrin Krips-Schmidt. „Frankreich: Mila und das Schweigen der Feministinnen". Die Tagespost 11.2.2020, https://www.die-tagespost.de/gesellschaft/feuilleton/Frankreich-Mila-und-das-Schweigen-der-Feministinnen;art310,205392.

Gerichtshofs für Menschenrechte (EGMR) vom 25.5.1993 heißt es: „Freiheit des Denkens, des Gewissens und der Religion ist eines der Fundamente einer demokratischen Gesellschaft“ und zwar sowohl für religiöse Menschen, als auch für „Atheisten, Agnostiker, Skeptiker“.

So wie es in Form des Weltverfolgungsindex (WVI) ein jährliches Religionsfreiheitsranking der Länder nur für Christen gibt, gibt es seit 2013 auch ein jährliches Länderranking für „Humanisten, Atheisten und Nichtreligiöse“ (International Humanist and Ethical Union: Freedom of Thought reeport https://fot.humanists.international, Ranking für 2020: https://fot.humanists.international/wp-content/uploads/2020/11/Ranking-Index-2020.pdf). Allerdings ist er nicht so aufwendig recherchiert und im Gegensatz zum WVI ist die Methodik nicht öffentlich zugänglich.

Darüberhinaus ist es nicht einfach, Informationen zur Lage der Nichtreligiösen zu finden. Auf der Webseite des Internationalen Instituts für Religionsfreiheit kann man etwa alle Meldungen abrufen, in denen Nichtreligiöse und weltanschauliche Atheisten und Humanisten als Opfer vorkommen.[7]

Dass der deutsche Staat in Sachen Religionsfreiheit so geworden ist, wie er ist, ist dem Zusammengehen von Atheisten und Säkularisten mit christlichen Politikern im Parlamentarischen Rat zu verdanken. Aufklärungstradition und ein durch die Aufklärung gegangenes Christentum fanden sich zusammen. Dies ist auch nicht nur den Minderheitenreligionen zu verdanken, die immer schon ein berechtigtes Interesse an Religionsfreiheit hatten und haben und eine zentrale Rolle für die Geburt des Gedankens der Religionsfreiheit spielten, sondern ausdrücklich auch der Mehrheitsreligion dieses Landes und insbesondere denen, die auf ihrer Grundlage Politik machen wollten. Denn die katholischen und evangelischen Vordenker im Parlamentarischen Rat waren ja zum Teil in dieser Frage schon weiter als die Kirchen, denen sie angehörten. Die den Mehrheitsreligionen unseres Landes nahestehenden Parteien haben die Religionsfreiheit in diesem Land ganz wesentlich gewollt und mitgeprägt.

1789 wurde in zwei zentralen Verfassungsdokumenten in Frankreich und in den USA die Religionsfreiheit verankert, die die völlig gegensätzliche Vorgeschichte der Religionsfreiheit deutlich macht, was ich **den doppelten Start der Religionsfreiheit** nenne. Denn die moderne Religionsfreiheit, wie wir sie heute kennen, ist im letzten Vierteljahrtausend in der christlichen Welt auf zwei völlig unterschiedlichen Wegen erstritten worden, die beide zur Trennung von Kirche und Staat führten, wenn auch auf sehr unterschiedlichem Weg, wie das laizistische Frankreich heute im Gegensatz zu den re-

[7] https://www.iirf.eu/news/page5/?victim_offending=victims&religion=114061&country=&source=.

ligionsfreundlichen Ländern Deutschland oder USA bis heute zeigen. Zum einen ist die Religionsfreiheit gegen die Kirchen erstritten worden, etwa in der Französischen Revolution. Der Zwang, der anderen nicht ihre Freiheit ließ, ging unter anderem von der christlichen Kirche aus oder wurde von ihr gestützt. Ziemlich zeitgleich gab es aber auch eine völlig andere Entwicklung in den USA (und später dann auch in Großbritannien, den Niederlanden und der Schweiz). In den USA wurde die Religionsfreiheit nicht gegen Kirchen oder Christen durchgesetzt, sondern von Christen. Hier wollten Christen aller möglichen Kirchen, Splittergruppen und Sekten in Freiheit leben, die man ihnen in Europa nicht zugestand, frei vom staatlichen Zwang und frei vom Zugriff anderer religiöser Gruppen. Diese Freiheit galt in der Verfassung von Rhode Island 1636 bereits auch für Atheisten, was auch zeigt, dass die amerikanische Entwicklung viel früher einsetzte als die französische.

„Religionswechsel", gerade auch für Religionslose

Die Freiheit zum Religionswechsel, wie sie die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte deutlich benennt, ein zentraler Bestandteil der Religionsfreiheit ist, da Religionsfreiheit zu allererst das Recht des Einzelnen ist, frei zu entscheiden, was er glauben will und was er davon anderen offenbaren will. Dass die meisten muslimischen Staaten von Anfang an damit Probleme hatten und im Laufe der Jahrzehnte dafür gesorgt haben, dass in späteren Menschenrechtstexten die Formulierungen immer weiter abgeschwächt wurden, ändert daran nichts, zumal die europäischen Menschenrechtsstandards (die historisch natürlich nicht von muslimischen Staaten beeinflusst wurden) hier völlig eindeutig sind.

Der Religionswechsel war der Ausgangspunkt der Religionsfreiheit, ging es doch darum, was geschieht, wenn ein Katholik in einem katholischen Gebiet evangelisch wird oder umgekehrt. Aus der Verfolgung wurde das Recht, in das Gebiet der eigenen Konfession auszuwandern usw. Der letzte Bestandteil der Religionsfreiheit, der erstritten wurde, war, dass man ohne bürgerliche Konsequenzen aus den Kirchen ganz austreten konnte! Das aber ist aus der Sicht der Religionsfreiheit ein Religionswechsel. Und streng islamische Staaten sehen Muslime, die zum Christentum, zu den Baha'i oder zum Atheismus wechseln, gleichermaßen als Religionswechsler und Apostaten an.
Angesichts der negativen Presse, die neuerdings ‚Mission' und Religionswechsel oft haben, sollte sich Europa ganz neu darauf besinnen, dass es zum Grundcharakter Europas gehört, dass man hier frei seine Meinung sagen darf und andere dazu auffordern darf, ihre zu ändern (und akzeptiert, dass dasselbe mit einem selbst geschieht) und dass man ohne bürgerliche Konsequenzen seine Religionszugehörigkeit ändern oder beenden kann. Deswegen

sollten die europäischen Staaten auch weiterhin innerhalb der UN gegen die Einschränkung des Rechtes auf Religionswechsel arbeiten und auch mit dem EGMR (siehe zu Frage 8) und allen früheren und jetzigen Sonderberichterstattern für Religions- und Weltanschauungsfreiheit der UN gegen die überflüssigen Gesetze gegen Missionierung und Konversion vorgehen, die meist doch einfach die Staats- oder Mehrheitsreligion vor Verlusten, ja sogar vor internen Abweichlern schützen sollen.

Die negative Religionsfreiheit muss als eigenständige Größe immer wieder propagiert und durchgesetzt werden. So gibt es immer noch in etlichen orthodoxen und den islamischen Ländern des Europarates zu viele Kinder, die gezwungenermaßen dem Religionsunterricht einer anderen Religion beiwohnen müssen, obwohl doch die Freiheit selbstverständlich sein müsste, Kinder selbst vom Religionsunterricht der *eigenen* Religion folgenlos abmelden zu dürfen. So hat der EGMR jüngst die Türkei verurteilt, weil sie eine alevitische Schülerin zur Teilnahme am normalen islamischen Schulunterricht zwingt, wie im Übrigen alle Kinder anderer Formen als der des staatlich verordneten sunnitischen Islam.

Die negative Religionsfreiheit bedeutet übrigens auch, *die Religionszugehörigkeit nicht offenbaren zu müssen*, ein Grund, warum der EGMR früher Griechenland und jüngst die Türkei dazu verurteilt hat, die Religionszugehörigkeit aus den Ausweispapieren herauszunehmen (Fall „Isik/TUR“ im Februar 2010). Die Religionszugehörigkeit nicht offenbaren zu müssen, spielt im säkularisierten Europa eine besondere Rolle, da viele Menschen gar nicht genau sagen können, wer oder was sie religiös oder weltanschaulich gesehen sind: Da sind Kirchenmitglieder, die nicht mehr an Gott glauben, Jugendliche aus religiösen Elternhäusern, die lieber für sich behalten, dass sie den anerzogenen Glauben längst aufgegeben haben, Yogaanhänger, die nicht wissen, ob sie Yoga als Religion ansehen oder nicht, oder Anthroposophen, die sich selbst dezidiert nicht als Religion verstehen, auch wenn Religionswissenschaftler sie für eine solche halten.[8,9,10]

---

[8] Martin Kriele. „Ein Menschenrecht auf Säkularisierung?“. FAZ 25.2.2010 (im Web).

[9] Paul M. Taylor, Freedom of Religion: UN and European Human Rights Law and Practice, Cambridge, Cambridge University Press 2005. S. 24–114 (Geschichte des Thema Religionswechsel in der UN).

[10] Marianne Heimbach-Steins, Heiner Bielefeldt (Hg.). Religionen und Religionsfreiheit: Menschenrechtliche Perspektiven im Spannungsfeld von Mission und Konversion. Würzburg: Ergon Verlag, 2010.

[ANTIBLASPHEMIE- UND ANTKONVERSIONSGESETZE]

Laut dem Bericht steigt die Zahl nationaler Antiblasphemie- oder Antikonversionsgesetzgebung weltweit an. Manche Regierungen bringen solche Gesetze paradoxerweise im Namen der Religionsfreiheit ein¸ deren freiheitsrechtlicher Kern auf diese Weise verloren zu gehen droht. Welche Ursachen gibt es für diese Entwicklung? Wie kann man diesem Trend entgegenwirken? Welche Rolle kommt in diesem Gesamtkomplex der Religions- und Weltanschauungsfreiheit zu? (FDP)

Das Thema der Antiblasphemie- oder Antikonversionsgesetze wird als erstes sektorale Querschnittsthema des 2. Berichts (B.1.) sehr gut dargestellt.

Hinter diesen Gesetzen steckt zum einen das bewusste Abwenden von Menschenrechten und insbesondere Religions- und Weltanschauungsfreiheit, Gewissensfreiheit, Meinungsfreiheit als Rechte des Individuums.

Allerdings muss man hinzufügen, dass ein immer weiteres Verständnis der Menschenrechte der dritten Generation, also kollektiver Menschenrechte und die immer häufigere Verknüpfung der Menschenrechtsidee mit einer ausgeprägten Identitätspolitik schon in sich den individualistischen Kern der Menschenrechte zu stark überlagern kann und dazu verführen kann, diese kollektivistischen Rechte dann auf das Thema Religion zu übertragen und die Religionsgemeinschaft als solche schützen zu wollen, woraus dann schnell der Schutz der a-personalen Religion an sich wird.

Blasphemieparagrafen waren und sind in der Regel darauf ausgerichtet, den Glauben der Mehrheitsreligion zu schützen. Das kann man sehr gut in Griechenland beobachten, wo der Blasphemieparagraf eigentlich die ‚Ehre Gottes' schützt, tatsächlich aber auf die Abwehr von Kritik am griechisch-orthodoxen Glauben abzielt. Das im Bericht angeführte Beispiel von „Ahok" in Indonesien (1.3.1.6.), das die Wiederwahl eines Christen als Gouverneur von Jakarta verhinderte, ist ein weiteres gutes Beispiel.[11,12,13,14,15]

---

[11] vgl. meinen Kommentar unter https://www.bucer.de/ressource/details/bonner-querschnitte-242017-ausgabe-485.html.

[12] Arnold Angenendt, Michael Pawlik, Andreas von Arnauld de la Perrière. Religionsbeschimpfung: Der rechtliche Schutz des Heiligen. Wissenschaftliche Abhandlungen und Reden zur Philosophie, Politik und Geistesgeschichte 42. Berlin: Duncker & Humblot, 2007.

[13] Thomas Schirrmacher. „Konversion und Asylfragen: Grundsätzliche Überlegungen". S. 171–188 in: Carsten Polanz, Christof Sauer, Heiko Wenzel (Hg.). Begegnungen und Herausforderungen: Christliches Zeugnis im Kontext des Islam. Evangelische Verlagsanstalt: Leipzig, 2020. ISBN 978-3-374-05879-2.

[14] Thomas Schirrmacher. „Indien und Sri Lanka als Beispiele für ein politisch gewolltes gewalt-freundliches Klima der interreligiösen Beziehungen". S. 11–14 in: ders., Max Klingberg, Martin Warnecke (Hg.). Jahrbuch Religionsfreiheit 2019. VKW: Bonn, 2019. ISBN 978-3-86269-184-5.

[15] Abdullah Saeed; Hassan Saeed. Freedom of Religion, Apostasy and Islam. Ashgate: Alders-

Die Folge ist jedoch nicht nur für andere Religionen und Weltanschauungen als die jeweilige Staats- oder Mehrheitsreligion verheerend, das heißt für religiöse Minderheiten. Sondern sie ist auch und gerade für Angehörige der vermeintlich geschützten Religion verheerend, die entweder Minderheiten innerhalb einer Religion darstellen, oder einen bestimmten Flügel einer Religion bilden oder die Religion weniger intensiv als vorgegeben glauben und praktizieren. Umfassende Religionsfreiheit hat nämlich immer auch eine starke Ausdifferenzierung innerhalb ein und derselben Religion zur Folge, stufenlos von Hochreligiösen bis hin zu der Religion lose Verbundenen oder sie nur als Kulturgut oder Brauchtum Verstehende. Das Christentum in Deutschland ist ein gutes Beispiel für diese Ausdifferenzierung dank Religionsfreiheit. Blasphemie- und Antikonversionsgesetze zielen also immer auch auf diejenigen Anhänger der offiziellen Religion ab, die diese Religion anders verstehen oder praktizieren wollen.

Die englische Wikipedia, bei der man ja jeden Artikel einzeln prüfen und bewerten muss hat einen ganz ausgezeichneten Artikel (Stand heute) zu den Blasphemiegesetzen weltweit, der im Wesentlichen der großen Studie der USCRIF von 2017 folgt. Der Wikipedia-Artikel beginnt mit einer übersichtlichen, detaillierten Karte. (Der deutsche Artikel ist viel weniger umfassend und weniger gut belegt, die deutsche Version der Karte ist weit unten im Artikel versteckt).[16]

Die Organisation Islamischer Kooperation (OIC) wollte bekanntlich im UN-Menschensrechtsrat die immer wieder beschlossenen Resolutionen gegen die Kritik an Religionen (‚Defamation of Religion') durchsetzen, deren jährliche Verabschiedung zum Glück vor einem Jahrzehnt endete. Dass in den beschlossenen Texten, vor allem der Islam und dann noch Christentum und Judentum namentlich erwähnt wurden und keinerlei individuelle Rechte angesprochen wurden, zeigt, dass es hier nicht um Religionsfreiheit ging, sondern darum, die Religions- und Meinungsfreiheit anderer Religionen und nichtreligiöser Menschen einzuschränken. Hier steht das islamische Denken Pate, das den Islam als letzte und größte Offenbarung sieht, daneben Christentum und Judentum einen Sonderstatus gibt und alle anderen Religionen und den Atheismus als Götzendienst oder Verwerfung Gottes ansieht. Wie ernst die Lage war, zeigt sich daran, dass Qatar im Menschenrechtsrat den Versuch gemacht hat, die Resolution durch ein Zusatzprotokoll zu den Antidiskriminierungsbestimmungen über den Rang einer reinen Erklärung herauszuheben und in die verpflichtenden Menschenrechtsstandards einzubringen.

---

hot, 2004.

[16] https://en.wikipedia.org/wiki/Blasphemy_law / https://www.uscirf.gov/sites/default/files/Blasphemy%20Laws%20Report.pdf.

Kommt es hart auf hart, müssen die individuellen Menschenrechte immer Vorrang vor den kollektiven Menschenrechten haben. Der Schutz von Kollektiven muss am Ende der Freiheit ihrer Angehörigen dienen. 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 ihr Überleben kämpft, darf trotzdem keinen Jugendlichen mit Gewalt dazu zwingen, die Muttersprache weiter zu sprechen und auf die ihm eine berufliche Zukunft ermöglichende Pflichtsprache zu verzichten.

In der indonesischen Provinz Aceh gilt im Gegensatz zum Rest des Landes die Scharia. (Schuld daran ist übrigens wesentlich die Europäische Union, die den grundsätzlich sehr erfolgreichen Friedensschluss zwischen Aceh und der indonesischen Zentralregierung von 2005 moderierte, dabei aber gegen den Willen Indonesiens Aceh grundsätzlich das Recht zugestand, dass das Parlament von Aceh die Scharia einführt, wenn sie nur für Muslime gilt, was das Parlament wenig später mit großer Mehrheit tat.) Der eigentliche Skandal ist nicht nur, wie abzusehen war, dass Christen de facto um die Scharia nicht herumkommen, sondern dass kein muslimischer Einwohner für sich entscheiden darf, der Scharia *nicht* zu folgen, also etwa seine Frau gleichberechtigt zu behandeln oder auf das vorgeschriebene Gebet ganz zu verzichten, geschweige denn, dass er atheistische Überlegungen anstellen dürfe oder den Status als Muslim ganz aufgeben könne.[17]

Konnex von Politik und Religions-/Weltanschauungsfreiheit

[BEITRAG DER RELIGIONEN / DEUTSCHE ENTWICKLUNGSPOLITIK]

Der Bericht lässt sich von einer positiven Auffassung des gesellschaftlichen und politischen Potentials von Religionen leiten, zu dem auch die zahlreichen friedensstiftenden Beiträge von Religionen zu zählen sind. Kann der Trend zunehmender Einschränkung durch die bereits praktizierte Zusammenarbeit und Einbindung von Religionsgemeinschaften und religiösen Akteuren im Rahmen

[17] ARD-Weltspiegel: https://www.daserste.de/information/politik-weltgeschehen/weltspiegel/videos/indonesien-sharia-polizei-video-100.html / Aceh heute: http://www.bpb.de/internationales/weltweit/innerstaatliche-konflikte/54777/aceh.

deutscher Entwicklungs- und Außenpolitik beendet werden? In welchen Regionen/Ländern bestehen dafür Möglichkeiten, wie sollten bestehende Ansätze erweitert und durch welche Maßnahmen können sie ergänzt werden? (CDU/CSU)

Als einer der Vize-Präsidenten von „Religions for Peace“ (beschrieben im Abschnitt 3.2.2.) 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 Größe 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 und bereit sein, auch innerhalb einer Religion Entscheidungen zu treffen.

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. bedeutet hätte und die aus der arabischen Welt finanzierte muslimische Hardliner durchbringen wollten. 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.
„Gambia: Interreligiöser Dialog zeigt Wirkung gegen extremistische Tendenzen“.[18]

Religiöse Überzeugungen haben seit Jahrtausenden dazu gedient, Krieg, Unterdrückung und Benachteiligung zu begründen, sei die jeweilige Religion nun dafür missbraucht worden 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

[18] https://www.bucer.de/ressource/details/bonner-querschnitte-532020-ausgabe-671-1.html / https://www.bucer.de/ressource/details/bonner-querschnitte-212020-ausgabe-639-1.html.

Seiten.“ (Maier. S. 97) 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” (Heine. S. 15). 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, sodass der Herrscher etwa gewaltsam jede beliebige Frau seines Herrschaftsbereiches aussuchen und zur Nebenfrau machen konnte.[19]

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, sodass selbst säkulare Staaten bis heute im Kriegsfall 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 Naturreligionen wie der Religion der Mayas oder der Aborigenes ebenso wie für alle antiken Religionen oder alle großen Weltreligionen.

[MENSCHERECHTE]

Welche Rolle können Religions- und Weltanschauungsfreiheit in der internationalen Zusammenarbeit zur Verwirklichung universeller Menschenrechte spielen und wie können sie als Instrument menschenrechtsbasierter Entwicklungs-, Außen- und Friedenspolitik wirken? (BÜNDNIS 90/DIE GRÜNEN)

Zahlreiche internationale Untersuchungen haben unabhängig voneinander gezeigt, dass in den meisten Fällen das Schutzniveau der Menschenrechte, das Vorhandensein demokratischer Institutionen und das Niveau der Religions- und Weltanschauungsfreiheit in etwa gleich hoch sind (etwa Marshall, S. 8, für 87 der 101 freiesten Länder). Die drei Größen bedingen also einander oder treten zumindest gemeinsam auf oder kommen gemeinsam unter die Räder.

---

[19] Hans Maier. Das Doppelgesicht des Religiösen: Religion – Gewalt – Politik. Herder: Freiburg, 2004. Susanne Heine. Liebe oder Krieg? Das Doppelgesicht der Religion. Wien: Picus, 2005.

Zudem zeigen Brian J. Grim und Roger Finke in einer 2010 erschienenen Untersuchung, dass statistisch nachweisbar Religionsfreiheit zum Frieden einer Gesellschaft beiträgt, ebenso auch zu ihrer Demokratisierung. Sie bezweifeln die Berechtigung der Argumente von Staaten, die Beschränkungen von religiösen Minderheiten oder den Schutz einer Mehrheitsreligion damit begründen, sie könnten nur so den sozialen Frieden aufrechterhalten. Sie erreichten damit tatsächlich das Gegenteil. Und sie bringen sich um den weltweit vergleichsweise hohen Beitrag, den religiöse Minderheiten seit Jahrhunderten überall zur Wirtschaft, Kultur und Wissenschaft beitragen, wenn sie diese Minderheiten ausgrenzen.[20]

Religionsfreiheit nützt den Religionen

Es ist meines Erachtens auch in Bezug auf den Islam die entscheidende Frage, ob es gelingt, in der großen Breite der Muslime die Überzeugung zu verankern, dass Religionsfreiheit den Religionen und den aktiv religiösen Menschen nicht schadet, sondern nützt. Meine persönliche Erfahrung etwa in Gambia, Indonesien oder der Türkei zeigt mir, wie wichtig es ist, dass religiös orientierte Menschen wie ich selbst religiösen Führern in Ländern, die Unruhe durch Religionsfreiheit befürchten oder Religionsfreiheit mit Zwangssäkularisierung verwechseln, verdeutlichen, dass Religionsfreiheit nicht gegen Religion oder bestimmte Religionen gerichtet ist und wie viel uns das gedeihliche Zusammenleben mit nichtreligiösen Menschen wert ist.

Die römisch-katholische Kirche sah lange die Religionsfreiheit als ein Kind der Religionskritik der Aufklärung und als gegen die Religion gerichtet an, anders etwa als die Protestanten in Großbritannien oder den USA, die die Religionsfreiheit als befreiend und nützlich empfanden. Es waren gerade katholische Bischöfe aus den USA, die aufgrund ihrer positiven Erfahrungen die Entwicklung hin zur Religionsfreiheitserklärung des 2. Vatikanischen Konzils anstießen. Ein Stück weit wurde hier ein Aspekt der Aufklärung vom Feind zum Freund.

Nun lässt sich eine Erfahrung in einer Religion nicht einfach und schon gar nicht zwangsweise auf eine andere Religion übertragen und zudem reden wir von einem letztlich Jahrhunderte währenden Prozess, aber es ist zumindest den Versuch wert, etwa orthodoxe Kirchen und Muslime in bestimmten Ländern auf dem Weg mitzunehmen, dass eine Säkularisierung des Staates nicht automatisch eine Unterdrückung der Religionen bedeutet, sondern sich

[20] Paul A. Marshall. Religious Freedom in the World. Lanham (MD): Rowman & Littlefield, 2008. Brian J. Grim, Roger Finke. The Price of Freedom Denied: Religious Persecution and Conflict in the 21st Century. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

die Religionen gerade im ‚Rückzug' aus der Staatsführung auf ihre Besonderheiten besinnen können und die Freiwilligkeit der Zugehörigkeit den Glauben stärkt und nicht schwächt.[21,22]

[BILDUNG]

*Wie wirken die Menschenrechte der Religions- und Weltanschauungsfreiheit und das Recht auf Bildung zusammen und welche Rolle können religiöse Akteur*innen in einer inklusiven Bildungspolitik weltweit spielen? (BÜNDNIS 90/DIE GRÜNEN)*

Im Bericht wird die Thematik sehr gut, wenn auch kurz, unter B.3. behandelt. Ausdrücklich sei auch auf den Bericht des damaligen UN-Berichterstatters für Religions- und Weltanschauungsfreiheit, Heiner Bielefeldt, verwiesen, der alle Fragen in der Überschneidung von Religionsfreiheit und Schuldbildung skizziert.[23]

Ansonsten scheint mir eine Beantwortung dieser Frage den Rahmen dieser Anhörung zu sprengen, denn dafür müsste man die Bildungsgeschichte zumindest der großen Weltreligionen und des Humanismus skizzieren und dann im Einzelnen aufzeigen, wie Bildung historisch zum Stützen der Staats- und Mehrheitsreligion genutzt wurde, auch, indem man bestimmten Gruppen Bildung versagte, während andererseits religiöse Minderheiten oft einen weit über ihren Bevölkerungsanteil hinaus gehenden Anteil an der Bildung der Gesamtgesellschaft geleistet haben.

In **Indien** machen Christen etwa 2,3% der Bevölkerung aus, auf ihre Schulen gehen grob geschätzt fünfmal so viele Kinder, etwa 12% aller Schüler. Katholiken unterhalten etwa 25.000 Schulen, Protestanten etwa 15.000. Seit dem 14. Jh. haben Christen ein gewaltiges Bildungsnetzwerk aufgebaut, von denen viele alte Institutionen heute als Eliteschulen und Elitehochschulen angesehen werden. Dass in Indien 131 Mio. Schüler auf staatliche Schulen gehen und 119 Mio. auf private Schulen, die überwiegend die Unterschicht, die Dalits, die indigenen Völker und ländliche Gegenden versorgen, ist eine Folge dieser Geschichte. Genau diese Vorreiterrolle wird ihnen aber jetzt unter der neuen Politik des Hindu-Nationalismus (Hindutva) zum Verhängnis, da plötz-

---

[21] Jörg Winter. „Religionsfreiheit als Menschenrecht". Kirche & Recht 15 (2009): 65–71.

[22] Thomas Schirrmacher. „Demokratie und christliche Ethik". Aus Politik und Zeitgeschichte (Beilage zu Das Parlament) 14/2009 (30.3.2009): 21–26, auch unter http://www1.bpb.de/publikationen/N6VK9L,0,Demokratie_und_christliche_Ethik.html.

[23] Heiner Bielefeldt. Freedom of Religion and Belief. Hg. Von Thomas Schirrmacher. Religious Freedom Series (IIRF) 3. Bonn: VKW, 2017, 2. erw. Aufl., darn Bericht „December 2010", bes. S. 34–48.

lich die Schulen nicht als Inklusion aller Teile der Gesellschaft verstanden werden, sondern als zu vertreibende Missionswerke, auch wenn durch die Schließung solcher Schulen Teile der Gesellschaft von Schulbildung abgeschnitten werden.[24]

Religions- und Weltanschauungsfreiheit in einzelnen Ländern

[RUSSLAND]

In Russland waren zuletzt die „Zeugen Jehovas" von Verletzungen der Religionsfreiheit besonders betroffen. Aber auch andere religiöse Minderheiten sind von Einschränkungen betroffen. Welche Rollen spielen die europäischen Menschenrechtsinstrumente, insbesondere die Europäische Menschenrechtskonvention, in der Absicherung der Religions- und Weltanschauungsfreiheit in Russland? Welche anderen Wege der Intervention kann es für die Bundesrepublik und die Europäische Union geben? (SPD)

Der Bericht enthält eine gute, wenn natürlich auch recht kurze Darstellung zu Russland und benennt auch das Schicksal der Zeugen Jehovas. Das soll hier wohl nicht wiederholt werden soll, vielmehr geht es um die Reaktion darauf.

Ich möchte auf zwei Bereiche eingehen, zum einen EGMR und OSZE, zum anderen auf die Rolle der Russisch-Orthodoxen Kirche.

Neben der amerikanischen Deklaration der Menschenrechte von 1948 ist die Europäische Konvention zum Schutz der Menschenrechte und Grundfreiheiten (EMRK) des Europarates vom 4.11.1950 der älteste völkerrechtliche Vertrag auf regionaler Ebene zum Schutz der Menschenrechte. Im Gegensatz zu allen anderen brachte er gleich einen Durchsetzungsmechanismus mit, der seit 1998 vor allem aus dem Europäischen Gerichtshof für Menschenrechte (EGMR) besteht, mit einem Ministerkomitee, das die Ausführung der Urteile durch die Mitgliedsstaaten überwacht.

Daniel Ottenberg schreibt in seiner Untersuchung aller Urteile des EGMR zu Fragen der Religion und der Religionsfreiheit zu Recht (Der Schutz der Religionsfreiheit im Internationalen Recht. Saarbrücker Studien zum internationalen Recht. Baden-Baden: Nomos, 2009): „Der Europarat bietet mit 47

[24] Thomas Schirrmacher. „Die Diskriminierung religiöser Minderheiten bleibt nicht ungestraft". 234–238 in: Liviu Olteanu (Hg.). Diplomatie und Erziehung zur Religionsfreiheit: Eine vorrangige Aufgabe der Politik. Internationale Vereinigung zur Verteidigung der Religionsfreiheit: Bern, 2019 (Gewissen und Freiheit Jhrg. 46, 2019, Nr. 74, ISSN 0259-0379).

Vertragsstaaten und über 800 Millionen Menschen den größten und mit Abstand erfolgreichsten Rahmen regionalen Menschenrechtsschutzes weltweit“ (S. 55). Ottenberg verweist darauf, dass die Gerichtsbarkeit des Europarates so einmalig ist, weil sie 1. überregional ist, 2. obligatorisch ist, sich ihr also kein Mitgliedsstaat entziehen kann, 3. der EGMR von den Staaten nicht nur einfordert, selbst nicht die Religionsfreiheit zu verletzen, sondern auffordert, ihrer Gewährleistungspflicht gerecht zu werden, indem der Staat nichtstaatliche Größen daran hindert, die Religionsfreiheit anderer zu verletzen und 4. der EGMR mit dem Ministerrat des Europarates ein politisches Kontroll- und Durchsetzungsinstrument hat.

Neben dem EGMR ist gleichauf die bedeutende Rolle für die Menschenrechte und speziell für die Religionsfreiheit in Europa der Organisation für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa (OSZE) und ihrer Menschenrechtsabteilung Office for Democratic Institutions and Human Rights (ODIR) zu nennen.

Dabei ist besonders hervorzuheben, dass beide ihre Rolle angesichts des Umstandes ausüben, dass eine größere Anzahl der Mitglieder des Europarates bzw. der OSZE zwar alle einschlägigen Menschenrechtserklärungen unterzeichnet haben und in ihrer Verfassung usw. benennen, aber in der Realität nur teilweise oder kaum (z. B. Aserbaidschan) einhalten. Die OSZE wurde gerade aus diesem Grund geschaffen. Sie hat nicht nur Bedeutung für die Zeit vor dem Zusammenbruch des Sowjetimperiums, sondern auch gerade in einer danach zwar völlig veränderten, aber nicht automatisch immer besseren Welt.

Man beachte etwa die wirklich zahlreichen Verurteilungen *Griechenlands* in Fragen der Religionsfreiheit durch das EGMR. Man kann fast sagen, dass fast alle Einzelschritte in Richtung Religionsfreiheit, die es in Griechenland tatsächlich gegeben hat, durch EGMR und ODIR eingefordert wurden und nicht freiwillig geschahen. Wenn nun Russland angesprochen wird, muss man also zunächst darauf verweisen, dass die große Erfolgsgeschichte von EGMR oder OSZE gerade nicht darin besteht, einen von Religionsfreiheit geprägten Kontinent freundlich zu beaufsichtigen und von Zeit zu Zeit ein paar immer noch auftretende Probleme zu lösen. Vielmehr haben beide zahlreiche Länder mit stark eingeschränkter Religionsfreiheit auf dem Weg zur Religionsfreiheit begleitet oder diese Entwicklung sogar durch ihre Mechanismen erzwungen. Das gilt natürlich auch für andere Menschenrechte oder demokratische Prinzipien wie freie Wahlen.

Russland ist Spitzenreiter in Bezug auf Verurteilungen des EGMR (alle Urteile bei https://www.echr.coe.int/Pages/home.aspx?p=home). Es hat allerdings auch die größte Einwohnerzahl und damit der potentiellen Beschwerdeführer. Zugleich war Russland das Land mit dem größten Prozent-

satz nicht umgesetzer Entscheidungen des EGMR. 2012 fasste ein Bericht der Parlamentarischen Versammlung des Europarates (https://www.andigross.ch/html/CoE_ReportRussianFed.pdf) die verheerende Bilanz zusammen. Aber noch waren die Entscheidungen nicht völlig wirkungslos. Caroline von Gall schrieb 2015: „Die Entscheidungen des EGMR haben in den letzten Jahren punktuell zu Rechtsprechungsänderungen geführt; eine grundsätzliche Bereitschaft, die Ziele der EMRK umzusetzen, ist indes nicht zu erkennen. … Als völkerrechtsfreundlicher Akteur in der russischen Politik erwies sich das Verfassungsgericht auch in den Entscheidungen zur Todesstrafe. Obwohl die russische Verfassung die Entscheidung über die Abschaffung der Todesstrafe ausdrücklich dem Gesetzgeber überlässt, erachtet das Verfassungsgericht die Ausführung der Todesstrafe als völker- und verfassungsrechtswidrig. Damit positionierte sich das Gericht deutlich gegenüber der Duma.“[25]

Mitte 2015 entschied dann das russische Verfassungsgericht erstmals, dass die russische Verfassung Vorrang vor Entscheidungen des EGMR habe. Daraus wurde Ende 2015 ein eigenes gleichlautendes Gesetz. Mitte 2020 wurde dieser Vorrang in die Verfassung der Russischen Föderation aufgenommen. Die Außenminister des Europarates hätten spätestens jetzt ein Ausschlussverfahren aus dem Europarat einleiten können, dies wurde jedoch allen Anschein nach nicht erwogen, weil dann die russischen Bürger keine Beschwerde mehr beim EGMR einreichen können.

Orthodoxie und Religionsfreiheit

Wie sich die Rolle der Russisch-Orthodoxen Kirche im Verhältnis zum russischen Staat weiterentwickeln wird, bleibt abzuwarten, aber die Entwicklung seit 1990 geht von zunächst weitgehender Religionsfreiheit hin zu Verquickung von Staat und Nationalkirche, Misstrauen gegenüber Muslimen und Verdrängung unerwünschter christlicher Kirchen und religiöser Minderheiten, vor allem durch Verweigerung der Registrierung und damit einhergehender Rechte von Vereinen. Dass dabei der Staat bisweilen selbst die Katholische Kirche beschränkt, ist eben nur verständlich, wenn man sieht, dass die orthodoxe Kirchen von ihrem Verständnis der Jurisdiktionsbezirke her immer nur eine Kirche pro Region dulden können, während sich die katholische Kirche natürlich als universal versteht.

[25] Caroline von Gall. „Russland und der EGMR: Mitgliedschaft mit eigenen Regeln“. 6.11.2015. https://www.bpb.de/internationales/europa/russland/analysen/215139/analyse-russland-und-der-egmr-mitgliedschaft-mit-eigenen-regeln.

Um es einmal ganz pauschal zu sagen: Für die große Mehrheit der Katholiken, landes- und freikirchlichen Protestanten, der Nichtreligiösen und der religiösen Minderheiten (z. B. Baha'i) einschließlich islamischer Sondergruppen (z. B. Ahmadis, Aleviten) in Europa ist Religionsfreiheit selbstverständlich, begrüßenswert und Bestandteil der europäischen Identität. Für eine Mehrheit der Muslime und der Orthodoxen ist Religionsfreiheit – aus ganz unterschiedlichen historischen Gründen – weder ihr langjähriger Erfahrungshintergrund, noch etwas Begrüßenswertes und bei ihnen wird überwiegend das National- oder Gruppenbewusstsein nach wie vor an den Vorrang der eigenen Religion auch in der politischen Öffentlichkeit gekoppelt.

Bisher ist es nicht gelungen, im großen Stil religiöse Meinungsführer der islamischen oder der orthodoxen Welt dafür zu gewinnen, Religionsfreiheit zu begründen. Denn es ist ein Unterschied, ob man Religionsfreiheit nur für sich fordert oder nur hinnimmt, weil man nun einmal in demokratischen Staaten lebt, oder ob man sie selbst aus seiner eigenen theologischen Tradition heraus begründet und den ihr zugrunde liegenden weltanschauungsübergreifenden Menschenrechtsgedanken mitträgt und damit auch den eigenen Anhängern als den richtigen Weg nahelegt. In beiden religiösen Welten gibt es einzelne bedeutende religiöse Vordenker für Religionsfreiheit und hilfreiche Ansätze, aber sie bewegen sich noch nicht im Zentrum der theologischen Diskussion.

Da die orthodoxen Kirchen in Deutschland sehr klein, ökumenisch gut eingebunden und auf Menschenrechte ausgerichtet sind, steht uns die fehlende Religionsfreiheitstradition des Islam viel stärker vor Augen. Aber gerade für die Begegnung mit dem Islam ist die Problematik in orthodoxen Ländern ebenfalls folgenschwer, vor allem wenn man den Bereich des Europarates berücksichtigt und etwa sieht, dass allein in den ‚orthodoxen' Ländern Russland und Weißrussland 14,5 Mio. Muslime leben.

Die Länder mit einer orthodoxen Bevölkerungsmehrheit (die ich hier der Einfachheit halber wie entsprechend bei anderen Religionen ‚orthodoxe Länder' nenne) haben die Chance überwiegend trotz oft guter Anfänge nach 1990 nicht genutzt, wie einige Beispiele zeigen sollen.

Die Verfassung *Griechenlands* legt in § 13,3 fest, dass der Staat alle Geistlichen aller Religionsgemeinschaften überwacht, übrigens auch die vom Staat aus den allgemeinen Steuern bezahlten orthodoxen Geistlichen. Eine Ausübung eines religiösen Amtes ohne Genehmigung ist nicht zulässig.
Das Erziehungsgesetz *Georgiens* von 2005 untersagt das Werben für eine Religion in der Schule und im Unterricht, in der Realität erhalten aber alle Schüler orthodoxen Religionsunterricht. In *Georgien* etwa scheitert die Regierung mit Verbesserungen für die Religionsfreiheit auch meist am Widerstand der Nationalkirche und der orthodoxen Kleriker.

In *Nordmazedonien* bekämpft der Staat andere orthodoxe Kirchen neben der Mazedonisch-Orthodoxen Kirche. Herausragendstes Beispiel ist die mehrfache Inhaftierung von Bischof Jovan VI. der der Serbisch-Orthodoxen Kirche 2004–2006 und erneut 2006–2008 und der Abriss mehrerer serbischer Kirchen – wenn auch im Nachhinein als illegal erklärt. *Serbien* reagiert ähnlich auf die Mazedonische Kirche im Land zugunsten der Serbisch-Orthodoxen Kirche, nur mit weniger harten Mitteln.

Moldawien verweigert die Registrierung anderer als der Moldawisch-Orthodoxen Kirche, mit all den Folgen einer Nichtregistrierung und der damit fehlenden Rechtspersönlichkeit. Die Bessarabisch-Orthodoxe Kirche erzwang ihre Registrierung durch ein Urteil des EGMR im Jahr 2002. Moldawien verweigert aber weiterhin anderen orthodoxen Kirchen und den beiden muslimischen Körperschaften (und sowieso allen kleineren protestantischen Minderheiten), die alle nicht geklagt hatten, die Registrierung, was natürlich nicht der Sinn eines Grundsatzurteils des EGRM ist.

In *Weißrussland* (Belarus) kann keine orthodoxe Kirche registriert und zugelassen werden, die nicht dem Moskauer Patriarchat untersteht, wie es bei der offiziellen Weißrussisch-Orthodoxen Kirche der Fall ist. Hauptzielscheibe aber bleibt die Katholische Kirche, insbesondere auch der Umstand, dass etwa die Hälfte von deren 350 Priester aus dem Ausland (vorwiegend Polen) stammen. Etliche von ihnen wurden des Landes verwiesen. Die Überwachung erinnert in Struktur und Vorgehen sehr an die Zeit der Sowjetunion. Dabei nutzt die Regierung in *Weißrussland* (Belarus) einerseits die orthodoxe Kirche zur Aufrechterhaltung des Nationalismus und kontrolliert sie scharf, andererseits sind keine Proteste der Kirche gegen die grundsätzliche Ausrichtung der Politik gegen andere Kirchen bekannt.

Estland erschüttert eine scharfe Auseinandersetzung zwischen dem Moskauer Patriarchat und dem Ökumenischen Patriarchat (mit Sitz in Istanbul) und der ihnen jeweils unterstehenden Kirchen, wobei die zu Moskau gehörige Kirche, nach der Lutherischen Kirche die zweitgrößte Religionsgemeinschaft des Landes, vom Staat stark benachteiligt wird und etwa nicht Mitglied im aus Steuergeldern finanzierten Kirchenrat Estlands werden durfte.[26]

[26] Thomas Schirrmacher. „Hintergründe der Spaltung der Orthodoxen Kirche – Konstantinopel vs. Moskau“. S. 22–41 in: Thomas Schirrmacher, Max Klingberg, Martin Warnecke (Hg.). Jahrbuch Verfolgung und Diskriminierung von Christen 2020. VKW: Bonn, 2020. ISBN 978-3-86269-198-2; wieder abgedruckt in Glauben und Denken heute 10 (2020) 2: 18–26.

[ISRAEL]

Israel, das einzige Land des Nahen und Mittleren Ostens, das allen seinen Bürgern Religions- und Weltanschauungsfreiheit bietet und zugleich wie kein anderes Land von staatlich und institutionell organisierter Religions- und Weltanschauungsfeindlichkeit betroffen ist, erhält keinen Länderbericht. Warum? (AfD)

Der Bericht behandelt überhaupt keine Länder, in denen die Lage der Religionsfreiheit recht gut ist, Ausnahmen sind am ehesten Brasilien, El Slavador, die Ukraine und die Philippinen.

2018 verabschiedete der Knesset das „Basic Law: Israel – The Nation State of the Jewish People", nachdem nur Juden die vollen Bürgerrechte haben, also 75% der Einwohner, nicht aber die 18% Muslime, 2% Christen, 1,6% Drusen und 4% jüdische Einwanderer, die der Oberrabbiner nicht als Juden anerkennt. Israel ist hier hin und her gerissen zwischen seiner Identität als Zufluchtsstätte für Juden und einem säkularen Rechtsstaat. Obwohl die Mehrheit der Bevölkerung säkular denkt und handelt und das Judentum als Kultur einer ethnischen Gruppe versteht, wird die Fiktion aufrechterhalten, alle Juden im Land seien religiös bestimmt.

Deswegen hat die Frage der Religionsfreiheit in Israel zwei Seiten. In Tel Aviv und ähnlichen Teilen Israels lebt eine weltoffene, multikulturelle und religiös sehr diverse Gesellschaft. In Jerusalem und ähnlichen Teilen Israels bestimmen dagegen Fragen der Religionszugehörigkeit den Alltag, orthodoxe und ultraorthodoxe jüdische Sichtweisen werden öffentlich gelebt, ja oft erzwungen.

Die nationalreligiösen Parteien in Israel erhalten derzeit zusammengenommen jeweils zwischen 10% und 15% der Wählerstimmen. Doch als kleine Koalitionspartner haben sie erstaunlichen Einfluss gewonnen. Per Gesetz müssen immer mehr Israelis so leben, wie es sich die Minderheit der orthodoxen Juden vorstellt, obwohl diese teilweise die Existenz eines Staates Israels eigentlich ablehnen und sich deswegen etwa vom Militärdienst befreien lassen. Das alles ist umso erstaunlicher, als die meisten Juden in Israel die folgenden Gesetze nicht teilen, da sie noch liberaler als das Reformjudentum sind oder ihrer Religion nur nominell, das heißt aus abstammungsmäßigen Gründen angehören. Hier einige der Gesetze, die durchgesetzt wurden:

Sabbatgesetz: Die Sabbatruhe wird immer strikter auch außerhalb der orthodoxen Viertel staatlich durchgesetzt. Die Fluglinie El-Al darf am Sabbat weder aus- noch einfliegen. Ein Regierungsinstitut entwickelt Roboter, die am Sabbat Arbeiten aller Art verrichten können, die für die Menschen Sünde wären.

Kaschrutgesetz: Hotels und Restaurants müssen ‚Koscher-Wächter' bezahlen, die sicherstellen, dass nirgends Nahrungsmittel angeboten werden, die den rabbinischen Vorschriften der ‚koscheren' Zubereitung widersprechen oder wie Schweinefleisch ganz verboten sind. Diese ‚Kapläne' finden sich in vielen Bereichen der Gesellschaft, etwa auch in der Armee.

Ehegesetz: Jüdische Ehen dürfen nur von Rabbinern geschlossen werden, andere religiöse Ehen nur von den jeweiligen Religionsvertretern, eine standesamtliche Heirat gibt es nicht. Das ist tragisch für religionsverschiedene Paare, von denen immer einer – zumindest zum Schein – die Religion wechseln muss, aber erst recht für nichtreligiöse Bürger. Überhaupt ist der Status „nichtreligiös" nicht vorgesehen, obwohl viele Bürger das Judentum nur als Kultur, nicht als religiösen Glauben verstehen. Auf eine jüdische Eheschließung, die nicht den Regeln des Obersten Rabbiners folgt, stehen zwei Jahre Gefängnis.

Rückkehrgesetz: Wer einwandern und israelischer Staatsbürger werden darf, wird nach streng orthodoxen Regeln entschieden. So werden oft Reformjuden und erst recht messianische Juden (Judenchristen) als nichtjüdisch abgelehnt. Reformjüdische Rabbiner dürfen in Israel keine religiösen Handlungen ausüben, obwohl die Reformjuden international den größten Flügel der jüdischen Religion darstellen. In Israel gibt es etwa 400.000 jüdische Einwanderer, die der Oberrabbiner nicht als Juden anerkannt hat, was sie zu Bürgern zweiter Klasse macht. Sie kommen überwiegend ursprünglich aus der Sowjetunion.

Medizin: Autopsien und Transplantationen sind gesetzlich fast unmöglich.[27]

[GAZA / WESTBANK]

Warum werden die palästinensischen Autonomiegebiete Gaza und Westbank nicht in den Querschnittsthemen (B 1.-3.) behandelt, bzw. gibt es keinen „Länderbericht", obwohl dort eine sehr problematische Situation bezüglich Religions- und Weltanschauungsfreiheit herrscht? (AfD)

Der Bericht behandelt 8 Länder der Kategorie 1 („extrem hoch") des auf Christen beschränkten Weltverfolgungsindex (WVI) 2019, das heißt alle der Kategorie 1 mit Ausnahme von Libyen, Jemen, Syrien, für die wegen Krieg und Bürgerkrieg keine zuverlässigen Daten erhoben werden konnten. Die palästinensischen Autonomiegebiete gehören im WVI auch nicht zur zweiten

[27] https://www.state.gov/wp-content/uploads/2020/06/ISRAEL-2019-INTERNATIONAL-RELIGIOUS-FREEDOM-REPORT.pdf.

Kategorie („sehr hoch“), sondern zur dritten („hoch“), sie werden auf Platz 49 gesetzt (57 Punkte gegenüber der Spitze Afghanistan/Nordkorea mit je 94 Punkten). Grund dafür ist, dass der Faktor „Gewalt“ recht niedrig angesetzt wird. Zudem vermerkt der WVI, dass ein erheblicher Teil der Benachteiligungen von Christen auf die Beschränkungen durch die israelische Regierung zurückzuführen ist.

Zudem hat Präsident Abbas nach Gesprächen mit der Weltweiten Evangelischen Allianz 2019 deren nationales Mitglied, den „Council of Local Evangelical Churches“ mit Dekret rechtlich anerkannt, samt des Rechtes, Eheschließungen durchzuführen. Durch einen präsidialen Erlass aus dem Jahre 2001 ist vorgeschrieben, dass die Bürgermeister der Gemeinden Ramallah, Bethlehem, Beit Jala und sieben anderer Gemeinden palästinensische Christen sein müssen, selbst wenn in diesen Städten keine christliche Mehrheit lebt. Ein präsidialer Erlass aus dem Jahr 2005 teilt den Christen sechs Sitze im Legislativen Rat Palästinas zu, der über insgesamt 132 Sitze verfügt. Präsident Abbas arbeitet mit christlichen Ministern und Beratern.

Die Lage zwischen der Westbank und Gaza ist sehr unterschiedlich. In Gaza gibt es etwa keine christlichen Politiker. Bis auf etwa 1.000 Christen haben alle Christen Gaza in Richtung Westbank verlassen, wo ca. 46.000 Christen leben. Als Abbas verfügte, dass die Religion nicht mehr in der Identitätskarte vermerkt wird, wurde dies nur in der Westbank durchgeführt, nicht aber von der Hamas in Gaza, obwohl Fatah und Hamas seit 2014 wieder offiziell zusammenarbeiten. Und natürlich kann man die Religion auf der Identitätskarte in Gaza auch nicht ändern.

In der Westbank leben arabische Christen verhältnismäßig unbehelligt, mit Ausnahme von Konvertiten vom Islam zum Christentum oder zum Atheismus, die ausgegrenzt und bedroht werden. Berühmtester Fall eines Atheisten ist Waleed Al-Husseini, Schriftsteller und Blogger, dem nach Folter und Gefängnis etwa 2011/12 die Flucht nach Paris gelang, wo er 2013 Asyl erhielt und 2013 den französischen Zweig des Zentralrates der Ex-Muslime gründete.[28]

In Gaza werden dagegen Konvertiten aus dem Islam vertrieben oder in Einzelfällen umgebracht, ohne dass es zur Strafverfolgung kommt. Meist verlassen die Konvertiten Gaza aber rechtzeitig. Dass der Islam Staatsreligion ist und laut „interim Basic Law“ die Scharia maßgebend ist, wird in der Westbank bisweilen recht locker gehandhabt, in Gaza wird das mit voller Härte durchgesetzt, einschließlich der drakonischen Strafen. Dass das Basic Law „Respekt vor allen anderen göttlichen Religionen“ festschreibt, wird in Gaza nicht beachtet.

[28] https://en.wikipedia.org/wiki/Waleed_Al-Husseini.

Das päpstliche Hilfswerk Kirche in Not schreibt im Bericht 2019: „In den palästinensischen Gebieten unter der Kontrolle der PA gibt es keine Religionsfreiheit in dem Sinne, dass Bürger sich frei für oder gegen eine Religion entscheiden oder von einem Glauben zum anderen übertreten können. Nichtsdestotrotz sind die Freiheiten des Einzelnen, seine oder ihre Religion auszuüben, relativ groß. Die palästinensische Führung lobt öffentlich die Präsenz und den Beitrag der palästinensischen Christen. In Gaza ist die Lage der Christen komplizierter. Die Hamas toleriert die kleine Gruppe der Christen und ihre Einrichtungen innerhalb bestimmter Grenzen. Aktive Bekehrungsversuche sind hiervon allerdings ausgenommen. In Gaza sind einige sehr radikale Gruppen beheimatet, die die Christen in diesem Gebiet in der Vergangenheit bedroht haben."

> „Sowohl palästinensische Muslime als auch Christen aus dem Westjordanland und dem Gazastreifen leiden unter der israelischen Besatzung, die sie auch in der Ausübung ihrer Religionsfreiheit einschränkt. So reguliert Israel etwa den Zugang zu den heiligen Stätten in Ostjerusalem sowohl für Muslime als auch für Christen aus dem Westjordanland und Gaza. Bewohner der von der PA kontrollierten Gebiete können Ostjerusalem ohne die von der israelischen Gebietsverwaltung erteilte Genehmigung nicht besuchen. Häufig wird die Genehmigung jedoch nicht erteilt, oder sie wird nur einigen Familienmitgliedern erteilt, anderen nicht. Kirchenführer verurteilen diese Praxis regelmäßig als undurchsichtig und willkürlich. Gewalt von Siedlern gegenüber muslimischen und christlichen Orten in den Gebieten wird in den meisten Fällen nicht geahndet."[29,30,31]

[ANTISEMITISCHE UND ISLAMFEINDLICHE STRAFTATEN]

Der zweite Bericht der Bundesregierung benennt den Anstieg von gemeldeten antisemitischen Straftaten um 13 Prozent und von islamfeindlichen Straftaten um 4,4 Prozent im Jahr 2019 in der Bundesrepublik Deutschland. Bitte erläutern Sie, welchen Hintergrund diese Taten haben und welche Auswirkungen diese Entwicklungen auf die Lage der Religionsfreiheit in Deutschland hat? (DIE LINKE.)

---

[29] https://www.state.gov/wp-content/uploads/2020/06/WEST-BANK-AND-GAZA-2019-INTERNATIONAL-RELIGIOUS-FREEDOM-REPORT.pdf.

[30] https://www.kirche-in-not.de/wp-content/uploads/2019/07/palaestinensische-gebiete.pdf.

[31] https://www.kas.de/de/einzeltitel/-/content/zwischen-allen-stuehlen1 (2018).

Der Bericht selbst verweist darauf, dass laut Bundesinnenministerium bzw. der polizeilichen 90% und mehr der 2019 erfassten 1.898 antisemitischen und 856 islamfeindlichen Taten der Kategorie „Politisch motivierten Kriminalität – rechts“ zuzuordnen sind (Fußnote 18/19).

Muslimfeindlichkeit

Das dürfte im Falle der islamfeindlichen Taten auch mit anderen Untersuchungen übereinstimmen, etwa den Erkenntnissen des Verfassungsschutzberichtes 2019. Da das Bundesinnenministerium einen „Unabhängigen Arbeitskreis Muslimfeindlichkeit“ eingesetzt hat, kann man auf dessen Recherchen und Bericht gespannt sein, momentan fehlt weitgehend die Datengrundlage für genauer Aussagen.

Die Beantwortung der Frage nach der Entwicklung der Muslimfeindlichkeit wird meines Erachtens ganz wesentlich davon abhängen, ob es in Europa zu weiteren großen Terroranschlägen kommen wird oder nicht. Ein Bombenanschlag mit vielen Toten würde etwa in *Deutschland* eine enorme Verschärfung der Stimmung bewirken, viele gewachsene Gemeinsamkeiten und Erfolge von Dialoggesprächen zerstören und das sowieso oft nur halbherzig vollzogene Auseinanderhalten friedliebender Muslime von gewaltbereiten Muslimen stark beschädigen. Ich kenne viele muslimische Leiter in Deutschland, deren größte Sorge ein erfolgreicher Anschlag ist, für den sie dann haftbar gemacht werden. Man darf dabei nicht vergessen, dass weltweit mehr Muslime durch islamistische Gewalt sterben als Nichtmuslime und dass islamistische Gewalttäter oder undemokratische islamische Regime viel mehr Muslime bedrohen als andere.

Antisemitismus

Kai Funkschmidt hat darauf hingewiesen, dass es im Falle der antisemitischen Straftaten einen erheblichen Unterschied zwischen dem hohen Anteil rechtsextremer Täter und anderen Untersuchungen bzw. der Erfahrungen der Betroffenen gibt.[32] In der Polizeistatistik wird nämlich automatisch ein rechtsextremer Hintergrund angenommen, wenn zum Hintergrund bzw. zu den Motiven nichts weiter bekannt ist. Die Möglichkeit wie im Verfassungsschutzbericht des Bundes neben linkem und rechtem Extremismus auch islamistischen Extremismus anzugeben, besteht aber nicht. „2013 hatte die European Agency for Fundamental Rights, eine Einrichtung der EU, eine Um-

[32] „Antisemitische Straftaten: 95 Prozent rechtsextreme Täter?“. Materialdienst der EZW 11/2018, jetzt unter https://www.ezw-berlin.de/html/15_9950.php.

frage in acht Ländern durchgeführt. Sie fand heraus, dass Juden fast überall Antisemitismus mit Abstand am häufigsten von Muslimen erlebten. Ausnahmen waren Ungarn und Italien, wo Rechts- bzw. Linksextremisten jeweils knapp vorne lagen. 2017 führte die Universität Bielefeld eine ähnliche Umfrage unter Juden in Deutschland durch. Das Ergebnis ist deutlich und widerspricht diametral der polizeilichen PMK-Statistik. Demnach kämen 81% der Vorfälle von muslimischer Seite. In der PMK-Statistik für 2017 tauchen aber nur 2% auf (31 Fälle, davon eine Gewalttat). Noch krasser ist der Unterschied bei den Linksextremisten: Nach der Erfahrung der Opfer gehen 25% der Taten auf Linksextremisten zurück, in der amtlichen Statistik hingegen sind es nur 0,07% (eine einzige von 1504 Taten). Rechtsextreme Täter kommen bei den befragten Juden mit 19% Täteranteil sogar erst an dritter Stelle – im krassen Widerspruch zu den 94% der staatlichen Angaben."

Wissenschaftlich gut untersucht ist die Wahrnehmung betroffener Juden in Deutschland. Nach einer Studie der European Union Agency for Fundamental Rights von 2013 gehen 40 Prozent der Opfer körperlicher Gewalt oder deren Androhung von eine extremistisch-muslimischen Ausrichtung der Täter aus, für 14% geben sie eine linke und für 10% eine rechte Einstellung an.[33]

Das Bielefelder Institut für Konflikt- und Gewaltforschung befragte 2017 insgesamt 550 Juden, die überwiegend antisemitisches Verhalten erlebt hatten. Sie ordneten die Täter am häufigsten dem muslimischen Milieu zu, 61% bei verbalen Angriffen, 81% bei körperlichen Angriffen.[34]

Die amerikanische Anti Defamation League (ADL) erfasst seit vielen Jahrzehnten die Verbreitung des Antisemitismus. Auf der aktuellen Karte[35] ergibt sich, dass im Mittlerer Osten & Nordafrika 74% der Einwohner antisemitisch denken, in Osteuropa 34%, in Westeuropa 24%, im gesamten Rest der Welt liegen die Zahlen niedriger. Die 74% im Mittleren Osten & Nordafrika gilt auch für die 18–34jährigen, unter Männern sind es sogar 81%. Die „Protokolle der Weisen von Zion" sind in der islamischen Welt sehr weit verbreitet und werden von der großen Mehrheit für bare Münze genommen.[36]

---

[33] https://fra.europa.eu/sites/default/files/fra-2013-discrimination-hate-crime-against-jews-eu-member-states_en.pdf.

[34] Andreas Zick u. a. (Hrsg.), Jüdische Perspektiven auf Antisemitismus in Deutschland. Ein Studienbericht für den Expertenrat Antisemitismus (April 2017), abrufbar unter https://uni-bielefeld.de/ikg/daten/JuPe_Bericht_April2017.pdf, 21ff.

[35] https://global100.adl.org/map#map.

[36] Carmen Matussek und Carsten Polanz, Islamischer Antisemitismus: Die Popularität der „Protokolle der Weisen von Zion" in der islamischen Welt, in: Islam und christlicher Glaube / Islam and Christianity, Nr. 2, 2010, 19–28, abrufbar unter https://www.islaminstitut.de/wp-content/uploads/2016/11/IfI_2_10.pdf, hier v. a. 24–27.

Der Beauftragte für jüdisches Leben in Deutschland, Felix Klein, meint in der Welt am Sonntag, dass der islamische Antisemitismus unterschätzt wird.[37]

Das Bundesamt für Verfassungsschutz berichtet in seinem Lagebild Antisemitismus von 2020 breit über den islamistischen Antisemitismus (S. 57–80), für den nicht nur jüdische Verschwörungstheorien, sondern auch das Ziel, Israel zu vernichten, zum Kernbestand gehört. Im Juni 2019 hatte das Bundesamt für Verfassungsschutz eine eigen Broschüre „Antisemitismus im Islamismus“ herausgegeben[38,39].

Ein verschwindend kleiner Teil der Muslime in Deutschland hat extremistische Einstellungen und setzt diese in Straftaten gegen Juden um. Sie sind auch nicht die Einzigen, die Straftaten gegen die Juden begehen. Aber nach dem Grund für die Zunahme der Straftaten gefragt, muss man die ganze Breite der Tätermotivation in den Blick nehmen, damit man auch allen extremistischen Strömungen begegnen kann, strafrechtlich ebenso wie mit Anti-Extremismus-Programmen.

Wir haben es zudem beim Islam nicht mit einem monolithischen Block zu tun. Wir haben etwa in Deutschland mit Ablegern vieler Parteien, Ideologien, Theologen, Bewegungen aus den islamischen Herkunftsländern zu tun, mit pazifistischen Mystikern wie mit gewaltbereiten Bin-Laden-Anhängern, mit säkularisierten Türken und sehr religiösen deutschen Muslimen usw.

Noch ein Wort zur Integration muslimischer Migranten bei uns: *Deutschland* hat hier eigentlich bessere Voraussetzungen als viele Nachbarländer, schwingt doch im Verhältnis zu den in Deutschland lebenden Türken (und den Bundesbürgern mit türkischem Migrationshintergrund) keine historische Belastung mit. Wir haben weder eine koloniale Vergangenheit in der islamischen Welt (wie Frankreich mit Algerien und Tunesien, Großbritannien mit Pakistan, Bangladesch und Indien oder die Niederlande mit Surinam oder Indonesien), wobei man akademisch korrekt die kurze deutsche Herrschaft im islamischen Sansibar als Ausnahme auflisten müsste. Noch haben wir je Krieg mit einer muslimischen Nation geführt, von formalen Kriegserklärungen am Ende des 2. Weltkrieges einmal abgesehen. Wenn also ein europäisches Land hier gute Chancen hat, dann Deutschland!

---

[37] https://www.welt.de/politik/deutschland/plus215091250/Felix-Klein-Es-darf-nicht-sein-dass-sich-Demokraten-gemein-machen-mit-Rechtsradikalen.html.

[38] https://www.verfassungsschutz.de/de/oeffentlichkeitsarbeit/publikationen/allgemeine-publikationen/broschuere-2020-07-lagebild-antisemitismus.

[39] https://www.verfassungsschutz.de/de/oeffentlichkeitsarbeit/publikationen/pb-islamismus/broschuere-2019-06-antisemitismus-im-islamismus.

[POLEN]

Im Länderteil des Zweiten Berichts der Bundesregierung wird ausschließlich über Länder außerhalb der Europäischen Union berichtet. Bitte thematisieren Sie am Beispiel Polen die Indienstnahme von Religion für die Legitimation von politischer Macht, auch vor dem Hintergrund sog. Blasphemievorwürfe? (DIE LINKE.)

Polen ist eines der religiösesten und der katholischsten Länder der Erde. Nach Erhebungen von 2015 besuchten 36,7% der Katholiken regelmäßig sonntags die Messe. Die Katholiken machen 92,9% der Bevölkerung aus.

Verfassung und Gesetz gewährleisten im Prinzip die „Gewissens- und Religionsfreiheit" und nennt das Recht, die Religion selbst zu wählen. Die Konversionsmöglichkeit wird jedoch nicht erwähnt und in Bezug auf den Austritt aus der römisch-katholischen Kirche regelmäßig verweigert. Das Oberste Verwaltungsgericht hat mehrfach entschieden, dass solch ein Austritt kein Recht des Einzelnen ist, sondern eine innenkirchliche Angelegenheit sei. Da die katholische Kirche vom Datenschutzgesetz ausgenommen ist. Dabei wurde der Klageweg der Verfassungsklage verwehrt.[40] 2013 gab es anderslautende Urteile desselben Gerichts, deren Umsetzung jedoch nicht erfolgte.

Trotz der verfassungsmäßigen Gleichheit aller Bürger ungeachtet ihrer Religion oder Weltanschauung, sind nichtreligiöse Weltanschauungen und deren Organisationen nicht den Kirchen gleichgestellt. Das betrifft nicht nur die 3,1% Konfessionslosen, sondern eine unbekannte Zahl von Bürgern, die die katholische Kirche verlassen wollen, aber nicht dürfen. Bei einer Umfrage von 2015 gaben von 1000 Befragten 50 an, Atheisten zu sein.

Laut Statistikbüro Polens gab es 2019 neben den Katholiken 507.000 Orthodoxe Chrsten, 116.000 Zeugen Jehovas, 61.000 Lutheraner, 43.000 Altkatholiken und andere nicht römische Katholiken, 59.000 verschiedene kleine protestantische bzw. evangelikale Kirchen, 1.860 organisierte Juden, 1.729 Neuapstolische, 523 organisierte Muslime. Das US-Außenministerium rechnet in seinem Religionsfreiheitsreport von 2019 mit 20.000 (bis 40.000) Juden und 25.000 Muslime im Land.

Das päpstliche Hilfswerk „Kirche in Not" schreibt mit Stand von 2018 (alle Einzelbelege dort[41]):

---

[40] (zwei Urteile von 2012: http://orzeczenia.nsa.gov.pl/doc/80632934F; http://orzeczenia.nsa.gov.pl/doc/17F0FCDF7F).

[41] http://religionsfreiheit.kirche-in-not.ch/laenderwahl/europa/polen-2018.html.

„Religiöse Intoleranz und Hassreden im Internet haben in den letzten zwei Jahren stark zugenommen. Darüber hinaus ist Polen in politischer und kultureller Hinsicht zunehmend gespalten und weist daher einige sehr komplexe Konfliktmuster auf, wobei bestimmte politische Ansichten und Religiosität miteinander in Verbindung gebracht werden. Die aktuelle nationalkonservative Regierung ist pro-christlich, tendenziell anti-muslimisch und nominell pro-jüdisch eingestellt.

Im Februar 2018 wurde ein umstrittenes Gesetz verabschiedet, mit dem es künftig unter Strafe verboten ist, ‚dem polnischen Volk oder dem polnischen Staat die Verantwortung oder Mitverantwortung für Nazi-Verbrechen, die das Dritte Reich begangen hat', zuzuschreiben. Als Höchststrafe sind drei Jahre Haft vorgesehen. … Der Verband der Jüdischen Gemeinden in Polen gab in einem offenen Brief bekannt, dass seit der Verkündung des Gesetzes eine ‚wachsende Welle von Intoleranz, Fremdenfeindlichkeit und Antisemitismus' zu beobachten gewesen sei, mit der auch konkrete Drohungen gegenüber Mitgliedern der Jüdischen Gemeinschaft einhergingen. Auch die katholische Bischofskonferenz prangerte den zunehmenden Antisemitismus im Land an. Laut Michael Bilewicz, Direktor des Zentrums für Vorurteilsforschung an der Universität Warschau, war im Zuge der Debatte um das Holocaust-Gesetz ein massiver Anstieg von antisemitischen Äusserungen im Internet zu verzeichnen, der im Januar 2018 seinen Höhepunkt erreichte und danach wieder abebbte. …

Wie in anderen europäischen Staaten war auch in Polen infolge der Flüchtlingskrise eine Zunahme islamophober Ressentiments zu beobachten. Bei einem Aufmarsch von ultrarechten Nationalisten am polnischen Unabhängigkeitstag am 11. November 2017 hielten einige Demonstranten ein riesiges Banner hoch, auf dem ein Trojanisches Pferd mit der Aufschrift ‚Islam' abgebildet war, in dem sich ein hakennasiger Terrorist versteckte. …

Da es in Polen nur relativ wenige muslimische und jüdische Einwanderer gibt, hält sich die Zahl gewalttätiger Übergriffe auf Angehörige dieser Religionsgemeinschaften in Grenzen ... Religiöse Intoleranz und Hassreden im Internet haben jedoch in den letzten zwei Jahren stark zugenommen. Darüber hinaus ist Polen in politischer und kultureller Hinsicht zunehmend gespalten und weist daher einige sehr komplexe Konfliktmuster auf, wobei bestimmte politische Ansichten und Religiosität miteinander in Verbindung gebracht werden. Die aktuelle nationalkonservative Regierung ist pro-christlich, tendenziell anti-muslimisch und nominell pro-jüdisch eingestellt. In Anbetracht des Zerwürfnisses über das Holocaust-Gesetz hat die Beziehung zwischen dem Staat und der Jüdischen Gemeinschaft allerdings Schaden genommen. Ultrarechte Randgruppen repräsentieren zwar

nur einen relativ kleinen Teil der Bevölkerung, sind jedoch in den Massenmedien sehr präsent und darüber hinaus äußerst aktiv in den sozialen Netzwerken.“ Soweit Kirche in Not.

Die römisch-katholische Kirche hat die Partei Recht und Gerechtigkeit (Prawo i Sprawiedliwość, PiS) auf dem Weg zum Wahlsieg 2015 massiv unterstützt, bis hin zu Wahlaufrufen durch Priester in Messen, vor allem ihr nationalkonservativer Flügel. Seit Mitte 2016 begann aber die polnische Bischofskonferenz sich mehr und mehr vom christlichen Nationalismus und vom Antisemitismus zu distanzieren und etwa ostentativ Dialogveranstaltungen mit Muslimen und Juden durchzuführen, sei es, weil nach dem Papstbesuch sich eher die Sicht der globalen katholischen Kirche durchsetzte, sei es, dass den Bischöfen die nationalkatholischen Kräfte zu stark oder zu radial wurden (beides Erklärungsmodelle werden bei Madalena Meyer Resende, Anja Hennig dikutiert).[42,43,44,45,46,47,48]

---

[42] Madalena Meyer Resende, Anja Hennig. „Polish Catholic Bishops, Nationalism and Liberal Democracy“. Religions 12 (2021) 2: 94ff, https://www.mdpi.com/2077-1444/12/2/94.

[43] Eine große Zahl an Vorfällen dokumentiert der Bericht des US-Außenministerium 2019: https://www.state.gov/reports/2019-report-on-international-religious-freedom/poland/.

[44] OSCE Hate Crimes, offiziell von Polen gemeldete Daten bis 2019 https://hatecrime.osce.org/poland.

[45] http://religionsfreiheit.kirche-in-not.ch/laenderwahl/europa/polen-2018.html.

[46] Piotr Kapusta. „Die Religionsfreiheit in Polen“. Osteuropa Recht 64 (2018) 3: 392–405, https://doi.org/10.5771/0030-6444-2018-3-392.

[47] Madalena Meyer Resende, Anja Hennig. „Polish Catholic Bishops, Nationalism and Liberal Democracy“. Religions 12 (2021) 2: 94ff, https://www.mdpi.com/2077-1444/12/2/94.

[48] Thomas Schirrmacher, Jonathan Chaplin. “European religious freedom and the EU”. S. 151–174 in: Jonathan Chaplin, Gary Wilton (Hg.). God and the EU: Faith in the European project. Routledge: London & New York, 2017. 2nd ed. ISBN 978-1-138-90863-5; Deutsch: „Gott und die EU: Europäische Religionsfreiheit und die Europäische Union“. S. 92–125 in: Thomas Schirrmacher, Max Klingberg, Martin Warnecke (Hg.). Jahrbuch Religionsfreiheit 2019. VKW: Bonn, 2019.

Deutscher Bundestag: Beschlussempfehlung und Bericht zum zweiten Bericht der Bundesregierung zur weltweiten Lage der Religionsfreiheit

Deutscher Bundestag

19. Wahlperiode
Drucksache 19/28843 21.04.2021

Beschlussempfehlung und Bericht

des Ausschusses für Menschenrechte und humanitäre Hilfe (17. Ausschuss)

zu der Unterrichtung durch die Bundesregierung – Drucksache 19/23820 –

Zweiter Bericht der Bundesregierung zur weltweiten Lage der Religionsfreiheit (Berichtszeitraum 2018 bis 2019)

A. Problem

Mit dem vorliegenden Bericht kommt die Bundesregierung dem Auftrag des Deutschen Bundestages nach, über die weltweite Lage der Religions- und Weltanschauungsfreiheit zu berichten. Themenschwerpunkte stellen dabei Blasphemie und Konversion, digitale Kommunikation und staatliche Bildung dar. Zusätzlich beinhaltet der Bericht eine Dokumentation der Lage in 30 verschiedenen Ländern, in denen die Freiheitsrechte verletzt würden oder es weitreichende Veränderungen in den Bereichen gebe. Darüber hinaus werden die von der Bundesregierung im Rahmen des vorausgegangenen Aktionsplans für 2019 bis 2020 ergriffenen Maßnahmen zum Schutz der Religions- und Weltanschauungsfreiheit dargestellt.

B. Lösung

Annahme einer Entschließung mit den Stimmen der Fraktionen der CDU/CSU und SPD gegen die Stimmen der Fraktionen DIE LINKE. und BÜNDNIS 90/DIE GRÜNEN bei Stimmenthaltung der Fraktionen der AfD und FDP.

C. Alternativen

Keine.

D. Kosten

Wurden nicht erörtert.

Beschlussempfehlung

Der Deutsche Bundestag wolle beschließen,
in Kenntnis der Unterrichtung auf Drucksache 19/23820 die folgende Entschließung anzunehmen:

„Der Deutsche Bundestag schätzt den Zweiten Bericht der Bundesregierung zur weltweiten Lage der Religionsfreiheit als einen umfassenden Überblick über den Stand der Verwirklichung des Menschenrechts nach Artikel 18 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte sowie nach Artikel 18 des Internationalen Pakts über bürgerliche und politische Rechte. 80 Prozent der Weltbevölkerung fühlen sich einer Religion zugehörig. Das Menschenrecht auf Religions- und Weltanschauungsfreiheit ist ein zentrales Menschenrecht, das in engem Zusammenhang mit der Identität von Personen und Gemeinschaften steht. Es kann nur als einheitliches Recht verstanden werden, in dem Bekenntnisfreiheit, die Freiheit religiöser Lehre, der Religionsausübung in ihren verschiedenen Formen und immer auch die Rechte auf Konversion und Austritt bzw. keiner Religion anzugehören unteilbar miteinander verbunden sind. Zudem steht es im unauflöslichen Zusammenhang mit den anderen universell gültigen Menschenrechten und muss stets in einem weiteren grundrechtlichen Kontext gesehen und interpretiert werden. Diskriminierung oder Bedrohung aufgrund der Religion oder Weltanschauung geht vielfach mit Diskriminierung und Verfolgung aus anderen Gründen einher.

Der vorliegende Bericht baut auf dem ersten Bericht der Bundesregierung zur weltweiten Lage der Religions- und Weltanschauungsfreiheit aus dem Jahr 2016 (Drucksache 18/8740) auf und führt ihn wesentlich erweitert für den Berichtszeitraum 2018 bis 2019 fort. Dieser erste Bericht seit Schaffung des Amtes des Beauftragten für weltweite Religionsfreiheit erscheint von nun an in zweijährigem Rhythmus. Das beim Bundesministerium für Wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung angesiedelte Amt des Beauftragten der Bundesregierung für weltweite Religionsfreiheit wird seit dessen Etablierung auf Grundlage eines Kabinettsbeschlusses im April 2018 von MdB Markus Grübel bekleidet. Sein konsequenter Einsatz gilt der Verbesserung

der Religions- und Weltanschauungsfreiheit weltweit. Der aktuelle Bericht entstand in enger Zusammenarbeit mit der beim Auswärtigen Amt angesiedelten Beauftragten der Bundesregierung für Menschenrechte und Humanitäre Hilfe Dr. Bärbel Kofler und stützt sich maßgeblich auf die Mitwirkung der Auslandsvertretungen sowie der Länder- und Fachreferate des Auswärtigen Amts. Wir danken beiden Beauftragten für ihren konsequenten Einsatz für die weltweite Verbesserung der Religions- und Weltanschauungsfreiheit.

Insgesamt lässt sich der Bericht von einer positiven Auffassung der gesellschaftlichen und politischen Potentiale von Religionen leiten. Diese teilt der Deutsche Bundestag ausdrücklich. Religionsgemeinschaften sind seit vielen Jahren wichtige Partner der deutschen Entwicklungszusammenarbeit und im Rahmen der wertegebundenen Außenpolitik sind zahlreiche Kooperationen entstanden, die eine Vielzahl religiöser Akteure einbinden.

Die Auswahl dreier sektoraler Querschnittthemen vertieft die Länderanalysen insbesondere in Bereichen, in denen das Menschenrecht in besonderem Maße eingeschränkt wird. Das Zusammenspiel von länderspezifischem Ansatz und sektoralen Vertiefungen ermöglicht es, politische Zusammenhänge systematisch besser über Landesgrenzen hinweg zu erkennen. Der internationale rechtliche Rahmen wird für die drei Themen jeweils dargestellt. Der Bericht identifiziert mittels systematischer Untersuchung als erstes der drei sektoralen Querschnittthemen Blasphemie- und Anti-Konversionsgesetze als besondere Gefährdung für die Religionsfreiheit. Der Bericht zeigt auf, dass die Blasphemiegesetzgebung in vielen Ländern ein Hebel ist, um gesellschaftliche Diskriminierung von Minderheiten zu rechtfertigen. Dies erkennt der Bericht vor allem in Ländern, in denen sich der Staat in besonderer Weise von einer bestimmten Religion herleitet, mit ihr identifiziert und ihr vorrangige Geltung verschafft. In über 70 Ländern existierten im Jahr 2017 Blasphemiegesetze oder Gesetze gegen die Diffamierung einer Religion. Die Zahl der Staaten, in denen Anti-Konversionsgesetze in Kraft sind, nahm im gleichen Jahr ebenfalls zu. Anhand von Blasphemie- und Anti-Konversionsgesetzen lässt sich der Zusammenhang zwischen der Religions- und Weltanschauungsfreiheit und anderen Freiheitsrechten gut aufzeigen: Oft sind zugleich die Meinungsfreiheit, das Recht auf freie Rede und die Pressefreiheit bedroht. Die COVID-19-Pandemie wurde in einigen Bereichen als Vorwand genommen, diese Grundrechte unter dem Deckmantel von religionsbezogener Gesetzgebung weiter einzuschränken.

Mit seinem zweiten thematischen Schwerpunkt beleuchtet der Bericht eine immer relevanter werdende Entwicklung. Neben den Chancen digitaler Kommunikation für die Stärkung des Menschenrechts wird der negative Einfluss durch religions- und gruppenbezogene Online-Hassrede in sozialen Medien untersucht. So können Menschen dank der Möglichkeiten digitaler Kommu-

nikation auf der einen Seite auch während der Corona-Pandemie miteinander in Kontakt treten und an Gottesdiensten teilnehmen, sich für Themen engagieren und ihr Recht auf Meinungsfreiheit nutzen. Wenn diese Art der Kommunikation jedoch für Hassrede missbraucht wird, kann sie aufgrund ihres Verbreitungspotentials, ihrer Geschwindigkeit und ihrer Förderung von „Meinungsblasen“ zur Bedrohung für demokratische Werte, soziale Stabilität und Frieden zu werden. In diesem Zusammenhang besorgt besonders, dass antisemitische Hassrede seit dem Ausbruch der Corona-Pandemie stark zugenommen hat. Insbesondere ihr grenzüberschreitender Charakter erschwert dabei die Strafverfolgung.

Seinen dritten thematischen Schwerpunkt legt der Bericht auf staatliche Bildungssektoren. Zugangsmöglichkeiten wie auch Zugangsbeschränkungen zu staatlicher Bildung für religiöse und andere gesellschaftliche Gruppen werden neben der Qualität von Bildungsangeboten und -inhalten analysiert. Unter anderem werden drei Grundmodelle von Bildung, in denen der Staat als Anbieter säkularer und religiöser Bildung fungiert, und ihre jeweiligen Implikationen für die Religionsfreiheit dargestellt. Hierbei spielen die Kombinationen der drei Modelle mit Bildungsangeboten nicht-staatlicher religiöser oder säkularer Bildungsträger sowie die Finanzierung und Beaufsichtigung der Bildungsträger eine gewichtige Rolle. Signifikant ist der Zusammenhang zwischen Achtung der Religionsfreiheit und dem Zugang zur Bildung. In Staaten, in denen Religions- und Weltanschauungsfreiheit eingeschränkt wird, bestehen häufig auch Einschränkungen des Bildungszugangs für religiöse Minderheiten. Im Länderteil betrachtet der Bericht dreißig Länder in unterschiedlichen Weltregionen, in denen im Berichtszeitraum Verletzungen der Religions- und Weltanschauungsfreiheit oder bemerkenswerte Entwicklungen dieses Menschenrecht betreffend stattfanden. Der Deutsche Bundestag wertet die Länderanalyse als wertvolle Grundlage für die Ausrichtung politischen Handelns. Dabei kann die Außen-, Sicherheits- und Entwicklungspolitik informiert auf Fehlentwicklungen reagieren und gegebenenfalls notwendige Gegenmaßnahmen ergreifen. Vor diesem Hintergrund gilt es, insbesondere der Lage religiöser Minderheiten wie der Bahá‘i in Iran, der Situation der in ihre Heimat zurückgekehrten Christen und der jesidischen Religionsgemeinschaft in Irak nach dem Zurückdrängen der Terrormiliz des sog. Islamischen Staates größte Aufmerksamkeit zu widmen. Die Lage der 2017 aus Myanmar vertriebenen muslimischen Rohingya, der durch die islamistische Boko Haram in Nigeria terrorisierte vornehmlich christliche Bevölkerung sowie die Situation der Menschen in Nordkorea, die unter dem Diktat der kommunistischen Führung gänzlich ohne Religions- und Weltanschauungsfreiheit leben, sind im Fokus sorgsamer Beobachtung.

Der Bericht legt ebenfalls offen, wie Religionsfreiheit in China brutal eingeschränkt und massiv bekämpft wird. Dazu gehören Verhaftung, Internierung, Willkür, Isolation, Trennung von Familien und sogenannte Umerziehung durch Gehirnwäsche. Besonders betroffen davon sind die muslimischen Uiguren. Die Berichte über Internierungslager von 1 bis 2 Millionen Menschen, Zwangsarbeit und Geburtenkontrolle, das alles unter Einsatz neuester digitaler Technologien, zeigen eine neue Qualität der Aggression gegen Religionsfreiheit. Dieser gewaltsame Kurs der kommunistischen Führung hatte schon zuvor in Tibet gegen den Buddhismus begonnen, wo die kulturelle Auslöschung dieses friedlichen Volkes seit Jahren vorangetrieben wird. Mehr als 80 Millionen Christen in China leiden unter der massiven Unterdrückung und Einschränkung der Religionsfreiheit, ihnen gilt unsere Solidarität und aktive Unterstützung. Der Einsatz für Christen ist exemplarisch, aber nicht exklusiv. Verfolgung von religiösen und anderen Minderheiten, wie der Falun Gong, geht zurück auf Ausgrenzung und Intoleranz.

Als besonders gravierend bezeichnet der Bericht die religiös motivierte Unterdrückung in den autonomen Regionen Xinjiang und Tibet. Mit der seit 2017 durch die Kommunistische Partei Chinas verfolgten Strategie der zwangsweisen und gewaltsamen „Sinisierung der Religionen“ wird beabsichtigt, Religionen der kommunistischen Ideologie und Gesellschaftspolitik unterzuordnen. Dies kommt einer sukzessiven Auslöschung von Religionen und der historisch mit ihnen verwobenen Kulturen gleich. Diese Entwicklung steht im unmittelbaren Zusammenhang mit dem chinesischen Vorgehen, die Universalität der Menschenrechte zu einem längst überholten westlichen Modell zu erklären. Individualrechte ordnet die chinesische Führung konsequent kollektiven Rechten unter und negiert die Verantwortung des Staates für Gewährleistung und Schutz der Menschenrechte und ihrer Ausübung. Zu diesen zählt die Religions- und Glaubensfreiheit als elementares, individuelles, und identitätsstiftendes Menschenrecht. Der unauflösliche Charakter der universell gültigen Menschenrechte wird hier besonders deutlich. Menschenrechte können nie nur nach nationalem Verständnis definiert, Menschenrechtsschutz kann nie nur als innerstaatliche Aufgabe verstanden werden.

Die Länderanalysen enthalten daneben wichtige Informationen zur demographischen und rechtlichen Situation sowie zu staatlichen und gesellschaftlichen Einschränkungen der Religions- und Weltanschauungsfreiheit. Beachtung finden ebenfalls vorhandene interreligiöse Kooperationsstrukturen und deren Potentiale zur Stärkung des Menschenrechts. Umgekehrt schwächt es die Religions- und Weltanschauungsfreiheit aller, wenn sich einzelne Gemeinschaften von illiberalen und autoritären Regierungen für das Zielbild einer religiös homogenen Gesellschaft instrumentalisieren lassen.

Mit Sorge nimmt der Deutsche Bundestag den weltweiten Trend der zunehmenden Einschränkung der Religions- und Weltanschauungsfreiheit zur Kenntnis und erwartet konkrete Initiativen, um dem zentralen Menschenrecht auf Religionsfreiheit und seiner Ausübung umfassend Geltung zu verschaffen. Christen sind als Angehörige der zahlenmäßig größten Glaubensgemeinschaft weltweit von der Verletzung des elementaren Menschenrechts besonders betroffen, sie sind objektiv die größte verfolgte Gruppe. Angehörige anderer Religionen und Weltanschauungen leiden ebenfalls unter Verfolgung und Diskriminierung aufgrund ihres Glaubens oder weil sie keinem Glauben anhängen. Obwohl Staaten, die von der jüdischchristlich Kultur, dem Humanismus und der Aufklärung besonders geprägt sind, regelmäßig ein hohes menschenrechtliches Schutzniveau aufweisen, bedroht nicht zuletzt der wachsende Populismus die Religionsfreiheit auch in diesen Kulturkreisen.

In der Öffentlichen Anhörung des Ausschusses für Menschenrechte und humanitäre Hilfe am 14. April 2021 über den zweiten Religionsfreiheitsbericht wurden von geladenen Sachverständigen würdigende wie auch kritische Anmerkungen eingebracht sowie auch Empfehlungen für den Folgebericht gegeben.

Es zählt zur Staatsräson der Bundesrepublik Deutschland, dass wir uns für Menschenrechte – und die Religionsfreiheit ist ein zentrales Menschenrecht – weltweit einsetzen. Das ist ein großes und wertvolles Gut dieses Landes. Der Deutsche Bundestag bekennt sich zu diesem Gut und dem Ziel, eine menschenrechtliche Folgeabschätzung regelmäßig auch in sein eigenes Handeln einzubeziehen.

Mit der Umsetzung der Agenda 2030, mit der sich die Weltgemeinschaft im Jahr 2015 insgesamt 17 Nachhaltigkeitsziele (Sustainable Development Goals; SDGs) für eine sozial, wirtschaftlich und ökologisch nachhaltige Entwicklung setzte, ist eine solche Stärkung der universellen Menschenrechte unmittelbar verbunden. Niemanden zurückzulassen, „leave no one behind“ ist eine der zentralen Verpflichtungen, die daraus auch für die Achtung des Menschenrechts auf Religionsfreiheit, insbesondere für den Schutz religiöser Minderheiten erwächst.

Der Deutsche Bundestag erkennt das Engagement der Bundesregierung an, religiöse Akteure, die oft ein hohes Maß an Vertrauen in der Bevölkerung genießen und friedensstiftende Wirkung haben, in konkrete außenpolitische Kooperation einzubinden sowie eng mit ihnen im Rahmen der Entwicklungszusammenarbeit zu kooperieren. Sie verfügen über große Potentiale zur gemeinsamen Erreichung der SDGs. Um dies zu befördern, muss das Engage-

ment zur Stärkung der Religions- und Weltanschauungsfreiheit noch enger mit der Agenda 2030 verzahnt und stärker in den Kontext nachhaltiger Entwicklung eingebettet werden.

Trotz der Potentiale der Religionen für die Agenda 2030 für nachhaltige Entwicklung wurde die Religions- und Weltanschauungsfreiheit bei der Implementierung bislang nur marginal berücksichtigt. Den Fokus auf dieses Thema zu legen, ermöglicht es der Bundesregierung, relevante Themen aus dem internationalen Diskurs zu Religions- und Weltanschauungsfreiheit und nachhaltiger Entwicklung aufzugreifen, zu verknüpfen und weiterzuentwickeln. Damit kann die Bundesregierung in Deutschland und international ein Zeichen setzen und eine Vorreiterrolle übernehmen. In Anbetracht dessen stellt sich als aktuelle und zukünftige Herausforderung, internationale Menschenrechtsstandards in enger Zusammenarbeit mit Staaten, den religiösen Akteuren, den Zivilgesellschaften, der Wirtschaft und der Wissenschaft umzusetzen, zu stärken und zu schützen.

Das Menschenrecht auf Religionsfreiheit betreffend sind folgende Nachhaltigkeitsziele von besonderer Bedeutung:

Ziel Nr. 3: Gesundheit und Wohlergehen;
Ziel Nr. 4: Hochwertige Bildung (sektorales Querschnittthema des aktuellen Berichts);
Ziel Nr. 5: Geschlechtergerechtigkeit;
Ziel Nr. 10: weniger Ungleichheit;
Ziel Nr. 11: nachhaltige Städte und Gemeinden;
Ziel Nr. 16: Frieden, Gerechtigkeit, starke Institutionen;
Ziel Nr. 17: Partnerschaften zur Erreichung der Ziele.

Der Deutsche Bundestag unterstützt ausdrücklich den im Bericht dokumentierten weltweiten Einsatz der Bundesregierung für die Religions- und Weltanschauungsfreiheit – auf multilateraler Ebene, im Rahmen der Vereinten Nationen, der Europäischen Union, des Europarates und der OSZE sowie durch gezielte Projektförderung – als wesentlichen Bestandteil ihrer menschenrechtsbasierten Außen- und Entwicklungs-, Außenwirtschafts- und Handelspolitik. Das breite Engagement umfasst ebenfalls Maßnahmen auf nationaler Ebene, die der Bericht dokumentiert. Die Schaffung des Amtes des Beauftragten der Bundesregierung für weltweite Religionsfreiheit trägt wesentlich zur Stärkung der Analysefähigkeit und des Engagements der Bundesregierung in diesem Bereich bei, auf Veränderung und Verbesserung zu drängen, und drückt die Solidarität mit allen aufgrund ihrer Religion oder Weltanschauung verfolgten und benachteiligten Menschen aus.

Der Deutsche Bundestag fordert die Bundesregierung auf,

– auf multilateraler Ebene, im Rahmen der Vereinten Nationen, der Europäischen Union, des Europarates und der OSZE den Einsatz für das Menschenrecht auf Religions- und Weltanschauungsfreiheit auch durch die Verstetigung des Amtes des Beauftragten der Bundesregierung für weltweite Religionsfreiheit mit ganzer Kraft fortzusetzen;

– sich auf der Ebene der Europäischen Union aktiv dafür einzusetzen, das Amt des Sonderbeauftragten für die Förderung von Religions- und Weltanschauungsfreiheit außerhalb der Europäischen Union zeitnah neu zu besetzen, zu verstetigen und mit angemessenen Mitteln auszustatten, u. a. auch, um den Dialog mit Drittländern zur Religions- und Glaubensfreiheit intensiv fortzusetzen;

– sich auch weiterhin insbesondere in ihrer Außen- und Sicherheits- sowie der Entwicklungs-, Außenwirtschafts- und Handelspolitik für die Umsetzung und Einhaltung des Menschenrechts auf Religions- und Weltanschauungsfreiheit einzusetzen;

– im Rahmen der Entwicklungszusammenarbeit die Kooperation auch mit Religionsgemeinschaften weiter zu verstärken, um ihre friedensstiftenden Potenziale zu fördern und gemeinsam zu nutzen;

– im Rahmen der Umsetzung der SDGs den Einbezug des Menschenrechts auf Religions- und Weltanschauungsfreiheit deutlich zu stärken;

– zur Erreichung der Ziele nachhaltiger Entwicklung im Hinblick auf ihre soziale, ökologische, politische und kulturelle Dimension die Potentiale von Religionsgemeinschaften noch stärker einzubeziehen;

– den dritten Bericht der Bundesregierung über die Lage der weltweiten Religionsfreiheit in Verantwortung des Beauftragten der Bundesregierung für weltweite Religionsfreiheit, dem Bundesministerium für Wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung, in enger Abstimmung mit der Beauftragten der Bundesregierung für Menschenrechte und Humanitäre Hilfe sowie dem Auswärtigen Amt an SDG 3: Gesundheit und Wohlergehen, SDG 5: Geschlechtergerechtigkeit und hierbei insbesondere die Situation der Frauen innerhalb von Religionsgemeinschaften zu beleuchten sowie SGD 16: Frieden, Gerechtigkeit, starke Institutionen auszurichten und zu untersuchen, welche Chancen und Herausforderungen innerhalb der jeweiligen SDGs für die Achtung des Menschenrechts von Bedeutung sind;

– anhand der Ergebnisse des zweiten Berichts zur Situation der weltweiten Religionsfreiheit dem Deutschen Bundestag konkrete Schlussfolgerungen vorzulegen in Bezug auf die deutsche Außen-, Sicherheits-, Entwicklungspolitik;

– anknüpfend an den zweiten Bericht den Länderteil fortzuführen, um insbesondere Entwicklungen in autoritären Staaten fortlaufend zu überwachen."

Berlin, den 21. April 2021

Der Ausschuss für Menschenrechte und humanitäre Hilfe
Gyde Jensen, Vorsitzende; Michael Brand, Berichterstatter (Fulda); Dr. Lars Castellucci, Berichterstatter; Jürgen Braun, Berichterstatter; Peter Heidt, Berichterstatter; Zaklin Nastic, Berichterstatterin; Kai Gehring, Berichterstatter.

Charta der Religionsgemeinschaften

Leitsätze für ein friedliches Zusammenleben der Religionsgemeinschaften in der Schweiz

Evangelische Volkspartei der Schweiz (EVP) / Parti Evangélique Suisse (EPV)

Vorgestellt in Bern am 22. August 2019*, Quelle: https://www.evppev.ch/fileadmin/user_upload/evppev/News-Artikel-Medienmitteilungen/2019/2019-08-22_Lancierung_Charta_der_Religionsgemeinschaften/00_20190822_MK_EVP_Charta_der_Religionsgemeinschaften_Mediendokumentation.pdf*

Dr. Matthias Inniger, Religionsexperte; Marianne Streiff, Nationalrätin und Parteipräsidentin EVP Schweiz; Marc Jost, Grossrat Kanton Bern; Andrea Heger, Kantonsrätin Baselland (Foto: © EVP).

Präambel

Mit der „Charta der Religionsgemeinschaften" verpflichten sich die unterzeichnenden Religions- und Glaubensgemeinschaften in der Schweiz auf Leitsätze für ein friedliches Zusammenleben. Die Charta trägt zur Klärung ihrer Rechte und Pflichten bei und zeigt grundlegende gemeinsame Werte

auf. Sie geht auf das Verhältnis der Religionsgemeinschaften untereinander ein. Die Charta leistet einen Beitrag für das einvernehmliche Miteinander von Religionsgemeinschaften und der Gesellschaft in der Schweiz.

Die Charta stützt sich auf Artikel 15 der Bundesverfassung der Schweizerischen Eidgenossenschaft und bekräftigt die Glaubens- und Religionsfreiheit wie sie im Artikel 18 der Allgemeinen Erklärung des UNO-Menschenrechtsabkommens sowie im Artikel 9 der Europäischen Konvention zum Schutz der Menschenrechte und Grundfreiheiten festgelegt ist.

Die unterzeichnenden Religions- und Glaubensgemeinschaften rufen weitere Gemeinschaften, die Behörden und die politischen Parteien zu einem intensiven Dialog über die Modalitäten des friedlichen Miteinanders von Religionsgemeinschaften in der Schweiz auf. Alle Religions- und Glaubensgemeinschaften sind eingeladen, sich mit der Charta auseinanderzusetzen und sie zu unterzeichnen.

Würde des Menschen

Artikel 1: Menschenwürde als Fundament
Wir bekräftigen, dass die Würde des Menschen angeboren und unantastbar ist. Sie gehört unabhängig von körperlichen oder geistigen Fähigkeiten untrennbar zum Menschsein. Menschen jeglichen Alters und Geschlechts müssen die Freiheit haben, menschenwürdig und eigenverantwortlich zu leben. Würde ist für uns auch in Situationen der Not und Verletzlichkeit unverlierbar, egal in welcher Lage sich die Menschen befinden. Die Menschenwürde ist das tragende Fundament der Menschenrechte.

Artikel 2: Verantwortung füreinander
Wir sind uns bewusst, dass wir unterschiedliche Gaben und Fähigkeiten haben. Wir schätzen einander in unseren Unterschieden und nehmen füreinander Verantwortung wahr. Auf die besonderen Bedürfnisse von Kindern, Jugendlichen, Erwachsenen und Senioren gehen wir ein und geben allen Generationen in unseren Gemeinschaften ihren Platz. Wir handeln achtsam und stehen für diejenigen solidarisch ein, die in unserer Gesellschaft benachteiligt sind.

Artikel 3: Verantwortung für unsere Umwelt
Wir nehmen unsere Verantwortung gegenüber der Natur wahr. Wir machen von nicht erneuerbaren Ressourcen möglichst wenig Gebrauch. Wir vergessen nicht, dass wir mit unserer Umwelt und allen Geschöpfen verbunden sind und bewahren die Umwelt für die kommenden Generationen.

Glaubensfreiheit als Recht

Artikel 4: Gedanken-, Gewissens- und Glaubensfreiheit
Wir stehen für die Freiheit des Denkens ein. Uns ist es wichtig, frei von äusserem Zwang und aufgrund des eigenen Gewissens entscheiden und handeln zu können. Wir bekräftigen das unveräusserliche Recht jedes Menschen, seine Religion, seinen Glauben oder seine Überzeugungen allein oder in Gemeinschaft mit anderen durch Leben, Lehre, Gottesdienste oder andere religiöse Handlungen zu bezeugen.

Artikel 5: Freiwillige Zugehörigkeit
Wir setzen uns dafür ein, dass religiös mündige Menschen nicht gezwungen werden einer Religionsgemeinschaft beizutreten, anzugehören oder eine religiöse Handlung vorzunehmen. Wir bekräftigen, dass jede Person das Recht hat, ihre Religion, ihren Glauben oder ihre Glaubensgemeinschaft zu wechseln.

Artikel 6: Glaubensfreiheit ist nicht abhängig vom Glauben der Mehrheit
Wir verteidigen die Gedanken-, Gewissens- und Glaubensfreiheit, auch wenn die Anschauungen in Kontrast zu Positionen von Behörden oder Mehrheitsvorstellungen in der Gesellschaft stehen. Wir achten und schützen die individuelle Glaubensfreiheit jedes einzelnen Menschen und respektieren Überzeugungen, auch wenn diese von unseren abweichen.

Artikel 7: Glaubensfreiheit in der Öffentlichkeit
Wir stehen dafür ein, dass jede Person in der Schweiz das Recht hat ihre Religion und ihre weltanschauliche Überzeugung öffentlich zu bekennen, solange dies nicht unter Druck stattfindet. Dabei muss der Respekt gegenüber anderen gewährleistet sein.

Glaubensfreiheit als Pflicht

Artikel 8: Schutz des anderen
Wir anerkennen, dass das Recht auf Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit nicht nur ein Recht ist, sondern auch die Pflicht umfasst, Anders- oder Nichtglaubenden dieselben Rechte zuzugestehen. Wir bekennen uns zur Vielfalt von Religionen und Überzeugungen. Wir begegnen einander mit Respekt und Höflichkeit. Wir schützen das Recht der Anders- oder Nichtglaubenden ihre Überzeugungen auszuleben.

Artikel 9: Solidarität
Wir wehren uns deutlich und bestimmt gegen Hass oder Diskriminierung und stehen solidarisch zu Menschen, die wegen ihres Glaubens diskriminiert werden. Unsere Glaubensgemeinschaft verunglimpft Menschen nicht, die einen anderen Glauben leben, und setzt sie auch anderweitig nicht herab. Wir lehnen die Verfolgung von Angehörigen anderer Religionen oder Überzeugungen entschieden ab.

Artikel 10: Respekt von anderen Überzeugungen
Wir setzen uns dafür ein, dass niemand öffentlich die Überzeugung anderer in Glaubenssachen und den Glauben an Gott beschimpft oder verspottet oder Gegenstände religiöser Verehrung verunehrt.

Artikel 11: Verurteilung von Gewalt
Wir lehnen Gewalt entschieden ab und verurteilen jegliche Art von Gewalt, die mit Religion oder Gott begründet oder von ihr legitimiert wird, egal ob sie sich gegen Nichtgläubige, Andersgläubige oder Gläubige innerhalb der eigenen Gemeinschaft richtet.

Gesellschaftliches Engagement

Artikel 12: Verbindlichkeit der Gesetze
Die Bundesverfassung, die Schweizer Gesetze, das internationale Völkerrecht und die Menschenrechte sind für uns verbindlich. Wir richten uns gegen Werthaltungen, die gegen demokratische Prinzipien verstossen.

Artikel 13: Teilhabe am Gemeinschaftsleben
Wir ermutigen unsere Mitglieder, zum gesellschaftlichen Gemeinwohl beizutragen. Dazu gehören auch die Teilnahme und die Integration ins gesellschaftliche Leben in der Gemeinde und im Kanton. Wir wissen, dass Religionsgemeinschaften gesamtgesellschaftliche Relevanz haben und dass gute Beziehungen zu staatlichen Institutionen wichtig sind.

Artikel 14: Gesellschaftliches Engagement
Wir sind davon überzeugt, dass Religionsgemeinschaften für die Gemeinschaft in der Schweiz wesentlich sind und zum friedlichen Zusammenleben beitragen, indem sie Werte wie Nächstenliebe, Solidarität und Frieden vermitteln. Unsere Angebote fördern den Zusammenhalt der Generationen und erbringen soziale Leistungen für das Wohl der Gesellschaft. Dazu gehören das soziale und kulturelle Engagement sowie Freiwilligenarbeit.

Artikel 15: Offenheit für Zusammenarbeit
Wir unterstützen die Zusammenarbeit mit Sport-, Freizeitvereinen und anderen Nichtregierungsorganisationen sowie mit Kantonen und Gemeinden, solange wir für unsere Werte und für unseren Glauben einstehen können.

Gesellschaftlicher Frieden

Artikel 16: Dialog als Konfliktlösungsansatz
Wir versuchen, Konflikte durch direkten Dialog zu lösen und arbeiten an der Lösung gesellschaftlicher Konflikte mit. Wir setzen uns ein für den gesellschaftlichen religiösen Frieden und führen einen offenen Dialog mit der Gesellschaft sowie mit staatlichen Behörden. Artikel 17: Intra- und interreligiöser Dialog Wir setzen uns für einen versöhnenden Dialog der Religionsgemeinschaften auf der Basis des friedlichen Zusammenlebens ein. Wir befürworten den intrareligiösen und interreligiösen Dialog und streben damit ein gegenseitiges Verständnis für unterschiedliche Anliegen und Herausforderungen an.

Innerhalb unserer Gemeinschaften

Artikel 18: Umgang mit Macht
Wir sind uns bewusst, dass Machtfragen in jeder Glaubens- und Religionsgemeinschaft eine wichtige Rolle spielen. Wir gehen gewissenhaft mit Macht um. Wir achten darauf, dass sie nicht missbraucht wird. In unseren Gemeinschaften soll Macht für Dialog, Respekt und Toleranz eingesetzt werden.

Artikel 19: Umgang mit Not
Wir garantieren, dass unsere Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in der Begleitung von Menschen in Not und in der Seelsorge mit grösster Sorgfalt, Achtsamkeit und Professionalität handeln. Alle Betreuungspersonen haben eine adäquate Ausbildung.

Artikel 20: Entscheidungsfindung in unseren Organisationen

Wir fördern in unseren Religionsgemeinschaften demokratische Strukturen sowie die Beteiligung von Frauen und Männern an der Entscheidungsfindung. Innerhalb unserer Religionsgemeinschaften fördern wir kritisches Denken,

den respektvollen Dialog und offene Diskussionen. Unsere Religionsgemeinschaften haben transparente Hierarchien und Verwaltungen. Die Statuten sind in einer Landessprache verfasst und einsehbar.

Artikel 21: Umgang mit Finanzen
Wir achten auf einen verantwortungsvollen Umgang mit unseren Finanzen und verwenden Spenden und Mitgliederbeiträge dem Spendenzweck gemäss. Bei Kollekten und Geldsammlungen informieren wir offen über deren Verwendung.

Wir führen über unsere Finanzen Buch und legen jährlich in öffentlich einsehbarer Weise freiwillig Rechenschaft über Bilanz und Erfolgsrechnung ab. Gelder aus dem Ausland werden als solche angezeigt. Wir streben keine finanziellen Gewinne an und halten uns bei der Rechnungslegung an die Vorgaben des schweizerischen Obligationenrechts.

Wir teilen unseren Geldgebern und der Öffentlichkeit mit, dass wir diese Charta unterschrieben und uns verpflichtet haben, diese Leitsätze zu befolgen. Wir organisieren uns selbstständig und verwalten unsere Ressourcen eigenständig.

Artikel 22: Personen mit leitender Funktion
Wir stellen sicher, dass Personen, die in unseren Organisationen eine leitende Funktion übernehmen, die Grundrechte, die Gesetze unseres Landes sowie die internationalen von der Schweiz ratifizierten Rechte im Bereich Menschenrechte kennen und respektieren. Sie sind mit der Schweizer Gesellschaftsordnung, ihrer Geschichte und ihren Gepflogenheiten hinreichend vertraut. Dabei garantieren wir, dass sie mindestens eine Landessprache fliessend sprechen und dass sie mündlich und schriftlich in einer Landessprache einen Dialog führen können.

Schliesslich versichern wir, dass die Personen, die in unseren Organisationen eine leitende Funktion übernehmen, über Kenntnisse der religiösen Diversität in der Schweiz und der fundamentalen Religionsgrundsätze anderer Religionen verfügen und dass sie diese Charta vorbehaltlos unterstützen und mittragen.

Quelle: Internetseite der Evangelischen Volkspartei Schweiz (EVP), URL: https://www.evppev.ch/newsartikel/action/News/detail/artikel/evp-lanciert-charta-als-leitsaetze-fuer-den-religionsfrieden/ [Stand: 17.03.2020].

EVP lanciert Charta als Leitsätze für den Religionsfrieden

Die EVP Schweiz hat heute zum internationalen UNO-Gedenktag für die Opfer religiöser Gewalt in Bern eine Charta der Religionsgemeinschaften vorgestellt. Sie gibt damit eine religionspolitische Antwort auf die zunehmende Religionsvielfalt in der Schweiz und ihre Herausforderungen. Mit der Charta stellt die EVP konkrete Leitsätze für ein friedliches Zusammenleben der Religionsgemeinschaften in der Schweiz zur Diskussion.

Der Einfluss der Landeskirchen schwindet, manche Freikirchen erleben dagegen deutliches Wachstum. Gleichzeitig nimmt migrationsbedingt die Anzahl nicht-christlicher Religionsgemeinschaften in der Schweiz zu. Dies führt zu Verunsicherung, Skepsis und Ängsten in der Bevölkerung. „Damit in einer pluralistischen Gesellschaft ein Dialog auf Augenhöhe und ein friedliches Neben- und Miteinander möglich ist, braucht es Leitlinien für das Zusammenleben unterschiedlicher religiöser Gruppen“, begründet EVP-Parteipräsidentin Marianne Streiff die Entwicklung der Charta.

Werte-Bekenntnis schafft Akzeptanz

„Die Charta kann für Religionsgemeinschaften eine Möglichkeit sein, sich öffentlich zu den Werten unserer Gesellschaft und zu unserem Rechtssystem zu bekennen und damit Akzeptanz und Vertrauen zu schaffen“, ist laut Marianne Streiff eine wichtige Intention der Charta der Religionsgemeinschaften. Mit ihrer Unterschrift könnten Religionsgemeinschaften somit ihre aktive Bereitschaft zur gesellschaftlichen Integration bezeugen. Gleichzeitig kann die Charta aber eben auch dazu beitragen, diejenigen sichtbar werden zu lassen, „die sich eben nicht in unsere Gesellschaft integrieren möchten, weil ihre Weltanschauungen nicht mit unseren Grundsätzen des Zusammenlebens vereinbar sind“, ergänzt Landrätin Andrea Heger, Baselland, aus kantonaler Sicht.

Prävention, Professionalität und Transparenz

Ausgangspunkt der Charta ist die Menschenwürde. Sie legt den Fokus auf die Rechte und Pflichten, die mit der Religionsfreiheit verbunden sind. „Alle Rechte gehen einher mit der Pflicht, sie auch für andere zu akzeptieren. So entfaltet die Charta auch präventive Wirkung, in dem sich die Religionsge-

meinschaften verpflichten, sich gegen Hassaufrufe zu stellen oder Dialog als Konfliktlösungsansatz zu priorisieren“, erläuterte der Berner Grossrat Marc Jost.

Die Charta erlaubt und anerkennt im Gegensatz zu vielen anderen Dokumenten ihrer Art die Vielfalt der Gemeinschaften – auch innerhalb einer Konfession. Sie legt damit Wert auf den intra-religiösen und nicht nur den interreligiösen Dialog. Einziges Kriterium zum Beitritt ist die Bereitschaft, sich zu ihren Leitsätzen zu verpflichten. Die Charta thematisiert auch Machtfragen oder den professionellen Umgang mit Menschen in Not, etwa in der Seelsorge sowie den Aspekt der Transparenz in Führung und Finanzen.

Politische Pionierleistung

„Ich erachte die Charta als eine politische Pionierleistung. Sie fördert einen pragmatischen und unverkrampften Umgang mit der Religionsfrage in unserem Lande“, so Religionsexperte Matthias Inniger. „Sie lässt sich dynamisch und gemeinsam weiterentwickeln. Diese Charta leistet damit einen wichtigen Beitrag dazu, als Staat und Gesellschaft sinnvoll mit der heutigen Religionsdiversität umzugehen.“

Gemeinsam im Dialog weiterentwickeln

Als nächsten Schritt will die EVP den heute vorgelegten Entwurf der Charta einem Verein oder einer noch zu berufenden Expertengruppe aus Vertretern und Vertreterinnen unterschiedlicher Religionen und Religionsgemeinschaften übergeben. Diese soll die Charta diskutieren, weiterentwickeln und künftig „hüten“ sowie fortan Religionsgemeinschaften in der Schweiz dazu einladen, diese zu unterschreiben.

Zudem wird die EVP die Charta je nach Situation in den Kantonen wo immer möglich und sinnvoll in den religionspolitischen Prozess einspeisen.

Die subversive Kraft des Zuhörens

Plädoyer für eine Politisierung der Menschenrechtsbildung

Prof. Dr. Dr. h.c. Heiner Bielefeldt, (Autorenvorstellung siehe S. 38)

Quelle: Heiner Bielefeldt: Die subversive Kraft des Zuhörens. Plädoyer für eine Politisierung der Menschenrechtsbildung, in: Erziehung & Unterricht 168 (2018), Heft 7–8, S. 637–643.

Die aktuelle Krise der Menschenrechtspolitik

Die Krisensymptome der internationalen Menschenrechtspolitik lassen sich nicht übersehen: Präsident Erdogan hat verlauten lassen, dass er auf Vorhaltungen aus dem Ausland in Sachen Meinungsfreiheit und Rechtsstaatlichkeit gar nicht mehr zu reagieren gedenke. Putins Russland ist zum Zentrum einer rechtskonservativen Internationale geworden, die menschenrechtliche Prinzipien als Ausdruck „westlicher Dekadenz“ bekämpft. China erlebt eine Welle politischer Einschüchterung, die mit einer neuen ideologischen Offensive und dem repressiven Einsatz von „big data“ einhergeht; damit will die chinesische Führung auch global Akzente setzen. Der Präsident der Philippinen brüstet sich in aller Öffentlichkeit damit, dass er im Kampf gegen Drogen vor Mord und Todschlag nicht zurückschreckt. Amerikas Präsident signalisiert den Saudis und anderen nützlichen Despoten, dass sie mit menschenrechtlicher Einmischung fortan nicht mehr rechnen müssen. Und Europa? Die Europäische Union versteht sich zwar nach wie vor als treibende Kraft der internationalen Menschenrechtsentwicklung, hat aber zunehmend Schwierigkeiten, diesen Anspruch glaubwürdig zu vertreten. Die Geländegewinne rechtspopulistischer Bewegungen in vielen EU-Staaten, das Abschleifen rechtsstaatlicher Standards in Ungarn, Polen und anderswo, vor allem aber die Unfähigkeit, die humanitäre Herausforderung der jüngsten Flüchtlingswellen in fairer Arbeitsteilung anzugehen, haben die EU intern und extern viel Vertrauen gekostet.

Man kann sich des Eindrucks schwerlich erwehren, dass Menschenrechtspolitik international in die Defensive geraten ist. Autokratische Regime erleben derzeit Rückenwind wie seit Jahrzehnten nicht mehr. Zivilgesellschaftliche Organisationen müssen sich in einigen Ländern als „ausländische Agenten" registrieren und öffentlich beschimpfen lassen. Multilaterale Zusammenarbeit in Menschenrechtsfragen, die auch in der Vergangenheit schwierig war, stößt zunehmend auf Skepsis und politische Blockaden. Auch die Vereinten Nationen wirken schwach und gespalten. Selbst im Drama um die von Krieg und Hunger gebeutelte Bevölkerung von Syrien gelingt ihnen kaum noch humanitäre Nothilfe. Die Krise der internationalen Menschenrechtspolitik hat viele Facetten. Sie manifestiert sich als Effizienzkrise menschenrechtlicher Institutionen, als Glaubwürdigkeitskrise bisher tonangebender menschenrechtlicher Akteure, nicht zuletzt als Orientierungskrise in Zeiten von Neo-Machiavellismus und „alternative facts".

Um die Menschenpolitik aus der Defensive zu bringen, braucht es neue Bündnisse, konzertierte Anstrengungen und intellektuelle Kreativität. Nicht zuletzt muss staatliche und zivilgesellschaftliche Menschenrechtsarbeit „pädagogischer" werden. Es reicht nicht aus, auf die Implementierung international geltender Standards zu pochen. Mehr denn je gilt es, deren humanen Sinn zu erläutern, die innere Plausibilität des Menschenrechtsansatzes zu entfalten, diskreditierende Missverständnisse geduldig auszuräumen – kurz: für Menschenrechte diskursiv zu kämpfen und zu werben. Das geht nicht ohne gezielte Anstrengungen in der Bildung. Wie die Menschenrechtspolitik in gewisser Weise pädagogischer werden muss, so sollte Menschenrechtsbildung im Gegenzug zugleich „politischer" werden. Wenn deutlich werden soll, was derzeit auf dem Spiel steht, muss Menschenrechtsbildung über positivistische Institutionenkunde genauso hinaus wie über die Biederkeit bloßer Wertevermittlung. Das Thema Menschenrechte braucht eine recht verstandene Politisierung – gerade auch in der Bildung.

Antworten auf Unrechtserfahrungen

Menschenrechte mussten – und müssen – gegen Widerstände politisch erkämpft werden. Historisch entstanden sind sie als Antwort auf die Verwüstungen nicht enden wollender Bürgerkriege, die geistige Fesselung der Menschen in totalitären Staaten, obszöne Inszenierungen europäischen Herrenmenschentum, privatkapitalistische oder staatskapitalistische Ausbeutung schutzloser Bevölkerungsgruppen, Vernichtungskriege und Völkermord. Die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte von 1948, Mutterdokument der weltweiten Menschenrechte, lässt die Reaktion auf Unrechtserfahrungen un-

mittelbar erkennen, wenn die Präambel von „Akten der Barbarei“ spricht, „die das Gewissen der Menschheit mit Empörung erfüllen“. Die „Crimes against humanity“ des 20. Jahrhunderts, allen voran der von den Nazis fabrikmäßig ins Werk gesetzte Genozid, haben die Unumgänglichkeit menschheitsweiter politischer Verantwortung – eines „Gewissens der Menschheit“, wie es metaphorisch heißt – allen vor Augen geführt.

Ohne Befassung mit historischen Erfahrungen und politischen Auseinandersetzungen bliebe Menschenrechtsbildung abstrakt. Menschenrechte sind keine bloß papierenen normativen Postulate. Die Papierfassungen, auf die man auch in der Menschenrechtsbildung gewiss nicht verzichten kann, stellen lediglich das Kondensat mühsam erarbeiteter gesellschaftlicher Lernprozesse dar, die im Übrigen nicht abgeschlossen sind. Aktuelle Beispiele aus unseren Breiten sind die Erlebnisse von Heimkindern, die über Prügelorgien, systematische Demütigungen und sexuellen Missbrauch oft erst nach Jahrzehnten sprechen konnten; jugendliche Schwule oder Lesben, die ihr „Outing“ auch heute noch oft genug mit Mobbing auf dem Schulhof bezahlen; pflegende Angehörige von Demenzkranken, die sich mit ihrer schweren Aufgabe allein gelassen fühlen und in der Isolierung am Ende depressiv werden. Wer die Menschenrechte verstehen will, muss sich auf unzählige Geschichten, darunter viele Alltagsdramen, einlassen.

Menschenrechte existieren nicht in Gestalt zeitlos geltender „Menschenrechtskataloge“, sondern sie entwickeln sich in Antwort auf gesellschaftliche Herausforderungen permanent weiter. Voraussetzung dafür ist, dass Menschen selbst erlittene oder beobachtete Unrechtserfahrungen öffentlich artikulieren. Dies kann gefährlich sein. „Human rights defenders“ müssen in manchen Staaten um Leib und Leben fürchten; anderswo sehen sie sich öffentlichen Hetzkampagnen ausgesetzt. Mancherorts haben sich Menschen an Bevormundung, Diskriminierung und Ausgrenzung so sehr gewöhnt, dass ihnen nicht einmal von Anfang an klar ist, wie „skandalös“ ihre Erlebnisse eigentlich sind. Erst wenn sie ihre Geschichten mit anderen teilen, wird erlittenes Unrecht greifbar. Ich erinnere mich an eine Situation im nationalen Hindu-Tempel in Bangladesch, als Hindu-Witwen – womöglich erstmals in ihrem Leben – über die Demütigungen sprachen, die aus ihrer totalen finanziellen Abhängigkeit von der Verwandtschaft resultieren. Nachdem eine ältere Frau das Eis gebrochen hatte, gab es plötzlich kein Halten mehr: eine Frau nach der anderen stand auf und griff zum Mikrophon, um ihre Empörungen über die unerträglichen Verhältnisse in Worte zu fassen. Was die Hindu-Witwen zu berichten hatten, stand übrigens in krassem Widerspruch zu den Einschätzungen, die wir seitens der Regierung zu diesem Thema gehört hatten.

Gleiche Würde, gleiche Freiheit

Um mit der Fülle individueller und kollektiver Unrechtsnarrationen angemessen umgehen zu können, braucht man nicht nur detaillierte Kenntnis der spezifischen menschenrechtlichen Normen, wie sie mittlerweile in hoch ausdifferenzierten Regelwerken rechtsverbindlich vorliegen. Nicht weniger wichtig ist das Bewusstsein dafür, was die jeweiligen Menschenrechtstitel inhaltlich zusammenbindet. Ihre systematische Mitte kommt prägnant im ersten Artikel der Allgemeinen Erklärung zu Wort, wo es heißt: „Alle Menschen sind frei und gleich an Würde und Rechten geboren." Noch knapper könnte man den Anspruch der Menschenrechte in der Formel „gleiche Würde, gleiche Freiheit" zusammenfassen.

So schlicht diese Formel klingt, so schwierig und langwierig war der historische Prozess ihrer Erarbeitung. Im Hintergrund stehen krisenhafte Pluralisierungsprozesse in den sich modernisierenden Gesellschaften, die es unumgänglich erscheinen ließen, über die Grundlagen des Zusammenlebens neu nachzudenken und die normativen Fundamente gleichsam tiefer zu legen. Zunächst ging es um die wachsende Pluralität religiöser bzw. weltanschaulicher Überzeugungen, später auch um unterschiedliche politische Orientierungen und in alldem immer zugleich auch um konkurrierende Vorstellungen sozialer Gerechtigkeit. Was eine gerechte Ordnung des Zusammenlebens ausmacht, kann in der modernen pluralistischen Gesellschaft nicht mehr einfach als ein für allemal gesetzt gelten. Die gerechte Struktur gesellschaftlichen Zusammenlebens muss vielmehr aktiv ausgehandelt werden; sie ist keine zeitlose *Vorgabe,* sondern eine immer wieder neu zu leistende *Aufgabe.* Entscheidend ist nun, dass solche Prozesse des Aushandelns ihrerseits Gesichtspunkten von Transparenz, Offenheit und Gleichberechtigung genügen müssen. Genau hier kommen die Menschenrechte ins Spiel. Sie fungieren als *Gerechtigkeitsstandards höherer Ordnung,* nämlich dadurch, dass sie den Menschen selbst – und zwar allen gleichermaßen – die Kompetenz zusprechen, an der konkreten Gestaltung ihrer persönlichen, sozialen und politischen Verhältnisse in Freiheit mitzuwirken. Dazu braucht es ein breites Set grundlegender Rechte, denen allesamt die Struktur gleicher Freiheit für alle eingeschrieben ist: Meinungsfreiheit, Informationsfreiheit, Gewissensfreiheit, Religionsfreiheit, Gewerkschaftsbildungsfreiheit, Versammlungsfreiheit, Vereinigungsfreiheit usw. Nicht nur bürgerliche und politische Rechte, sondern auch wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte – etwa das Recht auf Bildung oder das Recht auf Zugang zum Gesundheitswesen – sind Ausdruck dieser Leitidee gleicher Freiheit für alle.

Gemeinsam verweisen Freiheit und Gleichheit zuletzt auf die Würde des Menschen als Verantwortungssubjekt. Sie bildet das tragende Fundament der Menschenrechte im Ganzen. Die Achtung der Menschenwürde ist nicht nur ein Prinzip neben anderen Prinzipien, sie steht auch nicht als oberster Wert an der Spitze einer „Wertepyramide"; vielmehr ist sie die Bedingung der Möglichkeit dafür, dass es überhaupt normative Prinzipien oder „Werte" geben kann. Diese Grundeinsicht steht am Anfang der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte. Deren Präambel setzt ein mit der „Anerkennung der inhärenten Würde aller Mitglieder der menschlichen Familie und ihrer gleichen und unveräußerlichen Rechte". Der Zusammenhang von Menschenwürde, Freiheit und Gleichberechtigung, der hier zu Wort kommt, definiert den Menschenrechtsansatz insgesamt.

Ohne Sensorium für die innere Mitte der Menschenrechte bestünde die Gefahr, dass Menschenrechtsbildung in der Fülle menschenrechtlicher Konventionen, Normen, Verfahren und Gerichtsurteile usw. verloren geht. Bildungsbemühungen in Sachen Menschenrechte stehen deshalb vor einer doppelten Herausforderung. Auf der einen Seite sollen sie Zugänge zur Infrastruktur der Menschenrechte verschaffen, wie sie sich international im Gefolge der Allgemeinen Erklärung entwickelt hat. Dazu zählen nicht nur die Instrumente der Vereinten Nationen – etwa der Sozialpakt, der Zivilpakt, die Antifolterkonvention und die Kinderrechtskonvention –, sondern auch regionale Durchsetzungsmechanismus, wie der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte. Menschenrechtsarbeit findet nicht in einem luftleeren Raum rein moralischer Postulate statt, sondern gewinnt ihre – relative – Durchschlagskraft im Blick auf die entwickelten und sich weiter entwickelnden menschenrechtlichen Institutionen. Auf der anderen Seite gilt es, den Sinn der Menschenrechte von deren innerer normativer Mitte her zu erschließen. So anspruchsvoll der Menschenrechtsansatz ist, so griffig und plausibel ist er zugleich. Vermutlich ist kein Satz aus einem UN-Dokument häufiger zitiert worden als der oben genannte Artikel 1 der Allgemeinen Erklärung, der allen Menschen um ihrer Würde willen gleiche Freiheit zuerkennt. Um ihn zu verstehen, braucht es keine subtile Exegese.

Das subversive Potenzial des Zuhörens

Menschenrechtspolitik ist Politik der Einmischung. Die Idee gleicher Würde und gleicher Freiheit für alle Menschen macht weder vor staatlichen Grenzen halt, noch lässt sie sich mit dem abstrakten Verweis auf politische, kulturelle oder religiöse Differenzen relativierend abfangen. Dieser weltweite Geltungsanspruch gibt indessen immer wieder Anlass für skeptische Rück-

fragen: Stehen hinter der Universalität der Menschenrechte womöglich „westliche Belehrungskultur“, besserwisserische Arroganz selbsternannter Menschenrechtsakteure oder ein eurozentrisches Gesellschaftsmodell? Geht es gar darum, die gesamte Menschheit auf eine bestimmte, letztlich westlich geprägte Lebensweise hin zu vergattern?

Gewiss: Es gibt ärgerliche Erfahrungen arroganten Auftrumpfens in Menschenrechtsfragen – nicht nur bei Staaten, sondern manchmal auch bei zivilgesellschaftlichen Organisationen. Menschenrechtspolitik ist außerdem nicht immun gegen Gefahren von Instrumentalisierung und taktisch-selektivem Einsatz. Und was man in Schulbüchern über die Geschichte der Menschenrechte nachlesen kann, klingt nach wie vor oft hoffnungslos eurozentrisch – als hätten die Europäer gleichsam die „copyrights“ auf die Idee der Menschenrechte. Solche Vorstellungen verdienen systematische Kritik und Zurückweisung.

Die Kritik an Überlegenheitsanmaßungen, wie sie auch in der Menschenrechtsarbeit existieren, ist für die Menschenrechte unverzichtbar, ja förderlich. Sie führt immer wieder zurück auf den entscheidenden ethisch und rechtlichen Grundimpuls: die gleiche Würde und die gleiche Freiheit aller Menschen. Daran ist die Praxis der Menschenrechtspolitik zu messen. Der Gleichheitsanspruch der Menschenrechte weist Überlegenheitsvorstellungen in Schranken, und der Freiheitsanspruch macht deutlich, dass Menschenrechte – entgegen einem verbreiteten Missverständnis – keineswegs auf weltweite Uniformität abzielen, sondern ganz im Gegenteil Pluralität freisetzen.

Die internationalen Menschenrechte formulieren keine vorgegebenen Einheitslösungen für die Gestaltung der jeweiligen nationalen Wirtschaftsordnungen, der demokratischen Institutionen oder der Bildungssysteme, die, wie oft fälschlich unterstellt, nach europäischen Vorbildern vom Rest der Welt übernommen werden sollten. Menschenrechte sind auch keineswegs gleichbedeutend mit der globalen Durchsetzung eines „Western way of life“. Vielmehr respektieren sie die Mannigfaltigkeit institutioneller Regelungen, politischer Meinungsbildungsprozesse, unterschiedlicher Familienformen, kultureller Kontexte und religiöser oder weltanschaulicher Überzeugungen etc., wie sie sich historisch entwickelt haben und weiterentwickeln. Allerdings steht dieser Respekt der Pluralität unter einem sehr entscheidenden Vorbehalt: er gilt nämlich letztlich *den Menschen* und ihrer Würde, Freiheit und Gleichberechtigung. Kulturelle, religiöse, politische und sonstige Vielfalt kann nur dann menschenrechtliche Anerkennung finden, wenn sie von der Freiheit der Menschen getragen wird, das heißt: wenn sie von Menschen frei und breit artikuliert wird.

Im Zusammenhang der Menschenrechte geht die Akzeptanz von Vielfalt systematisch einher mit kritischer Skepsis gegenüber hermetischen Konzepten von „Andersheit“, die keine Freiräume im Inneren zulassen und kritische Anfragen von außen abblocken. Gerade im Interesse der Freisetzung von Vielfalt weisen die Menschenrechte politische Interpretationsmonopole, enge „Leitkultur“-Vorstellungen, Einheitsparteien und „Mauern des Schweigens“ zurück. Eine abstrakte, gleichsam „stumme“ Differenz bleibt notwendig suspekt. Um es positiv zu formulieren: Die von den Menschenrechten ermöglichte Vielfalt bleibt fluide, erlaubt Grenzüberschreitungen und Grenzverschiebungen und setzt sich interner wie externer Kritik aus.

Menschenrechtliche Einmischung bezieht ihr kritisches Potenzial nicht etwa von einem überlegenen kulturellen Standpunkt her, sondern vor allem aus der subversiven Kraft des genauen Zuhörens. Es geht darum, freie Artikulationen zu ermöglichen und dafür Resonanzräume zu schaffen und zu erweitern. Gerade das genaue Zuhören schafft zugleich die Legitimation dafür, Phänomene von Zensur, Einschüchterung und kommunikativer Abschnürung kritisch aufzudecken. Anspruch und Bescheidenheit gehören in der Menschenrechtsarbeit deshalb eng zusammen. Dazu ein Beispiel: Im Rahmen der Vereinten Nationen leitete ich vor einigen Jahren eine schwierige fact-finding-Visite in Vietnam. Für die Durchführung der Gespräche waren wir auf Dolmetscherinnen angewiesen, weil mein Team und ich selbst der Landessprache nicht mächtig waren. Unsere Kenntnisse vietnamesischer Geschichte, Philosophie, Religion und Kultur waren begrenzt. Allein das gab genug Grund dafür, „bescheiden“ aufzutreten und zunächst und vor allem genau zuzuhören. Gerade mit diesem Interesse, möglichst viel zu erfahren, stießen wir aber immer wieder auf Grenzen und Blockaden: etwa die vorgestanzte Rhetorik lokaler Parteifunktionäre, die kritischen Fragen mit immer denselben Floskeln auswichen; tagtägliche Versuche der Regierung, die zuvor formell zugesicherte Unabhängigkeit unserer Mission zu unterminieren; enorme Schwierigkeiten, Oppositionelle und Dissidenten zu treffen (was teils nur jenseits der Staatsgrenzen möglich war); massive polizeistaatliche Einschüchterung und systematische geheimdienstliche Überwachung. Die Kritik, die der aus der Visite hervorgegangene Bericht an repressiven Praktiken des vietnamesischen Staates übt, orientiert sich natürlich an internationalen Menschenrechtsstandards; sie gewinnt ihre konkrete Stoßkraft aber vor allem aus dem genauen Hinhören – und der Beobachtung, dass sich manche Menschen nicht zu sprechen trauen.

Schlussüberlegungen

Die Zwischenbilanz, die man siebzig Jahre nach Verabschiedung der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte am 10. Dezember 1948 ziehen muss, fällt – nicht überraschend – zwiespältig aus. Angesichts eines um sich greifenden Defätismus gibt es durchaus Grund, auf Erfolge zu verweisen. In den letzten Jahren konnte man gleichsam „in Echtzeit“ erleben, wie die 2006 verabschiedete UN-Behindertenrechtskonvention dazu beigetragen hat, den Umgang mit dem Thema Behinderung im besten Sinne zu politisieren und Menschen mit Behinderungen neue Auswege aus paternalistischer Bevormundung und ignoranter Exklusion zu eröffnen. In der Folterprävention gab es ebenfalls wichtige Durchbrüche. Zu den Erfolgsbedingungen der Menschenrechtsarbeit, das zeigt sich an positiven Beispielen, gehört die systematische Verknüpfung von internationalem Standard-Setting und nationaler Infrastrukturentwicklung. Zivilgesellschaftliche Organisationen haben gelernt, menschenrechtliche Institutionen für ihre Anliegen zu nutzen und sie so mit Leben zu füllen.

Gleichzeitig ist in den letzten Jahren deutlich geworden, wie prekär alle menschenrechtlichen Errungenschaften sind. Menschenrechte sind kein Selbstläufer. Sie bleiben abhängig vom Engagement vieler Menschen – in Regierungen, politischen Parteien, zivilgesellschaftlichen Organisationen, Kirchen und Medien. Unverkennbar stehen Menschenrechte derzeit unter massivem Druck. Einige Regierungen haben ihr Commitment, das auch in der Vergangenheit vielleicht nie ganz echt war, mittlerweile offen aufgekündigt. Von unterschiedlichen Seiten her wird der Anspruch Menschenrechte ideologisch vernebelt oder gezielt verächtlich gemacht.

Angesichts dieser beunruhigenden Lage gewinnt die Menschenrechtsbildung einen neuen Stellenwert. Sie muss weit mehr sein als Institutionenkunde oder abstrakte Wertevermittlung. Wenn sie Wissen über menschenrechtliche Normen und Institutionen vermittelt, muss sie zugleich mehr denn je deutlich machen, *warum* Menschenrechte wichtig sind und was mit ihnen politisch auf dem Spiel steht. Menschenrechtsbildung muss praxisnah und narrativ sein und zugleich aufs Grundsätzliche zielen. Sie sollte dazu helfen, relevante Erfahrungsräume – im Nahbereich und in der Ferne – zu erschließen und dabei das kritische Potenzial des Menschenrechtsansatzes immer wieder neu zu konturieren. Auf diese Weise kann Menschenrechtsbildung dazu beitragen, eine Kultur des Respekts zu entwickeln, in der Zuhören, Anteilnahme und kritische Einmischung unauflöslich zusammengehören.

Jüdische Perspektiven auf das religionssensible Schulsystem

Prof. Dr. Julia Bernstein hat die Professur für Diskriminierung und Inklusion in der Einwanderungsgesellschaft an der Frankfurt University of Applied Sciences inne. Ihre Forschungsschwerpunkte sind u. a. Antisemitismus, Fremdfeindlichkeiten und Rassismen in den Institutionen, visuellen Medien und im Alltag. In ihrer Arbeit kombiniert sie qualitative Forschungsmethoden (Ethnographie und Biographieforschung) mit alternativen Kunstmedien.

Volker Beck ist Publizist, Lehrbeauftragter am Centrum für Religionswissenschaftliche Studien (CERES) der Ruhr-Universität Bochum und Geschäftsführer des Tikvah Institut gUG Berlin. Von 1994 bis 2017 war er Mitglied des Deutschen Bundestages. Er war Erster Parlamentarischer Geschäftsführer und u. a. Sprecher für Rechts-, Innen- und Religionspolitik seiner Fraktion und von 2013 bis 2017 Vorsitzender der Deutsch-Israelischen Parlamentariergruppe des Deutschen Bundestages. Als Bürgerrechtler kämpft er für gleiche Rechte gesellschaftlicher Minderheiten und er ist Leo-Baeck-Preisträger des Zentralrats der Juden (Foto: © Angelika Kohlmeier).

Dieser Beitrag erschien zuerst in: Julia Bernstein/Marc Grimm/Stefan Müller (Hrsg.) (2021) Schule als Spiegel der Gesellschaft. Antisemitismen erkennen und handeln, Wochenschau Verlag. Nachdruck mit freundlicher Genehmigung.

Diskriminierungserfahrungen und Nicht-Wahrnehmung jüdischer Religionspraxis aus der Perspektive von Jüdinnen und Juden[1]

Bei wenigen Themen klaffen Verfassungswirklichkeit und Verfassungsrecht so weit auseinander wie beim Thema individuelle Religionsfreiheit von Jüdinnen und Juden. Angesichts von über 1700 Jahren jüdischer Präsenz in der deutschen Region oder präziser ausgedrückt, ‚nördlich der Alpen' lässt sich dies nicht damit begründen, dass eine Pluralisierung der religiösen Landschaft erst mit Migration in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts stattfand und die Akzeptanz von Pluralität Zeit benötigt. Dieser Beitrag will die Auswirkungen von Diskriminierungen religiös praktizierender Jüdinnen und Juden in Schule, Universität und Alltag darstellen, Probleme für die Akzeptanz religiöser Praxis in einer sich religiös indifferent bis areligiös definierenden Gesellschaft sowie die Dimensionen der verfassungsrechtlich geschützten Freiheit für ein Religion praktizierendes Leben und die Konsequenzen für Politik und Gesetzgebung aufzeigen. Es ist wichtig, sich vor Augen zu führen, dass abgesehen von den Intentionen von Personen, das Handeln abweichen und negative Konsequenzen für die Betroffenen haben kann. Die fehlende Sensibilität zur jüdischen religiösen Praxis bzw. die Grundannahmen darüber, dass Religion in der postmodernen Welt überflüssig und überholt sei oder Vorurteile wie ‚Alle Kriege werden wegen Religionen geführt' haben eine reale Auswirkungen auf Juden und Jüdinnen in Deutschland, sei es in der Form des Othering, eines Ausschlusses und des Antisemitismus.

Im ersten Teil des Beitrags werden einige Fallbeispiele aus empirischen Studien mit dem Fokus auf den jüdischen Perspektiven dargestellt und analysiert. Anhand einiger Beispiele, in denen jüdische religiöse Praxis wie das Tragen jüdischer Symbole wie Kippa, Kopftuch oder Davidstern, das Einhalten jüdischer Feiertage, Schabbat oder Trauertage beansprucht wird, lässt sich rekonstruieren, wie diese im Schulsystem bislang weder vorgesehen oder mitberücksichtigt bzw. als störend, unpassend und als problematisch ausgelegt werden. An weiteren Fallbeispielen wird verdeutlicht, wie jüdische Schüler/-innen aufgefordert werden, stellvertretend für das jüdische Kollektiv sprechen oder jüdische Religion erklären zu müssen. Dabei können so-

[1] Die Zitate im ersten Teil des Artikels stammen aus den folgenden empirischen Forschungen: Zick/Hövermann/Jensen/Bernstein/Perl 2017; Bernstein/Diddens/Theiss/Friedlender 2018; Bernstein 2020.

wohl philosemitische als auch antireligiöse Muster und Weltbilder interaktiv reproduziert und die Teilhabe jüdischer Schüler/-innen an der Schulgemeinschaft erschwert werden.

Im zweiten Teil wird am Beispiel der Feiertagsrechte zum einen geklärt, was längst als Recht der jüdischen Religionsfreiheit durch die Rechtsprechung anerkannt ist, aber in der Praxis und den einschlägigen Normen der Gesetze und Verordnung nicht hinreichend kodifiziert wird. Dies führt dazu, dass Entscheider meinen, sie würden Gnadengaben verteilen, wenn sie verfassungsrechtliche garantierte Rechtspositionen auch nur teilweise respektierten.

Die Fähigkeit, einen Sinnhorizont pluralistisch zu erweitern wird im Judentum Gadlut Mochin (buchstäblich „Gehirngröße") genannt. Gemeint wird der Zustand, in dem nichts toleriert werden muss, sondern die Andersartigkeit als Teil der komplexen Gesellschaft mit ihren Ambivalenzen gesehen wird. Wieviel Andersartigkeit sind wir in der Lage aufzunehmen, ohne dass wir unsere Komfortzone verlassen müssen? Wie anders darf man sein, ohne dass dies eine unüberbrückbare Befremdung auslöst? Wo sind die Grenzen des Eigenseins? Wieviel Religion darf es in der Schule geben?[2]

Im Alltagsverständnis werden Religion, Aufklärung und Bildung oft als Gegensätze verstanden. Auch die religiösen Symbole werden in der Institution Schule nicht gerne gesehen. Jahrelang wurde dafür gekämpft, Kreuze an den Schulwänden abzuhängen und nun ist man stolz über die Errungenschaft, Schule als religionsfreien oder zumindest religionsneutralen Ort denken zu können. Doch es gerät oft aus dem Blick, dass die dominante Religion mit der Religion einer Minderheit nicht gleichzusetzen ist. Das Judentum ist mehr als eine Religion, und Antisemitismus als Weltanschauung, politische Ideologie und Ressentiment ist bei weitem nicht nur gegen religiöse Juden gerichtet. Auch der Anspruch, alle Religionen auf einen abstrakten Nenner zu bringen, wird keiner Religion, keinem religiösen Selbstverständnis und keiner religiösen Praxis gerecht.

Es geht nicht nur darum, dass das Judentum durch das Christentum bewusst kanonisiert und Jahrhunderte lang diffamiert wurde, auch heute sind die Überreste dieser Verfolgung zu finden, wie zum Beispiel die antisemitischen Darstellungen von Eklesia und Synagoga. Darstellungen der „Judensau" in den Kirchen oder in den Darstellungen von Juden, die Jesus kreuzi-

---

[2] So eröffnet beispielsweise eine interviewte Lehrkraft einen Vergleichshorizont zwischen Jüdinnen und Juden, Christ/-innen und Muslim/-innen, um Juden als »Andere« in dieser Konstellation hervorzuheben. Juden seien nämlich im Vergleich viel vorsichtiger, geheimnisvoller, und sie wollten unter sich bleiben. Die Andersartigkeit wird auch dadurch abgewertet, da das Judentum keine missionierende Religion sei, habe es „keine Willkommenskultur in der Art." (Bernstein 2020, 154).

gen auf den Gemälden in den Museen, die als Tradition oder kulturelles Erbe unkommentiert aufbewahrt werden. Wie leicht das Bild von der „zurückgebliebenen Verbotsreligion“ abrufbar ist, zeigte beispielsweise eine Anzeige der Initiative Neue Soziale Marktwirtschaft im Juni 2021, die Annalena Baerbock orientalisiert als Moses mit den 10 Verboten darstellt. Das Bild funktioniert nur, wenn man die jüdische Religion für etwas Ablehnenswertes hält (Neumann 2021).[3]

Vielmehr geht es darum, dass die jüdische Identität einer Person wegen antisemitischen Erfahrungen und Kontinuitäten nicht eine mehrerer Identitäten, sondern (oft gezwungen) zu der Identität wird. Wenn eine Person ohne Migrationshintergrund beispielsweise aus Überzeugung aus der Kirche austritt bleibt sie immer noch eine Person mit der deutschen Identität. Wenn den Juden ihre Religion verboten wird oder der Ausdruck religiöser Praxis (religiöse Feiertage, jüdische Bekleidungsvorschriften, jüdische Symbole, koscheres Essen, Schabbat, Beschneidung, Sprache) eingeschränkt wird, wird spätestens beim nächsten antisemitischen Vorfall die eigene deutsche Identität infrage gestellt. Dann ist man vor allen seinen zahlreichen Identitäten vor allem Jude, im schlechtesten Fall- ein assimilierter Jude, der/die nichts Positives mit der Religion verbinden kann, weil man den atheistischen Habitus („man sei schon weiter“) verinnerlicht hat und die eigene jüdische Identität als aufgezwungen sieht bzw. als In-Ein-Schlechtes-Schicksal-Geboren-Sein betrachtet.

Juden haben nicht dank anderer Völker, sondern trotz der Verfolgung durch andere Völker überlebt. Und dies auch dank ihrer Treue zur Torah als Lebensanweisung, sowie der Rückkehrvision nach Israel, haben Juden zweitausend Jahre seit der Vertreibung aus dem Tempel durch die Römer als Gruppe überlebt. Die Torah blieb über Jahrtausende die Säule und die Hauptressource, um die unzähligen Verfolgungen zu bewältigen und weiter leben zu können. Der Assimilationsprozess vor dem Zweiten Weltkrieg sowie die gesellschaftliche Teilhabe deutscher Juden und Jüdinnen konnten sie in der Shoah nicht retten. Im Fall der Geschichte von Jüdinnen und Juden stellt ihre Assimilation den schrecklichen Beweis für das Scheitern der Kontakthypothese dar, die den Abbau der Ressentiments und Vorurteile beansprucht, beispielsweise durch jüdisch/nicht jüdisch mixed families, durch das Denken und Handeln, in allem so wie die anderen zu sein.

---

[3] epd/JA „Darüber kann ich überhaupt nicht lachen“ Antisemitismusbeauftragter Michael Blume: Anti-Baerbock-Kampagne schürt judenfeindliche Vorurteile. epd/ja Jüdische Allgemeine, 13.06. 2021, https://www.juedische-allgemeine.de/politik/darueber-kann-ich-ueberhaupt-nicht-lachen/ u. epd: Theologe dringt auf Stopp der Anti-Baerbock-Kampagne. Jüdische Allgemeine, 13.06. 2021 https://www.juedische-allgemeine.de/politik/theologe-dringt-auf-stopp-der-anti-baerbock-kampagne/.

Auch die rechtlichen Mittel schützen Juden und Jüdinnen in Deutschland nicht hinreichend vor Antisemitismus. Die meisten Fälle werden von den Betroffenen weder gemeldet noch würden sie strafrechtlich verfolgt werden können. Somit spielen die positiven Inhalte jüdischer Identität eine maßgebliche Rolle in der Fähigkeit auf die antisemitische Diskriminierung selbstbewusst reagieren und deren langfristige Auswirkungen vermeiden bzw. vermindern zu können.

Aus realen Erfahrungen mit Antisemitismus ergeben sich bei den Betroffenen „erhöhte Verletzungsdispositionen" (Schütze 2002), wenn ihre oftmals multidimensionalen (ethnisch, kulturellen, religiösen) Identitäten gesellschaftlich stigmatisiert und somit zum Bezugspunkt konfliktträchtiger Interaktionen werden (Zick 2017, 45).

Wie offen kann man mit jüdischen Identitäten an Schulen heutzutage umgehen? Mit welchen Herausforderungen und Gefahren ist religiös offene Praxis verbunden? Wenn sichtbar getragene jüdisch religiöse Symbole ein Sicherheitsrisiko mit sich bringen, kommt der Verzicht auf sie in Erwartung von antisemitischen Angriffen einer faktischen Einschränkung der Religionsfreiheit gleich (Bernstein 2020, 93). Religiöse Symbole stellen eine Sichtbarkeit jüdischer Identität in der Öffentlichkeit und in der Schule her. Nicht nur die Schülerschaft, sondern auch jüdische Lehrkräfte trauen sich oft nicht, über ihre Religion oder jüdische Zugehörigkeit offen in der Schule zu sprechen bzw. wird die Thematisierung als Outing beschrieben (Zick et al., 2017; Bernstein 2020). Was passiert allerdings, wenn eine jüdische Familie tatsächlich nach dem religiösen (nicht reformistischen) Gesetzt lebt und das Kind in die reguläre Schule kommt?

Diese Problematik zeigt sich in der Erzählung von Mona, derem Sohn in der Schule das Tragen der Kippa verboten wurde. Ihre Familie ist religiös, ihr Sohn geht in die dritte Klasse einer Schule in einer kleinen Stadt, in der es weder eine jüdische Schule noch eine andere jüdische Institution gibt. Ihr Sohn hat Seitenlocken, die er hinter den Ohren versteckt, trägt Kippa und sagt einen Segen vor dem Frühstück. Ausschließlich beim Essen darf er die Kippa aufsetzen, sonst hat die Klassenlehrerin ihm verboten, die Kippa in der Schule zu tragen. Das hat die Lehrerin damit begründet, dass sonst „alle Kinder bei uns in der Schule ohne Kopfbedeckung laufen" und wenn sie es erlaubt, „kommen dann auch die muslimischen Kinder 5-mal am Tag mit ihren Teppichen".

Die Lehrkraft richtet sich also gegen die Sichtbarkeit bzw. Praxis einer homogenisierten religiösen Fremdgruppe aus Juden und Muslimen. Hier werden auch die Ängste der Lehrkraft bzw. der Konflikt zwischen der Religionsfreiheit, der staatlichen Neutralitätsverpflichtung und dem Wunsch, die Schule als religionsfreie Institution zu bestimmen, ersichtlich. Mona sagt, ihr

sei es besonders wichtig, dass ihr Sohn die Kippa auch in der Schule tragen kann, nachdem auf ihrem Grundstück Hakenkreuze (gegenüber der Schule) geschmiert wurden (Bernstein 2020, 93f.). Oft ist der Anspruch der Schule als religionsneutralen Ort zudem durch eine Konfliktangst bedingt, was aus dem folgenden Zitat einer Lehrkraft deutlich wird: „Also, wenn meine muslimischen Schüler Judentum hören [...], dann geht bei denen schon die Klappe runter. So nach dem Motto ‚Ohh ja, mit denen wollen wir nichts zu tun haben, weil: Israel.' So ne, das ist unser Land und Israel ist gegen unser Land und die haben den Palästinensern das Land weggenommen und die sind aber Bruder." (Bernstein 2020, 225f.).

Anhand der Forschungsbefunde zweier aktueller Studien über Antisemitismus aus jüdischen Perspektiven (im Alltag sowie in verschiedenen Lebensbereichen[4] und in Schulen[5]) lassen sich verschiedene Diskriminierungserfahrungen von Jüdinnen und Juden in Deutschland im Hinblick auf die Religion rekonstruieren. Insgesamt 61 % der Befragten des quantitativen Teils der Studie „Jüdische Perspektiven auf Antisemitismus in Deutschland" haben sich im Jahr 2017 in den vergangenen 12 Monaten aufgrund der Religion oder des Glaubens benachteiligt oder ausgegrenzt gefühlt – davon 17 % häufig oder sehr häufig (Zick et al. 2017, 17).

Basierend auf den qualitativen Befunden werden das Judentum und die jüdische Praxis, insbesondere Kaschrut, die Einhaltung von Ruhe- und Feiertagen sowie das Thema der Beschneidung, zur Differenzmarkierung herangezogen, mit der eine Abwertung von Jüdinnen und Juden als Fremd- und Minderheitengruppe aus Stereotypisierungen folgt. Diese Stereotypisierungen beziehen sich etwa auf eine „Rückständigkeit", „Eifer", „Strenge", „Fanatismus", eine „Einschränkung", „Verletzung von modernen Werten" oder auf eine unterstellte Privilegierung. Sie sind aber weitestgehend in Deutungsmustern diffuser Ablehnung sowohl des Judentums als auch von Jüdinnen

---

[4] Zick, Andreas/Hövermann, Andreas/Jensen, Silke/Bernstein, Julia (2017): Jüdische Perspektiven auf Antisemitismus in Deutschland Ein Studienbericht für den Expertenrat Antisemitismus, im Auftrag des zweiten unabhängigen Expertenkreises zum Antisemitismus im Bundestag, https://archive.jpr.org.uk/download?id=4592, letzter Zugriff 15.07.2021.

[5] Bernstein, Julia/Diddens, Florian/Friedlender, Nathalie/Theiss, Ricarda (2018): „Mach mal keine Judenaktion". Herausforderungen und Lösungsansätze in der professionellen Bildungs- und Sozialarbeit gegen Antisemitismus. Frankfurt University of Applied Sciences https://www.frankfurt-university.de/fileadmin/standard/Aktuelles/Pressemitteilungen/Mach_mal_keine_Judenaktion__Herausforderungen_und_Loesungsansaetze_in_der_professionellen_Bildungs-_und_Sozialarbeit_gegen_Anti.pdf, zuletzt geprüft am 15.07.2021. Bernstein, Julia (2020) Antisemitismus an Schulen in Deutschland. Befunde- Analysen-Handlungsoptionen. Weinheim.

und Juden eingebettet und verweisen auf die Dimension ideologischer Feindbildkonstruktionen des Antisemitismus (antijudaistische Feindbilder und ihre Persistenz und Modifikation im modernen Antisemitismus).

Mit der Differenzmarkierung „Religion“ und der aus ihr folgenden Diskriminierungspraxis gehen ein mehrheitsgesellschaftlicher Konformitätsdruck und eine Assimilationserwartung einher. Im tatsächlichen oder vermeintlichen Bezug darauf, „anders zu sein“ oder „anders“ zu handeln, wird die religiöse Praxis von Jüdinnen und Juden im Ermessen von Nichtjuden bewertet – vom Augenverdrehen über Unverständnis bis hin zur offenen Abwertung oder Anfeindung. Insofern Nichtjuden in Machtpositionen in der Lage sind, abwertende Deutungsmuster über den Radius interaktioneller Diskriminierung hinaus durchzusetzen, also die religiöse Praxis von Jüdinnen und Juden in einem Abhängigkeitsverhältnis zu bewerten und durch Entscheidungsmacht ungeachtet formaler Religionsfreiheit negativ zu beeinflussen, verfestigt sich eine auf „Religion“ gerichtete strukturelle Diskriminierungspraxis. Das verweist auf Effekte institutioneller Diskriminierung, d. h. auf eine strukturelle Benachteiligung resultierend aus mehrheitsgesellschaftlich dominierenden, aber zum sozialen Standard und Normalitätsmaß verallgemeinerten Erwartungen in Organisationen hinsichtlich des Handelns ihrer Mitglieder.

Ein in beiden Studien fallübergreifend rekonstruiertes, und deshalb als typisch zu verstehendes, Szenario einer solchen Diskriminierung von Jüdinnen und Juden folgt aus dem gleichwohl in der Akteurskonstellation und im institutionellen Rahmen (Schule, Universität, Arbeitsplatz, Amt, Sportverein, usw.) variierenden Konflikt für Jüdinnen und Juden, einerseits selbstbestimmt entlang jüdischer Identitätsentwürfe und Praxisformen leben können zu wollen und anerkannt zu werden, andererseits aber mit dazu konfligierenden mehrheitsgesellschaftlichen Erwartungen im Allgemeinen und mit solchen als Mitglieder verschiedener Institutionen im Besonderen konfrontiert zu sein. So ist es etwa bei jüdischen Schüler/-innen, Student/-innen oder Arbeitnehmer/-innen der Fall, wenn sie Schabbat oder jüdische Feiertage einhalten wollen und dabei aber mit der Erwartung von formalen oder informalen Arrangements konfrontiert sind, die ihrer rechtlich geschützten religiösen Praxis gegenüberstehen, etwa die Erwartung und der durch die Gruppenformation entstehende Druck, an einem Klassenausflug am gesamten Wochenende in der Schule oder an einer Prüfung am Samstag in der Universität teilzunehmen, oder als Arbeitnehmer/-in zwar ein Anrecht darauf zu haben, an hohen Feiertagen ohne Lohnfortzahlung Urlaub zu nehmen, dabei jedoch darauf angewiesen sind, dass dem in dieser Konstellation als Ersuchen gerahmten Recht stattgegeben und es nicht von vagen „dringlichen betrieblichen Belangen“ überlagert wird. Entscheidend ist, dass die divergierenden formalen Richtlinien zur Wahrung des Rechts auf Religionsfreiheit im

Hinblick auf Ruhe- und Feiertage (Befreiung an Schulen für festgelegte hohe Feiertage, die Möglichkeit, weitere Befreiungen zu beantragen, ein Anspruch auf Urlaub für Arbeitnehmer und Arbeitnehmerinnen an hohen Feiertagen) an sich ein Verhältnis der Ungleichwertigkeit ausdrücken. So gibt es keine Möglichkeit für Schüler/-innen, den Schabbat oder alle Feiertage ihren Lebensentwürfen entsprechend selbstbestimmt zu begehen. Ebenso problematisch bleibt der Urlaub ohne Lohnfortzahlung für Arbeitnehmer/-innen durch die aktuell mangelnde gesetzliche Anerkennung. Ganz konkret zeigen sich diese Mechanismen sozialer Ausgrenzung und Differenzmarkierung in der Ausgestaltung der formalen und informalen Hierarchien und Arrangements in den jeweiligen Institutionen, die dann als Diskriminierungserfahrungen folgenreich werden.

Solche Effekte einer institutionellen Diskriminierung haben u. a. im Jahr 2017 in der Studie über „Jüdische Perspektiven auf Antisemitismus in Deutschland" (Zick et al. 2017, 18) in Bildungseinrichtungen 32 % der Befragten erlebt, davon 9 % häufig oder sehr häufig. Dabei ist davon auszugehen, dass traditionell religiös Lebende überproportional davon betroffen sind.

Spannungsverhältnis: zwischen Philosemitismus, Anforderung der Repräsentanz des Gesamtjudentums und antireligiöser Überlegenheit

Jüdinnen und Juden werden identitätslogisch positive Eigenschaften zugeschrieben, sodass sie als „Andere" stilisiert werden. Die positive Objektbesetzung hat einen instrumentellen Bezug, wenn sie als Mittel einen Zweck erfüllt, z. B. „tolle" jüdische Personen oder Phänomene hervorzuheben und sich als dem fremdkonstruierten Kollektiv wohlgesonnen darzustellen, um gleichzeitig über andere, „schlechte" jüdische Personen oder Phänomene das Ressentiment äußern zu können, im Bewusstsein dessen über jeden „Antisemitismusverdacht" erhaben zu sein (Bernstein 2020, 66).

Rina ist eine Interviewpartnerin, die über den Ausdruck der übermäßigen Zuneigung und Freundlichkeit gegenüber Juden berichtet, die Vorsicht und Befremdung auslöst: „Wir wurden wörtlich von einem Deutschen auf der Straße überfallen, als er mit Umarmungen auf meinen Mann zukam und schrie, dass er Juden lieben würde – das war auch schrecklich [lacht]. Dabei fuhr er ein Auto, hielt extra an, fuhr rückwärts, wir haben uns erschrocken, wollten wegrennen, und es hat sich herausgestellt, dass er uns umarmen

möchte“. Philosemitismus wird von etlichen Befragten auch als belastende Instrumentalisierung bzw. als positive, aber stereotypisierende Bezugnahme auf Jüdinnen und Juden gesehen (Zick 2017, 44).

Die beschriebene Repräsentationslogik ist dem Antisemitismus immanent. Sie basiert auf der Konstruktion vermeintlicher „Andersartigkeit“, die an tatsächlichen oder vermeintlichen Repräsentant/-innen als „positiv“ hervorgehoben oder offen abgewertet wird (Bernstein 2020, 97).

Die im ersten Teil beschriebene institutionelle Diskriminierung wird an folgendem Beispiel deutlich:

In der 5. Klasse wurde im Unterricht über Religionen gesprochen. Als es um das Judentum ging, kam die Lehrkraft zu dem jüdischen Schüler, der nie offen in der Klasse gesagt hatte, dass er Jude ist. Die Lehrkraft sagte: „Aber du weißt doch darüber mehr Bescheid, du bist doch Jude und kannst uns was darüber erzählen.“ Es sei dem Schüler sehr unangenehm gewesen. Er wurde schließlich einerseits ungefragt und ohne sein Einverständnis vor der Klasse von der Lehrkraft als Jude ausgewiesen und andererseits mit der Erwartung angesprochen, mehr zu wissen und als Stellvertreter des Judentums zu dienen. Die Lehrkraft fragte auch: „Warum trägst du eigentlich keine Kippa?“. Damit konfrontiert sie den Betroffenen vor der gesamten Klasse mit ihrer Vorstellung und Erwartung an Juden. Dadurch bringt sie ihn in die Situation, sich rechtfertigen zu müssen.

Solche Situationsdefinitionen von den Lehrkräften und Erwartungshaltungen an jüdische Schüler/-innen prägen die Situation der Betroffenen, wenn diese instrumentalisiert werden. Häufig rahmt das jeweilige Unterrichtsfach diese repräsentationslogischen Differenzkonstruktionen und Rollenzuschreibungen. Im Religions- und Ethikunterricht werden jüdische Schüler/-innen zu Stellvertreter/-innen jüdischer Religion erklärt. Im Geschichtsunterricht werden jüdische Schüler/-innen als Expert/-innen für die Shoah, und nicht selten entlang der Zuschreibung einer entkontextualisierten Opferposition, angesprochen. Im Politikunterricht werden jüdische Schüler/innen zu Expert/-innen für Israel und den Nahostkonflikt ausgewiesen und dabei oftmals direkt für vermeintliche Missstände verantwortlich gemacht und angegriffen (Bernstein 2020, 98). Auch wenn im Rahmen einer religionssensiblen Schule vor allem die heterogene Sichtbarkeit und religiöse Differenz als normativer Teil der Schulgemeinschaft eine Anerkennung und Würdigung erhalten sollen[6], ist es selbstverständlich, die freie Wahl der jeweiligen jüdischen Schüler/-innen zu respektieren, sie nicht auf Differenz zu verpflichten

[6] Wolfgang Sander und Stefan Müller haben das u. a. in der Einleitung ‚Religion als Bildungsaufgabe in Schule und Gesellschaft‘ in dieser Linie skizziert, in: Bildung in der postsäkularen Gesellschaft, Weinheim 2018.

und ihnen ein Handeln auch nach anderen Dimensionen ihrer Identität, als Teil der Musik-AG, mathematisch talentiert, als Bruder oder Schwester, als Teil der Klasse 9C oder als Mädchen, zu ermöglichen.

Repräsentanzrolle

Ira hatte einen Konflikt mit einer Lehrkraft, als sie in einer Freistunde, die sie wegen des außerschulischen jüdischen Religionsunterrichts hatte, einmal am Religionsunterricht mit der ganzen Klasse teilnahm, um nicht auf dem Flur warten zu müssen. Die Lehrkraft fragte sie vor der gesamten Klasse: „Was gibt es im Christentum, dass ihr Juden immer noch nicht akzeptieren könnt?“ Sie antwortete: „Dass ein Mensch G-tt sein kann.“ Der Lehrer blieb still. Die Lehrkraft hat Ira in dieser Situation implizit damit konfrontiert, dass sie Jüdinnen und Juden als zurückgebliebene, sich „immer noch“ dem Christentum verweigernde Abweichler versteht. Damit schließt die Lehrkraft nicht nur an ein antijudaistisches Judenbild an, mit der Frage schafft sie eine Situation, in der sich eine Schülerin vor ihrem Lehrer als Repräsentantin des Judentums rechtfertigen muss, wobei die Frage deutlich zum Ausdruck bringt, dass der Lehrer das Judentum nicht akzeptiert. Denn die Frage schließt implizit am Vorwurf an, Jüdinnen und Juden widersetzten sich fortwährend dem christlichen Erlösungsversprechen. Genau dieser Vorwurf begründete eine Geschichte der Gewalt gegen Jüdinnen und Juden – von Zwangstaufen über Verfolgung bis hin zur Ermordung. (Bernstein 2020, 128) Häufig sind jüdische Schüler/-innen auch mit der Erwartung konfrontiert, sich dem Normalitätserwartungen zu fügen, dem mehrheitsgesellschaftlichen Bild von Juden zu entsprechen und nicht aufzufallen. Dergestalt markiert insbesondere religiöse Praxis einen Bruch zu mehrheitsgesellschaftlichen Normalitätsvorstellungen. Eine religionssensible Schule rückt in die Ferne, wenn religiöse Identität als problematische erscheint oder zum Gegenstand von Verboten wird, wie bei Monas Sohn, dem seine Lehrerin in der Grundschule im Verweis auf ein homogenisiertes religiöses »Fremdkollektiv« („Sonst kommen ja auch die anderen mit ihren Teppiche fünf Mal am Tag“) untersagte, außerhalb der Frühstückszeit eine Kippa zu tragen (Bernstein 2020, 129).

Jüdische Feiertage und Trauertage im Beruf

Ähnlich schwierig wie für Schüler/-innen gestaltet es sich für jüdische Lehrkräfte, ihre Religion in Deutschland zu praktizieren. So wurde einer jüdischen Lehrkraft verwehrt, sich nach dem Tod und dem Begräbnis eines Familienmitgliedes an dem siebentägigen Trauern ihrer Familie, der Schiwa, zu beteiligen. Diese Trauerphase wird im Familienkreis zusammen verbracht, ohne zu arbeiten. Die Lehrkraft wurde aufgefordert zu arbeiten.

Auch Lena, eine religiöse Musiklehrerin beschreibt, wie schwer es ist, eine feste Stelle zu finden: „Wenn du auf Honorar arbeitest, kannst du sagen (kann ich/kann ich nicht da und da arbeiten), ich muss nicht, aber sie freuen sich überhaupt nicht so sehr, wenn die Konzerte am Samstag ignoriert werden. Und wenn du dich so benimmst [gegen die Normalitätsvorstellungen, J. B.], ist es überhaupt nicht leicht, eine feste Stelle zu bekommen. So habe ich quasi einen Arbeitsplatz verloren, sie wollten mich haben, aber ich habe gleich am Anfang gesagt, dass ich nicht bereit bin am Samstag sowie an den [jüdischen, J. B.] Feiertagen, aber dafür gerne alle Sonntage und an Weihnachten und alles sonst, was ihr wollt und sie haben sich darauf nicht eingelassen. Sie haben mich nicht genommen und gesagt, es toll ist, wie ich es so mache und sie es sehr respektieren und alles verstehen, aber so eine Kollegin können sie sich nicht leisten. Und auf diese Weise kriege ich diesen Platz nicht. Aber im anderen Theater, da wo es wirklich kritisch war, weil die Konzerte gerade an den Freitagen und Samstagen stattfinden, waren sie doch bereit, mich zu nehmen, aber es hat auch nicht geklappt, weil der Platz doch nicht frei wurde.“ (Bernstein et al. 2018, 106)

Lea, eine jüdische Lehrerin, erzählt über den Vorwurf des Anspruchs auf „doppelte Feiertage“. Sie berichtet davon, dass sie sich während ihrer Ausbildung an Rosh Hashana bei der Schulleitung entschuldigen lassen hat. Sie hat der Schulleitung und den Kollegen, die sie vertreten sollten, Bescheid gesagt, jedoch hat sie vergessen, einen der Ausbilder zu informieren. Er hatte keine Entscheidungskraft, sondern sollte nur informiert werden. Er hat am Morgen von Rosh Hashana in die Whatsapp Gruppe geschrieben, dass jemand vermisst wird. Lea hat ihm direkt eine Mail geschrieben: „Ich wurde befreit, sorry, dass ich vergessen hatte, Sie zu informieren“. Daraufhin kam die Antwort: „Warum wurden Sie befreit?“. Sie antwortete: „Wegen des jüdischen Neujahrsfests“. Nach dem Feiertag kam er in das Lehrerzimmer, obwohl er so gut wie niemals dort gewesen ist, und fragte Lea: „Was bedeutet das jetzt für das Schulsystem?“. Lea verstand die Frage nicht. Er sagte: „Wir haben ja ganz viele neue Gäste hier und die haben auch ihre Feiertage und beten auch drei Mal am Tag“. Sie fühlte sich plötzlich als Sprecherin aller Minderheiten

in Deutschland. Dann sagte er: „Nichts gegen Sie, aber ...“ Daraufhin hat sie ihn unterbrochen: „Ich weiß nicht, worauf Sie hinauswollen“ (Bernstein et al. 2018, 106).

Im folgenden Beispiel wird deutlich, wie folgenreich und diskriminierungsanfällig Normalitätsvorstellungen, Unwissen und Ignoranz sein können. Rivka, eine jüdische Lehrkraft berichtet, sie habe an einer Schule im vertraulichen Gespräch mit der Schulleitung gesagt, dass sie Jüdin sei und an den Feiertagen nicht arbeiten könne. Der Schulleiter unterrichtete das Kollegium. In Unkenntnis von Rivka trafen sich die Kolleginnen, um gemeinsam darüber abzustimmen, wie viele Tage sie frei bekommen könnte. Sie beschlossen, dass Rivka sich von allen Feiertagen einen Tag aussuchen könnte. Der Beschluss wurde ihr im Nachhinein mitgeteilt. Rivka wandte sich damals an die Frauenbeauftragte der Stadt, die auch zufällig Jüdin war. Die Beauftragte setzte sich mit der Schule in Verbindung. Bei einem Gespräch mit dem Schulleiter bat sie diesen, um die fragwürdige Restriktion aufzuzeigen, sich zwischen Weihnachten, Ostern und Pfingsten einen Tag auszusuchen, an jenem er freigestellt werden wolle. Nach dem Gespräch wurde der Beauftragten beigepflichtet, man entschied sich, ihr drei freie Tage für Feiertage zu stellen. In einem Jahr fielen diese Feiertage so, dass sie neben den drei freien Tagen zusätzlich sieben gesetzlich geregelte freie Tage hatte. Dies missfiel einigen Kolleginnen, so fielen in diesem Zusammenhang Aussagen wie: „Ach ja, hattest du Spaß?“. Die Befragte schildert ihre Eindrücke: „Die kennen sich gar nicht aus und wissen gar nicht, was bei Juden Feiertage bedeutet“ (Bernstein 2020, 176-178).

Eine jüdische Lehrkraft fasst ihre Erfahrung von Ausgrenzung und Ausschluss, die sich in eine Krankheit gewandelt hat, folgendermaßen zusammen: „Solange ich und mein Mann die »netten Juden« waren, die alles mitgemacht haben war alles ok. Alle sollten gleich sein, doch sobald man nicht mehr gleich war (nicht mehr zu der Weihnachtsfeier, zu den Freitagabenden ging) war es ein Problem. Unser Anderssein hat sie gestört. Sie haben sich aufgeregt, warum unsere Kinder ihre Gummibärchen nicht mehr essen können. Jeder hat sich über etwas anderes aufgeregt, der eine über Gummibärchen, der andere über Weihnachtsfeier, etc. Sie konnten es nicht ausstehen, dass die Familie anders war und auch kohärent, »eure armen Kinder, ihr seid so streng« haben sie immer gesagt.“ (Bernstein 2020, 68).

Auch in Bezug auf die jüdischen Essenvorschriften und den Schabbat begegnet Jüdinnen und Juden oftmals Unverständnis und vor allem Druck, sich anpassen zu sollen bis hin zu Diskriminierungen. Chaya bringt ein Beispiel, in dem der Koch in einem Restaurant wegen einer Bitte, jüdische Essensvorschriften zu berücksichtigen, genervt reagiert: „Und den Koran sollten wir jetzt auch auslegen?, [...] ganz blöde Kommentare kamen. [...] Wir haben das

z. B. [...] jetzt gehabt für die Hochzeit meines Sohnes ähm, als wir ihn in den neuen Bundesländern die Hochzeit ausrichten wollten und der Koch gehört hat, wir möchten gerne seine Küche koscher machen, und er gesagt hat, er hat noch nicht mal Lust mit uns darüber zu reden." (Zick et al. 2017, 50).

Eine weitere Interviewpartnerin Anna erzählt, dass sie von ihren besten Freundinnen als eine Fanatikerin gesehen wurde, als sie wegen Kaschrut einen koscheren Wein zu einem Treffen mit ihren Freundinnen in einem Café mitgebracht hat, bzw. als sie sagte, dass sie Schabbat einhält (Zick et al. 2017, 56).

Auch finden sich etliche Hinweise, dass die religiöse Praxis öffentliche Stigmatisierungen, Sanktionierungen und Diskriminierungen erfährt. Roman (12 Jahre alt) spielte mit vielen seiner Mitschüler in einem Verein Hockey. Die Mannschaft trainierte freitags, Spiele fanden oft an Samstagen statt. Die meisten Kinder nahmen diese Termine wahr. Roman hat einen jüdischen Vater, interessiert sich für Religion und ging am Schabbat oft zu seinem jüdischen Freund. Somit hat er einige Trainingseinheiten freitags verpasst und kommuniziert, dass es freitags bei ihm wegen Schabbat nicht immer geht. Im Sommer fuhr die Mannschaft für eine Woche nach Südfrankreich. Alle Kinder fuhren mit, auch Roman und seine Schwester. Als Roman mit allen Kindern an einem Ausflug teilnehmen wollte, kam der Leiter des Trainingscamps und sagte: „Roman fährt nicht mit, er hat Schabbes" [auf Jiddisch ausgesprochen]. So ging es jeden Tag der Woche. Seine ältere Schwester, die auch mit dabei war, durfte die Ausflüge mitmachen. Er blieb im Camp mit wenigen anderen, die für ihr schlechtes Verhalten sanktioniert wurden. Am letzten Tag standen alle Kinder in einer Reihe. Der Leiter sagte: „Ab jetzt, glaube ich, wird Roman freitags zum Training doch kommen. Was meint ihr Kinder?" Die Kinder sagten: „Jaaaaaa!!!" Roman stand in der Reihe und schwieg. Die Eltern fanden es nicht in Ordnung, dass er an den Ausflügen nicht teilnehmen durfte, benennen aber das Verhalten nicht als antisemitisch, sondern äußern generell Verständnis für die Notwendigkeit der Disziplinierung beim Training. Sie versuchen also, ‚angepasst' zu reagieren und gleichzeitig das Kind zu schützen. Der Leiter des Trainingscamps hat Roman nicht nur für seine als Abweichung gedeutete religiöse Praxis bestraft, er hat ihn vor den anderen Kindern der Mannschaft bloßgestellt und eine Drucksituation geschaffen, in der Roman vor und von allen Kindern der Mannschaft angehalten wird, keinen Schabbat mehr zu halten bzw. sich so zu verhalten, dass seine religiöse „Verrücktheiten" den normativ regulären Ablauf nicht stören und nicht im Wege stehen sollen. Danach kam Roman noch ein Jahr lang tatsächlich jeden Freitag zum Training, er hatte Angst etwas zu verpassen. Roman hat sich den Erwartungen des Leiters und der Trainerin angepasst. Trotzdem glaubte die Trainerin ihm nicht, als er ein Jahr später krank

war und ein Training an einem Freitag verpasste. Die Trainerin unterstellte ihm, dass er wegen Schabbat nicht gekommen sei. Sie sagte ihm, er habe ihr Vertrauen gebrochen und könne von ihr aus ihre Telefonnummer aus seinem Handy löschen. Daraufhin ging Roman nicht mehr zum Training (Bernstein et al. 2018, 72).

Frau P., eine nichtjüdische Lehrerin, berichtet über einen weiteren Fall, in dem der Schabbat als störender Faktor für die Schulgemeinschaft ausgelegt wird. Eine jüdische Schülerin konnte nicht auf Abschlussfahrt mitfahren, weil sie Freitagabend zu Hause sein wollte. Die Lehrer seien verwundert und enttäuscht gewesen, da ihre Religion vorher nie ein Thema gewesen und bereits alles gebucht war. Frau P. probierte, die Eltern zu überzeugen, dass es wichtig für den sozialen Zusammenhalt des Kurses wäre „und es dann schwierig sein könnte, wenn es solche Regelungen gäbe." Hier scheint es, als würde die Lehrerin das Konzept des Schabbats nicht verstehen und es als eine Belastung empfinden. Überdies werden die Eltern durch die als Folge dargebotenen negativen sozialen Konsequenzen im Gruppengefüge in die Pflicht genommen, gewissermaßen abzuwägen, ob sie ihrem Kind ‚schaden' wollen. Frau P. habe bei dem Oberstufenleiter nachgefragt, der sich beschwert hatte, dass „extra wegen diesem Mädchen und zwei anderen jüdischen Schüler" für Freitagnachmittag der Stundenplan geändert werden müsse. Dies führe zu einer „problematischen Unterrichtsverteilung". Frau P. finde es gut, dass die Schule so „tolerant" sei, aber würde sich wünschen, es würde besser kommuniziert werden, sodass kein Gefühl der unberechtigten „Sonderbehandlung" entstehe. Frau P. benutzt hier den nationalsozialistischen Terminus für die Ermordung von Jüdinnen und Juden (vgl. Bernstein et al. 2018, 41).

Das Muster einer unterstellten Privilegierung, einer ungerechtfertigten Bevorteilung in Bezug auf Feiertage lässt sich fallübergreifend rekonstruieren. Dabei gerät in Vergessenheit, dass christliche Feiertage für jüdische Schüler/-innen keine religiöse Bedeutung haben. Außerdem wird den jüdischen Schüler/-innen abverlangt, sich zu rechtfertigen, also von einer stereotypen Unterstellung zu distanzieren. Wichtig ist zudem, dass jüdische Schüler/-innen, wesentlich aufgrund von Antisemitismuserfahrungen, häufig nicht offen mit ihrer jüdischen Identität an Schulen umgehen, sodass ein Einfordern ihres Rechts, Ruhe- oder Feiertage einzuhalten, schwierig bis unmöglich wird. Das geht damit einher, dass eine Öffentlichkeit von ihrer jüdischen Identität erfahren würde bzw. diese in einer Öffentlichkeit verhandelt werden würde. Umso wichtiger ist es, dass jüdische Schüler/-innen selbstverständlich Ruhe- und Feiertage begehen können, ohne sich vor einer sie häufig stigmatisierenden Mehrheitsformation dafür rechtfertigen zu müssen. Die Bedeutung, selbstverständlich Ruhe- und Feiertage zu begehen, liegt nicht zuletzt darin begründet, dass jüdische Schüler/-innen damit einen Rahmen erhalten, sich

zu ihrer jüdischen Identität zu verhalten, entsprechend anerkannt zu werden und sie als stärkende Ressource zu entdecken. Ein klarer rechtlicher Rahmen entkrampft die individuelle Situation.

Gesellschaftliche Haltungen gegenüber öffentlicher Religion und individuelle und kollektive Religionsfreiheit für Jüdinnen und Juden

Jüdinnen und Juden, die den Geboten und Traditionen ihrer Religion folgen, haben mit Wochen- und Festtagsrhythmus wie mit religiös begründeten Alltagshandlungen einen anderen Takt als die Mehrheitsgesellschaft, zumal der Takt eine andere Bedeutung hat als der der Mehrheit. Ähnliches gilt bei der Einhaltung von Bekleidungs- und Speisevorschriften. Fehlende Rücksichtnahme bedrängt die Religionsfreiheit. Daran haben weder Proklamationen von Diversität und Buntheit noch Beteuerungen der Freude über willkommenes jüdisches Leben bisher kaum etwas geändert. Im Gegenteil: Säkularistische Gesetze, wie das Berliner Neutralitätsgesetz, schließen traditionelle Jüdinnen und Juden, genauso wie Muslima oder Sikh praktisch aus dem Dienst des Staates, hier des Landes Berlin, aus.

Schabbat ist nicht dasselbe wie Sonntag an einem anderen Wochentag (Nachama et al. 2015, 165-195) und die hohen jüdischen Feiertage entsprechen in ihrer religiösen Dimension auch nicht einfach dem christlichen Feiertagsverständnis. Feiertag ist eben nicht gleich Feiertag. Insbesondere in ihrer religiösen Dimension haben jüdische biblische Feiertage eine grundsätzlich andere Bedeutung als das was Christen des 21. Jahrhunderts unter christlichen Feiertagen verstehen. Das gilt auch bei Feiertagen wie Pessah und Ostern oder Pfingsten und Schawuot, die zumindest kalendarisch aufeinander aufbauen und gelegentlich zusammenfallen.

Zu den halachischen[7] Vorschriften gehören die Arbeitsruhe am Schabbat (von Sonnenuntergang am Freitag bis am Samstag[8]) und an bestimmten hohen jüdischen Feiertagen.[9] Dies ist ein Mehr gegenüber den „Tage[n] der Arbeitsruhe und der seelischen Erhebung“ wie es das Grundgesetz für Sonntage und christliche Feiertage, die die Mehrzahl der staatlich anerkannten

---

[7] Halacha: der Weg des Lebens, das jüdische Religionsgesetz.

[8] Der Jüdische Tag geht nicht von 0.00 bis 24.00. „Da ward Abend, da ward Morgen, ein Tag.“ Heißt es in Bereschit (1. Mose/Genesis).

[9] Pessach (die ersten zwei und die letzten zwei Tage), Schawuot (2 Tage), Rosch Haschana (2 Tage), Jom Kippur (1 Tag), Sukkot (Ersten 2 Tage), Schmini Azeret (1 Tag), Simchat Tora (1 Tag).

Feiertage darstellen, postuliert. Dieses Mehr gilt aber beispielsweise nicht für das 8-tägige Channukka-Fest, das auf die Bücher der Makkabäer, und Purim, das auf das Buch Esther zurückgeht.

Nur „an den biblischen Feiertagen und am Schabbat herrschen Werkverbote, d. h. es dürfen keine Arbeiten verrichtet und kein Feuer gemacht werden; es wird nicht gekocht, nicht telefoniert, nicht ferngesehen etc." (Ebd., 232-296; Trepp 1999, 336–374).[10] Diese Arbeitsruhe umfasst u. a. auch ein Schreibverbot. Nicht alle Jüdinnen und Juden beachten alle traditionellen Vorschriften. Das Grundrecht der Religionsfreiheit schützt die Religionspraxis der traditionell Observanten wie der konservativen oder liberalen Gläubigen.

Auch die jüdischen Trauerzeiten genießen den verfassungsrechtlichen Schutz der Religionsfreiheit. Ihre Unverfügbarkeit ist Nichtjuden meist nicht geläufig: An den sieben ersten Tagen der Trauerzeit nach der Beerdigung, der Zeit des Schiv'a-Sitzen[11] der nächsten Angehörigen, wird weder der Arbeit noch den Alltagspflichten nachgegangen (Berger 2013; Nachama et al. 2015, 333f.).

Beide Themenbereiche müssen im Schulalltag wie an Universitäten und am Arbeitsplatz berücksichtigt werden. Die Schule ist der Ort, an dem auf der Ebene von Lehrerschaft, Schülerschaft und Elternschaft unterschiedliche weltanschauliche Haltungen und divergierende religiöse Orientierungen auf der kollektiven Ebene wie auf der Ebene eines Individuums gegenüber dem Kollektiv aufeinander prallen können.

Der Ort Schule und seine Ausgestaltung hat weitreichende Konsequenzen für die Zukunftschancen der jeweils heranwachsenden Generation. Ihre universalistische, „für alle gleich zu handhabende Bewertung individuell zugerechneter Schulleistungen" gehört zum Kern der Schule ebenso wie die Möglichkeit in einer „pädagogisch arrangierten ‚Sonderwelt'", sich mit der eigenen Herkunft reflexiv auseinanderzusetzen (Brockhaus 2005, 500). Dies kann freilich nur gelingen, wenn Schule ein inklusiver und akzeptierender Raum für Verschiedenheit ist. Gerade für Gruppen, die sich gelegentlich Diskriminierung und Vorurteilen gegenüber behaupten müssen, ist die positive Erfahrung der eigenen Identität eine wichtige Ressource, aus der sie Kraft hierfür ziehen.

---

[10] Zentralrat der Juden in Deutschland: Jüdisches Kalender – jüdisches Jahr, online https://www.zentralratderjuden.de/judentum/feiertage/.

[11] Schiv'a, hebr. העבש von עבש = „sieben".

Meinungen, Umfragen, Haltungen zu Religion

Deutschland ist ein säkularer und freiheitlicher Rechtsstaat. Die religiöse Landschaft hat sich seit der Gründung der Bundesrepublik Deutschland dramatisch geändert. Die gesellschaftliche Dominanz der beiden großen Kirchen ist Geschichte. Säkularisierung, Pluralisierung und Individualisierung sind die Treiber dieser Veränderung.[12] Die organisierte Religiosität der Bevölkerung hat dramatisch abgenommen: Die Religionszugehörigkeiten in Deutschland zum 31.12.2019 ergeben 38,8 Prozent Konfessionslose. Die Zahl der aktiven G-ttesdienstbesucher aller Religionsgemeinschaften beträgt lediglich 6,6 Mio. (7,9 Prozent)(fowid 2019).

Da die schulische Vermittlung von Wissen über Religionen in den meisten Bundesländern allein auf den bekenntnisförmigen Religionsunterricht nach Artikel 7 III GG setzt, korreliert mit dem Rückgang der Religionszugehörigkeitszahlen auch eine schwindende Bildungsvermittlung im Themenbereich Religion. In einer Gesellschaft, die die religiöse Musikalität[13] immer mehr verliert und in der immer weniger Menschen auf den Instrumenten der Religion die Seiten zum Klingen bringen, haben es religiöse Menschen immer schwerer auf Verständnis für ihre Melodien zu stoßen.

Die Einstellungsforschung zeigt, dass die verschiedenen Dimensionen der Religionsfreiheit sich ganz unterschiedlicher Popularität erfreuen: Die Freiheit die Religion zu wechseln geniest nach einer Erhebung von 2017 in Deutschland mit 96% eine sehr große Zustimmung, gleichzeitig sprechen sich auch 40 Prozent für eine Einschränkung beim öffentlichen Tragen religiöser Symbole[14] aus (Bertelsmann Stiftung 2019a, 2). Dies korreliert mit der in Deutschland weitverbreiteten Ansicht, Religion sei nicht nur Privatsache, also ein verbrieftes Recht, dass man sich nicht zu seinen religiösen Überzeugungen erklären muss, wie es das Grundgesetz garantiert (Artikel 140 GG i.V.m. Artikel 136 Absatz 3 Satz 1 WRV: „Niemand ist verpflichtet, seine religiöse Überzeugung zu offenbaren.“), sondern dass sichtbare Zei-

---

[12] Vgl. a. Dreier (2018):Art 4 Rn. 19, 43.

[13] „religiös unmusikalisch“: Max Weber: Brief an Ferdinand Tönnies v. 19.2.1909, in: Max Weber Gesamtausgabe. Abt.2: Briefe, Bd.6, hg. v.M.R. Lepsius und W.Mommsen, Tübingen, 1994, 65; zit. n. Christentum – Staat – Kultur: Akten des Kongresses der Internationalen Schleiermacher-Gesellschaft in Berlin (herausgegeben von Andreas Arndt, Ulrich Barth, Wilhelm Gräb) (2006). S. 585. Jürgen Habermas: Glauben und Wissen. Dankesrede. Friedenspreis 2001 des Deutschen Buchhandels. https://www.friedenspreis-des-deutschen-buchhandels.de/alle-preistraeger-seit-1950/2000-2009/juergen-habermas.

[14] Problematisch ist, dass bei der Untersuchung begrifflich nicht zwischen religiös nicht vorgeschriebenen Tragen von Symbolen und dem Einhalten religiöser Bekleidungsvorschriften unterschieden wird.

chen von gelebter Religiosität als Zumutung, als Bedrohung empfunden und verstanden werden. Dabei sieht man auch ein West-Ostgefälle: Während in Westdeutschland mit 36 Prozent nur eine Minderheit der Aussage zustimmt, dass das öffentliche Tragen religiöser Symbole einzuschränken sei, fordert das in Ost-Deutschland eine Mehrheit von 57 Prozent. Ähnlich ist die Tendenz bei einer Nachbefragung zum Verbot der Missionierung: 28 Prozent der Westdeutschen befürworten diese Einschränkung der positiven Religionsfreiheit, in Ostdeutschland sogar 42 Prozent (Bertelsmannstiftung 2019a, 4). Mehr als jeder Vierte in Deutschland, meint man nehme zu viel Rücksicht auf Juden, gegenüber Muslimen misst man aber eine annähernd doppelt so hohe Unduldsamkeit (Bertelsmann Stiftung 2019b, 90).

Auf der affektiven Ebene erhält man interessante Ergebnisse, wenn man Menschen danach befragt, wie sie die Einheirat religionsfremder Familienmitglieder beurteilen. Religiös Ungebundene sind dabei wesentlich offener als Christen oder Muslime.[15] Vorbehalte hätten 5 % von ihnen gegen Einheirat eines Christen, 15 % eines Juden und 34 % eines Muslims. Bei den Christen wären die Vorbehalte mit 49 % am stärksten gegen Muslime, 22 % gegen Juden und 25 % gegen religiös Ungebundene. Bei Muslimen sind die Vorbehalte gegen religiös Ungebundene mit 50 % am höchsten, gefolgt von Vorbehalten gegen Juden mit 43 % und gegen Christen mit 24 % (Ebd., 5).

Auch die religiösen Praxen der jüdischen (und islamischen) Religion stehen unter gesellschaftlichen Rechtfertigungsdruck. Hierzu zwei Beispiele: 56 % der Deutschen befürworteten nach dem Kölner Landgerichtsurteil 2012 die Beschneidung minderjähriger Jungen strafrechtlich zu verbieten, lediglich 35 % wandten sich dagegen.[16] Das Tragen von Kippot durch Juden, Dastar durch Sikh oder von Kopftüchern oder andere Verhüllungen des Haupthaares bei frommen, traditionell praktizierenden Jüdinnen oder Muslima ist nach dem Berliner Neutralitätsgesetz im öffentlichen Dienst für alle Angestellten und Beamte/-innen gleichermaßen verboten. 76 % der Berliner/-innen unterstützten dies (Klesmann 2019). Die „immer mehr schwindende religiöse Kommunikation, gerade in der Öffentlichkeit," (Pickel/Jäckel 2018, 26) macht es Jüdinnen und Juden trotz über 1700 Jahre Präsenz in diesem

[15] Aufgrund mangelnder Repräsentativität wurden die Ergebnisse für die jüdische Bevölkerung nicht dargestellt.

[16] Focus, TNS Emnid, Juli 2012. Halten Sie das Urteil eines deutschen Gerichts, das den chirurgischen Eingriff der Beschneidung von Jungen aus religiösen Gründen als strafbare Handlung wertet, für richtig? https://de.statista.com/statistik/daten/studie/234995/umfrage/umfrage-zur-beschneidung-von-jungen/#professional; Deutsche Welle: POLITIK DIREKT, 13.07.2012; Halten Sie das Urteil zur Beschneidung für richtig?; https://www.dw.com/de/halten-sie-das-urteil-zur-beschneidung-für-richtig/.

Land schwer, im Alltag für ihre religiösen Praxen und Traditionen Verständnis und Rücksichtnahme, also den verfassungsrechtlich zustehenden Respekt und die rechtlich einklagbare Akzeptanz, in der Gesellschaft zu finden.

In einem demokratisch verfassten Rechtsstaat können die konstitutionellen Freiheiten von Angehörigen einer Minderheit nicht einfach nach dem Gusto der Mehrheit beschränkt werden. Das unterscheidet den demokratischen Verfassungsstaat von der Tyrannei der Mehrheit. Dieser schützt die Menschenwürde und Grund- wie Menschenrechte der seiner Herrschaft Unterworfenen durch das Recht und zähmt die politische Macht, auch die der demokratischen Mehrheit, durch die Gewaltenteilung.

Allerdings beschreibt die verfassungsrechtliche Ordnung nur den Freiheitsraum, den man nach den von allen akzeptierten Regeln legitimer Weise beanspruchen darf. Welchen sozialen Preis es kostet, Freiheitsräume einzufordern und durchzusetzen, und welche psychische Kraft es einem abverlangt, dies zu tun, ist dann eine entscheidende Frage, die ebenso dringend wie aktuell in den Mittelpunkt gerückt werden muss.

Deshalb sind Gesetzgeber und Verwaltung, die die Aufgabe haben, die Würde des Menschen, und somit auch seine Grundrechte, zu achten und zu schützen, aufgefordert, einen Rahmen zu schaffen, der die Grundrechtswahrnehmung nicht zum Spießrutenlaufen geraten lässt. Der Staat hat den Auftrag die Grundrechte zu verwirklichen. In Bereichen, in denen der Staat nicht nur Regulator, sondern auch hauptsächlicher Finanzier oder Betreiber ist, wie im Bereich von Verwaltung, Schule und Hochschulen, hat er die Aufgabe, Regelungen und Routinen von selbst an die verfassungsrechtliche Lage anzupassen. Sonst verfehlt er seine Rolle als Grundrechtsverwirklicher und Garant der Menschenwürde.

Verfassungsrechtlicher Begriff von Religionsfreiheit

Das Grundgesetz schützt in Artikel 140 i.V.m. Art. 139 WRV zwar in christlich-abendländischer Tradition nur die Sonn- und staatlichen anerkannten Feiertage. „Ohne Ausgleich stehen sich hier einerseits die Festlegungen des Art. 139 WRV auf Sonntage sowie christliche Feiertage und die Bedürfnisse der Andersgläubigen gegenüber.“[17] Für zahlenmäßig kleinere Gemeinschaften als die der beiden großen Kirchen kann sich aus Artikel 3 GG allerdings ein (partieller) Gleichbehandlungsanspruch ergeben, insbesondere wenn der Staat kleinere Gemeinschaften im Feiertagsrecht berücksichtigt.

[17] Hoeren, Thomas/Mattner, Andreas (1989): Feiertagsgesetze der Bundesländer. Synoptischer Kommentar. Köln, Einführung Rn. 20.

Die Rücksichtnahme auf die Religionszugehörigkeit des Einzelnen in Schule oder Arbeitsverhältnis ergibt sich zumindest bisher allerdings aus dessen Glaubensfreiheit.[18]

Die Religionsfreiheit hat im Grundgesetz eine herausragende Bedeutung: Sie ist nicht nur mit Artikel 4 das erste konkretisierte Freiheitsrecht nach den zentralen Prinzipien von Menschenwürde (Artikel 1), Freiheit (Artikel 2) und Gleichheit (Artikel 3). Die Unverletzlichkeit der Freiheit des Glaubens, des Gewissens, die Freiheit des religiösen und weltanschaulichen Bekenntnisses und die Gewährleistung der ungestörten Religionsausübung gelten zunächst einmal ohne einen Gesetzesvorbehalt, dem andere Grundrechte wie selbst das Recht auf Leben, körperliche Unversehrtheit und Freiheit der Person unterliegen. Die Religionsfreiheit kann also nur durch konkurrierende Verfassungsgüter beschränkt werden. Hinzutritt das absolute Benachteiligungs- und Privilegierungsverbot aufgrund des Glaubens und der religiösen Anschauungen im Gleichheitsartikel.

Gerade für die Schule, aber auch für das Personal von Justiz und Polizei, wird immer wieder Neutralität gefordert. Häufig verwechselt man die weltanschauliche Neutralität des Staates mit einer agnostischen oder atheistischen weltanschaulichen Position des Staates. Für neutral wird gehalten, wenn sich alle seine Beamt/-innen so verhalten, kleiden und benehmen, dass ihre religiöse und weltanschauliche Zuordnung nicht erkennbar ist. Das ist ein verfassungsrechtlicher Irrtum und eine zutiefst illiberale, antipluralistische Haltung. Nicht erkennbar ist zudem derjenige, der sich verhält wie die Mehrheit.

Das Bundesverfassungsgericht hat längst geklärt: „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. Es verwehrt die Einführung staatskirchlicher Rechtsformen und untersagt die Privilegierung bestimmter Bekenntnisse ebenso wie die Ausgrenzung Andersgläubiger (vgl. BVerfGE 19, 206 [216]; 24, 236 [246]; 33, 23 [28]; 93, 1 [17]). Der Staat hat auf eine am Gleichheitssatz orientierte Behandlung der verschiedenen Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften zu achten (vgl. BVerfGE 108, 282 (299) BVerfGE 108, 282 (300) GE 19, 1 [8]; 19, 206 [216]; 24, 236 [246]; 93, 1 [17]) und darf sich nicht mit einer bestimmten Religionsgemeinschaft identifizieren (vgl. BVerfGE 30, 415 [422]; 93, 1 [17]). *Der freiheitliche Staat des Grundgesetzes ist gekennzeichnet von Offenheit gegenüber der Vielfalt weltanschaulich-religiöser Überzeugungen*

[18] dazu auch: Sachs Art. 140 i.V.m. 139 WRV139 Rn. 7, Dreier Art. 140 i.V.m. 139 WRV Rn. 14. Bonner Kommentar Art. 140 i.V.m. 139 WRV Rn. 666.

und gründet dies auf ein Menschenbild, das von der Würde des Menschen und der freien Entfaltung der Persönlichkeit in Selbstbestimmung und Eigenverantwortung geprägt ist (vgl. BVerfGE 41, 29 [50]).

Die dem 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."[19]

Der Staat tritt über seine Beamt/-innen und Angestellten dem/der Bürger/-in grundsätzlich in der Vielfalt und nicht in der Uniformität seiner Beschäftigten gegenüber. Gerade im weltanschaulichen Bereich ist dies im Verfassungstext ausdrücklich festgehalten: „Der Eid kann auch ohne religiöse Beteuerung geleistet werden." sagt Artikel 56 Grundgesetz und dieser Gedanke wird dem Sinne nach im § 64 Abs. 2 BBG, § 38 Abs. 1 DRiG, § 11 Abs. 2 und 3 BVerfGG oder § 9 Soldatengesetz wie in den entsprechenden Regelungen im Recht der Länder wiederholt. Ob und welche religiöse Praxis der/die eidleistende Bedienstete hat, normiert der freiheitliche Staat nicht. Er geht von einer Vielfalt seiner Bediensteten aus und im Zulassen dieser Vielfalt und im neutralen Handeln gegenüber dem/der Bürger/-in realisiert sich die weltanschauliche Neutralität des Staates.

Ein religiöses Leben prägt die gesamte Lebensführung, privat wie öffentlich, im Beruf wie in der Freizeit. An der Reichweite der Religionsfreiheit lässt das Bundesverfassungsgericht selbst keinen Zweifel: „In einem Staat, in dem die menschliche Würde oberster Wert ist, und in dem der freien Selbstbestimmung des Einzelnen zugleich ein gemeinschaftsbildender Wert zuerkannt wird, gewährt die Glaubensfreiheit dem Einzelnen einen von staatlichen Eingriffen freien Rechtsraum, in dem er sich die Lebensform zu geben vermag, die seiner Überzeugung entspricht. Insofern ist die Glaubensfreiheit mehr als religiöse Toleranz, d. h. bloße Duldung religiöser Bekenntnisse oder irreligiöser Überzeugungen (BVerfGE 12, 1 [3]). Sie umfaßt daher nicht nur die (innere) Freiheit zu glauben oder nicht zu glauben, sondern auch die **äußere Freiheit, den Glauben zu manifestieren, zu bekennen und zu verbreiten** (vgl. BVerfGE 24, 236 [245]). Dazu gehört auch das *Recht des Einzelnen, sein gesamtes Verhalten an den Lehren seines Glaubens auszurichten und seiner inneren Glaubensüberzeugung gemäß zu handeln.* Dabei sind nicht nur Überzeugungen, die auf imperativen Glaubenssätzen beruhen, durch die Glaubensfreiheit geschützt. Vielmehr *umspannt sie auch religiöse Überzeugungen, die für eine konkrete Lebenssituation eine ausschließlich religiöse Reaktion zwar nicht zwingend fordern, diese Reaktion aber für das beste und*

[19] BVerfG, Urteil des Zweiten Senats vom 24. September 2003 - 2 BvR 1436/02 -,Rn 42,43. Hervorhebung von den Verfasser/-innen.

adäquate Mittel halten, um die Lebenslage nach der Glaubenshaltung zu bewältigen. Andernfalls würde das Grundrecht der Glaubensfreiheit sich nicht voll entfalten können."[20] Also können auch das Einhalten von Bekleidungs- und Ernährungsvorschriften zum Ausüben des Glaubens gehören.[21]

Voraussetzung, dass man für eine religiöse Praxis Grundrechtsschutz beansprucht, ist nicht, dass über die Praxis innerhalb der Angehörigen einer Religion Konsens besteht. Die religiöse Fundierung des Befolgens einer Vorschrift muss vielmehr nur „nach geistigem Gehalt und äußerer Erscheinung hinreichend plausibel" sein. Dabei kommt es nicht darauf an, ob der genaue Inhalt der Vorschrift unter den Gelehrten einer Religion unumstritten ist. Es genügt, dass diese Betrachtung unter den verschiedenen Richtungen einer Religion verbreitet ist. Dass andere Richtungen einer Religion die Vorschrift für unverbindlich halten, tritt dem Grundrechtsschutz nicht entgegen.[22]

Testfall: Alltag in Schule, Universität und am Arbeitsplatz

Der Schutz der Religionsfreiheit im Grundgesetz bedeutet, dass der Staat die Bürger/-innen vor „Gewissensentscheidungen religiöser jüdischer Studierender [Lehrer, Schüler, Eltern oder Arbeitnehmer] zwischen ihrer Karrierelaufbahn [ihren beruflichen Verpflichtungen oder ihrem Bildungserwerb] und im Zweifel der Achtung religiöser Vorschriften"[23] schützen muss.

Der Feiertags- und Schabbat-Schutz ist in der Rechtsprechung breit und umfassend anerkannt: So hat das Bundesverwaltungsgericht entschieden, dass die im Land Nordrhein-Westfalen aus religiösen Gründen für die Kinder jüdischen Glaubens und der Sieben-Tags-Adventisten allgemein vorgesehene Befreiung vom Schulbesuch an Samstagen verfassungsrechtlich zulässig ist.[24] Und das Bundessozialgericht hat entschieden, dass ein/e Arbeitslose/r, der bei Annahme einer ihm vom Arbeitsamt angebotenen Arbeit gezwungen wäre, entgegen seiner religiösen Überzeugung und den Geboten seiner Glaubensgemeinschaft (hier die Siebenten-Tags-Adventisten) am Schabbat zu

[20] BVerfG, Beschluss vom 19.10.1971 - 1 BvR 387/65, Rn 30.

[21] Sachs: Grundgesetz Kommentar (2021), Art. 4 Rn. 57. Restriktiver im Tenor: Bonner Kommentar Art. 4 Rn. 144, 145.

[22] BVerfG, Beschluss des Ersten Senats vom 27. Januar 2015 1 BvR 471/10 -, Rn 88, 89.

[23] Ohne den Text in den eckigen Klammern: Positionspapier der Jüdischen Studierendenunion Deutschland zu der Terminierung universitärer Staatsexamina an Jüdischen Feiertagen. Berlin, 2019, S. 5.

[24] Bundesverwaltungsgericht Urt. v. 17.04.1973, Az.: BVerwG VII C 38.70.

arbeiten, einen wichtigen Grund zur Ablehnung des Arbeitsangebotes hat.[25] Auch bei der Festsetzung von Gerichtsterminen ist auf religiöse Feiertage von (jüdischen) Verfahrensbeteiligten Rücksicht zu nehmen.[26]

Der Europäische Gerichtshof hat grundsätzlich für Bewerbungsverfahren klargestellt: „Teilt ein Bewerber der Anstellungsbehörde mit, daß ihn religiöse Gebote daran hindern, sich an bestimmten Tagen zu den Prüfungen einzufinden, so muß die Behörde dem Rechnung tragen und sich bei der Terminbestimmung für die Prüfungen bemühen, diese Daten zu vermeiden."[27] Mutatis mutandis muss Gleiches für Prüfungen im Bildungsbereich gelten (insoweit EU-Recht einschlägig ist).

Auch die deutsche Verwaltungsgerichtsbarkeit sieht dies so. So urteilte das OVG Münster: „Die religiös motivierte Weigerung der Antragstellerinnen, an den samstags stattfindenden Praktikumsklausuren teilzunehmen, unterliegt dem Schutzbereich des Artikels 4 Absatz 2 GG. Sie stellt ein nicht zu vertretendes Prüfungshindernis dar."[28]

Dennoch erwähnen nur wenige Feiertagsgesetze der Länder die jüdischen Feiertage überhaupt und dann zuweilen unvollständig.[29] Häufig ergibt sich die Rechtslage erst aus dem Zusammenspiel von Staatsverträgen der Länder mit den Vereinigungen der jüdischen Gemeinden und den jeweiligen Feiertagsgesetzen.[30] Ob säkulare rechtsanwendende Schulbehörden oder Uni-

---

[25] Bundessozialgericht Urt. v. 10.12.1980, Az.: 7 RAr 93/79.

[26] Bundesgerichtshof: „Ein gläubiger Jude, gegen den an einem hohen jüdischen Feiertag (1. Tag des Laubhüttenfestes) eine Hauptverhandlung stattfindet, hat nicht das erforderliche rechtliche Gehör, wenn er sich zur Sache erklären will, sich daran aber durch das jüdische Gesetz gehindert sieht." Urteil v. 5.5.1959 - 5 StR 92/59 BGHSt 13, 123. Dreier Art. 4 Rn 173 mit weiteren Nachweisen. Ein gegenläufiger Beschluss des EGMR (Fall Francesco Sessa./. Italien (Application no. 28790/08) erfuhr zurecht harsche Kritik in der Literatur: „fahrlässig" und „leichtfertig", so: Meyer-Ladewig/Petzold. Gerichtsverhandlung an Jom Kippur. In: NJW (2014), S. 3287-9.

[27] Urteil des Gerichtshofes (Erste Kammer) vom 27. Oktober 1976, Vivien Prais gegen Rat der Europäischen Gemeinschaften, Rechtssache 130/75, 1593, Leitsatz 2.

[28] OVG NRW Az: 5 B 1257/84, Rn 7.

[29] § 9 Gesetz über die Sonn- und Feiertage NRW erwähnt nur 2 Feiertage. An diesen Tagen „steht den bekenntniszugehörigen Beamten und Arbeitnehmern der öffentlichen und privaten Betriebe und Verwaltungen das Recht zu, von der Arbeit fernzubleiben."

[30] So ist z. B. die Regelung zu jüdischen Feiertagen in Baden-Württemberg Artikel 2 des Staatsvertrages mit den Israelitischen Religionsgemeinschaft Baden und der Israelitischen Religionsgemeinschaft Württembergs und die zu den muslimischen und alevitischen Feiertagen dem § 8 PartIntG BW zu entnehmen. Hiergegen wendet sich zurecht Kritik. So: Feurer: Gesetzliche Neuerungen im baden-württembergischen Religionsrecht. In: VBlBW 2017, S. 89–97, 91. Während alevitische und muslimische Feiertage im Feiertagsgesetz von Hamburg (FTG HH) geschützt werden, finden jüdische Feiertage keine Erwähnung. Hier schützt zwar der Staatsvertrag die jüdischen Feiertage in Artikel 2 als kirchliche Feiertage im Sinne von § 4 FTG HH, mit dem Ergebnis, dass Beschäftigten der Gottesdienstbesuch ermöglicht wird

versitätsangestellten der zutreffenden Norm („Die ungestörte Religionsausübung an den jüdischen Feiertagen wird gewährleistet“)[31] entnehmen, dass von Verfassungswegen hier der Respekt vor dem Arbeits- und Schreibverbot gemeint sein muss und es mit einer Ermöglichung der Gottesdienstteilnahme nicht getan ist, darf bezweifelt werden.

„Ein Blick ins Gesetz erleichtert die Rechtsfindung“, ist ein Ondit unter Juristen. Gemessen an Kirchhofs Postulat, dass „die Gesetzgebung in klarer verständlicher Aussage gefasst ist, die bei allen Adressaten die gleiche Vorstellung vom Regelungsinhalt hervorbringt“ fallen alle Feiertagsgesetze hinsichtlich der Regelung für jüdische Gläubige mehr oder weniger durch (2002, 8). Oft legt der Wortlaut der Feiertagsgesetze sogar entgegen der Rechtsprechung eine verfassungswidrige, restriktivere Lesart nahe.

Es reicht nicht hin, dass die Gerichte die Freiheit der Religionsausübungen für Jüdinnen und Juden an Feiertagen und am Schabbat in ständiger Rechtsprechung schützen. Die Rechtsprechung kann den Freiheitsraum des/der Bürger/-in nur bestimmen und verteidigen. Gesetz- und Verordnungsgeber müssen mit klaren Normen als Freiheitsermöglicher den/die Bürger/-in als Berechtigten und nicht als Bittsteller definieren. „Die staatliche Verantwortung für den realen Grundrechtserfolg kann sich auch auf Vorkehrungen organisatorischer und prozeduraler Art erstrecken.“[32]

Sonst wird der/die grundrechtlich Berechtigte in Schule, Universität und am Arbeitsplatz in die Rolle des Bittstellers oder der Bittstellerin gedrängt, der scheinbar vom Wohlwollen von Schulleitungen, Prüfer/-innen und Vorgesetzten abhängt. Wer seine Rechte wahrnimmt, gilt als Störenfried, Querulant oder als Frömmler. So kann aus Wahrnehmung von Grundrechten im Bereich der Religionsfreiheit in einer religiös nicht alphabetisierten Umwelt schnell ein sozialer Ausgrenzungsprozess erwachsen.

Aus eigener Anschauung und aus Gesprächen mit der JSUD[33] und vielen jüdischen Studierenden wissen wir um die Probleme im Alltag: So setzte die Universität Heidelberg den jährlichen Test für medizinische Studiengänge (TMS) bundesweit an 50 Orten regelmäßig an einem Samstag an – ohne Ersatztermin. Der Test verbesserte die Chance auf einen Studienplatz. Dass Interessent/-innen ausgeschlossen waren, die den Test aus religiösen Gründen nicht an einem Samstag schreiben konnten, war der Universität wohl

---

und Kinder von der Schule befreit werden. Die verfassungsrechtliche geschützte Befolgung der halachischen Vorschriften findet keine Erwähnung.

[31] Artikel 2 Satz 1 Staatsvertrag BW.

[32] Dreier: Grundgesetz. Kommentar. 3. Auflage. Art. 4 Rn. 169.

[33] Positionspapier der Jüdischen Studierendenunion Deutschland zu der Terminierung universitärer Staatsexamina an Jüdischen Feiertagen. Berlin, 2019.

bewusst. Eine Diskriminierung wollte man bei der verantwortlichen Universität bis zum Schluss darin aber nicht erkennen. Schließlich habe eine Nichtteilnahme keine absolute „Sperrwirkung“. Betroffene, die um Abhilfe baten, wurden entsprechend rigoros abgebürstet. Erst die Mobilisierung zahlreicher Institutionen und Einzelpersönlichkeiten ließ die Universität einlenken: Künftig wird sie einen Ausweichtermin an einem anderen Wochentag anbieten.[34]

Andernorts besteht das Problem weiter. Ein Arzt berichtet, seine zweite Staatsexamensprüfung im Herbst 2016 hätte am jüdischen Versöhnungstag Jom Kippur stattfinden sollen. Er entschied sich für seine „Tradition und Werte“, trat von der Prüfung zurück und verlor so ein Semester. Zwar sagten die Verantwortlichen für die Zukunft mehr Rücksicht zu. Doch daraus wurde nichts: Im Herbst 2019 lag der Termin für das Staatsexamen auf Pessach.

Die Bundesregierung bestätigt auf Anfrage, dass sie das Einhalten der Arbeitsruhe an den jüdischen Feiertagen und am Schabbat so beurteilen, dass dies „grundsätzlich dem Schutzbereich des Artikels 4 Absatz 1 des Grundgesetzes“ unterfällt (Deutscher Bundestag 2020, 4). An den Hochschulen des Bundes und den Auslandsschulen wird darauf demnach angeblich grundsätzlich Rücksicht genommen. Dass dies tatsächlich auch immer geschieht, daran weckt zumindest der Wortlaut der Antwort zur Bundespolizeiakademie Zweifel (Ebd., 4f.). Unterstützung für den Respekt für Schabbat und jüdische Feiertage bei Prüfungen gibt es in allen demokratischen Bundestagsfraktionen (Beck 2020). Trotzdem geschieht legislatorisch bisher in den Ländern nichts.

Meines Wissens ist die Ruhruniversität Bochum bisher die einzige Hochschule, die zentral und verbindlich die Terminierung von Prüfungen so geregelt hat, „dass sie nicht mit religiösem Arbeitsverbot oder hohen Feiertagen kollidieren“. Andernfalls muss ein Ersatztermin angeboten werden.[35] Die Rücksichtnahme auf andere Religionsgemeinschaften zu erstrecken, ist zu begrüßen. Religionsverfassungsrechtlich zwingend geboten ist sie nicht, da

[34] Ja: Heidelberg: Zusatztermin zum „Testsamstag“, Jüdische Allgemeine, 11. November 2019. https://www.juedische-allgemeine.de/politik/zusatztermin-zum-testsamstag/ Ja: Medizinstudium: Freiwilliger Ersatztermin, Jüdische Allgemeine, 5. Dezember 2019. https://www.juedische-allgemeine.de/kultur/freiwilliger-ersatztermin/ vgl. BT-Drs. 19/19724, S. 6.

[35] ja: Bochum: Keine Prüfungen am Schabbat. Jüdische Allgemeine, 13.07.2020. https://www.juedische-allgemeine.de/politik/keine-pruefungen-am-schabbat/ Ruhr-Universität Bochum (RUB): Senatsbeschluss: Keine Prüfungen an religiösen Feiertagen Presseinformation, 15. Juli 2020 https://news.rub.de/presseinformationen/hochschulpolitik/2020-07-15-senatsbeschluss-keine-pruefungen-religioesen-feiertagen.

allein das Judentum – und in Anlehnung daran einige kleine christliche Gemeinschaften wie die Siebentags-Adventisten – entsprechende Arbeitsruhegebote kennt.[36]

Fazit

Die Schule als Lebens- und Lernort muss die Religionsfreiheit ihrer Lehrer/-innen, der Schüler/-innen sowie das religiöse Erziehungsrecht der Eltern respektieren. Voraussetzung ist, dass man die Religionsfreiheitsrechte für die Rechtsanwender/-innen definiert. Es wäre zu wünschen, dass die Feiertagsgesetze der Länder den Schabbat und die jüdischen Feiertage (von Abend zu Abend) mit halachischen Arbeits- und Schreibverboten vollständig erwähnen, und die Rechtslage auch im Gesetz festhalten. Im Gesetzestext wäre klarzustellen, dass man nicht zu einem Verstoß gegen die halachischen Vorschriften zur Arbeit oder zu Examina und dergleichen an diesen Tagen gezwungen werden darf. Gleiches gilt für die jüdischen Trauervorschriften.

Die wohl inzwischen 17 Beauftragten für jüdisches Leben sollten sich mit der Orthodoxen Rabbinerkonferenz Deutschland (ORD), der Allgemeinen Rabbinerkonferenz (ARK) und dem Zentralrat der Juden in Deutschland zusammensetzen, um eine Liste der Sachverhalte zu erstellen, bei denen im Alltag von Schule, Verwaltung, Arbeit und Dienst auf halachische Vorschriften Rücksicht zu nehmen ist und in Gesetzen und Verordnungen diese Fragen zu klären. Verständnis von Religion kann man nicht von jedermann erwarten, das Beachten von Verordnungen und Gesetzen schon. Der/die jüdische Bürger/-in dürfen nicht mit dem Beanspruchen der verfassungsrechtlich garantierten Freiheit ihrer Religionspraxis zu Störenfrieden oder Bittstellern werden. Eine Anpassung des Schutzes des Schabbats und der jüdischen Feiertage an den von der Rechtsprechung Jüdinnen und Juden längst gewährten Schutzumfang im Feiertagsrecht ist überfällig. Im Arbeitsrecht sollte Entsprechendes für das Schiwa-Sitzen geregelt werden.

Die Religionspolitik darf zwischen der Frage, was von den Rechten der Kirchen bleiben soll, und was neue Akteure wie Weltanschauungsgemeinschaften und Muslime zu Recht beanspruchen dürfen, die Jüdinnen und Juden nicht vergessen, wie das in manchen Beiträgen[37] zum Thema der Fall ist. Auch wenn wir 2021 feiern, dass auf dem heutigen Gebiet der Bundes-

[36] Vgl. EUGH Rechtssache 130/75 Prais/Rat, S. 1593.

[37] Hanna Fülling: Religionspolitik vor den Herausforderungen der Pluralisierung. EZW-Texte. Berlin, 2019.

republik Jüdinnen und Juden schon über 1700 Jahre zu Hause sind, für die religionspolitische Ordnung gilt dies bisher nur bedingt: Auf der institutionellen Ebene von Kooperationen von Staat mit Religionsgemeinschaften, mit Staatsverträgen und Körperschaftsrechten ist das zwar weitgehend der Fall – im Alltag ist es mit einer selbstverständlichen Behandlung jüdischer Religionspraktiken auf Augenhöhe aber nicht weit her.

Freut man sich ehrlich über wieder erblühendes vielfältiges jüdisches Leben in diesem Land, dann darf man es nicht bedrängen, sondern muss es auch in seinen vielleicht ungewohnten und von vielen nicht gekannten Traditionen respektieren und schützen.

Die Religionsfreiheit fordert, dass der Gesetzgeber wie die Schul- und Kultusministerien und Schulaufsicht kodifizieren, wie die jüdische Religionspraxis in den Schulalltag hineingenommen und akzeptiert wird. Wer will, dass jüdisches Leben in unserem Land zur Normalität gehört, muss jüdische Religionspraxis in seinen Normen berücksichtigen. Bildungspolitik kann zudem dafür sorgen, dass der Hintergrund dieser Normen dann auch theologisch wie historisch verstanden werden. Es ist nicht Aufgabe jüdischer Kolleg/-innen sich dem Lehrerkollegium zu erklären, dies gilt erst recht für Eltern wie Schüler/-innen.

Literaturverzeichnis

Bernstein, Julia/Diddens, Florian/Friedlender, Nathalie/Theiss, Ricarda (2018): „Mach mal keine Judenaktion“. Herausforderungen und Lösungsansätze in der professionellen Bildungs- und Sozialarbeit gegen Antisemitismus. Frankfurt University of Applied Sciences https://www.frankfurt-university.de/fileadmin/standard/Aktuelles/Pressemitteilungen/Mach_mal_keine_Judenaktion__Herausforderungen_und_Loesungsansaetze_in_der_professionellen_Bildungs-_und_Sozialarbeit_gegen_Anti.pdf, zuletzt geprüft am 15.07.2021.

Bernstein, Julia (2020): Antisemitismus an Schulen in Deutschland. Befunde-Analysen-Handlungsoptionen. Weinheim.

Beck, Volker (2020): Examen am Schabbat – Prüfungen an jüdischen Feiertagen. IN: KSTA v. 25.03.2020. https://www.ksta.de/politik/gastbeitrag-von-volker-beck-examen-am-schabbat---pruefungen-an-juedischen-feiertagen-36466614 gesichert bei: https://archive.is/6rAIG.

Berger, Noemi (2013): Schiwa. In: Jüdische Allgemeine v. 01.07.2013. https://www.juedische-allgemeine.de/glossar/schiwa/ gesichert bei: https://archive.is/wip/t5Ueg.

Bertelsmann Stiftung (Hrsg.) (2019a): Religionsmonitor kompakt. Fokus Religionsfreiheit Gütersloh. https://www.bertelsmann-stiftung.de/de/publikationen/publikation/did/religionsmonitor-kompakt-mai-2019/.

Bertelsmann Stiftung (Hrsg.) (2019b): Pickel, Gert: Weltanschauliche Vielfalt und Demokratie. Wie sich religiöse Vielfalt auf die politische Kultur auswirkt. Gütersloh.

Brockhaus Enzyklopädie in 30 Bänden. (2005) 21. Auflage. Mannheim.

Arndt, Andrea/Barth, Ulrich/Gräb, Wilhelm (2006) (Hrsg.): Christentum – Staat – Kultur: Akten des Kongresses der Internationalen Schleiermacher-Gesellschaft in Berlin). Berlin.

Deutsche Welle: POLITIK DIREKT v. 13.07.2012. Halten Sie das Urteil zur Beschneidung für richtig? https://www.dw.com/de/halten-sie-das-urteil-zur-beschneidung-für-richtig/a-16095286.

Dreier (2018): Grundgesetz Kommentar: GG. Gesamtwerk – Bände I–III. 3. Auflage. Tübingen.

Focus/TNS Emnid (Juli 2012): Halten Sie das Urteil eines deutschen Gerichts, das den chirurgischen Eingriff der Beschneidung von Jungen aus religiösen Gründen als strafbare Handlung wertet, für richtig? https://de.statista.com/statistik/daten/studie/234995/umfrage/umfrage-zur-beschneidung-von-jungen/#professional.

Forschungsgruppe Weltanschauungen in Deutschland (fowid) der Giordano-Bruno-Stiftung (gbs): Religionszugehörigkeiten 2019. 12.08.2020. https://fowid.de/meldung/religionszugehoerigkeiten-2019.

Fülling, Hanna (2019): Religionspolitik vor den Herausforderungen der Pluralisierung. In: EZW-Texte. Berlin.

Habermas, Jürgen: Glauben und Wissen. Dankesrede. Friedenspreis 2001 des Deutschen Buchhandels. https://www.friedenspreis-des-deutschen-buchhandels.de/alle-preistraeger-seit-1950/2000-2009/juergen-habermas.

Hoeren, Thomas/Mattner, Andreas (1989): Feiertagsgesetze der Bundesländer. Synoptischer Kommentar. Köln.

Jüdische Studierendenunion Deutschland (JSUD) (2019): Positionspapier der Jüdischen Studierendenunion Deutschland zu der Terminierung universitärer Staatsexamina an Jüdischen Feiertagen. Berlin.

Kahl, Wolfgang/Waldhoff, Christian/Walter, CHristian (Hrsg.) (2021): Bonner Kommentar zum Grundgesetz. Loseblattwerk.Karlsruhe.

Kirchhof, Paul (2002): Gesetzgebung braucht Form und Stil. In: FAZ v. 4.9. 2002, S. 8.

Klesmann, Martin (2019): Exklusive Forsa-Umfrage: Gut die Hälfte der Berliner für Kopftuchverbot an Grundschulen. In: Berliner Zeitung v. 4.6.2019.

https://www.berliner-zeitung.de/mensch-metropole/exklusive-forsa-umfrage-gut-die-haelfte-der-berliner-fuer-kopftuchverbot-an-grundschulen-li.38652.

Lepsius, M. Rainer/Mommsen, J. Wolfgang (Hrsg.) (1984): Max Weber Gesamtausgabe. Abt.2: Briefe, Bd.6. v. Tübingen.

Merkel, Angela (2019): Grußwort der Kanzlerin zu Chanukka „Ein Wunder, für das wir zutiefst dankbar sein können“ Sonntag, 22. Dezember 2019 https://www.bundesregierung.de/breg-de/aktuelles/-ein-wunder-fuer-das-wir-zutiefst-dankbar-sein-koennen--1708762.

Meyer-Ladewig/Petzold (2014): Gerichtsverhandlung an Jom Kippur. In: NJW (2014), S. 3287-9.

Nachama, Andreas/Homolka, Walter/Bomhoff, Hartmut (2015): Basiswissen Judentum. Freiburg.

Naumann, Florian (2021): Annalena und die 10 Verbote“. In: Merkur v. 16.06.2021. https://www.merkur.de/politik/baerbock-gruene-insm-parteitag-programm-antisemitismus-kampagne-rezo-arbeitgeber-zr-90799945.html.

Pickel, Gert/Jaeckel, Yvonne (2018): Konfessionslose in Deutschland. In: Pöhlmann, Matthias: Abschied von der Religion? Säkularisierung – Konfessionslosigkeit – neuer Atheismus. EZW-Texte 257. Berlin.

Ruhr-Universität Bochum (RUB) (2020): Senatsbeschluss: Keine Prüfungen an religiösen Feiertagen Presseinformation, 15. Juli 2020 https://news.rub.de/presseinformationen/hochschulpolitik/2020-07-15-senatsbeschluss-keine-pruefungen-religioesen-feiertagen.

Sander, Wolfgang/Müller, Stefan (2018): Bildung in der postsäkularen Gesellschaft, Weinheim.

Sachs (2021): Grundgesetz: GG. Kommentar 9. Auflage. München.

Trepp, Leo (1999): Die Juden. Volk, Geschichte, Religion.Reinbek b. HH.

Schütze, Fritz (2002): Das Konzept der sozialen Welt im symbolischen Interaktionismus und die Wissensorganisation in modernen Komplexgesellschaften“. In: Keim I. und Schütte W. (Hrsg.): Soziale Welt und kommunikative Stile. Tübingen, S. 57–83.

Zentralrat der Juden in Deutschland: Jüdisches Kalender – jüdisches Jahr, online https://www.zentralratderjuden.de/judentum/feiertage/.

Zick, Andreas/Hövermann, Andreas/Jensen, Silke/Bernstein, Julia (2017): Jüdische Perspektiven auf Antisemitismus *in* Deutschland Ein Studienbericht für den Expertenrat Antisemitismus, im Auftrag des zweiten unabhängigen Expertenkreises zum Antisemitismus im Bundestag. https://archive.jpr.org.uk/download?id=4592, letzter Zugriff 15.07.2021.

Antisemitismus 2.0 und die Netzkultur des Hasses

Judenfeindschaft als kulturelle Konstante und kollektiver Gefühlswert im digitalen Zeitalter (Kurzfassung)

Prof. Dr. Dr. h.c. Monika Schwarz-Friesel (geb. 1961), ist Antisemitismusforscherin und Kognitionswissenschaftlerin an der TU Berlin, wo sie seit 2010 am Institut für Sprache und Kommunikation das FG Kognitive Medienlinguistik leitet. Ihre wissenschaftlichen Studien beschäftigen sich mit Prozessen der massenmedialen Kommunikation im digitalen Zeitalter, Hasssprache und verbaler Gewalt sowie den Erscheinungsformen der Judenfeindschaft und deren kultureller Verankerung. Seit 2004 leitet sie das Forschungsprojekt „Aktueller Antisemitismus in Deutschland", von 2014–2019 war sie die Leiterin des DFG-Forschungsprojekts „Antisemitismen im World Wide Web". Sie ist Gründungs- und Beiratsmitglied der Internationalen Gesellschaft für Antisemitismusforschung (IOAS). Zu ihren Buchpublikationen gehören u. a. „Sprache und Emotion", „Aktueller Antisemitismus – ein Phänomen der Mitte", mit J. Reinharz/E. Friesel, „Die Sprache der Judenfeindschaft im 21. Jahrhundert", mit J. Reinharz, „Inside the antisemitic mind", „Gebildeter Antisemitismus" sowie „Judenhass im Internet" (Foto: © JFDA).

Quelle: Monika Schwarz-Friesel: Antisemitismus 2.0 und die Netzkultur des Hasses. (Ergebnisse der DFG-geförderten Langzeitstudie „Antisemitismus im www")[Juli 2018], unter: https://www.linguistik.tu-berlin.de/fileadmin/fg72/Antisemitismus_2-0_kurz.pdf. Nachdruck mit freundlicher Genehmigung.

In welchen Manifestationen tritt Antisemitismus im 21. Jahrhundert in Erscheinung? Wie, wo und von wem werden judenfeindliche Inhalte artikuliert und verbreitet? Welche Stereotype werden kodiert, welche Argumente benutzt? Welche Rolle spielen Emotionen und irrationale Affektlogik beim aktuellen Einstellungs- und Verbalantisemitismus? Inwiefern hat das Internet die Verbreitung und Intensivierung von Antisemitismen akzeleriert und forciert? Wie lassen sich die modernen Ausprägungen des Judenhasses wissenschaftlich beschreiben, einordnen und erklären?

Die vorliegende Langzeitstudie im Rahmen der empirischen Antisemitismusforschung zur Artikulation, Tradierung, Verbreitung und Manifestation von Judenhass im Internet[1] hat sich mit diesen Fragen beschäftigt und quantitativ umfangreiche sowie inhaltlich detaillierte Untersuchungen vorgenommen.

Die wichtigsten Ergebnisse im komprimierten Überblick[2]

Das Web 2.0 ist der primäre Multiplikator und Tradierungsort für die Verbreitung von Antisemitismen. Antisemitismen haben im digitalen Zeitalter signifikant zugenommen:

- Der Anstieg geht einher mit qualitativer Radikalisierung und Intensivierung der Antisemitismen (s. Punkt 4).
- Das Sag- und Sichtbarkeitsfeld für Antisemitismen hat sich daher im Web 2.0 exorbitant vergrößert (s. Punkt 3, 4, 10).
- Im Netz wird die epochenübergreifende Reproduktion judeophober Stereotype und Verschwörungsphantasien in Tausenden von Texten täglich transparent.
- Die klassische Judenfeindschaft ist nach wie vor die primäre konzeptuelle Basis des aktuellen Judenhasses; 54,02 % (Mittelwert) aller Antisemitismen weisen klassische Stereotype auf (s. Punkt 5, 6 und 8).
- Auch der muslimische Antisemitismus ist geprägt von Stereotypen der klassischen Judenfeindschaft (s. Punkt 7).
- Israelbezogener Antisemitismus ist in allen Kommunikationsbereichen und auf allen Ebenen des Web 2.0 mit einem Mittelwert von 33,35 % eine vor-

[1] Screenshots Titelseite – Quellen: Facebook und Twitter [EB_FB_20160608, EB_TW_20180512_1, EB_TW_20170226]. Seit 2004 wird der Antisemitismus des 21. Jahrhunderts in Deutschland und Europa in diversen Forschungsprojekten longitudinal untersucht: S. hierzu die Forschungsprojekte am Institut für Sprache und Kommunikation an der TU Berlin unter https://www.linguistik.tu-berlin.de/menue/forschung/forschungsprojekte/ (Zugriffsdatum: 10.07.2018). In dieser Broschüre werden vor allem die wichtigsten Ergebnisse der Untersuchung im wissenschaftlichen Projekt „Antisemitismen im World Wide Web“ vorgestellt, das 2014 bis 2018 von der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG) gefördert wurde.

[2] In dieser Broschüre kann nur eine kleine Auswahl der umfangreichen und vielfältigen Untersuchungsergebnisse in der dafür notwendigen Kürze präsentiert werden. Eine ausführliche und detaillierte Version mit Tabellen, Analysen und Erklärungen findet sich in Schwarz-Friesel, Monika, 2019. Judenhass im Internet. Leipzig: Hentrich & Hentrich.

herrschende Ausprägungsvariante von Judenhass, wird jedoch konzeptuell und affektiv determiniert vom klassischen Judenhass (s. Punkt 6 und 8).

- Die „Israelisierung der antisemitischen Semantik“ zeigt sich auch in Themenfeldern, die in keiner Relation zum Nahostkonflikt stehen (s. Punkt 6).
- Der auf Israel mittels klassischer Stereotype projizierte Judenhass führt die Tradition der radikalen und eliminatorischen Judenfeindschaft fort und legitimiert Antisemitismus – auch aufgrund des Fehlens von Gegenmaßnahmen in Justiz und Politik – zunehmend in der Zivilgesellschaft.
- Antisemitismen aller Produzenten weisen trotz unterschiedlicher politischer oder ideologischer Einstellungen eine große Uniformität und Homogenität in der Stereotypkodierung und Argumentation auf (s. Punkt 5).
- Die alltäglichen Kommunikationsprozesse der nicht-extremistischen Alltagsuser_innen in den sozialen Medien sind verantwortlich für Verbreitung und Normalisierung (s. Punkt 3, 10) judenfeindlichen Gedankenguts; Judenhass zeigt sich als gesamtgesellschaftliches Phänomen und als omnipräsenter Teil der Netzkultur.
- Gleichzeitig sind massive Abwehr- und Relativierungsstrategien integraler Bestandteil des antisemitischen Diskurses (s. Punkt 9).
- Zu konstatieren ist eine ausgeprägte emotionale Dimension: Die antisemitische Pseudo-Argumentation weist eine eigene Affektlogik auf (s. Punkt 8).
- Judenhass zeigt sich in den multimodalen Kodierungen (Texte, Bilder, Filme, Songs) im Web 2.0 als Konstante und kollektiver Gefühlswert des kulturellen Gedächtnisses.

Weltweit nimmt die Kodierung und Verbreitung von Antisemitismen, insbesondere über das Web 2.0, zu. Diese Entwicklung in der virtuellen Welt korreliert in der realen Welt mit judenfeindlichen Übergriffen und Attacken[3], Drohungen und Beleidigungen sowie dem „neuen Unbehagen“[4], d. h. Furcht und Sorge in den jüdischen Gemeinden Deutschlands und Europas[5]. Die-

[3] Auch die Recherche- und Informationsstelle Antisemitismus Berlin (RIAS) registriert einen Zuwachs antisemitischer Taten (s. Jahresbericht RIAS 2017: https://report-antisemitism.de/media/bericht-antisemitischer-vorfaelle-2017.pdf (Zugriffsdatum: 10.07.2018)).

[4] Im Juni 2016 fand eine gleichnamige Konferenz zum aktuellen Antisemitismus in Berlin statt. Die Ergebnisse werden im Sammelband „Das neue Unbehagen“ 2018 veröffentlicht.

[5] S. hierzu auch die Ergebnisse der Studie von Zick, A./Hövermann, A./Jensen, S./Bernstein, J., 2017. Jüdische Perspektiven auf Antisemitismus in Deutschland. Ein Studienbericht für den Expertenrat Antisemitismus. Universität Bielefeld. Online: https://uni-bielefeld.de/ikg/daten/JuPe_Bericht_April2017.pdf (Zugriffsdatum: 10.07.2018).

ser Eindruck wird nun durch die auf breiter empirischer Evidenz basierende Langzeitstudie wissenschaftlich bestätigt. Diese Studie erfolgte anhand von umfangreichen Korpusstudien, also quantitativen und qualitativen Analysen von großen Datenmengen authentischer Texte. Nur diese Methode kann Aufschluss über den Einstellungsantisemitismus, seine kognitiven Repräsentationen und Gefühle sowie seine kommunikativen Tradierungsformen geben. Untersucht wurde insbesondere über Jahre hinweg, welche antisemitischen Inhalte in diversen Bereichen des World Wide Web auf welche Weise zugänglich gemacht und verbreitet werden. Dabei wurden die Antisemitismen in den aktuellen Verbalisierungen den dominanten Stereotypen des klassischen, des Post-Holocaust und israelbezogenen Antisemitismus zugeordnet.[6] Untersucht wurde, welche Stereotype explizit oder implizit kodiert wurden und welche Ausprägungen dominant sind. Identifiziert und erklärt wurden auch die Strategien, auf die User_innen zurückgreifen, um judeophobe Positionen und Bewertungen akzeptabel erscheinen zu lassen bzw. sie abzuwehren oder umzudeuten. Schließlich wurde analysiert, welche Rolle Emotionen bei der Kodierung judenfeindlicher Texte spielen.

Durch die Spezifika der Internetkommunikation (Reziprozität, aktive Netzpartizipation, Schnelligkeit, freie Zugänglichkeit, Multimodalität, Anonymität, globale Verknüpfung) und die steigende Relevanz der Sozialen Medien als meinungsbildende Informationsquelle in der Gesamtgesellschaft hat die schnelle, ungefilterte und nahezu grenzenlose Verbreitung judenfeindlichen Gedankenguts allein rein quantitativ ein Ausmaß erreicht, das es nie zuvor in der Geschichte gab. Die Digitalisierung der Informations- und Kommunikationstechnologie hat „Antisemitismus 2.0“ online schnell, multi-modal, textsortenspezifisch diffus und rezipientenunspezifisch multiplizierbar gemacht. Jeden Tag werden Tausende neue Antisemitismen gepostet und ergänzen die seit Jahren im Netz gespeicherten und einsehbaren judenfeindlichen Texte, Bilder und Videos. Im 10-Jahres-Vergleich hat sich die Anzahl der antisemiti-

[6] Wir unterscheiden die Stereotype des klassischen Antisemitismus (KlA), die bis 1945 maßgeblich den Diskurs prägten, die Konzepte der Post-Holocaust-Phase (PHA) nach 1945, in der die Stereotype der Holocaustausbeutung, der nachtragenden Unversöhnlichkeit und des Kritiktabus entstanden. Diese Post-Holocaust-Stereotype fußen letztlich auf den klassischen Stereotypen der jüdischen Rachsucht, Gier und Machtausübung, werden aber modern adaptiert auf die Erfahrung Auschwitz projiziert und müssen in Verbindung mit Schuldabwehr, Erinnerungsverweigerung und Entlastungsantisemitismus gesehen werden. In Teilen der Forschung werden diese beiden Formen als „primärer und sekundärer Antisemitismus“ bezeichnet. Wir plädieren jedoch dafür, diese (semantisch irreführende Lesarten evozierenden) Termini nicht mehr zu benutzen. Die dritte Variante ist der israelbezogene Antisemitismus, (IA) der z. T. als „neu“ deklariert wird. Auch diese Ausprägung von aktuellem Judenhass ist jedoch nicht losgelöst von den Konzeptualisierungen der klassischen Judenfeindschaft zu sehen (s. Punkt 6).

schen online-Kommentare zwischen 2007 und 2018 z. T. verdreifacht. Es gibt zudem kaum noch einen Diskursbereich im Web 2.0, in dem Nutzer_innen nicht Gefahr laufen, auf antisemitische Texte zu stoßen, auch wenn sie nicht aktiv danach suchen (s. Punkt 3). Das Internet fungiert, insbesondere in den alltäglichen Kommunikationsbereichen der Sozialen Medien, als Multiplikator, da es Antisemitismen in großem Ausmaß zugänglich macht, sie global und auf allen Ebenen des Web 2.0 verbreitet und damit der Normalisierung von Judenhass Vorschub leistet.

Die aktuellen Manifestationen von Antisemitismus des 21. Jahrhunderts basieren kognitiv auf tradierten judeophoben Stereotypen und emotional auf dem kollektiven Gefühlswert des Hasses und stellen somit eine moderne Re-Aktivierung des kulturell verankerten Ressentiments dar. Der israelbezogene Antisemitismus[7], mit einem Mittelwert von 33,35 %, eine dominante Manifestationsform von aktueller Judenfeindschaft im Web 2.0, folgt dem uralten Adaptionsmuster von Judenhass, diejenige Existenzform des Judentums (in diesem Fall den Staat Israel) negativ zu fokussieren, die opportun diffamiert werden kann. Antisemitismus ist nicht bloß ein Vorurteilssystem, sondern ein Weltdeutungs- und Glaubenssystem, das in den abendländischen Denk- und Gefühlsstrukturen verankert ist. Über Sprachgebrauchsmuster werden judenfeindliche Stereotype ständig reproduziert und bleiben damit im kollektiven Bewusstsein. Auch die Erfahrung des Holocaust hat diese Tradition nicht gebrochen. Klassische Stereotype der Judenfeindschaft prägen mit 54,02 % (Mittelwert) maßgeblich den Antisemitismus 2.0. Zu konstatieren ist, dass Juden- und Israelhass eine konzeptuelle Symbiose bilden, die maßgeblich vom Kollektiv-Konzept des ewigen Juden mit seinen über Jahrhunderte hinweg konstruierten Merkmalen Juden als Fremde/Andere/Böse, als Wucherer, Ausbeuter und Geldmenschen, als Rachsüchtige Intriganten und Machtmenschen, Mörder, Ritual- und Blutkultpraktizierer, Landräuber, Zerstörer und Verschwörer determiniert wird. Bis auf oberflächliche Variationen in den Kodierungen gibt es dabei keine signifikanten Unterschiede zwischen Antisemitismen von rechten, linken, muslimischen und User_innen der Mitte. Die Schreiber_innen rekurrieren auf klassische Stereotype der Judenfeindschaft und verwenden homogen judeophobe Argumente, die insgesamt von einer emotionalen Affekt-

[7] Israelbezogener Antisemitismus (IA) lässt sich textanalytisch präzise und unzweideutig von „Kritik an israelischer Politik“ abgrenzen (s. hierzu ausführlich Kap. 7 in Schwarz-Friesel/Reinharz 2013. *Sprache der Judenfeindschaft im 21. Jahrhundert*). Kriterien sind: De-Realisierung durch die Projektion judeophober Stereotype auf Israel und / oder NS-Vergleiche, Delegitimierung der Existenzberechtigung und Negativbewertung durch unikalen Fokus (z. B. mittels Superlativ-Konstruktionen wie „*die größte Gefahr für den Weltfrieden*“ oder „*das schlimmste Unrechtsregime*“) und dämonisierende Pejorativlexeme.

logik determiniert werden.8 Es zeigen sich zahlreiche Strategien der Abwehr, Leugnung, Umdeutung und Marginalisierung9 des gesamtgesellschaftlichen Judenhasses. Die ostentativen Antisemitismen werden dabei im pseudo-politischen Diskurs als „Kritik“ und bspw. im deutschsprachigen Rap als „Kunst- oder Meinungsfreiheit“ re-klassifiziert, um in Einklang mit der offiziellen Bewertung im Post-Holocaust-Bewusstsein politisch korrekt und sozial angemessen zu erscheinen. Entsprechend werden Antisemitismen vielfach camoufliert kodiert: Nicht die Lexeme *Juden* und *Judentum*, sondern Substitutionen wie *Israelis*, *Zionismus*, Chiffren wie *Rothschild*, vage Paraphrasen wie *jene einflussreichen Kreise* oder rhetorische Fragen wie *Warum sind Zionisten böse?* werden benutzt, um judenfeindliche Semantik zu verbreiten. Die Zunahme der Artikulation von NS-Vergleichen, brachialen Pejorativa (*Unrat¸ Pest¸ Krebsgeschwür*) und Gewaltphantasien (im Sinne des eliminatorischen Antisemitismus) belegt zugleich aber auch die Tendenz der verbalen Radikalisierung sowie eine deutliche Absenkung der Tabuisierungsschwelle. Die Aufklärungsbemühungen der letzten Jahrzehnte haben in der Gesellschaft nicht flächendeckend gewirkt, und die Thematisierung der Gefahr von diffamierenden und dämonisierenden Sprachgebrauchsmustern haben nicht zu einer Sensibilisierung im Umgang mit Antisemitismen geführt. Antisemitismus ist heute in Deutschland immer noch und seit einigen Jahren wieder zunehmend ein besorgniserregendes Phänomen.

Datenmaterial, Crawler und Korpusanalysen: Zur Relevanz authentischer Daten

Mit diesem Projekt wurde zugleich ein technisches Pilotprojekt gestartet, mit dem die umfassende und automatisierte Speicherung von Web-Seiten und User_innen-Kommentaren durch einen eigens entworfenen Crawler (ein für die Suche im Internet entwickeltes Computerprogramm) ermöglicht wurde,

---

8 Aufgrund der Homogenität von Antisemitismen sind keine klaren Grenzen zwischen unterschiedlich politisch oder ideologisch motiviertem Judenhass zu ziehen. Das führt zu einer Nivellierung der Positionen und zugleich (aufgrund dieser Orientierungslosigkeit und uniformen Adaptation) zu einer Konsolidierung des judenfeindlichen Ressentiments. Die Quasi-Identitätsstrukturen, auf die User_innen tagtäglich in allen Diskursbereichen und auf allen Ebenen des Internets stoßen, verfestigen und intensivieren den Eindruck, diese Form der Juden- und Israelfeindschaft sei normal und legitim.

9 Dies liegt z. B. vor, wenn Antisemitismus als ein Randphänomen von Rechtsextremist_innen und Rechten bezeichnet wird. Seit 2015 ist insbesondere die Marginalisierungsstrategie frequent, die Judenhass als „importiert“ deklariert und damit den Alltagsantisemitismus in der Gesamtgesellschaft relativiert.

der 66.374 Webseiten speicherte. Aus 265.496 Kommentaren wurden themenspezifische Subkorpora erstellt und mittels MAXQDA quantitativ und qualitativ detailliert kodiert. So konnten alle direkten und indirekten Formen natürlich produzierter Antisemitismen[10] in ihrem Kontext analysiert werden. Das Basis-Korpus wurde zusätzlich jedes Jahr manuell ergänzt durch weitere Web-Korpora sowie durch umfangreiche Stichprobenanalysen in allen relevanten sozialen Medien wie Facebook, Twitter, Youtube, Ratgeberportale und Diskussionsforen zu verschiedenen Themen (Judentum in Deutschland, Nahostkonflikt, Erinnerungskultur, Solidariätsaktionen u. v. a.). Als Vergleichskorpus dienten 20.000 E-Mails an die Israelische Botschaft in Berlin und den Zentralrat der Juden in Deutschland von 2012 bis 2018, um zu überprüfen, ob sich Unterschiede bei dieser Diskursform (mit persönlichen Adressaten) zeigten.

Kodierleitfaden

Anhand eines Kodierleitfadens, der den Klassifikationskatalog für die operationalisierbare Analyse von Antisemitismen darstellte, wurden die Texte mittels einer Reihe zumeist dichotomer Variablen (z. B. judenfeindliches Stereotyp XY kodiert: ja/nein; Emotionsausdruck: ja/nein) kodiert und kategorisiert[11]. Die wichtigste Bewertungsvariable war „antisemitischer Status". Wurde bei dieser Variable die Ausprägung antisemitisch kodiert, musste bei der Kodierung wie bei den Stereotypen (und unter Berücksichtigung der Art der Stereotype) kategoriengeleitet entschieden werden, ob diese eher klassisch-antisemitisch, Post-Holocaust-antisemitisch oder israelbezogen-antisemitisch waren. In der Inhaltsanalyse wurden die Äußerungen dann zusätzlich detailliert und in ihrem jeweiligen Kontext analysiert.

Zur Omnipräsenz und Zugänglichkeit von Antisemitismen im Web 2.0: „Mit einem Klick"

> „Juden … besetzen ein Land das denen nicht gehört und töten Frauen und Kinder und zeigen keine Reue [...] das sind Juden ....das ist die WAHRHEIT"
> *Quelle: e-hausaufgaben.de [EB_EHD_20100219]*

[10] Umfragen und Interviews basieren auf artifiziell erhobenen Daten und werden vom Aspekt der sozialen Erwünschtheit beeinflusst.

[11] Alle Kodierungen wurden im Forschungsprojekt doppelt kodiert, d. h. von mindestens zwei Mitarbeiter_innen unabhängig voneinander analysiert. Es wurde stets konservativ kodiert.

Eine Studie zu Google-Suche und Ratgeber-Portalen zeigt, dass mit nur einem Klick nach Eingabe eines Schlagworts wie Jude(n), Judentum, Pessachfest oder Israel User_innen unvorbereitet auf Antisemitismen treffen. Diese bleiben z. T. Jahre lang ungelöscht, z. B. die Frage „Wieso sind Juden immer so böse" bei Gutefrage.net, die seit 2011 einsehbar ist. Antisemitismen finden sich keineswegs nur in politisch orientierten Diskursbereichen, sondern vor allem in den viel benutzten Alltagsmedien des Web. Auch die Korpus-Studien zu den Kommentaren bezüglich der Solidaritätsaktionen gegen Antisemitismus (Nie wieder Judenhass und Berlin trägt Kippa) belegen mit z.T. über 37 % Antisemitismen die Infiltration dieser Kommunikationsstrukturen. Dabei spielen globale Verknüpfungen und multimodale Verlinkungen im Web eine besondere Rolle bei der Tradierung von Antisemitismen. Dass User_innen statt Information und Diskussion Indoktrination erhalten, zeigt sich in allen wesentlichen Sozialen Medien (Twitter, Youtube, Facebook) und auch in so unterschiedlichen Webseiten wie Fanforen, Blogs und online-Büchershops. Dabei zeichnen sich insbesondere die Youtube-Kommentare unter judeophoben Filmen, die ungefiltert Verschwörungsphantasien verbreiten, durch ein besonders hohes Maß an Gewalt- und Hasskodierung aus: „Euch soll die Pest holen unter großen Schmerzen sollt ihr büßen für eure Verbrechen an die Menschen dieser Erde" (Kommentar zum Youtube-Video vom 23.09.2013 „Die Rothschilds: Eine Familie beherrscht die Welt.", 202313 Aufrufe. Zugriffsdatum: 02.06.2018. [EB_YT_20171200]

Zunahme und Radikalisierung von Antisemitismen

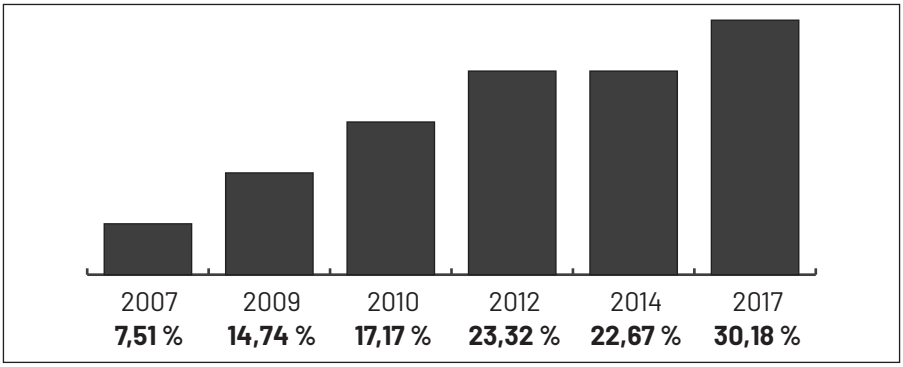
„Juden sind das größte Elend der Menschheit"
[EB_YT_Rothschilds_201805_MA]

„Die Zionistenclans sind die Pest der Welt"
[EB_YT_Rothschilds_201707_A]

Im Zehn-Jahres-Vergleich (2007 bis 2017), zeigen die Korpusstudien, die Kommentar-bereiche der online-Qualitätsmedien (u. a. Welt, SZ, Zeit, FAZ, taz, Tagespiegel, Focus) untersucht haben, eine signifikante Zunahme von antisemitischen Äußerungen:

Gleichzeitig ist in Tendenz eine semantische und argumentative Radikalisierung zu konstatieren: Seit 2009 haben sich NS-Vergleiche, Gewaltphantasien und drastische, dämonisierende und dehumanisierende Pejorativlexeme

(Pest, Krebs, Unrat) verdoppelt. Dies belegt die Absenkung der Tabuisierungsschwelle[12] in Bezug auf die Artikulation auch expliziter und drastischer Antisemitismen.



Zur Homogenität von Antisemitismen: Kontinuität und Uniformität der Stereotypkodierungen

„…weil die Juden ein verdorbenes und entartetes Volk sind.“
(Ernst Moritz Arndt 1814)

„#ESC18 Warum darf ein kriegerisches Volk wie Israel, was nicht einmal zu Europa gehört, an dieser friedlichen Veranstaltung teilnehmen?“
[EB_TW_ESC18_20180512_2]

Die Sprachgebrauchsmuster der historischen[13] und der zeitgenössischen Judenfeindschaft ähneln sich sowohl in ihrer Semantik als auch in ihrer Form frappierend. Die grundlegenden Konzeptualisierungen Der ewige Jude und

[12] Dabei spielt die Anonymität im Web nicht die einzige Rolle: Verbale Radikalisierungstendenzen sind seit 2009 auch im E-Mail-Korpus, wo viele Schreiber_innen ihre Hassbotschaften mit Namen und Anschrift an den Zentralrat und die Botschaft senden, zu konstatieren. Im Web 2.0 finden die User_innen zugleich eine große Community, die ihre Antisemitismen reaktiv bestätigen und die judenfeindliche Einstellung affektiv unterstützen (s. Sequenzanalyse in der Projektstudie). Filterblasen und Echokammern im Web 2.0 sind daher maßgeblich mitverantwortlich für die Konsolidierung und Normalisierung von Antisemitismen.

[13] Eine Datensammlung von 800 historischen Texten (vom 16. Jahrhundert bis 1945) mit typischen judenfeindlichen Stereotypkodierungen und Argumenten diente als Vergleichskorpus. Dass Antisemitismus heute oft nicht erkannt oder als solcher klassifiziert wird, hängt mit einer zu engen Definition zusammen, die nur die 12 Jahre NS-Zeit als typisch für Judenhass ansieht. Die aktuellen Ausprägungen aber können ohne die lange abendländische Tradition

Juden sind das Übel der Welt werden je nach politischer oder ideologischer Ausrichtung der Verfasser geringfügig, z. B. durch das jeweilige Ideologievokabular überformt, sind aber stets als Basissemantik erkennbar.

Frequent kommunizierte Stereotype sind Juden als Fremde, Verschwörer, Kindermörder, Landräuber, Zersetzer und Selbst Schuld am Antisemitismus.

Trotz stilistischer Differenzen ist der Sprachgebrauch der meisten Verfasser_innen antisemitischer Texte sehr ähnlich und weist bis in die argumentative Detailstruktur der Texte hinein äquivalente Muster auf. Dies belegt den Einfluss der im kollektiven Gedächtnis gespeicherten Muster. Das quantitative Ausmaß judenfeindlicher Kodierungen auf allen Diskursebenen14, ihre multiple Verbreitung und semantische Homogenität bewirken, dass Antisemitismus 2.0 als integraler Teil der Netzkultur zu bewerten ist.

Israelbezogener Antisemitismus

„Ich unterstütze keine Mörder. ..isreal is der Teufel der neuzeit“
[NWJH_FB _Bild_15_4MH]

Mit einem Mittelwert von 33,35 % in den großen Korpora ist judeophobe Israelfeindschaft eine besonders dominante Erscheinungsform von Judenhass im Web 2.0 und findet sich auf allen Ebenen und Kommunikationsbereichen, auch ohne thematischen Bezug zu Israel/Nahost. Diese „Israelisierung der antisemitischen Semantik“ prägt maßgeblich die antisemitische Kommunikationskultur des Internets. Der israelbezogene Antisemitismus (IA) weist alle Merkmale der klassischen Judenfeindschaft (De-Realisierung und Diffamierung durch Abgrenzung, Stereotypfixierung, Entwertung) auf.[15] Frequent sind mit einem Mittelwert von 33,1 % multiple Stereotypkodierungen, wobei israelbezogene (59,0 %) und klassische Stereotype (KlA) mit 43,9 % dominant in verschiedenen Kombinationen artikuliert werden, Post-Holocaust-Stereotype (PHA) dagegen nur mit 20,0 % vertreten sind (s. hierzu in Langfassung 3.2.1). Die Kombination von klassischen und israelbezogenen

---

des Judenhasses mit ihren changierenden Ausprägungen im Wandel der Jahrhunderte nicht erklärt werden. Nur im direkten Vergleich mit den historischen Texten wird ersichtlich, dass die kulturell verankerten Sprachgebrauchsmuster sich bis heute kaum verändert haben.

[14] User_innnen erleben im Web keine Grenzen mehr zwischen informationsvermittelnden und rein meinungsbeeinflussenden, persuasiven Textsorten: Diese Zuordnungs- und Klassifikationsprobleme bewirken Intransparenz und Orientierungslosigkeit in Bezug auf die Kategorie der ‚Faktizität‘.

[15] S. hierzu ausführlich Schwarz-Friesel/Reinharz 2013 sowie Schwarz-Friesel 2015a, b, c und 2018.

Stereotypen ist mit 20,8 % doppelt so hoch wie die Verbindung von Post-Holocaust-Stereotypen und Israel-Stereotypen (10,2 %), auch in Diskursen ohne Nahost/Israel-Bezug (z.B. bei den Verlautbarungen des Zentralrats der Juden in Deutschland; s. Schuster-Korpus in der Langfassung).

	Gesamt	KlA-Stereotype	PHA-Stereotype	IA-Stereotype
Anzahl	882	356	120	406
Anteil in %	100 %	40,36 %	13,61 %	46,03 %

Tabelle 1: Übersicht der antisemitischen Stereotype nach Stereotyp-Art im GAZA 2014 Korpus.

Muslimischer Antisemitismus: Dominanz von klassischem Judenhass und religiöser Verankerung

„Die Zionisten sind das Übel dieser Welt. Diese dreckigen feigen Kindermörder muss man packen und in Schweinescheiße ersticken. Israhell der verdammte HurensohnTerrorstaat. . . . . .Fickt Euch! ! ! ! ! !“ *[MA_FB_KI_2_S22]*

„Verflucht sollt ihr sein juden dreck“ [MA_FB_GI_1_S34]

	Gesamt	KlA-Stereotype	PHA-Stereotype	IA-Stereotype
Anzahl	410	220	46	144
Anteil in %	100 %	53,66 %	11,22 %	35,12 %

Tabelle 2: Übersicht der antisemitischen Stereotype nach Stereotyp-Art bei der Zuordnung „muslimischer Antisemitismus“.

Stereotypkodierungen (Juden als Unmenschen, gierige Machtmenschen, Mörder, Verschwörer, Blutkultpraktizierer) und Argumentationsmuster („Juden erzeugen selbst Antisemitismus durch ihr Verhalten“) des klassischen Judenhasses stellen auch die Basis des muslimischen Antisemitismus dar. Diese werden kombiniert mit israelbezogenen Stereotypen (Unrechts- und Unterdrückerstaat, Teufels- und Terrorstaat) zusammen mit de-realisierenden NS-Vergleichen, dämonisierenden Metaphern und Hyperbeln sowie Vernichtungswünschen (die eine starke religiöse Verankerung zeigen):

„in shaa Allah kommt irgendwann der Tag, indem Israel komplett ausradiert wird. Drecksland“ [MA_FB_MM_2_S2]

Hass als kultureller Gefühlswert

„und israel existiert nur weil es der judenstaat ist...also muß sich der hass gegen alles jüdische richten.“ [MT_21072014_4_11:45]

Mit einem Mittelwert von 70,3 % ist Hass die am häufigsten kodierte Emotion. Charakteristisch sind dabei Obsessivität, kognitive Rigidität, Faktenresistenz und konzeptuelle Deprivation, die insgesamt einer Affektlogik zuzuordnen sind. Es gibt mit affektiv und rational kodiertem Hass zwei Ausprägungsvarianten, die ich-synton (kompatibel mit dem Selbstkonzept) und ich-dyston (befremdlich und normverletzend) sind. Tendenziell artikulieren rechtsextreme und islamische Antisemiten affektiv ihren Hass, linke und mittige, v. a. gebildete User_innen dagegen pseudo-rational und in Verbindung mit Abwehr- und Umdeutungsstrategien. Diese kommunikative Praxis ist erst nach dem Holocaust entstanden: Ich-dystoner Judenhass ist ein neuzeitliches Phänomen, das an die Prozesse der vernunftbasierten Aufklärung und Rationalisierung gekoppelt ist. Durch die Erfahrung Auschwitz ist es für einen humanistisch eingestellten, gebildeten Menschen unmöglich, den alten Judenhass bewusst als ich-synton[16] zuzulassen. Daher kommt es bei judeophob eingestellten Personen aufgrund des Legitimationsdrucks zu Projektions- und Umdeutungsprozessen.

Der Judenhass wird determiniert durch die klassischen Stereotype, die z. B. bei der Beschneidungsdebatte 2012 mit 72,77 % dominant sind, und zwischen Texten von Solidaritätsaktionen sowie Webaufrufen gegen Antisemitismus (NiewiederJudenhass 2014/ Aufruf gegen Antisemitismus 2014/BerlinträgtKippa 2018) mit 62,54 % zu finden sind.

Kommunikative Strategien: Konsolidierung und Legitimierung von Antisemitismen

„Ich kann beim besten Willen keine Judenfeindlichkeit erkennen, befürchte allerdings, dass diese gebetsmühlenhaften Vorwürfe dazu führen könnten.“ *[EB_FAZblog_20171013_BK]*

[16] S. hierzu auch ausführlich Schwarz-Friesel 2018 und Schwarz-Friesel/Friesel 2018.

Typisch für den modernen Antisemitismus der Post-Holocaust-Phase sind Leugnungs- und Abwehrstrategien: Sie prägen maßgeblich die Debatten um Antisemitismus (sowohl im Web als auch im analogen öffentlichen Kommunikationsraum) und sind mittlerweile als Diskursrituale habitualisiert. Sie dienen einerseits der Marginalisierung der aktuellen Judenfeindschaft, andererseits der Legitimierung und Rechtfertigung der Sprachproduzent_innen. Sie basieren zu einem großen Teil auf judeophoben Stereotypen[17] und werden ausschließlich im Zusammenhang mit Antisemitismen benutzt. Die Studie belegt eine klare Dissoziation: Seriös argumentierende und kritisierende Sprachprozent_innen verwenden solche Strategien nicht.

Tradierung, Verbreitung und Normalisierung

> „NaziI$rael gegen den Rest der Welt… Juden, der letzte Nazi-Blutlinien-Kult…“ *[EB_YT_Israel gegen_201707_SZ]*

Hinsichtlich der Tradierung von Antisemitismen und der insgesamt stark ausgeprägten Affektmobilisierung im Web 2.0 weisen muslimische, rechte und linke Antisemit_innen strukturäquivalente Prozeduren in ihren multimodalen Kodierungen auf. Das Beeinflussungspotenzial liegt dabei primär in den Kommunikationsräumen und -portalen, die alltägliche Anknüpfungspunkte an die Lebenswelt anbieten: In gruppen- und identitätsstiftenden Diskursen wie Fan- und Diskussionsforen, Ratgeberportalen und sozialen Netzwerken. Diese werden mittlerweile gezielt von User_innen mit antisemitischen Einstellungen infiltriert, um möglichst breit judeophobe Botschaften im Web zu streuen und mittels zahlreicher Verlinkungen multimodal zu verbreiten. So werden die antisemitischen Inhalte über das Web multipel kodiert; mit Hilfe von Hashtags gelingt zudem eine Verschlagwortung von Stereotypinhalten (s. z. B. #Kindermörder-Israel, #gazamassacre usw.), die der Vernetzung von Beiträgen zum selben Thema dienen und auf diese Weise auch den Effekt von Filterblasen und Echokammern verstärken. Infiltriert werden so auch erheblich Kampagnen, die sich um Aufklärung und Bekämpfung von Anti-

[17] Dies zeigt sich deutlich beim imaginierten Kritiktabu (ein bereits im 19. Jahrhundert, z. B. von Marr 1879 vorgebrachtes Argument) und der Behauptung, die Sprachhandlungen „Kritik an Israel“ und „Verbal-Antisemitismus“ würden gleichgesetzt. Hierbei handelt es sich um ein Argument, das ausschließlich im antisemitischen Diskurs als Schutzbehauptung benutzt wird. Mittels der Lexis-Nexis-Datenbank wurde im Projekt überprüft, ob außerhalb der antisemitischen Argumentation im massenmedialen Kommunikationsraum solche Gleichsetzungen vollzogen wurden. Mit 0,0 % erweist sich das „Kritiktabu“ als ein Phantasma.

semitismus und Israelhass bemühen (s. Langfassung Punkt 3.2.5). Die Netzkommunikation akzeleriert somit sowohl Tradierung als auch Akzeptanz und Normalisierung von judenfeindlichen Inhalten.

Übersicht der Hauptkorpora nach Stereotyp-Art

Korpus	KlA-Stereotype	PHA-Stereotype	IA-Stereotype
2012 Beschneidung	72,77 %	24,34 %	2,89 %
2014 DAF	76,38 %	11,31 %	12,31 %
2014 GAZA	40,36 %	13,61 %	46,03 %
2014 meta-Tagesschau	33,16 %	4,29 %	62,55 %
2014 NWJ	47,80 %	11,01 %	41,19 %
2007–2018 MA	53,66 %	11,22 %	35,12 %
Mittelwerte	54,02 %	12,63 %	33,35 %

Tabelle 3: Übersicht der antisemitischen Stereotype nach Stereotyp-Art in den sechs Hauptkorpora.

Das gesamte Datenmaterial setzt sich aus 19 Korpora zusammen. Diese bestehen aus 60.555 Kommentaren, die zwischen 2007 und 2018 verfasst wurden. Davon wurden in Stichproben insgesamt 21.590 Kommentare im Detail analysiert. Eine ausführliche und detaillierte Darstellung der Korpusanalysen mit Tabellen und Erklärungen ist unter https://www.linguistik.tu-berlin.de/menue/antisemitismus_2_0/ zu finden.

Stimmen zeitgenössischer islamischer Gelehrter zu Religionsfreiheit und Frauenrechten

Prof. Dr. Christine Schirrmacher lehrt als Professorin für Islamwissenschaft an den Universitäten Bonn und Leuven. Sie promovierte im Fach Islamwissenschaft an der Universität Bonn mit einer Arbeit zur christlich-islamischen Kontroverse im 19. und 20. Jahrhundert und habilitierte sich dort mit einer Studie über die Positionierung einflussreicher muslimischer Theologen des 20. Jahrhunderts zu Religionsfreiheit, Menschenrechten und dem Abfall vom Islam. 2013 vertrat sie den Lehrstuhl Islamwissenschaft an der Universität Erfurt, 2013/14 lehrte sie als TEA-Professorin an der Universität Tübingen am Institut für Humangeographie. Sie unterrichtet regelmäßig als Gastdozentin an verschiedenen Akademien des Landes und Bundes, wie etwa seit rund 15 Jahren an der „Akademie Auswärtiger Dienst" (ehemals Diplomatenschule) des Auswärtigen Amtes, Berlin, sowie fortlaufend als Gastdozentin bei Landes- und Bundesbehörden der Sicherheitspolitik. Sie war Mitglied im 2004 bis 2006 eingesetzten „AK Islam" des Rates der EKD und ist seit 2007 Mitglied des Kuratoriums der „Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen" (EWZ), Berlin. Der Deutsche Bundestag berief sie sowohl in das Kuratorium der Bundeszentrale für politische Bildung als auch in das Kuratorium des Deutschen Instituts für Menschenrechte.

Ursprünglich als Vortrag „Schariarechtliche Auffassungen von Religionsfreiheit und Frauenrechten im Konflikt mit dem säkularen Rechtsstaat" bei der Fachtagung „‚Der Islam' im modernen Rechtsstaat – Verwirklichung und Begrenzung religiöser Ansprüche im Rahmen der freiheitlichen demokratischen Grundordnung" des Landesamtes für Verfassungsschutz Hessen zu dessen 60jährigen Bestehen in Wiesbaden gehalten.

Nicht die Mehrheit der Muslime, die ihre Religion in Deutschland praktizieren, gerät hinsichtlich Religionsfreiheit und Frauenrechten mit dem Rechtsstaat in Konflikte.[1] Im Focus stehen hier auch nicht diejenigen Theologen, die dem Koran bzw. den normativen Quellen des Islam eine Begründung für

[1] Vortrag bei der Fachtagung des Landesamtes für Verfassungsschutz Hessen zum 60jährigen Bestehen: „‚Der Islam' im modernen Rechtsstaat – Verwirklichung und Begrenzung religiöser Ansprüche im Rahmen der freiheitlichen demokratischen Grundordnung".

umfassende Religionsfreiheit sowie Gleichheitsrechte für Frauen entnehmen, sondern diejenigen einflussreichen Gelehrten, die Normen und Gebote des Islams so interpretieren, dass Konflikte mit den Gesetzen und Freiheitsrechten eines säkularen Rechtsstaats entstehen, was besonders hinsichtlich ihrer Prägekraft in die muslimischen Gemeinschaften hinein problematisch ist. Diese Gelehrten vertreten die Auffassung, dass die Gesetze der Scharia den Normen des säkularen Rechtsstaates vorgeordnet und für alle Muslime verpflichtend sind.

Nun könnte die Frage der Religionsfreiheit durchaus als eine Thematik begriffen werden, die im weitgehend säkularisierten Europa für den religionsneutralen Staat wenig Relevanz besitzt. Inwiefern interessieren innerislamische Standortbestimmungen zur Frage der Religionsfreiheit den Rechtsstaat? Es darf dem Staat ja gar nicht darum gehen, eine Religion und ihre Lehrinhalte zu bewerten. Das gilt auch in Bezug auf den Islam. Dort jedoch, wo mit religiösen Überzeugungen Taten begründet werden, aus ihnen folgen oder von einflussreichen religiösen Meinungsführern für verpflichtend erklärt werden und wo diese Taten geltendes Recht verletzen oder die Grundrechte Einzelner einschränken, müssen sich der Staat und seine Vertreter mit diesen Überzeugungen und deren Hintergründen beschäftigen, unabhängig davon, ob diese Überzeugungen nun religiöser, politischer oder religiöser *und* politischer Natur sind.

Migration und Islam

Über vier Millionen Muslime leben in Deutschland und mehr als 15 Millionen in ganz Westeuropa; die Tendenz ist steigend. Ein erheblicher Teil der muslimischen Gemeinschaft versteht sich als gläubig oder als praktizierend, ein Teil davon als sehr gläubig und intensiv praktizierend. Einschlägige Studien haben in den letzten Jahren immer wieder bestätigt, dass sich rund 85–90 % der Muslime in Deutschland als in der islamischen Religion verwurzelt bezeichnen.[2] Auch wenn das nicht bedeutet, dass jeder Einzelne alle Gebote einhält und jede Detailvorschrift in seinem Leben beachtet, so wirft es doch ein Schlaglicht darauf, dass der Islam bis in die dritte Generation hinein Teil der Identität vieler Muslime in Europa geblieben ist. Während der ersten bei-

[2] So bezeichnete etwa eine Studie des Bundesinnenministeriums 85 % der Muslime in Deutschland als „gläubig“ oder „sehr gläubig“: Katrin Brettfeld/Peter Wetzels, Muslime in Deutschland. Eine Studie des Bundesinnenministeriums zu Integration, Integrationsbarrieren, Religion und Einstellungen zu Demokratie, Rechtsstaat und politisch-religiös motivierter Gewalt. Ergebnisse von Befragungen im Rahmen einer multizentrischen Studie in städtischen Lebensräumen, Hamburg 2007, S. 138.

den Jahrzehnte der Gastarbeitermigration wurde meist angenommen, dass der Islam in Europa schon bald einen Säkularisierungsprozess durchlaufen werde. Diese Annahme hat sich zumindest in weiten Teilen als falsch herausgestellt: Die dritte Generation muslimischer Migranten ist dem Islam insgesamt stärker verbunden als es die erste Generation war. Der politische Islam ist in Europa heute deutlich stärker wahrnehmbar als vor 50 Jahren – dies gilt allerdings auch weltweit.

Es ist hinlänglich bekannt, dass der Islam kein Priestertum und keine oberste Lehrautorität kennt, vor allem nicht im sunnitischen Bereich. Auch deshalb wird die Auffassung darüber, was die Religion vom Menschen fordert und wozu er verpflichtet ist – nicht zuletzt im öffentlichen, im politischen und im gesellschaftlichen Raum – nach wie vor sehr stark von den Entwicklungen, Bewegungen und Persönlichkeiten in den Herkunftsländern geprägt. Was dort gepredigt wird, kommt über Buchveröffentlichungen, Satellit und Internet auch hier an. Auch wenn sich nicht jeder einzelne Muslim in Europa an diesen Stimmen aus den Herkunftsländern orientiert, erscheint mir diese Tatsache doch wesentlich, um den Islam in Europa zu verstehen. So hat sich bis heute noch kein eigenständiger europäisch-theologischer Islam herausgebildet, der grundsätzliche, begründete Gegenpositionen zu den traditionellen schariazentrierten Sichtweisen der klassischen Theologie einnehmen und damit Freiheitsrechte im freiheitlich-säkularen Kontext konsensfähig aus der Mitte des Islam ableiten könnte.

Der Einfluss des nahöstlichen Islam auf Europa

Es existiert daher auch kein Transfer eines europäisch-aufgeklärten Islam in den Nahen und Mittleren Osten. Im Gegenteil: Einflussreiche islamische Theologen, vor allem aus den arabischen Kernländern, wirken mit ihren Verlautbarungen bis heute maßgeblich in die islamischen Gemeinschaften in Europa hinein. Ich denke hier besonders an den wohl heute prominentesten sunnitischen Theologen *Yusuf al-Qaradawi* (geb. 1926), der aus Ägypten stammt und heute in Qatar lebt: Ein Theologe, der rund 120 Bücher veröffentlicht hat, drei eigene Webseiten betreibt bzw. auf diesen Seiten als prominente Persönlichkeit im Vordergrund steht[3], im arabischen Fernsehsender al-Jazeera in einer eigenen Sendung z. T. wöchentlich auftritt, Fatawa (Rechtsgutachten) erstellt, predigt, im öffentlichen Raum Position bezieht und immer wieder zu politischen Ereignissen seine Meinung äußert:

[3] http://www.qaradawi.net, http://www.islamonline.net und http://www.onislam.net. (in Englischer bzw. Arabischer Sprache).

So hat al-Qaradawi am 18.02.2011, während der Arabischen Revolutionen, öffentlichkeitswirksam das Freitagsgebet auf dem Tahrir-Platz in Kairo geleitet und den Aufständischen seine Glückwünsche anlässlich der ägyptischen Revolution übermittelt, die er als zwangsläufigen Triumph der Gläubigen über ein unterdrückerisches, pharaonenhaftes Regime und als Strafe Gottes betrachtet.[4]

Die Summe der verkauften Bücher al-Qaradawis geht wohl in die Hunderttausende; von seinen Buchveröffentlichungen sind viele in europäische, afrikanische und asiatische Sprachen übersetzt worden. Seit den 1970er Jahren ist er Berater verschiedener islamischer Banken und Finanzinstitutionen.[5] Er ist Gründer und Vorsitzender des 1997 ins Leben gerufenen europäischen Fatwa-Rates „European Council for Fatwa and Research" (ECFR), Vorsitzender der 2004 von ihm mitbegründeten „International Union of Muslim Scholars" (IUMS), der internationalen Vereinigung muslimischer Gelehrter, Gründer der bereits 1989 gegründeten „Federation of Islamic Organisations in Europe" (FIOE) und eng mit der ägyptischen Muslimbruderschaft verbunden. Seine mediale Reichweite ist so groß, dass man mit Recht davon ausgehen kann, dass al-Qaradawi der einflussreichste sunnitische Gelehrte der Gegenwart ist. Sein Wissen gibt er nicht nur an den Ausbildungsstätten Qatars weiter, wo er seit Beginn seines Exils 1961 lehrt, sondern er ist auch mit der französischen Ausbildungsstätte Château-Chinon verbunden, an der europäische Akteure des politischen Islam ausgebildet werden.

Sehr intensiv hat sich Yusuf al-Qaradawi mit der Frage beschäftigt, wie Muslime in Europa in der Diaspora, in der Minderheitssituation, ihr Leben gestalten sollen. Nach welchen Vorgaben sollen sie sich richten? Müssen sie darauf beharren, das gesamte Scharia-Recht umzusetzen? Dürfen sie in ihrer nicht-islamischen Umgebung Kompromisse eingehen? Inwieweit sollen sie das europäische Recht achten? Wo geht das Scharia-Recht vor?

---

[4] Yahya M. Michot. Qaradawi's Tahrir Square Sermon: Text and Comments, 23.03.2011. http://www.onislam.net/english/shariah/contemporary-issues/interviews-reviews-and-events/451341-the-tahrir-square-sermon-of-sheikh-al-qaradawi.html?Events= (10.07.2014).

[5] Eine Aufzählung seiner Positionen im Finanzsektor s. bei Ermete Mariani, Youssef Al-Qaradawi: Pouvoir Médiatique, Économique et Symbolique, in: Frank Mermier (Hrsg.), Mondialisation et nouveaux médias dans l'espace arabe, Maisonneuve & Larose, Paris, 2003, S. 195–203, hier S. 201f.

Ein islamisches „Minderheitsrecht“ für Muslime in der europäischen Diaspora

Das Besondere an al-Qaradawi ist, dass er als Befürworter der Methode der „Mitte“ und „Mäßigung“ (arab.: *wasatiya und iʿtidal*) dafür eintritt, dass Muslime sich in einer Minderheitssituation *zeitweise* an das in der Diaspora geltende Recht anpassen dürfen oder sogar sollen[6] und für diese Zeit des Übergangs nicht alle Gebote des Islam beachten müssen. Er warnt in zahlreichen seiner Schriften vor einer Übertreibung, die nicht im Sinne des Islam sei. Dies bezieht er speziell auf Europa, wo Staat und Gesellschaft eine vollständige Umsetzung des Schariarechts derzeit nicht ermöglichten.

Yusuf al-Qaradawi ist einer der bedeutendsten Vertreter des sogenannten „Minderheitsrechts“. Diese Rechtskonzeption, die bereits zu Beginn der 1990er Jahre von Vertretern der islamischen Theologie auf internationalen Konferenzen diskutiert wurde[7], basiert auf zwei Grundannahmen:

1. Der Islam ist eine globale Religion, die den dauerhaften Verbleib in der Diaspora rechtfertigt.
2. Die Suche nach praktikablen Lösungen gemäß den Absichten des islamischen Gesetzes (den *maqasid ash-sharia*) ist gerechtfertigt. Aufgrund dessen ist es erlaubt, das islamische Gesetz nach den Erfordernissen des Lebens in der nichtislamischen Gesellschaft auszulegen und entsprechende Erleichterungen zu schaffen. Auf diese Weise soll die Wahl der für ein Leben in der Diaspora jeweils am besten passenden Lösung ermöglicht werden. Ein temporärer Kompromiss darf also eingegangen werden, das Bestreben, die Scharia eines Tages in Europa ganzheitlich zur Anwendung zu bringen, jedoch niemals aufgegeben werden.

Nach al-Qaradawi gehört zu den Voraussetzungen dieser Konzeption, dass sich die muslimische Minderheit ihrer besonderen Identität bewusst wird, sie aus ihrer Passivität erwacht und es als ihre Aufgabe erkennt, die nicht-islamische Gesellschaft umzugestalten. Daher dürfen Muslime aus al-Qaradawis Sicht in der Diaspora die Scharia als Gottesgesetz niemals aufgeben; vielmehr sollen sie in den Geboten des Islam umfassend unterwiesen werden, durch das Anstreben einer besonders qualifizierten Ausbildung zur Elite in ihren (europäi-

---

[6] Vgl. seine Ausführungen zum Konzept von “wasatiya” und “iʿtidal” in seinem Werk fiqh al-jihad. dirasa muqarana li-ahkamihi wa-falsafatihi fi dau’ al-qur’an wa-’s-sunna, Maktabat wahba: al-Qahira, 20091, Bd. 1, S. 29ff.

[7] Sarah Albrecht, Islamisches Minderheitenrecht. Yusuf al-Qaradawis Konzept des fiqh al-aqalliyat, Ergon: Würzburg, 2010, S. 19f.

schen) Gesellschaften gehören und durch ihr Vorbild und ihre Verkündigung des Islam (die *daʿwa*) eine Durchdringung der Gesellschaft mit Schariawerten und schließlich dem Schariarecht anstreben.[8]

Religionsfreiheit aus Sicht einer Position der „Mitte und Mäßigung"

Religionsfreiheit beinhaltet aus al-Qaradawis Sicht vor allen Dingen die Freiheit für Nicht-Muslime, den Islam anzunehmen. Dieser soll in westlichen Gesellschaften ungehindert verkündet werden können. Muslime dürfen aus seiner Sicht durchaus einmal innere Zweifel am Islam hegen, die sie allerdings überwinden sollen, indem sie sich versierten Gelehrten anvertrauen. Wer innerlich zweifelt, darf vor kein islamisches Gericht gezerrt werden, so al-Qaradawi. Es ist auch davon abzusehen, Personen voreilig zu verdächtigen. Aber Religionsfreiheit gebe Muslimen auf keinen Fall das Recht, sich vom Islam abzuwenden und zu einer anderen Religion zu konvertieren. Religionsfreiheit berge auch keinesfalls die Möglichkeit, Atheist zu werden. Wer den Islam verlasse, so al-Qaradawi in mehreren seiner Schriften unmissverständlich[9], der hat seine Loyalität dem Feind angetragen, den Krieg gegen Gott, seinen Gesandten Muhammad sowie die islamische Gemeinschaft eröffnet und muss in jedem Fall der Todesstrafe unterworfen werden, damit sich dieses Gift, wie al-Qaradawi formuliert, in der Gesellschaft nicht ausbreiten kann und sie in den Abgrund reißt. Die Todesstrafe ist also aus seiner Sicht notwendige Selbstverteidigung. Darüberhinaus lehrt aus seiner Sicht der Koran, die Überlieferung und die frühislamischen Gelehrten übereinstimmend die Pflicht zur Hinrichtung des Apostaten; diese Auffassung ist in der Scharia, dem Gesetz Gottes, unmissverständlich verankert.

Das Ziel eines derartigen Minderheitsrechts ist nicht die Integration der muslimischen Migranten in die europäischen Gesellschaften; vielmehr verpflichtet es in umgekehrter Weise Muslime, die als Minderheit in europäischen Gesellschaften leben und al-Qaradawis Sendungen, Fatawa und Verlautbarun-

---

[8] Yusuf al-Qaradawi widmete sich der besonderen Situation islamischer Minderheiten in nichtislamischen Gesellschaften in Artikeln, *Fatawa* (Rechtsgutachten) und in seinem Werk fi fiqh al-aqalliyat al-muslima. hayat al-muslimin wasat al-mujtamaʾat al-uhra, al-Qahira: Dar ash-shuruq, 2001.

[9] S. besonders sein Hauptwerk zum Abfall vom Islam jarimat ar-ridda wa-ʾuqubat al-murtadd fi-dauʾ al-qurʾan wa-ʾs-sunna, Maktabat wahba: al-Qahira, 2005[3], sowie sein Alterswerk, seine Jihad-Theologie, unter dem Titel fiqh al-jihad. dirasa muqarana li-ahkamihi wa-falsafatihi fi-dauʾ al-qurʾan wa-ʾs-sunna, Maktabat wahba: al-Qahira, 2009[1], S. 169–192.

gen im Internet und Fernsehen abrufen, dazu, in Europa die dauerhaft Anderen zu sein. Sie sollen den europäischen Rechtsstaat zwar vorübergehend akzeptieren, aber letztendlich nicht anerkennen, sondern sich durch Ausbildung und völlige Umsetzung des Islam auf die kommende Zeit vorbereiten, in der sich die Situation so geändert haben werde, dass die gebildete und im ganzheitlichen Islam ausgebildete Avantgarde der muslimischen Gemeinschaft die Führerschaft übernehmen werde. Es überrascht daher nicht, dass al-Qaradawi, der die Todesstrafe für den sich offen bekennenden Konvertiten oder Religionslosen proklamiert, keine Gleichheitsrechte für Frauen und Nichtmuslime vorsieht. Er stellt das Schariarecht in seiner klassischen Interpretation an keiner Stelle zur Disposition.

Die Beschäftigung mit al-Qaradawi und seinen Schriften ist kein abseitiges Hobby: Auch wenn al-Qaradawi selbst im Nahen Osten beheimatet ist und sich selbst ausschließlich in arabischer Sprache an die muslimische Gemeinschaft wendet, so besitzt er doch großen Einfluss auf die Diasporagemeinschaft in Europa. Diese sucht als glaubende Gemeinschaft in einer nicht-islamischen, vorwiegend säkular geprägten Umwelt nach Orientierung und Anleitung, sieht diese aber kaum in Aussagen von Vertretern eines liberalen oder progressiven Islam. Ein ganzheitlicher, alle Aspekte des gesellschaftlichen wie politischen Lebens umfassender Islam, der für jede Lebenslage Anweisungen parat hält, wird in hohem Maße rezipiert und findet sich vor allem bei Vertretern eines politischen Islam – wie etwa bei al-Qaradawi. Er prägt auf Grund seiner großen Medienwirksamkeit, seiner Veröffentlichungen, seiner Predigten, Fernsehsendungen und Internetauftritte die Auffassungen einzelner Gläubiger, aber auch maßgeblicher Akteure eines politischen Islam in Deutschland, z. B. in Château-Chinon, wo er an Ausrichtung und Lehre beteiligt ist.

Der Einfluss politisch-islamischer Meinungsführer auf die islamische Gemeinschaft in Deutschland

Welche Gültigkeit aber haben solche Verlautbarungen wie al-Qaradawis Auffassungen zum Minderheitsrecht und zur Religionsfreiheit? Was sagen andere Akteure zu diesen Themen? Gibt es alternative Sichtweisen? Ist die Sichtweise al-Qaradawis nicht selbst eine Minderheitenposition innerhalb der islamischen Gemeinschaft?

Man könnte gegen die Beschäftigung mit al-Qaradawi natürlich einwenden, dass er Salafist ist, wenn auch reformorientierter Salafist.[10] Somit gehört er zu einer bekennend politischen Richtung des Islam, die die Scharia weltweit etablieren möchte. Er befürwortet (nicht in allen Ländern, aber generell in Israel) Selbstmord-Attentate, denn die israelische Gesellschaft sei eine durch und durch militärische Gesellschaft[11], in der niemand geschont werden müsse, ja, er selbst könne sich zum Ende seines Lebens nichts Größeres vorstellen, als sich im Rollstuhl in Israel in die Luft zu sprengen.[12] Warum also interessiert uns al-Qaradawi?

Als Salafist gehört al-Qaradawi einer Minderheit an, während die überwiegende Mehrheit der Muslime hierzulande weder seinen Wunsch nach dem Märtyrertod in Israel teilt noch nach der Anwendung des Schariarechts insbesondere im Strafrecht ruft und auch mit dem geltenden Prinzip der Religionsfreiheit offensichtlich keine Schwierigkeiten hat. Der „Zentralrat der Muslime in Deutschland" (ZMD) hat z. B. 2002 eine „Islamische Charta" veröffentlicht, eine „Grundsatzerklärung des Zentralrats der Muslime in Deutschland zur Beziehung der Muslime zum Staat und zur Gesellschaft"[13], in der die in Deutschland geltende Religionsfreiheit bejaht wird. Auch die Polygamie scheint in Deutschland kein besonders Problem zu bilden. Viele Muslime lehnen Zwangsheiraten und Ehrenmorde ausdrücklich ab.

Werden sich also Positionen wie die von al-Qaradawi zu Religionsfreiheit und Frauenrechten – auf die Thematik der Frauenrechte werde ich gleich noch ausführlicher zu sprechen kommen – von selbst überleben? Sollte nicht einfach abgewartet werden, bis sich die nächste Generation von Muslimen vielleicht weniger an Vorbildern aus dem Nahen Osten orientiert? Sollten wir die Frage, wann und in welchem Ausmaß Frauen ihre Emanzipation durchsetzen, nicht muslimischen Frauen selbst überlassen und uns lieber nicht einmischen, wie

---

[10] Er selbst betrachtet sich laut Sarah Albrecht der Tradition der Salafiyya zugehörig: Sarah Albrecht, Islamisches Minderheitenrecht. Yusuf al-Qaradawis Konzept des fiqh al-aqalliyat, Ergon: Würzburg, 2010, S. 40–41. Allerdings vertritt al-Qaradawi auch für die Salafiyya eher untypische Auffassungen, wie etwa, dass Gesang und das Hören von Musik erlaubt seien, bezeichnet aber gleichzeitig seine Beziehungen zur Salafiyya als gut: Huda al-Salih, Al-Qaradawi: I Call for making Sufism into Salafi, and making Salafi into Sufi, in: Al-Sharq al-Awsat Online, Thursday, December 23, 2010, zitiert nach: Shaykh Yusuf al-Qaradawi on Muslim Brotherhood, Salafi Tendency, Shiism, Women, http://www.biyokulule.com/view_content.php?articleid=3171 (10.07.2014).

[11] So formuliert al-Qaradawi etwa in der Fatwa „fi mafhum al-kufr wa-'l-kafir wa-mauqif minhu": „Die gesamte israelische Gesellschaft ist eine militärische Gemeinschaft": Yusuf al-Qaradawi, min hady al-islam. fatawa al-mu'asira, 4 Bde., Dar al-qalam li-n-nashr wa-'t-tauzi' bi-'l-Kuwait/al-Qahira, 200911, Bd. 4, S. 790–797, hier S. 795.

[12] Vgl. dazu seine Rede unter: http://www.youtube.com/watch?v=9YWAGhc2a-8 (14.01.2012).

[13] Vgl. den Text unter http://zentralrat.de/3035.php (10.07.2014).

es gelegentlich gefordert wird? Wird die Problematik eines derart politisch orientierten Islam nicht in einem säkular orientierten Europa mit der Zeit von selbst verschwinden? Zugespitzt formuliert: Überzeichnen nicht gerade Sicherheitsbehörden die Problematik solcher Stimmen wie der von al-Qaradawi? Liegt in dem mahnenden Hinweis auf die Nichtvereinbarkeit solcher Stimmen mit der freiheitlich-demokratischen Grundordnung nicht vor allem eine theoretische Frage? Sprechen wir nicht über ein Minderheitenproblem, das sich spätestens in der nächsten oder übernächsten Generation durch die Entwicklung eines freiheitlich-aufgeklärten Islam von selbst erledigen wird?

Stimmen des politischen Islam – nur Randerscheinungen?

So einfach ist es leider vor allen Dingen deshalb nicht, weil allen relativierenden Argumenten zum Trotz die Orientierung des europäischen Islam an den Bewegungen und Persönlichkeiten in ihren Herkunftsländern nach wie vor groß ist. Das verdeutlichen etwa die Zugriffszahlen im Internet und der Prozentsatz europäischer Anrufer in den Fernsehsendungen al-Qaradawis und anderer. Muslime in Europa informieren sich offensichtlich häufig auf den entsprechenden Webseiten und lassen sich auf diesen Foren Alltagsfragen aus ihrer Lebenswelt beantworten: „Darf meine Tochter Fahrrad fahren oder ist es unschicklich, dass sie dabei von nicht-verwandten Männern gesehen wird?“ „Darf ich einen Schwiegersohn aus einem nichtislamischen Elternhaus akzeptieren, wenn er zum Islam übergetreten ist?“ „Darf ich einen Hund halten?“ „Dürfen meine Kinder Süssigkeiten im Supermarkt annehmen, in denen möglicherweise Schweinefettprodukte verarbeitet wurden?“[14]

Wer solche Foren im Internet aufsucht und die zahllosen Fragen zu jeder Lebenssituation in westlichen Gesellschaften liest, wird nicht länger glauben, dass es sich hier um ein belangloses Randphänomen einiger weniger Glaubensstrenger handelt. Offensichtlich sind viele Menschen, denen in der Diaspora die Befolgung des eigenen Glaubens vielleicht sogar wichtiger geworden ist als im Herkunftsland der Eltern oder Großeltern, daran interessiert, die von Gelehrten wie al-Qaradawi festgelegten Detailvorschriften auch – oder: gerade – in Europa möglichst genau zu erfüllen, weil sie diese Art der ganz-

[14] In der Stellungnahme von Salah as-Sawi vom 26.01.2010 geht es um die Frage, ob Mädchen Sport treiben dürfen oder ob dies unschicklich sei. Die Frage wird grundsätzlich bejaht: Mädchen ist Sport erlaubt, solange ihre Scham bewahrt wird und sie den *hijab* (Schleier) dabei tragen: http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?cid=1262372444010&pagename=IslamOnline-English-Ask_Scholar%2FFatwaE%2FfatwaEAskTheScholar (17.12.2010).

heitlichen Umsetzung des Islam als Wesenskern ihrer Religion vermittelt bekommen und sie daher als verpflichtend betrachten. Daraus folgt, dass die Gruppe derjenigen, die sich in Europa grundsätzlich an den Weisungen des Schariarechts orientieren möchten, das etwa bis zum 10. Jahrhundert von maßgeblichen Rechtsgelehrten und Theologen normativ festgelegt wurde, nicht gerade klein ist und ihr Suchen nach Orientierung gewiss kein Randphänomen darstellt.

In Bezug auf die Religionsfreiheit entstammt diesem Zeitraum eine schariarechtlich grundlegende, sowohl im sunnitischen als auch im schiitischen Bereich fast unangefochten akzeptierte Festlegung: Der Wechsel der Religion, der Abfall vom Islam wird schariatisch als Hochverrat und politisches Vergehen betrachtet, das unbedingt mit der Todesstrafe geahndet werden muss.[15] Auch wesentliche, auf die Rechtsstellung von Frauen bezogene Leitlinien gehen auf diesen Zeitraum zurück: So ist z. B. die Polygamie schariarechtlich grundsätzlich erlaubt. Gelehrte wie al-Qaradawi halten am Schariarecht der frühislamischen Zeit fest und predigen es der muslimischen Gemeinschaft in Europa als verpflichtende Handlungsanweisung, die allenfalls vorübergehend aus Gründen der Praktikabilität ausgesetzt werden könne. Damit kann Integration und die Anerkennung des säkularen Rechtsstaats nicht begründet werden.

Zwar beschränkt das frühislamische Schariarecht Frauen nicht in jeder Richtung: So gibt es kein Verbot für sie, Bildung zu erwerben; zu den dabei vor Ort zu erfüllenden Bedingungen gehört meist, dass die gesellschaftlichen Normen der Geschlechtertrennung und der gute Ruf der Frauen gewahrt bleiben. Hinsichtlich der Gehorsamspflicht der Frau gegenüber ihrem Ehemann kennt aber das Schariarecht keine Ausnahme, es sei denn, der Ehemann fordere von seiner Frau etwas gegen die Scharia Gerichtetes. Auch verlangen Vertreter des klassischen Scharia-Islam die Verschleierung der Frau.
Angesichts der geschilderten Abhängigkeit der europäisch-muslimischen Gemeinschaft von der nahöstlichen, vorwiegend traditionell scharia-orientierten Theologie versuchen insbesondere Religionsgelehrte wie al-Qaradawi,

[15] Selbstverständlich vertreten Gelehrte auch davon abweichende Auffassungen, konnten damit aber bisher keine erhebliche Zustimmung unter maßgeblichen Gelehrten und insgesamt wenig Durchsetzungskraft in der Mitte der islamischen Theologie erlangen. So begründet etwa Abdullah Saeed, einer der heute weltweit engagiertesten muslimischen Vorkämpfer für Menschen- und Freiheitsrechte u. a. die volle Religionsfreiheit aus dem Korantext und der Überlieferung. Er zieht die Schlussfolgerung, dass die im Schariarecht verpflichtend festgelegte Todesstrafe für Konvertiten, die zur Frühzeit des Islam aufgrund der politischen Bedrohung der islamischen Gemeinschaft formuliert wurde, heute keinerlei Berechtigung mehr habe: Abdullah Saeed/Hassan Saeed, Freedom of Religion, Apostasy and Islam. Ashgate: Aldershot, 2004.

die genannten schariarechtlichen Normen auch in Europa als Kennzeichen islamischer Frömmigkeit zu predigen und zu etablieren. Die Veröffentlichungen der diesem herkömmlichen Scharia-Verständnis verpflichteten Theologen werden hier in Deutschland vielfältig in den öffentlichen Raum eingespeist: Sie werden in zahlreichen Moscheen angeboten, auf überörtlichen Konferenzen propagiert und über das Internet vertrieben.

Frauenrechte aus Sicht eines politischen Islam

Die bekannteste Veröffentlichung al-Qaradawis und vielleicht das verbreitetste Buch eines islamischen Theologen in Europa überhaupt ist sein vielfach übersetztes Frühwerk aus dem Jahr 1960, „Erlaubtes und Verbotenes im Islam“ (Arab. *al-halal wa-'l-haram fi 'l-Islam*).[16] Auch in Deutschland wird es in deutscher Sprache in Moscheen verkauft.

Darin vertritt al-Qaradawi nicht nur – wie selbstverständlich – die Todesstrafe für den Abfall vom Islam[17], sondern erteilt auch die Erlaubnis zum Schlagen der Ehefrau und fordert ihren unbedingten Gehorsam. Der Ehemann ist ihr gegenüber weisungsberechtigt. Lehnt sie sich gegen seine Autorität auf, soll er sie zurechtweisen. Und wenn das nicht hilft, dann darf er sie „leicht mit den Händen schlagen, wobei er das Gesicht und andere empfindliche Stellen zu meiden hat“.[18]

Wer sich über diese Formulierung – zu Recht – empört, der wird über die arabische Originalausgabe von al-Qaradawis Werk „Das Erlaubte und das Verbotene im Islam“ noch aufgebrachter sein. In vier verschiedenen arabischen Auflagen aus den Jahren 1960 bis 1993 formuliert al-Qaradawi:

> „Und wenn dies nicht tauglich ist und nicht jenes [gemeint ist die in Sure 4,34 im Konfliktfall als erste Stufe der Zurechtweisung der Ehefrau empfohlene Ermahnung und ihre Missachtung im Ehebett], dann soll der Ehemann die Züchtigung mit der Hand probieren, flankiert mit heftigen (oder:

[16] Husam Tammam geht davon aus, dass dieses Werk al-Qaradawis in bisher 30 Auflagen und über 20 Sprachen erschien: Yusuf al-Qaradawi and the Muslim Brotherhood, in: Jakob Skovgaard-Petersen/Bettina Gräf (Hrsg.), Global Mufti. The Phenomenon of Yusuf al-Qaradawi, Hurst & Company: London, 2009, S. 55–83, hier S. 58.

[17] Yusuf al-Qaradawi, al-halal wa-'l-haram fi 'l-islam, Dar ihya' al-kutub al-'arabiya, al-Qahira, 1960, S. 237.

[18] So die deutsche Übersetzung des Buches: Ahmad von Denffer (Übers.), Jusuf al-Qaradawi. Erlaubtes und Verbotenes im Islam, SKD Bavaria: München, 1989, S. 175.

quälenden) Schlägen *(*Arab.: *mujtanaban ad-darb al-mubarrih)*, aber sich von ihrem Gesicht fernhalten. Dies ist die Heilbehandlung, die für manche Frauen in manchen Fällen tauglich ist, nach dem festgesetzten Maß.“[19]

al-Qaradawi empfiehlt also hier die Züchtigung der Ehefrau bei Ungehorsam „mit heftigen Schlägen“ – als Umsetzung der in Sure 4,34 gegebenen Anweisung an Ehemänner, den Widerstand ihrer Ehefrauen im Fall ihres Ungehorsams zu brechen. Die zahlreichen Übersetzungen und Auflagen dieses Buches, die sicher in die Hunderttausende gehen, verschaffen dieser Anweisung zu ehelicher Misshandlung einen großen Wirkungskreis. al-Qaradawi wirft das Gewicht seiner Gelehrsamkeit und Popularität in die Waagschale und sieht in der Züchtigung der Ehefrau die Umsetzung eines Teils der islamischen Glaubenspflichten.

al-Qaradawi ist bei weitem nicht der Einzige auf dem deutschen Moscheebüchermarkt mit solchen Empfehlungen. Sie finden sich auch nicht ausschließlich bei arabischen Autoren. So hat etwa auch die mit der türkischen DITIB verbundene Vakfı-Stiftung ein Buch mit dem Titel „Erlaubtes und Verwehrtes“ in deutscher Sprache herausgegeben: Darin wird dem Ehemann das Recht zugesprochen, seine Frau bei Widerspenstigkeit mit Schlägen zu züchtigen: „Körperliche Züchtigung ist unter Berücksichtigung des Umstands, daß bei bestimmten Frauen anderes nicht zum Erfolg führt, als letzter Ausweg zugelassen worden.“[20]

Viel zu lange sind solche Veröffentlichungen ignoriert worden. Sie haben Einfluss auf die islamische Gemeinschaft, auch wenn ich gleichzeitig betonen möchte, dass viele Muslime diesen Empfehlungen nicht folgen, ja, sie ausdrücklich ablehnen. Dennoch können solche Aufforderungen nicht als Ausdruck von Religionsfreiheit toleriert werden.

Weder die Veröffentlichung der Vakfı-Stiftung noch al-Qaradawis Verlautbarungen zum Abfall vom Islam und zur Züchtigung ungehorsamer Ehefrauen sind Äußerungen militanter Jihadisten oder theologischer Außenseiter. Sie kommen vielmehr aus der Mitte der islamischen Theologie: al-Qaradawi wurde an einer der größten und einflussreichsten Gelehrtenstätten des Nahen Ostens ausgebildet, an der al-Azhar-Universität in Kairo.

Die Problematik derartiger Veröffentlichungen liegt darin, dass sie die folgende Alternative suggerieren. Wahrhaft gläubige Muslime müssen sich entscheiden: entweder ein gottgefälliges Leben ganz nach der Scharia (samt den

---

[19] So etwa die erste Auflage: Yusuf al-Qaradawi, al-halal wa-’l-haram fi ’l-islam, Dar ihya’ al-kutub al-ʿarabiya, al-Qahira, 1960, S. 145.

[20] Hayrettin Karaman, Erlaubtes und Verwehrtes, Aus dem Türkischen übersetzt von H. Achmed Schmiede, Türkiye Diyanet Vakfi: Ankara, 1996[3], S. 117.

genannten Vorschriften) oder eine westliche, der Demokratie zugeschriebene Lebensweise. Diese Gelehrten erschweren oder verhindern die Integration, indem sie die Loyalität der muslimischen Gläubigen zum Schariarecht nachhaltig anmahnen und bei Zögernden teilweise schnell mit Verurteilungen wegen Unglaubens bei der Hand sind.

Islam und Demokratie – ein Gegensatz?

Mehrere über viele Jahre unabhängig voneinander erhobene Studien haben ergeben, dass zwischen 45 % und 49 % aller Muslime in Deutschland zwischen Islam und Demokratie einen Gegensatz erkennen.[21] Im Praktischen mögen sie sich oft mit der Demokratie arrangiert haben und ihre Vorteile schätzen. Aber wie kommt es zu dieser hohen Zahl von fast 50 %?

Diese knapp 50 % sind keinesfalls zu den Extremisten zu rechnen, aber sie sind von islamistischen Meinungsführern wie al-Qaradawi beeinflusst: Ihnen wird von den traditionsverhafteten, teilweise islamistisch ausgerichteten Gelehrten vermittelt, sie müssten sich zwischen dem ganzheitlich umgesetzten Glauben und dem Lager des Feindes entscheiden. Vertreten sie aber einen gemäßigteren Islam und machen Abstriche an seiner gesellschaftlichen Umsetzung, so werden sie von Gelehrten wie al-Qaradawi als Verräter am Islam verurteilt. Dabei ist al-Qaradawi weder Jihadist noch extremer Außenseiter sondern ein traditionell ausgebildeter Theologe. Er tritt in seinen Fernsehsendungen, im Internet und in seinen Veröffentlichungen mit dem Habitus, der Sprache und der typischen Kleidung des Gelehrten auf; er gilt als *die* Autorität des sunnitischen Islam. Er stellt er seine Zuhörer, Leser und Zuschauer vor die Wahl, die ganze Scharia zu praktizieren oder aber vom Islam abzufallen. Diese Botschaft führt im Fall ihrer Befolgung zu Konflikten mit den Grundsätzen und Gesetzen des Rechtsstaats, z. B. hinsichtlich der Religionsfreiheit und der Frauenrechte.

Interessant ist die Frage nach der Rolle und dem Selbstverständnis der traditionellen Gelehrten in den arabischen Ländern heute. Einerseits ist dort das staatliche Recht praktisch säkulares Recht; so z. B. bislang in Ägypten. Das Scharia-Recht hat dort für das geltende Strafrecht keinerlei Bedeutung.

---

[21] So ermittelte etwa die Studie „Muslime in Deutschland“ aus dem Jahr 2007 folgende Zahlen: 46,7 % stimmen „eher“ oder „völlig zu“, dass „die Befolgung der Gebote meiner Religion … für mich wichtiger (ist) als Demokratie“: Katrin Brettfeld/Peter Wetzels, Muslime in Deutschland. Eine Studie des Bundesinnenministeriums zu Integration, Integrationsbarrieren, Religion und Einstellungen zu Demokratie, Rechtsstaat und politisch-religiös motivierter Gewalt. Ergebnisse von Befragungen im Rahmen einer multizentrischen Studie in städtischen Lebensräumen, a. a. O., S. 141.

In den meisten Ländern werden weder als Strafe für Diebstahl Hände abgetrennt noch Ehebrecher gesteinigt (es gibt einige Ausnahmen, wie z. B. Saudi-Arabien oder die nördlichen Bundesstaaten Nigerias). In den meisten islamisch geprägten Ländern wurde wie in Ägypten das Scharia-Recht auf das Zivilrecht zurückgedrängt, also auf Anwendungsgebiete wie Eheschließung, Scheidung, Kindschaftssorge oder Erbrecht.

Die Gelehrten büßten einerseits besonders ab dem 19. Jahrhundert in dem Bereich der Anwendung des traditionellen Rechts einen großen Teil ihrer früheren Bedeutung ein und wurden von der staatlichen Rechtsprechung immer stärker an den Rand gedrängt. Andererseits halten sie durch das Festhalten an der unverminderten Gültigkeit des Schariarechts das öffentliche Bewusstsein beständig wach, indem sie darauf verweisen, dass die einzige Quelle für Recht und Gesetz der Koran und die Überlieferung sind, also das Vorbild Muhammads und seiner ersten Nachfolger. Nur daraus könne man in der Gegenwart erkennen, was dem einzelnen Gläubigen erlaubt sei und was nicht. Das ist die Interpretationslinie traditionell ausgebildeter Gelehrter wie al-Qaradawi. Für ihn gelten ausschließlich Koran und Überlieferung; menschliches Recht hat keinerlei Autorität. Was hat Muhammad praktiziert, was haben die ersten vier Kalifen entschieden? Nur das besitzt Relevanz. In der Diasporasituation der dritten Generation muslimischer Migranten wirken diese traditionell ausgebildeten Gelehrten aus dem Nahen und Mittleren Osten nach Deutschland hinein, sie halten diesen Gegensatz zwischen dem Gottesgesetz und der Demokratie beständig wach: Die eigentliche Aufgabe und Pflicht des Gläubigen liege darin, nach den aus dem Koran und der *sunna* abgeleiteten Vorschriften zu leben.

Viele scheinen eine Lösung dieses Konflikts dadurch zu erwarten, dass diese einflussreichen traditionellen Gelehrten einen aufgeklärten Islam entwickeln und eine Liberalisierung des islamischen Rechts durchsetzen. Das könne dazu führen, dass die beachtliche Zahl der Kritiker, der Progressiven, der Intellektuellen, der Menschenrechtsaktivisten, der Vertreter von Frauenrechten und der kritischen Koranwissenschaftler, die Alternativen zu dieser schariazentrierten Sicht der Glaubenspflichten entwickelt haben, sich freier äußern könnten und eine kritische Diskussionskultur innerhalb der islamischen Gemeinschaft entstehen werde.

Sieht man einmal von den Kritikern ab, so kümmern sich viele Muslime in ihrem Alltag nicht um die genannten problematischen Verlautbarungen, sogar ganze Gemeinschaften wie die Aleviten haben der Scharia schon sehr früh eine grundsätzliche Absage erteilt. Entsprechend dieser Sicht soll die Politik eine solche Aufklärung des Scharia-Islams und eine Liberalisierung seiner Glaubensinhalte zugunsten eines friedlichen Zusammenlebens in der Demokratie proklamieren oder sogar fordern.

Eine davon abweichende Auffassung sieht eine Lösung in der Zurückdrängung der Religion aus der Öffentlichkeit. Damit wird ein laizistisches Modell gefordert. Wenn weniger Religion in der Öffentlichkeit zugelassen werde, könne auch nur in einem geringeren Maß öffentlich und an prominenter Stelle zu Rechtsverletzungen aufgefordert werden. Auf diese Weise seien die Konflikte mit einem schariazentrierten Islam zu minimieren.

Die Notwendigkeit einer neuen Methode der Textinterpretation

Führen diese Vorschläge zu einer erfolgversprechenden Lösung? Nach meiner Auffassung können weder die Förderung der Aufklärer allein noch die Hoffnung auf eine praktische Außer-Kraft-Setzung der Scharia in der nächsten Generation noch eine Verdrängung der Religion aus der Öffentlichkeit die Auseinandersetzung mit den ideologischen Wurzeln des politischen Islam bzw. des Scharia-Islam ersetzen. Indem wir allein die Aufklärer fördern oder versuchen, religionsfreie Räume zu schaffen, werden wir dieser ideologischen Auseinandersetzung, die seitens politisch-islamischer Vertreter mit aller Entschlossenheit geführt wird, nicht aus dem Weg gehen können.

Natürlich liegen in der Förderung der intellektuellen Kritiker, der Frauen- und Menschenrechtler, der Progressiven und der Aufklärer sowie in der Einbeziehung aller demokratisch gesonnenen Muslime wichtige und sinnvolle Schritte. Doch ersetzen sie nicht die mutige Konfrontation mit den von traditionell ausgebildeten Gelehrten vertretenen Positionen, die mit wesentlichen Grundsätzen des säkularen Rechtsstaates kollidieren und daher keine Legitimität für sich beanspruchen dürfen. Diese inhaltliche Auseinandersetzung mit den Wurzeln, den Begründungen und den Konsequenzen der Lehren eines scharia-orientierten Islam ist unbedingt nötig. Mit ihrer Berufung auf Koran und *sunna*, auf eine vermeintlich ideale Frühzeit des Islam mit Muhammad als Feldherrn, Gesetzgeber und Verkünder in einer Person, möchten Vertreter des politischen Islam ihr erklärtes Ziel rechtfertigen, zu dieser Frühzeit des Islam zurückzukehren und Religion und staatliche Herrschaft samt dem Schariarecht in einer Hand zu vereinen.

Ein bislang nicht gelöstes Probleme auf dem Weg hin zur Akzeptanz und Durchsetzung eines mit Demokratie und Grundrechten kompatiblen Islam ist die Frage nach den anerkannten Methoden der Interpretation und der Bewertung von für den Islam zentralen historischen Texten. Zwar haben

verschiedene muslimische Persönlichkeiten, wie etwa Abdullahi an-Na'im[22] oder auch Abdullah Saeed[23], Modelle eines mit den Menschenrechten, insbesondere mit der Gleichberechtigung der Frauen, mit Minderheitenrechten und mit der Religionsfreiheit zu vereinbarenden Islam entworfen. Aber die grundlegende Frage nach den Methoden einer wirksamen Entschärfung des Islam als Rechtssystem bleibt bisher offen.

Der 1960 auf den Malediven geborene Abdullah Saeed erhielt in Pakistan und in Saudi-Arabien eine ausgesprochen konservative Ausbildung. Er lehrt heute in Australien und hat eine Reihe von Büchern und Artikeln veröffentlicht, in denen er sich uneingeschränkt für Religionsfreiheit, für Frauen- und für Gleichheitsrechte ausspricht.[24] Abdullah Saeed betrachtet etliche Überlieferungen über das, was Muhammad und die ersten Muslime getan und gesagt haben sollen, als nicht verlässlich. Für ihn zählen nur der Koran und das, was Zeitzeugen Muhammad an Handlungen zugeschrieben haben, nicht aber spätere Berichte. Die zur damaligen Zeit erforderlichen politischen Regelungen können aus seiner Sicht nicht unbesehen auf heutige Verhältnisse übertragen werden.[25] Abdullah Saeed erkennt darin seine eigene Methode, die politischen Teile der Scharia abzumildern oder, wie etwa im Fall der Hinrichtung von Apostaten, ganz außer Kraft zu setzen.

Abdullahi An-Na'im (geb. 1946 im Sudan) versteht sich als Reformer des Islam und spricht dem politischen Teil der Scharia (z. B. auch den Kapitalstrafen) die Gültigkeit ab. Für ihn ist der medinensische Islam, also die Zeit, in der Muhammad auch Gesetzgeber und Heerführer war, nur noch Geschichte. Sonst könne es keinen Frieden zwischen einer freiheitlichen Gesellschaft und

---

[22] S. dazu etwa sein wohl wichtigstes Werk: Abdullahi Ahmed An-Na'im, Towards an Islamic Reformation. Civil Liberties, Human Rights, and International Law, Syracuse University Press: New York, 1990.

[23] S. dazu etwa den Beitrag: Abdullah Saeed, Reading the Quran, in: *Amyn B. Sajoo* (Hrsg.), A Companion to the Muslim World, I. B. Tauris Publishers: London, 2009, S. 55–85.

[24] S. etwa: Abdullah Saeed, A Fresh Look at Freedom of Belief in Islam, in: Damien Kingsbury/Greg Barton (Hrsg.), Difference and Tolerance. Human Rigths Issues in Southeast Asia. Deakin University Press: Geelong, 1994, S. 27–37, einsehbar unter http://apostasyandislam.blogspot.com (10.07.2014), sowie: Abdullah Saeed, Creating a Culture of Human Rights from a Muslim Perspective, in: Swee-Hin Toh/Virginia F. Cawagas (Hrsg.), Proceedings of the International Symposium Cultivating Wisdom, Harvesting Peace. Education for a Culture of Peace through Values, Virtues, and Spirituality of Diverse Cultures, Faiths, and Civilizations, Multi-Faith Centre, Griffith University: Brisbane, 2006, S. 123–127, einsehbar unter http://www.abdullahsaeed.org/articles (10.07.2014).

[25] Abdullah Saeed, A Fresh Look at Freedom of Belief in Islam. in: Damien Kingsbury/Greg Barton (Hrsg.). Difference and Tolerance. Human Rights Issues in Southeast Asia, Deakin University Press: Geelong, 1994, S. 27–37.

dem Islam geben.[26] Abdullahi An-Na'im verfolgt so eine andere Methode. Er trennt zwischen mekkanischem und medinensischem Islam, zwischen Frühislam und Spätislam, um eine Entpolitisierung des Islam zu erreichen.

Auch wenn zahlreiche muslimische Intellektuelle, Theologen sowie Menschen- und Frauenrechtler den Scharia-Islam mit all seinen problematischen Positionen – also Körperstrafen, Geringschätzung und rechtliche Benachteiligung anderer Religionen und ihrer Vertreter, Ablehnung der vollen Religionsfreiheit sowie Wunsch nach Durchdringung der Gesellschaft mit den politischen Grundsätzen der Scharia – ablehnen: Sie haben je ihre eigene Methodik der Textbeurteilung entwickelt, aber keine dieser Methoden wird öffentlich gelehrt oder diskutiert. Vielmehr werden sie an den etablierten Gelehrtenstätten größtenteils ignoriert. Daher entfalten diese alternativen Entwürfe bisher keine Breitenwirkung. Vielmehr schwebt über all diesen Gelehrten, Intellektuellen und Menschenrechtsvertretern das Verdikt der Ketzerei, des Abfalls vom Islam. Sie können bisher leider nicht aus der Mitte der islamischen Gemeinschaft und nicht aus der Mitte der islamischen Theologie heraus sprechen, sondern nur von ihren Rändern her. An diese Ränder werden sie von der Machtelite der etablierten Theologie gedrängt.

Wege der Versöhnung mit dem säkularen Rechtsstaat

Meiner Meinung nach kann es nur dann zu einer überzeugenden Versöhnung zwischen einem nicht an der Scharia orientierten Islam und dem demokratischen Rechtsstaat kommen, wenn *aus der Mitte* der islamischen Theologie heraus Begründungen für zwei Punkte gefunden werden: für die Rechte der Anderen – der Andersdenkenden, der Minderheiten und „Außenseiter", die nicht die eigene Position vertreten – und für den Machtverzicht, den Verzicht darauf, Gesellschaft und Politik gemäß der Scharia gestalten zu wollen.

Es gab historische Ansätze einer derartigen Koranhermeneutik, aber diese Ansätze sind im Laufe der Geschichte untergegangen oder marginalisiert worden. Weil die Methode der Textauslegung ab dem 10. Jahrhundert festgeschrieben wurde, ist es nicht damit getan, alternative Modelle der Koranauslegung zu präsentieren, um die in der Geschichte verwurzelte, als unverbrüchlich gültig angesehene, Gesellschaft und Politik umfassende Einheit

[26] S. etwa: Abdullahi Ahmed An-Na'im, Islamic Foundations of Religious Human Rights, in: Johan D. Van der Vyver/John Jr. Witte (Hrsg.), Religious Human Rights in Global Perspective. Religious Perspectives. Martinus Nijhoff Publishers: Den Haag, 1996, S. 337–359, sowie: Abdullahi Ahmed An-Na'im, Islam and the Secular State. Negotiating the Future of Shari'a, Harvard University Press: Cambridge, 2008.

des Islam aus den Angeln zu heben. Erst wenn der Mainstream-Islam, die etablierten Gelehrten aus Ägypten, Saudi-Arabien und dem Iran eine neue Methode des Umgangs mit den gesellschaftspolitischen Elementen des traditionellen Islam entwickeln sollten, die mit der Demokratie und dem säkularen Rechtsstaat kompatibel wären, könnte es zu einer echten Versöhnung zwischen traditionellem Islam und Demokratie kommen.

Nur dann müssten knapp 50 % der Muslime in Deutschland nicht mehr das Gefühl haben, sich zwischen Glaube und Demokratie entscheiden zu müssen. Nur wenn der etablierte Islam und seine Vertreter auf den Machtanspruch verzichten, Politik und Gesellschaft nach einem „Gottesgesetz" gestalten zu wollen, nur wenn kein Theologe mehr den Apostaten zum Tode verurteilt und das Schlagen der ungehorsamen Ehefrau empfiehlt, wenn Nicht-Muslime im islamisch geprägten Staat nicht mehr Bürger zweiter Klasse mit verminderten Rechten sind, kann auch dort eine freiheitlich-pluralistische Gesellschaft mit gleichberechtigten freien Bürgern entstehen. Solange die etablierte Theologie am herkömmlichen Schariarecht als Gottesgesetz für die Gesellschaft festhält, solange kann keine wirkliche Emanzipation der Andersdenkenden, Frauen, Minderheiten, intellektuellen Kritiker oder Religionswechsler stattfinden und sich keine gleichberechtigte Freiheit in islamisch geprägten Gesellschaften Bahn brechen. Das wird nur geschehen, wenn die islamische Gesellschaft des 7. Jahrhunderts n. Chr. bzw. die in sie aus heutiger Sicht hineinprojizierten Verhältnisse nicht mehr zum Maß aller Dinge für die Gegenwart gemacht werden.

Nicht eine Liberalisierung der Theologie ist der notwendige Königsweg zur Entpolitisierung, sondern eine Neuorientierung der Texthermeneutik, um aus der Mitte der Theologie und der islamischen Gelehrsamkeit heraus diese Freiheitsrechte positiv begründen und vertreten zu können. Dann brauchen sich auch Vertreter des säkularen Rechtsstaats nicht mehr mit den theologischen Inhalten des Islam zu beschäftigen. So lange das aber nicht geschieht, muss der Rechtsstaat die auf einem politischen Verständnis des Islams fußenden Haltungen und Handlungen der Vertreter eben eines solchen Islams kritisch daraufhin überprüfen, inwieweit sie mit der Demokratie und den Grundrechten kompatibel sind. Er muss sich mit den Auswirkungen islamisch begründeter Machtansprüche in Staat und Gesellschaft befassen. Die an die etablierte islamische Theologie zu stellende Aufgabe lautet daher: Um umfassende Menschen- und Frauenrechte sowie die Religionsfreiheit positiv begründen zu können, wird die islamische Theologie nicht darum herum kommen, einen Verzicht des bisher im traditionellen Islam vertretenen weltlichen Machtanspruchs zu erarbeiten – und auf diesem Weg sollten alle diejenigen energisch unterstützt werden, die sich diese Aufgabe zu eigen machen.

Islam und Säkularität

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. Sie ist zurzeit Bundessprecherin der säkularen Sozialdemokraten. Lale Akgün hat in Marburg Medizin, Psychologie und Völkerkunde studiert und lebt seit knapp 40 Jahren in Köln. Zur Zeit ist sie Senior Fellow an der Hochschule Bonn-Rhein-Sieg. (www.laleakguen.de)

Dieser Beitrag erschien ursprünglich in: Lale Akgün/Adrian Gillmann/Norbert Reitz (Hrsg.): Säkular. Sozial. Demokratisch. Ein Plädoyer für die Trennung von Religion und Politik¸ Bonn 2019. Nachdruck mit freundlicher Genehmigung.

Die Globalisierung und die zunehmende Migration seit Mitte des letzten Jahrhunderts haben aus homogenen Gesellschaften multikulturelle und multireligiöse gemacht.

Die Begegnung der Religionen und Kulturen hat allerdings nicht nur zur Bereicherung beider Seiten geführt, sondern auch zu erstaunlichen Einsichten: waren in einer religiös homogenen Gesellschaft die Vorstellungen des eigenen Glaubens noch von absoluter Geltung, so zeigt sich im Zusammenleben von Menschen unterschiedlichen Glaubens die schwer akzeptierbare Tatsache, dass der eigene Glaube für andere belanglos ist, ja zum Teil auch heftig abgelehnt wird.

Die Relativierung des eigenen Glaubens, der nicht mehr allgemein gültig ist und nur für die In-Group absolute Wahrheit darstellt, ist für viele – nicht nur im ersten Moment – schwer verdaubar.

Gerade für Menschen, die aus muslimisch regierten Ländern kommen, in denen der Islam die Grundlage für die Rechtsprechung bildet, das heißt die Glaubensinhalte das Leben der Menschen bestimmen, ist diese Relativierung schwer hinnehmbar. Wer sein Leben lang den Staat als ein ausführendes Organ der Religion erlebt hat, braucht nicht nur Zeit, er muss auch zu der Einsicht kommen, weshalb er sich überhaupt auf den neutralen Rechtsstaat

einstellen sollte, dessen Grundlage ja die Menschenrechte sind. Im Alltag erleben wir, dass die Widersprüche, die sich aus der diametralen Vorstellung der Systeme ergeben, zu schweren gesellschaftlichen Konflikten führen.

In diesem Zusammenhang taucht immer wieder die Frage auf, ob der Islam überhaupt mit der Säkularität vereinbar ist – gerade in Deutschland, das seine Säkularität als „religionsfreundlich" betrachtet und auch danach handelt.

Säkularität ist nicht alles, aber ohne Säkularität ist alles nichts – diese Sichtweise ist für das konfliktfreie, oder wenigstens konfliktarme Zusammenleben von Menschen unterschiedlicher Glaubensrichtungen außerordentlich wichtig und soll im Folgenden diskutiert werden.

Der Islam als Einheit von Glaube, Gesetzgebung und Lebensführung

Säkularität bedeutet die Trennung von Religion und Staat. Genau damit aber tut sich der Islam besonders schwer. Nach dem weit verbreiteten Verständnis des fundamentalistischen Islam gibt es keine Trennung zwischen Staat und Religion.[1] Denn nach diesem Verständnis bilden die Inhalte des Korans – Glaube, Gesetzgebung und Lebensführung- eine Einheit. Und der Koran gilt als unveränderliche und nicht zu hinterfragende Offenbarung Gottes für alle Zeit. Koran und Sunna[2] sind Richtschnur für das muslimische Leben.

Damit wird der Islam zu einer religiösen und rechtlich-politischen Ordnung; über die nationalen Rechtsordnungen und über die Einhaltung der Gesetze wachen in den muslimischen Staaten Glaubenshüter, Ulema genannt. Gott ist der Souverän, und es gibt unveränderliche göttliche Gesetze, die über staatlichen Gesetzen stehen[3]; Zwar führen Menschen den Staat, aber das müssen sie nach diesem Verständnis gemäß den unveränderlichen göttlichen Gesetzen tun.

---

[1] https://www.bpb.de/apuz/26670/religion-und-politik-in-der-islamischen-welt?p=all.

[2] Das Wort „Sunna" bedeutet Handlungsweise. In der islamischen Theologie werden damit das Handeln und die Aussagen des Propheten Mohammed beschrieben. Das Leben des Propheten als religiöser Führer, Gesetzgeber, Richter und Feldherr wird als Vorbild betrachtet und als Richtschnur der islamischen Lebensweise anerkannt. Als koranische Bestätigung dafür wird die Sure 33, Vers 21 angeführt: „Wahrlich, im Gesandten Gottes habt ihr ein gutes Beispiel für jeden der (mit Hoffnung und Ehrfurcht) dem letzten Tag entgegensieht und unaufhörlich Gottes gedenkt."

[3] Auch Christen sehen in Gott das höchste Wesen, auch für sie gibt es unveränderliche göttliche Gebote. Diese Gebote stehen aber nach christlicher Vorstellung nicht im Gegensatz zu der menschlichen (staatlichen) Gesetzgebung. Ausgehend von „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist und Gott, was Gottes ist" (Matthäus 22,21), hat sich in der christlichen Auslegung die

Bei den Sunniten ist es der Kalif, (khalifat-e-arz = der Mensch, als Vertreter Gottes seine Wünsche auszuführen hat), der den Staat nach den Richtlinien des Propheten Mohammed und auf der Grundlage des Korans, regiert.

Das Kalifat stellt somit eine Regierungsform dar, in der sowohl die weltliche als auch die geistliche Führerschaft bei der Person des Kalifen liegen. Der Kalif ist dabei sowohl der Führer der religiösen Bewegung, wie auch der Herrscher in dem „säkularen" Machtbereich. Über dem Kalifen steht allein das religiöse Gesetz, die Scharia.

Bei den Schiiten sorgt der Klerus, (vilayat-e-fatiq = die Statthalterschaft der Rechtsgelehrten) – für die „richtige" Auslegung der Scharia. Bekanntlich werden im Iran zwar Regierungen gewählt, aber sie bleiben immer unter der Aufsicht der Ajatollahs.

Der Bezug auf Koran und Sunna war für – nicht alle, aber viele – weltliche Herrscher schon immer attraktiv. Bereits ab dem 13. Jahrhundert beanspruchten unterschiedliche muslimische Herrscher den Titel des Kalifen für sich, zumeist mit wenig Erfolg. Erst ab dem 16. Jahrhundert – mit dem Aufstieg des osmanischen Reichs zur Weltmacht – führten die Osmanen das Kalifat ein, aber erst 1774 trat der osmanische Sultan Abdulhamid I. als Kalif auf – mit dem Anspruch, als Oberhaupt der gesamten sunnitischen Welt anerkannt zu werden. Dabei spielten politische Gründe, u.a. der Versuch, dem fortwährenden Machtverlust des osmanischen Reichs etwas entgegenzusetzen, eine größere Rolle als Religion und Theologie.

Heute wird das osmanische Reich von den Islamisten idealisiert, nämlich als das Reich, in dem auch Nichtmuslime nach ihrer Façon selig werden können. Dabei beziehen sie sich auf das „Millet" System. Im osmanischen Reich wurde das Wort „Millet" – Volk – für eine religiös fundierte Gemeinschaft verwendet. Der Ehrlichkeit halber sollte aber festgehalten werden, dass das osmanische Reich ja denn doch kein Paradies für Nichtmuslime war. Nicht von ungefähr wurde das Osmanische Reich im Pariser Frieden von 1856 erst dann als gleichberechtigtes Mitglied zur Gemeinschaft der europäischen Staaten zugelassen, als es sich bereit erklärte, auf die Durchsetzung des Millet-Systems als „islamisches Völkerrecht" zu verzichten.

Dieses „islamische Völkerrecht", das osmanische Rechtssystem, unterschied das muslimische Volk (millet-i hakime = das herrschende Volk), das griechische, das armenische und das jüdische Volk, wobei jede Religionsgemeinschaft im Zivilrecht nach ihrer Rechtsauffassung leben durfte. In anderen Bereichen waren Nichtmuslime allerdings der Scharia unterworfen und nicht gleichberechtigt mit den Muslimen. Jüdische und christliche Unter-

---

sogenannte „Zwei-Reiche-Lehre" (Harald Diem) durchgesetzt, die das Verhältnis der Herrschaftsbereiche von religiöser und weltlicher Macht regelt und diese eindeutig trennt.

tanen wurden entsprechend dem islamischen Recht „Dhimmis“ (Schutzbefohlene) genannt. Bei Fragen und Streitigkeiten, die sowohl muslimische als auch christliche Untertanen betrafen, galt das islamische Recht, die Scharia. Die Steuerlast der Dhimmis war höher als die der Muslime.

Die wichtigsten Merkmale des osmanischen Millet-Systems:

1. An der Spitze des Staates steht der Kalif, der weltliche und religiöse Führer der islamischen Welt.
2. Das wesentliche Element des Staates ist der sunnitische Islam, ihm und den Muslimen gehört die Herrschaft.
3. Die anderen Religionsgemeinschaften sind dem untergeordnet, und es gilt, einen gebührenden Abstand zu den Rechten der Muslime einzuhalten.

1876, als der Untergang des osmanischen Reichs nicht mehr aufzuhalten war, wurde der Anspruch auf das all-islamische Kalifat in der neu eingeführten Verfassung des Osmanischen Reichs von Sultan Abdulhamid II. festgeschrieben. Eine Verzweiflungstat, um vor allem gegenüber der westlichen Welt nicht mehr vorhandene Macht zu demonstrieren.

Tatsächlich hielt sein Kalifat auch nicht mehr lange. Nach dem Zusammenbruch des osmanischen Reichs und der Gründung der türkischen Republik wurde 1922 zunächst das Kalifat aufgehoben und 1924 der letzte, zwei Jahre zuvor gewählte osmanische Kalif Abdülmecit abgesetzt. Was darauf folgte, zeigt die Tragik der islamischen Welt.

In der arabischen Welt ging ein Hauen und Stechen um die Nachfolge los. Da man sich aber auf keinen Kalifen einigen konnte, blieb die Stelle vakant, bis sich 70 Jahre später Cemalettin Kaplan meldete, der „Kalif aus Köln-Nippes“.

Der anerkannte Asylbewerber war 1980 von der türkischen Religionsbehörde Diyanet in den Ruhestand und danach – nach eigenen Angaben – von dem Milli Görüş Gründer Necmettin Erbakan nach Deutschland geschickt worden.

Milli Görüş, die Bewegung, die zu der institutionellen Variante des politischen Islam gezählt wird und aus deren Reihen Recep Tayyip Erdoğan stammt, bekam 1972 in Deutschland eine Dependance unter dem Namen „*Türkische Union Deutschland*“.

Der „Kalif von Köln“ spielte zu Beginn seiner Karriere eine nicht unwichtige Rolle in der türkisch-islamischen Bewegung Milli Görüş – mit Sitz in Köln. Da Milli Görüş dem Kalifen jedoch nicht radikal genug war, trennte er sich schließlich von ihr und gründete 1984 in Köln den „Verband der Islami-

schen Vereine und Gemeinden“. Ab 1994 nannte er seinen Verein „Kalifatstaat“ (Hilafet Devleti), sich selbst erklärte er in der Kölner Vereinsmoschee (Ulu Camii) zum Kalifen.

Nachdem er ein Jahr später gestorben war, wurde der Streit um die Nachfolge des Postens des Kalifen blutig ausgetragen. Da waren sein Sohn Metin Kaplan in Köln und ein Gegenkalif in Berlin, Halil Ibrahim Sofu, der 1997 ermordet wurde. Metin Kaplan wurde der Prozess gemacht, unter anderem auch, weil er unberechtigterweise Sozialhilfe bezogen hatte – eine etwas ungewöhnliche Vorstellung: ein Kalif, der in Deutschland von der Stütze lebt.

Nachdem Metin Kaplan 2004 in die Türkei abgeschoben worden war, war es auch aus und vorbei mit dem – zugegebenermaßen sehr bescheidenen – Kalifat in Köln.

Das islamische Kalifat von Köln-Nippes wird hier deswegen so breit dargestellt, weil es sozusagen den Beginn islamistischer Bewegungen in Deutschland markiert. Damals waren die Akteure noch unwichtig, ja fast lächerlich, heute verfügen sie über ganz andere Ressourcen und träumen immer noch von einem Kalifat. Und sie sind gefährlich geworden, unter anderem weil sich der politische Islam global entwickelt hat.

Dazu ein Zitat von Recep Tayyíp Erdogan, dem aktuellen Staatspräsidenten der Türkei, der auch so ein Möchte-Gern-Kalif ist:

> „Man kann entweder ein Laizist sein oder ein Moslem, beides zusammen geht nicht. Warum nicht? Wenn Du ein Moslem bist, dann weißt Du, dass die Macht dem Schöpfer der Muslime, Allah, gehört. Es heißt ja immer „Die Macht gehört ohne Wenn und Aber dem Volk“ (M. Kemal Atatürk), das ist falsch! Die Macht gehört ohne Wenn und Aber Gott!“ [4]

Diese Worte Erdogans sollte man wohl nicht als Zeichen der Gläubigkeit verstehen, sondern als den Versuch und die Anmaßung, als geistlicher und politischer Führer der islamischen Welt aufzutreten.

Der politische Islam – was ist das?

Für die Begriffe „politischer Islam“ oder Islamismus – ein Synonym für den Begriff „politischer Islam“ – gibt es zwei gegensätzliche Vorstellungen – je nachdem, zu welchem politischen Lager man gehört:

[4] https://www.youtube.com/watch?v=OLwNLqE97Vo.

Für das islamfeindliche Lager gibt es keinen Unterschied zwischen dem Islam als Glauben und dem politischen Islam, da – so heißt es dann – dass der Islam als Religion den Alltag und eben auch die Politik mitbestimme. Also sei der Islam eben auch eine Ideologie. Diese Auffassung wird zum Beispiel von der islamfeindlichen Partei AfD vertreten.

Wie eine tibetanische Gebetsmühle (der Kalauer sei hier erlaubt!) wiederholen AfD-Vertreter, der Islam sei keine Religion, sondern eine Ideologie. Aus dieser Feststellung bezieht die AfD einen beträchtlichen Teil ihres Lebenselixiers und ihrer Wählerstimmen. Der bekannte Islamgegner und Sozialdemokrat Thilo Sarrazin hält den Islam nicht nur für eine Ideologie, er unterstellt den muslimischen Zuwanderern sogar eine geringere genetisch bedingte Intelligenz als der nichtmuslimischen Mehrheitsgesellschaft. Nach seinen Vorstellungen unterscheiden sich die Anhänger des Islam genetisch signifikant von den Anhängern der anderen Religionen. Eine steile These, deren Beweis er freilich schuldig bleibt.

Der Islam ist indes eine globale Religion mit ca.1,4 Milliarden Anhängern. Diese Religion als Ideologie zu bezeichnen und ihre Anhänger weniger intelligent zu nennen als den nichtmuslimischen Rest der Welt – das ist nicht sehr hilfreich für die Bemühungen um ein möglichst konfliktfreies Miteinander.

Die Verfechter der anderen Position behaupten, dass nur einzelne Personen den Islam instrumentalisieren, also quasi „zweckentfremden“, und dass die Auswirkungen des gewalttätigen politischen Islam mit dem „wahren“ Islam nichts zu tun hätten.

Diese Position wird gern von Funktionären verschiedener Islamverbände vertreten, aber auch von Islamisten, die bei jedem Attentat durch einen muslimischen Attentäter den Satz von sich geben, das alles habe nichts, aber auch gar nichts mit dem Islam zu tun. Der Terror habe keine Religion, schon gar nicht sei er islamisch.

Wenn sich allerdings jemand als Muslim versteht und bei seiner Tat auf Koran und Sunna beruft, dann hat diese Tat ganz sicher etwas mit dem Islam zu tun. Natürlich suchen sich die Terroristen bestimmte Suren und Hadithe aus, aber – diese Suren gibt es eben im Koran, und das Fatale – auch die Terroristen berufen sich auf den „wahren“ Islam. Diese Realität zu leugnen ist ganz und gar nicht hilfreich.

Hilfreich ist dagegen die etwas schwierige Wortschöpfung von Armin Pfahl-Traughber, der von „Islamismuskompatibilität des Islam“ [5] spricht. Er weist außerdem darauf hin, „dass der Islam als Religion der Muslime vom Islamismus als politische Bestrebung unterscheidbar ist, sich aber in Basis

[5] Pfahl-Traughber, Aufklärung und Kritik, Zeitschrift für freies Denken und humanistische Philosophie, Schwerpunkt Islamismus, Sonderheft 13/2007.

und Geschichte dieses Glaubens durchaus Anknüpfungspunkte für eine solche Ideologie finden. Dies gilt insbesondere für das Verständnis des Islam als Gesellschaft – und Rechtsordnung."

Danach vertreten die Islamisten, d. h. die Vertreter des politischen Islam, nicht die einzige, aber eine mögliche Form des Islam. Anders ausgedrückt: nicht alle Muslime sind Islamisten, aber alle Islamisten sind Muslime.

Die wichtigsten Vertreter des politischen/ideologischen/fundamentalistischen Islam von heute sind die Muslimbrüder und die Salafisten. Beide Gruppen haben große inhaltliche Übereinstimmungen. Dabei bildet die Ideologie der Muslimbruderschaft – 1928 von Hasan al-Banna in Ägypten als Verein gegründet – die Grundlage für den politischen Islam. Mit einem Netz von Ablegern in über 70 Ländern sind die Muslimbrüder Teil des politischen Prozesses.

Auch die Salafisten haben sich im 20. Jahrhundert erfunden. Der Islamwissenschaftler Henri Lauziere[6] führt aus, dass das Konzept der „frommen Altvorderen" Mitte der 1920er Jahre mit dem Aufbau der Salafiyya-Buchhandlung von Muhibb ad-Dīn al-Chatīb in Mekka begonnen habe. Diese Buchhandlung habe als Zentrum der Verbreitung wahhabitischer Ideen gedient, die fortan als „salafitisch" bezeichnet wurden.

Festzuhalten ist: der politische Islam, wie wir ihn heute kennen, der ein theokratisches System befürwortet und sich dabei auf Gott und den Koran beruft, ist vor allem eine Konstruktion des 19. und 20. Jahrhunderts und eine Reaktion auf den weltlichen Machtverlust der Herrschenden in der islamischen Welt. Die Religion wird so ausgelegt, dass sich damit ein Machtanspruch für weltliche Herrscher ergibt. Trotz ihres Versagens. Es ist eine Instrumentalisierung des Islam, um den Status Quo zu erhalten und die Massen über die Religion an sich zu binden.[7]

Beispielhaft für dieses Denken sei hier Said Qutb[8] zitiert, der Vordenker der Muslimbrüder, der *„alle Arten von Systemen, die auf dem Konzept der Souveränität des Menschen basieren"* als widerrechtliche Aneignung von göttlichen Eigenschaften ablehnt.

Abgelehnt werden auch die UN-Menschenrechte als *„säkulare Interpretation der jüdisch-christlichen Tradition"* (Rajale-Khorassani, 1984 bei der 36. UNO-Generalversammlung).

---

[6] Henri Lauzière: "The Construction of Salafiyya: Reconsidering Salafism from the perspective of conceptual history" in International Journal of Middle East Studies 42 (2010) 369-389.

[7] http://www.bpb.de/politik/extremismus/islamismus/36339/islamismus-was-ist-das-ueberhaupt?p=1.

[8] Imad Mustafa: Der politische Islam. Zwischen Muslimbrüdern, Hamas und Hizbollah. Promedia. Wien, 2013.

Die Kairoer Erklärung der Menschenrechte[9] (KEM), am 4. August 1990 von den 45 Außenministern der OIC, Organisation of Islamic Conference, unterzeichnet, zeigt in aller Deutlichkeit auf, welche Entwicklung der politische Islam in den letzten 100 Jahren genommen hat. Es wird eine konzeptionelle Leitlinie für die Mitgliedsstaaten aufgebaut, von denen die meisten die Scharia als Haupt- oder einzige Quelle für die Gesetzgebung anerkennen.

Schon die Präambel, die die islamische Umma als „die beste Nation, die von Gott geschaffen wurde" tituliert, verweist auf zwei wichtige Annahmen, die auch uns im Westen etwas angehen:

1. Die angenommene Gemeinschaft aller Muslime, die muslimische Umma, wird als eine Einheit gesehen und steht im Mittelpunkt des Denkens.
2. Der Islam (in diesem Fall seine politischen Führer) erhebt politischen Anspruch auf die Muslime in allen Ländern der Welt.

Hasan Nasrallah, Generalsekretär der Hisbollah, formuliert es so: „Wir glauben an eine einzige islamische Welt, die durch eine einzige Regierung gesteuert wird, weil wir alle Grenzen in der islamischen Welt als künstlich und kolonialistisch ansehen – die aus diesem Grund zum Scheitern verurteilt sind."

Die Kairoer Erklärung der Menschenrechte ist ein wichtiges Dokument. Zeigt sie doch, wie die islamischen Staaten Menschen und ihre Rechte verstehen: nach den Vorstellungen der islamischen Machthaber unterstehen alle Rechte und Freiheiten der Scharia. Sie ist die einzige zuständige Quelle für die Auslegung jedes einzelnen Artikels der Erklärung.

- Es gibt danach zwar das Recht auf Leben „außer, wenn es die Scharia anders verlangt".
- Das Recht auf Meinungsfreiheit ist gegeben „soweit es die Grundsätze der Scharia nicht verletzt".
- Das Recht auf Freiheit der Kunst und Wissenschaft ist selbstverständlich unter Scharia-Vorbehalt.
- Die Frau ist dem Mann „an Würde" gleich, aber nicht gleichberechtigt.
- Die Umsetzung der koranischen Vorgaben (Erbrecht, Heirat und Scheidung, Züchtigung) sind abhängig von der Auslegung der Scharia.
- Das Recht auf Religionsfreiheit wird dadurch eingeschränkt, dass der Islam als „die Religion der reinen Wesensart" bezeichnet wird, d. h. es gibt keinen Grund, sich vom Islam abzuwenden und schon gar keinen, den Islam zu kritisieren.

[9] https://www.humanrights.ch/upload/pdf/140327_Kairoer_Erklaerung_der_OIC.pdf.

Ein vielbenutztes Wort: Scharia[10] – ein unbekanntes Wort Fiqh

In diesem Zusammenhang möchte ich kurz auf den Begriff „Scharia“ eingehen, der in aller Munde ist, aber oft genug verkürzt benutzt wird.

Scharia mag im Wortsinn „der Weg zur Quelle“ bedeuten, heute wird sie – ob korrekt oder falsch – mehrheitlich als „das islamische Recht“ verstanden. Scharia ist nach den Vorstellungen des fundamentalistischen Islam gottgegebenes Recht, offenbart in Koran und Sunna, und als Werteordnung gültig für alle Zeiten und Orte.

Die Scharia enthält die Gesamtheit der Gesetze (eben der göttlichen Gebote), durch die alle Bereiche des privaten und öffentlichen Lebens im Islam geregelt werden. Im Koran kommt der Begriff „Scharia“ übrigens nur ein einziges Mal vor.[11]

Nach dem Verständnis des fundamentalistischen Islam ist die Scharia perfekt, nach dem Verständnis der Internationalen Gesellschaft für Menschenrechte (IGFM) stehen Teile des islamischen Rechtssystems im Widerspruch zu den Menschenrechten[12].

Im Gegensatz zur Scharia ist das Wort „Fiqh“ im Westen relativ unbekannt. Mit Fiqh bezeichnet man die Rechtswissenschaft zur Auslegung der Scharia. „Fiqh“, durch die alle Bereiche des privaten und öffentlichen Lebens im Islam geregelt werden. Das Rechtssystem Fiqh wird von muslimischen Rechtsgelehrten unter Verwendung des Analogieschlusses und per Rückgriff auf den historisch begründeten islamischen Konsens aus dem Koran und den Überlieferungen abgeleitet.

Sollte man weder auf den Koran noch auf die Sunna zurückgreifen können, gibt es subjektive Beschlüsse von Rechtsgelehrten.

Fiqh ist kein starres Rechtssystem, sondern wird von den Islamgelehrten immer wieder neugestaltet. Jedoch ist der Spielraum begrenzt: der Souverän bleibt immer Gott, und die Grundlage ist der Koran als Gottes Wort.

Als Fiqh-Staaten werden die Staaten bezeichnet, in denen der Islam Staatsreligion ist, jedoch verkündet jeder dieser Staaten seine eigene Auslegung dieser göttlichen Ordnung. Die Auslegung des Koran ändert sich – je nach-

---

[10] Vgl. auch: Thomas Schirrmacher(Hrsg.), Christine Schirrmacher: Die Scharia, Recht und Gesetz im Islam, Hänssler. Holzgerlingen, 2007.

[11] *„Wir gaben den Kindern Israels die Schrift, und Herrschaft und Prophetentum, und wir versorgten sie mit guten Dingen und bevorzugten sie vor den Völkern... Dann brachten wir dich auf einen klaren Pfad in der Sache des Glaubens. So folge ihm und folge nicht den Neigungen derer, die nicht Bescheid wissen.“* (Sure 45, Vers 18).

[12] https://www.igfm.de/scharia/.

dem, welche Konfession und welche Kultur vorherrschen, oder auf welcher Fortschrittsstufe sich das Land befindet. Trotzdem: wer in einem Land mit Staatsislam lebt, ist dem Zwang der Gesetze unterworfen, die sich auf eine göttliche Ordnung berufen. Nicht nur, dass sich die Auslegung der Scharia jederzeit ändern kann. Diese Länder sind keine Rechtsstaaten, weil sie ihren Bürgern nicht das gleiche Recht zukommen lassen, Muslime sind per Gesetz (=Scharia) bevorzugt. Zwar stehen in aller Regel Pluralismus und auch Egalität offiziell in diesen Verfassungstexten – diese werden wiederum von religiösen Rechten, die ebenfalls in der Verfassung verankert sind, eingeschränkt. Christen können somit Muslime werden (Recht auf Religionswechsel), andersherum jedoch nicht (Einschränkung in diesem bestimmten Fall).

Die OIC, Organisation of Islamic Cooperation, mit Sitz in Dschidda, Saudi-Arabien, ist eine zwischenstaatliche internationale Organisation von derzeit 57 Staaten, in denen der Islam als Staatsreligion oder als Religion der Bevölkerungsmehrheit akzeptiert ist.

Darunter sind:

- Länder, in denen die Scharia keine Rolle im Rechtssystem spielt, z.B. Türkei oder Bosnien (beide Länder sind keine muslimischen Länder, sondern säkulare Länder mit mehrheitlich muslimischer Bevölkerung)
- Länder mit säkularem Rechtssystem, in denen die Scharia im Privatrecht (z. B. Ehe, Scheidung, Erbrecht, Sorgerecht) Anwendung findet, z. B. Marokko, Indonesien oder Ägypten; wobei es auch dort Unterschiede in der Auslegung gibt. In Marokko ist z. B. die Mehrehe rechtlich so eingeschränkt, dass sie de facto nicht mehr verwirklicht werden kann. Aber – ganz abgeschafft wird sie doch nicht, weil sie eben im Koran vorkommt und dadurch in einem islamischen Staat nicht abgeschafft werden kann.
- Länder mit voller Gültigkeit der Scharia, z.B. Iran, Pakistan, Saudi-Arabien;
- Länder mit regional unterschiedlicher Anwendung der Scharia, z. B. Nigeria oder Indonesien.

Soweit die Auslegung in Ländern mit mehrheitlich oder nur muslimischer Bevölkerung. Wie wird die Frage nach der Auslegung der Scharia in demokratischen, nichtmuslimischen Staaten diskutiert? Zum Beispiel in Deutschland?

Und da anscheinend nicht nur in fundamentalistisch geprägten Moscheevereinen, sondern auch an deutschen Hochschulen, mit Wissenschaftlern die sich als Gralshüter des fundamentalistischen Islam verstehen. Einer von ihnen ist Bülent Uçar, Professor für Religionspädagogik in Osnabrück.

Er hat einen Beitrag zum Thema „Islam und Verfassungsstaat vor dem Hintergrund der Scharia- Regelungen[13]“ geschrieben, und an diesem Artikel wird das ganze Dilemma des fundamentalistischen Islam deutlich: seine Vertreter – und dazu zählt eben auch Uçar – haben keine Distanz zur Scharia.

Prof. Uçar bricht in seinem Artikel eine Lanze für die Scharia als untrennbarer Teil der Religion. *„Als ganzheitliche Religion sieht der Islam keine prinzipielle Trennung der unterschiedlichen Sphären des menschlichen Lebens in das Religiöse und das Weltliche vor. Die Welt stellt das Saatfeld für das Jenseits dar¸ ist eins und lässt sich nicht ohne weiteres künstlich in zwei verschiedene Bereiche aufteilen“.*

Nach den Vorstellungen von Prof. Uçar ist die Praxis der Scharia für die Muslime unabdingbar, um im Jenseits belohnt zu werden.

Es sei einem Theologieprofessor unbenommen, seine Religion wortwörtlich auszulegen. Wenn er jedoch daraus schließt, man könne, ja man MÜSSE das islamische Recht auch in säkularen Rechtsstaaten anwenden, dann ist das nicht mehr diskutabel.

Beispiel Schule. Die öffentliche Schule ist ein staatliches Organ, und ihr Prinzip lautet: Schule ist verbindlich für alle. Oder wie es mal ein Referatsleiter im NRW- Schulministerium ausdrückte: *„Die Schule gibt es nicht a la carte. Man kann sich die Fächer nicht aussuchen wie auf einer Speisekarte im Restaurant. Ich nehme Deutsch und Mathe¸ Sportunterricht und Sexualkunde aber nicht. Biologie¸ aber ohne Evolutionstheorie¸ und bei Chemie will ich die Versuche mit Alkohol auslassen. Nein¸ dieses selektive Verhalten seitens der Schülerschaft und den dazugehörigen Eltern können wir nicht akzeptieren. Das Curriculum ist als Menü zu verstehen¸ die Schülerschaft hat alles mitzumachen.“*

Uçar hingegen stellt die Anforderungen der Schule, wie zum Beispiel die verbindliche Teilnahme am koedukativen Schwimmunterricht, als einen Ausdruck islamophoben Verhaltens dar. Das ist mit den Vorstellungen unseres Rechtsstaates vom verbindlichen Schulbesuch für alle Schülerinnen und Schüler mit dem gesamten Curriculum für alle nicht vereinbar. Die Schulpflicht als ein wesentliches Gut unseres Wertekonsenses – denn sie dient der Allgemeinbildung aller Kinder – ist daher besonders verteidigungswürdig.

> „Auf allgegenwärtige Brennpunkte von Scharia und Verfassungsstaat trifft man beispielsweise in der berühmten Kopftuchdebatte, bei der Teilnahme am koedukativen Sport- und Schwimmunterricht, der Einhaltung der rituellen Gebete während der Schul- oder Arbeitszeit etc. Durch diese offen

[13] Islam und Verfassungsstaat vor dem Hintergrund der Scharia-Regelungen, in: L. Häberle, J. Hattler (Hrsg.), Islam-Säkularismus – Religionsrecht, Springer. Berlin, 2012.

praktizierte Religiosität scheinen sich einige Religionskritiker schon in ihrer Identität angegriffen zu fühlen und möchten Religion einschränken, sie ins Private verweisen.“ (Zitat Uçar).

Ja, auch die rituellen Gebete während der Schulzeit sind nicht zu akzeptieren. Keiner verbietet Schülern ein stilles Gebet, das für ihre enge Bindung an Gott steht. Aber eine Machtdemonstration im neutralen öffentlichen Raum einer Schule ist „nicht Teil der islamischen Botschaft“ – wie es Prof. Beyza Bilgin[14] formuliert, sondern Teil des politischen Islam.

Letztlich weist Uçar die Regeln des Rechtsstaats zugunsten eines religiösen Staatsverständnisses für die Muslime zurück und ist, so scheint es, der Meinung, dass sich diese nicht an die Regeln des säkularen Staates halten müssen.

„Bekennende Muslime können folglich ihren Glauben im Leben nicht hintenanstellen oder gar verheimlichen, auch und besonders nicht zugunsten eines säkularen, Religion nivellierenden Umgangs miteinander.

„Diese ungünstige Verwicklung von Staat und Religion und das damit verbundene islamische Unbehagen gegenüber einer Trennung von Religion und Staat wird schwer zu lösen sein.“

– Erklärt Prof. Uçar die Muslime damit zu Bürgern der muslimischen Umma, für die in unserem Land andere Regeln gelten sollen?

– Religiöse Minderheitenrechte für Muslime?

– Alle Rechte eines Staatsbürgers und dazu Minderheitenrechte beim Zivilrecht, Familienrecht und Erziehung und Bildung?

In diese Teufelsküche darf sich der deutsche Rechtsstaat nicht begeben. Es darf keinen gesonderten Minderheitenstatus für einzelne Gruppen geben.

Gruppenrechte und Gruppengerichtsbarkeit sind strikt abzulehnen

Mehr noch:

– Es muss klar sein, dass keine Religionsgemeinschaft das Recht hat, sich über die allgemeingültigen Gesetze zu stellen.

[14] Prof. Dr. Beyza Bilgin ist emeritierte Professorin für Religionspädagogik und ehemalige Dekanin der Islamisch-Theologischen Fakultät der Universität Ankara. Sie ist Trägerin des Bundesverdienstkreuzes.

– Niemand darf sich auf den Koran oder die Bibel berufen, um gegen die bestehende Gesetzgebung zu handeln.
– In einer multireligiösen Gesellschaft ist und bleibt das einzig verbindende Element der Rechtsstaat.

Das mag für den Einzelnen manchmal bedauerlich sein, für die Gesellschaft ist dieser Grundsatz überlebensnotwendig.

Darf eine Religion überhaupt nicht politisch sein?

Auf diese Frage antwortet der Staatsrechtler und Staatsphilosoph Josef Isensee in einem Interview mit dem „Domradio“:

> „Eine Religion darf politisch sein. Es ist aber so, dass sie keinen Freibrief hat, sich in allen Lebensbereichen zu engagieren und gleichzeitig das Grundrecht der Religionsfreiheit auszuüben. Sie kann über die Religionsfreiheit hinauswirken. Das garantiert ihr auch noch andere Grundrechte. Innerhalb der Religionsfreiheit hat sie auch in gewissem Umfang die Möglichkeit zu bestimmen, was religiös motiviert ist und was nicht. Aber diese Selbstdefinition ist nicht unbegrenzt. Sie kann nicht jede Ihrer Aktivitäten religiös deklarieren. Die Religionsfreiheit hat auch ihre thematischen Grenzen. (…) Allerdings bedeutet es, dass dieser Glaube an Gott und letzte Dinge den Einzelnen bewegen kann, praktische Dinge im Leben zu tun. Und diese praktischen Dinge müssen sich in die allgemeine Rechtsordnung einfügen, wenn sie über den inneren Kreis des Gläubigen und der Glaubensgemeinschaft hinausgreifen. Hier stoßen sie auf Grenzen, auf Rechte der anderen und auf Rechte der staatlichen Gemeinschaft“.[15]

Also muss der Staat einschreiten, wenn das allgemeine Interesse durch das unrechtmäßige Streben Einzelner gefährdet ist. Und auch, wenn das Individuum selbst zu schwach ist, sich zu schützen, wie bei Kindern zum Beispiel: Dass ein Kind von Zeugen Jehovas im Unglücksfall ebenso eine Bluttransfusion erhalten darf, wie ein Kind fundamentalistischer Muslime die Chance haben muss, am Sport- und Schwimmunterricht teilzunehmen.[16]

---

[15] https://www.domradio.de/themen/islam-und-kirche/2018-06-15/wie-deutschland-juristisch-auf-politischen-islam-reagieren-koennte.

[16] Vgl. auch: https://frauenrechte.de/images/downloads/presse/kinderkopftuch/Nettesheim-Gutachten-Kinderkopftuch-Endfassung.pdf.

Ist der Islam mit der Säkularität vereinbar?

Um es vorwegzunehmen: **keine Religion ist säkular**, es widerspricht ihrem innersten Kern. Menschen können säkular sein und / oder der Staat. Deshalb ist der Islam genauso gut oder schlecht mit der Säkularität vereinbar wie jede andere Religion. Nachgedacht und geredet werden muss über den Umgang des Staates mit den Religionen.

Eine der häufigsten Thesen in der Diskussion um den Islam lautet: „Der Islam" hat keine Aufklärung durchgemacht. Das kann eine Religion auch nicht: Keine Religion, also auch der Islam, kann jemals eine „aufgeklärte Religion" sein. Aufgeklärt sein können nur die Anhänger und Mitglieder einer Religion, also die Menschen. „Aufgeklärte" Religionen gibt es nicht.

Und dazu noch ein Hinweis: jede Religion ist ein abstraktes Glaubenskonstrukt, das weder handeln noch etwas durchmachen kann. Die Religion lebt durch die Menschen. Handeln können nur Menschen. Sie können sich für die Aufklärung einsetzen, dies im kulturellen Zusammenhang an die nächste Generation weitergeben, und so kulturell ein Wertesystem aufbauen, von dem sie überzeugt sind.

Wenn also die Zahl der aufgeklärten Muslime steigt, dann wird ein Islam, der mit der Säkularität vereinbar ist, sichtbarer und irgendwann zu einer Selbstverständlichkeit werden.

Wir haben in Deutschland zwar noch immer zahlreiche fundamentalistische Muslime, aber die Zahl der aufgeklärten Muslime steigt, was auch damit zusammenhängt, dass die Mehrzahl der Muslime aus der Türkei stammt, die – trotz der derzeitigen politischen Veränderungen – auf einen fast 100-jährigen laizistischen Rechtsstaat zurückblicken kann. Ein Problem ist die Unsichtbarkeit vieler aufgeklärter Muslime, da diese in der deutschen Gesellschaft aufgehen, während die Fundamentalisten – durchaus bewusst – sehr sichtbar und hörbar sind. Die größten Konflikte gibt es zurzeit besonders zwischen diesen beiden Gruppen.

Die wohl beste Möglichkeit, diese Konflikte zu minimieren, liegt in der Säkularität des Staates. Die Säkularität ermöglicht es, dass der Glaube als eine persönliche, subjektive Wahrheit gelebt werden kann, dass also Religion nicht die Regeln des gesellschaftlichen und politischen Zusammenlebens bestimmen darf.

Da der Staat Äquidistanz zu allen Religionsgemeinschaften halten muss, kann er nicht der einen Gruppe verweigern, was er der anderen zugesteht. Angesichts der Zahlenentwicklung bezüglich konfessionell gebundener Bürgerinnen und Bürger und angesichts der Rolle, die Religionsgemeinschaften noch innehaben, sollte darüber nachgedacht werden, ob es nicht zeitgemäßer wäre,

sich von dem System der staatlichen Verträge mit den Religionsgemeinschaften zu verabschieden, statt den muslimischen Verbänden die gleichen Rechte zu zugestehen wie sie derzeit den Kirchen gewährt werden.

Die Zeiten der religiösen Extrawürste sollten vorbei sein. Der Charme des Rechtsstaats, in dem wir heute leben, liegt in der absoluten Gleichbehandlung aller seiner Bürgerinnen und Bürger.

Der Staat muss Flagge zeigen: Da er von seinen Beamten repräsentiert wird, müssen auch diese während der Amtshandlungen frei von religiösen Symbolen sein, also kein Kopftuch im Dienst, keine Kippa und kein Turban.

Der Staat braucht kein besonderes Verhältnis zu den Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften, die bestehenden Gesetze reichen aus, um das Verhältnis von Staat und Religionsgemeinschaften zu regeln.

Der öffentliche Raum steht zwar allen Religionen frei, er steht aber eben auch allen Konfessionslosen frei. Die Balance zwischen den unterschiedlichen Überzeugungen der Bürger muss eingehalten und jedem Bürger das Recht auf freie Entfaltung gegeben werden. Säkularität bedeutet eben auch, die subjektive Wahrheit, die allen Glaubensrichtungen innewohnt, in all ihren Formen in die Schranken zu weisen; Fragen religiöser Wahrheit gehören in die Gemeinden der Gläubigen.

Unser Grundgesetz schützt das Individuum, nicht die Umma. Unser Grundprinzip ist die Religionsfreiheit des Einzelnen. Jeder Bürger, jede Bürgerin kann sich in einer offenen Gesellschaft einer, keiner oder wechselnden Religionen wie Weltanschauungen zugehörig fühlen und sich dazu bekennen. Das schließt auch die negative Religionsfreiheit und den Religionswechsel ein. Jeder Bürger hat das Recht, frei von Religion und religiösen Ritualen zu leben. Der Staat muss einen atheistischen Ex-Muslim ebenso schützen wie jemanden, der zu einer Religion konvertiert. Auch wenn es die Konversion von der Religion der „reinen Wesensart[17]“ zu einer Religion der „weniger reinen Wesensart“ ist.

Die religiösen Gesetze aller Religionen müssen sich den weltlichen Gesetzen in den Staaten unterordnen, in denen die religiösen Menschen leben. Denn diese gelten für alle.

Zwei Beispiele: die katholische Kirche akzeptiert im Allgemeinen keine Scheidung und Wiederverheiratung, der Islam akzeptiert unter bestimmten Voraussetzungen die Polygynie. Für den Rechtsstaat ist beides irrelevant. Das bürgerliche Gesetz kennt nur die Monogamie und akzeptiert die Scheidung und die Wiederverheiratung. Und das für alle Bürgerinnen und Bürger gleichermaßen.

Das nennt man Säkularität und Rechtsstaatlichkeit. Das eine geht nicht ohne das andere.

---

[17] Siehe: Seite 28 – Kairoer Menschenrechtserklärung – Einschränkung der Religionsfreiheit.

Die Bedeutung des islamischen Gelehrten Muḥammad Nāṣir ad-Dīn al-Albānī (1914–1999) für den heutigen Salafismus

Esther Schirrmacher 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 Personal Assistant to the General Secretary der Weltweiten Evangelischen Allianz sowie Islamic Relations Coordinator der WEA.

> As one of the pioneers of the Salafī movement in the twentieth century, Muḥammad Nāṣir ad-Dīn al-Albānī gave voice to a generation of Muslims marginalized by the new spaces and institutions of religious authority. […] The momentous political shifts currently underway in the Middle East, some of which are being led by groups claiming to draw inspiration either from Albānī or from those who opposed him, require us with ever more urgency to understand his life and ideas.

Der islamische Gelehrte Muḥammad Nāṣir ad-Dīn al-Albānī (1914–1999) hat enormen Einfluss auf den zeitgenössischen Salafismus genommen und sich besonders in islamisch geprägten Ländern auch über seinen Tod hinaus einer großen Anhängerschaft erfreut. Sein Erbe setzt sich aus einer Vielzahl von gedruckten Werken, aber auch aus Predigten im Internet zusammen, die den heutigen Salafismus nachhaltig definieren. al-Albānī, wie auch andere salafistische Vordenker aus dem 20. Jahrhundert, wie z. B. ʿAbd al-ʿAzīz b. ʿAbd Allāh b. Bāz (1910–1999) und ʿAbd ar-Raḥmān al-ʿUṯaimīn (1925–2001), adaptierten klassisch-theologische Konzepte an die Moderne und konnten sich so religiöse Legitimität verschaffen. Ihre religiösen Auffassungen sind in der islamischen Gesellschaft durch die Massenmedien weithin bekannt und so teilweise zur Basis der Glaubensgrundsätze verschiedener salafistischer Strömungen geworden.

Die erste Phase seines Lebens verbrachte al-Albānī in Albanien und Syrien (1914–1961), doch besondere eine zweite, kurze Phase seines Lebens ist beachtenswert, die sich in Saudi-Arabien abspielte (1961–1963) und den Höhepunkt seiner Karriere darstellte. Während der letzten Lebensphase (1963–1999) lehrte al-Albānī erneut in Syrien und war dann gezwungen, nach Jordanien auszuwandern. Besonders in dieser Phase seines Lebens prägte er den Salafismus im arabisch-islamischen Raum mit seinen Ideen und Ansichten. Dabei hielt er sich von der aktiven Politik fern, um der Regierung seines jeweiligen Wohnsitzes nicht noch stärker ins Auge zu fallen. Dieses Fernhalten von der Politik ist ebenfalls ein aussagekräftiger Indikator für die spätere Einordnung al-Albānīs in das salafistische Spektrum.

Die Islamische Universität Medina

Die Bildungsinstitution „Islamische Universität Medina" wurde 1961 als „Missionszentrale der Wahhabiya" gegründet. An diese Universität wurde al-Albānī vom damaligen Großmufti Saudi-Arabiens, Muḥammad b. Ibrāhīm Āl aš-Šaiḫ, berufen. Zu diesem Zeitpunkt schien al-Albānīs Einstellung dem saudischen Staat gegenüber positiv gewesen zu sein und er nahm den Ruf an. al-Albānī begann, an der Universität *ḥadīṯ*-Wissenschaften zu unterrichten, obwohl ein solcher Lehrauftrag eigentlich eine fachspezifische Ausbildung, die er nicht genossen hatte, und den Doktorgrad verlangt hätte. Doch seine persönliche Einladung durch eine Führungspersönlichkeit der Universität machte dieses Erfordernis offensichtlich obsolet.

Über die *ḥadīṯ*-Wissenschaften hinaus, war einer der Schwerpunkte al-Albānīs an der Islamischen Universität Medina die Vermittlung eines Standardkommentars zum *kitāb at-tauhīd* (Buch über die Einheit Allāhs) von Muḥammad ibn ʿAbd al-Wahhāb. Auch wenn al-Albānīs Verbleib in Saudi-Arabien nicht von langer Dauer war, so war sein Einfluss an der Universität doch immens und die Zusammenarbeit mit dieser einflussreichen Lehrstätte brachte ihn in Kontakt mit einer Vielzahl von Studenten zahlreicher Nationalitäten. Neben Sympathisanten schuf sich al-Albānī in seinen beiden Lehrjahren aber auch Feinde.

Begriffsdefinition „Salafismus"

Wenn auch der Terminus Salafismus in dieser Form noch nicht lange in der öffentlichen Wahrnehmung präsent ist, vereint er doch ganz unterschiedliche Interpretationen. Vor der Einbürgerung des Begriffs „Salafist" war die

Bezeichnung „Salafit“ weit verbreitet: Unter den Salafiten (auch Salaf, Salafis, *salafīya* oder *ahl as-salaf*) verstand man ursprünglich die religiösen Vertreter einer Bewegung, die etwa zur Mitte des 19. Jahrhunderts im allmählich kollabierenden Osmanischen Reich entstanden war. Diese waren von der Bewegung der *ahl al-ḥadīṯ* (Leute der Tradition) beeinflusst worden und wollten verkrustete Strukturen aufbrechen und die damals vorherrschenden Meinungen der islamischen Gelehrten reformieren. Viele Wissenschaftler gehen davon aus, dass die *salafīya* bereits als festes Konzept im 19. Jahrhundert bestand und progressive Reformen anstrebte.

Diese Reformen bezogen sich jedoch nicht auf die Orthodoxie, denn die *salafīya* war eher politisch motiviert. Als die wichtigen Vertreter dieser frühen Strömung gelten Sayyid Ǧamāl al-Dīn al-Afġānī (1838–1897), Muḥammad ʿAbduh (1849–1905) und Muḥammad Rašīd b. ʿAlī Riḍā (1865–1935). Ihre Reformbewegungen entstanden vorrangig als Reaktion auf den Kolonialismus und propagierten, dass die Rückständigkeit ihrer Länder damit zusammenhinge, dass die Bevölkerung sich von der Religion distanziert hätte. Nur durch die Rückbesinnung auf die Frühzeit könne man den reinen Urislam der *salaf aṣ-ṣāliḥ* (der Rechtschaffenden Altvorderen) wiederherstellen. Die *salafīya* kann auch als eine Art Gegenbewegung zu den Bestrebungen säkularer Muslime zur Zeit der europäischen Expansion gesehen werden, deren Vertreter die Modernisierung nach dem Vorbild westlicher Länder verhindern wollten und das Festhalten am Islam forderten. Diese Strömung des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts wurde aufgrund ihrer Reformbestrebungen lange als positiv beurteilt. Obwohl den drei Schlüsselfiguren (al-Afġānī, ʿAbduh, Riḍā) die Etablierung des zeitgenössischen Salafismus zugeschrieben wird, bezogen sie sich in ihren Schriften nie auf den Begriff *salafīya*:

> A closer look at primary sources, however, will show that these premises are mistaken. […] What is invalid is the deeply ingrained belief that Muslims at the time used the words *Salafism* and *Salafi* to designate this reformist movement in all of its aspects. […] It is easy to assume that al-Afghani and ʿAbduh spoke of Salafism in their own writings and referred to themselves as Salafis. Yet they never did.

Es gibt auch keinen Beweis dafür, dass islamische Gelehrte in der Zeit des europäischen Mittelalters das Wort *salafīya* als Substantiv für Salafismus benutzt hätten. Oft wurde „Salafi“ einfach als Synonym für „authentisch“ gebraucht. Die Strömung ist jedoch nicht gemeint, wenn hier von „Salafisten“ die Rede ist, die zur besseren Unterscheidung auch oft Neo-Salafisten genannt werden. Die beiden Strömungen müssen deutlich voneinander unterschieden werden, denn der zeitgenössische Salafismus ist keine unmittelbare Fortsetzung der *salafīya* al-Afġānīs, ʿAbduhs und Riḍās.

Ebenso wie die *salafīya* schufen die Neo-Salafisten keine neue „Denkrichtung im Islam“, denn auch sie knüpfen in ihrer Theologie an islamische Gelehrte vor 1800 an. *salafīya*, Wahhabiten und Salafisten stimmen darin überein, das Vorbild der islamischen Urgemeinde, der *umma* (Gemeinschaft), nachzuahmen, da deren Lebensweise als perfekte Umsetzung des Islam betrachtet wird. Ganz besonders idealisieren sie das Verhalten der ersten drei Generationen nach Muḥammad, den *salaf aṣ-ṣāliḥ*, deren Handeln als absoluter Maßstab für die Ausübung der Religion gilt und von Salafisten als Richtlinie für die Gegenwart und Zukunft angesehen wird. Als Begründung für ihren eingeschlagenen Weg sehen Neo-Salafisten den Niedergang der Kultur und gerechter Politik der letzten Jahrzehnte. Das Verständnis des Begriffs Salafismus hat sich über die Jahrzehnte immer wieder verändert, oder, um es mit Lauzières Worten zu sagen: „Each era had its own version of *salafiyya*“.

„Neo-Salafismus“

Im Kontext des Neo-Salafismus fand die Unterteilung in drei Strömungen ausgeprägte Akzeptanz: Anhänger des **puristischen (oder auch quietistischen) Salafismus** richten ihr ganzes Leben darauf aus, exakt nach den Vorgaben Muḥammads zu leben; seine Nachahmung in allen Lebensbereichen besitzt oberste Priorität. Dabei wird versucht, das private und religiöse Leben von „Neuerungen“ fernzuhalten, beziehungsweise zu reinigen,. um sich dem Urzustand der Anfangszeit des Islam möglichst weit anzunähern.

Der **aktivistische Flügel des Salafismus** vertritt ebenfalls, dass die Zustände zur Zeit Muḥammads wiederhergestellt werden müssten; zusätzlich versucht diese Strömung jedoch auch, „die Gesellschaft und den Staat nach ihren Vorstellungen umzugestalten“. Die Pflicht zur *daʿwa* (Einladung) von Nicht-Muslimen ist Teil dieser Haltung; vor allem sollen aber auch Muslime, die die Richtigkeit dieser Strömung noch nicht erkannt haben, von den salafistischen Glaubensinhalten überzeugt werden.

Die dritte Richtung wird als **ǧihādistischer Salafismus** bezeichnet. Dieser vertritt sowohl die Glaubensvorstellungen der puristischen Salafisten als auch die Auffassung, dass der Staat und die Gesellschaft nachhaltig nach islamischen Vorstellungen verändert werden müssten. Diese Strömung akzeptiert oder fordert für die Umsetzung ihrer Ziele jedoch explizit Gewalt. Ǧihādistische Salafisten wollen den *ǧihād* gegen Ungläubige führen, der Todesopfer beim Einsatz für die Sache Allāhs nicht nur akzeptiert, sondern die Beteiligung an Anschlägen und Kriegseinsätzen auch als religiöse Pflicht ansieht. Die Propaganda der aktivistischen und ǧihādistischen Strömung soll vor

allem Muslime erreichen, die bereits der muslimischen *umma* angehören: Es sollen Gläubige angeworben werden, um ihnen zum „richtigen“ Weg und zur „korrekten“ Glaubensausübung zu verhelfen.

Die Bedeutung von al-walā’ wa-l-barā’ für den Salafismus

Das Konzept *al-walā’ wa-l-barā’* (Loyalität und Lossagung) kann als grundlegender Maßstab von Salafisten aller Strömungen bezeichnet werden und hatte seinen Ursprung wahrscheinlich schon in frühislamischer Zeit: Es diente wohl dem Zweck, einer „Innen-Gruppe“ (*al-walā’*) gegenüber loyal zu sein, während man sich von einer „Außen-Gruppe“ (*al-barā’*) distanziert. Gemeint ist damit, dass man seiner eigenen Gemeinschaft loyal gegenüber steht, während man sich von Fremden abgrenzt. Noch in der Zeit vom 10. bis ins 12. Jahrhundert wurde dieses Konzept von hanbalitischen Gelehrten als *bidʿa* (Neuerung) abgetan.

Der einflussreiche syrische Gelehrte Taqī ad-Dīn Aḥmad b. Taimīya (1263–1328) griff auf das Konzept *al-walā’ wa-l-barā’* jedoch wenig später zurück, um Muslime aufzurufen, sich von Bräuchen der Juden und Christen fernzuhalten; seiner Überzeugung nach durfte man die Traditionen der anderen Buchreligionen nicht übernehmen und die eigene Religion mit diesen Bräuchen beflecken. Ibn Taimīya betrachtete sich trotz dieser divergierenden Auffassung –, denn zuvor war das Konzept ja als unerlaubte Neuerung abgetan worden – als Hanbalit.

So könnten es laut Wagemakers Ibn Taimīyas Schriften gewesen sein, die den Gelehrten Muḥammad b. ʿAbd al-Wahhāb (1703–1792) auf der Arabischen Halbinsel stark beeinflusst hatten und die dazu führten, dass das Prinzip *al-walā’ wa-l-barā’* „Eingang in den ‚Wahhabismus‘, der zentralarabischen Form des Salafismus“ gefunden hat. Aber auch durch Ǧuhaimān al-ʿUtaibī (1936–1980), den Anführer der Besetzung der Großen Moschee in Mekka 1979 und Abū Muḥammad ʿĀṣim al-Maqdisī (g. 1959) konnte sich dieses Konzept im Ǧihādismus etablieren.

al-Albānī bezeichnete sich im Gegensatz zu den salafitischen Vordenkern der Reformbewegung im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert, selbst als *salafī*, um den Rückbezug zu den *salaf aṣ-ṣāliḥ* herzustellen; dieser Rückbezug war aus seiner Perspektive sowohl in religiöser, als auch in rechtlicher Sicht erforderlich. So betonte er, dass man seine *ʿaqīda* (Glaubenslehre) vor allem auf die individuelle religiöse Lebensführung anwenden müsse und dass die Reinigung des Glaubens von unislamischen Einflüssen (*tasfīya*) und die Er-

ziehung der Muslime (*tarbīya*) der eigentliche Weg der *salaf aṣ-ṣāliḥ* sei. Den Islam von allen unerlaubten Neuerungen zu reinigen, würde automatisch zu dem Konzept *taṣfīya wa-t-tarbīya* (Purifizierung und Erziehung) führen.

Einordnung al-Albānīs

Schon früh hatte sich Muḥammad Nāṣir ad-Dīn al-Albānī für die *ḥadīṯ*-Wissenschaft interessiert, er lehnte jedoch jedwede traditionelle Rechtsschule ab und begann, sich ausschließlich auf die *ḥadīṯ*-Wissenschaft zu konzentrieren, die seiner Meinung nach das einzige Tor zur Wahrheitsfindung war. Insbesondere bei der Klassifizierung von *aḥādīṯ* in starke (*ṣaḥīḥ*) und schwache (*ḍaʿīf*) hob er sich von anderen Gelehrten ab.

Mit der Ablehnung der traditionellen Rechtsschulen hatte sich al-Albānī nicht nur mit seiner Familie überworfen und sich von der *maḏhab* (Rechtsschule) seiner Familie abgewandt, sondern sich auch immer weiter von traditionellen Gelehrtenkreisen distanziert und mit der Tradition des Salafismus identifiziert, einer der erfolgreichsten sunnitischen Strömungen der heutigen Zeit.

al-Albānīs Wirken zeichnete sich besonders durch die Predigt eines islamischen Puritanismus aus. Mittels der *ḥadīth*-Wissenschaft versuchte er, für sich selbst und andere Muslime ein möglichst authentisches Bild der Vorschriften der „Rechtschaffenen Altvorderen“ und des Propheten Muḥammad und seiner Gefährten zu zeichnen und eine autoritative Einteilung für rechtes und unrechtes Verhalten für die Gegenwart zu entwickeln. Zu zahlreichen Ansichten al-Albānīs bestand jedoch unter islamischen Gelehrten kein Konsens: „al-Albani, however, was highly controversial, in part because of his bold criticism of the canonical collections of hadiths, but above all because of his approach to fiqh.“ al-Albānīs Ansichten waren teilweise so umstritten, dass er viel Ablehnung erfuhr.

Lav schreibt zur Einordnung al-Albānīs, dass seine Wurzeln eigentlich bei den Reformern der frühen Salafiten-Bewegung liegen, die die Jurisprudenz reformieren wollten. al-Albānī hob sich mit seiner *ḥadīth*-Methodik von der *salafīya* ab, kam aber auch zu Schlüssen, die wahhabitischen Auffassungen widersprachen. Diese Tatsache wurde an seiner kontroversen Beziehung zum saudischen Staat deutlich. Zwar unterrichtete er dort von 1961 bis 1963, doch lehnte er den Anspruch Saudi-Arabiens ab, dass dort der reine Islam umgesetzt würde und *sunna* und *bidʿa* zutreffend definiert würden.

Auch al-Albānīs Positionierung zu *kufr* (Unglaube) ist ein Indikator dafür, welcher salafistischen Strömung sich al-Albānī zuordnen lässt. Seiner Meinung nach existieren zwei Arten des Unglaubens, die, die sich auf die Glau-

bensüberzeugungen (*iʿtiqādī*) bezieht und die, die sich auf das Handeln (*ʿamalī*) des Menschen bezieht. Jedoch hat nur eine Art Einfluss auf den Status des Einzelnen als Gläubiger: „Only the first strips the offender of his status as a believer; the second, even though it is called *kufr* in some proof-texts, does not.“ Seiner Textauslegung zufolge trennt nur fehlender Glaube vom Islam, während falsches Handeln oder das Unterlassen guter Taten den Gläubigen nicht zu einem Ungläubigen macht.

al-Albānī verfocht den Anspruch, einen reinen Islam zu lehren. Mit diesem elitären Wahrheitsanspruch setzen Salafisten sich über bereits seit der Frühzeit des Islam tradierte Methoden der islamischen Gelehrten hinweg. Dabei bediente er sich immer wieder Überlieferungen, deren Authentizität nicht gesichert ist oder deren *isnād* (Überlieferungskette) in der herkömmlichen Theologie als fehlerhaft gilt.

Schlussbetrachtung

Muḥammad Nāṣir ad-Dīn al-Albānīs anhaltende Popularität im islamisch geprägten Raum und sein Einfluss, insbesondere auf die *ḥadīṯ*-Wissenschaften und salafistischen Strömungen, machen diese Persönlichkeit der islamischen Theologie des 20. Jahrhunderts zu einem interessanten Forschungsgegenstand. Obwohl seine Ausbildung im Geiste der hanafitischen Lehre geschah, brach al-Albānī früh mit seiner Familie und entschied sich, keiner einzelnen *maḏhab* (Rechtsschule) mehr angehören zu wollen. Stattdessen räumte er anderen Prinzipien oberste Autorität in der Textauslegung ein, wie zum Beispiel dem Konzept *al-walā' wa-l-barā'* (Loyalität und Lossagung). Er verschrieb sich schließlich vollkommen der *ḥadīṯ*-Wissenschaft, die für ihn den eigentlichen Schlüssel zu einer korrekten Ausübung des Glaubens und der Rückkehr zum einzig wahren Islam darstellte.

Eine weitere wichtige Thematik stellte für al-Albānī die Definition des *tauḥīd* (Eingottglaube) dar, da ein Muslim seiner Auffassung nach ohne ein umfassendes Verständnis und eine ganzheitliche Umsetzung des *tauḥīd* weder ein Gläubiger sein noch ins Paradies eintreten könne. Auch könne er vor Allāh seine guten Taten nicht geltend machen, denn die Bewahrung des *tauḥīd* sei der Schlüssel zum Glauben und zur Errettung im Jenseits.

Im gesamten Spektrum des Salafismus wird auf die Notwendigkeit verwiesen, dem *tauḥīd* oberste Priorität einzuräumen und sich zu seiner Wahrung von vielen Dingen des alltäglichen Lebens fernzuhalten, die zu Vielgötterei führen und damit den Menschen ins Verderben führen könnten. Auch bei der Bezugnahme al-Albānīs auf Juden und Christen bildet der *tauḥīd* für in

die eigentliche Trennlinie zwischen Muslimen, Juden und Christen, die den Gläubigen vom Ungläubigen scheidet. Ebenso wie den *ǧihād* zählt al-Albānī den *tauḥīd* zu den Grundpflichten des Islam.

al-Albānīs Einfluss als Gelehrter und Aktivist ist enorm: Für zahlreiche Salafisten wurde al-Albānī zum Ideengeber und geistigen Vater, wenn er nicht sogar auf Grund seiner Neubewertung der *aḥādīṯ* als Begründer einer eigenen Rechtsschule betrachtet werden kann.

Literaturverzeichnis

Abu Zayd, Nasr Hamid (2010): Fundamentalismus. Von der Theologie zur Ideologie. In: Schneiders, Thorsten G. (Hg.): *Islamverherrlichung*. Wenn die Kritik zum Tabu wird. Wiesbaden: Springer VS, S. 159–169.

Beránek, Ondrej und Tupek, Pavel (2018): *The Temptation of Graves in Salafi Islam*. Iconoclasm, Destruction and Idolatry. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Dziri, Bacem (2014): „Das Gebet des Propheten, als ob Du es sehen würdest" – Der Salafismus als „Rechtsschule des Propheten?" In: Said, Behnam T. und Fouad Hazim (Hg.): *Salafismus*. Auf der Suche nach dem wahren Islam. Bonn: BPB, S. 132–159.

Gharaibeh, Muhammad (2014b): Zum Verhältnis von Wahhabiten und Salafisten. In: Schneiders, Thorsten G. (Hg.): *Salafismus in Deutschland*. Ursprünge und Gefahren einer islamisch-fundamentalistischen Bewegung. Bielefeld: Transcript, S. 117–124.

Görke, Andrea und Melchert, Christopher (2014): Was wir wirklich über die frommen Altvorderen (as-salaf as-sālih) und ihre Vorstellungen vom islamischen Recht wissen können. In: Schneiders, Thorsten G. (Hg.): *Salafismus in Deutschland*. Ursprünge und Gefahren einer islamisch-fundamentalistischen Bewegung. Bielefeld: Transcript, S. 27–43.

Haykel, Bernard (2009): On the Nature of Salafi Thought and Action. In: Meijer, Roel (Hg.): *Global Salafism*. Islam's New Religious Movement. London: Hurst&Company, Bd. 106, S. 33–57.

Hegghammer, Thomas (2009): Jihadi-Salfis or Revolutionaries? On Religion and Politics in the Study of Militant Islamism. In: Meijer, Roel (Hg.): *Global Salafism*. Islam's New Religious Movement. London: Hurst&Company, S. 244–266.

Jaques, Kevin R. (2016): Ahl al-Hadith. In: Martin, Richard C. (Hg.): *Encyclopedia of Islam in the Muslim World*, Bd. 1, S. 26.

Lacroix, Stéphane (2010): *Les islamistes saoudiens*. Une insurrection manquée. Paris: Presses Universitaires de France.

Lauzière, Henri (2010a): The Construction of Salafiyya. Reconsidering Salafism from the Perspective of Conceptual History. In: *International Journal of Middle East Studies*, Bd. 42, Nr. 3, S. 369–389.

Lauzière, Henri (2010b): *The Making of Salafism*. Islamic Reform in the Twentieth Century. Cambridge: Cambridge University Press.

Lav, Daniel (2012): *Radical Islam and the Revival of Medieval Theology*. New York: Cambridge University Press.

Lohlker, Rüdiger (2009): *Dschihadismus*. Materialien. Wien: Facultas.

Nedza, Justyna (2014): „Salafismus" – Überlegungen zur Schärfung einer Analysekategorie. In: Said, Behnam T. und Fouad Hazim (Hg.): *Salafismus*. Auf der Suche nach dem wahren Islam. Bonn: BPB, S. 80–105.

Olidort, Jacob (2015a): *In Defense of Tradition: Muḥammad Nāṣir ad-Dīn al-Albānī and the Salafī method*. Princeton: Princeton University (Dissertation).

Pierret, Thomas (2013): *Religion and State in Syria: The Sunni Ulama from Coup to Revolution*. Cambridge: Cambridge University Press.

Sageman, Marc (2008): *Leaderless Jihad*. Terror Networks in the Twenty-First Century. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Schneiders, Thorsten G. (2014): Einleitung. In: Schneiders, Thorsten Gerald (Hg.): *Salafismus in Deutschland*. Ursprünge und Gefahren einer islamisch-fundamentalistischen Bewegung. Bielefeld: Transcript, S. 9–24.

Schneiders, Thorsten G. (2017): Historisch-theologische Hintergründe des Salafismus. In: Toprak, Ahmet und Weitzel, Gerrit (Hg.): *Salafismus in Deutschland*. Jugendkulturelle Aspekte, pädagogische Perspektiven. Wiesbaden: Springer VS, S. 3–25.

Steinberg, Guido und Hartung, Jan-Peter (2005): Islamistische Gruppen und Bewegungen. In: Ende, Werner und Steinbach, Udo (Hg.): *Der Islam in der Gegenwart*. München: C. H. Beck, S. 681–695.

Steinberg, Guido (2013): *Saudi-Arabien*. Politik – Geschichte – Religion. München: C. H. Beck.

Wagemakers, Joas (2014b): Salafistische Strömungen und ihre Sicht auf al-wala' wa-l-bara' (Loyalität und Lossagung). In: Said, Behnam T. und Fouad Hazim (Hg.): *Salafismus*. Auf der Suche nach dem wahren Islam. Bonn: BPB, S. 55–79.

Terroranschläge auf Kirchen und Moscheen – unterschiedliche Reaktionen in der islamischen Welt

Gerhard Arnold, Evang. 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.

Terroranschläge und militärische Angriffe auf christliche Kirchen in der islamischen Welt sind seit Jahrzehnten traurige Wirklichkeit. Beleuchten wir diese Gewaltakte einleitend am Beispiel von Ägypten. Die Christen dort gehören zu der alt eingesessenen Bevölkerung seit dem ersten und zweiten Jahrhundert und stellen gegenwärtig noch zwischen sechs und zehn Prozent der Einwohner. Die meisten von ihnen gehören zur koptisch-orthodoxen Kirche. Seit langem leiden sie unter Diskriminierung durch die Mehrheitsgesellschaft und unzureichendem staatlichen Schutz. Die Unkultur der Straflosigkeit bei Verbrechen an Christen gehört zum deprimierenden Alltag in Ägypten bis zum heutigen Tag.

Ägypten ist auch die Heimat der 1928 gegründeten Muslimbruderschaft, eine islamisch-fundamentalistische Gruppierung, die eine islamische Ordnung und einen islamischen Staat als Ziel hat. Jihadistische Abspaltungen seit den 70er Jahren sorgten für eine anhaltende terroristische Bedrohung, die seit 1981 in großer Zahl Polizei und Militär, Touristenzentren und Kirchen traf.

Terroranschläge auf Kirchen und ihre Gottesdienste

Nach der Mitternachtsmesse am 7. Januar 2001 in Nag Hammadi, am orthodoxen Weihnachtsfest, wurden die Gläubigen beim Verlassen der Kirche aus automatischen Waffen beschossen.[1] Acht koptische Christen wurden bei dem Massaker getötet und neun verletzt.

Am Freitag, 14. April 2006, fanden zeitgleich drei Messerangriffe auf Gottesdienstbesucher in drei koptischen Kirchen in Alexandria statt. Dabei wurde ein Christ getötet, 17 wurden verletzt. Die Hafenstadt Alexandria in Nordägypten, einer der beiden Amtssitze des koptischen Papstes, musste auch künftig weitere Terroranschläge hinnehmen.[2]

Der Terroranschlag am Neujahrstag 2011

Am Neujahrestag 2011 explodierte eine Autobombe vor dem Haupteingang der Kirche der Zwei Heiligen in Alexandria, als die rund 1000 Gläubigen nach Mitternacht nach außen strömten. Die Gemeinde hatte 22 Tote und 97 Verletzte zu beklagen. Dieser bislang größte Terroranschlag auf Christen in Ägypten zeitigte eine Fülle von öffentlichen und medialen Reaktionen im In- und Ausland. Viele Christen warfen den Sicherheitsbehörden vor, Terrordrohungen von Al-Qaida im Irak Ende Oktober des Jahres gegen Kirchen in Ägypten nicht ernst genommen zu haben.[3] Der damalige Staatspräsident Hosni Mubarak wandte sich Stunden später – für ihn ungewöhnlich – per Fernsehen an die Ägypter und sagte u. a.: „Dieser Terrorakt hat das Gewissen des Landes erschüttert, unsere Gefühle schockiert und die Herzen der muslimischen und koptischen Ägypter verletzt. Das Blut ihrer Märtyrer in Alexandria vermischte sich, um uns allen zu sagen, dass ganz Ägypten das Ziel ist und dass blinder Terrorismus nicht zwischen einem Kopten und einem Muslim unterscheidet.“ Diese Aussage ist insofern ungenau, als bis dahin noch nie eine Moschee Ziel eines Terrorangriffs geworden ist. Eine Bemerkung von Mubarak verdient Beachtung, weil sie bis zum heutigen Tag zum

---

[1] Erste Information im Artikel Nag Hammadi massacre, Wikipedia online (englische Ausgabe). Die folgende Darstellung über Anschläge auf Kirchen und ihre Besucher nutzt den Artikel Liste von Terroranschlägen in Ägypten, Wikipedia online (deutsche Ausgabe).

[2] Zur toleranten und früheren Multi-Kulti-Stadt Alexandria siehe Hamed Abdel-Samad, Alexandria hat sich in der Diktatur verloren, Die Welt online vom 05.01.2011. Das folgende Zitat im Text aus diesemBeitrag.

[3] Siehe z. B. Egypt bomb kills 21 at Alexandria Coptic church, BBC online vom 01.01.2011. Mit Hintergrundinformationen Clashes follow Egypt church bombing, Al Jazeera online vom 02.01.2011.

muslimischen Standard-Repertoire in Reaktion auf islamischen Terrorismus gehört: ‚Der Terror kennt weder Heimat noch Religion', eine anfechtbare und durchsichtig apologetische Behauptung.

Im Unterschied dazu fiel die Analyse von Emad Gad in der bekannten Kairoer Tageszeitung Al Ahram seriös aus.[4] Er wies die Verschwörungstheorien, wonach das Massaker vom israelischen Geheimdienst Mossad verübt worden sei oder von der ausländischen al-Qaida Terrorgruppe zurück. Der Terroranschlag sei hausgemacht und Frucht einer gefährlichen kulturellen Entwicklung seit der Sadat-Herrschaft, die die ägyptische Gesellschaft gespalten habe. Dabei seien die Christen als Volk ohne historische Wurzeln dargestellt worden, während der einzige Stolz der Ägypter die Ankunft der Araber sei. Bemerkenswert selbstkritisch schreibt er: „Der Glaube an Bürgerschaft, Gleichheit und Koexistenz hatte Körper, Geist und Herz schon lange verlassen. Wir ernten die faulen Früchte dessen, was in den frühen 1970er Jahren gesät wurde, und sie sind in der Tat sehr bitter und drohen, die Heimat zu sprengen und ihre Rüstung gegen äußere Bedrohungen zu schwächen." Es müsse sich jetzt im Land etwas bewegen. „Die Entscheidung liegt beim Staat, der im Bildungswesen, in den Medien und im religiösen Diskurs über die meisten Instrumente der Förderung verfügt. Er ist auch in der Lage, echte Veränderungen im Land herbeizuführen." Die Lösung könne nur ein Zivilstaat sein. Emad Gad fragt, ob der politische Wille hierfür vorhanden ist. Der bekannte ägyptische Politiker Mohamed El Baradei dachte in die gleiche Richtung. Der Terroranschlag müsse in Ägypten zum Erwachen führen, zum Aufbau eines Zivilstaats, dessen Pfeiler Meinungs- und Redefreiheit und Gleichberechtigung aller Ägypter sind[5].

Papst Benedikt XVI. zeigte sich ebenfalls erschüttert und knüpfte in einer Rede vor Diplomaten am 10.01.2011 in Rom an Klagen ägyptischer Christen an.[6] Der Papst sagte, der Bombenanschlag in Alexandria zeige „‚die dringende Notwendigkeit, dass die Regierungen der Region trotz Schwierigkeiten und Gefahren wirksame Maßnahmen zum Schutz religiöser Minderheiten ergreifen'. … Er lobte auch die europäischen Länder, die die Europäische Union um Maßnahmen zum Schutz der Christen im Mittleren Osten gebeten hatten." Das ägyptische Außenministerium reagierte empört und rief seinen Botschafter am Hl. Stuhl zu Konsultationen zurück. Groß-Imam Scheikh

---

[4] Emad Gad, Alexandria massacre, locally made, Al Ahram online vom 11.01.2011.

[5] El Baradei: Church attack could be start of a civil state in Egypt, Al Ahram online vom 11.01.2011.

[6] Sehr informativ John Hooper, Pope's call for Middle East to protect Christians sparks Egypt fury, The Guardian online vom 11.01.2011. Das folgende Zitat im Text und die folgende Darstellung aus diesem Beitrag.

Ahmed al-Tayyeb an der al Azhar Universität in Kairo, die führende islamische Instiution der sunnitischen Welt, schloss sich dem Protest der Regierung an und sagte: „Der Schutz von Christen ist eine interne Angelegenheit und sollte von den Regierungen durchgeführt werden, da [Christen] ihre Bürger wie andere Bürger sind. Wir bekräftigen unsere Ablehnung einer ausländischen Einmischung in die inneren Angelegenheiten arabischer und islamischer Länder unter welchen Vorwänden auch immer.“[7]

Auch ägyptische Parlamentarier haben - so ein Beitrag in Al Ahram am 10.01.2011 – in sehr scharfen Worten Äußerungen aus dem Europäischen Parlament kritisiert, die die Unterdrückung von Christen in Ägypten im Nachgang zu dem Terroranschlag am Neujahrsmorgen 2011 beanstandet haben.[8] Diese Äußerungen seien völlig ahnungslos und lügnerisch. Ragab Hilal Hemeida, Vertreter der Ghad Partei, wird in dem Zeitungsartikel mit der Beschuldigung an die Adresse von Frankreich und Deutschland, zitiert, sie hätten es in ihren Ländern mit Terroranschlägen auf Muslime zu tun „und man fragt sich, ob dies eine systematische Unterdrückungspolitik gegen die in diesen Ländern lebenden Muslime widerspiegelt.“

Nachhaltige Probleme erwuchsen aus den Äußerungen von Papst Benedikt XVI. „Al-Azhar stellte die Gespräche 2011 [erg. mit dem Vatikan] ganz ein, nachdem der ehemalige Papst gesagt hatte, dass Christen im Nahen Osten verfolgt werden. Al-Azhar behauptete, Benedikt habe den Islam und die Muslime erneut beleidigt, indem er sich nur auf das Leiden der Christen konzentrierte, während auch viele Muslime litten.“[9]

Diese ägyptischen Reaktionen zeigen die Dünnhäutigkeit von Regierung und Parlamentariern, sowie des Groß-Imams al-Tayyeb im Umgang mit Kritik. Man muss sich diese scharfen Äußerungen genau merken. Nicht nur deshalb, weil sie die Unfähigkeit zeigen, sich empathisch mit dem Leiden der Christen in Ägypten zu befassen, insbesondere auch mit den politischen und religiösen Ursachen, sondern weil im Fortgang dieser Studie über weltweite

---

[7] Ebd.

[8] So in der Darstellung von Gamal Essam El-Din, Egyptian MPs attack European parliament for ‚meddling‘ after church explosion, Al Ahram online vom 10.01.2011. Das folgende Zitat im Text aus diesem Beitrag. – Dem Verf. ist es nicht gelungen, eine Quelle für diese Aussagen aus dem Europäischen Parlament zu finden. Erst am 17. Januar 2011 hat das Europäische Parlament eine sehr deutliche und ausführliche Erklärung veröffentlicht, in der gegen die weltweite Christenverfolgung Stellung bezogen wurde, mit mehrmaligem Hinweis auf den Terroranschlag vom 1. Januar in Alexandria.

[9] So die rückblickende Darstellung bei Junno Arocho Esteves (Catholic News Service), ‚The meeting is the message‘, pope tells head of al-Azhar, New Catholic Register online vom 23.05.2016.

islamische Reaktionen auf den - historisch singulären - Terroranschlag eines rechtsradikalen Australiers auf zwei Moscheen in Christchurch in Neuseeland am 15.03.2019 gesprochen werden muss.

Weitere Terroranschläge auf Kirchen

Am 5. und 6. März 2011 haben im Dorf Atfeh in der Provinz Helwan muslimische Dorfbewohner die dortige koptische Kirche angezündet und vollständig zerstört. Christen kamen dabei nicht zu Schaden. Obwohl die Täter bekannt waren, führte die Polizei keine Untersuchungen durch.[10]

Die Arabellion v. a. der Jugend in Ägypten im Jahr 2011 hat zu schweren inneren Unruhen geführt, nachdem 2012 der Muslimbruder Mursi in demokratischer Wahl zum Staatspräsidenten gewählt, aber am 3. Juli 2013 durch einen Militärputsch gestürzt wurde. Seine Anhänger gingen nach dem Putsch mit Gewalt gegen Staatsorgane und Christen vor. Am 15. und 16.08.2013 kam es zu bisher ungekannten Gewaltexzessen im Land, die Mursi-Anhängern zugeschrieben wurden. Sie begannen, nachdem die Polizei zwei Pro-Mursi-Demonstrantenlager in Kairo mit großer Härte aufgelöst und zahlreiche Aktivisten getötet hatte. Die Christen waren nun Hauptziele der Gegengewalt. Al Ahram berichtete am 15.08. sehr ausführlich über diese Angriffe[11]. Der Untertitel lautete: „Gewalt durch mutmaßliche Mursi-Anhänger lässt dutzende christlicher Kirchen, koptische Geschäfte und Grundstücke niederbrennen; Angst vor weit verbreiteten religiösen Auseinandersetzungen wächst unter Ägyptens christlicher Minderheit“. In der oberägyptischen Provinz Minya, wo viele Christen leben, wurden im Hauptort 11 Kirchen angegriffen und einige „komplett niedergebrannt“. Ein anderer Zeitungsbericht sprach von zwei verwüsteten Kirchen und zwei attackierten Kirchenschulen in Minya.[12] Eine koptische Rechtshilfegruppe schätzte, dass am 15. August in ganz Ägypten 36 Kirchen durch Brandstiftung vollständig verwüstet worden sind.[13]

---

[10] Darstellung bei US Department of State, International Religious Freddom Report 2011, Länderbericht Ägypten, Abschnitt government in action.

[11] Ayat Al-Tawy, Churches torched across Egypt in anti-Coptic violence, Al Ahram online vom 15.08.2013.

[12] Siehe den Detailbericht Morsi supporters storm schools, two churches in Minya: Eyewitnesses, Al Ahram online vom 16.08.2013.

[13] A. a. O. [s. Anm. 11].

Die Menschenrechtsorganisation Human Rights Watch (HRW) hat die Untätigkeit der ägyptischen Behörden zum Schutz der Christen, ihrer Kirchen, ihrer Geschäfte und Häuser bei den Gewaltexzessen am 15.08.2013 und den Tagen danach scharf verurteilt.[14]

Am Sonntag, den 20.10.2013 verübten Terroristen von einem Motorrad aus einen Feuerüberfall auf eine Hochzeitsfeier an der Kirche der Jungfrau im Stadtteil Al-Warrak in Kairo. Dabei wurden vier koptische Hochzeitsgäste getötet, 19 verletzt.[15] Ein Festgast sagte gegenüber AFP, seit der Absetzung des früheren Präsidenten Mursi seien die Christen im Land nicht mehr sicher. Der Parlamentssprecher Ahmed bin Mohammed Al Jarwan wird in einer Agenturmeldung mit der Aussage zitiert: „‚Der Terrorismus hat keine Heimat, keine Religion und zielt auf die Sicherheit und Stabilität nicht nur in Ägypten, sondern in allen Ländern der Welt ab', sagte er. In einer Erklärung forderte Al Jarwan das ägyptische Volk auf, sich bei der Bekämpfung von Extremismus und Terrorismus zusammenzuschließen."[16]

Das Diktum von der Heimat- und Religionslosigkeit des Terrorismus ist bereits in einer Äußerung des früheren ägyptischen Staatschefs Mubarak nach dem Terroranschlag auf eine Kirche am Neujahrstag 2011 aufgefallen. Die Täter werden völlig anonymisiert als Terroristen bzw. Extremisten bezeichnet, als seien sie eine einheitliche, aber gesichtslose, weltweit handelnde Gruppe. Von islamistischen Terroristen ist nirgendwo die Rede. Bei dieser Ausdrucksweise kann man sich die unbequeme Frage nach ihrem Wurzelboden und der eigenen Verantwortung für ihr Entstehen ersparen.

Im Blick auf das ostkirchliche Weihnachtsfest 2015 in Ägypten, am Mittwoch, den 7. Januar, haben die ägyptischen Sicherheitsbehörden ihre Vorsichtsmaßnahmen verstärkt, um angesichts der ausufernden terroristischen Gewalt im Land Anschläge auf Kirchen und die Gottesdienstbesucher am Festtag zu verhindern.

Das wurde zwei Polizisten zum Verhängnis. Der Feuerüberfall maskierter Täter auf Polizisten vor der Kirche der Jungfrau Maria in Minya, wo viele Christen wohnen, am 6. Januar 2015 könnte sich aber vorrangig gegen die Sicherheitskräfte gerichtet haben, wie das Innenministerium nach der Tat meinte.[17]

---

[14] HRW urges Egypt to protect churches, end to Islamist incitement, Al Ahram online vom 22.08.2013 (Wiedergabe AFP-Meldung).

[15] Haitham El-Tabei, Jay Deshmukh, Egypt hunts for killers in church wedding attack, Arab News online vom 21.10.2013 (AFP-Meldung).

[16] Terror attack on Egyptian church blasted, Kaleej Times online vom 22.10.2013 (WAM-Meldung). Die Originalmeldung auf der Website von WAM war nicht verifizierbar.

[17] Two Egyptian police shot dead outside Coptic Church south of Cairo, Reuters online vom 06.01.2015; Two policemen killed outside Egyptian church, Al Ahram online vom 06.01.2015.

Nicht nur Teroristen bedrohten die Christen und ihre Kirchen, schwere Gefahr ging auch in Minya, einer Stadt ca. 200 km südlich von Kairo, von der Polizei selber für sie aus. Minya ist bekannt für die Feindseligkeit des dortigen muslimischen Bevölkerungsteils gegen die Kopten. Stein des Anstoßes für die Fanatiker, die es offenbar auch in der Polizei gab, waren immer wieder Kirchengebäude, die ohne staatliche Erlaubnis gebaut wurden. Solche Kirchen gab es bis vor kurzem über tausend im Land, Folge der schikanösen Handhabung des Baurechts gegenüber den Kirchengemeinschaften. Ende März/Anfang April 2015 wurden in der Stadt drei Kirchen von der Polizei angegriffen und ausgeraubt, weil sie illegal errichtet worden seien, was kirchlicherseits bestritten wurde. Der Erzbischof kritisierte die Gewalteskalation scharf, sprach von einem Angriff auf koptische Bürger und ihre Bürgerrechte und wandte sich an den Staatspräsidenten und das Innenministerium. Er forderte eine Untersuchung des Vorfalls und eine Bestrafung der Verantwortlichen.[18]

Terroranschlag am 11. Dezember 2016 in Kairo

Am Sonntag, 11. Dezember 2016, erschütterte ein Bombenanschlag die koptisch-orthodoxe St. Peter und Paul Kirche, die direkt neben der St. Markus Kathedrale in Kairo liegt. In einer Seitenkapelle, den Frauen vorbehalten, explodierte gegen 9 Uhr 45 Ortszeit ein starker Sprengsatz, so die Einschätzung der Sicherheitskräfte.[19] Er forderte 27 Tote und 48 Verletzte, die Mehrzahl Frauen und Kinder.[20]

Die islamische Hochschule al-Azhar verurteilte den Terroranschlag, bekundete den koptischen Christen „volle Solidarität“ und betonte in stereotypischer Formulierung, „dass es sich bei der Bekämpfung von Gotteshäusern und der Tötung von Unschuldigen um kriminelle Aktivitäten handelt, die gegen islamische Prinzipien verstoßen.“[21]

---

[18] Mahmoud Mostafa, Security forces criticised as Minya churches under attack, Three churches attacked in last three weeks by security forces and others, Daily News Egypt online vom 08.04.2015.

[19] Im Gegensatz dazu präsentierte der sog.‚Islamische Staat‘ einen Mann als Selbstmordattentäter (z. B. Islamic State group claims deadly Cairo church bombing, al Araby online vom 14.12.2016).

[20] Ahmed Mohammed Hassan, Ali Abdelaty, Cairo church bombing kills 25, raises fears among Christians, Reuters online vom 11.12.2016; Sudarsan Raghavan und Heba Mahfouz, Blast at Egyptian Coptic cathedral kills at least 25, Washington Post online vom 11.12.2016. Abweichende Zahlenangabe von 29 Toten und 47 Verletzten im Artikel Botroseya Church bombing, Wikipedia online (engl. Ausgabe).

[21] El-Sayed Gamal El-Din, Al-Azhar condemns Cairo Coptic Church explosion, Al Ahram online vom 11.12.2016.

Gleich lautend äußerte sich auch der Groß-Mufti von Ägypten, Dr. Shawky Allam.[22] Ergänzend führte er aus, dass „unser Prophet Mohammed gesagt hat, der Angriff auf einen Christen sei ein Angriff auf ihn." Die Täter dieses feigen Aktes seien Feinde des Propheten. „Der Mufti forderte alle Ägypter auf, weise und vereint im Angesicht des schwarzen Terrorismus zu sein, der versucht, religiösen Aufruhr zwischen Muslimen und Christen zu säen." Nur indirekt wird angedeutet, dass die Täter Muslime sind, aber keine seriösen, sondern irregeleitete.

Staatspräsident al-Sisi verurteilte den Anschlag und rief eine dreitägige Staatstrauer aus.[23] Er sagte, „dass ein solcher Terrorakt, der sowohl das Heimatland als auch Christen und Muslime angreift, Ägypten nur stärker machen wird. … Das ägyptische Volk ist in der Lage, alle Krisen zu überwinden und in Richtung Wohlstand, Gerechtigkeit und Frieden im ganzen Land voranzuschreiten, fügte der Präsident hinzu."

Der Terroranschlag wurde international stark beachtet, sowohl in den Medien[24] als auch in der Politik[25].

In den ägyptischen Medien finden sich in den folgenden Tagen und Wochen keine Beiträge, die sich mit den Hintergründen der Gewalteskalation im Land und gegen die Christen befassten. Nur sparsam dosiert berichtete al Ahram, die größte Tageszeitung des Landes, über wütende Proteste von Christengruppen im Umkreis der Kirche gegen den Innenminister und die Polizei, weil deren Sicherheitsmaßnahmen vor der Kirche zu lasch gewesen seien.[26]

Die Analyse der Khaleej Times in Dubai verdient genaues Hinsehen.[27] Sie parallelisierte den Terroranschlag in Kairo mit den beiden in Istanbul vom Vortag, die 48 Todesopfer forderten[28].

---

[22] Mufti denounces church blast, SIS online [State Infomation Service] vom 11.12.2016. Die folgenden Zitate im Text aus diesem Beitrag.

[23] Sisi denounces Church blast, declares 3-day mourning across country, SIS online [State Infomation Service] vom 11.12.2016. Das folgende Zitat im Text aus diesem Beitrag.

[24] Z. B. in der New York Times, der Washington Post, im National Public Radio NPR (USA), bei BBC London, im Guardian in London, in der islamischen Welt bei Al Jazeera, TRT in der Türkei.

[25] Zu den weltweiten Reaktionen, v. a. in der arabischen Welt siehe Al-Masry Al-Youm, World leaders condemn terrorist attacks on Egypt churches, Egypt Independent online vom 11.04.2017.

[26] Hadeer El-Mahdawy, 23 killed in explosion inside church attached to Cairo's Coptic cathedral, al Ahram online vom 11.12.2016.

[27] How do we stop brazen attacks on innocents?, Khaleej Times online vom 11.12.2016.

[28] Zur ersten Information siehe den Artikel Bombenanschläge in Istanbul am 10. Dezember 2016, Wikipedia online (deutsche Ausgabe).

„Was ist nötig, um all dieses Blutvergießen zu stoppen? Die Fragen und Leiden in beiden Ländern sind gemeinsam. Wir wissen nicht, was Menschen radikalisiert und sie dazu inspiriert, den Rufen der Gewalt zu folgen und Blutvergießen zu verursachen. Vielleicht tut es niemand. Wir wissen jedoch, dass eine stärkere internationale Zusammenarbeit und Anstrengungen zur Terrorismusbekämpfung dringend erforderlich sind. … Um den Terrorismus zu besiegen, bedarf es einer vereinten Front, und das ist der Ruf, den wir gemeinsam annehmen müssen."

Die These, dass der Terrorismus weltweit agiert, wurde in anderen Medien auch schon geäußert. Die jeweiligen Täter interessierten nicht. In Istanbul übernahm eine kurdische Terrorgruppe die Verantwortung, die sicher nicht in Kairo aktiv war. Bemerkenswert ist auch die wahrscheinlich ernst gemeinte Einschätzung, womöglich wisse niemand, was Menschen zu Terroristen gemacht habe. Eine Beschäftigung mit der Staatsideologie von Saudi-Arabien, mit dem Wahhabismus und dem von ihm inspirierten Extremismus und Fanatismus würde zu deutlichen Antworten führen. Aber diese Sichtweise ist in der arabischen Welt außerhalb des eigenen Horizonts. Die einzige Abhilfe sah die Redaktion der Khaleej Times in der internationalen Zusammenarbeit gegen den Terrorismus. Dabei konnte dann auch, wie das Beispiel Ägypten zeigt, äußerste polizeistaatliche Repression und Willkür angewandt werden.

Kritische Reflexionen und Berichte übernahmen ausländische arabische Medien. Der Sender Al Jazeera in Qatar, seit jeher den Muslimbrüdern verbunden, zitierte Mohamad Elmasry, außerordentlicher Professor in Doha (Qatar), wonach der Terrorangriff auf die koptischen Christen keine „Verirrung" sei. Vielmehr stellt er „die Fortsetzung eines Kreislaufs der Gewalt dar, der seit dem Militärputsch in Ägypten im Juli 2013 unvermindert anhält".[29] Weiter: „Die Regierung hat ein unnötig weites Netz des ‚Terrorismus' ausgeworfen und beispiellose Menschenrechtsverletzungen, darunter mehrere Massenmorde, gegen gemäßigte Mitglieder der politischen Opposition begangen. … Vielleicht zeigt der heutige Angriff mehr als alles andere, inwieweit der derzeitige Präsident Abdel Fattah el-Sisi, der hauptsächlich über ein Sicherheitsprogramm an die Macht gekommen ist, eines seiner wichtigsten Wahlversprechen nicht eingelöst hat". Mohamad Elmasry meinte also, dass Staatspräsident al-Sisi letztendlich für den Kreislauf der Gewalt in Ägypten verantwortlich ist und die Christen neben anderen die von ihm verursachte

[29] Cairo: 25 killed by bomb blast near St Mark's Cathedral, Al Jazeera online vom 11.12.2016. Das folgende Zitat aus diesem Beitrag.

Gewalteskalation ausbaden mussten. Eine solche Einschätzung konnte man verständlicherweise in den unfreien ägyptischen Medien nicht finden, sie war aber seriös.

Erhellend war auch ein Bericht der englischen Website von al Araby in London.[30] Ein koptischer Aktivist wird mit der Aussage zitiert, der Terroranschlag sei Folge der Ausbreitung des IS mit seiner extremen Auslegung des Islam. Die Gewalt gegen die Christen habe nach der Absetzung von Präsident Mursi zugenommen. In der Sache korrekt schrieb die Website: „Islamisten haben die christliche Gemeinschaft beschuldigt, den Militärputsch 2013 unter Führung des zum Präsidenten ernannten Generals Abdel Fattah al-Sisi zu unterstützen." Die Klugheit dieser Positionierung vonseiten des koptischen Papstes kann man bezweifeln. Ein Kopte aus Kairo brachte die Lage seiner Kirchenmitglieder auf den Punkt: „Unsere Gemeinschaft wurde von der Regierung ausgenutzt und ihrerseits von extremistischen Gruppen bestraft. Verfolgung ist eine Realität, mit der wir im täglichen Leben konfrontiert sind." Deshalb möchte er wie viele andere Christen auswandern, „weg von dieser repressiven Regierung und der antichristlichen Gesellschaft". Bei dieser Sachlage muss man von Zynismus sprechen, als Staatspräsident al-Sisi nach dem Terroranschlag vom Zusammenhalt der ägyptischen Gesellschaft aus Muslimen und Christen sprach, aber in den letzten Jahren nichts unternommen hat, um die zahlreichen muslimischen Gewalttäter gegen die Christen angemessen zu bestrafen und die eigenen Sicherheitskräfte zu einem korrekten Verhalten gegenüber den Christen zu verpflichten und dies durchzusetzen.

Zwei Terroranschläge am Palmsonntag, 09. April 2017[31]

Am 09.04.2017, dem ostkirchlichen Palmsonntag, fanden zwei Terroranschläge auf koptische Kirchen statt, in Alexandria und in der Großstadt Tanta (Nildelta).[32] Dabei kamen 48 Menschen ums Leben, Gläubige, aber auch Sicherheitspersonal, 96 wurden verletzt, wobei die Zahlen schwanken.[33]

---

[30] For Egyptians, there's not much to celebrate this Christmas, al Araby online vom 24.12.2016. Die Medienplattform al Araby ist eine Ausgliederung von al Jazeera in Qatar.

[31] Erste Grundinformationen im Artikel Palm Sunday church bombings in Wikipedia online (engl. Ausgabe).

[32] Deadly blasts hit Coptic churches in Tanta, Alexandria, Al Jazeera online vom 09.04.2017; Yasmine Hassan, UPDATED: Tanta church explosion on Palm Sunday, Egypt Today online vom 09.04.2017.

[33] Die Zahlenangaben schwanken, je nach Quellen. Der Artikel Liste von Terroranschlägen in Ägypten (Wikipedia online) nennt 48 Tote und 136 Verletzte. Die folgenden Zahlenangaben im Text aus folgendem Beitrag: Daesh claims Egypt church bombings, 43 killed (Nachrich-

Zuerst sprengte sich im Innenraum der koptischen Mar Girgis (St. Georg) Kirche in Tanta während des Gottesdienstes ein Selbstmordattentäter in die Luft. Dabei kamen 30 Gläubige ums Leben[34], 78 wurden verletzt. Kurze Zeit später wurde vor der St. Markus Kathedrale in Alexandria nach Ende des Gottesdienstes ein weiterer Anschlag ausgeführt, nicht zum ersten Mal an diesem Ort. Er geschah am Kircheneingang bei der Sicherheitskontrolle, als der Täter seine Sprengstoffweste zündete. Die Explosion forderte 18 Tote[35], darunter mindestens drei Polizisten[36], und 41 Verletzte. Der Gottesdienst war vom koptischen Patriarchen Tawadros II. geleitet worden; er blieb unverletzt. Unmittelbar nach den Anschlägen übernahm die Terrorgruppe Daesh, bei uns ‚IS auf dem Sinai' genannt, die Urheberschaft und erklärte, zwei ihrer Kämpfer hätten die Angriffe ausgeführt.

In ausländischen Medien werden Überlebende mit schweren Vorwürfen zitiert, dass die Sicherheitsvorkehrungen bei beiden Kirchen trotz Polizeipräsenz nicht sorgfältig gehandhabt wurden.[37]

Groß-Imam al-Tayyeb verurteilte wie bei früheren Attentaten umgehend den Terrorangriff und nannte ihn „einen verabscheuungswürdigen terroristischen Bombenanschlag, der das Leben von Unschuldigen zum Ziel hatte".[38] Er sagte weiter, er sei „ein großes Verbrechen gegen alle Ägypter".[39] Der Sprecher des Parlaments, Ali Abdel-Aal, sagte noch am selben Tag, die Angriffe seien eine Art ‚schwarzer Terrorismus', der das Blut aller Ägypter vergießen wolle.[40] Sie seien „Teil einer großen Verschwörung, die darauf abzielt, Ägypten zu destabilisieren und seine starke nationale Einheit zu zerstören. … Sie wollen einen Keil zwischen Muslime und Christen treiben, aber ich

---

tenagentur IANS), Khaleejtimes [VAE] online vom 10.04.2017.

[34] Al-Masry Al-Youm, Death toll from Tanta church bombing rises to 30, Egypt Independent online vom 29.05.2017 berichtet, dass sich der Blutzoll nach dem Angriff auf die St. Georg Kirche auf 30 erhöht habe.

[35] Al-Masry Al-Youm, Death toll in Alexandria church bombing increases to 18, Egypt Independent online vom 19.04.2017, schreibt, dass sich inzwischen die Zahl der Todesopfer auf 18 erhöht hat.

[36] Von sieben getöteten Polizisten spricht der Beitrag Deadly blasts hit Coptic churches in Tanta, Alexandria, Al Jazeera online vom 09.04.2017.

[37] Z. B. Ruth Michaelson, Egypt: Isis claims responsibility for Coptic church bombings, The Guardian online vom 09.04.2017.

[38] Church bombings kill dozens in Egypt on Palm Sunday, CBS News online vom 09.04.20217.

[39] Yasmine Hassan, UPDATED: Tanta church explosion on Palm Sunday, Egypt Today online vom 09.04.2017.

[40] Gamal Essam El-Din, 'Terrorist attacks on Coptic churches are part of a grand conspiracy,' says Egypt parliament speaker, al Ahram online vom 09.04.2017.

bin sicher, dass diese Vorfälle nur zu einer Stärkung der nationalen Einheit führen werden.“ Er forderte weiter eine Verschärfung des Strafrechts gegen Terroristen.

Der ägyptische Staatspräsident al-Sisi berief noch am selben Tag das Sicherheitskabinett ein, das einen dreimonatigen Notstand im Land mit nochmals erweiterten Vollmachten für die Sicherheitskräfte ausrief. Diese Maßnahme ermöglichte ihm, noch härter wie bisher und praktisch ohne gesetzliche Kontrolle Anti-Terrormaßnahmen nach Belieben durchzuführen.

Samer Shehata, Professor in Doha (Qatar), sagte dem Sender al Jazeera, „die Angriffe zeugen von einem ‚enormen Sicherheitsversagen‘ der ägyptischen Behörden. ‚In den letzten Monaten gab es eine erhöhte Zahl von Angriffen auf ägyptische Kopten, sowohl einzeln als auch auf Kirchen‘, sagte Shehata und fügte hinzu, dass die Kirche in Tanta vor 10 Tagen bedroht wurde. ‚Ich denke, dies stellt einen Mangel an Ernsthaftigkeit des Staates dar, die koptische Gemeinschaft und Orte, die möglicherweise angegriffen werden könnten, wirklich zu sichern.‘“[41] Die deutliche Kritik von al Jazeera an den unzureichenden Sicherheitsmaßnahmen der ägyptischen Behörden hatte auch sechs Jahre nach dem Terroranschlag auf die Kirche der Zwei Heiligen in Alexandria am Neujahrstag 2011 nichts von ihrer Dringlichkeit verloren und sie bestätigte, wie richtig der damalige Papst Benedikt XVI. mit seiner Forderung an die nah-mittelöstlichen Regierungen lag, sie sollten den Schutz der Christen gewährleisten. Seine Forderung hat damals zum Abbruch der Beziehungen der al-Azhar Hochschule mit dem Vatikan geführt, Ausdruck der Uneinsichtigkeit und der Unfähigkeit dieser Institution zur Selbstkritik.

Scharfe Kritik an den unzureichenden Sicherheitsmaßnahmen vor den Kirchen findet sich im Bericht von Human Rights Watch vom 12.04.2017.[42]

Die Doppelanschläge am Palmsonntag 2017 in Ägypten haben nicht nur ein weltweites Medienecho gefunden[43], sondern auch zahlreiche erhellende Analysen innerhalb und außerhalb der islamischen Welt angeregt. Dabei kamen auch die gleichförmigen Sprachrituale von staatlichen Stellen und von al-Azhar kritisch zur Sprache. Gemeint ist auch die ständige Bekundung der Einheit der Ägypter, die durch die Terroranschläge auf Kirchen nicht gefährdet werden würde. Vielmehr würde sich der Zusammenhalt im Volk sogar verstärken. Zu diesen Standardformeln in offiziellen Stellungnahmen

---

[41] Deadly blasts hit Coptic churches in Tanta, Alexandria, Al Jazeera online vom 09.04.2017.

[42] Egypt: Horrific Palm Sunday Bombings, Human Rights Watch online vom 12.04.2017.

[43] Zahlreiche Beiträge erschienen in amerikanischen und britischen Medien und auf Online-Plattformen großer Sender wie CNN und BBC, aber auch in der arabischen Welt.

hat sich bereits am Tag der Anschläge Timothy Kaldas vom US-Sender CNN kenntnisreich geäußert. Deshalb wird ein längerer Abschnitt aus seiner kundigen Analyse wiedergegeben:[44]

> „Die Ägypter werden dieses Ereignis betrauern, aber sie werden … die grundlegende Herausforderung der religiösen Diskriminierung nicht erkennen, die als Grundlage der Gewalt am Sonntag diente. Die weit verbreitete Wahrnehmung christlicher Ägypter als minderwertige Bürger mit geringeren Rechten schafft einen fruchtbaren Boden für diejenigen, die versuchen, zur Gewalt gegen sie aufzustacheln."

Ägyptische Politiker und Medienvertreter, so der Verf., vermeiden ernste Debatten mit dem Hinweis auf ‚nationale Einheit'. „Heute und in der kommenden Woche werden die Ägypter darauf bestehen, dass sie ein vereintes Volk sind. … Tatsächlich wird der überschwängliche Ausdruck der nationalen Einheit legitime Kritik an der Diskriminierung der ägyptischen Christen verschleiern und ersticken. … Viele in der christlichen Gemeinschaft Ägyptens sollten offizielle Aufrufe zur Einheit als unaufrichtig empfinden. Wo war diese Einheit, als der Staat es versäumte, die Männer strafrechtlich zu verfolgen, die eine alte christliche Frau auszogen und sie aufgrund von Gerüchten, ihr Sohn habe eine Beziehung zu einem Muslim habe, durch die Straßen zerrten? Wo war diese Einheit, als das Parlament nach jahrelangen Debatten und Angriffen auf Kirchen unter dem Vorwand, sie seien illegal gebaut oder renoviert, ein Kirchenbaugesetz verabschiedete, das nach wie vor weitaus restriktiver war als Vorschriften für den Bau von Moscheen? …

Diese tief verwurzelte diskriminierende Sichtweise ist das Herzstück eines nicht ganz so leisen Fanatismus, der das Fundament bildet, auf dem gewalttätiger Extremismus von terroristischen Gruppen wie ISIS aufgebaut werden kann. … Die offizielle Beteiligung des Staates an diesem Fanatismus trägt dazu bei, ihn zu verstärken. … Beileidsbekundungen werden weder den nächsten Angriff auf ägyptische Kirchen stoppen noch dazu beitragen, die Rekrutierung durch Terrororganisationen zu untergraben. Bilder vom Treffen des koptischen Papstes mit Scheich Al Azhar, dem ranghöchsten muslimischen Vertreter in Ägypten, werden die Opfer weder zurückbringen noch den nächsten Anschlag auf sie verhindern. Die weit verbreitete alltägliche Diskriminierung, sowohl rechtlich als auch gesellschaftlich, ist weitaus folgenreicher als müde Slogans, die nach jeder Tragödie verbreitet werden. … Terroristen haben ihre Kampagne gegen Ägyptens Christen ausgeweitet. Und

[44] Timothy Kaldas, Egyptians mourn, but do they understand?, CNN online vom 09.04.2017. Der Verf. ist Professor für Politikwissenschaft an der Nile University in Kairo und Mitarbeiter am Tahrir Institute for Middle East Policy.

die alte Politik und Rhetorik des Staates sind gescheitert. Ein neuer Ansatz ist notwendig, sowohl in Bezug auf die Sicherheit als auch bei der Anerkennung religiöser Minderheiten als wirklich gleichberechtigt – nicht als Bürger zweiter Klasse, bei denen man sich entschuldigen und die man trösten muss."

Diese kritischen Bemerkungen sind um zwei weitere Aspekte zu ergänzen.

Im Blick auf den Papstbesuch in Ägypten am 28. und 29. April 2017 gab Sonia Farid auf der Medienplattform von Al Arabiya die Einschätzung des katholischen Priesters, Pater Douglas May, wieder.[45] Der Pater hegte große Erwartungen in den Besuch des Pontifex. Er sagte, „der Besuch des Papstes ziele darauf ab, die Solidarität mit allen christlichen Minderheiten im Nahen Osten zum Ausdruck zu bringen, die von religiösen Extremisten ins Visier genommen werden. Dies gelte in ähnlicher Weise für ägyptische Christen, die sich ebenfalls über das Fehlen eines starken religiösen Diskurses gegen Extremismus beklagen. ‚Viele Christen haben das Gefühl, dass die Stimme von al-Azhar nicht stark genug ist gegen all diesen Fanatismus, und sie [gemeint: al-Azhar] könnte ihn sogar bestärken', sagte er und fügte hinzu, dass sich dieser Eindruck ändern könnte, wenn sie sehen, wie der Papst dem Großimam von al-Azhar und anderen religiösen Würdenträgern die Hand schüttelt." Man kann die Hoffnungen dieses Paters verstehen, aber mit seiner Einschätzung, dass al-Azhar eine zweifelhafte Haltung zum islamischen Extremismus einnimmt, stand er unter Kennern und Beobachtern der al-Azhar in Ägypten und außerhalb nicht alleine.

Ursula Lindsey wies in ihrem Beitrag am 25.04.2017, kurz vor dem Papstbesuch in Ägypten, auf diese Kritik an al-Azhar hin und berief sich dabei auf die Rede von Staatspräsident al-Sisi, der diese islamische Institution am Neujahrstag 2015 in seiner Rede in deutlichen Worten aufgefordert hat, eine ‚religiöse Revolution' voranzutreiben[46], weil die islamische Welt zerrissen und zerstört sei.[47] Er sagte: „Es ist unvorstellbar, dass das Denken, das uns am heiligsten ist, dazu führen sollte, dass die gesamte islamische Welt eine Quelle von Angst, Gefahr, Tötung und Zerstörung für den Rest der Welt ist." Die religiösen Führer in Ägypten sollten mithelfen, den Extremismus zu bekämpfen. Lindsey schrieb dazu: „Al-Azhar ist wiederholt angegriffen worden, weil Kritiker auf einen veralteten Lehrplan auf der Grundlage archaischer Ideen hinweisen, die Fanatismus gegenüber Nicht-Muslimen fördern und eine sehr

---

[45] Sonia Farid, ANALYSIS: The religious significance of Pope Francis' visit to Egypt, al Arabiya online vom 28.04.2017.

[46] Ursula Lindsey, With the Pope in Egypt, Debate on Al-Azhar's Role, Al-Fanar Media online vom 25.04.2017.

[47] Einzelheiten der Rede, die in der Darstellung zitiert werden, bei Dana Ford, Salma Abdelaziz und Ian Lee, Egypt's President calls for a ‚religious revolution', CNN online vom 06.01.2015.

konservative Interpretation der Religion unterstützen. … Al-Azhar-Vertreter haben gemischte Botschaften über ihren Reformwillen gesendet. Ihre öffentlichen Äußerungen haben einen defensiven Ton und scheinen dazu bestimmt zu sein, ihre Autorität zu wahren."

Bei näherer Betrachtung bleibt von der angeblich liberalen Haltung des Groß-Imams al-Tayyeb an der al-Azhar nicht viel übrig. 2016 wiederholte er die traditionelle Aufassung der Sharia, die nach seiner Aussage fast alle islamische Theologen vertreten, dass Abtrünnige vom Islam mit dem Tode zu bestrafen seien.[48]

Zuletzt sei auf ein Diktum von Staatschef Hosni Mubarak hingewiesen, geäußert nach dem Terroranschlag am Neujahrstag 2011 auf die Kirche der Zwei Heiligen in Alexandria und zu Beginn dieser Studie zitiert: „Der Terror hat kein Heimatland und keine Religion." Man kann nur staunen, mit welcher Verbissenheit islamische Theologen und Politiker, inzwischen auch Papst Franziskus, diese apologetische Behauptung wieder und wieder vertreten. Sie gehört zum Kern des Dokuments zur menschlichen Brüderlichkeit, das am 4. Februar 2019 in Abu Dhabi von Papst Franziskus und Groß-Imam al-Tayyeb unterzeichnet wurde.[49] Richtig ist, dass Religionen zu allem fähig sind, weil ihre Anhänger als Menschen aus Fleisch und Blut zu allem fähig sind, zu Höchstleistungen von Liebe und leider auch Gewalt. Solange in der islamischen Welt insbesondere die Gewaltgeschichte, die durch den saudischen Wahhabismus begründet wurde, nicht aufgearbeitet wird, solange wird sie über verdrängte Kanäle weiter vorangehen und zu neuer Gewalt auch und gerade gegen Christen führen.

Die Terroranschläge auf Kirchen in Ägypten und kirchliche Pilger durch die Terrororganisation des sog. ‚Islamischen Staates', dazu die Gewalt gegen Christen durch muslimische Mitbürger und die Gewalt auch durch Polizeikräfte haben viele Menschen in Ägypten zu verantworten, wie in den bisherigen Überlegungen sichtbar geworden ist. Staatliches Versagen steht neben dem Versagen der islamischen Institutionen, auch und gerade der al-Azhar, und von einem erheblichen Teil der muslimischen Bevölkerung. Von einem ehrlichen Willen der verantwortlichen staatlichen und islamischen Stellen,

---

[48] Bericht mit vollem Transkript des Interviews auf English: Sheikh of Al-Azhar Ahmad Al-Tayyeb: In Islam, Unrepentant Apostates Should Be Killed; Homosexuality Is a Disease, Memri online vom 16.06.2016.

[49] Siehe dazu die ausführliche Studie des Verf.s: Gerhard Arnold, Die Toleranzoffensive der Vereinigten Arabischen Emirate (VAE) und die Weltkonferenz über menschliche Brüderlichkeit 2019, in: Jahrbuch Christenverfolgung (hrsg. von Thomas Schirrmacher und Martin Warnecke), 2019, S. 63–84.

die Ursachen der terroristischen Gewalt anzupacken, konnte nicht gesprochen werden. Stattdessen wird unermüdlich die Einheit der Ägypter betont, die fest gefügt sei. Die diskriminierten Christen sehen das ganz anders.

Keine weiteren erfolgreichen Terroranschläge auf Kirchen zu Gottesdienstzeiten

Damit endet der erste Teil dieser Studie über Terroranschläge auf Kirchen in Ägypten, zumeist koptisch-orthodoxe. Nach den Doppelanschlägen am 9. April 2017 gab es bisher keine weiteren Angriffe auf Gottesdienstbesucher innerhalb und außerhalb der Kirchen, wohl aber einen Feuerüberfall und einen Attentatsversuch auf das Sicherheitspersonal vor Kirchen, die Tote und Verletzte forderten. Am Freitag, 29.12.2017 erschossen zwei Attentäter neun Personen vor der Church of the Martyr Marmina (Kirche des Märtyrers Marmina) in Helwan, südlich von Kairo. Vier Sicherheitskräfte und fünf Christen kamen ums Leben, weitere Personen erlitten Verletzungen.[50] Glimpflicher verlief ein Attentatsversuch am 11.08.2018. In einem Christenviertel in Kairo konnte ein Selbstmordattentäter durch Sicherheitskräfte von einem Anschlag auf eine Kirche abgehalten werden. Bei seinem Rückzug explodierte sein Sprenggürtel und tötete nur ihn selbst.[51] Zum Abschluss des ersten Teils dieses Beitrags soll ein Kommentar der Chefredaktion von The National (Abu Dhabi) vorgestellt werden, nach dem Feuerüberfall auf die Kirche in Helwan am 29.12.2017.[52] „Der tödliche Vorfall hat eine Gemeinschaft [d.h. ägyptische Gesellschaft] erschüttert, die hart daran gearbeitet hat, Inklusivität für alle Mitglieder der Gesellschaft herzustellen, einschließlich ihrer 10 Millionen koptischen Christen, die im Laufe der Jahre wiederholt angegriffen wurden. … Zufällige Angriffe von Kämpfern auf Gotteshäuser sind die Geißel nicht nur in Ägypten, sondern auch in einer Reihe von Gesellschaften, in denen mehrere Glaubensrichtungen weitgehend in Frieden Seite an Seite leben. Die Anwesenheit von Herrn El Sisi und religiösen Würdenträgern verschiedener Glaubensrichtungen bei den koptischen Weihnachtsfeiern in Ägypten sendet eine starke Botschaft aus: Gewalt wird nicht toleriert. Mit Entschlossenheit und Würde zusammenzustehen verfehlt die Angst, die Terroristen zu schü-

[50] Adham Youssef, Gunmen kill Christian worshippers at Coptic church near Cairo, The Guardian online vom 29.12.2017; Mass funeral to be held for Helwan church victims: Coptic Orthodox Church, Egypt Independent online vom 29.12.2017.

[51] Alarming churches' security measures prevent real tragedy: Sources, Egypt Today online 11.08.2018.

[52] We stand united with Copts this Christmas, The National online vom 06.01.2018.

ren hoffen. Es zeigt, dass Angriffe wie die Schießerei vom letzten Freitag nur dazu dienten, eine Gemeinschaft zu vereinen, nicht zu spalten.“ Wieder ist festzustellen, dass die Rede von der ‚Inklusivität‘ der ägyptischen Gesellschaft nur hohle Propaganda bietet. Keine Rede von einem friedlichen Seite-an-Seite-Leben verschiedener Glaubensrichtungen im Land. Man sollte sich aber die richtige Einsicht in dem Beitrag genau merken, dass die Absicht der Terroristen, ein Land zu spalten verfehlt wird, wenn die Menschen im Land „mit Entschlossenheit und Würde zusammenstehen.“ Sie wird im Fortgang der Studie wieder herangezogen werden müssen.

Ortswechsel: Das Christchurch-Massaker am 15. März 2019

Nach der Beschreibung der islamistischen Terrorangriffe auf Kirchen in Ägypten zwischen 2011 und 2017 und den Reaktionen in Ägypten und im Ausland findet nun ein Orts- und Themenwechsel statt. Der zweite Teil dieser Studie schildert die weltweiten islamischen Reaktionen auf das Massaker des australischen Rechtsterroristen Brenton Tarrant[53] auf muslimische Gläubige in der Al-Noor-Moschee in Christchurch in Neuseeland. Der Täter setzte dann seine Mordserie im Linwood Islamic Centre fort; dort tötete er weitere sieben Personen. Insgesamt 51 Muslime starben bei dem Massaker, etwa 50 wurden verletzt.[54] Vor der Tat stellte er ein umfangreiches krudes, rassististisches Manifest ins Netz.

Das Besondere dieses Terroraktes bestand nicht darin, dass ein Anschlag auf eine Moschee so viele Tote forderte. Im irakischen Bürgerkrieg begingen wiederholt sunnitische Selbstmordattentäter in schiitischen Moscheen während der Freitagsgebete Massaker und töteten mehr Menschen als in Christchurch. Das gilt auch für Anschläge in Pakistan. Am 7. April 2006, um ein Beispiel zu nennen, sprengten sich drei Selbstmordattentäter in Bagdad in der Buratha Moschee in die Luft und töteten 85 Gläubige und verletzten etwa 160 weitere.[55] Beim bisher größten Terroranschlag auf ein islamisches Gotteshaus, auf die al-Rawda-Moschee im Norden des Sinai, wurden am 24.

[53] Zu seiner Person siehe als erste Information den Artikel Brenton Tarrant, Wikipedia online (deutsche Ausgabe).

[54] Informativ ist der Artikel Christchurch mosque shootings, Wikipedia online (engl. Ausgabe).

[55] Siehe z. B. Dozens die in Iraq mosque attack, BBC online vom 07.04.2006.

November 2017 etwa 310 sunnitische Gläubige (Sufis) ermordet, etwa 130 weitere wurden verletzt. Ca. 40 Terroristen des ‚IS auf dem Sinai' begingen den Terroranschlag.[56]

Das Online-Lexikon Wikipedia listet in einer sehr umfangreichen Aufstellung über Anschläge auf Moscheen zwischen 1979 und 2020 insgesamt 270 solcher Angriffe auf.[57] Darunter befinden sich insgesamt vier nachweisbare islamfeindliche Attacken auf Moschee-Gebäude außerhalb von Gebetszeiten, die in Europa, in Deutschland und Norwegen durchgeführt wurden. Dabei wurde niemand getötet oder verletzt.[58] In Nordamerika wurden zwei weitere Anschläge durchgeführt, in den USA und Kanada. Zieht man einige ungeklärte Angriffe ab, dazu einen Anschlag, der im Verlauf des Bürgerkriegs in Sri Lanka am 03.08.1990 ausgeführt wurde, so verbleiben ca. 260 Angriffe auf Moscheen durch islamische Terrorgruppen, bzw. islamische Extremisten.

Im Spektrum der vielen Terroranschläge auf muslimische Gebetsstätten weltweit ragt das Christchurch-Massaker in seiner Besonderheit heraus. Das hat mit der Person des Täters zu tun. Er war kein religiöser Fanatiker, sondern ein fremdenfeindlicher Rechtsradikaler, ein weißer Suprematist[59], wie er in manchen Medien genannt wurde[60]. Er gehörte keiner Terrorgruppe an, sondern handelte als Einzeltäter.[61] Der Anschlag war in dieser Konstellation ein singuläres Ereignis und ist es auch bis Sommer 2021 (Redaktionsschluss) geblieben.

---

[56] Erste Informationen im Artikel Anschlag auf die al-Rawda-Moschee, Wikipedia online (deutsche Ausgabe). Je nach Quelle schwanken die Zahlen bei den Toten und Verletzten ein wenig.

[57] Artikel Liste von Terroranschlägen auf Moscheen, Wikipedia online (deutsche Ausgabe).

[58] Am 26.09.2016 brachte der Rechtsextremist Nino Köhler in Dresden zwei Sprengsätze zur Explosion, einen vor einer Moschee, einen vor einem Kongresszentrum. Verletzt wurde niemand. Zu Einzelheiten siehe den Artikel Sprengstoffanschläge in Dresden 2016, Wikipedia online (deutsche Ausgabe). Am 10.08.2019 führte der fremdenfeindliche Norweger Philip Manshaus in Baerum einen Feuerüberfall aus auf Mitarbeiter in einer Moschee. Er konnte schnell überwältigt werden. Zu Einzelheiten siehe Bærum mosque shooting, Wikipedia online (engl. Ausgabe).

[59] Zur Bedeutung dieser Bezeichnung, auf englisch supremacy, siehe als erste Orientierung den Artikel White Supremacy, Wikipedia online (engl. Ausgabe).

[60] Informativ Billy Perrigo, The New Zealand Attack Exposed How White Supremacy Has Long Flourished Online, Time Magazine online vom 20.03.2019.

[61] Siehe z. B. Polizei geht von Einzeltäter aus, FAZ online vom 18.03.2019.

Islamische Reaktionen auf das Christchurch-Massaker

Die Empörung weltweit war gewaltig, besonders intensiv in den islamischen Ländern. Kein Terroranschlag auf eine islamische Gebetsstätte zuvor, und war er noch so opferreich, hat vergleichbare heftige bis extremste Reaktionen in der islamischen Welt hervorgerufen.

Die Fragestellung dieser Studie geht jetzt dahin, diese Reaktionen nach Erklärungsansätzen, Schuldzuweisungen und hinsichtlich der politischen Forderungen mit den Reaktionen auf die zahlreichen Terroranschläge auf Kirchen in Ägypten zu vergleichen. Auch der ungewöhnliche Umfang und die Heftigkeit der Reaktionen verlangen nach einer Erklärung.

Bereits im ersten Teil der Studie wurde der Presse in den VAE größere Aufmerksamkeit gewidmet. Das hängt mit der Sonderrolle zusammen, die dieses Land, und speziell das reichste dieser Emirate, Abu Dhabi, bei der weltweiten Selbstdarstellung als globaler Leuchtturm der religiösen Toleranz und des Friedens spielt.[62] Diese Hervorhebung wird nun weitergeführt.

Wie bei den Terroranschlägen in Ägypten hat al-Azhar in Kairo umgehend reagiert. Al Ahram berichtete:[63] „‚Der Angriff ist ein ernstes Zeichen für die schrecklichen Folgen, die sich aus der Eskalation des Diskurses über Hass, Fremdenfeindlichkeit und Islamfeindlichkeit in einer Reihe westlicher Länder ergeben können, einschließlich derer, die früher für ihre fest verankerten Werte der Toleranz bekannt waren,‘ sagte Großimam Ahmed El-Tayyeb in einer Erklärung. Der ‚gotteslästerliche, kriminelle Angriff‘ auf eine Kultstätte und das Vergießen von geheiligtem Blut seien als Warnhinweis ernst zu nehmen, der darauf hinweist, dass rassistische Strömungen und Gruppen, die es wagen, solch geschmacklose Taten zu begehen, dringend angegangen werden müssen, heißt es in der Stellungnahme. … Die führende sunnitische islamische Bildungsstätte forderte mehr Unterstützung für die Werte des Zusammenlebens, der Toleranz und der positiven Interaktion zwischen Menschen unterschiedlicher Herkunft.“ Einige Tage später, nach dem Gespräch mit dem neuseeländischen Botschafter in Kairo drückte al-Tayyeb „die Bereitschaft al-Azhars aus, Stipendien für Muslime in Neuseeland anzubieten und Prediger auszubilden, um extremistischen Gedanken und Ideologien zu begegnen und Frieden und Koexistenz zu verbreiten.“[64]

---

[62] Siehe dazu die ausführliche Darstellung von Gerhard Arnold, Die Toleranzoffensive der Vereinigten Arabischen Emirate (VAE) und die Weltkonferenz über menschliche Brüderlichkeit 2019, Jahrbuch Religionsfreiheit 2019 (hrsg. von Thomas Schirrmacher und Martin Warnecke), S. 63–84.

[63] Egypt’s Al-Azhar condemns ‘sacrilegious’ mass shootings at New Zealand mosques, Al Ahram online vom 15.03.2019.

[64] Azhar Grand Imam reiterates support for New Zealand Muslims, SIS [State Information Ser-

Die Kommentatorin Manal Lotfy schrieb für die größte ägyptische Tageszeitung al Ahram einen langen Kommentar, dessen Überschrift bereits den Tenor vorgab: „Westliche Politiker leugnen: Ein Killer in Neuseeland, ohne Namen – Das Moschee-Massaker in Neuseeland zeigt die Gefahren der Verharmlosung der Islamophobie auf“.[65]Groß-Imam al-Tayyeb hat in seinem obigen Statement am 15.03.2019 diesen Ton ebenfalls angeschlagen, als er das in seiner Monströsität bislang einzigartige Massaker in Christchurch als Folge von „Hass, Fremdenfeindlichkeit und Islamophobie einer Reihe von westlichen Ländern“ darstellte. Lotfy schrieb: „Muslimische Gelehrte und Gemeindevorsteher waren zwar entsetzt über das Massaker, aber nicht völlig überrascht.“ Danach zitierte sie ausführlich aus einem Brief von hunderten von Muslimen, Imamen, Islamgelehrten, v. a. in Großbritannien, der am 18. März 2019 in The Guardian erschienen ist und in sehr scharfer Form westliche Länder angriff.[66] Im Original, das Lotfy zitiert, steht u. a.: „Dieses Massaker wurde vom Hass auf den Islam und die Muslime inspiriert. Dieser Fanatismus wurde von gewissen gefühllosen Akademikern, rücksichtslosen Politikern sowie Medienunternehmen angeheizt, die regelmäßig diejenigen präsentieren, die den Islam und Muslime ungestraft dämonisieren und ihr abscheuliches Mantra hinter einem Anstrich der Objektivität verbergen.

Das Massaker an den Muslimen begann nicht nur mit Kugeln, die aus dem Lauf von Tarrants Waffe abgefeuert wurden. Vielmehr hat es Jahrzehnte gedauert: inspiriert von islamophoben Medienberichten, Hunderten und Tausenden von in der Presse abgedrucktem Hass, vielen Politikern, die Muslime hassen, und ungezügelter Heuchelei in den sozialen Medien. Muslime wurden ständig als verdächtige Gemeinschaften angesehen, Ausländer mit barbarischen Ansichten, die eine Bedrohung für unsere Gesellschaft darstellen. Wir ernten jetzt die schrecklichen Folgen einer systemischen und institutionalisierten Islamophobie, die in vielen Teilen unserer Gesellschaften verankert ist. Dieser viel zu lange schwelender Rassismus und Fremdenfeindlichkeit hat tödliche Folgen und stellt eine der größten Herausforderungen für die zivilisierte Gesellschaft der Gegenwart dar.“ Diese Hasstirade an die Adresse westlicher Gesellschaften wird dann von der Autorin so zu Ende geführt: „Bedauerlicherweise wird der Kampf gegen die Rechtsextremen weder ein-

vice] online vom 21.03.2019.

[65] Manal Lotfy, Western politicians in denial: A Killer in New Zealand, without a name – The New Zealand mosque massacre exposes the dangers of downplaying Islamophobia, al Ahram online vom 21.03.2019.

[66] Anti-Muslim bigotry cannot go unchecked, The Guardian online vom 18.03.2019.

fach noch unkompliziert sein. Viele westliche Politiker leugnen und neigen dazu, die Gefahr dieser Bewegungen herunterzuspielen. Auf Verurteilungen folgt selten konsequentes Handeln.

Der neuseeländische Terroranschlag wird entweder ein Wendepunkt oder eine Tragödie sein, die von Presse und Politik bald vergessen wird. Wir werden früh genug erfahren, was es sein wird."

Aufschlussreich ist auch die erste Reaktion des pakistanischen Ministerpräsidenten Imran Khan wenige Stunden nach den beiden Anschlägen. Pakistan steht im Weltverfolgungsindex für Christen 2021 von Open Doors an fünfter Stelle[67], was einen sehr hohen Verfolgungsdruck beweist. Blasphemievorwürfe gegen Christen werden häufig erhoben und führen vielfach zu Todesurteilen. Berüchtigt sind die 2000 bis 3000 wahhabitischen Medressen im Land, von Saudi-Arabien seit etwa 1975 mit enormen Summen finanziert[68]. Die Saat des islamischen Extremismus zeigte sich in zahlreichen Terroranschlägen auch auf Moscheen. Der Premierminister dieses Landes also twitterte am 15.03.2019: „Ich bin schockiert und verurteile den Terroranschlag auf Moscheen in Christchurch, Neuseeland, aufs Schärfste. Dies bestätigt, was wir immer behauptet haben: Terrorismus hat keine Religion. … Ich mache diese zunehmenden Terroranschläge auf die aktuelle Islamophobie nach dem 11. September 2001 zurückzuführen, bei der der Islam und 1,3 Milliarden Muslime gemeinsam für jeden Terrorakt eines Muslims verantwortlich gemacht wurden. Dies wurde bewusst getan, um auch legitime muslimische politische Kämpfe zu dämonisieren."

Erste Auswertung

Wenn man die bisher vorgestellten Reaktionen mit denen auf die Terroranschläge auf christliche Kirchen in Ägypten vergleicht, sind die Unterschiede deutlich erkennbar. Die Terroristen, die in Ägypten staatliche Einrichtungen, die Polizei und die Kirchen angegriffen haben, blieben gesichtslos und wurden nie als Muslime identifiziert, sondern als global agierende Feinde der Menschlichkeit, die überall zuschlagen können. Die internationale Gemeinschaft müsse diesen Terror gemeinsam bekämpfen. In Neuseeland war ein einzelner Fanatiker aktiv. Er wurde hochstilisiert zur Speerspitze einer weltweiten antimuslimischen Verschwörung, die es so nur in den Köpfen von Muslimen gibt, ersichtlich zahlreichen, wie der Hetzbrief vom 18. März 2019 und die Reaktion des pakistanischen Ministerpräsidenten gezeigt hat. Die

[67] Open Doors, Weltverfolgungsindex 2021, Website von Open Doors.

[68] Informativ ist der Artikel Madrasas in Pakistan, Wikipedia online (deutsche Ausgabe).

Gemeinschafts-Rhetorik, die in den politischen und islamischen Statements in Ägypten beständig bemüht wurde, die Gemeinschaft aller Ägypter, bestehend aus Muslimen und Christen, fehlte jetzt ganz. In den Analysen kam die empathische Reaktion der neuseeländischen Ministerpräsidentin nicht zur Sprache, in den nachgedruckten Agenturmeldungen in Ägypten wurde sie aber angesprochen.

Dem pakistanischen Ministerpräsidenten war eine Feststellung sehr wichtig: Terror hat keine Religion. Diesen einen Terroranschlag eines nicht-muslimischen Mannes nahm er als Beleg für seine These. Angesichts der 50 islamischen Terroranschläge in seinem eigenen Land müsste er es besser wissen. 95 Prozent der Terroranschläge auf Moscheen zwischen 1979 und 2020 erfolgten durch Muslime.[69] Weiter sprach er von zunehmenden Terroranschlägen, die die aktuelle Islamophobie aufzeigten, gemeint die westliche. Im Vorjahr 2018 wurden zehn Terroranschläge auf Moscheen ausgeübt, neun durch islamische Extremisten, einer im Rahmen des Bürgerkriegs in der Zentralafrikanischen Republik. Kein einziger also durch westliche islamophobe Fanatiker. Bemerkenswert auch die Behauptung 1,3 Mrd. Muslime würden „für jeden Terrorakt eines Muslims verantwortlich gemacht“ werden. Es ist umgekehrt: Er macht die Christen insgesamt für den Terrorakt eines einzelnen Mannes in Christchurch verantwortlich. Es ist schon erstaunlich, dass der Ministerpräsident von Pakistan, dessen Land seit Ende der 70er Jahre durch den islamischen Extremismus und Terrorismus gebeutelt wird, von dessen religiöser Prägung nichts wissen will.

Das Massaker in Christchurch und die Reaktionen in den VAE

Es führte auch in den VAE zu einer enormen Zahl von Reaktionen und Zeitungsbeiträgen. Alleine die Medienberichte in den vier bekanntesten englischsprachigen Tageszeitungen der VAE gehen in die hunderte.[70]

---

[69] Das ergibt eine gründliche Auswertung des Artikels Liste von Terroranschlägen auf Moscheen, Wikipedia online (deutsche Ausgabe). Unter Abzug von vier Attacken in Bürgerkriegen und insgesamt sieben in Europa, Nordamerika und dem in Christchurch 2019, sowie drei weiteren folgenlosen Schussabgaben unklarer Herkunft, ergeben sich 256 Terroranschläge durch Muslime oder islamische Terrorgruppen.

[70] Die Rede ist von der bedeutendsten Tageszeitung, The National, v. a. aber von der Khaleej Times, der Gulf News und der Gulf Today.

Die erste offizielle Reaktion erfolgte von Seiten des VAE-Außenministeriums noch am gleichen Tag. Die Schießerei (mass shooting) wurde verurteilt und der neuseeländischen Regierung wurde „uneingeschränkte Solidarität bei der Bekämpfung von Terrorismus und Extremismus bekräftigt“.[71] Seit Jahren findet sich in außenpolitischen Reden und Erklärungen diese Standardformulierung, man kämpfe gegen Extremismus und Terrorismus, wobei durchgehend der politische Islam in der Spielart der Muslimbruderschaft gemeint ist. Der Regierungschef der VAE, Mohammed al-Maktoum, twitterte: „An einem friedlichen Freitag und in einer Moschee, einem typischen friedlichen Ort der Anbetung, sahen wir die abscheulichsten religiösen Hassverbrechen. … Unser Beileid gilt Neuseeland, den Familien der Opfer und allen Muslimen in meinem Namen und im Namen meines Landes, das ein ganzes Jahr der Förderung der Toleranz in der Welt widmet.“[72] In gleicher Weise äußerte sich der Präsident der VAE, Sheikh Khalifa bin Zayed, und der Kronprinz MbZ.[73] Sie nutzten auch diese Gelegenheit, um die Toleranzpolitik der VAE herauszustellen. Die oberste Religionsbehörde Awqaf in Abu Dhabi „hat die Kräfte des Guten, des Friedens und diejenigen, die die edlen menschlichen Werte respektieren, aufgefordert, Solidarität und Toleranz als alternative Werte zur Kultur des Hasses zu betrachten.“[74] Sheikh bin Bayyah, der Vorsitzende des Friedensforums, gab eine sehr besonnene und auf Beruhigung zielende Stellungnahme ab:[75] „Wir verurteilen das brutale Massaker gegen Beter in den Moscheen in Christchurch. … Dieser Terroranschlag ist ein entsetzliches und abscheuliches Verbrechen, das von Menschen begangen wird, denen der Charakter und die Werte der Menschheit entzogen wurden. Während wir unsere Solidarität mit der neuseeländischen Regierung und ihren muslimischen Bürgern betonen, fordern wir unsere muslimischen Brüder auf, geduldig und tolerant gegenüber den Anweisungen des Herrn zu sein: ‚Zweimal werden sie belohnt, denn sie sind standhaft und widerstehen dem Bösen mit Gutem‘“. Allerdings bezeichnet der Scheich die Getöteten als „martyrs“ (Märtyrer), was in islamischem Sprachgebrauch durchwegs Muslime meint, die für Standhaftigkeit im Glauben ums Leben gekommen sind, eine fragwürdige Kategorie, macht er doch so den Terroranschlag zu einem religiösen Konflikt.

---

[71] UAE condemns mass shooting at two mosques in New Zealand, WAM [Abu Dhabi] online vom 15.03.2019.

[72] Mohammed bin Rashid condemns mosque attacks in New Zealand, calls for inculcating interfaith tolerance, WAM [Abu Dhabi] online vom 15.03.2019.

[73] UAE leaders condemn New Zealand terror attack, WAM [Abu Dhabi] online vom 16.03.2019.

[74] No to hatred in age of tolerance: General Authority of Islamic Affairs, WAM [Abu Dhabi] online vom 15.03.2019.

[75] Statement by Shaykh Bin Bayyah on the terrorist attacks in Christchurch, New Zealand, persönliche Website von Scheich bin Bayyah, ohne Datum.

Mehrere VAE-Tageszeitungen ergänzten die bisherigen politischen Positionierungen. Vicky Kapur, Herausgeber der Khaleej Times (Dubai), wiederholte am 16. März in seinem knappen Meinungsbeitrag die auch in den VAE zu hörende These, dass Terror keine Nationalität oder Religion hat. Die Regierung der VAE meine deshalb, „die einzige Möglichkeit, auf solch einen beispiellosen Akt des Hasses zu reagieren, besteht darin, sich dagegen zu stellen und den Terroristen zu zeigen, dass nichts unseren Glauben an Toleranz, Frieden und Liebe zerstören kann."

Dennoch stilisierte er den Terrorakt eines einzelnen Gewalttäters, wie ruchlos auch immer einzuschätzen, zu „einem schwarzen Tag für die Menschheit". Die rechtsextremistischen Täter „wollten in unseren Herzen einen maximalen Terror auslösen und die Botschaft senden, dass wir vor Ihrem Terror nicht sicher sind." Aber gilt das nicht auch für islamistische Terroristen, die in großer Zahl in Asien aktiv sind?

Die Tageszeitung Gulf Today (Sharjah) kommentierte am 16. März das Verbrechen mit Empörung und verzichtete zunächst auf dessen religionspolitische Vereinnahmung. Der Autor verwies auf die klare Haltung der VAE-Regierung, Terrorismus gleicher welcher Art und Herkunft zu verurteilen. Dann aber schrieb er doch: „Der jüngste Hassangriff deutet auch auf eine steigende Flut gewalttätiger Islamophobie hin, und dieser Aspekt muss von der internationalen Gemeinschaft ernsthafter angegangen werden." Damit hat er auf eine Kampfparole zurückgegriffen, die das Friedensforum in den VAE so gerne bemüht, um die Muslime weltweit als Opfer nicht-muslimischer Fanatiker darzustellen.

Nicht mehr maßvoll war der Frontalangriff von Allan Jacob in der Khaleej Times gegen den angeblichen rechtsextremen Terror weißer Suprematisten, der sich beim Massaker in Christchurch gezeigt habe.[76] Und er stellt diese Gruppierung auf eine Stufe mit Daesh, wie man in der arabischen Welt die Terrormiliz des „Islamischen Staates" nennt. „Dieser blutige Vorfall sollte unsere Augen für die tollwütige Ungleichheit und die rassistischen Vorurteile um uns herum öffnen, wenn es um den Umgang mit Terrorismus geht." Mittlerweile seien die weißen Rassisten in die digitale Welt eingetaucht und sollten dort aufgespürt und abgeurteilt werden. „Social Media hat diese Mörder möglicherweise zu Helden für ihr Publikum gemacht." Das ist keine besonnene Analyse mehr, sondern eine antiwestliche Obsession, festgemacht an einem einzigen rechtsextremistischen Terrorakt.

Es ist bezeichnend, dass beide Zeitungen etwa sechs Wochen zuvor, am 27.01.2019, dem Terroranschlag auf die Kathedrale von Jolo (Philippinen) nur eine einzige Agenturmeldung mit dem Hinweis auf 27 Tote und 77 Ver-

[76] Allan Jacob, Let's not turn a blind eye to racist terror, Khaleej Times online 16.03.2019.

letzte gewidmet haben, ohne vergleichbare Empörung über das furchtbare Verbrechen zu zeigen.[77] Etwa deshalb, weil die Opfer Christen und die Täter, wie die Meldung andeutete, islamistische Terroristen waren?

Die größte Tageszeitung der VAE, The National (Abu Dhabi) veröffentlichte nach dem Terroranschlag am 24.11.2017 auf die al-Sawda-Moschee auf der Sinai-Halbinsel eine interessante Analyse, in der Anschläge auf die christlichen Kirchen mit dem auf die Moschee verbunden wurden.[78] HA Hellyer, ein britischer Mittelost-Experte, bemängelte die bisherige, seiner Meinung nach einseitige Sichtweise, wonach die islamistischen Terroristen in Ägypten nur die Christen als ihre Hauptfeinde ansehen würden. Tatsächlich sei jeder ihr Feind, der sich ihren Zielen widersetze und es gebe für sie keine rote Linie. Zu den Zielen sagte er allerdings nichts. Ungeachtet der Notwendigkeit, sich mit den regionalen Gewaltursachen auf der Sinai-Halbinsel zu beschäftigen, müsse man zwei wichtige Feststellungen treffen. Zum einen gehe es den Terroristen darum, im Land interreligiöse Streitigkeiten hervorzurufen, was bisher nicht gelungen sei. „Die zweite ist, dass die Ägypter trotz alledem tatsächlich vereint gegen diese Geißel geblieben sind. Im ganzen Land läuteten gestern die koptisch-christlichen Gemeinden aus Solidarität mit ihren muslimischen Brüdern die Kirchenglocken. Diese Geißel des abscheulichen Extremismus wird schließlich wie die alten Häresien verschwinden. Ägypten hat solche Akte der Barbarei in der Vergangenheit gelitten und überwunden und wird sie wieder überwinden."

Für einen westlichen Experten ist diese Sichtweise eigenartig. Sie übernimmt nämlich die Propaganda der ägyptischen Regierung und von al-Azhar, dass Ägypten eine von Gemeinsamkeit geprägte Gesellschaft sei, die ihre Solidarität durch den Terrorismus nicht einbüße. Die Unwahrhaftigkeit dieser These wurde in dieser Studie schon mehrfach angesichts beständiger Diskriminierung und Verfolgung der Christen herausgestellt. HA Hellyer brachte es auch nicht fertig, die innerislamischen Ursachen für den islamischen Terrorismus, zu denen der saudische Wahhabismus und die Muslimbrüder gehören, auch die al-Azhar, anzusprechen.

---

[77] 27 killed in Philippine church bombing, Gulf Today online vom 27.01.2019.

[78] HA Hellyer, Some thought the terrorists were after Egypt's Christians. Turns out, they are after everyone, The National online vom 25.11.2017.

Notfalltreffen der OIC in Istanbul

Die Organisation für Islamische Zusammenarbeit (OIC) hat 57 Mitgliedsländer, vertritt also auf der politischen Ebene alle islamischen Staaten.[79] Ihr Generalsekretär, Youssef Al-Othaimeen, verurteilte noch am selben Tag den Terroranschlag „auf das Schärfste".[80] Er sagte, „dass dieses brutale Verbrechen die Gefühle aller Muslime auf der ganzen Welt schockiert und verletzt und als weitere Warnung vor den offensichtlichen Gefahren von Hass, Intoleranz und Islamophobie gedient habe."

Vier Tage später hat das Generalsekretariat der OIC entschieden, am 22.03.2019 ein Notfalltreffen des Exekutivkomitees in Istanbul durchzuführen, auf Einladung des türkischen Präsidenten.[81] Einziger Anlass war der Terroranschlag eines einzigen Mannes auf die beiden islamischen Gebetsstätten in Christchurch. Der Generalsekretär sollte „einen Überblick über die Bemühungen der OIC geben, das Bewusstsein für die Bedrohung durch Islamophobie zu schärfen und allen Formen und Erscheinungsformen des Terrorismus entgegenzuwirken, sowie über die Bemühungen, muslimische Gemeinschaften auf der ganzen Welt zu schützen und zu unterstützen."

Im Schlusskommunique wird an schärfster Rhetorik nicht gespart:[82] „[Das Exekutivkomitee], zutiefst besorgt über das Wiederaufleben rassistischer Bewegungen und ihres Terrorismus in vielen Regionen der Welt, das auf einer ausgedachten Geschichte, auf eingebildeten Konflikten und Konfrontationen zwischen den Zivilisationen beruht und darauf abstellt, Phobie, Hass und Feindseligkeit gegenüber Einwanderer und Einzelpersonen muslimischer Nationen zu schüren und dadurch die künftigen Aussichten auf Frieden und Harmonie unter den Nationen und Gemeinschaften der Welt zu gefährden, … mit Besorgnis feststellend, dass die Islamfeindlichkeit als eine zeitgenössische Form des Rassismus und der religiösen Diskriminierung in vielen Teilen der Welt zunimmt, wie die zunehmende Zahl der gemeldeten Fälle religiöser Intoleranz, negativer Stereotypen, Hass und Gewalt gegen Muslime beweist; …

---

[79] Zur ersten Information siehe den Artikel Organisation für Islamische Zusammenarbeit, Wikipedia online (deutsche Ausgabe). Die offizielle Website der OIC (https://www.oic-oci.org) hat eine französische und englische Präsenz.

[80] OIC Secretary General Strongly Condemns the Terrorist Shootings at Two Mosques in New Zealand, Website der OIC vom 15.03.2019.

[81] Istanbul Hosts an Emergency Meeting of the Executive Committee to Discuss the Terrorist Attack on Two Mosques in New Zealand, Website der OIC vom 19.03.2019. Das folgende Zitat im Text aus dieser Erklärung.

[82] Open Ended Emergency Meeting of the OIC Executive Committee held at the level of Foreign Ministers Istanbul, Republic of Turkey, Final Communique, Website der OIC vom 22.03.2019.

1. verurteilt auf das Schärfste die schrecklichen und verabscheuungswürdigen islamophoben Terroranschläge, die am 15. März 2019 in der neuseeländischen Stadt Christchurch auf unschuldige Gläubige in der al-Noor-Moschee und der Linwood-Moschee gegen unschuldige Gläubige gerichtet waren."

Diese Äußerungen der OIC kannten im Blick auf das Christchurch-Massaker nur ein einziges Thema: Die westliche Islamophobie, die die Muslime weltweit zu Opfern gemacht habe. Keine anderen Aspekte herrschten vor. Der operative Hauptteil befasste sich mit zahlreichen Forderungen, wie auf internationaler Ebene gegen den Hass auf Muslime vorgegangen werden soll.

Woher kommen die antiwestlichen Obsessionen?

Der Freiburger islamische Theologe Abdel-Hakim Ourghi ist in Deutschland neben seinem Kollegen in Münster, Prof. Khorchide, als liberaler Islamwissenschaftler bekannt. Er formulierte 2017 in 40 Thesen eine Reform des Islam.[83] Das ev. Sonntagsblatt (Bayern) schrieb über das Gespräch mit ihm anlässlich dieser Buchveröffentlichung:[84] „Das Mantra ‚Der Terror hat keine Religion' ist für ihn frommes Wunschdenken. ‚Es stimmt nicht, dass islamistische Gewalt nichts mit dem Islam zu tun hat', sagt er. … Die Moderne, die technologische wie zivilisatorische Überlegenheit der freiheitlichen Gesellschaften des Westens haben den Islam in eine Sinnkrise und die Muslime in eine Zerreißprobe gestürzt, ist die Diagnose, die Ourghi und andere liberale Muslime stellen. Der konservative Mehrheitsislam – unfähig zur Selbstkritik und Reflexion des Gewaltpotenzials, das in der eigenen Religion steckt – reagiere in den westlichen Gesellschaften mit Abschottung und Abkapselung von der Mehrheitsgesellschaft und ihren Werten. Es brauche eine ehrliche Debatte über aus dem Koran begründete Gewalt, die Unterdrückung von Frauen oder die Ausgrenzung und Verfolgung Andersdenkender im Namen der Religion: ‚Wir müssen auch über die dunklen Seiten des Islam reden.' Für Ourghi ist der Islam nicht die ‚Religion des Friedens', wie oft behauptet wird – er muss erst zu einer solchen gemacht werden. Dafür sei es nötig, dass die Muslime die Quellen ihres Glaubens infrage stellen. Denn: ‚Die Auslegung bestimmter Suren kann über Frieden und Krieg, Leben und Tod entscheiden.'"

[83] Abdel-Hakim Ourghi, Reform des Islam, 40 Thesen, München 2017.

[84] Markus Springer und Judith Kubitscheck, Abdel-Hakim Ourghi: Ein Luther des Islam?, Ev. Sonntagsblatt online vom 12.10.2017.

Ourghi stellt die verbreitete Unfähigkeit von Muslimen zur Selbstkritik heraus, die Leugnung des eigenen Gewaltpotentials, die eine Auseinandersetzung mit islamistischer Gewalt behindere. An anderer Stelle kritisierte Ourghi die Opfermentalität der Muslime in Europa.[85] Konservative Islamverbände würden den Islam als Friedensreligion darstellen und der Mehrheitsgesellschaft gleichzeitig Islamophobie vorwerfen. Das sei Ausdruck von Rückständigkeit, die durch eine Reform des Islam überwunden werden müsse.

Für die Organisation Islamischer Staaten (OIC) sind solche Überlegungen verdammungswürdige Ketzerei und deshalb wird sie vermutlich weiter die Gewaltursachen in ihren Mitgliedsstaaten verdrängen und sich mangels Selbstkritik, Augenmaß und Urteilsfähigkeit in der bequemen Opferrolle suhlen.

[85] Islamwissenschaftler Abdel Hakim Ourghi: 40 Thesen für eine Aufklärung im Islam, Wetzlar-Kurier online vom 07.12.2017. Siehe auch Klemens Ludwig, Klemens Ludwig, Die Opferrolle, Der Islam, seine Selbstinszenierung und die Werte der Aufklärung, München 2019.

Migration: Wie kann Integration gelingen?

Rede anlässlich der Verleihung des Vordenkerpreises 2019 an Prof. Dr. Bassam Tibi am 21. November 2019 im Festsaal der Universität Frankfurt

Prof. Dr. phil. Dr. theol. Thomas Schirrmacher
(Autorenvorstellung siehe S. 58)

Plansecur – Goethe Universität Frankfurt – Frankfurter Allgemeine Zeitung
Die klein gesetzten Absätze wurden aus Zeitgründen bei der Preisverleihung nicht verlesen.

Integration gelingt

Mein Augenarzt ist ein weltweit bekanntes Genie, ohne seine Operationen könnte ich schon längst nicht mehr meiner Arbeit nachgehen. Er stammt aus der Türkei. Die Ärztin, die seit vielen Jahren meine Schilddrüse überwacht und dank derer sie wieder normal funktioniert, stammt aus dem Kongo.

Zunächst einmal vorneweg: Deutschland hat keine Probleme mit Migration und Integration an sich. Und Integration kann auch in Deutschland gelingen und gelingt seit Jahrzehnten, zumeist ganz unauffällig. Bekanntlich hat ein erheblicher Teil derer, die einen deutschen Pass besitzen, einen Migrationshintergrund. Ende 2018 lebten in Deutschland zudem 10,9 Millionen Menschen ohne deutschen Pass. Damit hat sich der Ausländeranteil seit der Wiedereinigung auf 13% verdoppelt. 4,8 Millionen, also 44% von ihnen, stammen aus anderen EU-Ländern, die große Masse ist geräuschlos integriert.

Die 860.000 Polen, 136.000 Chinesen und 114.000 US-Amerikaner bestimmen nicht die Schlagzeilen. Meine Heimatstadt Bonn hat mit Ashok-Alexander Sridharan einen erfolgreichen und beliebten Oberbürgermeister indischer Abstammung. Mein Sohn ging in eine Grundschule, in der ausländische Kinder aus Asien den Takt vorgaben, deren Leistungen in der Regel über denen der deutschen Mitschüler lagen.

Würden die 860.000 Polen in Deutschland eine politische Ideologie mitbringen, wie sie im Katholizismus Mitte des 19. Jahrhunderts von Rom aus propagiert wurde, und auf einen katholischen Staat drängen, hätten wir Probleme. Sie tun es aber nicht.

Wir haben Hunderttausende von orientalischen und ostkirchlichen Christen im Land, von denen viele auch mit der letzten Flüchtlingswelle aus dem Nahen und Mittleren Osten kamen. Viel bekommen wir von ihnen nicht mit, ihr oberstes Ziel ist ein Job, ein Haus und eine gute Ausbildung für die Kinder.

Es sind auch nicht automatisch Muslime oder Einwanderer aus der islamischen Welt allgemein, die die Negativschlagzeilen zur Integration bestimmen. Vom traditionellen Islam als Sekte verschrien stellen die Ahmadiyyas aus Pakistan vor allem erfolgreiche Geschäftsleute, auch wenn sie in Sachen Gleichberechtigung sicher noch Nachholbedarf haben. 800.000 Aleviten sind aus der Türkei nach Deutschland gekommen, sie folgten schon dort einem anderen Islam ohne das zwingende Vorbild Mohammeds und ohne Scharia. Kein Wunder, dass die meisten türkischstämmigen hochrangigen Politiker unseres Landes Aleviten sind. Es ist Augenwischerei, sie als beispielhaft für den türkischen Islam anzuführen, denn sie sind oft gerade wegen des sunnitischen Staatsislam und seinem Zwangsreligionsunterricht nach Deutschland gekommen.

Oder wählen wir die vielen Iraner, die nach der iranischen Revolution 1979 zu uns kamen. Viele von uns haben einen Arzt oder Anwalt aus ihren Reihen, sie füllen nicht die Schlagzeilen.

Wieso haben dann viele das Empfinden, der Islam sei das größte Integrationshindernis, wenn es doch offensichtlich große muslimische Gruppierungen gibt, die sich genauso integrieren wie Bürger aus anderen EU-Ländern?

Weil der Großteil der zugewanderten Muslime in unserem Land (1) aus Ländern kommt, die von einer Form des politischen Islam bestimmt sind oder (2) zum Großteil weiterhin ihre Auffassungen aus dem Ausland beziehen, sei es durch nicht-deutschsprachige Imame in Moscheen in Deutschland, sei es durch Zeitungen und Fernsehkanäle in ihren Muttersprachen, direkt durch das Internet, und das oft mit islamistischem oder unterschwellig islamistischem Hintergrund; (3) oder weil sie in Parallelgesellschaften leben, in denen diese Art des Islams Maßstab ist. Österreich versucht dem bekanntlich Herr zu werden, indem es die Finanzierung muslimischer Geistlicher aus dem Ausland verboten hat.

Das Kernproblem, das die Politik nicht aufgreifen mag, ist doch: Wer sich integrieren will, kann das in Deutschland auch. Wer die Integration aus welchen Gründen auch immer ablehnt, ist meist von religiösem Fundamentalismus, manchmal gemischt mit nationalistischem Fundamentalismus beflü-

gelt, im Bereich des Islam besonders auffällig, aber im christlichen Bereich auch in viel kleineren Zahlen anzutreffen, etwa beim rechten Flügeln der Kopten oder der russland-deutschen Christen.

Ein Beispiel

Bevor ich mich diesem Thema endgültig zuwende, noch eine kurze Vorbemerkung: Zur Frage, wie Integration gelingen kann, gehören unzählige Facetten. Sie erwarten sicher nicht von mir, diese in 25 Minuten aufzuzählen, geschweige denn begründete Detaillösungen zu liefern.

Nur ein Beispiel, das ich auf dem Podium einer Diskussion der Juristischen Fakultät der Universität Münster kennengelernt habe: In Münster hat man behördenübergreifend systematisch seit Jahrzehnten verhindert, dass sich größere Zahlen von Migranten, geschweige denn von demselben Hintergrund, an derselben Stelle niederlassen. Das Ergebnis schlägt sich heute positiv nieder. In vielen Städten kam man sich aber schlau vor, Gruppensiedlungen zu fördern oder gar zu bauen, zumindest aber nicht zu verhindern – heute blühen dort ausgeprägte Parallelgesellschaften, eine der neuesten hat Bassam Tibi für Syrer in Cottbus ausgemacht.

Ob wir es wahrhaben wollen oder nicht: Die Integration scheitert in Deutschland vor allem bei Menschen, die eine religiös überhöhte politische Ideologie mitbringen, und weil ihnen die Medien und die Politik nur in Ausnahmefällen offensiv und für die Werte von Menschenrechten und Demokratie werbend entgegentreten wollen.

Will man ansprechen, dass das Thema Integration viel mit dem politischen Islam zu tun hat, wird man sofort der Islamophobie beschuldigt. Nun kommt die Ironie. Auch Muslime werden der Islamophobie beschuldigt, wenn sie auf diese Probleme hinweisen.

Bassam Tibi

Nun endlich: Auftritt Bassam Tibi!

Denn niemand ist in dieser Frage stärker Vordenker gewesen, niemand hat das Problem früher lautstark benannt und Lösungen vorgeschlagen und eingefordert als Bassam Tibi. Aber er ist als Muslim dafür abgestraft worden von Nichtmuslimen und Muslimen gleichermaßen. Tibi hat das aber nicht im Namen einer anderen Religion oder Weltanschauung getan, etwa, weil er insgeheim wünschte, dass alle Muslime Christen werden. Mit sechs Jahren konnte Tibi den Koran bekanntlich auswendig vortragen, solche Hāfiz sind

im Islam hoch geachtet. Und er hat dem Islam gewissermaßen sein Leben gewidmet, als hoch geehrter Politikwissenschaftler hätte er sich problemlos Themen widmen können, die ihn nicht die deutschen Medien zum Feind gemacht hätten.

Zugegeben: Aus meiner Sicht hätte Tibi dem Projekt Europa doch einen Schuss mehr christliche Wurzeln zutrauen können, denn das aus dem jüdischen Tanach zitierte Wort Jesu „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst" hat in Europa bleibende Spuren hinterlassen. Aber gerade, dass Tibi kaum auf die christlichen Wurzeln von Demokratie oder Menschenrechten eingeht, zeigt, dass Tibi nicht von einem christlichen oder atheistischen Europa träumt, wenn er den politischen Islam kritisiert, sondern ernsthaft dem Islam eine Chance in Europa wünscht, nur eben nicht in einer politisierten Form.

Tibi hat den „Euro-Islam" gefordert und gleich das Wort dazu geschaffen. Aber der Euro-Islam ist und bleibt eben ein „Islam", nur einer, der sich nicht nur mit Demokratie, Menschenrechten und Gleichberechtigung *arrangiert*, sondern aus seiner tiefsten Überzeugung heraus *begründet*! Es ist eine Schande, dass der deutsche Staat diese Art von Islam so wenig fördert, während mediale Aufmerksamkeit und Millionengelder eher an nicht-Demokratie-freundliche Verbände gehen.

Es sei übrigens hinzugefügt, dass die von Tibi geschaffenen Begriffe „europäische Leitkultur" und „Euro-Islam" nicht zufällig von Europa, nicht von Deutschland sprechen. Es geht nicht um eine deutsche Leitkultur oder einen deutschen Islam. Deutsche Denker und Denkerinnen haben sicher bei der Entwicklung der modernen Republik mit Gewaltenteilung und Rechtsstaatsgarantie eine zentrale Rolle gespielt, ebenso wie für eine Ethik der Menschenrechte. Immanuel Kant sei dafür schlaglichtartig genannt. Aber für Kant ging es dabei nicht um deutsche Werte, sondern um universale Werte.

Und mit „Euro" hat Tibi auch nie gemeint, dass es um Werte ginge, die nur Europa kenne oder andernorts keine Gültigkeit hätten, sondern nur, dass die flächendeckende Akzeptanz dieser universalen Werte und ihre Verankerung in einem über die Staaten hinausgehenden Menschenrechtsschutz das besondere an Europa ausmacht.

Dabei geht es nicht um eine blinde Verliebtheit in Europa. Tibi hat sich immer gegen den Rassismus gewandt, den er zu Recht für eine europäische Erfindung hält. Er kritisiert eine rassistische Grundstimmung in Europa und ebenso ein links-grünes, typisch europäisches Meinungskartell, das allerorten seinerseits rechtspopulistische Parteien nach oben spüle.

Doch zurück zum politischen Islam. Als jüngst das Buch „Der politische Islam gehört nicht zu Deutschland" mit einem Kapitel von Bassam Tibi – und meiner Frau Christine Schirrmacher oder der hier anwesenden Necla Kelek, daneben von weiteren Muslimen und dem Grünen-Politiker Boris Palmer, von

den hochrangigen Herausgebern von CDU und CSU gar nicht zu sprechen – erschien, dies zudem im Herder Verlag, hieß es trotzdem in einer großen Tageszeitung vor Erscheinen, dass sei nur eine Ansammlung der typischen islamophoben Kritiker und leiste der AfD Vorschub. Zu dem Zeitpunkt war der Text des Buches noch gar nicht zugänglich. Aber wozu auch mühsam ein Buch lesen, wenn das Urteil vorab feststeht, die „*mediale Schutzgemeinschaft politischer Islam*" – wie ich sie ironisch nenne – leistet ganze Arbeit. Dabei macht schon der Titel sonnenklar, dass das Buch sich nicht gegen den Islam an sich wendet, sondern gegen den *politischen* Islam.

Ich will es einmal überspitzt so formulieren: Diejenigen, die in einem islamischen Staat als Erste dem Strafrecht der Scharia anheimfallen würden, die gewissermaßen als erste gehängt werden, halten den Befürwortern dieses Strafrechts am heftigsten die Stange und verhindern ein Anprangern oder Aufarbeiten menschenverachtender religiöser Auffassungen. Eine wehrhafte Demokratie – und als solche versteht sich Deutschland ja – muss derartigen Auffassungen entgegentreten, ganz gleich, welche Religion und Weltanschauung benutzt wird, sie religiös zu überhöhen, und ganz gleich, ob sie im christlichen Gewand aus der Nähe oder im muslimischen Gewand aus der Ferne zu kommen scheint.

Kaum jemand hat den real existierenden Islam so gründlich studiert – und zudem in so vielen Varianten – wie Tibi. Ich bekenne mich schuldig, nicht jede Seite der neun dicken Bände der drei Trilogien zur Islamologie gelesen zu haben. Islamologie ist dabei Tibis Wortschöpfung für eine historisch-sozialwissenschaftliche Erforschung des Islam und seiner Zivilisation.

Feldforschung in 22 islamischen Ländern bedeutet auch, dass Tibi im Gegensatz zu vielen seiner Kritiker weiß, woher die Einwanderer kommen. 18 Gastprofessuren an Universitäten auf allen Kontinenten erweiterten auch seine Kenntnis anderer Kulturen.

Aus diesem weltweit einmaligen Wissensfundus widerspricht Tibi der Deutung, der Islam sei eine politische Religion und weist wissenschaftlich nach, dass der politische Islam eine rein zeitgeschichtliche Erscheinung ist. Drei Erkenntnisse gewinnt er:

1. Die undemokratische Weltanschauung eines Schari'a-Islams behindert die Integration und gehört somit nicht zu Deutschland.
2. Nur ein säkularer Reformislam öffnet eine Perspektive für die Europäisierung, die Islamisten behindern. Für ihn gibt es seit Jahrhunderten große Vorbilder unter bedeutenden islamischen Gelehrten.
3. Die Kritik am politischen Islam ist keine „Islamophobie", sondern warnt vor einer echten Gefährdung und plädiert für die Anbahnung einer Alternative eines europäischen, reform-orientierten und integrationskompatiblen Islam.

Indonesien

Ich habe die Großmuftis von über 80 Ländern persönlich kennengelernt. Da gibt es Unterschiede wie Tag und Nacht. Meine Lehre daraus:

Will man den Euro-Islam studieren, den Bassam Tibi seit Jahrzehnten fordert, geht man am besten nach Indonesien. Vor zwei Wochen führten meine Frau und ich Gespräche für die Weltweite Evangelische Allianz mit den Spitzen der islamischen Theologie in Indonesien und der größten islamischen Organisationen des Landes.

Während ein Islam, der für einen säkularen Staat eintritt und den traditionellen sunnitischen Islam für eine Fehlentwicklung hält, bei uns oft für eine Illusion gehalten wird, bestimmt er im größten islamischen Land der Welt die Politik. Wählen wir als Beispiel die 1926 gegründete Organisation Nahdlatul Ulama („Erwachen der Gelehrten"), deren Leitung und deren Jugendorganisation wir trafen. Sie ist mit 70-100 Millionen Mitgliedern die größte muslimische Organisation der Welt.

> Ihrer Auffassung nach verlangen die heiligen Schriften des Islam weder die Errichtung eines Kalifats noch die Einführung einer islamischen Jurisprudenz (Fiqh) als grundlegendes Rechtssystem. Für die NU ist die Scharia allein eine Angelegenheit der persönlichen Glaubensanstrengung. Sie sind der Meinung. dass das Tor der Scharia-Auslegung nicht vor Jahrhunderten geschlossen wurde, wie es die traditionellen, sunnitischen Theologen vertreten, sondern immer noch offen ist und gemäß der Leitlinie, was gut für die Menschen ist, immer wieder neu angepasst werden muss.

NU sagt, dass sie die Angst der Menschen in Europa vor dem politischen Islam verstehen, denn sie hätten als Muslime in Indonesien auch vor dieser Art des Islam Angst, die in ihr Land transportiert wird. Die Angst könne nur genommen werden, wenn der Islam reformiert werde beziehungsweise sich ein freiheitlicher Islam weltweit ausbreitet.

Die Ironie ist aber, dass sich Indonesiens Muslime nicht nur in der arabisch-iranisch-türkischen Welt als Muslime zweiter Klasse behandelt fühlen, obwohl sie zahlenmäßig dominieren. Vielmehr fühlen sie sich auch in Europa ausgegrenzt, wenn es um die öffentliche Darstellung ihrer Sicht geht. Kooperationen mit Staaten des politischen Islam gibt es in Deutschland und Europa zu Hauf, mit Indonesien dagegen kaum.

> Ich war mehrfach im Europaparlament für die indonesische Botschaft im Einsatz und bin erschüttert, dass man diesem Menschenrechte befürwortenden Islam meist den Stuhl vor die Tür stellt.
>
> So wurde etwa im EU-Parlament der Vorwurf erhoben, Indonesien ließe in der Provinz Aceh das islamische Strafrecht zu. Ich antwortete, dass die Europäische Union der offizielle Vermittler des Friedensvertrages zwischen Indonesien und der

abtrünnigen Provinz war und gegen den Willen Indonesiens und großartiger Naivität in den Vertrag aufnahm, dass das Parlament von Aceh mit Mehrheit die klassische Scharia einführen dürfe, aber natürlich nur für Muslime. Indonesien behielt Recht, natürlich dürfen sich Nichtmuslime in Aceh trotzdem in der Öffentlichkeit nicht küssen und werden dafür ausgepeitscht. Und wer hat die muslimischen Bürger selbst gefragt, ob sie unter der Scharia leben wollen?

Was heißt das in Indonesien praktisch? Ich will nur ein Beispiel herausgreifen: In Indonesien sind in der letzten Generation 20 Millionen Muslime zum Christentum übergetreten, ohne dass sie wegen Abfall vom Islam belangt wurden. Arabisch bestimmte Kräfte im Land und von außerhalb – etwa Studenten, die in Saudi Arabien studiert haben – machen gegen den Abfall vom Islam mobil. Was in der Welt des politischen Islam das größte Problem schlechthin ist, den Islam Richtung Christentum oder Atheismus zu verlassen, ist in Indonesien Normalität.

Kurz sei angemerkt, dass es eine Schande ist, dass das BAMF bei der immer häufigeren Ablehnung von asylsuchenden Konvertiten aller Art allzuoft dem politischen Islam in die Hände spielt. Zudem schiebt das BAMF solch harmlose Menschen offensichtlich ab, weil mit keiner Gegenwehr zu rechnen ist, Islamisten und Straftäter dagegen werden allzuoft nicht abgeschoben, und das alles gilt leider verstärkt, seit Horst Seehofer Innenminister ist.

Abdullah Saeed ist ein Korangelehrter, der an einem Stiftungslehrstuhl von Oman an der Universität Melbourne lehrt. Meine Frau hielt dort kürzlich eine Gastvorlesung, sie hatte früher schon Saeed in ihrer Habilitationsschrift gewissermaßen ein Denkmal gesetzt. Saeed stammt aus den Malediven und war Teil einer Bewegung, die Demokratie dort zu verankern. Als er ein Buch zur Apostasie veröffentlichte, in dem er vertrat, dass Religionsfreiheit samt Religionswechsel Teil der islamischen Lehre seien, nutzten das die politischen Gegner im Land, alle Verwandten als unislamisch zu verunglimpfen, Minister und Präsidentschaftskandidat rannten um ihr Leben. Einer davon ist der heutige Special Rapporteur for Freedom of Religion or Belief der UN, Ahmed Shaheed, der bis heute als Muslim vehement für Religionsfreiheit streitet, aber persona non grata in seinem Heimatland bleibt.

Merkwürdigerweise gibt es eine endlose Liste von islamischen Gelehrten des politischen Islam, die von Politik, Hochschulen und Medien nach Deutschland eingeladen wurden, während der weltweit aktive und geschätzte Abdullah Saeed nur einmal nach Deutschland eingeladen wurde, nämlich von uns zum Global Media Forum in Bonn.

Unser Staat fördert zu oft systematisch muslimische Hardliner und lässt Vertreter eines Euro-Islam oder eines Demokratie-kompatiblen Islam wie in Indonesien viel zu wenig zu Wort kommen.

Vordenker

Tibi hat seit Beginn des Jahrtausends vorhergesagt, wofür Recep Tayyip Erdoğan steht, leider, leider hat er Recht behalten.

> Auch Tibis Grundthese der halben Moderne der islamischen Welt beweist sich auch nach Jahrzehnten als vorausschauend. Die technisch-wissenschaftliche Revolution nehme man mit, die kulturelle nicht, so schon 1981 (!) in seinem Buch *Die Krise des modernen Islam: Eine vorindustrielle Kultur im wissenschaftlich-technischen Zeitalter.* Die reicheren arabischen Länder sind ein offensichtliches Beispiel dafür, wo man die neueste digitale Technik und Waffentechnik einkauft und einsetzt, während das Familienleben weiter von uralten Stammesgesetzen bestimmt wird.

2001 warnte Tibi, ein Europa als „Multi-Kulti-Sammelwohngebiet ohne eigene Identität" drohe zu einem „Schauplatz für ethnische Konflikte und für religiös gefärbte, politisch-soziale Auseinandersetzungen zwischen Fundamentalismen" zu werden. Heute haben wir die Situation in Ungarn oder Polen und in Deutschland die AfD. Wenn Vordenker ungewollt Propheten werden, haben sie viel zu leiden!

Leider erweist sich Tibi nicht als „Vordenker", weil man auf ihn gehört hätte, sondern als Vordenker, weil es so schlimm kam, wie er es vorhergesagt hat, für den Fall, dass man alles laufen ließe. Noch wäre es nicht ganz zu spät, sein Wissen zu nutzen, aber die Entwicklung oder besser Nicht-Entwicklung nach der Horror-Silvesternacht 2015/16 in Köln lässt da nichts erhoffen.

Das ist eben das emotionale Schicksal von Vordenkern: Wo andere dank Unwissenheit ruhig schlafen, bis das Feuer ausbricht, schlafen Vordenker lange schlecht, weil sie das Feuer kommen sehen, und wenn es brennt, weil sie wissen, wie man es hätte verhindern können.

Zweierlei Maßstäbe?

Es ist ja nicht so, dass bei irgendeiner Religion oder nichtreligiösen Weltanschauung die Friedlichkeit – entschuldigen Sie den Ausdruck – vom Himmel fällt. Sie muss begründet, errungen, an der Basis vermittelt werden. Selbstverständlich erwartet jeder, dass in Deutschland christliche, jüdische oder nichtreligiöse Jugendverbände Werte vermitteln, die nicht nur ein friedliches Zusammenleben ermöglichen, sondern auch eine freiheitliche Grundordnung begründen und befürworten. Nur die islamischen Verbände in Deutschland fragt niemand danach, was sie eigentlich Jugendlichen vermitteln und was sie den jungen Leuten antworten, die sich extremen Ansichten zuwenden.

Es hilft nie, wenn man Fehlentwicklung in den eigenen Reihen leugnet, statt zuzugeben und aufzuarbeiten. Als stellvertretender Generalsekretär der Weltweiten Evangelischen Allianz kann ich nicht alle Entwicklungen unter Evangelikalen schönreden. Zwar ist es diskriminierend, mit allem in einen Topf geworfen zu werden, was die Präsidenten in den USA und Brasilien tun, dann aber bei evangelikalen Staatslenkern, die Positives bewirken, ihre Evangelikalsein einfach unter den Tisch fallen zu lassen, ist auch nicht fair und sachlich – so im Fall der beiden neuen Premierminister von Papua Neuguinea oder Äthiopien, oder haben Sie jemals gelesen, dass letzterer als Friedensnobelpreisträger evangelikal ist? Nichts desto trotz: Was unter uns schiefläuft, muss man angehen, kritisieren, von Grund auf ändern, aber niemals leugnen.

Irgendwie ist der politische Islam aber von Kritik und Forderungen seitens des politischen und medialen Mainstream ausgenommen.

Es erwartet auch jeder, dass Religionslehrer in öffentlichen Schulen eine staatlich akkreditierte Ausbildung haben und in Theorie und Praxis ein Bekenntnis zur rechtsstaatlichen Demokratie an den Tag legen. Auch hier sind Muslime wieder ausgenommen. In Berlin wurde gerade an der Humboldt-Universität ein Institut für Islamische Theologie eröffnet, in dem drei konservative Verbände, alle mit konkreten Staaten von – sehr unterschiedlichen – Spielarten des politischen Islam verwoben, über die Vergabe der Professuren mitentscheiden. Nicht linientreue Muslime sind ausdrücklich ausgeschlossen.

Man stelle sich einmal vor, Juden würden für ein jüdisches Institut an einer deutschen Universität ein Gremium vorschlagen, in dem ein Siedlerverband aus Israel, eine den Ultraorthodoxen zugeordnete Partei und der Mossad entscheiden würden und das aufgeklärte Mehrheits-Judentum ausgeschlossen bliebe.

Einmal wurde eine Konferenz der OSZE zum Thema Religionsfreiheit in der Wiener Hofburg von einer muslimischen Professorin, dem katholischen Nuntius und mir als protestantischem Vertreter eröffnet. Die Professorin vertrat dabei das islamische Land, das gerade den Vorsitz führte.

Sie erklärte, Europa werde untergehen, wenn es nicht umgehend die Todesstrafe wieder einführe, wie es der Koran und entsprechend auch Torah und Neues Testament forderten. Europa habe keine Zukunft, wenn es derart eklatant gegen Gottes Wille verstoße. (Die Rede wurde auch auf der Webseite der OSZE eingestellt.) Die empörte Medienberichterstattung blieb aus. Ich wandte mich dem Nuntius zu und sagte zu ihm: Man überlege einmal, ich oder er hätten dieselbe Forderung gestellt. Wir hätten es auf den Titelseiten europäischer Zeitungen wiedergefunden und unsere Namen wären auf Jahre synonym mit Fundamentalismus verbunden gewesen.

Exkurs: Keiner hätte vor 100 Jahren ein friedliches Christentum erwartet. Die leidvolle Entwicklung innerhalb von Islam und Hinduismus

Im Ersten Weltkrieg haben die großen christlichen Nationen im Namen des christlichen Gottes Krieg gegeneinander geführt und ihre jeweiligen Staatskirchen haben die Völker der Gegner verteufelt. Noch in den 1920er Jahren hätte man nicht einfach sagen können, das (zumindest nominelle) Christentum sei in der Breite friedlich, weigere sich, Menschen zum Glauben zu zwingen und habe die Religionsfreiheit auf seine Fahne geschrieben.

Im Gegenteil: Fundamentalismus in allen Konfessionen war auf dem Vormarsch, Gekungele mit vermeintlich christlichen Diktatoren oder gar deren offene Unterstützung als Männer der Kirche an der Tagesordnung. Franco wurde etwa als „Verteidiger des Glaubens" hochstilisiert.

Der christlich verbrämte Kolonialismus wollte die Kolonien nicht freigeben und vor allem lebte der Traum vom konfessionellen, christlichen Staat oder zumindest das Einspannen des Staates für die Verbreitung der eigenen Konfession waren noch an der Tagesordnung.

Erst nach dem Zweien Weltkrieg begann ein Weg des Christentums in seiner Breite zur Anerkennung von Demokratie und vor allem zur Aufnahme der Menschenrechte samt der Religionsfreiheit in die Grundlehren der Kirchen, der Mitte der 1960er Jahre in der Theorie (der Lehre) obsiegte und in den folgenden Jahrzehnten immer mehr die Realität bestimmte.

Spätestens seit der Erarbeitung und Unterzeichnung des Dokuments „Christliches Zeugnis in einer multireligiösen Welt" durch fast alle Kirchen wurde klar, dass das Konstantinische Zeitalter endgültig vorbei ist und es gegen die christliche Lehre und gegen den Geist Jesu Christi gerichtet ist, andere Menschen zum Glauben zu zwingen oder den Staat dazu zu missbrauchen.

Zugleich wird jede Art von Mission, die die Menschenrechte anderer nicht respektiert, verworfen. Die Rückschläge in den USA oder Brasilien in die leider Gottes ein Teil meiner eigenen Glaubensgemeinschaft, der Evangelikalen, verquickt ist, machen uns deutlich, dass diese positive Entwicklung im Christentum keineswegs ein Automatismus ist, sondern schnell wieder verlorengehen kann, wenn wir nicht aktiv gegensteuern.

Auch der Atheismus bzw. die nicht-religiosen Weltanschauungen haben in ihrer Breite zeitverschoben eine ähnliche Entwicklung durchgemacht. Gewaltsame Regime, die alle Religionen ausrotten wollten oder den Staat nutzten, um eine nichtreligiöse Weltanschauung bei allen zu erzwingen, beherrschten zeitweise weite Teile der Welt. Sie sind mit dem Ende der Sowjetunion weitgehend verschwunden und einem eher friedlichen intellektuellen Diskurs gewichen.

Länder wie China, Kuba oder Nordkorea, die noch aus dieser Tradition stammen, sind dabei nur noch bedingt atheistisch bestimmt und schwer einzuordnen.

Im Gegensatz dazu haben – leider Gottes – Islam und Hinduismus eine gegensätzliche Entwicklung genommen, der Hinduismus erst in jüngster Zeit, denn gegenwärtig herrscht in Indien ein Ministerpräsident, der dem Hindufundamentalismus anhängt (Hindutva') und in einem Bundesstaat wurde ein fanatischer Priester zum Ministerpräsidenten, der offen Menschen unterstützt, die Anhängern anderer Religionen die Lebensgrundlage entziehen, etwa weil sie Rinder züchten.

Die Zunahme und geografische Ausbreitung islamistischer Gewalt vollzieht sich noch viel unmittelbarer vor unseren Augen. Mir geht es hier nicht um eine Verunglimpfung von Muslimen oder Hindus oder um pauschale Aussagen über Religionen mit enorm vielen Spielarten, immerhin sind die friedlichen Muslime und Hindus auch in großen Zahlen Opfer der gewaltbereiten Flügel ihrer Religionen. Sondern es geht um den weltweiten Trend: Die gewaltsamen Flügel von Christentum und der nicht-religiösen Weltanschauungen sind auf dem Rückzug, die gewaltsamen Flügel innerhalb von Islam und Hinduismus wachsen und gewinnen weltweit ständig weitere Unterstützer und es sind diese vier Gruppen, der die große Mehrheit der Menschen angehören. Indien ist erst allmählich auf der Karte der Christen und Muslime verfolgenden Länder erschienen.

Tibi als deutscher Vordenker

Zum Schluss möchte ich dem Preiskomitee und dem Stifter danken. Denn es ist eine Schande, dass Tibi in unseren Nachbarländern geehrt und in Deutschland geschnitten wird. Medial halten ihm die Basler Zeitung und die Neue Züricher Zeitung die Treue, zum Glück ist ihre Sprache Deutsch, so dass sie jeder in Deutschland lesen kann. In Österreich sprach er vor dem Parlament zum „Gedenktag gegen Gewalt und Rassismus im Gedenken an die Opfer des Nationalsozialismus". In Leiden hat die juristische Fakultät der Universität Leiden ein ganzes Symposium zu seinen Ehren ausgerichtet. Ich könnte weitere Beispiele anführen.

Aber Deutschland grenzt einen seiner großen Vordenker aus. Ich danke, dass auf Einladung der Preisstifter heute Muslime, Christen, Juden und nichtreligiöse Menschen mit Bassam Tibi diskutieren und ihm die Ehre erweisen, denn sein Wirken ist für uns alle von Bedeutung. Und ich danke dem Preiskomitee ausdrücklich, dass es den Mut hat, Tibi als *deutschen* Vordenker zu würdigen.

Hier in Frankfurt, hier an der Universität Frankfurt, die heute Mitveranstalter ist, nur wenige Dutzend Meter entfernt, wo wir gerade stehen und sitzen, hat Tibi deutschen Boden betreten, bei Horkheimer, Adorno und an-

Bassam Tibi dankt Thomas Schirrmacher für die Rede in der Universität Frankfurt (Foto: © BQ/Warnecke).

Bassam Tibi nimmt den Vordenkerpreis 2019 entgegen (Foto: © BQ/Warnecke).

deren studiert, bei Iring Fetscher 1971 promoviert. Im Ausland nahm man ihn da schon als Vordenker wahr und schrieb über ihn, die Deutschen verschliefen das. Und in Deutschland lebt Tibi trotz allem immer noch. Eben ein *deutscher* Vordenker!

Denn Tibi hat sich in all seinem Forschen und Ringen, in all seinen Kämpfen, ja bei all seinen Lehrstühlen auf allen Kontinenten, für kein Land mehr eingesetzt, keinem Land mehr gedient, für kein Land mehr mitgelitten, als für das Land seiner Wahl, für die Bundesrepublik Deutschland.

Anhang: Meldung zum Vordenker-Preis für Bassam Tibi

Thomas Schirrmacher hat seine Rede „Integration ist möglich“ anlässlich der Preisverleihung an Bassam Tibi in der Universität Frankfurt nun öffentlich zugänglich gemacht. Die Rede endet mit den Worten: „Eben ein *deutscher* Vordenker! Denn Tibi hat sich in all seinem Forschen und Ringen, in all seinen Kämpfen, ja bei all seinen Lehrstühlen auf allen Kontinenten, für kein Land mehr eingesetzt, keinem Land mehr gedient, für kein Land mehr mitgelitten, als für das Land seiner Wahl, für die Bundesrepublik Deutschland.“

Das Vordenker-Forum des Unternehmens „Plansecur. Für neue Perspektiven“ veranstaltete zusammen mit der Unibversität Frankfurt und der Frankfurter Allgemeinen Zeitung am 21. November 2019 im Festsaal der Goethe Universität Frankfurt am Main eine Preisverleihungsfeier mit 400 eingela-

denen Persönlichkeiten, auf der Professor Bassam Tibi als „Vordenker 2019“ geehrt wurde. Die Preissumme von 10.000 Euro spendete Professor Tibi der NGO International Justice Mission.

Das Event verlief unter dem Titel „Migration und Integration“. Die Feier wurde mit einem Impulsreferat von Professor Thomas Schirrmacher, der laut dem FAZ-Bericht vom 22. November 2019 „Tibi wird Vordenker 2019“ sagte, Tibi werde in Deutschland ausgegrenzt; im Ausland werde er stark beachtet, nicht aber in Deutschland.

Ähnlich argumentierte Professor Michael Wolffsohn in seiner im Internet nachzulesenden Laudatio, in der er Tibi bescheinigte, Opfer des Neides seiner deutschen Kollegen zu sein. Der Jury-Vorsitzende des deutschen Vordenker-Forums, Professor Jürgen Stark, kommentierte, dass diese achte Preisverleihung die bisher beste gewesen sei.

„Das ‚Vordenker Forum‘ – initiiert von der Finanzberatungsgruppe Plansecur – zeichnet seit über zehn Jahren herausragende Köpfe mit dem ‚Vordenker Preis‘ aus, die maßgeblich an der Zukunft unserer Gesellschaft mitwirken. Ziel der Preisverleihung ist es, dem gesellschaftlich wichtigen Thema ‚Mutiges Vordenken‘ Aufmerksamkeit und Gewicht zu verleihen“, so der Juryvorsitzende Prof. Dr. Jürgen Stark.

Prof. Dr. Bassam Tibi ist der achte Preisträger. Vor ihm wurden der Rat der Wirtschaftsweisen (2018), Dr. rer. pol. h.c. Frank-Jürgen Weise (2016), Dr. Nicola Leibinger-Kammüller (2015), Jean-Claude Juncker (2014), Prof. Dr. Dres. h.c. Paul Kirchhof (2011), der ehemalige Bischof Prof. Dr. Dr. h.c. Wolfgang Huber (2009) und Prof. Dr. Nobert Walter (2008) als Vordenker ausgezeichnet.

Zur Jury gehören der Wirtschaftswissenschaftler Prof. Dr. Jürgen Stark als Vorsitzender, Prof. Michael Binder, Professor für Internationale Makroökonomie und Empirische Wirtschaftsforschung an der Goethe-Universität, Bundesministerin Julia Klöckner, Frank Lehmann, freier Journalist, Wolfgang Baake, ehemaliger Beauftragter für die Deutsche Evangelische Allianz am Sitz der Bundesregierung, Thorsten Alsleben, Hauptgeschäftsführer der Mittelstands- und Wirtschaftsvereinigung der CDU/CSU, Prof. Dr. Renate Köcher, Geschäftsführerin des Instituts für Demoskopie in Allensbach, Dr. Nicola Leibinger-Kammüller, Vorsitzende der Geschäftsführung des Maschinen- und Anlagenbauers Trumpf, der Journalist Dr. Hugo Müller-Vogg, die Plansecur-Finanzberater Gunther Otto und Hermann Schwietering sowie Johannes Sczepan, Geschäftsführer der Finanzberatungsgruppe Plansecur, die den Preis vor über zehn Jahren ins Leben gerufen hat.

Gesetz zum Schutz vor Konversionsbehandlungen

Zur Einstrahlung der Glaubensfreiheit in den Tatbestand der Konversionsbehandlung

Dr. Moritz Maier ist Rechtsanwalt mit besonderem Schwerpunkt für Verfassungs- und Verwaltungsrecht in einer bundesweit tätigen Wirtschaftskanzlei.[1]

Einleitung

Im Juni 2020 ist das Gesetz zum Schutz vor Konversionsbehandlungen (nachfolgend: „KonvBehSchG") in Kraft getreten. Das KonvBehSchG verbietet Konversionsmaßnahmen und hierauf gerichtete Angebote und Werbungen gegenüber Minderjährigen und in ihrer Willensfreiheit eingeschränkten Erwachsenen. Verstöße werden mit Freiheitsstrafe bis zu einem Jahr oder mit Bußgeldern sanktioniert. Das KonvBehSchG ist dabei bewusst weit gefasst und richtet sich nicht nur auf Konversion*therapien*, die von Ärzten und Psychotherapeuten mit einem (vermeintlich) medizinischen Ansatz durchgeführt werden. Vielmehr enthält das KonvBehSchG keine Einschränkung hinsichtlich des möglichen Täterkreises und bezieht sich allgemein auf Konversion*behandlungen*.

Dies führt dazu, dass das KonvBehSchG auch und insbesondere signifikante Relevanz für Religions- und Glaubensgemeinschaften und ihren Umgang mit Fragestellungen der sexuellen Orientierung aufweist. Die Abwägung des Schutzes Minderjähriger und in ihrer Willensfreiheit eingeschränkter Erwachsener insbsondere mit der Glaubensfreiheit bezüglich Fragestellungen der sexuellen Orientierung musste der Gesetzgeber bereits im Gesetzgebungsverfahren berücksichtigen. Bewusst wurden deshalb im Rahmen des Gesetzgebungsprozesses auch Religionsgemeinschaften aus verschiedenen Denomi-

[1] Der Beitrag gibt die persönliche Rechtsauffassung des Verfassers wieder und steht nicht im Zusammenhang mit seiner beruflichen Tätigkeit.

nationen und Hintergründen eingeladen, um die religions- und glaubensbezogenen Aspekte der Thematik zu diskutieren und in den politischen Diskurs mit einzubringen.

Gleichzeitig stellt das KonvBehSchG Religionsgemeinschaften auch ein Jahr nach seinem Inkrafttreten vor erhebliche Unsicherheiten. Während der Wortlaut des Gesetzes selbst keinen Bezug zu religiösen Themen aufweist, sind solche Bezüge umso mehr in der Gesetzesbegründung zu finden.[2] So geht der Gesetzgeber bei der allgemeinen Darstellung des Anlasses für die Einführung eines Gesetzes gegen Konversionsbehandlungen davon aus, dass „Konversionsversuche" „meist aus religiösen oder weltanschaulichen Motiven" durchgeführt würden.[3] Auch Bezugnahmen auf „seelsorgerische" Gespräche und das „Besprengen einer Person mit Weihwasser" sind zu finden.[4] Aber nicht erst durch die Gesetzesbegründung erkennen Vertreter von Religionsgemeinschaften und Gläubige aller Couleur schnell, dass das KonvBehSchG einen potentiell spannungsreichen Bezug zu Glaubensüberzeugungen aufweist.

Das Spannungsverhältnis des KonvBehSchG zu religiösen Ansichten hat in der Rechtsprechung und rechtswissenschaftlichen Literatur demgegenüber bislang kaum Anklang gefunden. Dies mag einerseits daran liegen, dass Sachverhalte mit klar religiösem Bezug bislang selten die Schwelle der juristischen Relevanz vor dem Hintergrund des KonvBehSchG aufweisen.[5] Andererseits ist auch auf Seiten der Religionsgemeinschaften eine deutliche Zurückhaltung erkennbar, das Spannungsverhältnis zwischen KonvBehSchG und Glaubensfreiheit anhand rechtlicher Einordnungen und Tatbestandsauslegungen zur (rechtlichen) Diskussion zu stellen. Eine öffentliche Wahrnehmung als „Homo-Heiler" wird befürchtet. Zugleich bleiben jedoch auch rechtliche Unsicherheiten zur konkreten Reichweite der Verbotsnormen.

Rechtspraxis und Rechtswissenschaft haben dennoch den Anspruch, rechtssichere Aussagen in allen Bereichen des gesetzlich geregelten Lebens zu treffen. Gerade im Kontext von straf- und bußgeldbewehrten Verbotsnormen kann die Rechtsordnung Graubereiche und rechtliche Unsicherheiten

---

[2] BT-Dr. 19/17278, S. 1, 9 und 16.

[3] BT-Dr. 19/17278, S. 9.

[4] BT-Dr. 19/17278, S. 15 und 19.

[5] Soweit ersichtlich kann als Beispiel für einen solchen Fall bislang lediglich die erste bekannt gewordene Strafanzeige auf Grundlage des KonvBehSchG gegen den Bund Katholischer Ärzte (BKÄ) angeführt werden; vgl. Frankfurter Rundschau, Werbung für „Heilung" von Homosexuellen?, Die Grünen-Politikerin Ulle Schauws zeigt den Bund Katholischer Ärzte an, veröffentlicht am 15.09.2020, abrufbar unter https://www.fr.de/politik/werbung-fuer-heilung-von-homosexuellen-90044682.html (Zugriff am 04.07.2021).

nicht hinnehmen.[6] Dies gilt bereits vor dem Vorliegen eines konkreten Anwendungs- oder Zweifelsfalls. Verantwortlichen und Angehörigen von Religionsgemeinschaften muss daher ein trennscharfer Umfang der mit dem KonvBehSchG eingeführten Verbotsnormen aufgezeigt werden können.

Aufgrund des potenziellen Spannungsverhältnisses des KonvBehSchG mit Glaubensüberzeugungen kann der Umfang seiner Verbotsnormen jedoch nicht ohne die grundrechtliche Dimension der Glaubensfreiheit bestimmt werden. Der Schutzbereich der Glaubensfreiheit nach Art. 4 Abs. 1 und 2 GG ermöglicht die Benennung konkreter Abgrenzungskriterien, nach denen religiöse bzw. glaubensgeleitete Handlungen im Hinblick auf Themen der sexuellen Orientierung oder geschlechtlichen Identität als – unerlaubte – Konversionsbehandlungen im Sinne des KonvBehSchG zu qualifizieren sind – oder eben nicht. Spiegelbildlich ist eine rechtssichere Auslegung der Verbotsnormen des KonvBehSchG aber auch nur dann möglich ist, wenn die dem Gesetz immanente Ambivalenz zu religiösen Glaubensüberzeugungen – selbstverständlich unter Beachtung der notwendigen Sensibilität und Wahrung rechtsstaatlicher Grundsätze – offen angesprochen und rechtsdogmatisch berücksichtigt wird.

Glaubensfreiheitsrechtliche Relevanz des KonvBehSchG

Jede gesetzliche Verbotsnorm beinhaltet ein Spannungsverhältnis bzw. Ambivalenzen mit Grundrechten. Dies ist keine Besonderheit des KonvBehSchG – und grundrechtsdogmatisch auch nicht zu beanstanden. Unter grund- und staatsrechtlichen Aspekten hat vielmehr jedes die Handlungsfreiheit einschränkende staatliche Handeln, sei es exekutiv, legislativ oder judikativ, auch Grundrechtsrelevanz. Es ist das Wesen von freiheitlichen Grundrechten, dass sie als Abwehrrechte gegen den Staat[7] konträr zu restriktiven staatlichen Maßnahmen und insbesondere zu ordnungswidrigkeits- und strafbewehrten Verbotsnormen stehen.

Auch dem Gesetzgeber war vor diesem Hintergrund die Grundrechtsrelevanz des KonvBehSchG, insbesondere für die Glaubensfreiheit nach Art. 4 Abs. 1 und 2 GG, bewusst. Dies zeigt nicht zuletzt die bereits angeführte

---

[6] Man denke nur an Extremfälle wie den Abschuss eines von Terroristen zum Einsatz als Waffe entführten Flugzeugs oder die Zuteilung lebensrettender Hilfeleistungen des Gesundheitssystems bei Überschreiten der Kapazitätsgrenzen.

[7] Statt vieler: *Remmert*, in: Maunz/Dürig, GG, Werkstand: 92. EL August 2020, Art. 19 Abs. 2 Rn. 42 ff.

Bezugnahme der Gesetzesbegründung auf religiöse Motive und Handlungen. Zur Vorbereitung des Gesetzes holte die Bundesstiftung Magnus Hirschfeld, die die Gesetzesinitiative wissenschaftlich begleitete, zudem ein rechtswissenschaftliches Kurzgutachten zu den verfassungsrechtlichen Rahmenbedingungen gesetzlicher Maßnahmen gegen Konversionstherapien ein. *Burgi*, der Autor dieses Kurzgutachtens, setzte sich dabei ebenfalls mit dem Eingriff in die Glaubensfreiheit nach Art. 4 Abs. 1 und 2 GG durch das Verbot von Konversionstherapien sowie der diesbezüglichen Rechtfertigung auseinander.[8]

Trotz der hieraus ersichtlichen klaren Auswirkungen des KonvBehSchG auf den Bereich religiöser Glaubensüberzeugungen enthält der Gesetzestext selbst, wie bereits erwähnt, keinen Bezug zur Glaubensfreiheit nach Art. 4 Abs. 1 und 2 GG oder zu religiösen Aspekten. Der Gesetzgeber hat – wohl vor allem aufgrund gleichheitsrechtlicher und regelungssystematischer Erwägungen – darauf verzichtet, das ordnungswidrigkeits- und strafbewehrte Verbot von Konversionsbehandlungen unmittelbar in den Kontext religiöser Motive zu stellen und/oder diesbezüglich näher auszudifferenzieren.

Zwar ist ein solcher neutraler und allgemeiner Regelungsansatz rechtspolitisch und rechtsdogmatisch verständlich. Gerade in dieser (scheinbaren[9]) religiösen Neutralität liegt jedoch der rechtliche Grund für Unsicherheiten hinsichtlich des Verbotsumfangs des KonvBehSchG begründet. Denn zu religiösen bzw. glaubensbasierten Handlungen im Hinblick auf die sexuelle Orientierung und geschlechtliche Identität schweigt der Gesetzeswortlaut. Hierbei geht es indes nicht um die im Gesetzentwurf angeführten Extrembeispiele der Verabreichung von Elektroschocks, Brechmitteln oder homöopathischer Substanzen[10] als vermeintliche Konversionsmaßnahmen.

Die rechtliche Unsicherheit betrifft vielmehr die tiefgreifendere Frage, wie mit Glaubensüberzeugungen zu sexueller Orientierung oder geschlechtlicher Identität bei der (gemeinschaftlichen) Religionsausübung umzugehen ist. Solche Glaubensüberzeugungen können, auch unter Beachtung der Menschenwürde und des persönlichen zwischenmenschlichen Respekts, gegen eine ideologische Befürwortung des Auslebens jedweder sexueller Beziehungen sprechen, was nicht zuletzt mit Aussagen grundlegender Religions-

---

[8] *Burgi*, Verfassungsrechtliche Rahmenbedingungen gesetzlicher Maßnahmen gegen Konversionstherapien, Rechtswissenschaftliches Kurzgutachten im Auftrag der Bundesstiftung Magnus Hirschfeld (BMH), abrufbar unter https://www.bundesgesundheitsministerium.de/fileadmin/Dateien/3_Downloads/K/Konversionstherapie/Gutachten_Prof._Dr._iur._Martin_Burgi.pdf (Zugriff am 04.07.2021), S. 29 ff., und hierauf basierend in MedR 2020, 81, 88.

[9] Dass die Wirkungsweise der Verbotsnormen des KonvBehSchG gegenüber Glaubensüberzeugungen keinesfalls neutral wirken, sondern diese vielmehr im Rahmen ihres Anwendungsbereichs ersetzen, zeigt die weitere Betrachtung; siehe unten, IV.2.b)bb).

[10] So die Beispiele für physische Einwirkungen nach BT-Dr. 19/17278, S. 15.

schriften begründet werden kann. Zugleich ist es der glaubensbasierte Anspruch mancher Religionsgemeinschaft, Gläubigen und Interessierten Hilfestellungen zu bieten, ein mit Glaubensüberzeugungen zur sexuellen Orientierung und geschlechtlichen Identität übereinstimmendes Leben zu führen. Das hieraus resultierende Spannungsfeld mit dem KonvBehSchG lässt sich anhand des konkreten Gesetzestextes jedoch weder unmittelbar tatbestandlich zuordnen noch auflösen.

Rechtliche Verortung des Spannungsverhältnisses

Rechtlich ist es jedoch unabdingbar, gerade solche Spannungsverhältnisse klar zu benennen und normativ und tatbestandlich zu verorten, um im Kontext der Gesamtrechtsordnung letztlich auch hierfür rechtssichere Aussagen zum Umfang und den Grenzen des erlaubten Handelns zu treffen.

Regelungssystematik des KonvBehSchG

Ausgangspunkt zur normativen Verortung der Ambivalenz von KonvBehSchG und Glaubensüberzeugungen zu Fragen der sexuellen Orientierung und geschlechtlichen Identität ist die Regelungssystematik des KonvBehSchG. Diese ist im Ausgangspunkt klar und einfach strukturiert. Das KonvBehSchG verbietet in § 2 die Durchführung und in § 3 das Bewerben, Anbieten und Vermitteln von „Konversionsbehandlungen“ gegenüber Minderjährigen und in ihrer Willensfreiheit eingeschränkten Erwachsenen. § 5 KonvBehSchG stellt einen Verstoß gegen das Durchführungsverbot nach § 2 KonvBehSchG unter Strafe, während § 6 KonvBehSchG Verstöße gegen das Bewerben, Anbieten und Vermitteln nach § 3 KonvBehSchG als Ordnungswidrigkeit einordnet und mit einer Geldbuße belegt.[11]

Entscheidend für den Verbotsumfang ist jedoch, wie der zentrale Tatbestand der „Konversionsbehandlung“ konkret definiert wird. Die Legaldefinition des § 1 Abs. 1 KonvBehSchG definiert als Konversionsbehandlung „alle am Menschen durchgeführten Behandlungen, die auf die Veränderung oder Unterdrückung der sexuellen Orientierung oder der selbstempfundenen geschlechtlichen Identität gerichtet sind“.

[11] Umfassende Darstellung des Inhalts und der Wirkrichtung des KonvBehSchG bei *Lemmert*, MedR 2020, 824, 825 f.

Tatbestandsmerkmale der Legaldefinition des § 1 Abs. 1 KonvBehSchG

Die angeführte Legaldefinition in § 1 Abs. 1 KonvBehSchG beinhaltet erkennbar zwei Tatbestandsmerkmale: Das Tatbestandsmerkmal des Gerichtet seins auf die Veränderung oder Unterdrückung der sexuellen Orientierung oder der selbstempfundenen geschlechtlichen Identität und das Tatbestandsmerkmal der Behandlung.

a) Gerichtet sein auf Veränderung oder Unterdrückung

Das Tatbestandsmerkmal des Gerichtet seins auf Veränderung oder Unterdrückung der sexuellen Orientierung oder der selbstempfundenen geschlechtlichen Identität nimmt zumindest in der Gesetzesbegründung eine zentrale Rolle ein. Allein anhand dieses Tatbestandsmerkmals grenzt der Gesetzgeber konkrete Beispiele für Konversionsbehandlungen von nicht verbotenen Handlungen ab.

Hierbei wird deutlich, dass für den Gesetzgeber insbesondere *der Grad* der beabsichtigten Veränderungswirkung bei der Einordnung, ob eine (Be-)Handlung eine Konversionsbehandlung darstellt, entscheidend ist. So seien seelsorgerische und psychotherapeutische Gespräche regelmäßig nicht als Konversionsbehandlungen einzuordnen, weil solche Gespräche regelmäßig (lediglich) einen Austausch über die Lebenssituation des Betreffenden, über etwaige Glaubensgebote oder den Umgang mit der eigenen sexuellen Orientierung zum Gegenstand hätten.[12] Zur Frage, wie der Fall von offen auf Veränderung gerichteten seelsorgerischen und psychotherapeutischen Gesprächen einzuordnen ist bzw. wo die Grenzen des Tatbestandsmerkmals des Gerichtet seins zu ziehen sind, schweigt die Gesetzesbegründung demgegenüber.

b) Behandlung

Das Tatbestandsmerkmal der Behandlung erfährt in der Gesetzesbegründung keine nähere Abgrenzung oder Spezifizierung. Die Gesetzesbegründung verbleibt bei dem Hinweis, dass bewusst nicht der Begriff der Konversions*therapie* verwendet worden sei, weil der Therapiebegriff definitorisch eine Methode zur Heilung von Krankheiten umschreibe, die im Hinblick auf Themen der geschlechtlichen Orientierung nicht vorlägen.[13]

---

[12] BT-Dr. 19/17278, S. 15.

[13] BT-Dr. 19/17278, S. 15.

Rechtlich besteht an dieser Stelle jedoch die definitorische Unschärfe, dass die Legaldefinition der Konversionsbehandlung aus § 1 Abs. 1 KonvBehSchG mit dem Wort der „Behandlung“ lediglich das Kernelement des Begriffes, den sie eigentlich definieren möchte, wiederholt. Eine gesetzliche Konkretisierung wird hierdurch nicht erreicht.[14] Zugleich impliziert der Umstand, dass der Gesetzgeber bewusst den Begriff der Behandlung anstatt des Begriffes der Therapie wählt, dass dem Tatbestandsmerkmal der Behandlung sehr wohl ein eigenständiger Bedeutungsinhalt zukommen soll. Die hieraus resultierende Unbestimmtheit des Behandlungsbegriffes stellt – wie im weiteren Verlauf gezeigt wird – auch den entscheidenden Anknüpfungspunkt für die rechtliche Verortung der Ambivalenzen des KonvBehSchG mit der Glaubensfreiheit dar.

Auseinandersetzung zwischen Bundesrat und Bundesregierung

Die fehlende Rechtsklarheit der Legaldefinition der Konversionsbehandlung durch die Wiederholung des Behandlungsbegriffes wurde im Gesetzgebungsverfahren auch vom Bundesrat kritisiert. Eine „Behandlung“ sei bereits sprachlich nicht mit einer beliebigen „Handlung“ gleichzusetzen und könne nicht allein durch das Hinzutreten der Zweckrichtung, also des Gerichtet seins, zu einer „Behandlung“ werden.[15] Der in der Gesetzesbegründung verwendete Begriff der Einwirkung weise darauf hin, dass für eine Behandlung über das bloße Handeln das Vorliegen eines hiervon abgrenzbaren Erfolgs erforderlich sei. Dies stünde seinerseits jedoch wiederum im Widerspruch zu der Ausgangsannahme des Gesetzgebers, dass ein (wie auch immer zu definierender) „Erfolg“ im Hinblick auf die Veränderung der sexuellen Orientierung und/oder geschlechtlichen Identität gerade nicht möglich sei.[16] Weiterhin führt der Bundesrat in seiner Stellungnahme zum Gesetzentwurf des KonvBehSchG aus:

> „Daher bleibt unklar, was in objektiver Hinsicht eine tatbestandsmäßige Einwirkung ausmachen soll. Unter die Legaldefinition des Entwurfs lässt sich im Ergebnis jedes beliebige Tun, Dulden oder Unterlassen subsumieren, sobald es mit der entsprechenden subjektiven Zielrichtung (‚gerichtet

[14] Vgl. die entsprechenden Ausführungen in der Stellungnahme des Bundesrates; BT-Dr. 19/17278, S. 24.

[15] Siehe oben, III.2.a) mit Fn. 19.

[16] BT-Dr. 19/17278, S. 24.

auf') erfolgt. Laut Begründung des Entwurfs müssen Einwirkungen ‚ein hinreichendes Gewicht haben', um zur tatbestandlichen ‚Behandlung' zu werden, ohne dass diese Einschränkung näher erläutert wird. Insbesondere ließe die bisherige Legaldefinition es durchaus zu, auch die in der Entwurfsbegründung als regelmäßig tatbestandslos bezeichneten seelsorgerischen Gespräche bei entsprechender Zweckrichtung des Gesprächspartners als Konversionsbehandlung zu bewerten."17

Im weiteren Gesetzgebungsverfahren wurden diese Kritikpunkte an der Legaldefinition der Konversionsbehandlung und am gesetzlichen Konkretisierungsgrad der Verbotsnormen des KonvBehSchG jedoch nicht berücksichtigt. Die Legaldefinition des Gesetzentwurfes, mit dem sich auch der Bundesrat in seiner Stellungnahme auseinandersetzte, wurde wortgleich in den verkündeten Gesetzestext übernommen.

In ihrer Gegenäußerung führt die Bundesregierung diesbezüglich aus, dass es aus ihrer Sicht einer weiteren Konkretisierung des Tatbestands nicht bedürfe. Nach dem allgemeinen Sprachgebrauch sei eine Behandlung eine Handlung, die etwas Bestimmtes bewirken solle. Der Begriffsinhalt der Konversion werde wesentlich durch die Begriffe „Veränderung", „Unterdrückung", „sexuelle Orientierung" und „selbstempfundene geschlechtliche Identität" bestimmt, die in der Gesetzesbegründung allesamt näher definiert würden. Bei dieser Argumentation der Bundesregierung ist jedoch zu berücksichtigen, dass alle diese Begriffe in der Gesetzesbegründung wiederum im Kontext des Tatbestandsmerkmals des Gerichtet seins und nicht im Kontext des Tatbestandsmerkmals der Behandlung stehen.[18]

Zudem seien laut der Bundesregierung nach § 5 Abs. 1 KonvBehSchG nur Tathandlungen mit hinreichendem Gewicht strafbewehrt. Unerhebliche Beeinträchtigungen der Körperintegrität oder der sexuellen und geschlechtlichen Selbstbestimmung, wie beispielsweise das Besprengen einer Person mit Weihwasser, überschritten die Strafbarkeitsschwelle (noch) nicht.[19]

Subjektive versus objektive Tatbestandsbestimmung

Rechtsdogmatisch verkörpert die geschilderte Auseinandersetzung im Gesetzgebungsverfahren zwischen Bundesrat und Bundesregierung die Frage, inwieweit der Begriff der Konversionsbehandlung objektiv oder subjektiv zu

[17] BT-Dr. 19/17278, S. 24.
[18] BT-Dr. 19/17278, S. 28.
[19] BT-Dr. 19/17278, S. 28.

bestimmen ist. Die Bundesregierung trifft diesbezüglich in der Gesetzesbegründung die Aussage, dass das Tatbestandsmerkmal des Gerichtet seins auf der Veränderung der sexuellen Orientierung oder geschlechtlichen Identität objektiv zu bestimmen sei.[20] Dies überrascht bereits bei einer sprachlichen Betrachtung, weil die Zielrichtung einer Handlung auf einen bestimmten Erfolg entscheidend von der subjektiven Vorstellung des Handelnden abhängt. Auch hätte die rein objektive Auslegung des Tatbestandsmerkmals des Gerichtet seins zur Folge, dass die innere Haltung des Handelnden keine Relevanz mehr hätte.

Der Bundesrat interpretiert das Tatbestandsmerkmal des Gerichtet seins daher subjektiv.[21] Zugleich betont der Bundesrat in seiner Stellungnahme, dass dieses Tatbestandsmerkmal mangels näherer Kriterien nicht geeignet, eine weitere objektive Konkretisierung des Begriffs der Konversionsbehandlung herbeizuführen. Gerade aber die objektive Reichweite des Verbots sei jedoch ein wesentlicher Umstand, der notwendigerweise unmittelbar durch das Gesetz zu bestimmen sei.[22]

Dass die Bundesregierung daraufhin ihren in der Gesetzesbegründung zum Ausdruck kommenden rein objektiven Bestimmungsansatz relativiert, zeigt ihre Gegenäußerung zur Stellungnahme des Bundesrats. Hierin führt sie nämlich aus, dass Konversionsbehandlungen nicht alle beliebigen Handlungen seien, sondern nur solche, die sowohl den objektiven *als auch den subjektiven Tatbestand* der Verbotsnorm erfüllten, also sowohl nach den äußeren Umständen als auch nach der inneren Haltung die genannte Zweckrichtung aufwiesen. Eine Überschreitung der Strafbarkeitsschwelle liege jedoch jedenfalls dann vor, wenn die Behandlung objektiv geeignet sei, eine Person in die Gefahr zu bringen, in ihrer körperlichen und psychischen Entwicklung erheblich geschädigt zu werden.[23]

---

[20] BT-Dr. 19/17278, S. 14 f. Abweichend geht der Bundesrat in seiner Stellungnahme zur Legaldefinition des § 1 Abs. 1 KonvBehSchG davon aus, dass es sich beim Gerichtet sein auf die Veränderung oder Unterdrückung der sexuellen Orientierung oder der selbstempfundenen geschlechtlichen Identität um ein subjektives Tatbestandsmerkmal handele; BT-Dr. 19/17278, S. 24. Siehe dazu noch im weiteren Verlauf unter III.2.b).

[21] Siehe oben, III.2.a) mit Fn. 19.

[22] BT-Dr. 19/17278, S. 24.

[23] BT-Dr. 19/17278, S. 28.

Einordnung der Unsicherheiten bezüglich der Tatbestandsbestimmung der Konversionsbehandlung

Die vorstehend geschilderte Auseinandersetzung zwischen Bundesregierung und Bundesrat über die subjektive oder objektive Tatbestandsbestimmung lässt den Rechtsanwender weitgehend ratlos zurück. Trotz der diesbezüglichen inhaltlichen Diskussionen im Gesetzgebungsverfahren wurden im Gesetzestext keine Präzisierungen vorgenommen. Dabei ist es auch nicht gelungen, insbesondere das Tatbestandsmerkmal der Behandlung, das in der Legaldefinition schlicht wiederholt wird, objektiv zu konkretisieren. Die in der Gesetzesbegründung angeführten Beispiele genügen zumindest in objektiver Hinsicht nicht, da sie allesamt lediglich am Tatbestandsmerkmal des Gerichtet seins anknüpfen. Dieser Ansicht war auch der Bundesrat.

Dass eine solche Unbestimmtheit rechtsstaatlich nicht erstrebenswert ist, liegt auf der Hand. Im strafrechtlichen Kontext entsteht vor dem Hintergrund des Bestimmtheitserfordernisses von Strafnormen nach Artikel 103 Abs. 2 GG hierbei ebenso verfassungsrechtliche Relevanz, die auch vom Bundesrat und der Bundesregierung aufgegriffen wurde.[24] Ob das KonvBehSchG mit der Legaldefinition der Konversionsbehandlung noch dem verfassungsrechtlichen Bestimmtheitserfordernis entspricht (so die Ansicht der Bundesregierung) oder bereits hiergegen verstößt (so die Ansicht des Bundesrates), kann rechtswissenschaftlich nicht abschließend geklärt werden. Eine Letztentscheidung obläge im Rahmen einer entsprechenden Verfassungsbeschwerde der Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts.

Neben der verfassungsrechtlichen Grundsatzfrage der Einhaltung des Bestimmtheitserfordernisses entfaltet die Unsicherheit bei der objektiven Bestimmung der Konversionsbehandlung aber auch rechtspraktische Relevanz. So bleibt für Gläubige und Entscheidungsträger in Religionsgemeinschaften ungewiss, wie konkret mit Glaubensüberzeugungen zum Thema der sexuellen Orientierung und geschlechtlichen Identität bei religiösen oder weltanschaulichen Handlungen und Betätigungen umzugehen ist. Was ist noch erlaubt und womit gerät man bereits in einen Konflikt mit dem KonvBehSchG?

Dabei geht es, wie bereits erwähnt, nicht um die in der Gesetzesbegründung angeführten Extrembeispiele der Verabreichung von Elektroschocks, Brechmitteln oder homöopathischer Substanzen.[25] Diese weisen unmittelbar einen – vermeintlich – medizinisch-therapeutischen Charakter auf und sind damit auch aus rechtlicher Sicht zweifelsfrei unter den Behandlungsbegriff zu fassen. Rechtliche Unsicherheiten beziehen sich vielmehr auf die Frage, in-

[24] Vgl. BT-Dr. 19/17278, S. 24 und 28.

[25] BT-Dr. 19/17278, S. 15.

wieweit Glaubensüberzeugungen zu sexueller Orientierung und geschlechtlicher Identität in Liturgie, Verkündigung, Gebeten, glaubensorientierter Lehre und ähnlichen Formen der Religionsausübung zum Ausdruck gebracht werden dürfen. Dass rechtliche Antworten hierauf keinesfalls auf der Hand liegen, zeigt bereits die Auseinandersetzung zwischen Bundesrat und Bundesregierung. Während die Bundesregierung seelsorgerische Gespräche laut Gesetzesbegründung regelmäßig nicht als Konversionsbehandlung einordnet,[26] zieht der Bundesrat diese Aussage angesichts der weitreichenden Interpretationsspielräume des Behandlungsbegriffs in Zweifel.[27]

Weitet man den Blick, so kann gerade an dieser Stelle der Unsicherheit des objektiven Umfangs des Konversionsbehandlungsbegriffes nunmehr auch das Spannungsverhältnis zwischen den Verbotsnormen des KonvBehSchG und den auf sexuelle Orientierung und geschlechtliche Identität bezogenen Glaubensüberzeugungen nunmehr normativ und tatbestandlich verortet werden. Denn, dass glaubensbasierte Gebete und seelsorgerische Gespräche sowie Verkündigung und Lehre subjektiv immer auch mit der Zielrichtung verbunden sind, Veränderungen beim Gegenüber herbeizuführen, wird man in einer Vielzahl von Fällen nicht verneinen können. Stellen solche religiösen Handlungen jedoch objektiv Behandlungen dar? Sind sie rechtlich mit medizinisch-therapeutischen Wirkansätzen gleichrangig und daher zu verbieten? Antworten hierauf können nur unter Beachtung des Schutzbereichs der Glaubensfreiheit nach Art. 4 Art. 1 und 2 GG gegeben werden.

Einstrahlwirkung der Glaubensfreiheit

Die Bestimmung des Umfangs des Konversionsbehandlungsverbots im Bereich der Religionsausübung ist eng mit der freiheitlichen Schutzwirkung der Glaubensfreiheit nach Art. 4 Abs. 1 und 2 GG verknüpft. Dabei liegt die Einbeziehung der Glaubensfreiheit nicht in einer politischen, verfassungsrechtlichen oder gar moralischen Zuspitzung des KonvBehSchG begründet, sondern ist in erster Linie schlicht rechtsdogmatisch schlicht notwendig. Denn staatliches Eingriffshandeln muss sich stets an den Maßstäben der Grundrechtsordnung messen lassen, was insbesondere bei rechtlichen Unsicherheiten zum Tragen kommt.

[26] BT-Dr. 19/17278, S. 15.

[27] BT-Dr. 19/17278, S. 24.

Grundrechtliche Bedeutung der Glaubensfreiheit

Zunächst ist zu verdeutlichen, welche Wirkung und Bedeutung die Glaubensfreiheit im rechtlichen Kontext konkret aufweist.

a) Sachlicher Schutzbereich der Glaubensfreiheit

Der sachliche Schutzbereich der Glaubensfreiheit nach Art. 4 Abs. 1 und 2 GG bezieht sich auf religiöse und weltanschauliche Glaubensüberzeugungen. Solche Glaubensüberzeugungen vermitteln dem Menschen einen ziel- und sinnstiftenden Charakter, beziehen sich auf die wesentlichen Bestandteile seiner Persönlichkeit und erklären den Sinn der Welt und des menschlichen Lebens umfassend. Sie sind dabei von der persönlich empfundenen Sicherheit und Gewissheit der getroffenen Aussagen geprägt.[28] Religiöse Glaubensüberzeugungen beinhalten eine umgreifende transzendente Wirklichkeit, die den Rahmen menschlicher Erkenntnisse und Erfahrungen übersteigt. Die der Religion grundrechtlich gleichgestellte Weltanschauung beschränkt sich demgegenüber auf innerweltliche Bezüge, erhebt jedoch ebenfalls einen allumfassenden Anspruch, das Weltgeschehen und das Leben in größeren Zusammenhängen zu werten.[29]

Die Bestimmung, was Religion (oder Weltanschauung) ist, geht zunächst vom Selbstverständnis einer Gemeinschaft aus. Zur Vermeidung eines uferlosen Schutzbereichs der Glaubensfreiheit müssen jedoch objektive Elemente hinzutreten, die auf den geistigen Gehalt, die aktuelle Lebenswirklichkeit, die Kulturtradition sowie allgemein zumindest auch auf ein religionswissenschaftlich begründbares Verständnis gerichtet sind.[30] Ist der Schutzbereich der Glaubensfreiheit nach Art. 4 Abs. 1 und 2 GG eröffnet, schützt diese sowohl die innere Freiheit, Glaubensüberzeugungen zu bilden und zu haben, als auch die äußere Freiheit, den Glauben zu bekennen, zu verbreiten und zu praktizieren.[31]

---

[28] BVerfGE 105, 279 (293).

[29] *Schmidt*, in: Erfurter Kommentar zum Arbeitsrecht, 21. Auflage 2021, Art. 4 GG Rn. 7 f.

[30] *Wolff*, in: Hömig/Wolff, GG, 12. Auflage 2018, Art. 4 Rn. 6.

[31] *Burgi*, MedR 2020, 81, 88.

b) Rechtfertigung eines Eingriffs in den Schutzbereich der Glaubensfreiheit

Das Verbot von Konversionsbehandlungen, die „religiös oder weltanschaulich motiviert“ angeboten oder vorgenommen werden, stellt einen Eingriff in die Glaubensfreiheit dar.[32] Dabei ist der Eingriff an sich noch kein Rechtswidrigkeitskriterium. Vielmehr werden Freiheitsrechte im gesellschaftlichen Zusammenleben stets durch staatliche Vorgaben und Beschränkungen eingeschränkt. Die Freiheit des Einzelnen endet (spätestens) dort, wo die Freiheit des anderen beginnt.

Der staatliche Eingriff in die Glaubensfreiheit als Grundrecht löst vielmehr ein Rechtfertigungsbedürfnis aus, das den Staat anhält, eine eingehende Abwägung und Begründung seiner restriktiven Handlungsentscheidung vorzunehmen. Anders als bei anderen Grundrechten enthält Art. 4 Abs. 1 und 2 GG dabei keine ausdrücklichen Bestimmungen, aufgrund welcher Notwendigkeiten bzw. Erwägungen ein Eingriff zu rechtfertigen ist. Es handelt sich bei der Glaubensfreiheit somit um ein unbeschränktes und vorbehaltloses Grundrecht, das in Übereinstimmung mit der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts lediglich durch verfassungsimmanente Schranken eingeschränkt werden kann.[33]

Das Verfassungsgut der Glaubensfreiheit ist hierbei in praktische Konkordanz mit widerstreitenden Verfassungsgütern, also insbesondere mit widerstreitenden Grundrechten anderer zu bringen. Dies bedeutet, dass die widerstreitenden Verfassungsgütern bzw. Grundrechte bei der staatlichen Handlungsentscheidung so zu positionieren sind, dass alle relevanten Verfassungsgüter bestmöglich zur Geltung kommen.[34] Hinsichtlich der Frage, wie die gegeneinander abzuwägenden Verfassungsgüter zu gewichten sind und wie die Abwägungsentscheidung ausfällt, hat der Gesetzgeber indes einen grundsätzlich weiterreichende Einschätzungsspielraum inne. Dieser staatliche Einschätzungsspielraum kann bei einer gerichtlichen Überprüfung der staatlichen Handlungsentscheidung, also beispielsweise bei der Überprüfung eines Verbotsgesetzes im Rahmen einer Verfassungsbeschwerde, nicht näher geprüft werden. Er bleibt somit dem Gesetzgeber bzw. dem Staat vorbehalten.

---

[32] *Burgi*, Verfassungsrechtliches Kurzgutachten (Fn. 7), S. 29; *Burgi*, MedR 2020, 81, 88.

[33] BVerfGE 32, 98 (107 f.); 33, 23 (30 f.); 108, 282 (297).

[34] *Di Fabio*, in: Maunz/Dürig, GG, Werkstand: 92. EL August 2020, Art. 4 Rn. 85.

c) Bedeutung der Glaubensfreiheit im säkularen Staatswesen
Im Hinblick auf die allgemeine Bedeutung der Glaubensfreiheit ist festzustellen, dass vor dem Hintergrund eines sich säkularisierenden Staats- und Gesellschaftswesens Konfliktlagen, wie sie beispielsweise im Hinblick auf das Schulgebet noch vor wenigen Jahrzehnten vorlagen, ihre Bedeutung weitgehend verloren haben. Dies liegt in dem Umstand begründet, dass das Staatswesen aufgrund der gesellschaftlichen Diversifikationsentwicklung eine stärker neutralisierte Haltung zu Glaubensüberzeugungen einnimmt, als dies noch selbst in den 1990er Jahren der Fall war. Nicht vorwiegend aus verfassungsrechtlichen, sondern insbesondere aus gesellschaftlichen Gründen kommt der Staat immer weniger in Berührung mit Glaubensüberzeugungen.[35]

Hieraus kann jedoch nicht der Umkehrschluss gezogen werden, dass Art. 4 Abs. 1 und 2 GG ebenfalls an grundrechtlicher Bedeutung verloren hätte. Das vorbehaltlose und uneingeschränkte Grundrecht der Glaubensfreiheit nimmt im freiheitsrechtlichen Kanon nach wie vor eine zentrale Stellung ein und steht den weiteren Freiheits- und Abwehrrechten trotz einer – aus rechtsstaatlicher Sicht prinzipiell begrüßenswerten – sinkenden Zahl von Anwendungsfällen und Konfliktlagen in nichts nach.[36] Dies verdeutlicht nicht zuletzt die Relevanz der Glaubensfreiheit im Kontext der ordnungsrechtlichen Maßnahmen zur Eindämmung der COVID-19-Pandemie, aufgrund derer religiöse und weltanschauliche Versammlungen – unter bestimmten Auflagen – möglich waren und sind, während insbesondere Veranstaltungen des Freizeitbereichs weitgehend untersagt wurden.

Rechtfertigungsebenen der Glaubensfreiheit im Hinblick auf das KonvBehSchG

Die Rechtfertigung des KonvBehSchG im Hinblick auf religiös motivierte Konversionsbehandlungen weist vor dem Hintergrund der geschilderten Rechtfertigungsmaßstäbe eines Eingriffs in die Glaubensfreiheit zwei Rechtfertigungsebenen auf. Einerseits ist die Grundrechtskonformität der Verbotsnormen des KonvBehSchG als allgemeiner Rechtfertigungsmaßstab zu be-

[35] Vgl. hierzu den Befund von *Di Fabio*, in: Maunz/Dürig, GG, Werkstand: 92. EL August 2020, Art. 4 Rn. 67. Das KonvBehSchG mag diesbezüglich aufgrund seiner gesetzesbegründenden Bezugnahme auf religiöse und weltanschauliche Motive ein Gegenbeispiel sein.

[36] So auch die Bewertung von *Di Fabio*, in: Maunz/Dürig, GG, Werkstand: 92. EL August 2020, Art. 4 Rn. 67.

trachten. Andererseits ist zu berücksichtigen, dass die Einstrahlwirkung von Grundrechten in das einfache Recht die Auslegung der Verbotsnormen determiniert. Gerade dieser Aspekt weist eine hohe rechtspraktische Relevanz auf.

a) Grundrechtskonformität der Verbotsnormen des KonvBehSchG

Klassischer Weise ist das KonvBehSchG – wie jedes andere staatliche Eingriffs- und Verbotsgesetz – an den allgemeinen Verfassungsmaßstäben, also insbesondere an der fehlerfreien Berücksichtigung und Gewichtung widerstreitender Grundrechte, zu messen. Dabei stehen sich im Hinblick auf das KonvBehSchG auf der einen Seite die religiöse Glaubensüberzeugungen und auf der anderen Seite der Schutz von Minderjährigen und in ihrer Willensbildung eingeschränkten Erwachsenen vor physischen und psychischen Folgen von Konversionsbehandlungen sowie vor Diskriminierungswirkungen in Gestalt von Pathologisierung und Stigmatisierung[37] als widerstreitende Verfassungsgüter gegenüber. Der entsprechende staatliche Schutzauftrag ergibt sich aus Art. 2 GG, also dem Grundrecht auf freie Entfaltung der Persönlichkeit sowie körperliche Unversehrtheit.

Auch wenn die Einstufung als verfassungsgemäß und verfassungswidrig gerade im politischen und gesellschaftlichen Diskurs eine besondere Anziehungskraft aufweist – eine entsprechende Einschätzung des KonvBehSchG ist rechtswissenschaftlich kaum möglich, sondern würde letztendlich bei entsprechender rechtlicher Relevanz eine Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts erfordern. Als Ausgangspunkt ist diesbezüglich jedoch jedenfalls anzuerkennen, dass der Staat prinzipiell das Recht und auch den Auftrag hat, Minderjährige und in ihrer Willensbildung eingeschränkte Erwachsene vor fachlich und menschlich nicht vertretbaren Folgen und Diskriminierungswirkungen von Maßnahmen im Hinblick auf die sexuelle Orientierung und geschlechtliche Identität zu schützen. Dies ist – nicht zuletzt vor dem Hintergrund der Erfahrungen des Nationalsozialismus – als immanenter Bestandteil der grundgesetzlichen Verfassungsordnung anzuerkennen und sollte und dürfte deshalb auch vom weit überwiegenden Teil der Verantwortlichen und Angehörigen von Religionsgemeinschaften geteilt werden.[38]

---

[37] Vgl. BT-Dr. 19/17278, S. 1, 11 ff., 22 und 26 f.

[38] Vgl. exemplarisch die Handreichung des Deutsche Evangelische Allianz e.V. zum KonvBehSchG, abrufbar unter https://www.ead.de/fileadmin/user_upload/2020_Konversionstherapie.pdf (Zugriff am 04.07.2021), S. 8.

b) Grundrechtliche Einstrahlung der Glaubensfreiheit in den Tatbestand der Konversionsbehandlung

Neben der vorstehend geschilderten absoluten Dimension von Grundrechten, die klare Grenzen für staatliches Handeln definiert und dieses in letzter Konsequenz als verfassungsgemäß oder verfassungswidrig einordnet, ist jedoch auch die Einstrahlwirkung von Grundrechten in das einfache (Gesetzes-) Recht zu berücksichtigen. Das einfache Recht verkörpert häufig konkretisiertes Verfassungsrecht. Bei seiner Auslegung sind deshalb grundrechtliche Wertungen zu berücksichtigen. Die Auslegung des einfachen Rechts wird, soweit es verfassungsrechtliche Relevanz aufweist, gewissermaßen verfassungsrechtlich gesteuert. Führen bestimmte Auslegungsvarianten, die nach Wortlaut, Systematik und Telos denkbar wären, zu einer Vernachlässigung bestimmter Grundrechtsgüter oder gar zu Grundrechtsverstößen, so sind diese bei der Gesetzesauslegung auszuschließen. Vielmehr sind Auslegungsvarianten zu wählen, die in ihrem Ergebnis mit der Grundrechtsordnung vereinbar sind und die betroffenen Grundrechte nach dem Maßstab der praktischen Konkordanz bestmöglich zur Geltung bringen.[39]

Im KonvBehSchG entfalten die Pflicht des Staates zum Schutz Minderjähriger und in ihrer Willensbildung eingeschränkter Erwachsener nach Art. 2 GG, aber auch die Glaubensfreiheit nach Art. 4 Abs. 1 und 2 GG ihre grundrechtliche Einstrahlwirkung. Mögliche Auslegungsalternativen des Tatbestands der Konversionsbehandlung müssen sich deshalb nicht nur an der Verwirklichung des dem KonvBehSchG zugrundeliegenden Schutzgedankens, sondern auch an der Verwirklichung der Glaubensfreiheit messen lassen.

aa) Wertung von Burgi im verfassungsrechtlichen Kurzgutachten

Im verfassungsrechtlichen Kurzgutachten, das der Gesetzgebung des KonvBehSchG zugrunde lag, verweist *Burgi* zur Rechtfertigung eines möglichen Eingriffs in die Glaubensfreiheit dem Grunde nach auf die Argumente, die er auch im Hinblick auf die Rechtfertigung des Eingriffs in die Berufsfreiheit nach Art. 12 Abs. 1 GG anführt.[40] Diese Argumente beziehen sich im Kern auf die bereits angeführte staatliche Schutzpflicht zur Verhinderung physischer und psychischer Folgen von Konversionsbehandlungen sowie von Diskriminierungswirkungen in Gestalt von Pathologisierung und Stigmatisierung.[41]

---

[39] *Stern*, Das Staatsrecht der Bundesrepublik Deutschland, Band III/1, 1988, S. 923 ff. m.w.N.

[40] *Burgi*, Verfassungsrechtliches Kurzgutachten (Fn. 7), S. 30. Inhaltsgleich: *Burgi*, MedR 2020, 81, 88.

[41] *Burgi*, Verfassungsrechtliches Kurzgutachten (Fn. 7), S. 13 ff. und 16 ff. Inhaltsgleich: *Burgi*, MedR 2020, 81, 83 ff.

Im speziellen Kontext der Glaubensfreiheit betont *Burgi* dabei jedoch, „dass religiöse und weltanschauliche Angebote typischerweise nicht auf spezifischen Methoden und Techniken beruhen und daher ein diffuseres, wohl auch vergleichsweise geringeres Potenzial für gesundheitliche Beeinträchtigungen bergen." Zudem führt er an, dass davon auszugehen sei, dass die Glaubensüberzeugung „von den jeweiligen Probandinnen und Probanden bzw. deren Eltern geteilt werden" und sich diese deshalb ebenfalls auf die Glaubensfreiheit berufen könnten. Die wichtigste Rechtfertigungsgrundlage stelle daher die „Schutzpflicht angesichts der Diskriminierungswirkung in Gestalt von Pathologisierung und Stigmatisierung" dar.[42]

Dieser Legitimationsfaktor, so *Burgi* weiter, entfalte bei glaubens- und gewissensgetragenen Behandlungsangebote aber eine „geringere Durchschlagskraft". Trägern solcher Angebote werde von vornherein eine geringere Fachautorität als etwa Ärzten und Psychotherapeuten zugeschrieben und ihr Handeln entfalte auch in deutlich geringerem Maße Außenwirkung, da es typischerweise im von vornherein geschlossenen Bereich bestimmter Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften erfolge. Der Schutzbedarf im Hinblick auf Diskriminierungswirkungen und den sogenannten Minderheitenstress sei daher deutlich geringer als bei Angeboten, die etwa von Ärzten oder Psychotherapeuten verantwortet würden.[43]

Burgi schließt hieraus, dass ein Verbot von religiös oder weltanschaulich motivierten Konversionstherapien lediglich dann verhältnismäßig sei, wenn es auf Angebote gegenüber Minderjährigen beschränkt bliebe. Selbst für ein solches Verbot sieht *Burgi a*ngesichts der Ultima-Ratio-Funktion des Strafrechts eine Strafandrohung jedoch als unangemessen an. Verfassungsrechtlich zu rechtfertigen sei lediglich ein Ordnungswidrigkeitentatbestand.[44]
Eine entsprechende Differenzierung übernimmt der Gesetzgeber im KonvBehSchG jedoch nicht. Im Gesetzestext des KonvBehSchG fehlt, wie bereits erwähnt,[45] jedweder religiöser oder weltanschaulicher Bezug. Es wird somit auch keine Differenzierung der Verbotsnormen hinsichtlich der Motivation für eine Konversionsbehandlung und/oder zwischen Verbotsadressaten vorgenommen. Angesichts dessen ist festzustellen, dass die Verbotsnormen bezüglich Konversionsbehandlungen vor dem Hintergrund der glaubensfreiheitsrechtlichen Wertung von *Burgi* nur dann als verhältnismäßig und damit

---

[42] *Burgi*, Verfassungsrechtliches Kurzgutachten (Fn. 7), S. 30 f.

[43] *Burgi*, Verfassungsrechtliches Kurzgutachten (Fn. 7), S. 31. Inhaltsgleich: *Burgi*, MedR 2020, 81, 88.

[44] *Burgi*, Verfassungsrechtliches Kurzgutachten (Fn. 7), S. 31. Inhaltsgleich: *Burgi*, MedR 2020, 81, 88.

[45] Siehe oben, 3.

verfassungsgemäß anzusehen sind, wenn Handlungen der originären Religionsausübung bei der tatbestandlichen Auslegung nicht als Konversionsbehandlungen qualifiziert werden. Anderenfalls würden Handlungen von den Verbotsnormen des KonvBehSchG erfasst, deren Strafbewährung *Burgi* vor dem Hintergrund der Glaubensfreiheit nach Art. 4 Abs. 1 und 2 GG als ausdrücklich unverhältnismäßig und damit verfassungswidrig ansieht.

Auch die konkrete Anknüpfung dieser verfassungsrechtlich determinierten Auslegung der Legaldefinition des § 1 KonvBehSchG am objektiven Tatbestandsmerkmal der Behandlung lässt sich in *Burgis* allgemein gehaltener grundrechtlichen Wertung wiederfinden. So geht *Burgi*, wie bereits dargestellt, bei religiös oder weltanschaulich motivierten Handlungen bezüglich der sexuellen Orientierung und geschlechtlichen Identität von einer geringeren Fachautorität als etwa bei Ärzten und Psychotherapeuten sowie einer deutlich geringeren Außenwirkung aus. Diese Wertungen sind eindeutig objektiver Natur. Sie lassen bereits an sich Zweifel daran aufkommen, dass es sich bei religiösen oder weltanschaulichen Ausdrucksweisen, die Glaubensüberzeugungen im Hinblick auf die sexuelle Orientierung und geschlechtliche Identität zum Gegenstand haben, überhaupt um Behandlungen im allgemeinen Sprachgebrauch[46] handelt.

bb) Wirkungsweise des KonvBehSchG und das staatliche Neutralitätsgebot

Die Sichtweise, dass der Tatbestand der Konversionsbehandlung grundrechtskonform dahingehen auszulegen ist, dass Handlungen der Religionsausübung nicht von den strafbewehrten Verbotsnormen des KonvBehSchG erfasst sind, wird durch eine nähere Betrachtung der Wirkungsweise des KonvBehSchG unter Berücksichtigung des staatlichen Neutralitätsgebotes unterstützt. So ersetzt das KonvBehSchG mögliche Einwilligungen betreffender Jugendlicher, ihrer Eltern oder von in ihrer Willensbildung eingeschränkten Erwachsenen durch die normative staatliche Vorgabe, dass Konversionsbehandlungen an Jugendlichen und Erwachsenen mit eingeschränkter Willensbildung verboten sind. Allein der Umstand, dass sich die Betreffenden in den Kontext von Glaubensgemeinschaften hineinbegeben und – aus welchen Motiven auch immer – gegebenenfalls sogar aktiv um religiös oder weltanschaulich motivierte Handlungen bezüglich ihrer sexuellen Orientierung oder geschlechtlichen Identität bitten, genügt aufgrund des KonvBehSchG nicht mehr als Rechtfertigung. Hingegen wird auch eine möglicherweise ab-

[46] So der weitere Anknüpfungspunkt der Bundesregierung in ihrer Gegenäußerung auf die Stellungnahme des Bundesrates zur Konkretisierung des Tatbestands der Konversionsbehandlung in objektiver Hinsicht, BT-Dr. 19/17278, S. 28.

weichende Glaubensüberzeugung des Betreffenden oder seiner Eltern durch die mit dem KonvBehSchG verbundene staatliche Wertung ersetzt und zumindest im konkreten Einzelfall für allgemeinverbindlich erklärt.

Aufgrund dieser gesetzlichen Wirkungsweise gerät das KonvBehSchG bei religiösen und weltanschaulichen Berührungspunkten jedoch potentiell in Konflikt mit dem Gebot religiöser und weltanschaulicher Neutralität. Das verfassungsrechtliche Neutralitätsgebot verwehrt es dem Staat, in der geistigen Auseinandersetzung zwischen verschiedenen religiösen oder weltanschaulichen Positionen Stellung zu nehmen. Der Glaube und die Lehre einer Religions- oder Weltanschauungsgemeinschaft dürfen als solche nicht Gegenstand einer staatlichen Wertung sein. Lediglich das Verhalten der Verantwortlichen und Angehörigen einer Religionsgemeinschaft darf nach weltlichen (also objektivierten) Maßstäben bewertet werden. Inwieweit aus Glaubensüberzeugungen Rückschlüsse auf das zu erwartende Verhalten von Verantwortlichen und Angehörigen einer Religionsgemeinschaft gezogen werden können, ist im Einzelfall zu bewerten. Auch desbezüglich ist jedoch prinzipiell staatliche Zurückhaltung geboten.[47]

Die dem KonvBehSchG immanente Wirkungsweise des Ersetzens der eigenen Einwilligung des Betreffenden und/oder der Einwilligung seiner Eltern führt aber zumindest mittelbar und faktisch auch zu einer Bewertung der entsprechenden Glaubensüberzeugungen des Betreffenden, seiner Eltern und der Religions- und Weltanschauungsgemeinschaft. Zudem wird die hiermit verbundene glaubensbezogene Grundrechtsrelevanz gerade dann weiter verstärkt, wenn der Gesetzgeber den zentralen Tatbestand der Konversionsbehandlung vorwiegend anhand des Tatbestandsmerkmals des Gerichtet seins, also anhand eines zumindest auch subjektiv geprägten Kriteriums, definieren und abgrenzen möchte.[48] Es bedarf also auch in dieser Hinsicht einer objektiven Einschränkung des Anwendungsbereichs des KonvBehSchG bezüglich originärer Ausdrucksformen der Religionsausübung, um den mit den Verbotsnormen des KonvBehSchG verbundenen Eingriff in die Glaubensfreiheit nach Art. 4 Abs. 1 und 2 GG als verfassungskonform anzusehen.

---

[47] Ständige Rechtsprechung des BVerfG: BVerfGE 102, 370 (394); 105, 279 (294 f.); 108, 282 (299 ff.); jeweils m.w.N. Ausführlich *Germann*, in: Epping/Hillgruber, BeckOK GG, 46. Edition, Stand: 15.02.2021, Art. 4 Rn. 79 ff. m.w.N. Zum Bedeutungsgehalt des religiösen und weltanschaulichen Neutralitätsgebots vgl. exemplarisch *Holzke*, NVwZ 2002, 903, 903 ff.; *Czermak*, NVwZ 2003, 949, 949 ff.

[48] So kommt es zumindest in der Gesetzesbegründung des KonvBehSchG zum Ausdruck; siehe oben, III.2.a).

cc) Relation zu Schutz der Glaubensfreiheit bei Beschneidung

Im Hinblick auf den Bedeutungsgehalt des Art. 4 Abs. 1 und 2 GG ist das KonvBehSchG zudem in Relation zu anderen glaubensfreiheitsrelevanten gesetzlichen Wertungen zu setzen und bei der Auslegung mit diesen in Einklang zu bringen. Welche erhebliche Rechtfertigungswirkung die Glaubensfreiheit entfalten kann, wird dabei insbesondere in der 2012 in Kraft getretenen ausdrücklichen gesetzlichen Erstreckung der Personensorge auf Entscheidungen bezüglich der Beschneidung des männlichen Kindes in § 1631d BGB deutlich.

Bei der Beschneidung des männlichen Kindes tritt die staatliche Schutzpflicht bezüglich der körperlichen Integrität Minderjähriger nach Art. 2 Abs. 2 Satz 1 GG so weit hinter die Ausübung der Glaubensfreiheit nach Art. 4 Abs. 1 und 2 GG in Verbindung mit dem Elternrecht nach Art. 6 GG zurück, dass sogar ein prägender und irreversibler körperlicher Eingriff gerechtfertigt wird.[49] Mit dieser gesetzlichen Wertung erkennt der Gesetzgeber an, dass es sich bei der religiös motivierten Beschneidung um eine Handlung der Religionsausübung handelt, die – auch und insbesondere im Hinblick auf die ihr zugrundeliegende Glaubensüberzeugung – einer staatlichen Beurteilung nicht zugänglich ist. In objektiver Hinsicht wird sie deshalb als durch die Glaubensfreiheit geschützte religiöse Handlung angesehen und konkretisierend durch ausdrückliche gesetzliche Regelung in den Entscheidungsbereich der Eltern übertragen.

Projiziert man den hieraus resultierenden glaubensfreiheitlichen Wertungsmaßstab auf das KonvBehSchG, so ist dem Schutzbereich des Art. 4 Abs. 1 und 2 GG auch bei der Auslegung des Tatbestands der Konversionsbehandlung eine erhebliche freiheitswahrende Wirkung zuzusprechen. Originäre Ausdrucksformen der Religionsausübung sind daher auch unter diesem Gesichtspunkt nicht als Konversionsbehandlungen im Sinne des § 1 Abs. 1 KonvBehSchG einzuordnen und damit vor dem Hintergrund der Glaubensfreiheit aus dem Anwendungsbereich des KonvBehSchG auszunehmen.

dd) Schutzrechtliche Erwägungen

Der bereits in der Auffassung von *Burgi* angelegte und durch Erwägungen zum religiösen und weltanschaulichen Neutralitätsgebot sowie zur Beschneidung des männlichen Kindes gestützten Sichtweise, dass originäre Ausdrucksformen der Religionsausübung aus Gründen der Glaubensfreiheit nicht unter den Anwendungsbereich der Verbotsnormen des KonvBehSchG fallen, stehen

[49] Zum Spannungsfeld von staatlicher Schutzpflicht und Glaubensfreiheit, das dem § 1631d BGB (ebenso wie dem KonvBehSchG) zugrunde liegt, siehe exemplarisch *Spickhoff*, in: Spickhoff, Medizinrecht, 3. Auflage 2018, § 1631d BGB Rn. 1, sowie *Walter*, JZ 2012, 1110, 1110 ff.

auch schutzrechtliche Erwägung nicht entgegen. So ist zu berücksichtigen, dass der Schutzbereich oder zumindest die Schutzwirkung der Glaubensfreiheit dahingehend begrenzt ist, dass fremdschädigende Handlungen nicht mehr unter den Schutzbereich des Art. 4 Abs. 1 und 2 GG fallen oder jedenfalls in einer Abwägung mit entgegenstehenden Verfassungsgütern, wie beispielsweise staatlichen Schutzpflichten, evident zurücktreten. Gewalttätige Handlungen, aber auch bereits Nötigungen oder willensbrechende Gewalt können somit nicht mehr durch die Glaubensfreiheit gerechtfertigt werden. Hierbei ist auch der Aspekt der sozialen Verträglichkeit zu berücksichtigen und spielt bei der Schutzbereichs- und Schutzwirkungsbestimmung des Art. 4 Abs. 1 und 2 GG eine zentrale Rolle.[50]

Eine über die allgemeinen Grundsätze zum Schutzbereich der Glaubensfreiheit bei Fremdschädigungen hinausgehende Restriktion bedarf es auch in Bezug auf die Themen der sexuellen Orientierung und geschlechtlichen Identität deshalb nicht. Die Maßstäbe der Begrenzung des Schutzbereiches des Art. 4 Abs. 1 und 2 GG bieten – auch und gerade im Hinblick auf Minderjährige und in ihrer Willensbildung eingeschränkte Erwachsene – einen hinreichenden Schutz gegen Übergriffe, die erhebliche physische oder psychische Beeinträchtigungen hervorrufen können.

Auch unter diesem Blickwinkel ist somit davon auszugehen, dass die Glaubensfreiheit hinsichtlich originärer Ausdrucksformen der Religionsausübung einen Schutzbereich begründet, der durch eine entsprechende Auslegung des Tatbestands der Konversionsbehandlung vom Anwendungsbereich des KonvBehSchG ausgeschlossen bleibt. Oder andersherum gewendet: Die verfassungsrechtliche Schutzbereichs- und Schutzwirkungssystematik bietet bereits an sich einen hinreichenden Schutz – auch im Hinblick auf Handlungen der Religionsausübung, in denen Glaubensüberzeugungen zu sexueller Orientierung oder geschlechtlicher Identität zum Ausdruck kommen.

Fazit

Angesichts der dargestellten Schutzbereichs- und Schutzwirkungssystematik der Glaubensfreiheit nach Art. 4 Abs. 1 und 2 GG ist davon auszugehen, dass der Tatbestand der Konversionsbehandlung nach § 1 Abs. 1 KonvSchBehG originäre Ausdrucksformen der Religionsausübung nicht umfasst. Eine entsprechende grundrechtskonforme Auslegung ist vorwiegend am auslegungsbedürftigen objektiven Tatbestandsmerkmal der Behandlung festzumachen,

[50] Vgl. hierzu *Di Fabio*, in: Maunz/Dürig, GG, Werkstand: 92. EL August 2020, Art. 4 Rn. 68, sowie ausführlich *Zähle*, AöR 2009, 434, 436 ff.

in das die Glaubensfreiheit als Freiheitsgrundrecht einstrahlt. Auch solche religiösen oder weltanschaulichen Handlungen, die womöglich konkret auf die Veränderung oder Unterdrückung der sexuellen Orientierung oder der selbstempfundenen geschlechtlichen Identität gerichtet sind und damit das diesbezügliche weitere Tatbestandsmerkmal der Legaldefinition des Begriffes der Konversionsbehandlung erfüllen, sind somit bei grundrechtskonformer Auslegung von den Verbotsnormen des KonvBehSchG auszunehmen.

Der Gesetzgeber hat mit der Auslegungsbedürftigkeit des Behandlungsbegriffs einen weitreichenden Interpretationsspielraum eröffnet, der selbst im Gesetzgebungsverfahren zu Meinungsverschiedenheiten zwischen dem Bundesrat und der Bundesregierung führte. Mangels einer Differenzierung der ordnungswidrigkeits- und strafbewehrten Verbotsnormen des KonvBehSchG in Bezug auf religiös oder weltanschaulich motivierte Konversionsbehandlungen ist eine durch das Grundrecht der Glaubensfreiheit gesteuerte Auslegung des Behandlungsbegriffs aber auch zwingend erforderlich, um einerseits zu verfassungskonformen Ergebnissen zu gelangen und andererseits Rechtssicherheit zu schaffen.

Eine solche glaubensfreiheitsrechtliche Auslegung des KonvBehSchG mag indes die Befürchtung „rechtsfreier Räume“, insbesondere im Hinblick auf Religionsgemeinschaften und ihre Angehörigen, hervorrufen. Dass diese Befürchtung jedoch unbegründet ist, konnte mit den schutzrechtlichen Erwägungen zu fremdschädigenden Religions- oder Weltanschauungspraktiken gezeigt werden. Eine Rechtfertigung erheblicher physischer oder psychologischer Beeinträchtigungen stehen diese Erwägungen klar entgegen. Vielmehr führt die vorstehend dargestellte, verfassungsrechtlich gebotene Auslegung des Tatbestands der Konversionsbehandlung dazu, dass sich auch die Wirkrichtung des KonvBehSchG auf die tatsächlich schutzbedürftigen Bereiche fokussiert.

Die höchste Schutzbedürftigkeit ist nämlich dort anzunehmen, wo vermeintlich religiös motivierte Maßnahmen oder Handlungen gerade nicht mehr der durch Art. 4 Abs. 1 und 2 GG geschützten Religionsausübung als Ausdrucksform von Glaubensüberzeugungen zuzuordnen sind, sondern sich in einem Graubereich zwischen religiöser Beeinflussung und therapeutischer Maßnahme bewegen. Insofern werden sich auch die Verantwortlichen und Angehörigen von Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften stets hinterfragen müssen, ob ihre auf Themen der sexuellen Orientierung oder geschlechtlichen Identität gerichteten Handlungen tatsächlich noch ein – womöglich auch bewusst auf Veränderung gerichteter – Ausdruck von Glaubensüberzeugungen sind oder den Schutz- und Rechtfertigungsbereich der Glaubensfreiheit bereits verlassen haben.

Der Glaube an Menschenrechte und das Menschenrecht auf Glaubensfreiheit:

Zwei durch die Islamische Republik verdrängte Prinzipien iranischer Geschichte

Jascha Noltenius ist Beauftragter für Außenbeziehungen der Bahá'í-Gemeinde in Deutschland K.d.ö.R. und ihr Sprecher in Menschenrechtsfragen gegenüber Politik, Nichtregierungsorganisationen und Medien. Er studierte an der Westfälischen-Wilhelms-Universität in Münster Rechtswissenschaften und war anschließend als Rechtsreferendar u. a. im Menschenrechtszentrum der Universität Potsdam, dem European Centre for Constitutional and Human Rights sowie dem Deutschen Institut für Menschenrechte tätig.

Dieser Artikel betont die historische Verankerung des allgemeinen Menschenrechtsschutzes und insbesondere der Religionsfreiheit in der iranischen Geschichte von der Frühzeit bis zur islamischen Revolution im Jahr 1979. Die Vorreiterrolle Kyros II., die durch die erste Weltkonferenz für Menschenrechte in Teheran im Jahr 1968 eine Renaissance erlebte und in der Ratifizierung der bis heute verbindlichen Menschenrechtspakte der Vereinten Nationen mündete, wird der diametral entgegengesetzten Diskriminierung und Verfolgung bestimmter gesellschaftlicher Gruppen – gerade religiöser Minderheiten wie den Bahá'í – in der Islamischen Republik Iran gegenübergestellt. Dabei wird die existenzielle Bedeutung der Religionsfreiheit und der universellen unteilbaren Menschenrechte insgesamt für den Fortschritt einer Gesellschaft hin zu Gleichberechtigung und freier Partizipation verdeutlicht.

> *„da die Völker der Vereinten Nationen in der Charta ihren* ***Glauben an die grundlegenden Menschenrechte****, an die Würde und den Wert der menschlichen Person und an die* ***Gleichberechtigung aller Menschen*** *erneut bekräftigt und beschlossen haben, den sozialen Fortschritt und* ***bessere Lebensbedingungen in größerer Freiheit*** *zu fördern,*

da die Mitgliedstaaten sich verpflichtet haben, in Zusammenarbeit mit den Vereinten Nationen auf die ***allgemeine Achtung und Einhaltung der Menschenrechte und Grundfreiheiten*** *hinzuwirken"*

Aus der Präambel der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte von 1948

Schutz religiöser Minderheiten als persische Tradition

Multireligiöse Bevölkerungen prägen die gesellschaftliche Realität schon seit der Frühzeit der Geschichte. Seit jeher stellen sie die politischen Machthaber vor die Herausforderung des Interessensausgleichs zwischen der dominanten Religionsgemeinschaft und den religiösen Minderheiten. Kriegsbedingte Grenzverschiebungen stellten dann regelmäßig die machtpolitische Frage nach dem Umgang mit als fremd erachteten Religionen auf dem erweiterten Hoheitsgebiet. Religiöse Minderheiten tragen als gesellschaftliche Gruppe zur Entwicklung des Minderheitenschutzes und der Religions- und Glaubensfreiheit bei – sei es zunächst als Objekt zwischenstaatlicher Interessensverhandlungen oder zunehmend in Form von religiösen Nichtregierungsorganisationen als aktive Stimmen in internationalen politischen Foren. Diese selbstermächtigende Wandlung ist besonders deutlich am Beispiel der im Iran gestifteten Weltreligion des Bahá'ítums zu erkennen.

Historisch profitierten die Perser bei Eroberungen durch fremde Mächte vom Konzept der Religionsfreiheit. So vereinbarte das Byzantinische Reich mit dem zweiten persischen Großreich schon im 4.–6. Jahrhundert n. Chr. einen Schutz vor Verfolgung der christlichen Minderheit Persiens und später mit den muslimischen Kalifaten Schutzpflichten gegenüber bestimmten religiösen Gruppen.[1] Durch diese frühzeitlichen Vereinbarungen sollte einerseits das Aufbegehren religiöser Gruppen im eigenen Herrschaftsgebiet vermieden und andererseits die extraterritorial ansässigen Bürger bzw. Glaubensbrüder geschützt werden.[2]

Noch zuvor findet sich aber in den persischen Reihen selbst ein Beispiel für einen besonders toleranten und liberalen Umgang mit allen religiösen Untertanen, nämlich in der Inschrift des sogenannten Kyros-Zylinders, in den der damalige altpersische König sein Edikt zum Sieg über den letzten neubabylonischen König Nabonid 538 v. Chr. aufschreiben ließ. Vor mehr als 2.500 Jahren legte Kyros II. darin fest: *„Ich verkünde heute, dass jeder Mensch frei ist, die Religion auszuüben, die er möchte."*

---

[1] Brückner W., Minderheitenschutz im Völkerstrafrecht, Nomos, Baden-Baden 2018, S. 24.

[2] Brückner, (Fn. 1), S. 25.

Laut historischen Berichten wurde den Babyloniern und Ägyptern diese Religionsfreiheit auch in ihrer neuen Lebensrealität unter persischer Herrschaft zuteil. Möglicherweise ließ sich Kyros II. bei der Förderung der Religionsfreiheit von den Lehren des aus seinem Reich stammenden Propheten Zarathustra beeinflussen. Dieser stellte den Menschen als vernunftbegabtes Wesen dar, das frei geboren sei und ein Recht auf die freie Entscheidung über die Beziehung zu seinem Schöpfer haben müsse. Der Zoroastrismus breitete sich zur Zeit Kyros II. im persischen Reich aus und ist bis heute eine praktizierte und anerkannte Religion im Iran. Sowohl in der weltlichen als auch in der religiösen Tradition der persischen Frühzeit ist die Religionsfreiheit also verwurzelt.

Teheraner Menschenrechtskonferenz: Bekenntnis zu universellen Menschenrechten

Dieser altpersischen Tradition der Religionsfreiheit im Besonderen und des Menschenrechtsschutzes im Allgemeinen folgend, fand die erste Weltkonferenz der Menschenrechte im damaligen Persischen Schah-Reich statt. Zu dieser Konferenz kamen auf Einladung der iranischen Regierung vom 22. April bis zum 13. Mai 1968 die Vertreter von insgesamt 84 Staaten in Teheran zusammen, die zwanzig Jahre nach der Annahme der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte (AEMR) der Vereinten Nationen (VN) eine nachdrückliche Forderung an alle Völker und Regierungen der Welt richteten.[3] Sie erklärten es als *„unerläßlich, dass die Mitglieder der Völkergemeinschaft ihre feierliche Verpflichtung erfüllen, die Achtung vor den Menschenrechten und Grundfreiheiten für alle ohne irgendeinen Unterschied, wie etwa der (…) Religion (…) zu fördern und zu festigen.“*

Sie bekräftigen, dass der VN-Zivilpakt und der VN-Sozialpakt – also die beiden 1966 verabschiedeten rechtsverbindlichen Dokumente, die die Rechte der AEMR konkretisierten – *„neue Maßstäbe und Verpflichtungen geschaffen“* haben, *„die von den Staaten eingehalten werden sollten“*. Insbesondere, so fordern sie, *„sollten die Gesetze des Landes jedem einzelnen Menschen ohne Ansehen der (…) Religion (…) das Recht auf freie Meinungsäußerung, Informationsfreiheit, Gewissens- und Religionsfreiheit ebenso gewähren wie das Recht auf Teilhabe am politischen, wirtschaftlichen, kulturellen und sozialen Leben seines Landes.“*

[3] Tomuschat C., Menschenrechte: Eine Sammlung internationaler Dokumente zum Menschenrechtsschutz, 2. Auflage, UNO-Verlag, Bonn 2002, S. 80 ff.

Auf die diesen Standards global zurückbleibende politische Realität blickend, verkünden sie ferner: *„Die grobe Vorenthaltung von Menschenrechten, die sich aus der Diskriminierung aufgrund der Rasse, der Religion, des Glaubens oder der Meinungsäußerung ergibt, erfüllt das Gewissen der Menschheit mit Empörung und gefährdet die Grundlagen der Freiheit, der Gerechtigkeit und des Friedens in der Welt.“*

Folglich fordern sie abschließend *„alle Völker und Regierungen nachdrücklich auf, sich für die in der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte verankerten Grundsätze einzusetzen und ihre Anstrengungen zu verdoppeln, um jedem Menschen ein Leben zu gewährleisten, das im Einklang mit Freiheit und Menschenwürde steht und seinem körperlichen geistigen, sozialen und seelischen Wohlergehen förderlich ist.“*

Diese Proklamation wurde von der VN-Generalversammlung am 19. Dezember 1968 durch 115 Befürwortungen, eine Enthaltung und ohne Gegenstimmen für die Resolution 2442 (XXIII) bestätigt. Iran wurde also erneut Schauplatz der Förderung u. a. der Glaubensfreiheit.

Wie ist es heute aber tatsächlich um die Freiheit des Glaubens im Iran bestellt? Inwieweit erfüllt die Islamische Republik Iran ihre völkerrechtliche Verpflichtung aus Artikel 18 des VN-Zivilpaktes, das Recht jedes Menschen zu achten, ohne Religion oder nach einer Religion der Wahl zu leben und sie allein oder in Gemeinschaft mit anderen, öffentlich oder privat durch Lehre, Ausübung, Gottesdienst und Kulthandlungen zu bekennen? Wie geht die Staatsgewalt insbesondere mit den Angehörigen der nach-islamischen Bahá'í-Religionsgemeinschaft um, die im Iran gestiftet wurde, mittlerweile weltweit verbreitet ist und im Iran noch immer die größte nicht-muslimische Minderheit bildet? Wird ihnen beispielsweise gemäß Artikel 26 AEMR und Art. 13 VN-Sozialpakt ohne Unterschied Zugang zu Bildungseinrichtungen und -programmen ermöglicht?

Stiftung der Bahá'í-Religion

Am 22. Mai 1844 verkündete der junge Kaufmann Siyyid Alí-Muhammad in Schiras einem Anhänger des schiitischen Schaichismus, dass er der Gottesbote sei, den nicht nur die Zwölfer-Schiiten, sondern zahlreiche religiöse Traditionen zu dieser Zeit erwarteten. In dieser Nacht begann dieser Kaufmann, der sich selbst als Báb (arabisch: „das Tor“) bezeichnete, mit seinem umfangreichen Offenbarungswerk, indem er die Sure Josef aus dem Koran ausführlich interpretierte. In den folgenden Jahren schlossen sich Hunderte Perser aus frei gebildeter Überzeugung dem neuen Glauben an. Besonders bemerkenswert ist dabei, dass der Báb seinem ersten Jünger, Mulla Husayn,

auferlegte, nicht über das erlebte Offenbarungserlebnis zu sprechen, ehe nicht 17 weitere Jünger von selbst zum neuen Glauben finden würden, was innerhalb weniger Wochen geschah.

Vielen der frühen Gläubigen wurde aber erst im Jahr 1848 auf einer Konferenz im Ort Badascht klar, dass es sich nicht um eine islamische Glaubensrichtung handelte, sondern dass der Bábismus eine eigenständige Religion war, die mit zahlreichen gesellschaftlichen Regeln der schiitischen Geistlichkeit brach. Das Symbolereignis dieser Konferenz bestand darin, dass die erste weibliche Anhängerin des Báb, die berühmte Dichterin Qurratu'l-Ayn (persisch: „Trost der Augen"; später wurde ihr vom Báb der Name Tahere, „die Reine" zugewiesen), während einer Versammlung ihren Schleier ablegte. Viele der anwesenden Männer empfanden dies als groteske Missachtung der islamischen Sitten. Allerdings begann damit ein Prozess der Loslösung von der Scharia und der Annahme der neuen Lehren, die der Báb in seinen Schriften offenbarte.[4] Dieses Ereignis ist dadurch einerseits der Beginn des kollektiven Selbstverständnisses als unabhängige Offenbarungsreligion, andererseits veranschaulicht es das Konfliktpotenzial, das diese in einem von der schiitischen Geistlichkeit geprägten Land barg.

Einer der Hauptgestalter dieser Konferenz war Mírzá Husayn-'Alí, der, währenddessen den Namen Bahá'u`lláh (arabisch: „Herrlichkeit Gottes") annahm. Als Sohn eines Ministers geboren, wurde er ein früher Anhänger des Báb. Nachdem der Báb am 9. Juli 1850 in Täbris auf Befehl des Premierministers unter dem Vorwurf der Häresie öffentlich hingerichtet wurde und einige seiner verzweifelten Anhänger einen erfolglosen Anschlag auf den Schah verübten, wurde auch der unbeteiligte Bahá'u'lláh in einem düsteren Verließ Teherans inhaftiert. Dort empfing er nach eigener Bekundung im Jahr 1852 erstmals die göttliche Eingebung, dass er derjenige sei, den – wie der Báb in zahlreichen Offenbarungstexten prophezeite – „Gott offenbaren wird". Diese zweite sog. Manifestation Gottes, die eine sich zunehmend globalisierende Menschheit in ein neues Zeitalter des Weltfriedens und der Einheit führen würde, werde sich laut dem Báb neunzehn Jahre nach ihm selbst öffentlich zu erkennen geben. Dies geschah im Jahr 1863 als Bahá'u'lláh, der mittlerweile mit Familienmitgliedern und Glaubensgeschwistern im Exil in Bagdad lebte, diesen Anspruch erhob. Diesen zweiten Teil der Religionsstiftung bezeichnen Bahá'í heute als Ridván-Fest, da es im sog. Garten Ridván (persisch: „Paradies") stattfand. Auch wenn die versammelte Gruppe kurz darauf aus dem Persischen in das Osmanische Reich verbannt wurde, verbreitete sich die Nachricht des neuen

[4] Hutter M., Iranische Religionen, De Gruyter, Berlin/Boston 2019, S. 158 f.

Religionsoberhauptes unter den Anhängern des Báb schnell und der Bábismus ging in der Bahá'í-Religion auf, die fortan über die Landesgrenzen hinaus Einfluss nahm.

Verfolgungsgründe

Zunächst fühlte sich die Geistlichkeit durch den Anspruch des Báb theologisch herausgefordert. Denn aus den sich verbreitenden Schriften aus der Feder des Báb ging hervor, dass er der wiedergekehrte entrückte *Mahdi* (arabisch: „der Verheißene") sei, ohne dass er weltliche Machtansprüche geltend machte. Der schiitische Klerus erwartete den Mahdi, oder auch 12. Imam, allerdings als weltlichen Herrscher, der mit einem Schwert die Erde erobern würde. Der Báb hingegen deutete diese Prophezeiungen metaphorisch, indem er ankündigte, dass der neue Glaube durch „den, den Gott offenbaren werde", die Menschenherzen weltweit erobern werde. Damit verkündete er einen weiteren Paradigmenwechsel. Denn die vorherrschende Auslegung der Koran-Sure, in der sich Muhammad als „das Siegel der Propheten" bezeichnet, lautet, dass nach ihm nie wieder ein gleichrangiger Gottesbote erscheinen werde. Nun bezeichnete der Báb sowohl „den, den Gott offenbaren werde" als auch –wenngleich von geringerer Bedeutung – sich selbst als Manifestation Gottes, auf gleicher Stufe mit u. a. Abraham, Moses, Jesus und auch Muhammad. Anders als der Klerus beschrieb er, dass religiöse Wahrheit nie absolut, sondern immer nur relativ sei, da sie – neben einigen ewigen Inhalten, wie der Einheit Gottes und zentralen Wertvorstellungen – der Menschheit für einen begrenzten Zeitraum und in früheren Offenbarungen auch nur in einem begrenzten kulturellen Kontext eine Führung gibt, bis dann auf der nächsten kollektiven Entwicklungsstufe eine neue Manifestation Gottes erscheine, um die soziale Evolution weiter zu steuern. Für den schiitischen Klerus bedeutet dies insbesondere seit der Islamischen Revolution eine erhebliche Legitimationsgefährdung, da sie die Islamische Republik auf dem Staatsprinzip *Welayat-e Faqih* (persisch: „Statthalterschaft des Rechtsgelehrten") aufgebaut hat. Dies bedeutet, dass das Staatsoberhaupt der Islamischen Republik nur herrscht, weil und solange die (schiitische) Welt auf die Rückkehr des 12. Imam aus der Verborgenheit wartet. Artikel 110 der Verfassung der Islamischen Republik überträgt dem „islamischen Oberhaupt" die weitreichenden Befugnisse u. a. des Festlegens der allgemeinen politischen Richtlinien (Nr. 1.), der Aufsicht über die richtige Durchführung der allgemeinen Politik (Nr. 2), den Oberbefehl über die bewaffneten Streitkräfte (Nr. 4), die Erklärung von Krieg und Frieden und Mobilmachung der bewaffneten Streitkräfte (Nr. 5) sowie die Ernennung, Entlassung und Annahme des Rücktritts der zentralen politischen Funktionsträger (Nr. 6).

a) Selbständige Suche nach Wahrheit: Entbehrlichkeit des Klerus
Der Báb beließ es aber nicht bei Ausführungen über die Stufe der Gottesboten, sondern betonte, dass die Menschen keinen Mittler mehr zwischen dem göttlich offenbarten Text und ihrem eigenen Verstand bräuchten. Vielmehr solle sich jeder Mensch auf eine selbständige, d. h. von Gelehrten unabhängige Suche nach Wahrheit begeben. Begründet in der zunehmenden Verstandesreife der Menschheit sowie der religionshistorischen Erstmaligkeit der vom Gottesoffenbarer selbst niedergeschriebenen bzw. diktierten Eingebungen, war sich die schiitische Geistlichkeit der Schlussfolgerungen dieses Glaubenssatzes bewusst. Denn in ihrem Ordnungssystem waren sie es, die als ausgebildete Rechtsgelehrte den einfachen Bürgern die Bedeutung der islamischen Offenbarungstexte verbindlich auslegten. Darin war nicht nur ihre Macht begründet, sondern auch ihre gesellschaftliche Anerkennung und ihre berufliche Existenz. Da sie auch die Wächter schiitischer Traditionen waren, empfanden sie auch die Lehre des Báb, religiöse Rituale wegen ihrer ablenkenden Wirkung beträchtlich zu reduzieren, als Bedrohung.

b) Religion & Wissenschaft als komplementäre Wissenssysteme
Außerdem erhob er die Wissenschaft auf einen besonders hohen Rang, indem er sie als komplementäres Wissenssystem zur religiösen Offenbarung bewertete. Sein Verständnis von Wissenschaft ging dabei weit über das hinaus, was an den persischen Universitäten des 19. Jahrhunderts gelehrt wurde. Neben Religions- und Rechtswissenschaften sollten auch Natur- und Sozialwissenschaften gelehrt werden. Wissenschaft müsse durch die Gewinnung neuer Erkenntnisse über die sozialen Herausforderungen der Zeit dem gesellschaftlichen Fortschritt dienen und sich nicht auf die Aufrechterhaltung der öffentlichen Ordnung beschränken. Dies bedeutete also eine vollständige Veränderung der Curricula und insbesondere die Teilhabe aller Menschen an Bildung und wissenschaftlicher Forschung – auch und gerade der Mädchen und Frauen.

c) Gleichheitsgrundsatz, inkl. Mädchenbildung
Darin spiegelt sich ein weiterer als provokativ empfundener Glaubensgrundsatz. Nämlich, dass Frauen und Männer von Gott auf gleicher Stufe erschaffen seien und gleichberechtigt, frei von jeglicher Diskriminierung leben sollten. Mädchen müssten nicht nur dasselbe Recht auf Bildung haben, sondern aufgrund der langanhaltenden Geschlechterdiskriminierung müsse ihnen sogar der Vorzug gegeben werden, wenn eine Familie einen Sohn und eine Tochter habe und sich nur für eines der Kinder eine Schuldbildung leisten könne. Dies gilt gleichermaßen für den vom Báb verkündeten Glaubensgrundsatz,

keinerlei Form der Diskriminierung zuzulassen, sei es neben dem Geschlecht wegen der religiösen, konfessionellen oder ethnischen Zugehörigkeit. Da das Persische Reich schon damals ein Vielvölkerstaat war, der erhebliche – zwar geduldete, aber rechtlich benachteiligte – zoroastrische, jüdische, christliche und sunnitische Minderheiten beheimatete, wurde auch dieser Gleichbehandlungssatz von der Geistlichkeit entschieden abgelehnt. So lehnte sie die Gründung einiger für die gesamte Bevölkerung offener Bahá'í-Schulen seit 1897 entschieden ab. Insbesondere die Tarbiyat Mädchenschule, die 1911 offiziell öffnete und auf mehrere hundert Schülerinnen anwuchs, war dem Klerus ein Dorn im Auge. Aber selbst die Schulen für Jungen gefährdeten seine Stellung, weil die bis dahin gängige Koran- und Arabischausbildung der Geistlichkeit ein erhebliches Einkommen bescherte.[5]

d) Kosmopolitismus

Ein weiterer ideologischer Grund für die Verfolgung ist die theologisch-begründete kosmopolitische Haltung der Bahá'í. Wenngleich die soziale Entwicklung Irans eine besondere Bedeutung im Bahá'í-Schrifttum einnimmt,[6] so verstehen sich Bahá'í dennoch nicht als Nationalisten, sondern als Weltbürger. Sie widmen sich der Förderung des globalen Föderalismus sowohl in ihrer Beratungsfunktion bei den Vereinten Nationen[7] als auch in Kontakt zu nationalen Regierungen[8] und nicht zuletzt bei der Proklamation ihres Glaubens. Aus

---

[5] Vahman F., 175 Years of Persecution, A History of the Babis and Baha'is of Iran, One World Publications, London 2019, S. 18 f.

[6] Der älteste Sohn des Religionsstifters und 29-jähriges Oberhaupt der weltweiten Bahá'í-Gemeinde, 'Abdu'l-Bahá, widmete dem gar ein eigenes Werk, in dem es u. a. heißt: „Die Perser waren einst das edelste Volk; wollt ihr es zulassen, dass die Zeitgeschichte für künftige Geschlechter seine heutige Erniedrigung festhält? Wollt ihr selbstzufrieden das gegenwärtige Elend Persiens hinnehmen, wo dieses Land doch einstmals die Sehnsucht der ganzen Menschheit war?", in: 'Abdu'l-Bahá, Das Geheimnis göttlicher Kultur, Auflage 3.02-online, 3. Aufl., 2020, Rn. 15; Hutter M (Fn. 4), S. 195.

[7] Die Bahai International Community vertritt die weltweite Bahá'í-Gemeinde als Nichtregierungsorganisation mit Konsultativstatus bei den Vereinten Nationen. Eine umfangreiche Darstellung der Stellungnahmen zum Themenkomplex Menschenrechte findet sich bei Negele, Menschenwürde, Menschenrechte und Menschenpflichten aus der Sicht der Bahá'i, 2014.

[8] Seit Ende des 20. Jahrhunderts pflegen nationale Bahá'í-Gemeinden zunehmend die Beziehungen zu den Regierungen und der Zivilgesellschaft ihres Landes. Die Bahá'í-Gemeinde in Deutschland K.d.ö.R. richtete dazu beispielsweise ein Büro für Außenbeziehungen ein, das seinen Sitz in der Bundeshauptstadt Berlin hat.

Perspektive des schiitischen Klerus sind die Bahá'í daher „uniranisch", da ein Iraner jedenfalls kulturell in seinem schiitischen Hintergrund verwurzelt bleiben müsse.[9]

e) Wahrhaftigkeit & Prominente Anhängerschaft

Ein weiterer Glaubensgrundsatz mag ebenfalls eine Rolle gespielt haben. So verlangte der Báb von seinen Anhängern, stets wahrhaftig zu sein und ihren Glauben nicht zu verleugnen, selbst wenn sie mit dem Tode bedroht würden. Da die Gläubigen diesen Grundsatz beherzigten, wurde der schiitischen Geistlichkeit zunehmend klar, dass sie bei ihnen noch nicht einmal durch Ausübung psychischer oder physischer Gewalt eine Konversion zum Islam erzwingen konnte. Folglich musste die Verbreitung des Bábismus nach ihrer Überzeugung schon im Keim erstickt werden. Dass dies nicht gelang, zeigt die Verbreitung des Glaubens in die höchsten geistlichen Kreise.

Die vom Báb verkündeten Glaubenssätze adressierten die theologischen und sozialen Fragen der persischen Gesellschaft Mitte des 19. Jahrhunderts derart, dass selbst einige führende Geistliche zu seinen Anhängern wurden. Darunter waren der Mullah und schiitische Würdenträger Hujjat-i Zanjani sowie der von Muhammad Schah mit der Prüfung des Bábi-Glaubens beauftragte Siyyid Yahya Darabi (genannt Vahid).[10] Ebenso Mulla Ali Jan, dessen Konversion sich 400 Einwohner seines Dorfes Mahfuruzak und etwa 1500 Einwohner der Umgebung anschlossen.[11] Die Anerkennung des Wahrheitsgehalts durch solche einflussreichen Geistlichen bedeutete die Gefahr einer massenhaften religiösen Neuorientierung des Volkes und damit eines erheblichen Machtverlustes des Klerus.

Aus all diesen Gründen war die Anhängerschaft des Báb und er selbst, bereits einige Monate nach seiner ersten Verkündigung als Gottesoffenbarer drakonischen Maßnahmen durch Geistliche und Regierungen im Persischen Reich ausgesetzt, die sich später auf die Bahá'í-Gemeinde übertrugen und mit der Islamischen Revolution zunehmend systematisiert wurden.[12]

---

[9] Hutter (Fn. 4), S. 195.

[10] Vahman F., (Hrsg.), The Bab and the Babi Community of Iran, One World Academic, London 2020, S. 45.

[11] Vahman F (Fn. 5), S. 20.

[12] Detailierter in: Noltenius J., Menschenrecht auf Religionswechsel – Eine Bahá'í-Perspektive, in: Thomas Schirrmacher; Max Klingberg, Martin Warnecke (Hg.): Jahrbuch Religionsfreiheit. Verlag für Kultur und Wissenschaft, Bonn 2019, S. 139–152 (Online [PDF]); Ghanea N, Human Rights, the UN & the Bahá'ís in Iran, Kluwer Law International, Den Haag 2002.

Systematische Menschenrechtsverletzungen aufgrund der Religionszugehörigkeit

Durch die Unterdrückung religiöser Minderheiten verletzt die Islamische Republik Iran zahlreiche Menschenrechte, die zu gewährleisten, achten und schützen sie durch die Ratifikation des VN-Zivilpakts und VN-Sozialpakts verpflichtet ist. Am Beispiel der zahlenmäßig größten nicht-muslimischen Minderheit der Bahá'í werden nachfolgend einige zentrale Menschenrechtsverletzungen veranschaulicht, die von der Islamischen Republik Iran systematisch begangen werden.

Entgegen der Pflicht zur Gewährleistung gleicher Rechte für alle Bürger nach Artikel 2 VN-Zivilpakt, VN-Sozialpakt und der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte, legt die Verfassung der Islamischen Republik Iran fest:

Artikel 12: *„Die offizielle Religion des Iran ist der Islam und die (gafaritische) Rechtsschule, die Schule der Zwölfer-Schi'a. Eine Änderung dieses Artikels ist nicht zulässig. Andere islamische Rechtsschule wie die han(a)fitische, schafiitische, malikitische, hanbalitische und zaiditische Rechtsschule werden ohne Einschränkung anerkannt; ihre Anhänger sind frei, ihre religiöse Bildung und Erziehung, ebenso die Angelegenheiten des Personenstands wie Heirat, Scheidung, Erbschaft und Testament selbst zu ordnen; diesbezügliche Streitsachen werden vor Gericht ihrem eigenen Recht entsprechend behandelt. (…)"*

Artikel 13: *„Iranische Bürger des z(o)roastrischen, jüdischen und christlichen Glaubens sind als offizielle religiöse Minderheit anerkannt, die vollständig frei ihre religiösen Pflichten im Rahmen des Gesetzes ausüben können. Die Angelegenheiten des Personenstands und die religiöse Erziehung erfolgen nach der entsprechenden eigenen Religion."*

Artikel 14: *„Die Regierung der Islamischen Republik Iran und die Muslime sind gemäß der Anweisung des erhabenen Verses ‚Allah verbietet euch nicht, denen, die nicht gegen euch der Religion wegen gekämpft und euch nicht aus euren Wohnstätten vertrieben haben, Pietät zu zeigen und Gerechtigkeit angedeihen zu lassen. Allah liegt ja die, die gerecht handeln.' (Heiliger Qur'an 60:8) verpflichtet, gegenüber Nichtmuslimen nach bester Sitte, mit Anstand und unter Wahrung islamischer Gerechtigkeit zu handeln und ihre Menschenrechte zu achten. Dieser Artikel gilt nicht gegenüber denen, die sich gegen den Islam und die Islamische Republik Iran verschwören und engagieren."*[13]

[13] Özoguz Y., Verfassung der Islamischen Republik Iran. Erläuterte Übersetzung, Eslamica, Bremen 2007, S. 25 f.

Man erkennt also deutlich eine in der Verfassung angelegte Ungleichbehandlung aufgrund der Zugehörigkeit zu einer Religion bzw. einer religiösen Rechtsschule. Privilegiert werden die Angehörigen der Zwölfer-Schi'a. Uneingeschränkt anerkannt werden nur die in Artikel 12 Satz 3 der Verfassung aufgeführten islamischen Rechtsschulen. Anerkannt werden ausschließlich drei andere Religionen, nämlich Zoroastrismus, Judentum und Christentum als sog. *ahl-ul-kitab* (arabisch: „Buchreligionen"). Ihnen soll gemäß Artikel 13 zumindest die Freiheit gewährt werden, ihre religiösen Pflichten im Rahmen des Gesetzes auszuüben. Die nicht genannten religiösen Minderheiten wie die Muslime, die sich nicht zu einer der erwähnten Rechtsschulen bekennen, die Yeziden, die Yaresan (Ahl-e Haqq), die Manichäer und vor allem die größte religiöse nicht-muslimische Minderheit der Bahá'í werden hingegen rechtlos gestellt. Die Pflicht zur Unternehmung gesetzgeberischen Maßnahmen aus Artikel 2 VN-Zivilpakt deckt sich mit der weitreichenden Forderung der internationalen Gemeinschaft gegenüber dem iranischen Parlament, eine Bürgerrechtcharta zu verabschieden, die die grundlegenden Rechte und Freiheiten aller Bürger regelt. Selbst die Staatsbürgerschaftscharta von Präsident Hassan Rohani – die letztlich nicht rechtsverbindlich war und dem Parlament nicht als Gesetzentwurf vorgelegt wurde – enthielt keine Passage, die dazu hätte beitragen können, den Bahai ein wenig Gerechtigkeit zu verschaffen.

Den nicht-anerkannten Minderheiten wird in der Verfassung keinerlei Religionsfreiheit gewährt. Selbst die Achtung ihrer Menschenrechte wird gemäß Artikel 14 Satz 2 der Verfassung unter den Vorbehalt gestellt, dass sie sich nicht gegen den Islam und die Islamische Republik Iran verschwören und engagieren. Somit wird der Regierung eine verfassungsrechtliche Schranke gewährt, anhand derer sie nach eigenem Ermessen bestimmen kann, ob sie diesen Nichtmuslimen überhaupt Menschenrechte nach den Grundsätzen islamischer Gerechtigkeit zugesteht. Damit hat sich die Staatsführung selbst legitimiert, grundlegende Menschenrechte der Bahá'í zu verletzten, indem sie diese immer wieder fälschlich als Spione fremder Mächte und Verschwörer gegen den Islam bezeichnet.

Die Tötung und Ermordung von Bahá'í werden nicht strafrechtlich verfolgt. Strafverfahren wegen Mord und Totschlags werden in aller Regel eingestellt. Die Bahá'í gehören zu den wenigen gesellschaftlichen Gruppen, für deren Tötung kein *diya* (arabisch: „Blutgeld") gezahlt werden muss und sind damit auch strafrechtlich Bürger zweiter Klasse. Die Kriminalisierung der Zugehörigkeit zu einer nicht-anerkannten religiösen Minderheit, wie dem Bahá'í-Glauben, wird aktuell sogar noch weiter verschärft. Die jüngste Verabschiedung von Zusätzen zu den Artikeln 499 und 500 des iranischen Straf-

gesetzbuches[14] birgt die Gefahr, dass Bahá'í und weitere religiöse Minderheiten juristisch als „abweichend", widersprüchlich und als Störer des „heiligen Gesetzes des Islam" eingestuft werden, was zu strafrechtlicher Verfolgung und langjährigen Haftstrafen führen würde. Eine weitere, gezieltere Maßnahme geht aus dem Protokoll eines vertraulichen Treffens iranischer Regierungsbehörden am 21. September 2020 hervor, das von der Internationalen Föderation für Menschenrechte veröffentlicht wurde.[15] Darin werden die örtlichen Behörden in der Provinz Sari angewiesen, ihre Bemühungen zur Ausrottung der Bahá'í-Gemeinde zu verschärfen, indem sie deren Bewegungsfreiheit durch Sicherheits- und Geheimdienstorgane kontrollieren sowie Bahá'í-Schulkinder identifizieren und zum Islam zwangskonvertieren.

Neben diesen Verletzungen bürgerlicher und politischer Menschenrechte, bemühen sich die iranischen Behörden, Bahá'í durch wirtschaftliche und soziale Repressalien aus dem Iran zu vertreiben und ihr Kultur- und Gemeindeleben zu zerstören. Zu diesen Maßnahmen gehören anhaltende Bemühungen, Bahá'í aus dem Bildungssektor auszuschließen. Offensichtlich soll mit dem anvisierten Rückgang des Bildungsniveaus die Verelendung der Gemeinde und damit ihr Ausschluss aus der iranischen Gesellschaft erreicht werden. Die Regierung hat sich eines sehr einfachen Mechanismus bedient, um Bahá'í von der Hochschulbildung auszuschließen: Sie hat einfach verfügt, dass bei dem zentralen staatlichen Eingangsexamen für die Universitäten die Religionszugehörigkeit anzugeben ist. Bewerber, die eine andere als eine der vier im Iran offiziell anerkannten Religionen – Islam, Christentum, Judentum und Zoroastrismus – angeben, werden ausgeschlossen. Dabei können sich die Behörden auf eine direkte Weisung aus einem vom Obersten Führer Khamenei unterzeichneten Regierungsdokuments zur sog. ‚Bahá'í-Frage' berufen, in dem es heißt: *„Sie müssen von Universitäten verwiesen werden, entweder im Aufnahmeverfahren oder während des Studiums, sobald bekannt wird, dass sie Bahá'í sind."*[16]

Die Regierungspolitik der Entmenschlichung der Bahá'í ist vielschichtig. Sie bereitet den Boden für die staatliche Konfiszierung von individuellem und gemeinschaftlichem Eigentum der Bahá'í. Diese wird nicht nur verdeckt aus-

---

[14] Bericht der Menschenrechtsorganisation Article 19, Iran: Parliament passes law to further choke freedoms and target minorities, vom 19. Februar 2021; zuletzt abgerufen am 17. Juni 2021: https://www.article19.org/resources/iran-parliament-passes-law-to-further-choke-freedoms-and-target-minorities

[15] Von Hein M., Bahai im Iran – verfolgt von Staats wegen, 6. März 2021, in: Deutsche Welle Online; zuletzt abgerufen am 17. Juni 2021: https://www.dw.com/de/bahai-im-iran-verfolgt-von-staats-wegen/a-56782264

[16] Abrufbar auf dem Blog „Menschenrechtslage der Bahá'í"; zuletzt abgerufen am 17. Juni 2021: https://iran.bahai.de/wp-content/uploads/2015/06/Golpaygani-Memorandum-1991.pdf

geführt, durch wiederholte Strafverfahren gegen Bahá'í, die mit jeweils exorbitant hohen Kautionszahlungen verbunden sind. Sogar gänzlich unverhohlen, auf scheinbar legalem Wege, beschlagnahmten Behörden im Dorf Ivel zuletzt 27 Grundstücke, die von Bahá'í seit Generationen landwirtschaftlich genutzt werden.[17] Die Gerichte legitimierten dies mit Bezug auf Artikel 49 der Verfassung durch die Erwägung, dass die Bahá'í „eine irregeleitete Ideologie" besäßen und daher keine „Legitimität in ihrem Eigentum" an irgendeinem Grundstück hätten. Darüber hinaus wurden in den vergangenen Jahrzehnten zahlreiche historische und heilige Stätten, die mit der Geschichte der Bahai verbunden sind, beschlagnahmt und zerstört.

Die freie Ausübung ihrer Religion wird den Bahá'í ohnehin verwehrt. Wenn sie sich zu Gebetsversammlungen oder Bildungsaktivitäten für ihre Kinder treffen, folgen meist Razzien und Festnahmen. Wenn sie an ihren religiösen Feiertagen ihre Geschäfte geschlossen lassen, werden sie häufig versiegelt, da sie als Bahá'í erkennbar werden. Was ist also übrig vom Glauben an die Menschenrechte und dem Menschenrecht auf Glaubensfreiheit im post-revolutionären Iran? Was kann die unterdrückte Zivilgesellschaft leisten, um diesen Geist wieder aufleben zu lassen, wenn der zunehmend konservativen Politik der Wille fehlt?

Ansätze religiöser Minderheiten zur Förderung einer Menschenrechtskultur

Trotz der Brutalität und Systematik der Verfolgung, weigern sich die Bahá'í im Iran, sich der Opferrolle zu fügen. Anstatt sich politisch gegen die Behörden zu organisieren oder als Opfer von Kräften, die sich ihrer Kontrolle entziehen zu resignieren, mobilisieren die Bahá'í ihre begrenzten Ressourcen und richten kreative Systeme ein, um ihr Überleben zu sichern und den Nöten ihrer jeweiligen Gesellschaft zu begegnen.[18]

Beispielsweise haben Bahá'í bereits zu Beginn des 20. Jahrhunderts die ersten Schulen für Mädchen in Iran gegründet. Diese Schulen standen Menschen aller Glaubensrichtungen und Hintergründe offen. Tatsächlich bildeten sie die erste Generation berufstätiger Frauen in Iran aus und ihr Einfluss

---

[17] Pressemitteilung des Büros für Außenbeziehungen der Bahá'í-Gemeinde in Deutschland K.d.ö.R. vom 28. Januar 2021; zuletzt abgerufen am 17. Juni 2021: https://iran.bahai.de/2021/01/enteignung-von-grundstuecken-und-massenvertreibung-von-bahai-im-iran/

[18] Ausführlich bei: Noltenius J., *Konstruktive Resilienz: Bahá'í-Reaktion auf Verfolgung und Unterdrückung*, in: Schirrmacher; Klingberg, Warnecke (Hg.): *Jahrbuch Religionsfreiheit*. Verlag für Kultur und Wissenschaft, Bonn 2020, S. 123–138 (Online [PDF]).

war in der gesamten Gesellschaft zu spüren. Bis 1974 hatten Bahá'í-Frauen in Iran unter 40 Jahren 100 Prozent Alphabetisierung erreicht, im Vergleich zum nationalen Durchschnitt von nur 15 Prozent. Die von Bahá'í betriebenen öffentlichen Schulen wurden in den Jahren 1933 und 1934 durch die Behörden geschlossen. Zu der Zeit hatten die Schulen bereits einen beachtlichen Ruf als erstklassige Bildungseinrichtungen erlangt, so dass sie auch von zahlreichen Schülern prominenter Familien besucht wurden. Als Teil einer Politik der Gleichschaltung und Iranisierung aller sozialen Institutionen des Landes forderte die Regierung unter Reza Schah, dass die Bahá'í-Schulen ausschließlich an staatlich festgelegten Feiertagen geschlossen bleiben sollten. Die Bahá'í-Gemeinde, deren Lehren zusätzlich die Schließung an Bahá'í-Feiertagen vorschrieben, weigerte sich jedoch dem nachzukommen. Daraufhin entzogen die Regierungsbehörden die Genehmigungen zur Aufrechterhaltung der Schulen.

Auf die Verweigerung der Hochschulbildung reagierten die Bahá'í 1980 mit der Gründung einer Ersatzuniversität, dem Bahai Institute for Higher Education (BIHE). Zuvor erwiesen sich über mehrere Jahre hinweg umfangreiche Bemühungen, mit muslimischen Beamten mögliche Lösungen zu erkunden, als vergeblich. Ende der 1980er Jahre war es offensichtlich geworden, dass die Bahá'í nicht an iranischen Universitäten studieren durften, ohne ihren Glauben zu verleugnen. BIHE stützt sich zum Teil auf die Dienste iranischer Bahá'í-Akademiker und Fachleute, von denen viele nach der islamischen Revolution von den iranischen Behörden entlassen wurden, sowie auf ein Netzwerk angeschlossener globaler Fakultäten, die die Universität durch Online-Kurse, Lehrplanentwicklung und andere Dienstleistungen unterstützen. Familien bieten ihre Wohnungen für Kurse und Laboratorien an. BIHE ist ein durchdachter und stiller Akt kollektiver Selbstermächtigung moralischen Ideenreichtums.

Trotz des enormen politischen Drucks nahmen die Bahá'í in Iran ihr Schicksal in die eigenen Hände. Die Gemeinde fand Ressourcen, Wissen und Raum, um ihre angeborenen Potenziale zu entfalten. Das BIHE hat den anhaltenden Schließungsbemühungen der iranischen Regierung Stand gehalten und arbeitet weiterhin unter harten, besorgniserregenden Bedingungen. Es brachte Tausende von Absolventen hervor, von denen einige ihre Ausbildung an über 100 akkreditierten Universitäten in der ganzen Welt fortsetzen konnten. Aber auch dieses Bildungsnetzwerk wurde für illegal erklärt und es kommt immer wieder zu Inhaftierungen von Lehrenden und Studierenden.

Unterstützt werden die Bahá'í im Iran nicht nur von mutigen Menschenrechtsverteidiger/-innen wie der Trägerin des Menschenrechtspreises des Deutschen Richterbundes, Nasrin Sotudeh, sondern auch auf kreative Weise von der internationalen Zivilgesellschaft. So sorgt seit 2017 die

Kampagne *Education is not a Crime*[19] für Aufsehen, indem sie die Hochschulverweigerung der Bahá'í in Street Art Wandgemälden verarbeitet. Man findet sie von den USA über Brasilien, Südafrika, England, Indien bis nach Australien in zahlreichen Großstädten. Das Projekt wurde in einer preisgekrönten Filmdokumentation festgehalten.

Menschenrechtsförderung durch deutsche Behörden

Durch den erheblich eingeschränkten Handlungsspielraum der Zivilgesellschaft, trägt die internationale Politik besonders hohe Verantwortung, um die Islamische Republik Iran zur Einhaltung ihrer menschenrechtlichen Pflichten anzuhalten und die Auswirkungen der Menschenrechtsverletzungen wann immer möglich einzudämmen. Deutsche Behörden können durch die Förderung mehrerer Mechanismen einen wichtigen Beitrag zum Menschenrechtsschutz religiöser Minderheiten leisten.

a) Anerkennung von Abschlüssen solcher Ersatzuniversitäten

Eine konkrete Möglichkeit, die sich den Ministerien im Bereich Bildung hinsichtlich der unterdrückten Bahá'í bietet, ist die staatliche Anerkennung der BIHE-Hochschulabschlüsse. Grundsätzlich werden nur die Abschlüsse staatlich-anerkannter Universitäten im Ausland anerkannt, sodass nur Bachelor-Absolventen der in ihrem Heimatland staatlich-anerkannten Universitäten einen Master-Studiengang im Ausland belegen können. Dieser Grundsatz verstärkt eine bestehende Menschenrechtsverletzung allerdings dann, wenn einer religiösen Minderheit in einem bestimmten Land die Hochschulbildung verweigert wird und die ersatzweise gegründete Bildungseinrichtung dort nicht staatlich anerkannt wird – wie im Falle der Bahá'í im Iran. In solchen Fällen erscheint es menschenrechtlich geboten, im Einzelfall die Vergleichbarkeit des Bildungsniveaus an einer solchen Ersatzuniversität zu bewerten. Wenn diese gegeben ist, sollte diese in die Liste der staatlich-anerkannten Universitäten aufgenommen werden, damit die Absolventen, denen in ihrem Heimatland mit einem solchen Bachelor-Abschluss wegen der Diskriminierung auf dem Arbeitsmarkt keine Berufschancen offenstehen, im Ausland einen Master-Studiengang belegen können.

[19] Website der Initiative Education is not a crime; zuletzt abgerufen am 17. Juni 2021: https://www.notacrime.me

b) Menschenrechtsschutz als Bedingung für wirtschaftliche Beziehungen

Eine weitere, vielfach zivilgesellschaftlich eingeforderte Möglichkeit, repressive Staaten zur Einhaltung ihrer menschenrechtlichen Verpflichtungen zu bewegen, ist, dass man dies zur Bedingung für die Aufnahme, Fortführung oder Intensivierung wirtschaftlicher Beziehungen macht. Gerade Staaten, die wichtige oder aussichtsreiche Import- bzw. Exportmärkte darstellen, verfügen dahingehend über einen vielversprechenden Hebel. Die in vergangenen Jahrzehnten häufig postulierte Maxime „Wandel durch Handel", der zufolge der globale Handel durch repressive Staaten zu einer Liberalisierung führen würde, erweist sich zunehmend als gescheitert. Vielmehr erscheinen klare menschenrechtliche Mindeststandards notwendig zu sein, um einen für unterdrückte Bevölkerungsgruppen spürbaren Wandel zu bewirken.

c) VN-Menschenrechtsrat und VN-Generalversammlung: Resolutionen & UPR

Im System der Vereinten Nationen bieten sich weiterhin einige *soft law* Instrumente, die Druck auf menschenrechtsverletzende Mitgliedsstaaten erzeugen sollen. Zum einen ist die VN-Generalversammlung befugt, Resolutionen zu verabschieden, in denen die Menschenrechtslage in bestimmten Staaten gerügt wird. Zur Menschenrechtslage im Iran verabschiedet sie jährlich eine sehr umfangreiche Erklärung.[20]

Bereits seit 1982 gab der VN-Menschenrechtsausschuss jährlich eine Erklärung über die Menschenrechtslage im Iran ab, in denen die Islamische Republik Iran stets nachdrücklich aufgefordert wurde, den Bahá'í ihre Menschenrechte und Grundfreiheiten einzuräumen. Von 1984 bis 2002 berichtete der jeweilige VN-Sonderberichterstatter bzw. Sonderbeauftragte für die Menschenrechtslage im Iran ebenfalls jährlich an die VN-Generalversammlung und den VN-Menschenrechtausschuss und seit 2011 an dessen Nachfolgerinstitution, den VN-Menschenrechtsrat. Dort wird die Menschenrechtslage im Iran alle fünf Jahre in einem Allgemeinen Überprüfungsverfahren thematisiert und evaluiert. Die Mitgliedsstaaten weisen dabei im Rahmen ihrer Empfehlungen regelmäßig auf die Menschenrechtsverletzungen gegenüber den Bahá'í hin. Beispielsweise forderte die Regierung Luxemburgs 2010

[20] Die jüngste Resolution vom 30. Oktober 2020 findet sich auf der Website der Vereinten Nationen; zuletzt abgerufen am 17. Juni 2021: https://undocs.org/Home/Mobile?FinalSymbol=A%2FC.3%2F75%2FL.31&Language=E&DeviceType=Desktop

vom Iran zur Wahrung von Art. 20 VN-Zivilpakt: „*Fully respect the rights of the adherents of the Baha'i faith and to judicially prosecute those inciting hatred against them in religious environments, the media and the Internet*".

Die iranische Regierung nahm diese Empfehlung an, ließ dem allerdings keine entsprechenden Taten folgen. Kein einziges Strafverfahren wurde wegen der Verbreitung von Hassbotschaften und Desinformationen gegen die Bahá'í geführt. Auch ungeachtet dessen, dass der VN-Menschenrechtsrat 2011 eine Resolution verabschiedete, die jedes Eintreten für religiösen Hass in Form von Printmedien, audio-visuellen oder weiteren elektronischen Medien verurteilt. Statt dieser völkerrechtlichen Schutzpflicht nachzukommen, führt die iranische Regierung vielmehr ihre systematischen Desinformationskampagne gegen die Bahá'í fort und intensivierte sie sogar in der Amtszeit Rohanis. Während von Ende 2009 bis Mai 2011 pro Monat noch durchschnittlich 25 Artikel, Videos, Radiosendung und Seminare mit Anti-Bahá'í-Propaganda dokumentiert wurden, ist diese Anzahl durch die gezielte Nutzung sozialer Medien auf über 1.000 angestiegen. Im Zeitraum Dezember 2020 – März 2021 hat sich die monatliche Anzahl derartiger Menschenrechtsverletzungen im Vergleich zum Vorjahreszeitraum um 52 % erhöht. Dies ist nur ein anschauliches Beispiel für die fehlende Wirksamkeit der Maßnahmen durch den VN-Menschenrechtsrat, der mithin in seinen Kompetenzen von der Staatengemeinschaft deutlich gestärkt werden müsste, um faktisch zum Menschenrechtsschutz beitragen zu können.

d) Menschenrechtssanktionen

Infolgedessen setzen einige Nationalstaaten zunehmend auf das Mittel der gezielten Menschenrechtssanktionen, um eine Abschreckungswirkung zu erzeugen. Vorreiter waren die Vereinigten Staaten, die 2012 durch den sog. *Magnitzky Act* russische Staatsbürger für die vermeintliche gezielte Tötung eines Oppositionellen sanktionierten und dann 2016 einen *Global Magnitzky Accountability Act* verabschiedeten. Auf dessen Grundlage wurde 2019 u. a. der ehemalige Kultusminister Mohammed Golpaygani sanktioniert, da er 1991 das Regierungsmemorandum zur sog. Bahá'í-Frage in Kraft setzte und seither eine tragende Rolle in der Bahá'í-Verfolgung einnimmt. Auf die Vereinigten Staaten folgten 2017 Kanada und 2020 das Vereinigte Königreich. Die Maßnahmen dieser Gesetze sind überwiegend Vermögenssperren der sanktionierten Personen im sanktionierenden Staat sowie ein Einreiseverbot.

Die Europäische Union verabschiedete im Dezember 2020 eine globale Sanktionsregelung im Bereich Menschenrechte, die es ihr ermöglicht, gezielt gegen Einzelpersonen, Organisationen und Einrichtungen – einschließlich staatlicher und nichtstaatlicher Akteure – vorzugehen, die für schwere Men-

schenrechtsverletzungen- und verstöße in der ganzen Welt verantwortlich sind, daran beteiligt sind oder damit in Verbindung stehen, wo auch immer sie begangen wurden. Zuvor gab es auf europäischer Ebene nur einzelne Verordnungen für bestimmte Staaten, die jährlich verlängert werden. Für den Iran besteht eine solche Verordnung bereits seit 2011 ununterbrochen. Seither werden u. a. mehrere Justizbedienstete sanktioniert, weil sie an der Verfolgung der Bahá'í beteiligt seien. Auch noch nach der Verabschiedung des globalen Sanktionsregimes, wurde die Iran-Verordnung verlängert und im April 2021 wurden sogar 8 weitere Einzelpersonen – u. a. die Leiter der Revolutionsgarden, der Basidsch-Milizen sowie Sondereinheiten der Polizei, die für die Niederschlagung der November-Proteste 2019 verantwortlich gemacht wurden – und drei Organisationen bzw. Einrichtungen, wie das berüchtigte Evin-Gefängnis, in die Liste aufgenommen. Diese auf einzelne Staaten abzielenden Verordnungen haben gegenüber dem globalen Sanktionsregime den Vorteil, dass es keiner Einstimmigkeit im Europäischen Rat bedarf, um Personen zu listen. Daher werden beide Säulen voraussichtlich nebeneinander bestehen bleiben.

Die Wirkungen der gezielten Sanktionen lassen sich nicht messen. Sie hängen davon ab, ob die betreffenden Einrichtungen oder Personen in dem sanktionierenden Staat Bankkonten führt und ob die Personen ihn als Einreiseziel ansehen. Im Falle des Iran ist diesbezüglich anzumerken, dass Funktionsträgern der Islamischen Republik, denen Menschenrechtsverletzungen vorgeworfen werden, in der Vergangenheit mehrfach in die Europäische Union eingereist sind. Anfang 2018 sorgte etwa der Aufenthalt Ayatollah Schahrudis für internationale Empörung, als dieser sich in Hannover einer ärztlichen Behandlung unterzog. Trotz der ihm vorgeworfenen Verbrechen gegen die Menschlichkeit, durfte er ungehindert ein- und ausreisen.

e) Möglichkeit völkerstrafrechtlicher Ermittlungen nach dem Weltrechtsprinzip

Die schärfste Form der Reaktion auf systematische Menschenrechtsverletzungen ist sicherlich das Völkerstrafrecht. Sowohl der Völkermord als auch die Verbrechen gegen die Menschlichkeit sind Straftatbestände, die vor dem Internationalen Strafgerichtshof (IStGH), aber auch vor nationalen Gerichten angeklagt werden können. Der IStGH in Den Haag hat den strafprozessualen Nachteil, dass dort nur solche Personen angeklagt werden können, die Staatsangehörige eines Ratifikationsstaates des Rom-Statuts sind. Der Iran hat dieses Gründungsdokument des IStGH allerdings nicht unterzeichnet. In solchen Fällen kann eine Ausnahmeregelung greifen, wenn der VN-Sicherheitsrat dem IStGH die Anklagekompetenz zuspricht. Dies setzt jedoch einen

einstimmigen Beschluss der fünf ständigen Mitglieder voraus und scheitert daher in der Regel an der politischen Einigkeit. Im Falle des Iran würden die diplomatischen und wirtschaftlichen Beziehungen zur VR China und Russland wohl eine Anklage von Amtsträgern der Islamischen Republik verhindern.

Die Möglichkeit, die dann verbleibt, um Straflosigkeit zu verhindern, ist eine Anklage vor einem nationalen Gericht im Ausland. Eine solche ist nach dem sog. Weltrechtsprinzip für die Tatbestände des Völkermords und der Verbrechen gegen die Menschlichkeit zulässig, obgleich die mutmaßlichen Straftaten im Ausland durch Ausländer begangen wurden. Welche Tathandlungen sind davon umfasst?

Ein Verbrechen gegen die Menschlichkeit nach § 7 Völkerstrafgesetzbuch (VStGB) liegt vor, wenn jemand im Rahmen eines ausgedehnten oder systematischen Angriffs gegen eine Zivilbevölkerung, eine der vorgenannten Handlungen begeht, oder insbesondere eine identifizierbare Gruppe oder Gemeinschaft verfolgt, indem er ihr aus politischen, rassischen, nationalen, ethnischen, kulturellen oder religiösen Gründen grundlegende Menschenrechte entzieht oder diese wesentlich einschränkt. Die bereits dargestellte wesentliche Einschränkung grundlegender Menschenrechte (mithin: *Verfolgung*[21]) der Bahá'í kann also eine Anklage vor einem deutschen Strafgericht nach sich ziehen, wenn sie im Rahmen eines *ausgedehnten oder systematischen Angriffs* gegen eine *Zivilbevölkerung* begangen wird.

Der Begriff des *Angriffs* wird in völkerstrafrechtlichen Verfahren so ausgelegt, dass eine der genannten Tathandlungen nicht nur individuell vom Täter, sondern darüber hinaus als Gesamtangriff ausgeführt wird. *Ausgedehnt* ist ein Angriff dann, wenn eine beträchtliche Anzahl solcher Tathandlungen vorliegt, die über ein Steuerungselement miteinander verbunden sind; *systematisch* ist er insbesondere, wenn er von politischen Akteuren methodisch organisiert wird.[22]

Im Fall der iranischen Bahá'í werden die Menschenrechtsverletzungen seit vielen Jahrzehnten in zahlreichen Orten und Regionen des Landes an diversen Generationen begangen, sodass ein Gesamtangriff vorliegt. Sie werden ausweislich des genannten Regierungsdokuments zur sog. Bahá'í-Frage vom

---

[21] Artikel 7 Absatz 2 (g) IStGH-Statut definiert Verfolgung als „völkerrechtswidrigen, vorsätzlichen und schwer wiegenden Entzug von Grundrechten wegen der Identität einer Gruppe oder Gemeinschaft".

[22] Kuschnik B., Der Gesamttatbestand des Verbrechens gegen die Menschlichkeit, Duncker & Humblot, Berlin, 2009, S. 232.

Obersten Führer Khamenei gesteuert und durch die Regierung methodisch organisiert. Dies zeigt sich auch in Verwaltungsvorschriften aus den Jahren 2006 und 2020. Insofern ist der Angriff ausgedehnt und systematisch.

Eine *Zivilbevölkerung* ist jedenfalls jede Gruppe, die über ein gemeinsames Merkmal definierbar ist, nicht an einem kriegerischen Konflikt beteiligt ist und eine nicht unbeachtliche Größe aufweist.[23] Die Bahá'í im Iran sind über ihre Religionszugehörigkeit verbunden, nehmen aufgrund ihrer Glaubenslehren nicht an Kampfhandlungen oder gewaltsamen Übergriffen teil und stellen mit mindestens 300.000 Angehörigen die wohl größte nicht-muslimische religiöse Minderheit des Landes dar. Folglich handelt es sich bei ihnen um eine Zivilbevölkerung, gegen die sich der Angriff und die Tathandlungen richten.

Daraus ergibt sich, dass jede gravierende Einschränkung eines grundlegenden Menschenrechts eines Bahá'í im Iran, durch ihre Einbettung in einen solchen ausgedehnten und systematischen Angriff gegen eine Zivilbevölkerung, ein Verbrechen gegen die Menschlichkeit nach § 7 VStGB darstellt, das nach dem Weltrechtsprinzip vor deutschen Gerichten angeklagt werden kann. In den vergangenen Jahren mehren sich die Anklagen gegen ausländische Staatsbürger wegen im Ausland begangener Verbrechen gegen die Menschlichkeit vor deutschen Gerichten. Im April 2020 begann in Deutschland beispielsweise der weltweit erste Prozess wegen Staatsfolter in Syrien (sog. *Al-Khatib-Verfahren*).[24] Im Februar 2021 wurde ein syrischer Geheimdienstmitarbeiter wegen Beihilfe zu Verbrechen gegen die Menschlichkeit zu einer Freiheitsstrafe von vier Jahren und sechs Monaten; das Urteil gegen den Haupttäter wird für Herbst 2021 erwartet. Mit diesem Urteil stellte erstmals weltweit ein Gericht fest, dass „seit spätestens Ende April 2011 ein ausgedehnter und systematischer Angriff auf die Zivilbevölkerung in Syrien vorlag". Solche gerichtlichen Feststellungen sind nicht nur für das Gerechtigkeitsempfinden der von den Menschlichkeitsverbrechen Betroffenen und ihrer Angehörigen wichtig. Sie erzeugen auch eine Abschreckungswirkung auf staatliche Funktionsträger. Denn ihnen wird signalisiert, dass sie bei einer Beteiligung an derartigen Angriffen gegen eine Zivilbevölkerung, jedenfalls nicht mehr in gewisse Länder einreisen können, ohne sich der Gefahr eines Strafverfahrens auszusetzen.

---

[23] Kuschnik B., (Fn. 22), S. 262 ff.

[24] Details und Berichte zu dem Prozess finden sich auf der Website des European Centre for Constitutional and Human Rights (ECCHR), welches die Strafanzeige eingereicht hatte; zuletzt abgerufen am 17. Juni 2021: https://www.ecchr.eu/fall/weltweit-erster-prozess-zu-staatsfolter-in-syrien-vor-dem-olg-koblenz/

Martin Lessenthin (IGFM), Mdb Volker Kauder, Uwe Heimowski (EAD) und Jascha Noltenius (v.l.n.r.) auf einer Pressekonferenz der IGFM zur Verfolgung iranischer Konvertiten.

Diese kursorisch-geprüften Beispiele zeigen, dass die internationale Staatengemeinschaft einige Hebel zur Verfügung hat, um die Menschenrechtslage in repressiven Staaten zu verbessern. Nicht zu unterschätzen ist auch die Unterstützung von Menschenrechtsverteidiger/-innen, Journalist/-innen sowie zivilgesellschaftlichen Akteuren, die sich unentwegt bemühen, die Menschenrechtskultur vor Ort zu fördern. Denn letztlich wird der Glaube an die Bedeutung und Wirksamkeit der Menschenrechte und damit auch das Menschenrecht auf Glaubensfreiheit in einer Gesellschaft am effektivsten von innen heraus gestärkt.

Die Welt-Menschenrechtskonferenz, die 1968 noch in Teheran ihre Geburtsstunde feierte, wurde 1993 in Wien von einer Delegation der Islamischen Republik besucht, die ihre gravierenden Menschenrechtsverletzungen seit der Islamischen Revolution leugnete und mit erhobenem Finger auf westliche Staaten zeigte. Die dritte Welt-Konferenz im Jahr 2023 scheint zu früh zu kommen, um eine reifere Haltung der iranischen Delegation zu erleben. Dennoch sollte sie als Chance genutzt werden, um sie an ihre beispielhafte altertümliche Geschichte der Menschenrechte und Glaubensfreiheit zu erinnern und eine Rückkehr zu diesen Werten zu fordern. Es bleibt zu hoffen, dass der Iran und all seine Bürger/-innen diese Entwicklung zeitnah erleben werden.

Wikipedia: „Verfolgung der Bahai“

Wikipedia

Quelle: Wikipedia, URL: https://de.wikipedia.org/wiki/Verfolgung_der_Bahai (Stand: 12.02.2020). Der Text wurde leicht redaktionell überarbeitet.

Vorbemerkung: Der folgende, technisch leicht geglättete Wikipedia-Artikel wurde von Experten innerhalb und außerhalb der Bahai-Gemeinschaft für brauchbar befunden und dient hier als Beispiel, dass es sich lohnt, sich für gute und sachlich korrekte Artikel rund um das Thema Religionsfreiheit in der Wikipedia einzusetzen *(die Herausgeber)*.

Die systematische Verfolgung der Bahai zeigt sich im Ursprungsland ihres Glaubens, dem heutigen Iran, in staatlich durchgeführten, geförderten oder geduldeten Maßnahmen gegen Bahai aufgrund ihres religiösen Bekenntnisses. Die teilweise schwerwiegenden Menschenrechtsverletzungen erstrecken sich sowohl über bürgerlich-politische als auch über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Menschenrechte. Neben der hauptsächlichen Verweigerung des Rechts auf Glaubens- und Religionsfreiheit sowie des Rechts auf Arbeit und Bildung, umfassen die Verfolgungen vor allem Versammlungsverbote, Enteignungen, Vertreibung, Verhaftungen und Folter. Ziel dieser Verfolgung der Bahai sind die Zerstörung ihrer kulturellen Wurzeln und ihre soziale und wirtschaftliche Marginalisierung. Die systematische und staatlich angeordnete Verfolgung der Bahai ist zu unterscheiden von verschiedenen Formen der Diskriminierung wie lokale Feindseligkeiten oder Beschränkung religiöser Aktivitäten von Bahai in einigen weiteren islamisch geprägten Ländern. Allerdings zeichnet sich im Jemen für die Bahai eine in vielerlei Hinsicht dem Iran analoge Verfolgungslage ab.

Ursachen sowie religiöse und ideologische Rechtfertigung

Da die Mehrheit der Muslime die Bezeichnung Mohammeds als das „Siegel der Propheten“ dahingehend deutet, dass dieser als der Letzte in einer Reihe von Propheten anzusehen sei und die vorherigen Religionsstiftungen bis zum Jüngsten Gericht vollendet habe, kann es ihrem Verständnis nach keine wei-

teren Offenbarungen Gottes in der Menschheitsgeschichte geben.[1] Der Stifter der Bahai-Religion, Bahā'ullāh, lehrt demgegenüber, dass der Bund, den Gott mit den Menschen geschlossen habe, „bis an das Ende, das kein Ende hat"[2], stets durch weitere Offenbarungen des göttlichen Willens erneuert werde. Bahā'ullāh selbst erhebt den Anspruch, die Reihe der Manifestationen Gottes fortzusetzen.[3] Seine Heiligen Schriften betrachten die Bahai daher als Offenbarung Gottes an die Menschheit, wobei die Lehre von der fortschreitenden Gottesoffenbarung den Kern der Bahai-Theologie ausmacht. Damit gelten die Anhänger der Bahai-Religion insbesondere in der islamischen Orthodoxie in allen Rechtsschulen als vom Islam Abgefallene.

Aufgrund der spezifischen Entstehungsgeschichte der Bahai-Religion, die sich historisch aus der islamischen Schia entwickelt hat, ist die Verfolgung der Bahai eng mit der jüngeren iranischen Geschichte verknüpft.[4] Der Anspruch Bahā'ullāhs, eine neue göttliche Lehre offenbart zu haben, steht insbesondere im theologischen Widerspruch mit dem seit 1979/1980 im Iran geltendem Staatsprinzip des „Wilayat-e Faqih", wonach die Geistlichkeit die politische Herrschaft stellvertretend für den zu erwartenden Zwölften Imam kontrolliert. Dem Glauben der Bahai zufolge erschien diese Messiasgestalt des schiitischen Islams bereits in der historischen Figur und Stiftergestalt des Babismus, des Bab, in der Mitte des 19. Jahrhunderts. Dieser Bab war zugleich Wegbereiter und Vorläufer Bahā'ullāhs. Seit der islamischen Revolution wird die öffentliche Austragung dieses theologischen Konfliktes mit politischen Mitteln unterdrückt.

Die Bahai stellen mit ihren 300.000 bis 400.000 im Iran lebenden Anhängern die größte religiöse Minderheit des Landes. Im Gegensatz zu Christen, Juden und Zoroastriern werden sie jedoch in Artikel 13 der Iranischen Verfassung nicht als anerkannte religiöse Minderheit geschützt. Damit werden die Repressionen gegen Bahai legitimiert und im nicht-säkularen Staatsaufbau des Iran sogar legalisiert.[5] Im Kampf um Einfluss und Macht innerhalb des Iran dienten und dienen die Bahai, zu Erzfeinden des Schiitentums und des Nationalstolzes stilisiert, immer wieder als Sündenböcke, die instrumentalisiert werden, um die emotionale Unterstützung der Massen zu gewin-

---

[1] Heinz Halm. Der Islam. C. H. Beck Wissen: München, 2005, S. 13.

[2] Zit. nach Shoghi Effendi. Die Weltordnung Baha'u'llahs. Hofheim, 1977. S. 177; vgl. ferner Baha'u'llah. Ährenlese. Eine Auswahl aus den Schriften Baha'u'llahs. Hofheim, 1980; darin die Abschnitte 24 u. 34:3.

[3] Vgl. Baha'ullah: Kitab-i-Aqdas. Hofheim, 2000; darin die Abschnitte 47 u. 143.

[4] Katajun Amirpour, Reinhard Witzke. Schauplatz Iran. Herder Spektrum: Breisgau, 2004. S. 33.

[5] Bericht der Internationalen Liga für Menschenrechte von 1995. S. 10ff.

nen.[6][7] In der iranischen Öffentlichkeit wird die Verfolgung mit angeblicher „Gefährdung der nationalen Sicherheit“, mit unsinnigen Vorwürfen, etwa die Bahai seien „Zionisten“ oder „Spione“, begründet.[8] Dabei stellen die Bahai im Iran eine Bevölkerungsgruppe dar, die sich gemäß den Lehren ihres Glaubens nicht in die iranische Politik einmischt und das Prinzip der Gewaltlosigkeit praktiziert.[9] Der iranische Staat formulierte 1991 gar eine eigene Staatsdoktrin mit dem Ziel, die Bahai als lebensfähige Gemeinschaft im Iran und im Ausland auszuschalten. Dies ergibt sich aus einem Regierungsdokument zur sog. Bahai-Frage, das von den Vereinten Nationen im Jahr 1993 veröffentlicht wurde.[10] Darin heißt es unter anderem: „Es muss ein Plan entwickelt werden, um ihre kulturellen Wurzeln außerhalb des Landes anzugreifen und zu zerstören.“

Die darauf gründende Verfolgung der Bahai durch die Huthi-Miliz seit 2013 folgt demselben Muster wie im Iran.[11] Die von Huthi-Führer Abdul-Malik al-Huthi medial übertragenen Hassreden sind mit denen des Obersten Führers Khamenei vergleichbar.[12] Die Inhaftierungen und Willkürurteile werden ebenfalls mit Spionage für Israel oder Apostasie begründet und sind Ausdruck tiefgreifender religiöser Vorurteile.

Verfolgungsgeschichte

Die Verfolgungsgeschichte der Bahai in Persien geht zurück auf die Wirkungszeit des Bab, der 1850 in Täbris wegen Gotteslästerung hingerichtet wurde. 1849/50 wurden in einem Religiozid zahlreiche seiner Anhänger

---

[6] Nikki Keddie. Roots of Revolution. An Interpretive History of Modern Iran. New Haven, 1981. S. 53.

[7] Mehrzad Boroujerdi. Iranian Intellectuals and the West. A Tormented Triumph of Nativism. New York, 1996. S. 96.

[8] Nafisa Tehrani: Die falsche Religion, taz vom 17. Mai 2006. URL: http://www.taz.de/pt/2006/05/17/a0145.1/text.

[9] Susanne Schaup: Die Erde ist nur ein Land. Der Bahai-Glaube kennt die Vision von einer geeinten Menschheit und einem Lebensstil, der niemandem Gewalt antut. In: GOTT UND DIE WELT. Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt. Leitartikel vom 31. Dezember 1993.

[10] Golpaygani-Memorandum. URL: https://iran.bahai.de/wp-content/uploads/2015/06/Golpaygani-Memorandum-1991.pdf; abgerufen am 23. Januar 2020.

[11] Bahai-Verfolgung im Jemen. In: Deutschlandfunk. URL: https://www.deutschlandfunk.de/religioese-minderheit-todesurteil-fuer-baha-i-im-jemen.886.de.html?dram:article_id=409078; abgerufen am 23. Januar 2020.

[12] Hassreden durch Huthi-Führer gegen Bahai im Jemen. In: NZZ. URL: https://www.nzz.ch/international/jemens-bahai-fuerchten-um-ihre-existenz-ld.1371145; abgerufen am 23. Januar 2020.

massakriert; einige Quellen sprechen von über 20.000 Babis.[13] Unter Reza Schah Pahlavi und Mohammad Reza Pahlavi wurden Gesetze erlassen, die den Bahai ihre bürgerlichen Rechte entzogen. Renten wurden gestrichen, Bahai aus dem Staatsdienst und dem Militär entlassen, Literatur verboten, Häuser enteignet, Schulen geschlossen, Zentren beschlagnahmt, Versammlungen verboten. Regelmäßig fanden Säuberungen und Pogrome statt, so 1925, 1932, 1934, 1939, 1943 und vor allem 1955, als der Schah den Mullahs die Funkanstalten der Regierung für Hetzsendungen gegen die Bahai zur Verfügung stellte und das Militär das Bahai-Zentrum in Teheran zerstörte.[14]

Nach der islamischen Revolution 1979 und der Errichtung der Islamischen Republik Iran wurden die Verfolgungen systematisch betrieben. Bis 1981 wurden alle Wallfahrtsstätten und Pilgerorte der Bahai zerstört, entweiht oder zweckentfremdet. Friedhöfe und Krankenhäuser wurden vom Mob unter Führung der sogenannten Religionswächter oder der iranischen Regierung mit Bezug auf ihre Interpretation der Scharia zerstört. Seit Mitte 1981 bis heute wurde den Bahai die Aufnahme in höheren Bildungseinrichtungen, in manchen Orten in Schulen, verweigert. Studenten und Lehrkräfte wurden entlassen. Angestellte im öffentlichen Dienst wurden ohne Sozialversicherung und Rente aus dem Dienst geworfen, Gehälter und Ausbildungskosten mussten unter Androhung von Gefängnis zurückgezahlt werden. Bahai-Eigentum wurde enteignet und der Geschäftsverkehr mit Bahai-Angehörigen verboten. Läden und Geschäfte wurden geschlossen, Geschäfts- und Privatkonten gesperrt und somit die Existenzgrundlage zerstört. Immer wieder kam es zu Pogromen: Geschäfte, Büros und Fabriken wurden geplündert, Vieh abgeschlachtet, die Ernte enteignet oder gestohlen. Wohnhäuser wurden überfallen und in Brand gesteckt, die Bewohner massakriert, lebendig verbrannt oder gewaltsam gezwungen zum Islam zu konvertieren.[15]

In den Jahren unmittelbar nach der Revolution von 1979/1980 wurden Tausende Bahai verhaftet und grausam gefoltert. Über 200 Bahai wurden allein aufgrund ihrer religiösen Überzeugung hingerichtet.[16] Unter ihnen befand sich praktisch die gesamte gewählte Führung der iranischen Bahai-Ge-

---

[13] Gunnar Heinsohn. Lexikon der Völkermorde. Rowohlt, 1998. S. 87.

[14] Vgl. Nationaler Geistiger Rat der Bahai in Deutschland (Hrsg.). Die Bahai im Iran. Dokumentation der Verfolgung einer religiösen Minderheit. 4. überarbeitete und ergänzte Auflage 1985. S. 43 ff.

[15] Harald Vocke. Persien, du Herrliche, du Schreckliche …. In der islamischen Republik des Ayatollah Khomeini sind die Anhänger der Bahai-Religion Freiwild. In: Die Welt. 3. Januar 1981. Titelartikel „Geistige Welt“.

[16] Olya Roohizadegan. Olya's Geschichte. Der erschütternde Bericht einer Frau, die – zusammen mit anderen – wegen ihrer Zugehörigkeit zur Bahai-Religion von den Mullahs im Iran inhaftiert und misshandelt wurde. Bastei-Lübbe: Bergisch Gladbach, 1995.

meinde.[17] Es flohen vermutlich mindestens 10.000 Gläubige ins Exil.[18] Aus einem Anfang 1993 von den Vereinten Nationen veröffentlichten Geheimpapier des Obersten Islamisch Revolutionären Kulturrates aus dem Jahr 1991 geht hervor, dass die Bahai auf allen Ebenen diskriminiert werden sollen, damit „deren Fortschritt und Entwicklung behindert werden". Dieses nach seinem Verfasser benannte Golpayegani-Memorandum[19] formuliert die iranische Staatsdoktrin im Umgang mit den Bahai seit den 1990er Jahren. Demnach sollen Bahai auf niedrigem Bildungs- und Existenzniveau gehalten werden und stets voller Angst sein, dass ihnen schon bei der geringsten Übertretung Inhaftierung oder auch Schlimmeres droht.[20] Auch für die Bahai im Ausland müsse „ein Plan entwickelt werden, um ihre kulturellen Wurzeln außerhalb des Landes anzugreifen und zu zerstören".[21] Das Memorandum sollte damit einen Kurswechsel vorgeben: weg von den blutigen Verfolgungen der Vergangenheit, die zur internationalen Isolierung des Iran beigetragen hatten, hin zu verdeckten wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Menschenrechtsverletzungen der iranischen Bahai, die unterhalb der internationalen Aufmerksamkeitsschwelle stattfinden sollten. Wirklich aufgegangen ist diese Strategie allerdings nicht, wie unter anderem die Reaktionen der internationalen Staatengemeinschaft einschließlich der Vereinten Nationen zeigen.[22]

Verfolgungslage im Iran

Die Bahai im Iran sind von verschiedenen Menschenrechtsverletzungen betroffen. So meldete die Internationale Bahai-Gemeinde eine deutliche Zunahme an willkürlichen Inhaftierungen, horrende Kautionszahlungen, Folter, Beschlagnahmungen, die Verweigerung des Zugangs zu höherer Bildung, Schikanen und Drangsalierungen von Kindern und Jugendlichen und staatlich organisierte Propaganda, welche eine Dämonisierung von Bahai bewir-

---

[17] Gunnar Heinsohn. Lexikon der Völkermorde. Rowohlt, 1998. S. 87.

[18] Vgl. Iran setzt auf den Tourismus – Noch immer bestimmen die Mullahs. URL: https://web.archive.org/web/20070616034030/http:/www.zdf.de/ZDFde/inhalt/7/0,1872,2388071,00.html (Memento vom 16. Juni 2007 im Internet Archive).

[19] Golpaygani-Memorandum. URL: https://iran.bahai.de/wp-content/uploads/2015/06/Golpaygani-Memorandum-1991.pdf; abgerufen am 23. Januar 2020.

[20] Bericht der Bahá'í International Community (2005). Closed Doors. Irans Feldzug gegen das Recht auf höhere Bildung. S. 9 ff. (PDF: http://denial.bahai.de/pdf/cd_all.pdf).

[21] International Federation for Human Rights. Discrimination against religious minorities in Iran. August 2003 (PDF: https://www.fidh.org/IMG/pdf/ir0108a.pdf).

[22] UN-Resolution zur Menschenrechtslage im Iran. URL: https://undocs.org/A/C.3/74/L.27; abgerufen am 23. Januar 2020.

ken soll. Übergriffe auf Bahai, die durchweg unbestraft bleiben, wurden seit der Amtszeit von Mahmud Ahmadinedschad durch gezielte Hetzkampagnen geschürt.[23] Das Versammlungsrecht und der Besitz von Gemeindeeigentum wird den Bahai nach wie vor nicht gewährt. Im Jahr 2004 wurden mehrere mit der frühen Bahai-Geschichte im Iran verbundene heilige Stätten, darunter das Geburtshaus des Religionsstifters, zerstört, um die kulturellen Spuren dieser Religion im Iran zu tilgen.[24] In einigen Städten kam es in der jüngsten Zeit zu Zerstörungen von Bahai-Friedhöfen, so zuletzt 2018 in Isfahan. Nach wie vor werden die Bahai von weiterführender Bildung und dem Besuch von Universitäten ausgeschlossen. Eine Beschäftigung in öffentlichen Einrichtungen wird ihnen verwehrt. Geschäfte werden regelmäßig durch Behörden versiegelt, wenn sie an Bahai-Feiertagen geschlossen sind. Im Jahr 2008 inhaftierte der iranische Geheimdienst die sieben führenden Mitglieder der iranischen Bahai-Gemeinde einschließlich der Geschäftsführerin der Gruppe, Mahvash Sabet, die mit ihren Gedichten aus dem Gefängnis internationale Beachtung fand.[25] Damit verlor die iranische Bahai-Gemeinde ihre informelle Leitungsgruppe, welche nach der Verschleppung und Hinrichtung der Mitglieder des Nationalen Geistigen Rates der Bahai im Iran in den Jahren 1980 und 1981 – unter Mitwissen der iranischen Regierung – gegründet wurde. Die Mitglieder dieses aufgelösten Gremiums wurden nach Vollendung ihrer zehnjährigen Haftstrafen freigelassen. Weiterhin wird den Bahai jegliche Form der Verwaltung vorenthalten.

Im Januar 2020 wurde bekannt, dass der neue Chipkarten-Personalausweis im Iran nur noch über ein Onlineformular beantragt werden kann, bei dem nur eine der vier in der Verfassung anerkannten Religionen – Islam, Christentum, Judentum, Zoroastrismus – angegeben werden kann.[26] Die Option „andere Religion“ besteht nicht. Auf Nachfrage wurde den Bahai mitgeteilt, dass sie eine der vier Möglichkeiten wählen sollen. Sie werden dadurch vor die Wahl gestellt, über ihre Religionszugehörigkeit zu lügen oder auf grundlegende Dienstleistungen zu verzichten. Denn der Chipkarten-Personalausweis wird etwa für die Beantragung eines Reisepasses und eines Führerscheins

---

[23] Philipp Wittrock. Wie die Mullahs Andersgläubige drangsalieren. Der Spiegel. 5. Juni 2006. URL: https://www.spiegel.de/politik/ausland/iran-wie-die-mullahs-andersglaeubige-drangsalieren-a-419647.html.

[24] Manfred Hutter. Die Weltreligionen. C. H. Beck Wissen, München 2005. S. 118.

[25] Mahvash Sabet. Keine Grenzen – Gedichte aus dem Gefängnis. Wien, 2016. S. 150.

[26] Kersten Knipp. Neue Schikane gegen religiöse Minderheiten im Iran. Deutsche Welle. 5. Februar 2020. URL: https://www.dw.com/de/neue-schikane-gegen-religiöse-minderheiten-im-iran/a-52266528; abgerufen am 10. Februar 2020.

sowie für die Eröffnung eines Bankkontos, die Aufnahme eines Darlehens sowie den Erwerb von Grundstücken benötigt. Die Bahai-Gemeinde betonte, dass die Verleugnung ihres Glaubens für sie nicht infrage käme.[27]

Reaktion der iranischen Bahai

Trotz der Brutalität und Systematik der Verfolgung weigern sich viele Bahai im Iran, sich der Opferrolle zu fügen. Viele von ihnen verfolgen in ihrer Reaktion den Grundsatz einer konstruktiven Resilienz. Anstatt der Unterdrückung nachzugeben, wenden sie sich an die Strafverfolgungsbehörden, indem sie rechtliche Argumente vorbringen, die auf der Iranischen Verfassung und den Gesetzen des Landes beruhen. Bahai sind generell bemüht, ihre jeweilige Regierung als ein System zur Aufrechterhaltung des Wohlergehens und des geordneten Fortschritts einer Gesellschaft zu sehen und verpflichten sich, die Gesetze ihres Landes einzuhalten, ohne dabei zuzulassen, dass ihre inneren religiösen Überzeugungen verletzt werden.

Die Resilienz der Iranischen Bahai wird besonders deutlich am Beispiel des Bahai Institute for Higher Education (BIHE). Diese informelle Bildungseinrichtung wurde 1987 ins Leben gerufen, um jungen Bahai Hochschulbildung zu ermöglichen. Denn unmittelbar nach der Islamischen Revolution wurden alle Bahai-Universitätsprofessoren entlassen und Bahai-Studenten von den Universitäten verwiesen. Als immer deutlicher wurde, dass die Behörden nicht die Absicht hatten, diese Situation zu ändern, und weil die Bahai-Gemeinde der Bildung einen hohen Stellenwert einräumt, begannen Bahai mit Fachkenntnissen in verschiedenen Bereichen, ihre Dienste als Dozenten ehrenamtlich anzubieten. Mittlerweile bietet das BIHE Kursangebote in 38 Studiengängen bei mehr als 700 Dozenten an. Der Hochschulbetrieb erfolgt zum Großteil per Fernunterricht und in Kleingruppen in Privatwohnungen. Das Niveau der Bildungsangebote ist zum Teil so hoch, dass es einigen der Absolvierenden gelingt, an Universitäten im Ausland zugelassen zu werden – auch wenn eine generelle Anerkennung der Abschlüsse auch in Deutschland noch nicht gegeben ist.[28]

---

[27] Bahai-Gemeinde in Deutschland. Berliner Vertretung. Bahá'í für ihre Wahrhaftigkeit im Glauben bestraft. 27. Januar 2020. URL: https://iran.bahai.de/2020/01/bahai-fuer-ihre-wahrhaftigkeit-im-glauben-bestraft/; abgerufen am 10. Februar 2020.

[28] DIE VERBOTENE UNIVERSITÄT. In: ZEIT-Online. URL: https://www.zeit.de/2018/28/iran-bahai-religion-hochschulverbot-studieren/komplettansicht; abgerufen am 23. Januar 2020.

Solidaritätsbekundungen

Immer mehr Menschen im Iran, darunter Intellektuelle, Journalisten, Aktivisten, Filmemacher, Studierende, Künstler und eine Reihe von Geistlichen, haben sich ebenfalls für die Rechte der Bahai ausgesprochen und erkannt, dass die Situation der Bahai im Iran einen Lackmustest für den Zustand dieser Gesellschaft und ihre Fähigkeit, die Rechte jedes Bürgers zu schützen, darstellt.

Die internationale Gemeinschaft reagiert mit Mitgefühl auf die Verfolgung der Bahai im Iran und bringt kontinuierlich ihre Besorgnis über die Menschenrechtsverletzungen durch die Islamische Republik zum Ausdruck. Solche Unterstützungsbekundungen wurden nicht nur von zivilgesellschaftlichen Organisationen wie Amnesty International[29] abgegeben.

Die deutsche Bundesregierung und die Europäische Union haben in jüngerer Zeit mehrfach Menschenrechtsverletzungen an Bahai gegenüber Teheran durch Demarchen zur Sprache gebracht, unter anderem im November 2017. In einer am 30. Oktober 2019 mit 84 zu 30 Stimmen bei 66 Enthaltungen angenommenen Resolution[30] äußert die Generalversammlung der Vereinten Nationen ihre „ernsthafte Besorgnis über anhaltende schwerwiegende Beschränkungen und zunehmende Einschränkungen des Rechts auf Gedanken-, Gewissens-, Religions- oder Glaubensfreiheit, (...) gegen Personen zum Ausdruck, die zu anerkannten und nicht-anerkannten religiösen Minderheiten gehören, einschließlich (...) Anhängern des Bahai-Glaubens“. Diese Resolution folgt auf zwei aktuelle UN-Berichte über den Iran. Der UN-Sonderberichterstatter zur Lage der Menschenrechte im Iran, Javaid Rehman, stellte in seinem Bericht[31] aus dem Juli 2019 fest: „Die Bahai, die als die größte nicht-muslimische und nicht-anerkannte religiöse Minderheit in der Islamischen Republik Iran gelten (...) haben in den letzten 40 Jahren unter den schwerwiegendsten Formen von Unterdrückung und Verfolgung gelitten“. Auch im UN-Menschenrechtsrat in Genf kritisierte eine große Anzahl von Ländern den Iran im Rahmen des 34. Allgemeinen Überprüfungsverfahrens wegen seiner Verletzung der Menschenrechte religiöser Minderheiten. Sechs

---

[29] IRAN – MITGLIEDER DER BAHA'I-GLAUBENSGEMEINSCHAFT. In: Amnesty International. URL: https://www.amnesty.de/briefe-gegen-das-vergessen/2014/12/iran-mitglieder-der-bahai-glaubensgemeinschaft; abgerufen am 23. Januar 2020.

[30] UN-Resolution zur Menschenrechtslage im Iran. URL: https://undocs.org/A/C.3/74/L.27; abgerufen am 23. Januar 2020.

[31] UN-Bericht über die Menschenrechtslage im Iran. 18. Juli 2019. URL: https://undocs.org/en/A/74/188; abgerufen am 23. Januar 2020 (englisch).

Empfehlungen von Mitgliedsstaaten beziehen sich speziell auf die Lage der Bahai. Auch das Europäische Parlament und der Europäische Rat äußern sich regelmäßig zur Menschenrechtslage der Bahai im Iran.

Die Beauftragte der Bundesregierung für Menschenrechtspolitik und Humanitäre Hilfe, Dr. Bärbel Kofler, forderte in einer Presseerklärung am 31. Januar 2020 vom Iran, die „massive Diskriminierung der Bahai“ einzustellen.[32]

Verfolgungslage im Jemen

Die Geschichte der jemenitischen Bahai-Gemeinde geht zurück auf die Anfänge des Bahai-Glaubens Mitte des 19. Jahrhunderts und ist in den letzten Jahrzehnten von beständigem Wachstum geprägt. Seit der Machtübernahme der Huthis im Nordjemen wuchs der Druck auf die Bahai-Gemeinde. So folgten Verhaftungswellen in den Jahren 2016 und 2017, ein Todesurteil im Januar 2018 und ein weiterer laufender Prozess gegen 24 Angeklagte vor demselben Richter eines Huthi-Sondergerichts in Sana’a, das erst am 9. Juli 2019 30 Akademiker und Politiker zum Tode verurteilt hat.[33]

Die von Huthi-Führer Abdul-Malik al-Huthi medial übertragenen Hassreden sind mit denen des Obersten Revolutionsführers des Iran, Khamenei, vergleichbar. Die Inhaftierungen und willkürlichen Urteile werden ebenso mit Spionage für Israel oder Apostasie begründet und wurzeln in tiefgreifenden religiösen Vorurteilen. Der Einfluss des Iran auf die Nationale Sicherheitsbehörde und die sondergerichtliche Staatsanwaltschaft der Huthis wird von Journalisten, Menschenrechtsorganisationen und unabhängigen Experten der Region, wie dem UN-Sonderberichterstatter für Religions- und Glaubensfreiheit, Ahmed Shaheed, bestätigt. In einer Erklärung vom 22. Mai 2017[34] beschreibt er die auffällige Ähnlichkeit der jüngsten Verfolgung der Bahai im Jemen mit der der Bahai im Iran folgendermaßen: „Die jüngste Eskalation des anhaltenden Verfolgungsmusters der Bahai-Gemeinde in Sana’a spiegelt die Verfolgung der im Iran lebenden Bahai wider.“ Er fügte hinzu, dass sich

[32] Menschenrechtsbeauftragte Kofler zu Diskriminierung gegen Baha’i und andere nicht anerkannte Religionen in Iran. Auswärtiges Amt. 31. Januar 2020. URL: https://www.auswaertiges-amt.de/de/newsroom/kofler-bahai/2298380; abgerufen am 10. Februar 2020.

[33] 30 Oppositionelle zum Tode verurteilt. In: Amnesty International. URL: https://www.amnesty.de/mitmachen/urgent-action/30-oppositionelle-zum-tode-verurteilt; abgerufen am 23. Januar 2020.

[34] Yemen must stop persecution of Bahá’í community, urges UN expert on freedom of religion. Vereinte Nationen, Hochkommissariat für Menschenrechte. 22. Mai 2017. URL: https://www.ohchr.org/EN/NewsEvents/Pages/DisplayNews.aspx?NewsID=21643&LangID=E; abgerufen am 10. Februar 2020 (englisch).

„die Belästigung der religiösen Minderheit der Bahai als religiöse Verfolgung im Jemen, wenn nicht sogar in noch schlimmerem Ausmaß, fortzusetzen scheint“.

Am 26. September 2018 äußerte sich die Beauftragte der Bundesregierung für Menschenrechtspolitik und Humanitäre Hilfe, Dr. Bärbel Kofler, zur Verfolgung der Bahai im Jemen und forderte ihre Freilassung.[35] Anfang November 2018 hatte die Bundesregierung gemeinsam mit den Regierungen der USA, Kanadas und Australiens eine Erklärung unterzeichnet, in der sie ihre Besorgnis über die Verschlechterung der Behandlung der Bahai im Jemen, insbesondere durch die Huthis in Sana'a, zum Ausdruck brachten. In der Erklärung fordern sie die Huthis auf, alle Bahai sofort freizulassen.[36]

Literatur

Jascha Noltenius. Menschenrecht auf Religionswechsel – Eine Bahá'í-Perspektive. In: Thomas Schirrmacher; Max Klingberg, Martin Warnecke (Hg.): Jahrbuch Religionsfreiheit. Verlag für Kultur und Wissenschaft: Bonn, 2019. S. 139–152. URL: https://iirf.eu/journal-books/german-yearbooks/jahrbuch-religionsfreiheit-2019/.

Ingo Hofmann. Die Lage der Bahá'í im Spiegel der Menschenrechtsverpflichtungen des Iran. In: Thomas Schirrmacher; Max Klingberg (Hrsg.). Verlag für Kultur und Wissenschaft: Bonn, 2015. URL: https://iirf.eu/journal-books/german-yearbooks/jahrbuch-religionsfreiheit-2015/.

Bahá'í International Community. Inciting Hatred. Iran's media campaign to demonize Bahá'ís. A special report of the Bahá'í International Community October 2011. Bahá'í International Community: New York, 2011. URL: http://www.bic.org/sites/default/files/pdf/inciting-hatred-book_0.pdf.

Dominic Parviz Brookshaw/Seena B. Fazel (Hrsg.). The Baha'is of Iran. Sociohistorical studies. Routledge: London/New York, 2008.

[35] Menschenrechtsbeauftragte Kofler zur Verfolgung der Baha'i im Jemen. Auswärtiges Amt. 26. September 2018. URL: https://www.auswaertiges-amt.de/de/newsroom/-/2141086; abgerufen am 23. Januar 2020.

[36] Deutschland, USA, Kanada, Australien. Joint Statement on Baha'is in Yemen. November 2018. URL: https://www.canada.ca/en/global-affairs/news/2018/11/joint-statement-on-bahais-in-yemen.html; abgerufen am 23. Januar 2020 (englisch).

Geoffrey Cameron, Tahirih Danesh. A revolution without rights? Woman, Kurds and Baha'is searching for equality in Iran. Preface by Lord Mark Malloch Brown. Foreign Policy Centre: London, 2008. URL: http://fpc.org.uk/fsblob/1013.pdf.

Gesellschaft für bedrohte Völker. Bahá'í im Iran. Strangulierung einer religiösen Gemeinschaft. Menschenrechtsreport Nr. 54 (Juni 2008) der Gesellschaft für bedrohte Völker. Gesellschaft für bedrohte Völker: Berlin, 2008. URL: http://www.gfbv.de/show_file.php?type=report&property=download&id=34.

Nazila Ghanea. Human rights, the UN and the Bahá'ís in Iran. George Ronald/Kulwer Law International: Oxford/Den Haag, 2002.

Nazila Ghanea, Binesh Hass. Seeking justice and an end to neglect. Iran's minorities today. Minority Rights Group International: London, 2011. URL: http://www.minorityrights.org/download.php?id=939.

Manfred Hutter. Handbuch Bahā'ī. Geschichte – Theologie – Gesellschaftsbezug. Kohlhammer: Stuttgart, 2009.

Iran Human Rights Documentation Center: Crimes Against Humanity. The Islamic Republic's Attacks on the Bahá'ís. Iran Human Rights Documentation Center: New Haven, 2008. URL: http://www.iranhrdc.org/files.php?force&file=reports_en/Crimes_against_Humanity_Nov08_393720536.pdf.

Wahied Wahdat-Hagh. Der islamistische Totalitarismus. Über Antisemitismus, Anti-Bahaismus, Christenverfolgung und geschlechterspezifische Apartheid in der „Islamischen Republik Iran". Peter Lang: Frankfurt am Main u.A., 2012.

Catherine Bigelow. Conspiracies and Forgeries: The Attack upon the Bahá'í Community in Iran. In: Persian Heritage. Vol. 9, No. 35. 2004, S. 27–29.

Moojan Momen. The Bábí and Bahá'í community of Iran: A case of suspended genocide? No. 7. 2005, S. 221–241. URL: http://www.informaworld.com/jgr.

Afrika: Verortung des militanten Islam – Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft

Yonas Dembele hat einen Master in internationalem Menschenrechtsschutz. Er hat über die Menschenrechte, Konfliktlösung, das internationale Strafrecht und weitere die sich entwickelnde Welt betreffende Themen geforscht. Weiter nimmt er regelmäßig zu Fragen der Demokratie, Wahlen und Rechtsstaatlichkeit Stellung. Er veröffentlicht zu Fragen der Religionsfreiheit und hat als Schwerpunkt den zunehmenden Extremismus in Afrika. Er ist Persecution Analyst bei Open Doors International.

Dieser Beitrag ist eine gekürzte Version der folgenden Studie: http://opendoorsanalytical.org/wp-content/uploads/2019/07/Africa-Mapping-Islamic-militancy-July-2019-FINAL.pdf. Übersetzung (von Hans-Christian Beese) und Nachdruck mit freundlicher Genehmigung.

Einführung

Um das Wiederaufleben der dschihadistischen Gruppen in Afrika zu verstehen, ist es notwendig, etwas von der Geschichte der radikal-islamischen Ideologie zu verstehen, die die Welt in zwei Teile unterteilt – in *Dar al-Islam* (Haus des Islam) und *Dar al-Harb* (Haus des Krieges). Zwar ist eine dritte Kategorie vorgesehen – *Dar al-'Ahd* (Haus des Waffenstillstands) oder *Dar al-Sulh* (Haus der Versöhnung/des Vertrags) –, doch wird diese als eine vorübergehende Etappe auf dem Weg zur Schaffung von Frieden oder zur Führung eines Krieges betrachtet. Für die radikal-islamische Ideologie kann es daher keinen Frieden geben, bis die ganze Welt zum Haus des Islam wird. Solange dschihadistische Gruppen dieser Aufteilung des Islam folgen, wird es weiterhin militante Angriffe auf das Christentum und auf jede andere Religion geben, die nicht zum Islam gehört. Im Gegensatz zu den Dschihadisten des 7. Jahrhunderts erkennen die islamischen Militanten des 21. Jahrhunderts den koranischen Schutz des „Volkes des Buches" nicht an. Darüber hinaus erklären sie auch den Muslimen den Krieg, die nicht in Übereinstimmung mit ihrer Auslegung des Islam handeln; daher betrachten sie gemäßigte Muslime

als Ungläubige.[1] Der Islam gelangte zuerst durch die arabische Eroberung Ägyptens ab 639 n. Chr. nach Afrika.[2] Dann breitete er sich in andere Teile Nord- und Westafrikas aus und nahm die traditionellen afrikanischen Bräuche und Religionen weitgehend in sich auf. In Nord- und Westafrika war die Schule von Maliki tolerant gegenüber den lokalen Bräuchen, was dazu führte, dass diese in die daraus resultierende islamische Tradition einflossen. Die zweite Grenze war die ostafrikanische Küste, wo der Sufi-Islam ebenfalls relativ tolerant gegenüber den lokalen Praktiken, der Sprache und den Bräuchen war. Auf diese Weise entwickelte sich die Swahili-Kultur entlang der ostafrikanischen Küste. Diese Toleranz führte dazu, dass der Islam zur Religion der afrikanischen Königreiche und Zivilisationen des 9. bis 14. Jahrhunderts wurde. Im 15. Jahrhundert entstanden jedoch in Westafrika Erneuerungsbewegungen, die lehrten, dass die historische islamische Toleranz gegenüber lokalen Bräuchen zu einer Verzerrung des Islam führte und dass die Friedensvereinbarungen zwischen islamischen und christlichen Machthabern ungültig waren. Sie forderten eine Rückkehr zum Islam, wie er in der Zeit des Propheten Mohammed praktiziert wurde. Dies war die Geburtsstunde der nachfolgenden periodischen Wellen dschihadistischer Bewegungen in Afrika. Im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert gab es eine weitere Welle. Die modernen dschihadistischen Bewegungen in Afrika gehen auf die Vereinigung der Muslimbrüder in Ägypten von Hasan al-Banna im Jahr 1928 zurück. Es war diese Erneuerungsbewegung, die den modernen Islamisten den ideologischen und spirituellen Anstoß gab, den politischen Islam und die Gewalt zu rechtfertigen, die – wie die Geschichte zeigt – unweigerliche Folgen einer solchen Agenda sind.

Dieses Dokument liefert historische Hintergrundinformationen und beleuchtet die unterschiedlichen Formen des Islam in den verschiedenen Regionen Afrikas. Es soll veranschaulichen, wie sich globale Entwicklungen auf die Praxis des Islam in Afrika auswirkten. Es untersucht den Aufstieg des Hauses Saud und des Wahhabismus sowie den Einfluss der iranischen Revolution von 1979 auf den politischen Islam in Afrika und das Entstehen militanter Gruppen in Afrika. Das Papier stellt eine nennenswerte Anzahl von dschihadistischen Gruppen in Afrika vor und konzentriert sich dabei auf ihre Herkunft, Ideologie, Führung, Aktivitäten, Zugehörigkeit und Auswirkungen

---

[1] Für weitere Einzelheiten siehe: Bernard Lewis, The Multiple Identities of the Middle East, Schocken Books, New York, 1998, S. 121–122.

[2] Enzyclopaedia Britannica: Egypt – From the Islamic conquest to 1250, abrufbar unter: https://www.britannica.com/place/Egypt/From-the-Islamic-conquest-to-1250 (letzter Zugriff Oktober 2018).

auf Christen in den verschiedenen Regionen und weltweit. Der Hauptteil dieser Untersuchung wurde 2018 abgeschlossen und die Leser sollten bedenken, dass spätere Entwicklungen möglicherweise nicht berücksichtigt wurden.

Die Untersuchung vertritt die Auffassung, dass militärische Erfolge gegen al-Shabaab, Boko Haram, Ansar al-Dine, AQIM und die Gruppe Islamischer Staat (IS) keine ausreichenden Indikatoren für die Zerschlagung des Dschihadismus in Afrika sind. Das liegt daran, dass Ideologie nur durch Ideologie bekämpft werden kann. Militärische Erfolge sind insofern wertvoll, als sie sicherstellen, dass der Staat das Recht auf Religionsfreiheit verteidigen kann. Wenn jedoch nichts unternommen wird, um der radikal-islamischen Ideologie durch eine ebenso entschlossene Verbreitung toleranter religiöser Ideologie entgegenzuwirken, werden die unterdrückten radikalen Ideologen und Militanten einfach so lange inaktiv bleiben, bis sich eine Gelegenheit für weitere Aktionen ergibt. Dann begeben sie sich wieder auf die intolerante dschihadistische Reise, um die Welt zum Haus des Islam zu machen. Aufgrund der schwachen Regierungen in der Sahelzone und im Maghreb werden militante Islamisten in diesen Regionen weiterhin sichere Zufluchtsorte haben. Das Fehlen einer wirksamen Zentralregierung in Somalia wird das Land weiterhin zur Quelle der Instabilität im Osten und am Horn von Afrika machen. Das Problem der islamistischen Ideologie und Unternehmungen wird daher den afrikanischen Kontinent weiterhin plagen, bis eine umfassende Strategie beschlossen ist.

Die Ursprünge radikal-islamischer Gruppen in Afrika

Islamische Präsenz in Afrika: Der Islam gelangte über zwei Fronten – die nord- und die ostafrikanische Front – nach Afrika. Diese beiden Fronten waren voneinander unabhängig, und so sind ihre Varianten des Islam relativ unterschiedlich geblieben.

Die Ausbreitung des Islam in Nord- und Westafrika: Der Islam kam um 640 n. Chr. aus Ägypten nach Nordafrika.[3] Dies war ein sehr frühes Stadium in der Entwicklung des Islam. Ziel war die Errichtung des *Dar al-Islam* (Haus des Islam); alles andere, was noch nicht erobert war, galt als *Dar al-Harb* (Haus des Krieges), von dem man glaubte, dass es mit Hilfe Allahs in Kürze

[3] Kokole O. H.: The Islamic Factor in African-Arab Relations, Third World Quarterly 6(3), 1984, S. 687–702, abrufbar unter: https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/0143659840841979 (letzter Zugriff am 7. November 2018).

zum *Dar al-Islam* werden würde. Dem Afrika-Experten Omari H. Kokole zufolge „wurde die muslimische Präsenz in Nordafrika zunächst durch bewaffnete Eroberung geschaffen, gefolgt von einer langen Zeitperiode der Befriedung und Konsolidierung der muslimischen Vorherrschaft.“[4]

Ägypten war eine Provinz des christlich-byzantinischen Reiches und ein Zentrum des Bildungswesens, des Handels und der Landwirtschaft. Es sollte sich jedoch als unhaltbar erweisen, nachdem die muslimischen Armeen die Byzantiner in den Provinzen Syrien und Palästina besiegt hatten. Wie Walter Kaegi berichtet:

> Der Verlust dieser Gebiete machte es für Byzanz fast unmöglich, die Kommunikationswege, die Verwaltungskontrolle und die Verteidigung Ägyptens aufrechtzuerhalten. Ägypten wurde isoliert, und byzantinische Truppen, Führer und die Bevölkerung in den angrenzenden Gebieten westlich davon, zum Beispiel in Nubien, konnten wenig zu seiner Rettung beitragen, wie sehr einige von ihnen dies auch gewünscht haben mögen. Sein Untergang war nur eine Frage der Zeit.[5]

Auch wenn das Byzantinische Reich Anstrengungen zur Verteidigung Ägyptens unternahm, erwiesen sich diese Bemühungen als erfolglos.[6] Die muslimischen Invasoren festigten zunächst ihre Herrschaft in Ägypten, indem sie der weitgehend christlichen Bevölkerung die Wahl boten, entweder zum Islam zu konvertieren und die arabische Kultur anzunehmen oder Krieg zu haben. Im Laufe der Zeit konvertierten die meisten Ägypter. Ende des 11. Jahrhunderts behielten nur die ägyptischen koptisch-orthodoxen Christen (15% der Bevölkerung) ihren christlichen Glauben bei.[7] Die muslimischen Eroberer tolerierten ihr Fortbestehen und erlegten diesen Christen lediglich

---

[4] Kokole O. H.: The Islamic Factor, 1984, S. 688.

[5] Kaegi W. E.: The Byzantium and the Early Islamic Conquest, Cambridge, 1992, S. 18–19.

[6] Kaegi berichtet: „Die Einstellung der Kämpfe in Palästina und im südlichen Syrien bedeutete nicht, dass die Muslime Ägypten überrollen und widerspruchslos ihren Willen über Ägypten durchsetzen konnten. In der Tat gab es Kämpfe bei Ayn Shams oder Heliopolis, bei Babylon (Alt-Kairo), bei Nikiu und Umgebung und Widerstand bei Alexandria. Doch der Verlust Palästinas und Syriens bedeutete faktisch, dass die Verteidiger des byzantinischen Ägyptens versuchten, den Muslimen zu widerstehen, die durch die schiere Logik ihrer zentralen Lage mit ihren ‚inneren Linien‘ viel mehr hätten wissen können als die Byzantiner. Die anhaltende byzantinische Beherrschung des Meeres war für die byzantinische Verteidigung sehr hilfreich.“ Kaegi W. E. (1992), S. 20.

[7] Levtzion N. and Pouwels R. L.: Patterns of Islamization and varieties of religious experience among Muslims of Africa: Introduction 1–18, Athens, 2012, abrufbar unter: https://www.ohioswallow.com/extras/0821412965_intro.pdf (letzter Zugriff im August 2018).

die obligatorische Kopfsteuer (jizya) auf.[8] Die islamischen Eroberer versuchten dann, nach Westen und Norden zu ziehen und den Prozess der Befriedung und Konsolidierung Nordafrikas bis zur Mitte des 11. Jahrhunderts abzuschließen.

In Nordafrika hatte der Islam zweierlei Ziele – Islamisierung und Arabisierung. Nach der Niederlage der byzantinischen Generäle hatten die muslimischen Führer gehofft, dass es ihnen leichter fallen würde, ganz Nordafrika zu erobern, doch die nomadischen Berberstämme widersetzten sich dem sich ausbreitenden islamischen Einfluss. Sie akzeptierten nicht, dass der Übertritt zum Islam die politische Unterwerfung unter die politische Autorität der Araber bedeutete. Diese Rebellion flammte immer wieder auf, bis im 12. Jahrhundert die von den Sufis angeführte Militärkampagne der Almoraviden die Berberaufstände niederschlug und die sunnitisch-malikische Schule in Nordafrika gründete.[9] Die Berber fungierten dann als Brücke, die ihre Version des Islam, die Maliki-Schule, über ihre Handelswege von Nordafrika nach Westafrika verbreitete.

Einer der Gründe für den bemerkenswerten Erfolg des islamischen Vorstoßes nach Westafrika, der weitgehend friedlich verlief, lag darin, dass die Schule in Maliki eine tolerante Haltung gegenüber traditionellen afrikanischen Kulturen hatte: Sie ermöglichte die Verschmelzung afrikanischer traditioneller Praktiken mit dem Islam. Lange Zeit koexistierten diese beiden religiösen Traditionen ohne übermäßigen Einfluss oder Druck von einer der beiden Seiten. Levtzion und Pouwels haben die Situation in Westafrika anschaulich erklärt:

---

[8] Diese Vorgehensweise wurde in den meisten muslimischen Dynastien weitgehend praktiziert. Laut „A Concise Summary of the Evolution of Islamic Law (Sharia) – From its Inception to the Present“, University of Pennsylvania PASEF lecture (undatiert), abrufbar unter: http://www.upenn.edu/emeritus/IslamicLaw.pdf: „Nichtmuslimische Untertanen, die Juden und Christen waren, erhielten unter der Scharia einen rechtlichen Status als *Dhimmis*. Das heißt, ein Volk, das denselben Gott anbetete wie die Muslime. Es wurde ihnen gestattet, in ihren Tempeln und Kirchen ohne Einmischung in ihren eigenen Klerus und ihre eigene geistliche Hierarchie anzubeten. Sie zahlten besondere Steuern, es wurde von ihnen erwartet, nichts zu tun, was ein Verstoß gegen den Islam oder gegen die Scharia war. Obwohl ihr Status in vielerlei Hinsicht dem ihrer muslimischen Nachbarn unterlegen war und obwohl es Fälle von Verfolgung gab, waren Dhimmis im Großen und Ganzen in der Lage, unter muslimischer Herrschaft in Sicherheit mit freier Religionsausübung zu leben und zur Kultur, Wirtschaft und Bildung der aufeinander folgenden muslimischen Reiche beizutragen und daran teilzuhaben.“

[9] ebd.

Die Konversion zum Islam war das Werk von Geistlichen, die in erster Linie mit den lokalen Machthabern in Verbindung standen. Letztere wurden oft die ersten Adressaten des islamischen Einflusses, ein Hinweis auf die Bedeutung, welche die Staaten im Prozess der Islamisierung hatten. So lebten die Muslime eine Zeitlang unter der Gastfreundschaft ungläubiger Könige, die im Allgemeinen von den Muslimen für ihr Wohlwollen gegenüber den Gläubigen gelobt wurden. Dies war die Situation in Ghana im elften Jahrhundert ebenso wie im Asante im neunzehnten Jahrhundert. Der Prozess der Islamisierung schritt voran, als muslimische Kleriker den afrikanischen Königen halfen, schwere Dürreperioden zu überwinden, wie im Fall des Mali des elften Jahrhunderts, oder den Sieg zu erringen, wie im Kano des vierzehnten Jahrhunderts und im Gonja des sechzehnten Jahrhunderts. Da jedoch nur der König und sein unmittelbares Gefolge unter den Einfluss des Islam gerieten, nahm die herrschende Aristokratie eine Mittelposition zwischen dem Islam und der traditionellen Religion ein, indem sie sowohl muslimische Geistliche als auch traditionelle Priester unterstützte. Islamische Elemente sickerten über die Höfe der Machthaber in die Kultur des einfachen Volkes ein.[10]

Die Ausbreitung des Islam im Osten und am Horn von Afrika: Die Ostküste Afrikas – Die Wechselbeziehungen des Islam mit Stämmen an der Ostküste Afrikas sind mindestens tausend Jahre alt.[11] Abdulaziz Lodhi berichtet, dass archäologische Funde dies bestätigt haben:

---

[10] Levtzion/Pouwels: Patterns, 2012.

[11] Wilkinson J. C.: Oman and East Africa – New Light on Early Kilwan History from the Omani Sources, International Journal of African Historical Studiess 14, 1981, S. 272–305. Wilkinson verortet die erste Wechselbeziehung zwischen Muslimen und Stämmen der ostafrikanischen Küste bereits 685 n. Chr.: „Sklaven aus diesen beiden Hauptregionen Ostafrikas hatten lange Zeit in bestimmten Gebieten des Golfs eine wichtige Rolle gespielt. Bereits zur Zeit Mu‘awiya b. Abi Sufyans war in ‚Bahrayn‘ eine Sklavengemeinschaft gegründet worden, wahrscheinlich zu landwirtschaftlichen Zwecken, und im Jahre 66 n. Chr. (685/6 n. Chr.) wurde die Zahl auf viertausend Familien geschätzt. Im elften Jahrhundert erzählt Nasiri Khusraw, wie die Karmathen (Qaramita) in ihrem Zentrum im inneren ‚Bahrayn‘, ähnlich wie in einem griechischen Stadtstaat, als ‚Bürger‘ lebten, unterstützt von der landwirtschaftlichen Arbeit einer Sklavenklasse, deren Zahl er auf dreißigtausend schätzte und die ‚abessinischer‘ Herkunft war. Andererseits wurde im Südirak schon seit frühester Zeit schwarze Sklavenarbeit eingesetzt (vielleicht aufgrund ihrer Immunität gegenüber Malaria), aber ihre Zahl muss im neunten Jahrhundert stark zugenommen haben, als die Basraner begannen, ihren Reichtum aus dem Überseehandel in den Versuch zu investieren, das alte Bewässerungssystem wiederherzustellen und den Boden im Hinterland mit Zanj zu entsalzen.“ (S. 279). J. Alexander bestätigt in seinem Aufsatz „Islam, archaeology and slavery in Africa“ World Archaeology 33, 2001 S. 44–60 (2001), dass es im 8. Jahrhundert muslimische Handelsposten entlang der ostafrikanischen Küste gab: „Es gab keine militärische Eroberung der afrikanischen Küste des Roten Meeres südlich von Ägypten durch die Araber, aber hier und jenseits des Horns setzte

> Das früheste konkrete Zeugnis des Islam und der Muslime in Ostafrika ist das Fundament einer Moschee in Lamu, wo 1984 bei Ausgrabungen Gold-, Silber- und Kupfermünzen aus dem Jahr 830 n. Chr. gefunden wurden. Das älteste intakte Gebäude in Ostafrika ist eine noch intakte Moschee in Kizimkazi im Süden der Insel Sansibar aus dem Jahr 1007 n. Chr. Es scheint, dass der Islam um 1300 n. Chr. im Indischen Ozean weit verbreitet war. Als der Marokkaner Ibn Batuta 1332 die ostafrikanischen Küstengebiete bis hinunter zur heutigen Grenze zwischen Mosambik und Südafrika besuchte, waren die meisten Küstensiedlungen muslimisch, und Arabisch war die gemeinsame Literatur- und Handelssprache, die am ganzen Indischen Ozean gesprochen wurde – Batuta arbeitete als Kadhi, als Oberster Muslimischer Jurist, ein Jahr lang auf den Malediven und benutzte Arabisch als Arbeitssprache. Der Islam scheint also recht früh über Händler nach Ostafrika gelangt zu sein. Er verbreitete sich sicherlich nicht durch Eroberung oder Besiedlung, sondern blieb recht lange auf Städte und Küstengebiete beschränkt.[12]

Als die Araber an der ostafrikanischen Küste ankamen, führte ihre Wechselbeziehung mit den Einheimischen zur Entwicklung einer einzigartigen Kultur und Sprache, die sowohl aus dem Arabischen als auch aus den Bantu-Dialekten der afrikanischen Ureinwohner entlehnt wurde. Daraus entwickelten sich das Suaheli-Volk und die Kisuaheli-Sprache.[13] Während diese Kultur den Islam annahm, übernahm sie auch einige Aspekte der Praktiken der afrikanischen Eingeborenen, wodurch der Islam indigenisiert wurde.[14] Dies bildete die Grundlage einer Zivilisation, die sich auf den Handel im Indischen Ozean spezialisierte und Afrika durch den ost-west-nordafrikanischen Handel für die Welt zugänglich machte. Wie Ali Mazrui betont, ist der Fernhandel sowohl in Ost- als auch in Westafrika untrennbar mit der Geschichte

---

sich der vorislamische Seehandel entlang der somalischen, kenianischen, tansanischen und mosambikanischen Küste bis zu den Handelsposten Madagaskars fort, die mindestens seit dem 8. Jahrhundert n. Chr. an dieser Küste existierten, und außer an der eritreisch-äthiopischen Küste standen die Muslime in direktem Kontakt mit schwarzen Animisten, die legal der Sklaverei unterworfen werden konnten. Der Sklavenhandel in kleinem Maßstab könnte zu dieser Zeit durchaus begonnen haben. Die Entwicklung einer muslimischen, kisuaheli-sprechenden Gesellschaft an der Küste und ihr Sklavenhandel im Landesinneren werden weiter unten behandelt.“ (S. 46).

[12] Lodhi A. Y.: Muslims in Eastern Africa – Their Past and Present Nordic Journal of African Studies 3(1), 1994, S. 88.

[13] ebd.

[14] ebd.

der Entwicklung des Islam in diesen Regionen verbunden.[15] Als die Portugiesen 1489 an die ostafrikanische Küste kamen, waren die Suaheli-Städte wie Kilwa, Pate und Mombasa wohlhabende Städte, die seit Jahrhunderten existierten.[16] Durch ihre Handelsaktivitäten trugen die Suaheli-Händler die Fackel des Islam in das afrikanische Hinterland, das heute Uganda, Kongo, Malawi und Mosambik genannt wird.[17] Die Ankunft der Portugiesen störte die islamische Hegemonie in der Region der Ostküste, und sie versuchten, die Ausbreitung des Islam einzudämmen, indem sie arabische Sultane zwangen, zum Christentum zu konvertieren. Diese Bemühungen waren jedoch nicht fruchtbar, da die Portugiesen mehr am Handel als an der Ausbreitung des Christentums interessiert waren. Trotz der Portugiesen, die über 200 Jahre lang die Ostküste Afrikas beherrschten, blühte die muslimisch-swahilianische Kultur weiter auf, weshalb es den omanischen Arabern möglich war, sich mit den Einheimischen zu vereinigen, um die Portugiesen zu bekämpfen und 1729 von der ostafrikanischen Küste zu vertreiben.[18]

Das Engagement der Omanis an der ostafrikanischen Küste geht auf die Jahre nach 750 n. Chr. zurück, als sie Soqotra (das heutige Sokotra im Jemen) besetzten.[19] Ein Jahrhundert später mussten die Omanis die Insel zurückerobern, als die christliche Bevölkerung sich gegen ihre Herrschaft auflehnte.[20] Von hier aus betrieben sie Handelsaktivitäten „jenseits von Soqotra auf gelegentlicher Basis, ihr Hauptinteresse galt zu dieser Zeit wahrscheinlich der Sklaverei, und ihre Versorgungsquelle war ebenso sehr Abessinien (christliches Nordostafrika) wie das Gebiet der *Zanj* (‚Land der Schwarzen', heutige ostafrikanische Küste einschließlich Sansibar)."[21] Entscheidend für die Beziehungen zwischen den Omani und der ostafrikanischen Küste war ihr Festhalten an der Ibadi-Ideologie, die „ein Versuch war, die imaginäre ursprüngliche Verfassung des islamischen Staates wiederherzustellen, bevor sie von ‚Uthman und den Umayyaden' verfälscht wurde."[22] Ihr striktes Festhalten an der Scharia (wie sie sie auslegten) spiegelt sich in der Art und Weise wider, wie

[15] Mazrui A.: Islam Between Ethnicity and Economics – The Dialectics of Africa's Experience, in: Salter T and King K (Eds.), Africa, Islam, and Development: Islam and Development in Africa – African Islam, African Development, 2000, S. 16.

[16] ebd.

[17] ebd.

[18] Lodhi: Muslims in Eastern Africa, 1994, S. 88.

[19] Wilkinson: Oman and East Africa, 1981, S. 278.

[20] ebd.

[21] ebd.

[22] Wilkinson: Oman and East Africa, 1981, S. 276.

sie mit der ostafrikanischen Küste umgingen. Professor Abdullahi An-Naim erklärt, dass „ihre Theorie der Scharia so ist, dass Islam und Unglaube nicht zusammen existieren können; daher verlangt die Scharia, dass, ob durch aktive Kämpfe oder andere Mittel, das *dar al-harb* (Haus des Krieges) in das *dar al-Islam* (Haus des Friedens/Islam) gebracht werden muss."[23]

Als die Omanis beschlossen, ihr Sultanat auf die Ostküste Afrikas auszudehnen, verfolgten sie den Ansatz, entweder Krieg zu führen, einen vorübergehenden Frieden anzubieten oder ein dauerhaftes Friedensabkommen zu schließen. Wie Wilkinson erklärt:

> Mit Polytheisten *(mushrikun)* könnte ein vorübergehender Waffenstillstand geschlossen werden, jedoch nicht länger als ein Jahr (höchstens zwei), da die Muslime in der Zwischenzeit stark genug werden könnten, um eine vollständige Unterwerfung durchzusetzen. Einige Autoritäten vertraten die Ansicht, es sei die Pflicht der Polytheisten, solche befristeten Vereinbarungen zu erneuern, andernfalls könnten *Ghanima* (Sklaven und Beute) genommen werden. Während solcher Waffenstillstände herrschte der gute Glaube, genannt *aman*, so dass Personen von beiden Seiten gefahrlos in das Gebiet der jeweils anderen Seite einreisen konnten... Ganz andere Regeln gelten für den Abschluss eines echten Friedens *(sulh)* mit Völkern wie den christlichen „Abessiniern." Zwei Möglichkeiten kamen in Betracht: Entweder unterwarfen sie sich auf der Grundlage einer Kopfsteuer *(‚ala ru'us)*, „wie es die Soqotrans mit al-Julanda taten"... oder auf der Grundlage der Lieferung vieler Sklaven *(‚ala raqiq)*. Die letztere Form der Unterwerfung ging jedoch im zweiten Jahr automatisch in die Form der Kopfsteuer (jizya) über, da zu diesem Zeitpunkt die Bevölkerung ihren Untertanenstatus vollständig akzeptiert hatte und somit zu geschützten Personen *(dhimmis)* wurden.[24]

[23] An-Naim A.: Towards an Islamic reformation – Civil liberties, human rights and international law, 1990, S. 150.

[24] Wilkinson: Oman and East Africa, 1981, S. 279–280.

Es war diese Herrschaft der Scharia[25], die dafür sorgte, dass die Omanis und andere muslimische Sultanate die Ostafrikaküste insgesamt über 800 Jahre lang beherrschten.[26] Das Jahr 1872 markierte den Beginn des Endes des Sultanats, als die britische Regierung Sir Bartle Frere entsandte, um einen Vertrag mit Sansibar auszuhandeln, der die Unterbindung des Sklavenhandels zum Ziel hatte. Der Sultan stimmte der Befreiung der Sklaven zu, während die Briten mit christlichen Missionaren zusammenarbeiteten, um die Stadt Frere für ehemalige Sklaven zu errichten. Dies war der Beginn einer Reihe von „Abkommen" zwischen dem Sultan und europäischen Mächten, die zur Entfremdung des ostafrikanischen Küstenstreifens und schließlich zur Revolution von 1964 in Sansibar führten, die den Sultan und seine Familie ins Exil verbannte.

Das Horn von Afrika und das südliche Afrika: Am Horn von Afrika hatte die muslimische Einwanderung bereits 780 n. Chr. begonnen. Das christlich-äthiopische Reich leistete jedoch der Ausbreitung des Islam ins Innere Afrikas starken Widerstand. Während die christlichen Königreiche und die christliche Bevölkerung in Nordafrika schrumpften und gänzlich untergingen, überwand die äthiopische Dynastie die muslimischen Angriffe oft durch blutige Kriege, manchmal durch ausgehandelte Friedensabkommen und manchmal sogar durch die Zahlung der auferlegten islamischen Steuer, *Jizya*.

---

[25] Streng genommen jedoch, da „die Scharia das religiöse Normsystem des Islam ist, das den Menschen durch fiqh (Verstehen) verständlich wird, umfasst sie jeden Aspekt des Lebens eines Muslims. Sie umfasst Regeln, die Lehre, Glauben, religiöse Rituale wie Gebet und Fasten, Familienbeziehungen, Gemeinschaftsbeziehungen, Handel, Etikette und persönliche Hygiene definieren und prägen." (An-Naim 1981). Jan Michiel Otto erklärt: „Es gibt nicht die eine Scharia, sondern viele verschiedene, ja sogar strittige Möglichkeiten, eine rechtliche Struktur in Übereinstimmung mit Gottes Vision für die Menschheit aufzubauen. Eine einzige Scharia gibt es nicht." Otto J. M.: Introduction – Investigating the Role of Sharia in National Law, in: Otto J. M. (Hrsg.), Sharia incorporated, 2010, S. 24.

[26] „Der Ibadi-Kult, dessen Zentrum sich im Oman, in Ostafrika und in Teilen Algeriens, Libyens und Tunesiens befindet, ist manchmal als sunnitischer Kult missgedeutet worden. Das religiöse und politische Dogma der Ibadi ist normalerweise eine ähnliche fundamentale Grundlehre, obwohl die Ibadis weder Sunniten noch Schiiten sind. Die Ibadis glauben mit Entschiedenheit an die Existenz einer muslimischen Gesellschaft und bestreiten, dass religiöse Führer von den Führern der jeweiligen Gemeinschaft aufgrund ihres Wissens und ihrer Hingabe ausgewählt werden sollten, ohne Rücksicht auf Rasse oder Abstammung." Siehe: Khalilia E.: Sects in Islam – Sunnis and Shia, *International Academic Journal of Humanities*, Bd. 3, Nr. 4, 2016, S. 41–47, abrufbar unter: http://iaiest.com/dl/journals/4-%20IAJ%20of%20Humanities/v3-i4-Apr2016/paper5.pdf (letzter Zugriff im August 2018).

Das südliche Afrika hat zwar keine große Anzahl von Muslimen, aber die meisten Muslime in dieser Region waren ursprünglich Malaien und indische Einwanderer, die als Sklaven oder freie Menschen als Arbeitskräfte für das koloniale Wirtschaftssystem im südlichen Afrika eingesetzt wurden.

Wurzeln der Intoleranz

Abgesehen von den Eroberungskriegen, fand der Islam in Afrika über 500 Jahre lang weitgehend Wege der Koexistenz mit anderen religiösen Traditionen. Im 15. Jahrhundert begannen jedoch gewaltbereite islamische Bewegungen in Afrika Fuß zu fassen. Die Ibadiyya-Sekte bemühte sich, ihren Einfluss in Nord- und Westafrika zu festigen, aber nach und nach kehrten alle ihre Konvertiten in diesen Regionen zur Maliki-Schule zurück. Ihre Lehren sind jedoch nie verstummt, und diese lieferten eine Glut, die die Herzen verschiedener militanter Gruppen entzündete, die später die nord- und westafrikanische islamische Welt herausfordern sollten. Wie Levtzion und Pouwels feststellen:

> Es ist bezeichnend, dass alle Führer der Dschihad-Bewegungen in Westafrika vom Lande, und nicht aus Handels- oder Hauptstädten kamen. Die Infragestellung der geringen Rolle des Islam in den afrikanischen Gesellschaften kam weder von ‚ulama, die Wortführer der Händler waren, noch von Klerikern, die vor allem an den Gerichten religiöse Dienste leisteten; sie kam vor allem aus den autonomen ländlichen Enklaven. In der Zeit von 1880–1918 verbanden sich am Horn von Afrika drei Formen islamischer Militanz. Eine davon war gegen Anhänger indigener Religionen und laxe Muslime gerichtet, eine zweite gegen den christlichen äthiopischen Staat und eine dritte gegen den europäischen Kolonialismus. In Somalia begann Sayyid Muhammad Abdallah Hassan 1898 einen Dschihad, um das Land von den äthiopischen und europäischen „Ungläubigen“ zu reinigen. Der Sayyid gehörte der Salihiyya-Bruderschaft an, einem Ableger einer Tariqa, die von einem Schüler Ahmad Ibn Idris gegründet worden war. Er griff die Qadiriyya an, die mit Europäern zusammenarbeiteten.[27]

Es sind diese Wurzeln der Intoleranz, aus denen die radikal-islamische Ideologie hervorging, die seitdem intensiv daran gearbeitet hat, die Vision des Islam als einer Religion des Friedens auszulöschen, zumindest für einen ob-

[27] Levtzion/Pouwels: Patterns, 2012.

jektiven Beobachter der in Afrika im Namen des Islam begangenen Gräueltaten. Um diese Ideologie – ihre Perspektiven, ihre Ansprüche und ihre Folgen in Afrika – zu erforschen, wurde diese Studie durchgeführt.

Schulen islamischer Rechtslehre in Afrika

Die Islamische Sunna beschreibt das Gespräch zwischen dem Propheten Mohammed und Mu'adh ibn Jabal, in dem die grundlegenden Quellen der Scharia erwähnt werden:

> Als der Gesandte Allahs beabsichtigte, Mu'adh ibn Jabal in den Jemen zu schicken, fragte er: Wie wirst du urteilen, wenn sich die Gelegenheit ergibt, einen Fall zu entscheiden? Er antwortete: Ich werde in Übereinstimmung mit Allahs Buch urteilen. Er fragte: (Was wirst du tun), wenn du keine Anleitung im Buch Allahs findest? Er antwortete: (Ich werde handeln) in Übereinstimmung mit der Sunna des Gesandten Allahs. Er fragte: (Was wirst du tun), wenn du in der Sunna des Gesandten Allahs und im Buch Allahs keine Führung findest? Er antwortete: Ich werde mein Bestes tun, um mir eine Meinung zu bilden, und ich werde keine Mühen scheuen. Der Gesandte Allahs klopfte ihm dann auf die Brust und sagte: Gelobt sei Allah, der dem Gesandten des Gesandten Allahs geholfen hat, etwas zu finden, das dem Gesandten Allahs gefällt.[28]

Aus diesem Gespräch haben die Muslime gefolgert, dass die Quellen der *Scharia* (der islamischen Glaubensregel) Koran, Sunna und *Ijtihad* (das intellektuelle Bemühen {*jihd*}, den Willen Allahs zu erfüllen) sind.[29] Durch *Ijtihad* ist die Entwicklung des islamischen Rechts und der islamischen Rechtsprechung möglich geworden. So wurden die verschiedenen Schulen der islamischen Rechtssprechung von Gelehrten entwickelt, die ihre Gedanken auf Koran und Sunna anwendeten. „Immer dann, wenn ein Prinzip oder eine Regel der Schari'a auf der allgemeinen Bedeutung oder den weitreichenden Implikationen eines Textes der Sunna beruht, im Gegensatz zur direkten Regelung eines klaren und bestimmten Textes, wird die Verbindung zwischen dem Text und dem Prinzip oder der Regel der Scharia durch juristische Argumentation hergestellt; und es ist schwer, sich einen Text des Koran oder

[28] Sunan Abi Dawud 3592, Buch 24, Hadith 3585.

[29] Professor An-Naim definiert *Ijtihad* als „die Ausübung unabhängiger juristischer Vernunft, um Antworten zu geben, wenn Koran und Sunna schweigen." Siehe: An-Naim, Towards, 1990, S. 27.

der Sunna vorzustellen, wie klar und bestimmt er auch erscheinen mag, der diese Art von *Ijtihad* für seine Interpretation und Anwendung in konkreten Situationen nicht benötigt."[30] Als die muslimische Gesellschaft größer wurde und auch das Rechtssystem wuchs, entwickelten sich verschiedene Schulen der Rechtslehre:

> Unter den Sunniten, die die Mehrheit der Muslime in der Welt ausmachen, gibt es vier Haupt-*Madhahib* (singular maddhab, Rechtsschulen): Hanafi, Maliki, Hanbali und Shafi'i. Diese *Madhahib* wurden nach ihren führenden Rechtsgelehrten benannt, und jede von ihnen ist die jeweils vorherrschende Autorität in verschiedenen Teilen der Welt. Die frühen Rechtsgelehrten rechtfertigten ihre Entscheidungen durch juristisches Urteilsvermögen und Überlegungen, indem sie die hierarchischen Quellen auslegten und *,urf* (lokale Bräuche) berücksichtigten und die Rechtslehre zu einem systematischen Korpus aus Texten und Bräuchen zusammenfügten.[31]

Die früheste Schule war die Hanafi-Schule (Hanafiyya), die von Abu Hanifa (699–767 n. Chr.) aus Sufa, Irak, entwickelt wurde. Er war Jurist und Religionswissenschaftler, dessen Lehren hauptsächlich von der Ahmadi-Sekte befolgt werden. Heute findet man seine Anhänger im Irak, in Afghanistan, Indien, Unterägypten und in der ostafrikanischen Region. „Als offizielle Doktrin im Osmanischen Reich ist die Hanafi-Rechtsprechung nicht nur in der Türkei, sondern auch in anderen Teilen der früheren Gebiete wie Syrien, den Balkanstaaten, Zypern, Jordanien und Palästina vorherrschend."[32] Die nächstfolgende Schule war die Maliki-Schule (Malikiyya). Sie wurde von Imam Malik bin Anas (gestorben 795 n. Chr.) entwickelt, einem Richter in Medina. Er fasste seine Urteile in einem Buch namens *al-muwatta* zusammen.[33] Die Maliki-Schule gibt es in den nordafrikanischen Ländern Sudan, Gambia, Ghana, Nigeria, Senegal und am Arabischen Golf einschließlich Kuwait. „Die Maliki-Doktrin machte ausgiebigen Gebrauch von Hadithen, und ihre Argumentation war nicht auf *Qiyas* beschränkt *(Begründung durch Analogie)*; und der Gebrauch von *istislah (das Wohl des Menschen in einem Fall)* förderte, obwohl er sich auf soziale Vorgänge im Gegensatz zur religiösen

---

[30] ebd.

[31] Sait S. and Lim H.: Land, Law and Islam – Property and Human Rights in the Muslim World, London, 2006, S. 42.

[32] ebd.

[33] The Four Schools of Islam, abrufbar unter: https://free-islamic-course.org/stageone/stageone-module-4/fourschools-law-islam.html (letzter Zugriff im August 2018).

Praxis beschränkte, die Wahrnehmung des Gemeinwohls."[34] Sowohl Hanafi als auch Maliki lassen erheblichen Spielraum für unterschiedliche Auffassungen innerhalb der einzelnen Schulen.

Die dritte Schule ist die Shafi'i-Schule, die in Kairo entstand und von Muhammed Ibn Idris al-Shafi'i (gest. 820 n. Chr.) gegründet wurde. „Sie verbreitete sich im Jemen, in Ägypten, Sudan, Äthiopien, Somalia und Südostasien; sie überwiegt auch in Indonesien, Malaysia, Sri Lanka und auf den Malediven."[35] Es war Shafi'i, der „die grundlegende Struktur und Logik der juristischen Erkenntnistheorie und Argumentation entwickelte, die später von nachfolgenden Juristen weiterentwickelt wurde".[36] Die letzte Schule ist die Hanbali-Schule, die von Imam Ahmad bin Hanbal (gestorben 855 n. Chr.) aus Bagdad entwickelt wurde.[37] Sie ist die konservativste der vier Schulen. Wegen ihrer Strenge konnte sie sich nicht durchsetzen. „Im 18. Jahrhundert wurde diese Schule jedoch mit dem Aufkommen des Wahhabismus und dem wachsenden Einfluss des Hauses Saud wiederbelebt."[38] Sie ist die offizielle Lehrmeinung Saudi-Arabiens.

Es ist möglich, in einem Gebiet Anhänger verschiedener Schulen zu finden, auch wenn es in dem jeweiligen Staat oder der Region eine einzige dominierende Schule gibt. Obwohl weithin gelehrt wird, „dass die ‚Tore der Ijtihad' 1258 durch einen juristischen Konsens geschlossen wurden, was zu der Annahme geführt hatte, dass *Ijtihad* nicht mehr möglich ist",[39] ist diese Vorstellung weitgehend in Verruf geraten. An-Naim stellt fest, dass „das islamische Recht sich an die Umstände und Bedürfnisse des heutigen Lebens im Kontext des Islam als Ganzem anpassen und anpassen muss, selbst wenn dies bedeuten würde, bestimmte Aspekte der historischen Schari'a zu verwerfen oder zu verändern ... zeitgenössische Muslime haben die Befugnis, *usul al-fiqh* neu zu formulieren und *ijtihad* auszuüben, selbst in Angelegenheiten, die von klaren und eindeutigen Texten des Koran und der Sunna geregelt werden, solange das Ergebnis eines solchen *ijtihad* mit der wesentlichen Botschaft des Islam übereinstimmt."[40] Tatsächlich hat er immer wieder die Überarbeitung

[34] Sait/Lim, Land, 2006, S. 42.

[35] ebd.

[36] ebd.

[37] The Four Schools of Islam.

[38] ebd.

[39] Sait/Lim: Land, 2006, S. 41.

[40] An-Naim: Towards, 1990, S. 7 & 28–29.

der Scharia gefordert (da die Scharia ein rein menschliches Werk ist)[41], um sie mit den internationalen Menschenrechtsnormen und dem Verfassungsrecht in Einklang zu bringen.

Die Schiiten hingegen stimmen generell nicht mit dem sunnitischen Verständnis der islamischen Rechtsprechung und des islamischen Gesetzes überein. Sait und Lim haben die Position der Schiiten so zusammengefasst:

> Die schiitische Minderheit innerhalb der *Umma* akzeptiert den *Koran*, betrachtet aber als einzige akzeptable Auslegung diejenige, die von ihrem Imam (geistigem Oberhaupt) stammt. Für schiitische Muslime bedeutet der Imam sowohl ein religiöses als auch ein säkulares Oberhaupt. Was die schiitische Anerkennung von *Hadithen* anbelangt, so sind nur diejenigen akzeptabel, die Mitglieder der Familie des Propheten und seiner Nachkommen betreffen. Auch *Idschma* als Quelle des islamischen Rechts muss von einem Imam oder seinem Vertreter für gültig erklärt werden, und *Qiyas* wird gänzlich abgelehnt. Innerhalb der schiitischen Sekte des Islam können die *Mudschaheddin*, was die *Idschtihad* betrifft, nicht nur Urteile fällen und Beschlüsse zu Rechtsfragen fassen, sondern auch die Lehren der Religion und die Grundsätze der Shar'ia auslegen. Unter dem ismaelitischen Zweig der Schia gibt es eine Hierarchie verschiedener Grade von Erkenntnis und Einsicht, wobei zwischen dem „mit vollkommener Erkenntnis begabten" Imam, seinen Vertretern *(dais)* und allen anderen Gläubigen unterschieden wird. Der wichtigste ismaelitische Gesetzestext ist der *Daaimul-Islam* (Säulen des Islam).[42]

---

[41] Diese Ansicht wird von Jan Michiel Otto in seinem Bericht weiter untermauert: „So etwas wie das eine islamische Gesetz gibt es nicht, einen Text, der klar und eindeutig alle Regeln für das Verhalten eines Muslims festlegt. Es gibt nicht nur zwischen den gegensätzlichen Richtungen, sondern auch zwischen den einzelnen Gelehrten innerhalb der juristischen Richtungen große Meinungsverschiedenheiten darüber, welche Regeln genau zum islamischen Recht gehören. Die Rechtsgelehrten mussten lernen, mit dieser Uneinigkeit und der inhaltlichen Vielfalt des Gesetzes zu leben ... Es gibt nicht die eine Scharia, sondern viele verschiedene, ja sogar strittige Möglichkeiten, eine Rechtsstruktur in Übereinstimmung mit Gottes Vision für die Menschheit aufzubauen. Die eine Scharia gibt es nicht. Sie ist kein Buch, das man kaufen kann. Sie wird geprägt und interpretiert durch das unterschiedliche Verständnis der Menschen davon, was der Koran und das Leben und die Erfahrung des Propheten bedeuten." Otto (2010) S. 24.

[42] Sait/Lim, Land, 2006, S. 41–42.

Sunnitisch-schiitische Unterschiede in Afrika

Als der Prophet des Islam, Mohammed, 632 n. Chr. starb, kam es zu einem Streit darüber, wer sein Nachfolger werden sollte. Eine Gruppe kam zu dem Schluss, dass der Führer eine qualifizierte Person sein sollte, die Mohammeds Bräuchen folgen würde, während eine andere Fraktion der Ansicht war, dass die Führung ausschließlich durch die Blutlinie des Propheten erfolgen sollte.[43] Die Gruppe, die dafür eintrat, dass die Führung an einen fähigen, nicht mit Mohammed verwandten Anführer vergeben wird, ernannte Abu Bakr zum ersten Kalifen oder Nachfolger. Ali (Muhammads Schwiegersohn) und seine Anhänger, die glaubten, dass Muhammad Ali zu seinem Nachfolger ernannt habe, lehnten dies jedoch ab. „Diejenigen, die Alli's Vorrangstellung unterstützten, wurden als ‚Schiiten' bekannt, was sich aus dem Begriff ‚Schi'at Ali' ableitet, was ‚Unterstützer' oder ‚Helfer Alis' bedeutet; während die anderen die Legitimität von Abu Bakrs Kalifat respektierten und akzeptierten und sich gegen eine politische Nachfolge auf der Grundlage der Blutlinie des Propheten aussprachen. Diese Gruppe, die die Mehrheit der Muslime ausmachte, wurde als ‚sunnitisch' bekannt, was ‚Anhänger der Bräuche [des Propheten] [sunna]' bedeutet."[44] Mohammeds Erbfolge war die Wurzel der sunnitisch-schiitischen Uneinigkeit; im Laufe der Zeit hat sich diese anfängliche Uneinigkeit auf Fragen der Lehre und der Quellen des islamischen Rechts oder der Scharia ausgedehnt. Trotz ihrer unterschiedlichen Positionen sind sich die schiitischen und sunnitischen Fraktionen im Folgenden einig:

> Die Konzepte der Frömmigkeit, des Strebens nach Güte und sozialer Gerechtigkeit sind grundlegend für den islamischen Glauben und die islamische Praxis. Von Muslimen wird erwartet, dass sie in Übereinstimmung mit den fünf Säulen des Islam leben: (1) Shahada – Rezitieren des Glaubens „Es gibt keinen Gott außer Allah, und Mohammed ist sein Prophet"; (2) Salat – fünf Pflichtgebete an einem Tag; (3) Zakat – Spenden an die Armen; (4) sawn – Fasten von Sonnenaufgang bis Sonnenuntergang im Monat Ramadan; und (5) Hadschi – einmal im Leben eine religiöse Wallfahrt nach Mekka unternehmen, wenn man körperlich und finanziell dazu in der Lage ist. Die wesentlichen Quellen der islamischen Rechtslehre, sei

[43] Khalilia, Sects in Islam, 2016, S. 41–47.

[44] ebd.

sie sunnitisch oder schiitisch, sind der Koran, die Sunna, wie sie im Hadith weitergegeben wird, Qiyas, Ijma und Ijtihad. Die Hauptaufgabe der gelehrten religiösen Anführer ist die Auslegung der Schari'a.[45]

Das prägendste Merkmal der Schiitenbewegung ist die Rolle des Imams im Leben ihrer Anhänger. Sie beharren auch darauf, dass der rechtmäßige Imam ein direkter Nachkomme Muhammads durch seine Tochter Fatima und Ali *(ahl al-baht)* sein muss.[46] Die meisten von ihnen glauben, dass der Imam der „Vollkommene Mensch" *(al-insan al kamil)* ist, der die Verbindung zwischen der Menschheit und Gott darstellt.[47] Für sie ist er unfehlbar und kann in keinem Lebensbereich Fehler begehen.[48] Der Imam ist daher die letzte Instanz in Bezug auf Recht und Religion, unabhängig von den Ergebnissen der *usul al-fiqh* eines jeden *ulama* (Rechtsgelehrten).[49] Die sunnitische Bewegung ist jedoch offen für die Führungsrolle eines jeden, der Frömmigkeit und Führungsstärke zeigt, unabhängig davon, ob er mit Mohammed verwandt ist oder nicht. Während das schiitische Konzept eines unfehlbaren Imams keinen Raum für Veränderungen lässt und anfällig für Missbrauch ist, bietet das sunnitische Bekenntnis zu *Ijma* und *Ijtihad* einen gewissen Spielraum für Flexibilität und Veränderungen.[50] „Zu den wichtigsten Untergruppen der Schiiten gehören heute die Ithna asharis oder Zwölfer aus dem Iran, Irak, Libanon und Bahrain; die Ismailis oder Siebener aus Indien, Zentralasien und Syrien, Ostafrika, Südafrika und der Region des Persischen Golfs sowie die Zaydis aus Südarabien."[51] „Die Zaydis, die die ersten fünf Imame anerkennen und von der Identität des fünften abweichen, sind eine Minderheitssekte des schiitischen Islam, die hauptsächlich im Jemen zu finden ist; und [die] Zaydis lehnen die Konzepte der Unfehlbarkeit der Imame und eines ‚verborgenen Imams' ab."[52]

Diese lehrmäßigen Unterschiede zwischen Sunniten und Schiiten sind oft Anlass für Spannungen und manchmal auch für Gewalt zwischen den Sekten. Laut Pew Research im Jahr 2013 „obgleich Schiiten nur etwa 10%–13% der Muslime weltweit ausmachen, gibt es in drei der fünf untersuchten Länder

[45] ebd.

[46] An-Naim, Towards, 1990, S. 30.

[47] ebd.

[48] ebd.

[49] ebd.

[50] ebd.

[51] An-Naim, Towards, 1990, S. 29.

[52] Khalilia, Sects in Islam, 2016, S. 45.

(Iran, Irak und Aserbaidschan) eine schiitische Bevölkerungsmehrheit“ und „mehrere der befragten Länder (mit einem beträchtlichen schiitischen Bevölkerungsanteil) haben auch eine jüngere Geschichte sektiererischer Gewalt, darunter der Libanon, wo von 1975 bis 1991 ein Bürgerkrieg zwischen Anhängern verschiedener theologischer Sichtweisen geführt wurde, sowie im Irak und in Afghanistan, wo es in den letzten Jahren zu Bombenanschlägen und anderen mutmaßlich sektiererischen Angriffen gekommen ist.”[53] Diese Spannungen haben auch dazu geführt, dass Gewalt in bestimmten Ländern geplant, aber in anderen Teilen der Welt begangen wird.

Saudi-Arabien, die iranische Revolution und ihr Einfluss auf die islamische Religionsausübung in Afrika

Das Haus des Saud und des Wahhabismus

Man kann argumentieren, dass der Islam schon bei seiner Entstehung eine „Erneuerungsbewegung“ war. Muhammed versuchte, seine Gesellschaft wiederzubeleben, die er als „modernistisch“ und daher als unvereinbar mit seinem Verständnis von Allah betrachtet hatte.[54] Im Laufe der Geschichte des Islam sind viele Erneuerungsbewegungen aus Protest gegen die von der Moderne herbeigeführten Veränderungen entstanden, die die Anhänger dazu drängten, zum ursprünglichen Glauben und zur ursprünglichen Praxis Mohammeds und seiner Gefährten zurückzukehren. Einige dieser Bewegungen kamen und gingen, während andere eine bleibende Spur hinterlassen und die islamische Weltanschauung, Lehre und Praxis entscheidend geprägt haben. Die modernen Reformbewegungen im Islam haben ihre Vorgänger in der Erneuerungsbewegung des 18. und 19. Jahrhunderts, dem Tajdid.[55] Diese Bewegungen, die durch die raschen wirtschaftlichen und politischen Veränderungen in ihrer Gesellschaft alarmiert waren, versuchten, ihr Bekenntnis zum Koran und zu Hadith und *Ijtihad* als dem ursprünglichsten Ausdruck der Scharia zu erneuern.[56] Außerdem waren sie

[53] Pew Research Center: Shia – Sunni Religious Conflict, November 2013, abrufbar unter: http://assets.pewresearch.org/wp-content/uploads/sites/11/2013/11/Shias-Sunnis-religious-conflict-fullreport.pdf (letzter Zugriff im August 2018).

[54] Lapidus I. M.: Islamic Revival and Modernity: The Contemporary Movements and the Historical Paradigms. Journal of the Economic and Social History of the Orient 40(4), 1997, abrufbar unter: http://www.jstor.org/stable/3632403.

[55] ebd.

[56] ebd.

> ... provoziert durch die außerordentliche Verbreitung der „alternativen" Formen des islamischen Glaubens, Gottesdienstes und der Gemeinschaft in der Zeit vom 13. bis zum 18. In dieser ausgedehnten Epoche verbreitete sich der Schiismus im gesamten Gebiet des Indischen Ozeans; die Safawiden machten den Schiismus zur offiziellen Religion des Iran. Der Sufismus setzte sich ebenfalls unter den Muslimen immer weiter durch. Magische Ausprägungen des Islam verbreiteten sich immer mehr. Die Bekehrung neuer Bevölkerungsgruppen zum Islam führte zur Verbreitung des Glaubens an Heilige als Wundertäter und zur Verehrung von Heiligtümern, da der Sufismus Synkretismen mit den Überzeugungen, Ritualen und Eigenarten nicht-muslimischer oder neu konvertierter), aber nicht assimilierter Völker bildete. Unter den Intellektuellen waren die Sufi-Theosophie und der Gnostizismus eine Brücke zwischen universellen religiösen Ansichten und den besonderen Verbindlichkeiten der Muslime... Die konservative Ulama und die Sufis übernahmen die Führung von Bewegungen, die versuchten, die Flut der schillernden Formen des Sufismus einzudämmen, den höfischen Synkretismen entgegenzuwirken und den Vormarsch des Schiismus zurückzudrängen.[57]

Vor diesem Hintergrund entstand der Wahhabismus und mit ihm die Gründung des Hauses Saud, das bis heute in Saudi-Arabien herrscht. „Die wahhabitische Bewegung... wurde von Muhammad ibn Abd al-Wahhab (1703–92) gegründet, einem sunnitischen Theologen, der eine Rückkehr zu strengen Praktiken forderte, die angeblich von den Salaf oder den frühesten Muslimen im 7. Jahrhundert befolgt wurden."[58] Für ihn „waren Bilder, Heilige, Schreine, gemeinschaftliche Feste und säkulare Lebensweisen mit Musik, Tanz und Geselligkeit Ablenkungen von wahrer Frömmigkeit; somit lehnte er alle Veränderungen seit dem frühen Islam als bid'ah oder häretische Neuerungen und Götzendienst ab".[59] Zur Orientierung seiner Anhänger schrieb er *„Kitab al-Tawhid"* (das Buch der Einzigartigkeit Gottes), „das zum Leittext für seine Anhänger wurde, die folglich von sich selbst als Muwahhidun (totale Monotheisten) oder als Salafis (Anhänger der Wege der ersten Muslime)

---

[57] Siehe: http://www.ilmgate.org/wp-content/uploads/2011/02/Islamic-Revival-and-Modernity-The-Contemporary-Movements-and-the-Historical-Paradigms.pdf.

[58] Choksy C. E. B. and Choksy J. K.: The Saudi Connection – Wahhabism and Global Jihad. *World Affairs*, 178(1), 2015, S. 23–34, abrufbar unter: https://www.jstor.org/stable/43555279 (letzter Zugriff im August 2018).

[59] ebd.

sprechen".[60] Dann versuchte er, das Unrecht, das er in seiner Gemeinde beobachtet hatte, zu korrigieren, indem er die Grabstätten der frühen Muslime in seiner Heimatstadt Uyayna attackierte. Die Einwohner vertrieben ihn und er fand Zuflucht in Diriyah, einer Stadt, die damals von Muhammad ibn Saud regiert wurde. Als er 1744 mit dem Herrscher sprach, einigten sich die beiden auf einen Pakt: Muhammad ibn Abd al-Wahhab würde dem König in der Schlacht helfen, während der König den Islam Wahhabs als offizielle Religion in seinem Königreich durchsetzen würde.[61] Durch diesen Pakt

> ... wurde Dirija, am Rande von Riad, zum Zentrum des Wahhabismus; von dort wurden Missionare ausgesandt, um andere Muslime in Arabien, am Persischen Golf und in Syrien zu der neuen Sekte zu bekehren. Der Dschihad, oder heilige Krieg, wurde gegen Muslime in Arabien begonnen, die sich weigerten, die alten salafistischen Sitten zu übernehmen, wie sie von Wahhabhab neu vorgeschrieben und von König Saud unterstützt wurden, der als Allahs auserwählter Monarch dargestellt wurde, dem alle Muslime Baya oder absolute Treue geloben mussten, um nicht als Feinde Gottes der Vernichtung ausgesetzt zu sein.[62]

Die Allianz funktionierte sowohl für den König als auch für den Wahhabismus gut; der König vereinigte die Arabische Halbinsel unter seiner Herrschaft und errichtete das erste saudische Königreich mit dem Wahhabismus als offizieller Religion des Königreichs.[63] Diese Version des Islam versteht sich als wahrer Ausdruck islamischen Glaubens und islamischer Praxis, und jede andere Lehrmeinung, ob sunnitisch oder schiitisch, ist Häresie, deren Anhänger entweder überzeugt werden müssen, zum Wahhabismus zu konvertieren, oder durch den Dschihad zur Konversion gezwungen werden müssen.[64] Bei der Gründung des modernen saudischen Staates im Jahr 1932 machte Abdulaziz

---

[60] ebd.

[61] ebd.

[62] ebd.

[63] ebd.

[64] „Der Wahhabismus erwies sich zunächst als etwas wirklich Revolutionäres, indem er quasi als Motto den Hadith ‚Der Islam begann als ein Fremder [gharib] und wird als ein Fremder zurückkehren, wie er begann' übernahm, den er so interpretierte, dass er Muhammad ibn 'Abd al Wahhab (als Führer der Rückkehr) in mancher Hinsicht fast auf eine Stufe mit dem Propheten (als Anführer der Anfänge) stellte. Indem er den allgemein anerkannten Test dessen, was einen Muslim ausmacht, veränderte, kam Ibn 'Abd al-Wahhab zu dem Schluss, dass sich fast alle Muslime tatsächlich in einem Zustand der Jahiliyya befanden, d. h. eigentlich gar nicht muslimisch waren." Siehe: Sedgwick, M. J. R.: (1997). Saudi-Sufis: Kompromiss im Hijaz, 1925–40. *Die Welt Des Islams*, 37(3), 1997, 349–368, S. 352.

ibn Saud den Übertritt zum Wahhabismus zu seinem Schlachtruf.[65] Angesichts islamisch-nationalistischer Bewegungen griffen die saudischen Könige auf „die Propaganda des Wahhabismus“ zurück; das Königreich Saudi-Arabien zum alleinigen rechtmäßigen Verteidiger des Islam auszurufen, wurde zur langfristigen Strategie für das Überleben der Monarchie.[66] Dies hat das Haus Saud dazu veranlasst, Moscheen, Ausbildungszentren und Madrassas zu errichten, deren Studenten den Wahhabismus im gesamten Nahen Osten und Afrika verbreiteten.[67]

Die wahhabitische Lehre veranlasste das Haus Saud zur Beteiligung an Kriegen, die Afghanistan, den Jemen und den größten Teil des Nahen Ostens destabilisiert haben. In Saudi-Arabien haben sich einige der aggressivsten militanten Gruppen wie al-Qaida formiert. Von Saudi-Arabien aus haben sich diese Kämpfer nach Afrika und in andere Teile der Welt ausgebreitet.

Schiiten und die iranische Revolution

Der Aufstieg der islamischen Theokratie im Nahen Osten ist jüngeren Datums: Bis zum Ende des achtzehnten Jahrhunderts war der Nahe Osten nicht von Theokratien geprägt, sondern von einer praktischen Arbeitsteilung zwischen den politischen Machthabern und den islamischen religiösen Institutionen.[68] Die gleiche Situation galt im Iran, wo die Schah-Dynastie mehr als zweitausend Jahre vor der Ankunft des Islam bestand. Mit der Ankunft des Islam fanden die Monarchen und die religiösen Führer der Schiiten zu einer Arbeitsbeziehung, die weitgehend friedlich verlief. Traditionell konzentrierten sich die meisten schiitischen Gruppen auf die Führungsrolle der Imame, die oft von den sie umgebenden politischen Einrichtungen getrennt war. Dies

---

[65] Choksy/Choksy, The Saudi Connection, 2015, S. 23–34.

[66] ebd.

[67] ebd. „Den offiziellen Websites der saudischen Monarchie zufolge gaben wahhabitische Wohltätigkeitsorganisationen und königliche Stiftungen, darunter auch die eines anderen saudischen Herrschers, des verstorbenen Königs Fahd, Millionen von Dollar aus, um Studenten für mehr als 1.500 Moscheen, 210 muslimische Zentren, 202 islamische Hochschulen und 2.000 Madrassen zu anzuwerben und diese Institutionen mit fast 4.000 Predigern und Missionaren in Ländern in Zentral-, Süd- und Südostasien sowie in Afrika, Europa und Nordamerika zu besetzen. Die Anhänger des Wahhabismus nutzten die saudische Einflussnahme auf vier Fünftel aller islamischen Verlagshäuser in der ganzen Welt, um ihre kämpferischen Worte in ferne Länder zu verbreiten.“

[68] Schmidt S.: The Role of Religion in Politics – The Case of Shia-Islamism in Iraq, Nordic Journal of Religion and Society 22 (2), (2009), S. 123–143, abrufbar unter: http://tapir.pdc.no/pdf/NJRS/2009/2009-02-2.pdf (letzter Zugriff im August 2018).

ist die Situation, die im Iran vorherrschte. Islamistische Elemente hatten jedoch lange Zeit einen Einfluss auf den politischen Wandel im Land ausgeübt, wozu auch die Unterstützung der demokratisch gewählten Majlis und die Wahl des nationalistischen Premierministers Mohammed Mossadegh im Jahr 1950 gehörte.[69] Darüber hinaus unterstützten sie auch den Sturz und die anschließende Exilisierung des Schahs. Als die USA 1953 einen Putsch durch die CIA gegen die iranische Regierung anführten, wurde der Schah wieder eingesetzt und von einer in den USA ausgebildeten Armee unterstützt, der größten und bestausgebildeten Streitkräfte im Nahen Osten.

1963 leitete der Schah ein ehrgeiziges Modernisierungsprogramm ein, das er die „Weiße Revolution" nannte. Die schiitische Ulama sah darin einen Angriff auf den Islam, und Ayatollah Ruhollah Khomeini führte die anderen religiösen Führer der Schiiten an, indem er den Schah und seine Pläne anprangerte. Ayatollah Khomeini wurde verhaftet und inhaftiert, was zu Demonstrationen im ganzen Land führte, bei denen etwa 400 Menschen getötet wurden. Er wurde nach zwei Monaten freigelassen, wurde aber 1964 erneut verhaftet und sechs Monate lang festgehalten, als er den Schah (und die USA) dafür anprangerte, dass er zugelassen hatte, dass US-Militärangehörige vor ihren eigenen Militärgerichten für alle im Iran begangenen Verbrechen angeklagt wurden. Nach seiner Freilassung versuchte Premierminister Hasan Ali Mansur Khomeini davon zu überzeugen, seine Opposition gegen die Regierung aufzugeben, was er jedoch ablehnte. Der Premierminister griff Khomeini körperlich an, und kurz nachdem dieser Vorfall an die Öffentlichkeit durchgesickert war, wurde der Premierminister ermordet. Vier Mitglieder der militanten schiitischen Gruppe Fadayan-e Islam wurden wegen dieses Mordes angeklagt, verurteilt und hingerichtet. Zu diesem Zeitpunkt ging Ayatollah Khomeini ins Exil, von wo aus er seinen Widerstand gegen den Schah fortsetzte. Hier entwarf er auch die Idee eines islamischen Staates, der von der Scharia regiert wird, wobei die religiösen Führer die Umsetzung der Scharia überwachen. Wie Mehdi Shadmehr bemerkt:

> Die politische Ideologie der Schiiten erfuhr in den späten 1960er und frühen 1970er Jahren einen bedeutenden Wandel. Khomeini, der später zum Führer der Islamischen Revolution wurde, legte das schiitische politische Denken neu aus und schlug eine neue islamische Staatstheorie vor: Die Vormundschaft des Juristen. Khomeini argumentierte, das islamische

[69] Zunes S.: The Iranian Revolution (1977–1979), International Center on Non-violent Conflicts, abrufbar unter: https://www.nonviolent-conflict.org/wp-content/uploads/2016/02/The-Iranian-Revolution-1.pdf (letzter Zugriff am 12. August 2018).

Recht umreiße einen islamischen Staat, in dem der Klerus die Ausführung der islamischen Gesetze überwacht. Er erklärte ausdrücklich, dass die Institution der Monarchie mit dem Islam unvereinbar sei, und betonte die Notwendigkeit der Errichtung eines islamischen Staates als religiöse Pflicht.[70]

Durch sein Buch *„Islamic Government: Governance of the Jurist (Hokumat-e Islami: Velayat-e faqih)"* [„Islamische Regierung: Regierung des Juristen"] führte Ayatollah Khomeini einen neuen Gedanken ein, der mit den reformistischen Sehnsüchten der Islamisten resonierte. Sie löste eine Welle der Revolution aus, die zur Bildung islamischer Staaten im Nahen Osten und in Afrika führte.[71] Es war Khomeinis Ablehnung der Monarchie, die ihn gegen alle sunnitischen Monarchien seiner Zeit aufbrachte, allen voran gegen das sunnitisch-wahhabitische Königreich Saudi-Arabien. Es war seine Ablehnung des Säkularismus und säkularer Regierungen, die den Iran zu einem Feind der von den Sunniten geführten irakischen Regierung und anderer säkularer Regierungen in der islamischen Welt machte.

Der Aufstieg des Iran zu einem islamischen Staat hat den islamistischen Eifer für eine weltumspannende islamische Utopie wiederbelebt. Er machte den Traum von einem einzigen vereinigten islamischen Staat, der sich über Asien, den Nahen Osten, Afrika und Europa erstreckt, erreichbar. Die iranische Ablehnung sowohl der saudi-arabischen wahhabitischen Doktrin als auch der Legitimität des Hauses Saud hat die uralte Rivalität zwischen Sun-

---

[70] Shadmehr M.: Khomeini's Theory of Islamic State and the Making of the Iranian Revolution, Institute on Advanced Studies – Princeton (undatiert), abrufbar unter: http://moya.bus.miami.edu/~mshadmehr/Ideology.pdf (letzter Zugriff im August 2018).

[71] Andere haben auch zu Recht festgestellt, dass es die vorherrschende Situation war, die Khomeini auf den revolutionären Weg brachte: „Die iranische Revolution war mit der Religion verbunden, die eine kulturelle Institution ist, ein komplexes Gefüge von Symbolen, Glaubensartikeln und Praktiken, die von einer Gruppe von Gläubigen befolgt werden, die mit übermenschlichen Mächten in Verbindung stehen und gemeinsam deren Hilfe in Anspruch nehmen und Antworten auf Fragen von endgültiger Tragweite geben. Das ideologische Vakuum des vorrevolutionären Iran hinterließ in der religiös-politischen Denkweise des iranischen Volkes einen gewissen Anfälligkeitsfaktor. Der Schiismus hat eine lange Geschichte des Kampfes gegen Unterdrückung, Verfolgung und politische Korruption, drei der prominentesten Übel, die den vorrevolutionären Iran plagten. Diese schiitische Ideologie war keine Neuschöpfung des Vordenkers der Revolution, Ayatollah Khomeini, sondern vielmehr eine einzigartige Synthese von zuvor entwickelten Ideologien, die geschickt manipuliert wurden, um den Massen einen religiös begründeten revolutionären Eifer einzuflößen." Siehe: Rahmati F.: The Consequences of Iran's Islamic Revolution on Saudi Shiites Socio – Political Situation, abrufbar unter: http://ijps.azad.ac.ir/article_533087_ec27df3497cf539b49fe3e0d1273f833.pdf (letzter Zugriff im August 2018).

niten und Schiiten wieder zum Leben erweckt. Der Iran-Irak-Krieg von 1980–1988 zementierte das gegenseitige Misstrauen weiter, und die saudi-arabische Verurteilung des Iran als Ketzer verschlechterte die Situation ebenfalls. Seither haben die beiden Regime einen globalen Wettlauf um die Ausweitung ihrer Einflusssphären begonnen. Ein Schauplatz dafür ist Afrika.

Die Zunahme der Intoleranz und das Entstehen dschihadistischer Gruppen in Afrika

Das Wiederaufleben dschihadistischer Gruppen in Afrika hängt mit den globalen Erneuerungsbewegungen in der muslimischen Welt zusammen. Wie Lapidus es treffend formuliert:

> Die gegenwärtige Welle islamischer Erneuerungsbewegungen hat ihren Ursprung in den 1920er und 1930er Jahren mit der Gründung der Muslimbruderschaft in Ägypten durch Hasan al-Banna und der von Mawlana Abu ‚Ala Mawdudi gegründeten Jama'at-i Islami in Indien. Mit der Schaffung unabhängiger Staaten nach dem Zweiten Weltkrieg und der Unterdrückung der Muslimbrüder in Ägypten in den 1950er Jahren wurden diese Bewegungen durch die säkularen und sozialistischen Tendenzen der Nationalstaaten in den Hintergrund gedrängt. In den 1970er Jahren brachte jedoch eine neue Generation das in den 1930er Jahren entworfene Programm des islamischen Westafrikas wieder voran. Die Muslimbrüder und die Jama'at in Ägypten, AlNahda in Tunesien, die FIS in Algerien, die Jama'at-i Islami in Pakistan und anderswo in Süd- und Südostasien sowie schiitische Bewegungen im Libanon wie Amal und Hizbullah verkörpern die neue Generation. Die Niederlage der arabischen Staaten im Krieg mit Israel 1967, das offenkundige Scheitern vieler Entwicklungsprogramme und die Revolution im Iran stärkten die Forderung nach Islamisierung in muslimischen Ländern.[72]

Wahhabismus, Sufismus und andere Erneuerungsgruppen vor ihnen behaupten alle, dass die rettende Hoffnung für „islamische Gesellschaften in einer Rückkehr jedes Einzelnen zu der im Koran und in der Sunna, den Lehren des Propheten, gelehrten Moral liegt; einer Rückkehr zur Schari'a, oder dem islamischen Recht … durch eine Abschaffung vieler traditioneller Praktiken und Überzeugungen der Muslime als eine falsche historische Hinzufügung

[72] Lapidus, Islamic revival, 1997.

zum reinen Islam".[73] Infolgedessen ergeht der Ruf nach „einem erneuerten Bekenntnis zum Islam in den Herzen und Köpfen der Einzelnen als Grundlage der gemeinschaftlichen Solidarität, der sozialen Gerechtigkeit und der gerechten Behandlung der Armen; [nach] der Rückkehr der Frauen in die Familienrolle; [nach] der Beseitigung korrupter Regime; und [nach] der Schaffung islamischer Staaten als Beschützer und Vollstrecker der islamischen Moral in islamisierten Gesellschaften".[74] Militante islamische Gruppen fordern daher den Sturz säkularer Regierungen, die Neuordnung der muslimischen Gesellschaften gemäß ihrem Verständnis dessen, was in salafistischer Zeit existierte, und die Bestrafung jener, die als Feinde des Islam gelten.

Afrikanische und globale dschihadistische Bewegungen haben oft gemeinsame Interessen:

> Afrikanische Dschihad-Bewegungen haben bestimmte charakteristische ideologische Ansichten gemeinsam, die sich in drei Hauptpunkten zusammenfassen lassen. Erstens befindet sich der Islam im Krieg mit dem Westen und seinen lokalen Verbündeten in den muslimischen Gesellschaften, und die militärische Konfrontation mit den Feinden des Islam ist eine religiöse Pflicht. Zweitens sind das nationalstaatliche System, die staatlichen Institutionen und die Demokratie unislamisch und müssen durch das auf dem Kalifat und der Scharia basierende System ersetzt werden. Drittens können Muslime zu „Abtrünnigen" oder „Ungläubigen" erklärt werden, wenn sie schwere Sünden begehen, und in diesem Fall können sie legitimerweise mit Gewalt verfolgt werden. Diese drei Ideen sind die Quintessenz des Dschihadismus, einer globalen Ideologie, die dschihadistische Aufstände in der ganzen Welt ausgelöst und gerechtfertigt hat.[75]

Die meisten dieser gemeinsamen Interessen ergeben sich aus der iranischen Revolutionsideologie und ihrer Wirkung sowohl in der islamischen Welt als auch weltweit.[76] Daher hatten die dschihadistischen Angriffe in Afrika unter-

---

[73] ebd.

[74] ebd.

[75] Choksy/Choksy: The Saudi Connection, 2015, S. 23–34.

[76] ebd. „Muslimische Aktivisten in Westafrika sind inspiriert von und schöpfen aus islamischen Ideologien, die auf globaler Ebene entwickelt und gefördert werden. Daher ist es wichtig zu betonen, dass es *keinen afrikanischen Sonderfall gibt, wenn es um die Entstehung von dschihadistischen Aufständen geht*. Die Prozesse, die zu der Welle dschihadistischer Aufstände in Westafrika geführt haben, unterscheiden sich nicht von dem Prozess, der zum Entstehen dieses Phänomens in anderen Teilen der Welt geführt hat. Die Welle der dschihadistischen Aufstände in Westafrika ist das Ergebnis der Überschneidung günstiger Bedingungen auf globaler, lokaler und individueller Ebene."

schiedliche Ziele. Es gibt Fälle, in denen sie amerikanische, israelische und westliche Einrichtungen in Afrika ins Visier genommen haben. Es gibt auch Fälle, in denen sie die Einrichtungen afrikanischer Regierungen angegriffen haben, um säkulare Regierungen zu stürzen. Schließlich gab es auch Angriffe, die sich gegen i) christliche Gruppen und Einzelpersonen richteten, die als Bedrohung für die islamistische Agenda gelten, ii) gegen diejenigen, die als abtrünnig gelten, und iii) gegen nicht-muslimische Gemeinschaften, um Angst zu schüren und die Öffentlichkeit dazu zu zwingen, die islamistische Agenda zu übernehmen. Der nächste Abschnitt dieses Dokuments konzentriert sich auf die Angriffe in verschiedenen Regionen Afrikas und darauf, wie Christen besonders betroffen waren.

Überblick über ausgewählte größere Angriffe in Ostafrika und am Horn von Afrika

Die früheren Verbreiter der islamistischen Ideologie im modernen Afrika war die Muslimbruderschaft Ägyptens: „Die 1928 von Hassan al Banna gegründete Bruderschaft konzentrierte sich zunächst auf Bildung und wohltätige Arbeit, wurde aber wegen ihrer Vermischung islamischer, nationalistischer, antikolonialer und sozialer Programme bald als politische Organisation angesehen – ihr Standpunkt war, dass man, um die Gesellschaft zu verbessern und an die moderne Zeit anzupassen, auf das Vorbild des frühen Islam zurückblicken müsse.“[77] Die Bruderschaft forderte die Wiedereinführung der Scharia in muslimischen Ländern als Grundlage für alle Regierungsgeschäfte. Der Einfluss der Muslimbruderschaft war groß und führte zur Schaffung eines islamischen Staates im Sudan und in anderen nordafrikanischen Ländern. Die Bestrebungen der Muslimbruderschaft fanden im ganzen Osten und am Horn von Afrika Widerhall und führten ab den 1950er Jahren zur Bildung von angegliederten Gruppen, die in den 1970er Jahren Somalia erreichten. In den 1970er Jahren gab es auch äthiopische Sympathisanten und in den 1980er Jahren ostafrikanische Partnerorganisationen. Mit der Machtübernahme der sudanesischen Muslimbruderschaft im Jahr 1991 wurde der Sudan zum Zentrum für die Entstehung dschihadistischer Gruppen im Osten und am Horn von Afrika. Dies geschah, nachdem das Regime Osama Bin Laden eine Heimat bot.[78] Angesichts des Chaos und der fehlenden Regierung

[77] Berger M. and Sonneveld N.: Sharia and national law in Egypt, in: Otto J. M., Sharia incorporated, 2010.

[78] „Seit 1991, als Osama bin Laden im Sudan stationiert war, hat al-Qaida ein Netzwerk isla-

in Somalia nutzten Osama Bin Laden und seine Mitarbeiter die durchlässigen Grenzen Somalias aus, um Dschihadisten nach Kenia, Uganda und Tansania zu schmuggeln. So dauerte es nicht lange, bis die Zellen stark genug waren, um Angriffe durchzuführen.

Angriffe in Kenia – ab 1980

Der Angriff, über den am häufigsten von allen Angriffen in Kenia und Ostafrika berichtet wurde, war der Zwillingsangriff auf die US-Botschaften in Kenia und Tansania im Jahr 1998:

> Am 7. August 1998 setzten al-Qaida-Aktivisten Lastwagenbomben gegen die US-Botschaften in Nairobi, Kenia, und Dar es Salaam, Tansania, ein. Bei den Explosionen wurden 240 Kenianer, 12 Tansanier und 11 Amerikaner getötet und über 5.000 Menschen, zumeist Kenianer, verletzt. Vier Jahre später, am 28. November 2002, wurden zwei zeitgleiche Anschläge auf israelische Ziele in Mombasa, Kenia, verübt. Selbstmordattentäter fuhren einen Lastwagen in ein Hotel in israelischem Besitz, wobei 10 Kenianer und drei Israelis getötet und über 20 Kenianer verletzt wurden. Etwa zur gleichen Zeit versuchten Terroristen, ein israelisches Flugzeug mit Boden-Luft-Raketen abzuschiessen; wäre ihnen dies gelungen, hätten sie mehr als 200 Passagiere an Bord getötet.[79]

Während diese Angriffe die ostafrikanischen Staaten in die globale jihadistische Aggression einbanden, die in den Anschlägen vom 11. September 2001 in den USA gipfelte, waren sie nicht die ersten Akte des islamischen Terrorismus, die in der ostafrikanischen Region stattfanden. Am 27. Juni 1976 wurde ein Airbus der Air France beim Verlassen des Flughafens von Athen in Richtung Paris entführt.[80] Zwei Deutsche hatten sich mit zwei Mitglie-

---

mistischer Gruppen sowohl am Horn von Afrika (Eritrea, Äthiopien und Somalia) als auch in Ostafrika (Kenia, Tansania und Uganda) aufgebaut.“ Dagne ist der Ansicht, dass al-Qaida wie in Südasien – insbesondere in Afghanistan und Pakistan – in der Lage war, die bestehenden Umstände weit verbreiteter Armut, ethnischer und religiöser Konflikte und Rivalitäten, schlecht gesicherter Staatsgrenzen und oft korrupter und ineffizienter Regierungsbeamter auszunutzen, um ein regionales „Terrorzentrum“ in Ostafrika zu schaffen. Siehe: Haynes J.: Islamic Militancy in East Africa, *Third World Quarterly* 26, Nr. 8, 2005, S. 1321–1339.

[79] Haynes: Islamic militancy, 2005, S. 1322.

[80] Freedland J.: ‘We thought this would be the end of us’ – the raid on Entebbe 40 years on, The Guardian, 25. Juni 2016, abrufbar unter: https://www.theguardian.com/world/2016/jun/25/entebbe-raid-40-years-on-israelpalestine-binyamin-netanyahu-jonathan-freedland (letzter Zugriff im August 2018).

dern einer abtrünnigen Fraktion der Volksfront für die Befreiung Palästinas (PFLP) zusammengetan und das Flugzeug zunächst nach Algier und dann mit ausdrücklicher Erlaubnis von Idi Amin, dem Vorsitzenden der Organisation für Afrikanische Einheit (OAU, heute Afrikanische Union), nach Entebbe entführt. Wegen des israelischen Krieges mit Ägypten 1973 hatten die afrikanischen Staaten aus Solidarität mit Ägypten die diplomatischen Beziehungen zu Israel abgebrochen. Eine Woche später führte Israel eine gewagte Razzia auf dem Flughafen von Entebbe durch, bei der alle Geiseln mit Ausnahme einer erkrankten Geisel, die ins Krankenhaus gebracht worden war, gerettet wurden. Die Israelis hatten zum Auftanken in Nairobi Zwischenstopp eingelegt. Drei Jahre später, am 31. Dezember 1980, explodierte eine Bombe im Norfolk-Hotel in Nairobi, bei der 20 Menschen getötet und 80 weitere verletzt wurden. Zum Zeitpunkt des Angriffs war eine „jüdische Firma, die als Block Hotels bekannt ist, Eigentümerin und Betreiberin des Norfolk Hotels".[81] Die kenianischen Ermittlungen ergaben, dass der verantwortliche Mann Qaddura Mohammed Abdel al-Hamid war, ein 34-jähriger Marokkaner mit maltesischem Pass, der Mitglied der PFLP war. Er wurde nie festgenommen, da die Bombe explodierte, nachdem er das Land bereits in Richtung Saudi-Arabien verlassen hatte.[82]

Kenias Beteiligung an Antiterrormaßnahmen gemeinsam mit anderen Ländern trug dazu bei, die Terroranschläge eine Zeitlang einzudämmen. Im Oktober 2011 drang Kenia jedoch als Reaktion auf eine Reihe von grenzüberschreitenden Entführungen von Touristen und Mitarbeitern von Hilfsorganisationen durch die al-Shabaab in Somalia ein;[83] dies öffnete dschihadistischen Angriffen Tür und Tor, von denen sich Kenia noch nicht vollständig erholt hat. Die Drahtzieher dieser Angriffe mögen zwar behaupten, dass sie als Vergeltung für die Beteiligung der kenianischen Verteidigungskräfte am Krieg gegen die al-Shabaab durchgeführt wurden, aber die Ziele waren Christen und mit dem Staat Israel verbundene Gruppen. Es sind Angriffe, die darauf abzielen, den langjährigen Frieden zwischen Christen und Muslimen im Land zu zerstören. „Zwischen 2008 und 2015 hat die Gruppe *(al-Shabaab)* insgesamt 272 Anschläge in Kenia verübt".[84] Es gibt weder Raum noch Zeit,

---

[81] Kiruga M.: 20 Tote bei Bombenanschlag auf Norfolk, Daily Nation, abrufbar unter: https://mobile.nation.co.ke/lifestyle/1950774-1993444-format-xhtml-tt6skxz/index.html (letzter Zugriff im August 2018).

[82] ebd.

[83] Branch D.: Why Kenya Invaded Somalia, *Foreign Affairs*, 15. November 2011, abrufbar unter: https://www.foreignaffairs.com/articles/africa/2011-11-15/why-kenya-invaded-somalia (letzter Zugriff im August 2018).

[84] Cannon B. J. and Pkalya D. R.: Why al-Shabaab Attacks Kenya: Questioning the Narrative

sämtliche der über 400 Angriffe aufzulisten und zu beschreiben, die in den Jahren 2008–2018 in Kenia gemeldet wurden.[85] Zwar hat die kenianische Regierung darauf hingearbeitet, das Risiko solcher Angriffe zu verringern, doch ist das Land nach wie vor in hoher Alarmbereitschaft, da die al-Shabaab-Kämpfer jederzeit angreifen könnten.

Die Angriffe auf die Kirche in Garissa im Juli 2012: Am 1. Juli 2012 verübten vermummte Schützen gleichzeitige Anschläge auf die African Inland Church (AIC) und katholische Kirchen in der Stadt Garissa. Am Ende der Anschläge waren 20 Christen ums Leben gekommen. Niemand übernahm die Verantwortung für die Anschläge, aber sie folgten dem Muster anderer al-Shabaab-Angriffe nach dem Einmarsch kenianischer Truppen in Somalia.

Seither hat es zahlreiche weitere Überfälle auf Christen und die kenianische Armee in Garissa und entlang der kenianisch-somalischen Grenze gegeben.

Der Angriff auf die Einkaufspassage Westgate Mall im September 2013: Kurz nach Mittag am 21. September 2013 griff eine Gruppe schwer bewaffneter Kämpfer ein israelisches Einkaufszentrum im Gebiet der Westlands von Nairobi namens Westgate Mall an. Was folgte, war ein Massaker, das 71 Tote und Hunderte Verletzte forderte. „Nachdem sie mehrere Schüsse abgefeuert hatten, riefen sie [die Bewaffneten] auf Englisch: ‚Muslime, verschwindet von hier!' Seinen (Joshua Hakim) Mut beschwörend, näherte sich Hakim einem der Männer, der in jeder Hand ein Sturmgewehr schwang, ... und zeigte dem Mann seinen Wählerausweis, wobei er einen Daumen über seinen Vornamen hielt; [der Bewaffnete], der ein schwarzes Halstuch mit arabischer Schrift trug, rief ihm zu, er solle gehen."[86] Doch „als ein älterer Mann indischer Herkunft auf ihn zukam und nach dem Namen der Mutter des Propheten gefragt wurde, wurde er, als er zögerte, erschossen".[87] Immer wenn es nicht möglich war, Muslimen einen Ausweg anzubieten, schossen die Bewaffneten wahllos.

Paradigm, Terrorism and Political Violence, 2017, abrufbar unter: https://www.researchgate.net/publication/314482184_Why_al-Shabaab_Attacks_Kenya_Questioning_the_Narrative_Paradigm (letzter Zugriff Oktober 2018).

[85] Global Terrorism Database, Kenya Incidents, abrufbar unter: https://www.start.umd.edu/gtd/search/Results.aspx?expanded=no&casualties_type=&casualties_max=&success=yes&country=104&ob=GTDID&od=desc&page=1&count=100#results-table (letzter Zugriff im Oktober 2018).

[86] Howden D.: Terror in Nairobi: The full story behind al-Shabaab's mall attack, The Guardian, 3. Oktober 2013, abrufbar unter: https://www.theguardian.com/world/2013/oct/04/westgate-mall-attacks-kenya (letzter Zugriff im August 2018).

[87] ebd.

Aufgrund der schlecht koordinierten Sicherheitsmaßnahme vonseiten der kenianischen Regierung hatten die Bewaffneten die Möglichkeit, sich neu zu gruppieren und jeden, der sich im Einkaufszentrum versteckte, systematisch zur Strecke zu bringen. Was folgte, war eine 80-stündige Belagerung, während derer die al-Shabaab ihre Kommunikation mit den Angreifern in dem Einkaufszentrum öffentlich übertrug. Sie hatten die Verantwortung für den Angriff übernommen, sobald er begonnen hatte. Der Anschlag erfüllte seinen Zweck, Angst und Misstrauen zwischen Christen und Muslimen zu schüren, und sein „Erfolg" ermutigte al-Shabaab, weitere Anschläge auf dem gesamten kenianischen Territorium zu planen.

Die Anschläge von Mpeketoni im Jahr 2014: In der Nacht vom 16. auf den 17. Juni 2014 griffen al-Shabaab-Kämpfer Mpeketoni-Dörfer im Bezirk Lamu an, wobei 65 Menschen getötet und zahlreiche Gebäude beschädigt wurden. Wie es ihre Gewohnheit war, wurden die Opfer aufgefordert, Koranpassagen zu rezitieren, und wenn sie versagten, wurden sie erschossen. Die Opfer waren meist nicht-muslimische Männer. Muslime, die in verschiedenen Moscheen festgehalten wurden, waren auch gezwungen, der al-Shabaab-Propaganda zuzuhören. Mehrere andere wurden bei dem Angriff verletzt. Die kenianische Regierung versuchte, mit diesem Angriff ein politisches Spiel zu treiben, indem sie behauptete, er sei das Werk von Oppositionspolitikern, die die Region aus politischen Erwägungen destabilisieren wollten. Doch etwa acht Monate später untermauerte die al-Shabaab ihre Behauptung mit schrecklichen Videos, die dokumentierten, was in jener Nacht geschah. Sie erklärten auch, dass ihr Angriff durch die christliche Besetzung der Küstenregion und die Präsenz der kenianischen Verteidigungskräfte in Somalia motiviert gewesen sei.[88]

Die Busanschläge im Jahr 2014: In den letzten Jahren gab es mindestens fünf systematische Anschläge auf Busse in der nordöstlichen Region Kenias. Jedes Mal zwangen bewaffnete Männer die Busse zum Anhalten und trennten dann Somalier von Nicht-Somalis. Christen wurden gezwungen, sich auf den Boden zu legen, während diejenigen, die behaupteten, Muslime zu sein, beim Rezitieren des Koran auf die Probe gestellt wurden[89]; wenn sie versag-

[88] Das anscheinend stark geschnittene 34-minütige Video zeigt mindestens drei Hinrichtungsszenen in Mpeketoni und Poromoko, in denen Männer aus den Zimmern gezerrt wurden. Siehe: https://www.standardmedia.co.ke/article/2000154118/al-shabaabreleases-chilling-video-about-mpeketoni-attack (letzter Zugriff im August 2018).

[89] Der häufigste Test in diesen Fällen war die Aufforderung an die Opfer, die Schahada zu rezitieren („Es gibt keinen Gott außer Allah und Muhammad ist der Prophet Allahs").

ten, wurden auch sie auf dem Boden aufgereiht und erschossen. Einer der blutigsten dieser Vorfälle war der Anschlag auf einen nach Nairobi fahrenden Bus in der Nacht vom 22. November 2014. Es befanden sich 60 Personen an Bord. Die 28 getöteten Personen bezeichneten sich entweder selbst als Christen oder scheiterten am Koran-Test. Es gab Fälle, in denen Muslime viel taten, um ihre christlichen Mitreisenden zu schützen. Dazu zählt etwa die heroische Tat eines muslimischen Busfahrers, der bei dem Versuch verletzt wurde, mit seinem Bus vor den Angreifern zu fliehen und dadurch seine christlichen Fahrgäste vor dem Tod zu retten.[90] Trotz solcher Taten haben die Anschläge das Verhältnis zwischen Christen und (meist somalischen) Muslimen belastet.

Der Anschlag auf die Universität Garissa im April 2015: Im Morgengrauen des 2. April 2015 wurde die Universität Garissa zum Ziel eines Anschlags der al-Shabaab.[91] Vier schwer bewaffnete Schützen trafen um 5:00 Uhr ein, töteten die beiden Sicherheitsbeamten am Tor und begannen mit dem stundenlangen Morden. Der Anschlag kostete 148 Menschen das Leben, darunter 142 Universitätsstudenten, die das eigentliche Ziel des Angriffs gewesen waren. Die Angreifer trafen zu einer Zeit ein, als die Studenten der Christlichen Union gerade ihre Morgenandacht abhielten, und so begaben sie sich, angelockt vom Gesang, in die Halle. „Es war etwa 5.30 Uhr morgens, und sie hatten sich gerade an den Händen gefasst, um das Vaterunser zu sprechen, als zwei wild blickende Männer mit AK-47-Sturmgewehren den Unterrichtsraum, in dem sie versammelt waren, stürmten und das Feuer eröffneten.“[92] Dann übersäten sie den Raum mit Kugeln, und nachdem alle auf den Boden gefallen waren, untersuchten sie die Leichen, um festzustellen, ob alle tot waren. Dies berichtete eine der Schülerinnen, Racheal Munjiri, die an diesem Treffen teilnahm und nun für den Rest ihres Lebens an einen Rollstuhl gefesselt ist.

---

[90] Stoyan Zaimov S.: Muslims Risk Their Lives to Save Christians in Kenyan Bus Attack, Christian Post, 21. Dezember 2015, abrufbar unter: https://www.christianpost.com/news/muslims-save-christians-kenyan-bus-attack-alshabaab-radical-islamic-terrorists-153066/ (letzter Zugriff im August 2018).

[91] Laing A. and Pflanz M.: Kenya university attack – ‘They were lined up and executed’, The Telegraph, 3. April 2015, abrufbar unter: https://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/africaandindianocean/kenya/11514500/Kenyauniversity-attack-They-were-lined-up-and-executed.html (letzter Zugriff im Oktober 2018).

[92] Some K.: ‘I’m at peace with what fate has served me since Shabaab raid’, Daily Nation, 31. März 2018, abrufbar unter: https://www.nation.co.ke/news/Garissa-university-attack/1056-4366842-dxhlb5/index.html (letzter Zugriff im August 2018). Dies ist ein Bericht von Rachael Munjiri, einer der Studentinnen, die am Gebetstreffen der Christlichen Union an der Universität Garissa teilnahm, als al-Shabaab angriff. Auf sie wurde elf Mal geschossen, und es ist ein Wunder, dass sie überlebt hat, um ihre Geschichte zu erzählen.

Zu diesem Zeitpunkt befanden sich etwa 30 Studenten in dem Raum; acht überlebten, die erlittenen Verletzungen führten jedoch bei fast allen zu einer dauerhaften Behinderung.

Bei ihrem weiteren Vorgehen erschossen die Bewaffneten jeden, der versuchte zu fliehen, und trieben dann die Studenten in ihren Wohnräumen in die Enge. Sie befahlen den Studenten, herauszukommen, so dass die Muslime auf der einen Seite und die Christen auf der anderen Seite standen. „Sie trennten die Frauen von den Männern und fingen an, nach Muslimen zu fragen", erinnerte sich die Studentin Daisy Onyango. „Wenn du behauptetest, Muslim zu sein, werden dir ein paar Fragen gestellt. Wenn du den Test bestehst, darfst du gehen. Wenn du durchgefallen bist, wirst du erschossen."[93] Die Bewaffneten lockten die Frauen aus ihren Verstecken, indem sie ihnen versicherten, der Koran verbiete ihnen, Frauen zu töten. Als die Frauen herauskamen, wurden auch sie dem „muslimischen Test" unterzogen, und diejenigen, die versagten oder sich entschieden, sich als Christen zu erkennen zu geben, wurden dann erbarmungslos hingerichtet. Die meisten dieser Studenten wurden gezwungen, ihre Eltern anzurufen und ihnen zu sagen, dass sie sterben würden, weil die Regierung die Armee nach Somalia geschickt hatte. Die meisten wurden bei diesen Anrufen erschossen. Als klar war, dass die Sicherheitsoffiziere die Angreifer überwältigen würden, zündeten drei der vier Angreifer ihre Sprengstoffwesten und rissen einige der Geiseln mit sich in den Tod. Die Sicherheitsoffiziere erschossen den vierten Angreifer. Es war das Ende eines der blutigsten Tage Kenias seit dem Angriff auf die US-Botschaft in Nairobi am 7. August 1998.

Anschläge in Tansania

Anders als Kenia hat Tansania nicht viele Angriffe islamischer Kämpfer erlebt. Zwar gibt es im Land dschihadistische Elemente, doch sind die meisten von ihnen einheimisch und konzentrieren sich auf Missstände bei der Zentralregierung. Einige von ihnen haben ihren Sitz auf der Insel Sansibar und verfolgen hauptsächlich separatistische Ziele. Abgesehen von dem Bombenanschlag auf die amerikanische Botschaft in Dar Es Salaam am 7. August 1998 hat es in Tansania keinen größeren Terroranschlag gegeben. Die Global

[93] McNeish H.: An eyewitness recalls the horror of Al Shabaab's attack on Kenya's Garissa university, Global Post, 5. April 2015, abrufbar unter: https://www.pri.org/stories/eyewitness-recalls-horror-al-shabaabs-attack-kenyas-garissauniversity (letzter Zugriff im August 2018). Der Bericht stammt von Daisy Onyango, einer der Studentinnen, die von al-Shabaab-Schützen in einem der Wohnheime an der Universität Garissa eingeschlossen wurden.

Terrorism Database listet jedoch 17 Anschläge seit diesem Datum auf.[94] Die Zahl der Todesopfer liegt unter 100, und die Motive liegen zumeist im muslimischen Nationalismus begründet, dessen Bestrebungen sich von den globalen terroristischen Zielen unterscheiden.

Anschläge in Uganda

Uganda hat seit seiner Unabhängigkeit von Großbritannien im Jahr 1962 nicht viel Frieden erlebt. Es gab Putsche und Gegenputsche, die schließlich mit dem militärischen Sieg der Nationalen Widerstandsarmee von Yoweri Museveni im Jahr 1985 endeten, als sie Milton Obote absetzte. Der erste große dschihadistische Anschlag ereignete sich in der Nacht vom 11. Juli 2010. Mindestens 74 Menschen wurden bei den zwei Bombenanschlägen in Kampala getötet, die auf ein äthiopisches Restaurant und einen Rugby-Club verübt wurden, in dem Mitglieder die Endrunde der FIFA Fussball-Weltmeisterschaft verfolgten. Al-Shabaab bekannte sich schnell dazu, und Scheich Ali Mohamud Rage, der Sprecher von al-Shabaab, erklärte gegenüber Reportern in der somalischen Hauptstadt: „Wir danken den Mudschaheddin, die den Anschlag ausgeführt haben. ... Wir senden eine Botschaft an Uganda und Burundi: Wenn sie ihre Truppen der AMISOM *(Mission der Afrikanischen Union in Somalia)* nicht aus Somalia abziehen, werden die Explosionen weitergehen, und das wird auch in Bujumbura [der Hauptstadt Burundis] geschehen.“[95] Seitdem hat es einige kleinere Angriffe auf gemäßigte muslimische Geistliche gegeben, einen Angriff, bei dem der leitende Ankläger in den Bombenanschlagsprozessen vom Juli 2010 getötet wurde, und einen Angriff auf die Polizei durch die islamistischen Alliierten Demokratischen Kräfte, die Berichten zufolge mit der Gruppe Islamischer Staat (IS) und al-Shabaab verbündet sind.

---

[94] Global Terrorism Database, Tansania Reported Incidences, abrufbar unter: https://www.start.umd.edu/gtd/search/Results.aspx?country=203 (letzter Zugriff im August 2018).

[95] Rice X.: Uganda bomb blasts kill at least 74, The Guardian, 12. Juli 2010, abrufbar unter: https://www.theguardian.com/world/2010/jul/12/uganda-kampala-bombs-explosions-attacks (letzter Zugriff im August 2018).

Islamische Kämpfer im Sudan, Darfur und Südsudan

Seit der islamistischen Machtübernahme durch den Putsch von 1989 wurde der Sudan zum Hauptquartier von al-Qaida und zur Basis von Osama bin Laden.

Die Islamisten im Sudan etablierten sich rasch als Verfechter des politischen Islams und der Radikalisierung des Islam, die Präsident Gaafar Nimeiry mit seinen Septembergesetzen eingeleitet hatte.[96] „Der Sudan wurde 1993 zum staatlichen Förderer des Terrorismus erklärt, und zwar aufgrund der Befürchtungen hinsichtlich der Unterstützung internationaler terroristischer Gruppen, wie etwa der Abu-Nidal-Organisation, des Palästinensischen Islamischen Dschihad, der Hamas und der Hisbollah.[97]

Vom Sudan aus zogen militante Einheiten in Länder Ost- und Nordafrikas und an das Horn von Afrika. Ebenfalls von Khartum aus unterstützten radikal-islamische Gruppen die Unterdrückung des weitgehend christlichen Südens durch die Regierung in Khartum und bestanden darauf, die Scharia in dieser Region und im ganzen Land durchzusetzen. Diese Durchsetzung der Scharia und die Ausgrenzung des Südens führten zum Entstehen der Sudanesischen Volksbefreiungsarmee im Süden und zum Ausbruch des Bürgerkriegs. Hassan ‚Abd Allah al-Turabi, der Führer des sudanesischen Zweigs der Muslimbruderschaft, setzte während dieses Krieges Pläne für Khartum um.[98] Unter seiner Führung geschahen unsägliche Gräueltaten gegen christliche Zivilisten im Südsudan, die schließlich zur Abspaltung des Südens führten.[99] Die islamistische Politik Khartums führte auch zum Ausbruch des Darfur-Krieges, der eine Destabilisierung der zentralafrikanischen Nachbarländer des Sudan zur Folge hatte.

---

[96] Dies waren die Präsidialverordnungen, die Präsident Gaafar Muhammad an-Nimeiry im September 1983 erließ und mit denen die Scharia im Sudan eingeführt wurde. Siehe: Köndgen O: Shari'a und nationales Recht im Sudan, in Otto J. M. (Hrsg.), Sharia incorporated, 2010.

[97] United States Government, State Sponsors of Terrorism Report 2016, abrufbar unter https://www.state.gov/j/ct/rls/crt/2016/272235.htm#SUDAN (letzter Zugriff am 24. August 2018).

[98] Wallis W.: Hassan al-Turabi, Islamist theologian, 1932–2016, Financial Times, 7. März 2016, abrufbar unter: https://www.ft.com/content/cc008310-e47e-11e5-bc31-138df2ae9ee6 (letzter Zugriff am 23. August 2018).

[99] ebd.

Überblick über einzelne Anschläge in West- und Nordafrika

Die sich abzeichnende Flut militanter islamischer Gruppen in Nord- und Westafrika muss im Kontext globaler dschihadistischer Ideologien verstanden werden, die sich Gruppen und Einzelpersonen angeeignet haben, um sie ihren lokalen Gegebenheiten den herrschenden Missständen anzupassen.[100] Während die meisten militanten islamischen Gruppen in der Region nach dem Anschlag vom 11. September 2001 und dem daraus resultierenden „Krieg gegen den Terror" der USA entstanden sind, waren andere dschihadistische Gruppierungen einst bewaffnete Gruppen, die in länderspezifischen kriegerischen Konflikten kämpften, doch haben sie sich seither durch die Identifikation mit den Zielen und der Rhetorik der globalen dschihadistischen Gruppen wie Al-Qaida und IS verändert.[101] „Die AQIM ging aus dem algerischen Bürgerkrieg hervor, der 1991 nach dem Sieg der Islamisten in den ersten demokratischen Wahlen und dem anschließenden Militärputsch, der ihnen die Macht vorenthielt, begann; sie führte eine gewaltsame Kampagne gegen die Junta durch, die im wesentlichen darauf abzielte, ihren Wahlsieg zurückzuerobern."[102] Der Konflikt dauerte „von 1991 bis 2002 an, als ein radikaler Zweig der islamistischen Aufständischen, genannt die Salafistische Gruppe für Predigt und Kampf (GSPC), die dschihadistische Ideologie der al-Qaida übernahm und den Schwerpunkt des Aufstands vom Regimewechsel in Algerien auf die Durchführung des Dschihads in der gesamten Sahelo-Sahara-Region verlagerte."[103]

Das Szenario ist in ganz Nord- und Westafrika gleich. Das Auftauchen dieser islamischen Kämpfer verstößt gegen die lange Tradition der Maliki-Schule und ihre Praxis der Toleranz und des friedlichen Zusammenlebens mit anderen religiösen Traditionen. In den folgenden Unterabschnitten werden die Länder vorgestellt, die am stärksten von der islamischen Militanz betroffen sind.

---

[100] Ibrahim I. Y.: The Wave of Jihadist Insurgency in West Africa: Global Ideology, Local Context, Individual Motivations, West African Papers, Nr. 07, OECD Publishing, Paris, 2017.

[101] ebd.

[102] ebd.

[103] ebd.

Anschläge in Nigeria

> Der Islam erreichte die Borno-Region im heutigen Nordosten Nigerias bereits im elften Jahrhundert von Norden und Osten über die Sahara und die Sahelzone. In Hausaland kam er etwas später an, nicht nur aus dem Norden und Osten, sondern auch aus dem Westen, aus den Reichen von Mali und Songhay, wo Timbuktu mehrere Jahrhunderte lang Westafrikas berühmtestes Zentrum islamischer Bildung war. Im 15. Jahrhundert etablierte sich der Islam in den Hausa-Stadtstaaten – von denen Kano und Katsina vielleicht die berühmtesten sind. Um 1750 war er die offizielle, wenn auch nur locker befolgte Religion der herrschenden und der Kaufmannsklasse in all diesen Teilen des Landes.[104]

Wie das obige Zitat deutlich macht, sind viele Strömungen Teil des afrikanisch-muslimischen Erbes. Diese Pluralität erhielt im späten 18. Jahrhundert einen Schock, als die Predigten des fulanischen Erneuerers und Reformers Shehu Uthman dan Fodio[105] zu den von Fulani geführten Dschihad-Kriegen (1802–1810) führten, die in der Gründung des Kalifats von Sokoto gipfelten.[106] Dieses Kalifat wurde zum größten Teil „von dem Wunsch beseelt, die Gesellschaft von unislamischen Bräuchen zu reinigen und ausschließlich nach der Scharia zu leben, ausschließlich islamisches Recht durchzusetzen sowie das Gewohnheits- und Ordnungsrecht zu ächten".[107] Das Sokoto'-Kalifat und das Borno-Kalifat erstreckten sich über den größten Teil Nordnigerias, als die Briten mit ihrem Kolonialprojekt begannen.[108] Während der Norden zwar seine islamische Identität während der gesamten britischen Kolonialverwaltung beibehielt, beschränkte sich die Anwendung der Scharia auf das Personenstandsrecht, d. h. auf Ehe, Erbschaft und Erbfolge.[109]

Als Nigeria im Oktober 1960 unabhängig wurde, setzte die Bundesverfassung eine säkulare Regierung ein, die die Scharia auf das Personenrecht beschränkte. Allerdings versuchten verschiedene Gruppen im Norden in Konkurrenz zueinander, die Herrschaft der Scharia durchzusetzen. Abgesehen von konfessioneller Gewalt zwischen verschiedenen islamischen Gruppen,

---

[104] Ostien P. and Dekker A., Sharia and national law in Nigeria, in: Otto J. M. (Hrsg.), Sharia incorporated, 2010, S. 556.

[105] ebd.

[106] ebd.

[107] ebd.

[108] Ostien/Dekker (2010), S. 557.

[109] Mahmud, S. S.: Nigeria. African Studies Review, 47(2), 2004, S. 83–95.

die wegen ihrer unterschiedlichen Auslegung der Scharia aneinandergeraten waren, führten diese Bemühungen zu nichts, bis Alhaji Ahmad Sani zum Gouverneur des Bundesstaates Zamfara gewählt wurde. Er hatte religiöse Reformen versprochen, die den Staat Zamfara und sein Volk „für Allah angenehm“ machen sollten:

> Gouverneur Sani meinte damit nicht Reformen der Religion des Islam. Er meinte Reformen der Gesetze und Institutionen des Staates Zamfara, um sie mit dem Islam – insbesondere mit dem islamischen Recht – besser in Übereinstimmung zu bringen. Die „Durchsetzung der Scharia“, wie die Reformen schnell genannt wurden, wurde in erster Linie durch die Gesetzgebung auf der Ebene des Bundesstaates und der Kommunalverwaltungen erreicht. Sie hatte zum Ziel, die gesetzgebenden Instanzen auf verschiedene Weise „schariakonformer“ zu machen, als sie es früher waren. Nachdem Zamfara den Weg gewiesen hatte, folgten elf weitere Staaten – Bauchi, Borno, Gombe, Jigawa, Kaduna, Kano, Katsina, Kebbi, Niger, Sokoto und Yobe – mit ähnlichen Legislativprogrammen.[110]

Diese Islamisierungsprogramme sind es, die seither zur Verfolgung von Christen und Nicht-Muslimen in den nördlichen Scharia-Staaten geführt haben. Die Programme haben das Entstehen radikal-islamischer Gruppen wie Boko Haram begünstigt, die in ganz Nigeria und den angrenzenden Regionen eine Welle gewalttätiger Anschläge entfesselt haben. Sie waren für mehr als 1.000 Anschläge in den Jahren 2015–2017 verantwortlich.[111] Es folgt eine kleine Auswahl:

Am 14. April 2014 entführte Boko Haram 276 Mädchen aus der Chibok Mädchenschule in Chibok, im Bundesstaat Borno in Nordnigeria. Die meisten dieser christlichen Mädchen wurden gewaltsam zum Islam konvertiert und mit Mitgliedern der islamistischen Gruppe verheiratet. Vier Jahre später konnte weniger als die Hälfte dieser Mädchen zurückkehren.[112] Es besteht die Befürchtung, dass einige dieser Mädchen radikalisiert und bei den verschiedenen Selbstmordanschlägen eingesetzt wurden, die Nigeria nach ihrer Entführung erschütterten. Andere wurden ebenfalls radikalisiert und sol-

---

[110] Ostien/Dekker (2010), S. 575.

[111] Global Terrorism Database, Nigeria, abrufbar unter: https://www.start.umd.edu/gtd/search/Results.aspx?page=1&casualties_type=&casualties_max=&country=147&count=100&expanded=no&charttype=line&chart=overtime&ob=GTDID&od=desc#results-table (letzter Zugriff im August 2018).

[112] News24, A timeline of Nigeria's abducted Chibok schoolgirl, abrufbar unter: https://www.news24.com/Africa/News/a-timeline-of-nigerias-abducted-chibok-schoolgirls-20180227 (letzter Zugriff im August 2018).

len sich Berichten zufolge für ein Leben zur Unterstützung von Boko Haram entschieden haben. Fast vier Jahre später führte Boko Haram eine ähnliche Massenentführung durch und entführte 110 Mädchen aus ihrem Sekundar-Internat in Dapchi im Bundesstaat Borno.[113] Fünf der Mädchen starben im Zuge dieser Tortur. Diejenigen, die keine Muslime waren, wurden zum Glauben zwangsbekehrt, und nach den Verhandlungen zwischen der Regierung und Boko Haram wurden 104 der Mädchen zurückgebracht. Es wird jedoch berichtet, dass ein Mädchen zurückbehalten wurde, weil sie sich geweigert hatte, zum Islam zu konvertieren.[114]

BBC News berichtete im Januar 2018: „Im Jahr 2017 wurden Berichten zufolge mindestens 967 Menschen durch Boko Haram-Angriffe getötet, ein Anstieg gegenüber dem Vorjahr, in dem 910 Tote gemeldet wurden".[115] Ende 2017 hatte der Boko-Haram-Aufstand in Nordnigeria und seinen Nachbarstaaten schätzungsweise 20.000 Menschen das Leben gekostet und zwei Million

Tabelle 1 – Anschläge militanter Islamisten in Nigeria im Dezember 2017[116]

Datum	Stadt	Tätergruppe	Todes-opfer	Verletzte	Anschlagtyp
2017-12-30	Konduga Gebiet	Boko Haram	Unbekannt	Unbekannt	Anschlag auf Einrichtungen und Infrastruktur
2017-12-30	Maiwa	Boko Haram	25	Unbekannt	Bewaffneter Anschlag, Anschlag auf Einrichtungen und Infrastruktur

[113] Busari S. und Adebayo B.: Most of kidnapped schoolgirls freed – Nigeria says, CNN, 21. März 2018, abrufbar https://edition.cnn.com/2018/03/21/africa/nigeria-kidnapped-girls-boko-haram-intl/index.html (letzter Zugriff im August 2018).

[114] Nigeria Dapchi abductions: Schoolgirls finally home, BBC News, 25. März 2018, abrufbar unter: https://www.bbc.com/news/world-africa-43535872 (letzter Zugriff am 26. August 2017).

[115] Wilson M.: Nigerias Boko Haram attacks in numbers – as lethal as ever, BBC News, 25. Januar 2018, abrufbar unter: https://www.bbc.com/news/world-africa-42735414 (letzter Zugriff im August 2018).

[116] Source: Global Terrorism Database, Nigeria.

Datum	Stadt	Tätergruppe	Todes-opfer	Verletzte	Anschlagtyp
2017-12-30	Kanam-ma	Boko Haram	5	Unbekannt	Bewaffneter An-schlag
2017-12-30	Mafa	Boko Haram	50	Unbekannt	Unbekannt
2017-12-28	Amarwa	Boko Haram	4	13	Bombenanschlag
2017-12-27	Bugda	Muslim ext-remists	2	0	Bewaffneter An-schlag
2017-12-25	Kamale	Boko Ha-ram, Fulani Extremisten (vermutlich)	4	Unbekannt	Bewaffneter An-schlag
2017-12-25	Molai	Boko Haram	4	5	Entführung (Kid-napping), Bomben-anschlag/Bewaff-neter Anschlag
2017-12-24	Odonto	Unknown	2	2	Bewaffneter An-schlag
2017-12-24	Anguwan Mailafiya	Fulani Ex-tremisten (vermutlich)	6	Unbekannt	Bewaffneter An-schlag
2017-12-23	Makan-dari	Boko Haram	0	0	Anschlag auf Ein-richtungen und Infrastruktur
2017-12-22	Nindem	Boko Haram (vermutlich), Fulani Ext-remisten	4	8	Bewaffneter An-schlag
2017-12-20	Wulgo	Boko Haram	10	0	Bewaffneter An-schlag
2017-12-16	Musuni	Boko Haram	10	Unbekannt	Entführung (Kid-napping), Anschlag auf Einrichtungen und Infrastruktur
2017-12-15	Gwoza	Boko Haram	1	3	Bombenanschlag
2017-12-13	Mainok	Boko Haram	11	2	Bewaffneter An-schlag, Anschlag auf Einrichtungen und Infrastruktur

Datum	Stadt	Tätergruppe	Todes-opfer	Verletzte	Anschlagtyp
2017-12-11	Pulka	Boko Haram	4	2	Bombenanschlag
2017-12-10	Damboa	Boko Haram	4	12	Bombenanschlag, Bewaffneter An-schlag
2017-12-09	Bulabulin	Boko Haram	2	0	Unbekannt
2017-12-08	Omi	Fulani Ex-tremisten (vermutlich)	0	0	Bewaffneter An-schlag, Anschlag auf Einrichtungen und Infrastruktur
2017-12-08	Agbene-ma	Fulani Ex-tremisten (vermutlich)	10	0	Bewaffneter An-schlag, Anschlag auf Einrichtungen und Infrastruktur
2017-12-04	Numan district	Fulani Ext-remisten	1	0	Bewaffneter An-schlag, Anschlag auf Einrichtungen und Infrastruktur
2017-12-04	Dowaya	Fulani Ext-remisten	6	0	Bewaffneter An-schlag
2017-12-04	Kiken	Fulani Ext-remisten	Unbekannt	Unbekannt	Bewaffneter An-schlag, Anschlag auf Einrichtungen und Infrastruktur
2017-12-04	Dong	Fulani Ext-remisten	Unbekannt	Unbekannt	Bewaffneter An-schlag, Anschlag auf Einrichtungen und Infrastruktur
2017-12-04	Lawaru	Fulani Ext-remisten	Unbekannt	Unbekannt	Bewaffneter An-schlag, Anschlag auf Einrichtungen und Infrastruktur
2017-12-02	Biu	Boko Haram	7	27	Bombenanschlag
2017-12-02	Biu	Boko Haram	8	26	Bombenanschlag

Insgesamt wurde seit 1999 von über zweitausend Angriffen islamischer Kämpfer in Nigeria berichtet, die den Tod von Tausenden (meist) Christen in Nigeria und seinen westlichen Nachbarstaaten verursacht haben.[117]

Anschläge in Nordafrika

Wie oben erläutert, lässt sich das Wiederaufleben moderner islamistischer Gruppen in Nordafrika auf die Muslimbruderschaft in Ägypten zurückführen. Ihre Auffassung von einem von der Scharia beherrschten Staat fand im größten Teil Afrikas Ausdruck und Anhängerschaft. In Algerien fand sie eine Heimat in der politischen Ideologie der Islamischen Heilsfront (FIS). Als die FIS 1991 die Parlamentswahlen gewann, annullierte die herrschende Elite die Wahlergebnisse; in der Folge stürzte das Land in den bewaffneten Konflikt von 1991–2002, der 150.000 Tote forderte.[118] Nach dem Krieg wurde aus dem militärischen Flügel der FIS, der Bewaffneten Islamischen Gruppe (GIA), die Al-Qaida im Islamischen Maghreb (AQIM).[119] Nachdem sie ihre Loyalität gegenüber al-Qaida zugesichert hatte, dehnte die AQIM ihren Schwerpunkt nicht nur auf Algerien, sondern auch auf die gesamte Region aus. Sie hatten sich der al-Qaida-Ideologie zur Schaffung eines islamischen Staates und zur Bekämpfung des westlichen Säkularismus und westlicher Interessen angeschlossen.

Dieses dschihadistische Bestreben veranlasste die AQIM, sich in die Konflikte in den umliegenden Ländern einzumischen. Im Jahr 2013 war die AQIM unter dem Dach der Ansar al-Dine an der islamistischen Machtübernahme im Norden Malis und dem Beinahe-Sturz der malischen Regierung beteiligt. Ansar al-Dine kooperierte mit der National Movement for the Liberation of Azawad (MNLA), einer weiteren malischen islamistischen Gruppe. Während die MNLA die Unabhängigkeit Nordmalis anstrebt, kämpft Ansar für ein vereintes Mali, das unter der strengen Scharia regiert wird.

In den nordafrikanischen Ländern Libyen, Tunesien, Marokko, Burkina Faso und Ägypten haben globale dschihadistische Gruppen wie al-Qaida und IS lokale Partnerorganisationen gefunden, die sie bei der Umsetzung der dschihadistischen Agenda unterstützen. [Der nächste Abschnitt enthält Profile von 27 solcher Gruppen.]

---

[117] ebd.

[118] Middle East Policy Council, A History of Islamist Movements in Algeria, abrufbar unter: http://teachmideast.org/articles/a-history-of-islamist-movements-in-algeria/ (letzter Zugriff im August 2018).

[119] ebd.

Arzach/Karabach, Armenien und Aserbaidschan

Prof. Dr. phil. Tessa Hofmann ist Neuphilologin (Slawistik, Armenistik) und Soziologin; bis April 2015 arbeitete sie als wissenschaftliche Angestellte am Osteuropa-Institut der Freien Universität Berlin. Sie hat zahlreiche Veröffentlichungen zur Lage der christlichen Minderheiten in der Republik Türkei sowie zum Genozid im Osmanischen Reich vorgelegt [u. a. als Herausgeberin die Sammelbände „Verfolgung, Vertreibung und Vernichtung der Christen im Osmanischen Reich“ (2004 u. 2007) sowie „The Genocide of the Ottoman Greeks“, 2011].

Umstrittenes Land, umstrittene Geschichte

Die heutige Republik Aserbaidschan im östlichen Südkaukasus entstand erst 1918, gefördert von britischen und russischen Interessen. Beiden Großmächten erschien es vorteilhafter, grenzübergreifenden pantürkischen/panoghusischen und panislamischen Tendenzen durch Etablierung eines Nationalstaats Aserbaidschan entgegenzuwirken. Er war trotz osmanisch-türkischer Unterstützung äußerst kurzlebig. Als erster der drei südkaukasischen Staaten Georgien, Armenien und Aserbaidschan wurde letzteres am 28. April 1920 dauerhaft sowjetisiert. Die mehrheitlich schiitische Bevölkerung der Sowjetrepublik Aserbaidschan bezeichnete man im Russischen bis in die 1930er Jahre als „Tataren“. Dieser Sammelbegriff umfasste seit der Zarenzeit alle turksprachigen Muslime, Sunniten wie Schiiten. Die „Tataren“ der seit 1918 als Aserbaidschan bezeichneten Region verband mit den Türkeitürken die Zugehörigkeit zur westlichen Untergruppe der oghusischen (südwesttürkischen) Gruppe der umfangreichen Familie der Turksprachen. Mit dem benachbarten Iran verband sie der schiitische Islam.

Im Versuch, zwischen Schiitentum und Panturkismus zu einer eigenen nationalstaatlichen Identität zu finden, griffen aserbaidschanische Historiker weit in die Vergangenheit zurück und stilisierten eine in der Antike als Albanien bezeichnete Region zum Vorgängerstaat des neuzeitlichen Albanien. Der Konflikt um das überwiegend armenisch besiedelte Gebiet Berg-Karabach (Armenisch: Arzach) hat die „Albanisierung“ aserbaidschanischer Ansprüche auf diese Region neubelebt bzw. intensiviert. Was hat es mit Arzach und Albanien auf sich?

Arzach, Albanien und die armenisch-apostolische Kirche

Arzach bildete für fünf Jahrhunderte, von 189 v. Chr. bis 387 n. Chr. die zehnte Provinz (nahang) des antiken Königreichs Armenien, das im 2. Jahrhundert v. Chr. die rechts des Grenzflusses Kura gelegenen Teile Albaniens eroberte; sie wurden zu den nordostarmenischen Grenzprovinzen Utik und Pajtakaran. Nach der Eroberung Armeniens durch die Römer 66 v. Chr. verschob sich Albaniens Südgrenze bis zum Fluss Arax. Doch schon im ersten nachchristlichen Jahrhundert gelang Armenien die Rückeroberung der rechtsseitigen Gebiete Albaniens. Als Armenien 387 n. Chr. zwischen dem Iran und Ostrom geteilt wurde, gehörten seine Provinzen Arzach, Utik und Pajtakaran bis zum 7. Jh. zur südkaukasischen Satrapie Albania des sassanidischen Iran und standen anschließend bis zum 9. Jahrhundert unter arabischer Kontrolle.

Albanien existierte mithin seit der Spätantike, weitgehend unter iranischer Oberherrschaft, und geriet vom 7. bis 9. Jh. zusammen mit Armenien unter arabische Oberherrschaft. Es handelte sich um eine multiethnische Region.

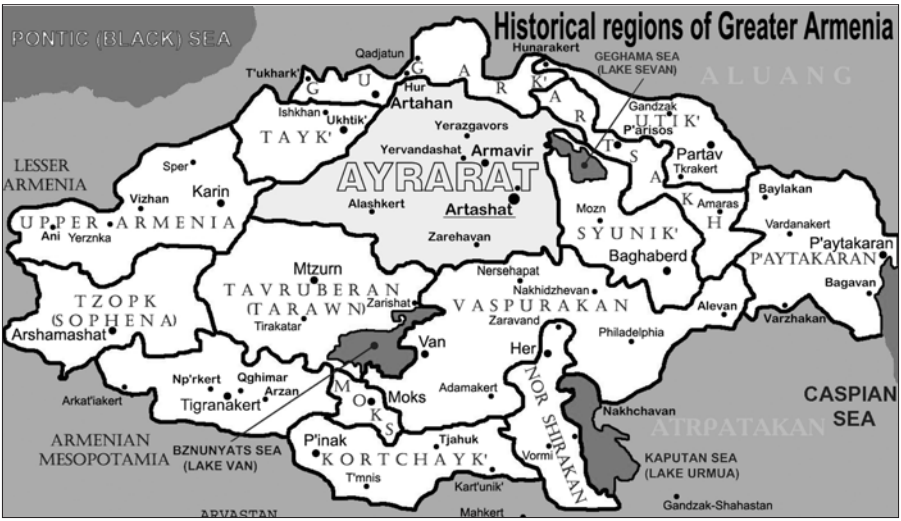


Abb. 1: Die 14 Provinzen (nahanger) des antiken armenischen Königreiches. (Karte: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Ayrarat.jpg).

Die persische Satrapie Albanien ist auf obiger Karte linksseitig des Flusses Kura mit dem Toponym Aluanc – Armenisch Arwank oder Arran – verzeichnet, doch wechselte im Verlauf der Geschichte sein Macht- und Ausdehnungsbereich. Albaniens Hauptstadt bildete bis zum 9. Jh. das in der Provinz Utik gelegene, um 460 n. Chr. gegründete Partaw, gleichbedeutend mit der heutigen, nahe der Frontlinie befindlichen Stadt Barda (aserbaidschanisch: Bərdə). Der armenische Ortsname Partaw (Պարտաւ) leitet sich vom iranischen Begriff „partawi“ (Schutzwall) her.

Die Bevölkerung der drei Provinzen Arzach, Utik und Pajtakaran setzte sich hauptsächlich aus Armeniern, kaukasischen Albanern (Alwanen, Arwanen) und Uden (Udinen) zusammen; auch Ostsyrer (Nestorianer) waren zeitweilig vertreten. So war Partaw im 10. Jh. Sitz eines nestorianischen Bistums. Das Ethnonym Ut* (Ud*) findet sich bereits im urartäischen Provinznamen Urdeche sowie im Namen der späteren armenischen Provinz Utik. Udisch ist heute eine aussterbende Sprache, die noch von etwa 6.000 bis 10.000 Menschen gesprochen wird, meist neben Russisch, Armenisch oder Georgisch. Ein Teil dieser stark verstreuten Sprachgruppe wurde, zusammen mit der armenischen Bevölkerung, 1988 aus der Kleinstadt Wardaschen (Armenisch Ադրդաշէն – „Rosendorf“; Aserbaidschanisch: Vartaşen; heute: Oğuz) nach Armenien vertrieben bzw. flüchtete vor dem Karabachkonflikt nach Georgien, Armenien oder Russland; nur etwa 50 Uden blieben in Oğuz zurück. Die 1988 vertriebenen Uden gehörten der armenisch-apostolischen Kirche an und trugen armenische Vornamen. Gemeinsam mit dem kaukasischen Albanisch oder Alwanisch gehört Udisch zur nordostkaukasischen lesgi(ni)schen Sprachgruppe bzw. gilt als Nachfolgesprache des Albanischen.

Als Gebirgsregion bildete Arzach ein Rückzugsgebiet der anderenorts verfolgten oder unterdrückten christlichen Armenier sowie der übrigen südostkaukasischen Christen. Die Geschichte Arzachs, Utiks und Pajtakarans ist eng mit der armenisch-apostolischen Kirche verbunden. Mit Ausnahme der beiden ersten Jahrhunderte ihrer Existenz betrieb die armenische Kirche keine Mission. Ihre anfängliche Missionstätigkeit beschränkte sich auf die unmittelbaren Nachbarländer Iberien (Ostgeorgien) und auf Albanien im heutigen Nordwestaserbaidschan. Die Mission in diesen Regionen diente offenbar dem Zweck, einen *cordon sanitair* um das 301 christianisierte armenische Königreich der ursprünglich parthischstämmigen Arschakiden zu bilden und die offensive Mission des masdaistischen Iran zurückzudrängen. Der armenisch-christlichen Mission diente auch die Schaffung von Nationalalphabeten zu Beginn des 5. Jhs., was frühe Bibelübersetzungen ermöglichte. Der Schöpfer des armenischen Nationalalphabets, Mesrop Maschtoz, soll nach armenischer Kirchenüberlieferung sowohl für Georgier, als auch für die bis dahin schriftlosen Albaner eigene Alphabete geschaffen haben.

Armenien war mithin schon aus politischen Gründen an der Festigung des Christentums im Südkaukasus interessiert. Bereits im Jahr 306 hatte Grigor Lussaworitsch (der Erleuchter) in der armenischen Residenz- und Hauptstadt Wararschapat den albanischen König Urnajr getauft. Grigors Enkel Grigoris (ca. 302–343) wurde mit nur 15 Jahren im Arzacher Kloster Amaras zum ersten Patriarchen Albaniens geweiht. Er starb auf einer Missionsreise in der Provinz Paytarakan den Märtyrertod, als er auf Befehl des dortigen armenischen Statthalters, des Fürsten Sanatruk (Sanesan), von einem Wildpferd zu Tode geschleift wurde; der Armenier Sanatruk war, wie der armenische Chronist Kirakos Gandzaketsi in seiner *Geschichte Armeniens* (13. Jh.) bemerkte, vom armenischen König Trdat d. Gr. zum Statthalter über „die arbanischen Gebiete" eingesetzt worden[1], obwohl Sanatruk ganz offensichtlich nicht dem Christentum anhing.

Zentrum des albanischen Christentums war zunächst das im 4. Jh. in Amaras (Provinz Arzach) von Grigor dem Erleuchter gegründete Kloster, das mithin eine der frühesten christlichen Sakralstätten überhaupt darstellt. Seine herausragende Bedeutung unterstreicht auch der Umstand, dass hier Mesrop Maschtoz, der Schöpfer des armenischen, georgischen und albanischen Nationalalphabets, Anfang des 5. Jhs. die erste Schule des christlichen Armenien begründete, und zwar für Knaben und Mädchen. Heute befindet sich Amaras im Karabacher Bezirk Martuni, in prekärer Nähe zum Frontverlauf. Die im 19. Jh. von der armenischen Bürgerschaft Schuschis finanzierte Restauration der Klosterkirche mit der Grablege des als Märtyrer und Heiligen verehrten Grigoris unter der Apsis verlieh diesem Ort wieder als Wallfahrtsstätte Bedeutung.

Die Jurisdiktion des albanischen Katholikats, das Grigoris im Jahr 306 in Amaras begründet hatte, erstreckte sich zeitweilig auch auf die benachbarte armenische Provinz Sjunik. Die Bischöfe Albaniens wurden bis Mitte des 6. Jhs. vom armenischen Katholikos geweiht und waren Armenier. Der erste nicht-armenische Katholikos des albanischen Katholikats amtierte ab 552.

Im Christologie-Streit, der den Südkaukasus mit großer Verspätung erst im 7. Jh. erreichte, wahrten die Albaner, vermutlich gezwungenermaßen, die armenische Position eines gemäßigten Monophysitismus. Als zu Beginn des 8. Jhs. der albanische Katholikos Bakur, genannt Nerses, und die albanische Königin Spram, die ihn gegen den Willen des übrigen albanischen Klerus zum Katholikos erhoben hatte, versuchten, die Konzilsbeschlüsse von Chalcedon (451) für Albanien zu übernehmen, bezichtigte sie der damalige armenische Katholikos Jeria (Eghia; Elia) am Hofe des über den Kaukasus herrschenden

[1] Kirakos Gandzakets'i's History of the Armenians, S. 10. - https://archive.org/details/KirakosGanjaketsisHistoryOfTheArmenians/page/n9/mode/2up.- Kirakos von Gandzak (Gandzaketsi) stammte aus der Region.

arabischen Kalifen Abdul Malik (Melik) Amir Munin des Landesverrats und setzte mit muslimischer Unterstützung die Gefolgschaft Albaniens durch.[2] Die armenische Kirche besetzte fortan das albanische Katholikat wieder nur mit eigenen, d. h. armenischen Geistlichen, allerdings unter formaler Wahrung der kirchenrechtlichen Eigenständigkeit Albaniens.

Dass auch die muslimischen Herrscher des arabischen Kalifats im Südkaukasus Albanien, Arzach und Armenien als Einheit empfanden, veranschaulicht die Tatsache, dass ihre Verwaltungseinheit „Arminiya" („Armenien") die Araratebene mit der Hauptstadt Dwin sowie die albanisch-armenischen Provinzen Arzach, Utik und Pajtakaran mit Partaw/Barda als zweiter Hauptstadt nach Dwin umfasste.

Der Sitz des albanischen Katholikats befand sich seit Ende des 14. Jahrhunderts im einflussreichen Kloster Gandsassar im zentral gelegenen Arzacher Fürstentum Chatschen. Die seit dem Mittelalter in der armenischen Adelsfamilie der Hassan-Dschalaljan erbliche Würde des Katholikos stufte der russisch-orthodoxe Heilige Synod 1815 auf Betreiben des armenischen Katholikats zu Etschmiadsin zum Amt eines Metropoliten herab. Bei der Neuordnung des armenischen Kirchenwesens durch Zar Nikolaj I. wurde 1836 das Territorium des einstigen albanischen Katholikats auf verschiedene Bistümer verteilt und dem armenischen Konsistorium in Tiflis unterstellt. 1914 besaß die Diözese Karabach 222 Kirchen und Klöster mit 188 Klerikern und 206.000 Gläubigen in 224 Ansiedlungen.

Spätestens im 10. Jahrhundert verschwand Albanien gänzlich und für immer als Staat bzw. Administrativeinheit. Die von der Islamisierung (seit dem 7. Jh.) und anschließenden sprachlichen Türkisierung (seit dem 10. Jh.) nicht erfassten christlichen Albaner und Uden gingen weitgehend im Armeniertum auf. Dennoch konstruiert der aserbaidschanisch-nationalistische Ge-

---

[2] Kirakos von Gandzak betont allerdings, dass Katholikos Jeria auf Bitten der albanischen Geistlichkeit intervenierte: „After some time had passed, the heresy which she [Spram] had conceived within her became apparent. As soon as she was reprimanded by the bishops and priests, she began persecuting many of them. The spiritual leaders of the Aghbanians/Aghuans assembled and anathematized her and wrote to the *kat'oghikos* of the Armenians, Eghia, to aid them. Eghia wrote [a message] to the head of the Tachiks [i. A. Synonym für Türken; hier: Araber], Abdlmelik', to the effect that 'The [religious] leader of the Aghbanians and a woman here want to place their land in rebellion against you, for they are assisting the Greeks.' (…) All the Aghbanians *naxarars* [Fürsten; Adel] and all the bishops gave pledges (…) with the royal command and seal that they would not ordain an Aghbanian *kat'oghikos* without the order of the Armenian *kat'oghikos*." – Ders., a. a. O., S. 56. Vgl. auch den ebenfalls aus der Provinz Utik stammenden Movses Dasxowranc'i (Kaghankatvac'i, 10. Jh.): The History of the Caucasian Albanians [Պատմութիւն Աղուանից, *Patmowt'iwn Aġowanic'*], 1961, S. 190ff. https://archive.org/details/Binder1_201404/page/n111/mode/2up?q=Spram. Dasxowranc'i gibt im Wortlaut das Schreiben einer albanischen Synode wieder, die den armenischen Katholikos Jeria zur Intervention auffordert; a. a. O., S. 191

schichtsnarrativ eine rein albanische Regionalgeschichte Berg-Karabachs, in der die Armenier erst als späte Invasoren auftauchen. Tatsächlich waren sie dort seit der Antike politisch und kulturell prägend, wie schon ein kurzer Blick auf die Kultur- und Kirchengeschichte Arzachs und Albaniens zeigt. Die Tatsache, dass die christlichen Sakralbauten der Region ausschließlich armenische Bauinschriften aufweisen, führen aserbaidschanische Ideologen des Albanertums auf armenische Fälschungen zurück.

Die ambivalente Haltung der aserbaidschanischen Staatsführung gegenüber der indigenen christlichen Bevölkerungsgruppe der Uden – und somit der eigentlichen „Erben" des kaukasischen Albanien – zeigte sich sprach- und religionspolitisch. Nach der Vertreibung fast der gesamten, an die dreitausend Personen zählenden udischen Bevölkerung aus Wardaschen wurde der Ort 1991 in Oğuz umbenannt, zur Erinnerung an die oghusische bzw. türkische Abstammung der Aserbaidschaner. Obwohl es in Aserbaidschan fast keine Uden mehr gab, wurde 2003 die Albanisch-Udinische Christliche Gemeinde offiziell in Aserbaidschan registriert, ungeachtet der Tatsache, dass die Uden zuvor der armenisch-apostolischen Kirche angehört hatten. *„Zudem zeichnet sich in den letzten 15 Jahren eine von oben gesteuerte Renaissance der alten Udinen-Kirche ab, indem erhaltene Gotteshäuser in Gäbäla und Oğuz* [ehemals Wardaschen] *restauriert und als ursprüngliche Stätten des frühchristlichen Kaukasisch-Albanien präsentiert werden. Die Udinen oder Uden gelten als eine ethno-linguistische Gruppe, die von aserbaidschanischen Wissenschaftlern und Behörden als Nachfahren des christlich geprägten kaukasischen Albaniens anerkannt werden."*[3]

Christliche Geistliche dieser künstlich wiederbelebten albanischen Kirche wurden vom Staat in Stellung gebracht, als im November 2020 Aserbaidschan die Kontrolle über den Karabacher Bezirk Kelbadschar übernahm. Aserbaidschans *„strategische Unterstützung der albanischen Kirchen ist eine umstrittene identitätspolitische Frage im Südkaukasus: Durch die Inanspruchnahme qua Restaurierung versucht der aserbaidschanische Staat die Lücke zu füllen, die der Exodus der armenischen Christen nach dem Karabach-Krieg hinterlassen hat."*[4]

---

[3] Darieva, Tsylpyma: https://www.g2w.eu/zeitschrift/leseprobe/1778-aserbaidschans-religioese-landschaft-und-seine-religionspolitik

[4] Ebenda

Ein Konflikt entsteht: 1921–1923

Die Pariser Friedenskonferenz (1919) versäumte es, den Status von Berg-Karabach völkerrechtlich verbindlich festzulegen, erkannte allerdings auch keine dauerhafte aserbaidschanische Hoheitsrechte über die Region an. Um die Sowjetisierung der Republik Armenien voranzutreiben, war dieser Ende 1920 von den Sowjets der Anschluss der von einer relativen armenischen Bevölkerungsmehrheit bewohnten Region Nachitschewan (5.500 qkm) sowie Karabachs in Aussicht gestellt worden. Karabach war nach der russischen Eroberung des Südkaukasus dem Gouvernement Jelisawetpol (armenisch Gandsak, aserb. Gəncə, Gändschä) zugeschlagen worden. Die Abtretungsversprechen Sowjetrusslands zugunsten Armeniens aber lösten schon im Dezember 1920 in Ankara den Protest der türkischen Nationalistenregierung unter Mustafa Kemal aus, die an einer direkten Grenze zu (Sowjet-)Aserbaidschan interessiert war. In Verletzung früherer Zusagen (Dez. 1920, 12. Juni 1921) an Armenien unterstellte Moskau am 6. Juli 1921 das damals noch zu über 90 Prozent von Armeniern bewohnte Berg-Karabach Sowjetaserbaidschan. Als 1923 die Grenzen des „Autonomen Gebiets Berg-Karabach“ (AGBK) festgelegt wurden, erhielt freilich nur das zentrale Drittel – 4.400 qkm – Autonomiestatus. Das AGBK befand sich somit in einer willkürlich erzeugten Insellage, abgeschnitten von der Sowjetrepublik Armenien, und wurde von Aserbaidschan kulturpolitisch unterdrückt sowie wirtschaftlich derartig vernachlässigt, dass große Teile der erwerbsfähigen armenischen Bevölkerung in die aserbaidschanischen Groß- bzw. Industriestädte ausweichen musste. Mithin lebten in der aserbaidschanischen Hauptstadt Baku mehr Karabach-Armenier als im AGBK selbst.

An das Zentralkomitee der UdSSR gerichtete Massenpetitionen der Karabach-Armenier blieben wirkungslos. In der Reformphase der Perestrojka formierte sich ab Herbst 1987 eine Vereinigungsbewegung, die 1988 auch Sowjetarmenien erfasste. Bis zu einer Million Demonstranten forderten dort „Miazum!“ (Zusammenschluss). Aber der Oberste Sowjet Aserbaidschans lehnte das Austrittsgesuch des AGBK ab. Ende Februar 1988 bis Mitte Januar 1990 kam es in der Industriestadt Sumgait, in Kirowabad (armenisch Gandsak, aserb. Gəncə, Gändschä) zu Übergriffen und Massakern an der armenischen Bevölkerung. Glaubwürdigen Quellen zufolge wurden damals Hunderte Armenier ermordet. Die sowjetischen Behörden, die journalistische Tätigkeit in Aserbaidschan einschränkten bzw. Journalisten von dort fernhielten, schätzten, dass in Sumgait über 30 getötet und 200 verletzt wurden. Der US-Senat verabschiedete im Juli 1989 einen Änderungsantrag, der feststellte, dass selbst die sowjetische Regierung die antiarmenischen Exzesse in Sumgait als Pogrom einstufte. Die *Washington Post* berichtete, dass ein Armenier

vor seiner Ermordung bei lebendigem Leib gehäutet wurde. Eine Armenierin wurde vergewaltigt und getötet, nachdem ihr die Brüste abgeschnitten hatte. Die *Washington Post* (9. März 1988), die *New York Times* (11. März 1988) und die *Financial Times* (12. März 1988) berichteten von einer schwangeren Armenierin, die ausgeweidet und deren Ungeborenes verstümmelt wurde. Der Direktor der sowjetischen Presseagentur Novosti (APN) erklärte, dass die über 30 offiziell gemeldeten Todesfälle seien „*nicht bloß 32 Todesfälle*", sondern das Ergebnis von „*religiösem Fanatismus mit einem sadistischen Touch*."[5]

360.000 Armenier flüchteten 1988 bis Anfang 1990 aus Aserbaidschan, während seit Sommer 1988 200.000 Aserbaidschaner vor Repressalien und Vergeltungsakten aus Sowjetarmenien flohen. Als Aserbaidschan im August 1991 aus der UdSSR austrat, erklärte sich das bisherige AGBK seinerseits für unabhängig von Aserbaidschan. Aserbaidschan reagierte mit dem Versuch einer militärischen Rückeroberung.

Erster und Zweiter Karabachkrieg: Wahrnehmung und Realität

Die Unterschiede könnten nicht größer sein: Während der Karabachkonflikt (1988–1919) und der erste Karabachkrieg (Dezember 1991-Mai 1994) fast viereinhalb Jahre dauerten und über 1,2 Millionen Menschen entwurzelten, währte der zweite (Herbst 2020) nur 44 Tage. Der erste Krieg um Arzach/Karabach kostete etwa 40.000 Menschen das Leben; 23.000 davon waren Armenier, die meisten Zivilisten in der vor Luftangriffen völlig ungeschützten Karabacher Hauptstadt Stepanakert. Auf aserbaidschanischer Seite war es umgekehrt: Es starben vor allem junge, noch gänzlich unerfahrene Soldaten ab 18 Jahren, die auf das Schlachtfeld gehetzt wurden.

Der zweite Karabachkrieg forderte nach amtlichen Angaben beider Seiten „nur" 6.324 Menschenleben (3.439 Armenier, 2.855 Aserbaidschaner), nicht gerechnet jene 541 gefallenen syrische Söldner, die, oft infolge von türkischen Täuschungen[6], auf aserbaidschanischer Seite gekämpft hatten. Über 8.000 Menschen wurden verwundet. Ende April 2021 galten noch immer 400 Armenier als vermisst. Von etwa 140.000 Einwohnern der Republik Arzach flüchteten an die 90.000; 60.000 sollen inzwischen zurückgekehrt sein. Jene, deren Heimat sich in den inzwischen wieder von Aserbaidschan kont-

[5] „Washington Post", 5. April 1988

[6] Bei ihrer Anwerbung wurde ihnen beispielsweise vorgetäuscht, dass sie in Aserbaidschan für private Sicherheitsdienste arbeiten sollten. Stattdessen fanden sie sich in einem Kriegsgebiet wieder.

rollierten Gebieten befindet, oder deren Wohnungen beim Beschuss zerstört wurden, werden vermutlich dauerhaft in Armenien, eher noch in Russland bleiben. Karabach verlor ein Drittel des einstigen Territoriums des AGBK bzw. zwei Drittel seines historischen Gebiets.

Trotz der weit höheren Opferzahlen im ersten Karabachkrieg wurden dessen Verluste in der armenischen Wahrnehmung durch den militärischen Erfolg ausgeglichen. Denn den Karabach-Armeniern gelang nicht nur eine erfolgreiche Selbstverteidigung, sondern sie erlangten auch weitgehend die Kontrolle über jene sieben Bezirke des historischen Karabach zurück, die zur Sowjetzeit das AGBK umschlossen. Dass im Verlauf der Kämpfe bis zu 700.000[7] Aserbaidschaner aus diesen Gebieten flüchteten, wurde armenischerseits weitgehend verdrängt. Ebenso verdrängt wurde armenischerseits die Tatsache, dass in allen internationalen Organisationen, darunter die Vereinten Nationen sowie der OSZE, seit 1994 Einigkeit darüber bestand, dass diese Bezirke nach Abschluss einer dauerhaften Friedensregelung an Aserbaidschan zurückgegeben werden sollten. Aber selbst in 26 Jahren wurde kein derartiges Friedensabkommen erzielt. Aserbaidschan lehnte alle Lösungsvorschläge ab, ebenso Armenien. Es war zwar grundsätzlich zu einer Einigung „Land gegen Frieden" bereit, jedoch unter der Voraussetzung von Sicherheitsgarantien. Dazu gehörte aus armenischer Sicht mindestens auch ein Referendum über den künftigen völkerrechtlichen Status Arzachs bzw. die Garantie weiterer Unabhängigkeit.

Die aserbaidschanische Staatsführung hingegen hielt unter Binnenflüchtlingen und ihren Nachfahren die Erinnerung an die Herkunftsregion Karabach lebendig bzw. siedelte Binnenflüchtlinge nahe der so genannten Kontaktlinie an, also nahe dem einstigen Frontverlauf. Da die Republik Armenien mit Rücksicht auf die internationale Gemeinschaft bzw. den Ausgang der Verhandlungen in der so genannten Minsker Gruppe der OSZE es nicht wagte, Berg-Karabach anzuerkennen, geschweige denn in ihr Staatsgebiet einzugliedern, blieb dieses ein auch international nicht anerkannter, selbst ernannter de facto-Kleinstaat, der sich mit der Republik Armenien in Währungsunion befand.

Auch die internationale Wahrnehmung der beiden Karabachkriege gestaltete sich höchst unterschiedlich: Während die internationale Medienberichterstattung im gesamten Verlauf des Karabach-Konfliktes und -krieges 1988-1994 sehr intensiv blieb, flaute das Interesse an der südkaukasischen Bergregion nach dem Waffenschluss vom 10. November 2020 schnell ab.

---

[7] Ende 2018 noch 640.000 Binnenvertriebene in Aserbaidschan (nach Angaben der Regierung; nach Schätzung des US-Komitees für Flüchtlinge 528.000 (2005), davon ca. 420.000 aus den an das ehemalige AGBK angrenzenden Bezirken.

Der Unterschied mag sich daraus erklären, dass 1988-94 das AGBK bzw. Vorgänge in den Sowjetrepubliken Armenien sowie Aserbaidschan als Bestandteile der UdSSR weit größere Aufmerksamkeit fanden; sie wurden aufmerksam als Anzeichen des sowjetischen Selbstauflösungsprozesses beobachtet. Darüber hinaus stießen damals die irredentistischen bzw. sezessionistischen Bestrebungen der Karabach-Armenier noch auf weit größeres Verständnis, ja Unterstützung durch internationale politische Körperschaften. So verabschiedete am 7. Juli 1988 das Europäische Parlament eine Resolution, in der es die Massaker von Sumgait verurteilte, die Wiedervereinigung Berg-Karabachs mit der Republik Armenien unterstützte und seine Sorge um die Sicherheit der in Aserbaidschan lebenden Armenier ausdrückte.[8]

Im zweiten Karabachkrieg dagegen wiederholten westliche Medien ungeprüft, aber mantraartig die Behauptung, Berg-Karabach gehöre völkerrechtlich zu Aserbaidschan; die Frage nach den Umständen der aserbaidschanischen Inbesitznahme Karabachs wurde gar nicht erst gestellt. Stattdessen forderten internationale wie nationale Stellungnahmen die Republiken Armenien und Aserbaidschan unterschiedslos auf, zu politischen Gesprächen zurückzukehren bzw. Kampfhandlungen einzustellen. Dass der Angriff, nach einer Reihe von Scharmützeln an der „Kontaktlinie“ bzw. der Grenze zur Republik Armenien in den Vorjahren sowie im Juli 2020, von Aserbaidschan ausging, wurde kaum thematisiert. Auch Amnesty International nahm eine strikt equidistante Haltung ein und warf beiden Seiten den Einsatz international geächteter Streubomben bzw. den Beschuss von Gebieten vor, in denen sich Zivilpersonen aufgehalten hatten. Amnesty International sprach von mindestens 18 Angriffen beider Seiten, bei denen mindestens 146 Zivilpersonen getötet wurden.[9] Ebenfalls beide Seiten hätten Kriegsgefangene und Zivilpersonen misshandelt sowie Leichen geschändet. Den aserbaidschanischen Einsatz von weißen Phosphor thematisierte Amnesty International nicht. 2000 Hektar Karabacher Wald wurden auf diese Weise in Brand gesetzt. Phosphor ist zwar völkerrechtlich nicht verboten, aber sein Gebrauch unterliegt strengen Regeln. Das entsprechende internationale Abkommen haben weder Armenien, noch Aserbaidschan unterzeichnet.

---

[8] Amnesty International: In the line of fire – Civilian casualties from unlawful strikes in the Armenian-Azerbaijani conflict over Nagorno-Karabakh; 2021. http://www.nkr.am/sites/default/files/1988_07_07_european_parliament_resolution_on_the_situation_in_soviet_armenia.pdf

[9] https://de.euronews.com/2021/01/14/amnesty-verbrechen-an-zivilisten-im-berg-karabach-krieg

Eine rein equidistante Betrachtung verliert die grundsätzliche Asymmetrie im aserbaidschanisch-armenischen Verhältnis außer Augen. Dieses Ungleichgewicht beginnt beim Staatsgebiet und der Bevölkerungszahl beider Republiken, wobei Aserbaidschan die Republik Armenien jeweils um gut das Dreifache übertrifft. Vor allem aber gerät die wirtschaftliche Überlegenheit Aserbaidschans als erdöl- und erdgasproduzierendes Land sowie als Umschlagplatz für transkaspisches Erdöl außer Blick. Seit 2006 erwirtschaftete Aserbaidschan Milliarden an Petrodollars, als eine internationale Pipeline von Baku über Georgien in die Türkei in Betrieb genommen wurde. Seine ökonomische Überlegenheit erlaubte es Aserbaidschan nicht nur, seinen Militärhaushalt innerhalb eines Jahrzehnts um den Faktor 16 – von 300 Mio. (2005) auf 4,8 Mrd. USD (2015) – zu steigern, sondern das bedeutend ärmere Nachbarland Armenien in einen Rüstungswettlauf zu treiben, den Armenien nie gewinnen konnte.

Nach Angaben des Stockholm International Peace Research Institute (SIPRI) übertraf die Einfuhr von Waffen in Aserbaidschan 2012 bis 2016 jene Armeniens um das Zwanzigfache; dabei war zunächst Russland der Hauptlieferant sowohl für Aserbaidschan, als auch Armenien, doch an seine Stelle traten für Aserbaidschan inzwischen Israel[10] und vor allem die Türkei, die Aserbaidschan unter anderem seine Bayraktar TB2-Kampf- und Aufklärungsdrohnen zur Verfügung stellte, an deren Produktion auch deutsche Firmen beteiligt sind. Armenien verdreifachte seinen Militärhaushalt im selben Zeitraum (2005: 136 Mio. USD, 2015: 447 Mio. USD; 2017: 437 Mio. USD; 2020: 631 Mio. USD). Der drastische Verfall der Rohstoffpreise führte 2015 allerdings dazu, dass einige hochmilitarisierte, erdölproduzierende Staaten, darunter Aserbaidschan, ihren Militärhaushalt kürzten. Aserbaidschan fiel dadurch im Militarisierungs-Ranking des Bonn International Conversion Centre (BICC) um elf Stufen auf Platz fünfzehn, während Armenien im jüngsten Global Militarisation Index (GMI) 2019 nun mehr an zweiter Stelle (nach Israel) steht. Das aussichtslose Wettrüsten Armeniens erfolgt zu Lasten anderer Ressorts, vor allem Soziales, Bildung und Kultur. Dieses Preis zahlt letztlich die Bevölkerung der Republik. Vergleicht man den armenischen Militärhaushalt mit dem des wichtigsten Verbündeten Aserbaidschans, der Türkei, fällt die Diskrepanz noch krasser aus. Das türkische Militär besteht aus 437.000 aktiven Militärangehörigen, plus 231.000 Wehrpflichtigen, plus 380.000 Reserveangehörigen, und das Militärbudget der Republik Türkei beträgt mehr als 21 Milliarden USD.

[10] Israelische Motive zur militärischen Unterstützung Aserbaidschans liegen vermutlich in der Hoffnung, Aserbaidschan als Verbündeten gegen den Iran und die vom Iran unterstützte Hamas zu gewinnen.

In Armenien wird der Ausgang des „Herbstkrieges“ 2020 als Katastrophe wahrgenommen. Neben der Rückkehr von gefangenen Soldaten und Zivilisten, die Aserbaidschan in Verletzung von Art. 8 des trilateralen Waffenstillstandsabkommens vom 10.11.2020 zurückhält und glaubwürdigen Berichten der US-amerikanischen Menschenrechtsorganisation Human Rights Watch zufolge durchgängig demütigt und foltert, ängstigen vor allem die anhaltenden Grenzprovokationen Aserbaidschans; es drängt damit auf Zufahrtsrechte zu „seiner“ Exklave Nachitschewan, wie sie im Waffenstillstandsabkommen verfügt, aber nicht hinreichend konkretisiert wurden.

Die militärische Niederlage in Berg-Karabach hat das ohnehin ausgeprägte Gefühl der armenischen Existenzunsicherheit noch gesteigert. Die aus der bis heute verweigerten historischen Verantwortungsübernahme für den osmanischen Genozid an anderthalb Millionen Armeniern herrührenden Ängste steigert ein doppelter Analogieschluss: Viele Armenier sowohl in Armenien, als auch in der Diaspora deuten die offenkundige Unterstützung, die die Türkei dem Alijew-Regime gewährt, als Fortführung pantürkischer Bestrebungen des einstigen jungtürkischen Regimes und setzen ein Gleichheitszeichen zwischen Türken und Aserbaidschanern. Diese Sichtweise wird durch aserbaidschanische und türkische Äußerungen allerdings bestätigt: Der aserbaidschanische Präsident Ilham Alijew, dessen Familie aus Nachitschewan stammt, sunnitisch und kurdischstämmig ist, prägte die außenpolitische Doktrin „eine Nation in zwei Staaten“, womit er Aserbaidschaner und Türkeitürken gleichsetzte. Präsident Erdoğan, der sich bei der Siegesfeier in Baku zumindest als Mit-Triumphator bejubeln ließ, äußerte, dass die Türkei nun zu Ende bringe, was der einstige jungtürkische Kriegsminister Ismail Enver im Südkaukasus begonnen habe. Da Enver als Angehöriger des jungtürkischen Triumvirats unmittelbar Haupt- und Mitverantwortung für den Genozid an insgesamt drei Millionen Christen im Osmanischen Reich und dem 1914 sowie 1918 osmanisch besetzt Nordwest-Iran trägt, verstehen viele Armenier diese Äußerung als Drohung mit einem weiteren Völkermord. Ebenso viele ziehen eine dritte Analogie zum Verhalten der internationalen Gemeinschaft während des Ersten Weltkrieges, als Europa und die USA die Vernichtung der osmanischen Armenier mehr oder weniger hinnahmen.

Aus der Sicht aserbaidschanischer Menschenrechtler und Aktivisten der Zivilgesellschaft besaß der zweite Karabachkrieg vor allem die Funktion, Regimekritiker unterschiedlicher Couleur und Motivation auf Alijews autoritäres Regime einzuschwören. Die wenigen, die es nach Kriegsausbruch noch wagten, sich für eine friedliche Lösung des Karabachkonflikts einzusetzen, wurden unter Druck gesetzt, einschließlich Todesdrohungen. Man bezeichnete sie mit einem Neologismus als „novarçı“ (von „no war!“). „In Aserbaidschan haben viele prominente Mitglieder der politischen Opposition und der

liberalen zivilgesellschaftlichen Gruppen den Krieg tatkräftigst unterstützt und ihre übliche Opposition gegen die Regierung beiseitegeschoben, oft sogar den autokratischen Präsidenten des Landes, Ilham Aliyev, ausdrücklich unterstützt. Für diejenigen von uns, die an fortschrittliche Werte für Aserbaidschan glauben, hat uns diese Beinahe-Einigung um den Krieg und den toxischen Nationalismus gezwungen, alles in Frage zu stellen, wofür wir gearbeitet haben."[11]

Von der Viktimisierung zum Heldentum: Genozid als Referenzpunkt

Sieht man von der Instrumentalisierung der udi(ni)sch-albanischen Christen durch die aserbaidschanische Geschichts-, Kultur- und Identitätspolitik ab, blieb Aserbaidschan und Karabach bisher eine Religiosierung ihres Territorial- und Selbstbestimmungskonflikts (noch?) erspart. Säkulare Versatzstücke traten an die Stelle eines Antagonismus von Islam und Christentum. Eine herausragende Rolle spielt dabei die Erinnerungskultur. Die Gedenkpraktiken über die nationalen Grenzen hinaus zu tragen, um für die eigenen Anliegen zu kämpfen, ist für Aserbaidschan, die Türkei und Armenien offenkundig ein gemeinsames Merkmal der Erinnerungspolitik.

Bisweilen bedient sich die Erinnerungspolitik Aserbaidschans und der Türkei der Elemente von Gegenerinnerungen, wie das Massaker von Chodschaly in der Erinnerungspolitik der Türkei, das als Gegenbehauptung zum Völkermord an den Armeniern instrumentalisiert wird, oder die vorübergehende Verlegung des türkischen Gedenktages an die Schlacht an den Dardanellen 1915 auf den 24. April 2015, als international der 100. Jährung des Beginns des Völkermordes an den osmanischen Armeniern gedacht wurde. In ähnlicher Weise „konkurrieren" die bewaffneten armenisch-aserbaidschanischen Zusammenstöße („zweiter armenisch-tatarischer Krieg") vom März 1918 in Aserbaidschan und das Massaker von Chodschaly mit dem Völkermord an den osmanischen Armeniern als Narrative der Opferschaft.

Opferrolle (Viktimisierung) und Widerstand gegen genozidale Vernichtungsabsichten bilden Leitmotive der Erinnerungs- und Geschichtspolitik des postsowjetischen Aserbaidschan und Armeniens, wie auch der Türkei, wobei die aserbaidschanische und türkische Erinnerungspolitik jeweils auf

[11] Samadov, Bahruz: Perspectives: Azerbaijan's peace activists face harassment, and a reckoning for those of us advocating for progressive values in Azerbaijan, the war has been a setback. "eurasianet", Nov 20, 2020, https://eurasianet.org/perspectives-azerbaijans-peace-activists-face-harassment-and-a-reckoning

die armenische reagiert. Den anderthalb Millionen Genozidopfern, die Armenier beklagen, stellt die offizielle türkische Geschichtsschreibung mindestens eine Million Muslime entgegen. Aserbaidschan bezieht sich mit seinem Genozidvorwurf auf armenisch-aserbaidschanische Zusammenstöße im 20. Jh., insbesondere auf Ereignisse im März 1918 sowie auf das angebliche Massaker im Dorf Chodschaly[12] (armenisch: Chodschalu) bei Stepanakert, wo in der Nacht des 26. Februar 1992 unter bis heute ungeklärten bzw. strittigen Umständen ein für die Zivilbevölkerung vereinbarter Fluchtkorridor unter das Feuer karabach-armenischer Streitkräfte geriet. In der Türkei wurde das Chodschaly-Massaker vor allem nach der Ermordung des armenischen Journalisten Hrant Dink am 19. Januar 2007 instrumentalisiert, um Türken als Opfer und Armenier als Täter darzustellen.

Die aserbaidschanische Opferrolle wurde seit Ende der 1980er Jahre betont, als die Medien und der politische Diskurs in Aserbaidschan begannen, den aktuellen Karabach-Konflikt zu historisieren. Dazu die aserbaidschanische Autorin Sevil Hüseynova: „Es gibt einen Trend, die Wurzeln und Ursachen der modernen Ereignisse in der fernen Vergangenheit zu suchen. Historiker und Ideologen reihen in einer einzigen Kausalkette Konflikte aneinander, die sich in sehr unterschiedlichen sozial-politischen Kontexten über eine lange Zeitspanne hinweg ereignet haben. Ein solcher Ansatz soll beweisen, dass Konflikte, die ‚in grauer Vorzeit' begannen, kontinuierlich sind und bis in unsere Tage andauern. In diesem Bezugssystem wird die gegnerische Seite zum ‚historischen Feind'."[13]

In Baku entstanden seit 1998 bisher drei Memorialbauten, die die Viktimisierung der Aserbaidschaner bzw. ihr Heldentum gegen angebliche armenische Vernichtungsabsichten in Erinnerung rufen: Die 1998 eingeweihte Allee der Märtyrer ist den Opfern jenes sowjetischen Militäreinsatzes gewidmet, bei dem in Baku Mitte Januar 1990 Demonstranten – „Aufrührer" aus Sicht der damaligen Machthaber – erschossen wurden. Den Anlass für den Einsatz

---

[12] Es befindet sich in strategisch wichtiger Lage zwischen der Karabacher Hauptstadt Stepanakert und seinem Zivilflughafen, der einzigen direkten Luftverbindung zur einstigen Sowjetrepublik Armenien. Sowjetaserbaidschan baute Chodschaly und andere aserbaidschanisch besiedelte sowie höher gelegene Dörfer um Stepanakert zu Wehrdörfern aus; von dort wurde Stepanakert während des ersten Karabachkrieges beschossen. Trotz des bereits virulenten Konflikts siedelte Sowjetaserbaidschan in Chodschaly muslimische Flüchtlinge – georgischsprachige Meßcheten – aus Usbekistan an. Nach aserbaidschanischer Darstellung war Chodschaly eine Kleinstadt, angeblich die zweitgrößte „Stadt" in Aserbaidschan nach Stepanakert.

[13] Sever, Aykan; Soloyan, Christina; Abdullayev, Namiq; Huseynova, Sevil: What and How Do We Remember? The Politics of Official Commemoration in Armenia, Azerbaijan, and Turkey. "Caucasus Edition", 15 June 2018. https://caucasusedition.net/the-politics-of-official-commemoration-in-armenia-azerbaijan-and-turkeyi/

lieferten Vorfälle an der Grenze zum Iran bzw. irredentistische Bestrebungen der Oppositionspartei Volksfront Aserbaidschans. Nur in zweiter Linie ging es bei dem Militäreinsatz um die Beendigung des zeitgleich von aserbaidschanischen Fanatikern an der armenischen Bevölkerung Bakus verübten Pogroms.

Zehn Jahre später, 2008, wurde im Bakuer Stadtteil Chatay ein von Ilham Alijew gefördertes Denkmal für die Massakeropfer von Chodschaly eingeweiht. Seine Funktion beschränkt sich nach Meinung des britischen Autors Thomas de Waal nicht darauf, Aserbaidschan als Opfer armenischer Aggression darzustellen, sondern es bildet darüber hinaus einen Gegenentwurf zum Narrativ des Genozids an den Armeniern.

Schon 2018 beklagten Menschenrechtler aus Aserbaidschan, der Türkei und Armenien gemeinsam, dass der Diskurs der (Selbst)viktimisierung und des sich zuspitzenden Hasses gegenüber den vermeintlichen „Gegnern" keinen Raum für einen konstruktiven internationalen Dialog lasse. Bereits damals versuchten nur noch wenige Initiativen und Nichtregierungsorganisationen, einen Dialog zwischen den Konfliktparteien zu fördern. Die Regierungen Aserbaidschans und Armeniens versagten ohnehin bei der Vorbereitung ihrer Bevölkerungen auf eine Annäherung. Nur einmal, Anfang 2019, kam es zum wechselseitigen Besuch von Armeniern aus Karabach sowie der Republik Armenien in Aserbaidschan bzw. aserbaidschanischen Journalisten in Stepanakert und Jerewan.

Mit der Errichtung und Einweihung von Ilham Alijews Trophäenpark im April 2021 hat die aserbaidschanische Erinnerungspolitik und -architektur eine neue Stufe nationalistischer Eskalation erreicht. Der Trophäenpark feiert mit 300 Exponaten triumphalistisch den Sieg über einen bereits seit Ende der Sowjetzeit zum Feind stilisierten Nachbarn und diffamiert dabei den armenischen Gegner nicht nur als unterlegen, sondern auch als abstoßend sowie verachtenswert. Schaufensterpuppen, die armenische Soldaten darstellen sollen, fallen durch ihre Hakennasen und hervorquellenden Augen auf, die den antisemitischen Stereotypen der Nazi-Publizistik gleichen. Im Ausland wurde der Park zu Recht als rassistisch kritisiert. Der britische Journalist und Sachbuchautor Thomas de Waal, der seit Jahren den Karabachkonflikt verfolgt, ohne dass man ihm proarmenische Parteinahme vorwerfen könnte, bemerkte, dass die Skulpturen armenischer Soldaten die antiarmenischen Stereotypen des 19. Jhs. ("hakennasig", "gierig") aufgriffen bzw. antisemitische Tropen wiederholten.[14] Der aserbaidschanische Menschenrechtler

[14] Thomas de Waal auf Twitter: „Schrecklich. Der jüdische Teil von mir empfindet dies schmerzhaft. Im 19. Jahrhundert hallten im Kaukasus ‚hakennasige', ‚gierige' Armenier als antisemitische Tropen Europas wider. Ein junger Bildhauer, der in Venedig studiert, wiederholt sie

Bahruz Samadov interpretiert den Trophäenpark als Signal an äußere wie innere Feinde des Alijew-Regimes, dass sie eliminiert werden. Die Entmenschlichung der armenischen Gegner, die sich in diesem Park zeige, habe auch in Aserbaidschan viele schockiert. Die aserbaidschanische Opposition riskiere jetzt mehr denn je Verfolgung, wo immer sie sich in der Öffentlichkeit zu erkennen gebe.[15]

Schon 2018 schlussfolgerten die armenischen, aserbaidschanischen und türkischen Autoren einer vergleichenden Analyse der Gedenkpraktiken in ihren Ländern: „Die Betonung traumatischer Ereignisse, die Darstellung der Beziehungen zu den Nachbarn als eine Geschichte von Konfrontation und Verlusten mobilisiert die Bevölkerung in diesen Ländern weiter zur Teilnahme an Konflikten. Eine solche Politik erlaubt es nicht nur, die Aufmerksamkeit von sozialen Problemen abzulenken, sondern wird auch zu einem ernsthaften Hindernis für die friedliche Transformation von Konflikten, die die Region derzeit spalten. Der Diskurs der Selbstviktimisierung und des sich zuspitzenden Hasses gegenüber ‚Gegnern' lässt keinen Raum für einen konstruktiven Dialog. Nur wenige Initiativen und NGOs versuchen noch, einen Dialog zwischen den Konfliktparteien zu fördern, was jedoch nur ein Tropfen auf den heißen Stein der Propaganda ist."[16]

Und wie weiter?

In Aserbaidschan hat die erfolgreiche Mobilisierung breiter Bevölkerungskreise zum Angriffskrieg auf Karabach die ohnehin geringen Einflussmöglichkeiten der Zivilgesellschaft noch weiter beschränkt sowie die Zahl ihrer Aktiven erheblich reduziert. *„Dieser Krieg bedeutet das Ende jeglicher Hoffnung auf eine Kultur des Friedens zwischen Armeniern und Aserbaidschanern",* äußerte Hamida Giyasbayli, die sich seit zehn Jahren friedensfördernd engagiert. Dazu gehörte auch, Armenier und Aserbaidschaner zu Diskussionen über den Konflikt zusammenzubringen.[17]

> „Das erste und schwierigste war die tiefe Isolation", sagt Giyasbayli. „Meine ehemaligen Kollegen unterstützten den Krieg, rechtfertigten ihn als Rache der Nation. [...] Ich hatte nicht erwartet, dass nur so wenige unseren Prin-

heute. Ich bin froh, dass die Aserbaidschaner dies ablehnen, aber es ist ein großer Schaden entstanden." 16. April 2021, zitiert nach „Wikipedia": https://en.wikipedia.org/wiki/Military_Trophy_Park_(Baku)#cite_note-31

[15] Samadov, a. a. O.

[16] Aykan u. a., a. a. O.

[17] Zitiert nach Samadov, a. a. O.,

zipien treu bleiben würden. Wir wurden zum Ziel von Angriffen, was vorhersehbar war. Es ist schmerzhaft. Im Moment habe ich keine Kraft, die Friedensarbeit fortzusetzen."[18]

Im Vollgefühl seines militärischen Erfolgs setzt Aserbaidschan offenbar auch weiterhin auf Gewalt und provoziert Zwischenfälle in Grenzbezirken der Republik Armenien, einschließlich der Gefangennahme und Verschleppung von bisher sechs armenischen Soldaten von armenischem Staatsgebiet. Während Krieg und Sieg in Aserbaidschan zum fast völligen Verschwinden jeglicher Opposition und zum überwältigenden patriotischen Schulterschluss geführt haben, löste die desaströse armenischen Niederlage umgekehrt eine tiefe innenpolitische Krise und Spaltung der Gesellschaft aus. Der noch 2018 als nationaler Hoffnungsträger bejubelte Regierungschef Nikol Paschinjan wurde nun allseits als Verräter verdammt, weil er das Waffenstillstandsabkommen unterzeichnet und damit der Abtretung von Gebieten zugestimmt hatte, die ohnehin nicht unter die Jurisdiktion der Republik Armenien fallen. Paschinjan trat schließlich vom Amt zurück und machte den Weg für Neuwahlen frei. Doch die Lösung komplexer Probleme kann niemals nur personenbezogen sein, sondern bedarf struktureller, gesellschaftlicher Änderungen. Leider befeuerten die oft rassistisch gefärbten Hassreden in Aserbaidschan in Armenien einen reaktiven und wirklichkeitsfernen Trotz-Nationalismus. Viele erklären sich die Niederlage im „Herbstkrieg" als bloße Folge von Korruption und Unterschlagung durchaus vorhandener, aber im entscheidenden Augenblick eben nicht zur Verfügung stehender Waffen. Die Folge von kombinierter Vernichtungserfahrung und einem Jahrhundert fortgesetzter Verluste an Menschenleben und Territorien fördert eine Wagenburg-Mentalität: Viele Armenier sind weiterhin zur Hochrüstung bereit, um Armeniens Grenzen abzusichern und ihr Land zu einer uneinnehmbaren Festung zu machen. Denn sie fürchten den Verlust weiterer Gebiete.

Der equidistante Blick auf Armenien und Georgien hat in der westlichen Mediendarstellung des Karabach-Konflikts zur Stereotype von Russland und der Türkei als vermeintlichen Schutzmächten Armeniens und Aserbaidschans geführt. Bei näherer Betrachtung zeigt sich jedoch auch hier eine deutliche Asymmetrie, denn das türkische Engagement für das aserbaidschanische Brudervolk übertrifft bei weitem den russischen Einsatz für Armenien. Dieser geht, nicht zum ersten Mal in Russlands zweihundertjähriger Geschichte im Südkaukasus, stets nur soweit, wie es Russlands Sicherung

[18] ebenda

seiner Einflussnahme in der Region dient. Indirekt ist aber auch Russland ein Verlierer des „Herbstkrieges“, denn es muss sich nun seine Einflusssphäre in Aserbaidschan mit der Türkei teilen.

Zum Unverständnis der Armenier sieht Russland bislang tatenlos zu, wie seine Einflusssphäre in der Republik Armenien, wo Russland Grenz- und Schutztruppen an der Außengrenze zur Türkei stationiert hat, von aserbaidschanischen Provokationen und Grenzüberschreitungen herausgefordert wird. Die Türkei ihrerseits hat Aserbaidschan nicht nur mit Waffen unterstützt und dessen Offiziere jahrelang an seinen Militärakademien nach NATO-Standards ausgebildet, sondern stellte russischen Angaben zufolge im „Herbstkrieg“ auch bis zu 600 eigene Offiziere und schickte bis zu 3.000 Söldner aus Syrien nach Aserbaidschan; mindestens jeder fünfte dieser Söldner fiel in Karabach.[19]

Der aserbaidschanisch-türkische Sieg in Karabach hat die ohnehin ausgeprägte Turkophilie in Aserbaidschan noch verstärkt. Auch faktisch wächst dort der türkische Einfluss: Die staatliche türkische Religionsbehörde *Diyanet* hat mehrere Programme zur Ausbildung von geistlichen Kadern im (noch) überwiegend schiitischen Aserbaidschan entwickelt und dort eine theologische Fakultät eröffnet; die sunnitisch-hanefitische Missionsarbeit intensiviert sich zunehmend. Auch die offizielle aserbaidschanische Religionsbehörde, der Kaukasus-Muslimrat, pflegt intensive Beziehungen zur Türkei.[20] Eine Religiosierung des Karabachkonflikts im Sinne eines muslimisch-christlichen Antagonismus ist mithin nicht dauerhaft ausgeschlossen. Der gegen historisch und kulturell begründete armenische Ansprüche auf Karabach entwickelte Albanismus aserbaidschanischer Lesart konstruiert dagegen eine Abstammung von einer christlichen nordostkaukasischen Volks- bzw. Sprachgruppe und beruft sich auf einen Zeitraum, der mindestens ein Jahrtausend vor der Entstehung des heutigen Nationalstaats Aserbaidschan lag. Die Umdeutung christlich-armenischer Sakralbaudenkmäler erfolgt vor allem in Berg-Karabach. Das schließt freilich nicht die mutwillige Zerstörung von Sakralbauten aus.

Unter dem Vorwand der Restauration wurden in den 1980er Jahre charakteristische Baudetails armenischer Kirchen in Gandsak (Kirowabad; aserbaidschanisch: Gändschä) verändert, damit die Sakralbauten als Meisterwerke aserbaidschanischer bzw. albanischer Baukunst dargestellt werden konnten. Zum selben Zweck wurden die armenische Stifterinschrift sowie das Kreuz

---

[19] Cheterian, Vicken: Der zweite Karabach-Krieg und seine Folgen. „RGOW“, 2021, Nr. 2, S. 5.

[20] Mammadli, Rovshan: Are Azerbaijan and Turkey moving towards ‘one nation, one state’? OC-Media, 5 March 2021, https://oc-media.org/opinions/opinion-are-azerbaijan-and-turkey-moving-towards-one-nation-one-state/

eines in der Watschagan Barepascht[21]-Kirche befindlichen Kreuzsteins des 12. Jahrhunderts ausgemeißelt und der Stein anschließend im Regionalmuseum von Agdam als angeblich ältestes aserbaidschanisches Denkmal ausgestellt.[22] Mit der Unabhängigkeitsbewegung Berg-Karabachs folgten 1989 aggressivere Formen der Kulturgutvernichtung. Im Juni 1989 setzten Aseris die Kathedrale des Hl. Erlösers in der historischen Haupt- und Festungsstadt Karabachs, Schuschi (aserbaidschanisch: Schuscha), in Brand. Am 25. Dezember 1989 zerstörten sie die armenische Kirche Bakus, verbrannten sakrale Bücher, stahlen Heiligenbilder und Staatseigentum. Danach wurden die Muttergottes-Kirche des Karabacher Dorfes Arakel („Apostel") und der Klosterkomplex von Amaras (Bezirk Martuni) mit Granaten beschossen, gefolgt von den Kirchen von Noraschen, Banadsor, Tsori sowie einer Kapelle in Berdadsor, ohne dass sich die Täter dafür gerichtlich verantworten mussten.

Während diejenigen Teile Karabachs, die noch von Armeniern bewohnt wurden, trotz der früheren behördlichen Vernachlässigung, der Verschleppung mobilen materiellen Kulturguts, der Verfälschungen der Identität von Baudenkmälern und anderer Manipulationen ihr armenisches Kulturerbe zu großen Teilen bewahren konnten, bietet sich in Regionen, deren armenische Bevölkerung bereits vertrieben wurde, ein bedrohlicheres Bild. Dies betrifft beispielsweise die nördlich an das einstige Autonome Gebiet Berg-Karabach angrenzenden und zum historischen Karabach gehörenden Regionen. Allein im historischen Kanton Gartmank (Gardman) wurden einst 5.000 armenische Baudenkmäler gezählt, deren Schicksal ungeklärt bleibt.

Einer der krassesten Fälle staatlich organisierter Vernichtung armenischen Kulturguts auf dem Staatsgebiet Aserbaidschans betrifft die Region Nachitschewan, deren armenische Bevölkerung zu Beginn der Sowjetisierung dieser Region vertrieben wurde. Die letzten 2.000 Armenier Nachitschewans wurden 1988, nach Ausbruch des Karabach-Konflikts, vertrieben. Aserbaidschan hat seit 1922, besonders aber in den Jahren 1998 bis 2003 eines der bemerkenswertesten Denkmäler dieser historischen armenischen Region systematisch vernichtet: den an der Grenze zum Iran gelegenen, 1500 Jahre alten armenischen Friedhof von Dschura (andere Schreibweisen: Dschugha, Jugha; pers. Dschulfa), auf dem noch zu Beginn des 20. Jahrhunderts 6.000

[21] Der albanische König Watschagan III. (der Fromme, 5. Jh.) errichtete Kirakos Gandzekatsi zufolge über dem Grab des hl. Apostels Jerische eine Säulenkapelle, in der der König nach seinem Tod selbst beigesetzt wurde. 1386 wurde sie durch eine Kirche ersetzt, die zum Ensemble des Jerische Arakjal-Klosters gehört.

[22] Mkrtchyan, Shahen: Vandalism: A Collection of Evidential and Documentary Materials about the Destruction and Misappropriation of the Heritage of Armenian-Christian Culture in Azerbaijan. Yerevan 2002, S. 10.

Kreuzsteine gezählt wurden.[23] Jeder armenische Kreuzstein ist ein Unikat und damit unersetzbar. Die Kreuzsteine von Dschura bildeten eine steinerne Chronik der Geschichte des Armeniertums in dieser Region und zugleich ein einzigartiges Studienobjekt für die vergleichende (Regional-)Stilkunde.

Gegenwärtig erfolgt die Verfremdung armenischer Baudenkmäler unter dem Deckmantel angeblich „restaurativen" Denkmalschutzes, so etwa bei der willkürlichen „Wiederherstellung" der am 8. Oktober 2020 gleich zweifach von aserbaidschanischen Streitkräften beschossenen Kathedrale des Hl. Erlösers (erbaut 1868–1887) in Schuschi. Bei aserbaidschanischen Restaurationsarbeiten wurde 2021 der für armenische Kirchen seit dem 11. Jh. charakteristische kegelförmige Kuppelhelm der Kathedrale entfernt. Aserbaidschan erklärte dazu, dass es das ursprüngliche Aussehen der Kathedrale vor der armenischen Einnahme im ersten Karabachkrieg (Mai 1992) wiederherstellen wolle; seine Propaganda bestreitet auch in diesem Fall eine armenische Urheberschaft dieses imposanten Sakralbaus.[24] Zahlreiche Bilddokumente aus dem 19. und frühen 20. Jh. belegen allerdings, dass die armenisch-apostolische Kathedrale von Schuschi lange vor 1992 einen konischen Kuppelhelm trug.

Unter den Voraussetzungen von Nationalismus, jahrzehntealtem Hass und tiefstem Misstrauen sind vertrauensbildende Maßnahmen schwieriger, aber auch notwendiger denn je. In Arzach/Karabach sind Armenier und Aserbaidschaner nicht nur Nachbarn, sondern teilen Geschichte. Unter günstigeren politischen Voraussetzungen könnte sich die Region vom Zankapfel zur Brücke entwickeln. Aber das erscheint gegenwärtig wie eine Utopie.

---

[23] Vgl. die Fotodokumentation von Research on Armenian Architecture: http://www.raa-am.org/raa/public/publish.php?clear=1&mid=5&more=2&cont=32&obid=419&contitem=3530&uid=3772&tid=11010&hlw=Array

[24] Zum Beispiel in dieser Publikation: https://www.lagazetteaz.fr/news/politique/4047.html

Genozid von Srebrenica

Brisante Fragen auch nach 25 Jahren ungeklärt

Dr. Dirk Auer, geboren 1970, Studium der Sozialwissenschaften in Oldenburg und Bremen. Nach der Promotion (2003) Lehraufträge und freie journalistische Arbeit. Seit 2006 arbeitet er als freier Südosteuropa-Korrespondent (www.balkanbiro.org) für Presse und Hörfunk, davon zehn Jahre von Sofia und Belgrad aus. Seit 2016 lebt er in Berlin. Autor von Radiofeatures über Migration, Minderheiten, Internationale Friedensmissionen und Vergangenheitsaufarbeitung.

Quelle: Dirk Auer: Genozid von Srebrenica. Brisante Fragen auch nach 25 Jahren ungeklärt¸ in: Deutschlandfunk vom 11. Juli 2020¸ unter: https://www.deutschlandfunk.de/genozid-von-srebrenica-brisante-fragen-auch-nach-25-jahren.724.de.html?dram:article_id=480168. Nachdruck mit freundlicher Genehmigung.

Das Massaker an den bosnischen Muslimen gilt als das größte Verbrechen gegen die Menschlichkeit in Europa seit 1945. In nur vier Tagen wurden mehr als 8.000 Männer und Jungen ermordet. 25 Jahre nach Srebrenica stellen Hinterbliebene weiter Fragen zur Rolle der internationalen Gemeinschaft.

Es sind beklemmende Szenen, die ein serbisches Kamerateam am 11. Juli 1995, also vor 25 Jahren, in der ostbosnischen Stadt Srebrenica aufgenommen hat. Von den ursprünglichen Bewohnern ist niemand zu sehen. Auf den Straßen laufen stattdessen euphorisierte Militärs. Glückwünsche und Küsschen werden ausgetauscht.

Dann spricht der Oberbefehlshaber der bosnisch-serbischen Armee, Ratko Mladić, direkt in die Kamera: „Hier sind wir, am 11. Juli 1995, im serbischen Srebrenica. Am Vorabend eines anderen großen serbischen Festtages schenken wir dem serbischen Volk diese Stadt, denn endlich ist der Zeitpunkt gekommen, nach dem Aufstand gegen die osmanischen Tyrannen, auf diesem Boden Rache zu nehmen."

Was in den folgenden Tagen geschah, sprengt bis heute jegliche Vorstellungskraft: Innerhalb von nur vier Tagen wurden rund 8.000 bosnische Muslime auf bestialische Weise umgebracht. Es war das schlimmste Massaker auf europäischem Boden seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs. Und all das

geschah in einer Schutzzone der Vereinten Nationen, unter der Anwesenheit von niederländischen Blauhelmsoldaten, die nicht in der Lage waren, das Verbrechen zu verhindern.

Angst und Panik unter eingeschlossenen Muslimen

Zur unfreiwilligen Zeugin wurde die deutsche Krankenschwester Christine Schmitz. Am 24. Juni war sie für die Organisation Ärzte ohne Grenzen mit einem australischen Kollegen in Srebrenica eingetroffen. Ihre Aufgabe war es, die völlig entkräfteten bosnisch-muslimischen Ärzte bei der medizinischen Versorgung der Bevölkerung zu unterstützen. Drei Jahre lang hatte die UN-Schutzzone Srebrenica da schon unter Belagerung der bosnisch-serbischen Truppen gestanden.

> „Die Situation hatte sich schon sehr verschlechtert. Es gab nur sehr begrenzte Lebensmitteltransporte, die Medikamente wurden reduziert, Sauerstoff zum Beispiel durfte nicht mehr eingeflogen werden. Daniel und ich hatten uns in den ersten Tagen bei dem Commander der Blauhelme angemeldet, um uns vorzustellen, und ich habe ihn nach seiner Einschätzung der Situation gefragt. Und er hat gesagt, nein, es gibt keine Gefährdung."

Doch schon kurz darauf, am 6. Juli 1995, begann das Drina-Korps der bosnisch-serbischen Armee auf die UN-Enklave vorzurücken. Der Kommandant der niederländischen UN-Blauhelme, Thomas Karremans, forderte Luftschläge der NATO an – vergeblich. Unter den eingeschlossenen Muslimen breitete sich Angst und Panik aus.

> „Also, wir haben es vor allem mitbekommen bei unserem männlichen nationalen Personal, die sehr panisch waren und nicht wussten wohin. Am 10. Juli abends war auch es so, dass ein großer Teil des medizinischen Personals zu uns in den Bunker gekommen ist, die um Hilfe gebeten und gefleht haben, dass wir sie retten. Sie waren extrem panisch und haben sicher geahnt, was auf sie zukommt."

Nach der Einnahme Srebrenicas durch Ratko Mladics Armee blieb den Muslimen nur die Flucht. Etwa 15.000 Menschen, vor allem Männer, versuchten sich durch die Wälder in bosnisch-muslimisch kontrollierte Gebiete durchzuschlagen. Der Rest der Bevölkerung machte sich auf den Weg zur Basis der UN-Blauhelme im Nachbarort Potocari.

„Auf dem Weg, es sind circa fünf Kilometer, ich kann mich sehr gut erinnern, es war brütend heiß, und viele Menschen sind mit ihren wenigen Habseligkeiten, die Kinder auf dem Arm, am Bürgersteig entlanggelaufen Richtung Potocari. Vor uns fuhr ein UN-Lastwagen. Und die Menschen haben versucht voller Panik, da raufzuklettern, manche haben ihr Baby hochgeworfen. Das war schon wirklich furchtbar. Und währenddessen wurde bombardiert, bis wir dann in Potocari ankamen."

Die UN-Blauhelme waren dort im Gebäude einer ehemaligen Batteriefabrik untergebracht. In den folgenden Stunden trafen immer mehr Flüchtlinge aus Srebrenica ein. Bis sich am Abend etwa 25.000 Menschen auf dem Gelände drängten.

„Also im Gebäude der Vereinten Nationen waren circa 5.000 Menschen. Es gab keine sanitären Anlagen, kaum etwas zu essen. Der andere Teil der Bevölkerung, circa 20.000, hat auf dem freien Feld gelegen und gewartet, was passiert. Die Ungewissheit war das Schlimmste, die Bombardierungen ebenso. Und die Panik und die Angst und die Hitze auch."

Die niederländischen UN-Soldaten hatten da schon jegliche Kontrolle verloren. Das Schicksal der Menschen lag in der Hand der bosnischen Serben, die ebenfalls nach Potocari nachgerückt waren.

Als die Männer abgeführt wurden

Gegen 20 Uhr abends kam es zu einem denkwürdigen Zusammentreffen des UN-Kommandanten Karremans mit Ratko Mladić. Die bosnischen Serben hatten ein Fernsehteam mitgebracht, um die historische Stunde der Demütigung für alle Welt zu dokumentieren.

Immer wieder muss der UN-General die Wutausbrüche von Mladić über sich ergehen lassen. Der Niederländer, nervös und unsicher, kämpft zu diesem Zeitpunkt nur noch um sein eigenes Überleben. Am Ende des Treffens fordert Mladić absolute Kooperation.

Währenddessen spitzte sich die Situation vor der UN-Basis zu. In der Nacht mischten sich immer wieder einzelne serbische Soldaten unter die entkräfteten Flüchtlinge. Einzelne Menschen werden herausgezogen, es kam zu Vergewaltigungen und ersten Morden. Der bosnische Muslim Hasan Nuhanovic hat damals für die UN als Übersetzer gearbeitet und erinnert sich an die alles entscheidenden Stunden.

„Wir haben gefordert, dass wenn wir schon nicht auf der UN-Basis bleiben können, dass die Evakuierung ausschließlich von den Vereinten Nationen selbst durchgeführt werden sollte. Aber die niederländischen Blauhelm-Soldaten haben die Leute aufgefordert, dass sie das Gelände verlassen sollten.

„Ich denke, dass war der Moment, in dem die Leute realisiert haben, was wirklich passiert." Draußen steht Ratko Mladic und lässt sich filmen, wie er den Flüchtlingen eine sichere Ausreise verspricht. Busse und Lkw rollen vor. Doch dann dürfen nur Frauen und Kinder einsteigen. Die Männer werden abgeführt.

> „Es gibt eine Situation, die für mich symbolhaft für diese Trennung der Väter von ihren Kindern, der Männer von ihren Frauen war. Ein junger, sehr verzweifelter, schwitzender bosnischer Mann kommt auf mich zu, auf dem Arm ein kleines Mädchen, sie hieß Irma. Und er bittet mich, das Kind zu nehmen, weil er weiß, dass er umgebracht werden wird. Er weiß nicht, wo die Mutter des Kindes ist. So nehme ich das Kind. Und er wird tatsächlich später in einem Massengrab gefunden. Das war für mich eine der schlimmsten Szenen."

Morde binnen weniger Stunden

Der Dolmetscher Hasan Nuhanovic darf als UN-Angestellter bleiben. Auch seine Eltern und seinen Bruder hatte er im UN-Stützpunkt untergebracht. Dort hatte er sie eigentlich in Sicherheit geglaubt.

> „Meine Familie war unter den letzten Flüchtlingen, die die Anordnung bekamen, die Basis zu verlassen. Es war etwa 18 Uhr, als drei niederländische Soldaten mit Gewehren kamen und ihnen sagten, dass sie gehen sollen. Das war der schlimmste Moment meines Lebens: Ich wurde getrennt von meinem Bruder und meinen Eltern. Und diese Entscheidung wurde von der UN getroffen, von den Niederländern."

Es war das letzte Mal, dass Hasan Nuhanovic seine Familie gesehen hat. Was in den folgenden vier Tagen an mehreren Orten rund um Srebrenica geschah, ist heute – nach der Aushebung der Massengräber, forensischen Untersuchungen und Zeugenaussagen – gut erforscht. Der Soldat Drazen Erdemovic hat sich als einer der wenigen Angeklagten vor dem Internationalen Kriegsverbrechertribunal in Den Haag für schuldig erklärt. Stockend erzählt er, wie er, damals 23 Jahre alt, mit seiner Einheit zu einem Bauernhof bei Pilice geschickt wurde, etwa 70 Kilometer von Srebrenica entfernt.

„Sie sagten uns, dass Busse mit Zivilisten aus Srebrenica kommen würden. Dann fuhren nacheinander die Busse vor. Sie haben die Leute in Zehnergruppen herausgeholt und zu einer Wiese gebracht. Und da haben wir dann die Leute erschossen.“ Allein auf der Wiese wurden bei Pilice innerhalb von nur fünf Stunden über 1.000 bosnische Muslime ermordet.

Am 21. Juli 1995 zieht das niederländische UN-Bataillon aus Srebrenica ab. Zur Verabschiedung erscheint Ratko Mladić persönlich. Die Stimmung ist heiter, gelöst. Mladić wünscht den Blauhelmen eine sichere Heimreise und überreicht dem niederländischen UN-General ein Geschenk. Ist das für meine Frau, fragt Karremans. Für Sie und ihre Frau, antwortet Mladic. Dann wird noch einmal mit Schnaps angestoßen. Auf den Frieden, prostet Mladić dem UN-General zu und bedankt sich für die Unterstützung.

Es sind Bilder, die einen auch heute noch erschaudern lassen. Auch wenn den UN-Blauhelmen zu dieser Zeit vielleicht noch nicht das ganze Ausmaß des Verbrechens klar war – sie hatten genug gesehen und gehört, dass sie wenigstens eine Ahnung haben konnten.

Jahre später wird ein Richter des Internationalen Kriegsverbrechertribunals in Den Haag den stellvertretenden Blauhelm-Kommandanten, Major Franken, mit der unangenehmen Tatsache konfrontieren: „Sie haben die Männer an ihre Schlächter übergeben.“ Und der Major antwortet: „Das ist korrekt Sir, ich hatte diese Befürchtung.“

Niederländische Mitschuld an dem Verbrechen

Die Rolle des niederländischen UN-Bataillons sollte ein juristisches Nachspiel bekommen: 2014 urteilte das Landgericht in Den Haag, dass der niederländische Staat zivilrechtlich eine Mitschuld an dem Verbrechen trage – zwar nicht am Tod aller rund 8.000 Opfer, aber sehr wohl für jene etwa 350 Männer, die sich in direkter Obhut der niederländischen Soldaten im UN-Hauptquartier befanden. Bereits ein Jahr zuvor war ein ähnliches Urteil ergangen. Hasan Nuhanović hatte die Niederlande wegen unterlassener Hilfeleistung verklagt: Die niederländischen Blauhelme hätten nichts unternommen, um seine Familie vor der Ermordung durch die bosnischen Serben zu schützen.

> „Was wir die Niederländer fragten, war, dass sie uns erlauben auf der Basis zu bleiben. Wenn wir dort für ein paar Tage oder eine Woche geblieben wären, dann hätte die Welt von unserer Situation erfahren, und die UN hätte einen Konvoj geschickt, um die Leute sicher zu evakuieren. Aber die Niederländer wollten nicht, dass wir bleiben. Und so haben die Serben dann ihre eigenen Lkw und Busse geholt und die Leute deportiert.“

Brisant bleibt auch die Frage nach den Gründen für die ausgebliebene NATO-Luftunterstützung. Westliche Geheimdienste hatten schon Wochen vor dem Massaker die Information, dass die bosnisch-serbische Armee die UN-Schutzzone angreifen wollten. Warum wurde die Information nicht weitergegeben? Gab es heimliche Absprachen über einen Gebietsaustausch zur Schaffung ethnischer homogener Regionen, um damit den Friedensschluss zu erleichtern? Egal, wie man diese Fragen beantwortet: Unter den Angehörigen und Überlebenden des Massakers hat das internationale Versagen zu nachhaltiger Verbitterung geführt.

> Hasan Nuhanovic: „Die ganze Zeit wurde uns versprochen, dass die UN-Sicherheitszone geschützt wird. Und bis zum allerletzten Moment, bis zum 11. Juli, hatten wir auf die UN gehofft, dass sie uns helfen. Aber wir waren betrogen von der ganzen Welt. Die Holländer, die UN, ich habe es mit meinen eigenen Augen gesehen: Sie waren Mittäter in diesem Verbrechen."

Die eigentlichen Täter immerhin, die Generäle und Soldaten der bosnisch-serbischen Armee, haben sich vor Gericht verantworten müssen. Das Internationale Kriegsverbrechertribunal in Den Haag und bosnische Gerichte haben bislang 40 Angeklagte für das Massaker von Srebrenica verurteilt. Darunter Radovan Karadzic und Ratko Mladić. Sie bekamen 2017 und 2019 eine lebenslängliche Haftstrafe.

Juristisch haben viele Opfer dadurch Gerechtigkeit erfahren, aber das reicht nicht aus, betont die Juristin Lejla Gacanica aus Sarajevo: „Das Tribunal in Den Haag hatte tatsächlich eine wichtige Funktion: Zeugen haben ausgesagt, die Fakten wurden benannt. Aber wir haben ein Problem mit der Anerkennung der Fakten, wie sie in den Gerichtsverfahren zweifelsfrei festgestellt wurden – und nicht nur mit der Anerkennung, sondern sogar ihrem aktiven Leugnen."

25 Jahre nach Kriegsende werden in Bosnien-Herzegowina auch von Politikern viele Kriegsverbrechen immer noch geleugnet und relativiert. Mehr noch: Verurteilte Kriegsverbrecher werden sogar als Helden gefeiert. In der Kleinstadt Pale etwa, während des Kriegs ein Zentrum der bosnisch-serbischen Nationalisten, ist ein Studentenwohnheim nach dem verurteilten Kriegsverbrecher Radovan Karadzic benannt. Insbesondere für die Überlebenden und Angehörigen der Ermordeten ist so etwas unerträglich. Lejla Gacanica beteiligt sich deshalb an einer zivilgesellschaftlichen Initiative, die sich für ein Gesetz gegen die Leugnung von Kriegsverbrechen einsetzt.

> „Nachdem unsere Gesellschaft es nicht geschafft hat, sich selbst die notwendigen Grenzen zu setzen und jede Empathie mit den Opfern fehlt, denke ich, dass eine gesetzliche Regulierung tatsächlich ein notwendiger

Schritt ist. Wenn wir ein solches Gesetz hätten, könnte man nicht mehr einfach öffentlich sagen, dass zum Beispiel der Genozid in Srebrenica nicht stattgefunden hat. Es würde unter Strafe stehen."

Seit 2003 eine Gedenkstätte für die Opfer des Genozids

Die Chance, dass in Bosnien-Herzegowina eine solches Gesetz in absehbarer Zeit verabschiedet wird, ist jedoch denkbar gering. Anfang des Jahres wurde eine entsprechende Initiative durch ein Veto des serbisch dominierten Landesteils Republika Srpska niedergeschmettert. Doch das Gesetz wäre ohnehin nur ein Baustein. Eine verantwortungsvolle Erinnerungskultur müsse etabliert werden, betont Lejla Gacanica – in allen gesellschaftlichen Bereichen: in der Bildung, der Kultur und den Medien.

„Das Problem ist, dass es inzwischen eine Generation von jungen Leuten gibt, die den Krieg überhaupt nicht erlebt hat. Alles, was sie davon wissen, wissen sie durch die Schule, die Medien und von den politischen Parteien; sie übernehmen einfach, was ihnen vorgesetzt wird. Wenn wir aber weiterhin Straßen nach Kriegsverbrechen benennen und alle diese problematischen Denkmäler haben, wenn wir weiterhin die Verbrechen leugnen oder sogar glorifizieren, dann sind wir auf einem wirklich gefährlichen Weg.

Immerhin: In Srebrenica gibt es seit 2003 eine Gedenkstätte für die Opfer des Genozids von 1995. Sie liegt direkt gegenüber der stillgelegten Batteriefabrik, wo sich während des Kriegs die niederländischen Uno-Soldaten eingerichtet hatten. Um die Gedenkstätte herum erstreckt sich der Friedhof mit bislang 6.600 Gräbern. Und jedes Jahr, am 11. Juli, kommen neue dazu, wenn die sterblichen Überreste jener Ermordeten begraben werden, die in den vergangenen zwölf Monaten neu entdeckt und identifiziert wurden. Für die Angehörigen endlich ein Abschluss. Auch Hasan Nuhanovic hat viele Jahre warten müssen, bis er endgültige Gewissheit über das Schicksal seiner Familie hatte.

„Nach Srebrenica bin ich sofort nach Tuzla gegangen. Ich hatte gehofft, dass ich dort Informationen über den Verbleib meiner Familie bekäme. Ich wollte wissen, ob es vielleicht jemanden gab, der überlebt hat. Du verlierst nie die Hoffnung. Du hast erst dann Sicherheit, wenn Dich eine Organisation informiert, dass es bei einer gefundenen Leiche eine DNA-Übereinstimmung gegeben hat. Und das ist bei mir im Fall meines Vaters zehn Jahre später passiert. Und bei meiner Mutter und meinem Bruder 15 Jahre später."

Das Europaparlament hat den 11. Juli zum Gedenktag erklärt. An diesem Tag treffen jedes Jahr, seit 2005, auch die Teilnehmer des „Marsch des Friedens“ in Srebrenica ein. Der Marsch ist eine viertägige Wanderung, mit der an den Fluchtversuch jener 10.000 Muslime erinnert wird, die im Juli 1995 versucht hatten, sich durch die Wälder in das 50 Kilometer entfernte Tuzla durchzuschlagen. Auch die Krankenschwester Christine Schmitz haben die Erlebnisse in Srebrenica nicht losgelassen. Sie hat im Prozess gegen Ratko Mladić aussagt, und schon bald ist sie auch wieder nach Srebrenica zurückgekehrt. Auch an dem Friedensmarsch hat sie schon mehrere Male teilgenommen.

Die in Europa einheimischen Muslime von Bosnien und Herzegowina: Eine Jahrhunderte alte autochthone islamische Tradition im Herzen Europas

Dr. Dejan Aždajić, Jahrgang 1978, ist Dozent für Praktische Theologie an der Freien Theologischen Hochschule. Er hat sich viele Jahre im Balkan im Rahmen christlicher Werke engagiert und ein mehrjähriges Forschungsprojekt mit religionsanthropologischen Fragestellungen innerhalb verschiedener Sufi-Bruderschaften durchgeführt. 2020 hat er seine Dissertation bei De Gruyter *(The Shaping Shaikh. The Role oft he Shaikh in Lived Islam among Sufis in Bosnia and Herzegovina)* veröffentlicht. Zudem hat er sich zwischen 2007 und 2018 an verschiedenen interreligiösen Projekten beteiligt und war unter anderem Direktor des interreligiösen Chors Pontanima. Neben seinem Forschungsschwerpunkt der gelebten Mystik im Islam, setzt er einen besonderen Schwerpunkt auf christliche Gemeindeerneuerung und Gemeindegründung in Deutschland.

Nachdruck mit freundlicher Genehmigung aus der Zeitschrift „Islam und christlicher Glaube“, https://www.islaminstitut.de/category/publikationen/journal/

Einleitung

Schon eine kurze Auswertung der Studien über den Islam in Europa zeigt ein signifikantes Ungleichgewicht, bei dem der Hauptschwerpunkt auf die Makroebene gelegt wird, die den Islam auf eine Reihe von Glaubensbekenntnissen und Symbolen reduziert. Darüber hinaus fordert die jüngste umfangreiche Einwanderungswelle, durch die der Islam zur zweitgrößten Religionsgemeinschaft in Europa geworden ist, die europäische Vielfalt heraus, während sie das Thema Muslime und Islam offiziell ins Rampenlicht rückt. Während der Islam damit offensichtlich nicht länger ignoriert werden kann, liegt die Hauptbeschäftigung weiterhin in den Themenbereichen der so genannten Islamophobie, der Integration, der Vereinbarkeit des Islam mit westlichen Werten und der Fähigkeit des Islam, sich anzupassen (Ramadan 2013; Ce-

sari 2009).[1] Dieser Ansatz ist nicht nur unzureichend. Es gibt hier auch eine ziemlich negative Tendenz zu Verallgemeinerungen sowohl in allgemeinen als auch in akademischen Diskussionen über den Islam, die tiefergehende Nuancen und, noch bedeutsamer, das menschliche Element ausblenden. Dadurch ist Integration paradoxerweise erschwert, die Diskriminierung von Muslimen verstärkt und die Möglichkeit verpasst worden, der Herausforderung angemessen zu begegnen. Im Ergebnis ist wenig dazu beigetragen worden, den facettenreichen Charakter des Islam in seinen unterschiedlichen Erscheinungsformen zu verstehen. Diese Herausforderungen sind nicht überraschend, wenn man das aktuelle politische und öffentliche Klima sowie die fest verwurzelte Wahrnehmung in Europa berücksichtigt, bei der der Islam als zwangsläufig „anders" und ablehnend gegenüber dem modernen, säkularen Europa wahrgenommen wird.[2] Deshalb ist es wichtig, eine Gegenerzählung anzubieten, indem man sich eine Volkgruppe anschaut, die sich seit fast sechs Jahrhunderten als Muslime in Europa zurechtgefunden haben – die Muslime von Bosnien und Herzegowina.[3] Also wer sind die bosnischen Muslime und was ist die spezifische Besonderheit der bosnischen Art des Islam?

Bosnier als europäische Muslime

Eine hilfreiche Unterscheidung in Bezug auf den europäischen Islam ist die Einteilung von Nielsen nach „altem" und „neuem" Islam (2013: 5). Der erste ist durch eine seit langem etablierte Präsenz und Reife gekennzeichnet, während der letztere hauptsächlich auf relativ neue Einwanderung aus außereuropäischen Gebieten zurückgeht. Aufgrund ihrer geschichtlich lange zurückreichenden Präsenz in Europa können die bosnischen Muslime in die Rubrik „alter Islam" eingeordnet werden. Obwohl sich die Muslime in Bosnien als europäische Muslime verstehen und obwohl sie schon so lange in Europa wohnen, werden sie leider weitgehend außerhalb der Grenzen Europas ver-

---

[1] Aufgrund der Fülle an Literaturverweisen wird in diesem Artikel ausnahmsweise Autor oder Herausgeber sowie Erscheinungsjahr und ggf. (nach dem Doppelpunkt) die Seitenzahl der zitierten oder paraphrasierten Quelle angegeben. Die vollständigen Literaturangaben sind dem angehängten Literaturverzeichnis zu entnehmen.

[2] Der Versuch, den Begriff „Europa" zu definieren, ist aufgrund sich verändernder Grenzen, ausgeprägter Heterogenität und unterschiedlicher Werte mit epistemologischen Problemen verbunden. Manche verstehen „Europa" als eine Metapher für Liberalismus, Multikulturalismus und säkulare Werte (Coles 2007: 260). Zum Zwecke dieser Diskussion wähle ich einen im Blick auf die Grenzen weiten Rahmen, der das umfasst, was im Allgemeinen als West- und Osteuropa verstanden wird.

[3] Der volle und korrekte Name des Landes lautet Bosnien und Herzegowina. Ich werde im weiteren Verlauf die Kurzversion „Bosnien" verwenden.

ortet und konsequenterweise ignoriert (Helms 2008: 91). Dies ist bedauerlich, da der bosnische Islam im Blick auf die Diskussionen um den Islam in Europa viel zu bieten hat.[4] Erstens sind bosnische Muslime alteingesessene Europäer, die den Islam großenteils mit den europäischen multikulturellen Werten identifizieren (Cesari 2014: 433), und sich selbst häufig als beides, Europäer und Muslime, verstehen (Bringa 1995: 6–7). Obwohl sie sich von Westeuropa zunehmend vergessen fühlen und desillusioniert sind, betrachten die meisten bosnischen Muslime Europa als ihre Heimat, in der sie fest verwurzelt sind. Sie glauben, dass ihre Zukunft von der europäischen Integration und dem erfolgreichen Eintritt in die EU abhängt (Moe 2007; Sarajlić 2010).

Zweitens war die Frage, wie man den Islam mit einer säkularen Regierung versöhnen kann, für die bosnischen Muslime aufgrund ihrer langen Erfahrung mit dem Leben in Europa ein geringeres Problem als für die Gesellschaften der Einwanderer. Bougarel hat sogar vorgeschlagen, dass man den bosnischen Islam als ein „Symbol des europäischen Islam" ansehen kann (2007: 96). Roy nimmt Bougarel's Idee auf und fügt das Folgende hinzu:

> Die Muslime des Balkan könnten ihre reichen und vielfältigen lebendigen Erfahrungen, die dadurch gestärkt werden, dass man ihnen bescheinigt, sowohl loyale Bürger als auch echte Gläubige zu sein, der neuen Generation europäischer Muslime vermitteln, einer Generation, die nach Modellen sucht, die weder ihre Vorfahren noch die Länder ihrer Ahnen bieten konnten (2015: 251).

Andere charakteristische Faktoren, die zu diesem positiven Bild beitragen, sind die fortschrittliche Stellung der Frauen, das fortschrittliche intellektuelle Leben der bosnischen Muslime, eine Kultur der Toleranz und Modernität und eine hochorganisierte, landesweite islamische Verwaltungsstruktur. Trotz dieses positiven und alternativen Bildes haben die bosnischen Muslime kaum Eingang in die akademischen Mainstream-Diskussionen in Europa gefunden und werden weiterhin ignoriert. Die Entstehung des Islam in Bosnien hat nicht nur mit seinen europäischen Wurzeln, aber auch mit seinem eigenen einzigartigen historischen und geographischen Kontext zu tun.

---

[4] Einige widersprechen, wenn es um die Angemessenheit des Ausdrucks „bosnischer Islam" (Karić 2002) geht. Sie heben hervor, dass der Islam ein universelles Konzept ist und nicht durch eine geographische Beschreibung qualifiziert werden sollte. Ein besserer Begriff für den bosnischen Islam könnte vielleicht die „islamische Tradition der bosnischen Muslime" sein (Alibašić 2015: 435). Dennoch halte ich die Ausdrucksweise „bosnischer Islam" durchaus für legitim, weil es dort einzigartige Charakteristika gibt, die den Islam in Bosnien von dem Islam, wie er andernorts praktiziert wird, unterscheiden, zumindest in einem formalen Sinn.

Der Reifungsprozess des Islam in Bosnien hat eine lange Geschichte. Nach der offiziellen Eroberung Bosniens durch das Osmanische Reich im Jahr 1463 setzte sich der Islam schrittweise als dominante Religion in der Region durch. Die politische Kontrolle und Dominanz des Reichs ließen über die Jahrhunderte bis 1878 nach, als Bosnien zuerst besetzt und dann endgültig durch das Österreich-Ungarische Kaiserreich annektiert wurde (Karčić 2010: 522). Dieser bedeutenden Entwicklung in Verwaltung und Politik folgten zwei Weltkriege mit turbulenten geopolitischen Konsequenzen und einer langen Phase einer stärker sozialistischen Form des Kommunismus (1948–1992). Diese historischen Umstände mündeten schließlich in einen Prozess wachsender Säkularisierung und Marginalisierung der Religion in der Öffentlichkeit (Fazlic 2012: 314). Die ausgedehnte Periode nicht-muslimischer Herrschaft mit unterschiedlichen Graden an Verfolgung und staatlicher Kontrolle prägte den späteren Charakter des Islam in Bosnien.

Im Ergebnis neigt der heutige Islam in Bosnien dazu, nicht so umfassend praktiziert zu werden, und er ist typischerweise charakterisiert durch Mäßigung, Milde und Toleranz (Tottoli 2014: 82; Kolind 2008: 195). Merdjanova erklärt: „Die Erfahrung, unter strengen politischen Auflagen in weitgehend säkularisierten Gesellschaften zu leben, hat die Formen, in denen sich der Islam auf dem Balkan in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts entwickelt hat, maßgeblich geprägt." (2013: 117)

Politisch ausgedrückt: Bosnien bleibt ein demokratisches Land, in dem die Trennung von Religion und Staat von der Mehrheit der intellektuellen muslimischen Führer und den normalen Gläubigen begrüßt wird (Dijk & Bartels 2012: 473–474). Allerdings ändert sich die Lage. Trotz der Verbannung der Religion in den privaten Bereich gibt es aktuell einen Trend im bosnischen Islam, diese Form der Säkularisierung rückgängig zu machen und die Einhaltung religiöser Praktiken wiederzubeleben.

Diese Begeisterung für die Praktizierung des Islam wurde während des Krieges von 1992 bis 1995 neu entzündet, als die Muslime gezwungen waren, ihre religiöse und nationale Identität zu verteidigen. Dadurch entdeckten sie ihren Glauben wieder (Maček 2011: 171–172; Fine 2002: 20–21). Nach dem Krieg setzte sich die Bewegung der Religion vom privaten zum öffentlichen Leben weiter fort. Von der Verbreitung islamischer Literatur bis zu einem hohen Anteil an Kindern, die islamischen Religionsunterricht erhalten, ist der Islam inzwischen im ganzen Land deutlich sichtbar (Macháček 2007: 404). Dies hat zu einem insgesamt höheren Engagement und der öffentlichen Praktizierung der vorgeschriebenen Pflichten geführt. Während das relativ neue religiöse Gewissen eine zunehmend islamischere Identität erzeugt hat, zeigt sich dies insgesamt nicht zwangsläufig in einer konsequenten Befolgung aller geforderten rituellen Vorschriften. In ihrer Gesamtheit bleiben

die bosnischen Muslime im groben Vergleich mit den Muslimen aus der Türkei, Pakistan oder der arabischen Halbinsel noch immer ziemlich großzügig bezüglich der regelmäßigen täglichen Gebete, des Alkoholkonsums, des vorehelichen Geschlechtsverkehrs und anderer islamischer Gesetze (Alibašić 2015: 460). Obwohl die entspannte Umsetzung der religiösen Pflichten in krassem Gegensatz zu einer wachsenden islamischen Wiederbelebung und hoher Religionsbeachtung in bestimmten Gruppen steht, ist diese Vielfalt individueller Frömmigkeit eines der typischen Kennzeichen des bosnischen Islams (Funk-Deckard 2012: 95–96). Dennoch ist es offensichtlich, dass sich die bosnischen Muslime in der Regel unabhängig vom Grad ihrer eigenen Beteiligung als wahre Gläubige betrachten, auch wenn sie religiöse Pflichten vernachlässigen (Kolind 2008: 230–232; Ibrahimpasic 2012: 29, 269).

Konkurrierende Stimmen zum bosnischen Islam

Eine andere Dynamik, die die letzten zwei Jahrzehnte des Wiedererwachens des Islam gekennzeichnet hat, war das Auftreten konkurrierender Stimmen, die versuchen zu definieren, was bosnischer Islam ist oder sein sollte. Da sie sich ihrer eigenen muslimischen Identität stärker bewusst geworden und während und nach dem Krieg Unterstützung durch ihre weltweiten muslimischen Glaubensbrüder erhalten haben, haben sich die Bosnier immer weniger von den länderübergreifenden islamischen Gemeinschaften isoliert gefühlt. Sie betrachten sich jetzt als rechtmäßige Mitglieder und Teilhaber an einem größeren globalen Diskurs. Junge bosnische Gelehrte, die ihre Ausbildung im Ausland erhalten hatten, haben neue Ideen mit zurück in ihr Heimatland gebracht. Darüber hinaus haben ausländische Geldgeber aus der Türkei, Iran und Saudi-Arabien Geld in den Wiederaufbau investiert und wetteifern nun um das legitime Recht, mitzubestimmen, wie der Islam von den Bosniern ausgelegt und praktiziert werden sollte (Fazlic 2012: 194–180). Alibašić beschreibt diese verschiedenen Strömungen mit folgenden Worten:

> Es gibt so gut wie keine Richtung innerhalb des heutigen Islam, die nicht in Bosnien präsent ist. Von den militanten, extremen Salafisten an, den Anhängern Abu Hamzas (UK), die die Muslime anlässlich des 11. September 2001 beglückwünschten, gewöhnliche Salafisten, über die Philosophia perennis, die bei bosnischen Intellektuellen sehr beliebt ist, und Anhängern der Erweckungsbewegung wie Sayyid Qutb, Al-Qaradawi und andere, bis hin zu Sufis wie *shaykh* Hakkani und Qabbani, und der Shi‘a, die das Ibn Sina Forschungs- und Kulturzentrum betreiben … (2003: 17)

Der Wettstreit darüber, was den wahren Islam in Bosnien ausmacht, geht weiter und offenbart eine dynamische Komplexität und Flexibilität, die es schwer macht, ihn auf eine einheitliche Auslegung zu reduzieren.

Obwohl die Spannung real ist, untergräbt sie doch nicht die grundlegende Kultur und Tradition, die die normalen Gläubigen über Jahrhunderte gepflegt haben.[5] Trotz der Vielfalt an Stimmen und intellektuellen Debatten lehnen die einheimischen Gläubigen es strikt ab, dass ihrer traditionellen Ausübung des Islam von ausländischer Seite etwas aufgezwungen werden soll. Dies zeigt sich deutlich an dem Beispiel der neuen salafistischen und türkischen Gruppen, die versucht haben, ihre eigenen normativen Praktiken und ideologischen Interpretationen durchzusetzen. Zum Beispiel haben einige Salafisten mit der Unterstützung Saudi-Arabiens öffentlich die Art kritisiert, in der Bosnier den Islam praktizieren, und haben die offizielle religiöse Institution, die Islamische Gemeinschaft (IG), für unrechtmäßig erklärt.[6] Sie werben für eine buchstabengetreue Auslegung des Koran und der Sunna, genauso wie für äußerlich sichtbare Zeichen ihres Bekenntnisses zum „reinen Islam" wie lange Bärte, gekürzte Hosen und die obligatorische Gesichtsverschleierung für Frauen. Es ist offensichtlich, dass die salafistische Strömung des Islam aktiv versucht, die bestehenden Praktiken herauszufordern und ihre eigene Form des Islam unter den bosnischen Muslimen durchzusetzen. Kadribegović wies sogar darauf hin, dass zumindest ein Teil der Salafisten das Ziel verfolgt habe, ihre eigene Gemeinschaft zu gründen, die schließlich wachsen und zur neuen islamischen Norm in Bosnien werden würde (2007: 4). Auch wenn die Versuche offensichtlich sind, haben die salafistischen Stimmen doch zwei starke Gegner, die IG und einheimische Gläubige.

Die IG ist die offizielle islamische Regierungsbehörde im Land und sie definiert den bosnischen Islam auf einer institutionellen und verfassungsmäßigen Ebene. Die 1882 gegründete IG ist eine der am stärksten organisierten Autoritätsstrukturen in Europa. Sie ist die maßgebliche Stimme in allen Angelegenheiten des Glaubens und der Religionsausübung unter den Muslimen in Bosnien und der Diaspora. Die meisten Moscheen im Land, der

---

[5] Das Wort Tradition ist zugegebenermaßen ein unbestimmter Begriff und schwer zu definieren. Es tendiert dazu, sich auf eine idealisierte und heilige Vergangenheit zu beziehen, durch die religiöse Normen aufgerichtet werden (Iqtidar 2016: 426–427; Duderija 2016: 584). Obwohl Tradition schwer fassbar und bedingt ist und sich allen eindeutigen Grenzziehungen bei der Definition entzieht, kann sie als ein kollektives Gedächtnis verbaler Erzählungen und schriftlicher Quellen angesehen werden, die in der Geschichte verwurzelt und von der Gemeinschaft anerkannt sind, während sie gleichzeitig fließend bleibt und sich ständig weiterentwickelt.

[6] Im Folgenden werde ich die Abkürzung IG verwenden, wenn ich mich auf die für alle bosnischen Muslime in Bosnien und in der Diaspora autoritative Institution beziehe.

Religionsunterricht, die Auslegung der Scharia und die Verwaltungstätigkeiten sind dem politischen und bürokratischen Monopol der IG unterstellt (Sarajlić 2010: 17–18). Sie hat eine bosnisch muslimische Identität im Laufe der letzten Generationen bestätigt, bewahrt und entwickelt. Die IG reguliert und legitimiert alle islamischen Aktivitäten, organisiert und überwacht die meisten öffentlichen Veranstaltungen, wählt neue Imame aus und genehmigt die Errichtung neuer Moscheen (Henig 2014: 137). Raudvere zufolge ist die IG dazu bestimmt, alle Aktivitäten zu überwachen, die im Namen des Islam im Land stattfinden (2011: 5). Die machtvolle Präsenz der IG und ihre Verbindung mit den normalen Gläubigen haben offenkundig sichergestellt, dass die spezifische Ausdrucksform des Islam in Bosnien erhalten bleibt.

Die Einheimischen kritisieren das Verhalten der Salafisten heftig als seltsam und unangemessen für bosnische Standards, was sie *de facto* zu den wirkungsvollsten Gegnern salafistischer Ideen macht. Ihr standhafter Widerstand ist nicht nur lehrmäßig, sondern hat hauptsächlich etwas mit kultureller Angemessenheit, lokalen Bräuchen und Traditionen zu tun. Politische, soziale und humanitäre Narrative spielen eine wichtige Rolle, aber wenn es um die Tradition geht, dann schützen die bosnischen Muslime stolz ihre eigene Form des Islam und weisen jeden ausländischen Versuch einer „Reinigung" unnachgiebig zurück. Karić fasst das so zusammen: „Unsere bosnische muslimische Identität ist vielen Gefahren ausgesetzt. Wir bewahren sie nicht, indem wir Modelle von außen, sei es vom Osten oder vom Westen, nachäffen, sondern indem wir die traditionellen bosnischen Werte fördern und die Formen des Islam stärken, die hier seit Jahrhunderten existieren" (1998: 134). Dieser Fanfarenstoß von Karić wird noch deutlicher, wenn man das Beispiel des türkischen Versuchs, Einfluss in Bosnien auszuüben, untersucht.

Die jüngsten wahrnehmbaren und realen Bestrebungen der Türkei, Einfluss auf dem Balkan auszuüben und neo-osmanische Ideen zu verbreiten, war Thema vieler Diskussionen (Couroucli & Marinov 2016). Aufgrund ihrer geschichtlichen Verbindung mit Bosnien, der jüngsten Wiederentdeckung des osmanisch-islamischen Erbes, der natürlichen kulturellen Verwandtschaft und der theologisch ähnlichen Ausrichtung, erhielt die Türkei eine prominente Rolle in der einheimischen sozio-religiösen Diskussion. Der tatsächliche Einfluss der Türkei in der Region begann allerdings erst in den späten 1990er Jahren. Merdjanova liefert folgende aufschlussreiche Erklärung für diese besondere Entwicklung:

> Die religiöse Durchsetzungskraft der Türkei in der Region wurzelt in nationalen ideologischen und politischen Entwicklungen, die neue außenpolitische Paradigmen erzeugten. Die erneuerte Wertschätzung des Islam als ein Schlüsselbezugspunkt der türkischen nationalen Identität ist eine

> besonders bedeutsame Entwicklung. Mit ihr lässt sich zum Beispiel die schrittweise Umformulierung der traditionellen Positionierung der Türkei als Schutzmacht gegenüber türkischen Minderheiten zu einer umfassenderen Rolle als ein neo-osmanisches Zentrum für die muslimische Bevölkerung auf dem Balkan erklären (Merdjanova 2013: 76).

Mit anderen Worten, das eigene islamische Bewusstsein der Türkei hat den Wunsch des Landes wieder entzündet, seinen verlorenen Einfluss in den ehemaligen osmanischen Provinzen wiederherzustellen, neo-osmanische Kultur zu verbreiten und die Rolle einer Schutzmacht oder einer Regionalmacht wieder anzunehmen.

Die heimische Bevölkerung und Funktionäre der IG haben die türkische Einbindung im Allgemeinen begrüßt. Manche betrachten sie nach Jahrzehnten der Abkopplung und offensichtlicher Abwesenheit der türkischen Regierung in diesem Teil der Welt als einen natürlichen und notwendigen Schritt. Andere sehen die neue türkische Anwesenheit mit mehr Skepsis und Ungewissheit, besonders in Bezug auf die politischen Beziehungen zwischen den beiden Ländern. Obwohl es dadurch einige Spannungen gab, hat die Türkei eine erfolgreiche Strategie für ihr Engagement in der Region mit Hilfe von finanziellen, kulturellen, edukativen und religiösen Mitteln angewandt. Ihr Außenministerium hat auch mit einer ausgeklügelten „neuen Art von Politik" begonnen, „die die Beschränkungen der konventionellen Diplomatie und Staatskunst überwindet und sich auf die Mikroebene der lokalen, politischen Bewegungen erstreckt. (Öktem 2010: 31). Dieses Engagement an der Basis hat zumindest oberflächlich geholfen, das Recht der Türkei auf eine Stimme in Bosnien zu fördern.

Einer der am stärksten begrüßten neo-osmanischen Einflüsse betrifft die Veränderungen in der sichtbaren Gestaltung des Islam durch eine entsprechende Architektur und vielfältige Instandsetzungsprojekte. Die Türkei hat erhebliche Finanzmittel bereitgestellt, um den Bau von Moscheen im osmanischen Stil zu fördern, der bei der heimischen Bevölkerung beliebt ist. Das war ein strategisch kluger Schachzug, da die meisten bosnischen Moscheen während des Krieges vorsätzlich angegriffen und zerstört wurden. Ihr Wiederaufbau half, das Selbstvertrauen der bosnischen Muslime hinsichtlich ihres Überlebens als Nation und ihrer historischen Verbundenheit mit einer ruhmreicheren osmanischen Vergangenheit zu stärken. Folglich scheint der Wiederaufbau von Moscheen „ein wichtiger Akt der symbolischen Wiederaneignung des materiellen osmanischen Erbes und eine Bekräftigung der Rolle der Türkei als Beschützer der muslimischen Völker des Balkans zu sein" (Öktem 2010: 39). Obwohl sie großenteils positiv aufgenommen wurde, hat die Entscheidung der Türkei, ihre maßgebliche Rolle in Bosnien zurück-

zugewinnen, zumindest durch die vielen sichtbaren Bauprojekte, auch das Potential, lokale Spannungen auszulösen. Die Mehrheit der nicht-muslimischen Bevölkerung fürchtet die zunehmende Präsenz der Türkei und es gibt eine reale Gefahr, dass die Strategie des Moscheebaus als Ausdruck der „Expansionsbestrebungen des Landes oder als die Rückgewinnung einer Vergangenheit, die in den Säkularisierungsbewegungen des 20. Jahrhunderts abgetrennt wurde“ (Rizvi 2015: 34) wahrgenommen werden könnte. Egal wie die Motivationen interpretiert werden, die Einbindung der Türkei wird keineswegs von allen Menschen in Bosnien als ein neutrales oder sogar positives Phänomen angesehen.

Insgesamt ist der Grad der türkischen Einwirkung grundsätzlich begrenzt. Obwohl bosnische Muslime bereitwillig materielle Hilfe von ihren türkischen Freunden annehmen und sich an der Aufmerksamkeit freuen, die sie als Teilhaber an einer goldenen osmanischen Vergangenheit auf sich ziehen, beschützen sie doch vehement ihre eigene heimische Kultur, Tradition und Art, den Islam auszuüben. Einfach gesagt: Sie wollen nicht bevormundet werden. Normale Gläubige weisen stolz alle Versuche zurück, ihre eigene Kultur einzuführen und bosnischen Muslimen zu sagen, wie sie ihren Glauben dem „türkischen Verständnis des Islam“ (Solberg 2007: 459) entsprechend zu praktizieren haben. Obwohl die Türkei offensichtlich der einflussreichste regionale Player unter mehreren anderen miteinander konkurrierenden Stimmen ist, halten die islamische Führung [die IG] und insbesondere die bosnischen Muslime selbst ihren Gesamteinfluss letztlich unter Kontrolle. Obwohl sich der lokale Islam gegen ausländische Ausdrucksformen durchsetzen kann, wäre es zu einfach anzunehmen, dass es eine fundamentale Dynamik eines klar definierten Bollwerks lokaler Kräfte gegen ausländische Ideen gibt. Ein stärker nuancierter Ansatz erkennt die ständigen Veränderungen, komplexen Ideologien und vielfältigen islamischen Ausdrucksformen in der breiten Öffentlichkeit an. Dennoch sprechen einige charakteristische Schlüsseleigenschaften für eine insgesamt einzigartige und fest etablierte Form eines bosnischen Islam.

Einige einzigartige Merkmale des bosnischen Islam

Der Islam als Religion ist sicherlich universell, aber er wird auch von einzelnen Menschen entsprechend ihres geschichtlichen und kulturellen Kontextes gestaltet (el-Aswad 2012: 5). Das gleiche gilt auch für den Islam in Bosnien. Auf der einen Seite leitet er seine normative Theologie und Lehre von der konventionellen Religion selbst ab, während auf der anderen Seite die vorhandene Umwelt die Form, die der Islam annimmt, kontextualisiert und

modifiziert. So kann man die Ausdrucksform des bosnischen Islam mit seinen einzigartigen Besonderheiten innerhalb des universellen Islam verorten. In Kürze dargestellt ist der bosnische Islam ein sunnitischer Islam nach der theologischen Maturidi-Ausrichtung in der Dogmatik und der hanafitischen Rechtsschule, wobei bestimmte Sufi-Orden offiziell anerkannt sind. Andere interessante Elemente beinhalten die Einbeziehung und Neuinterpretation besonderer vorislamischer Praktiken, wie öffentliche Gebete an bestimmten Tagen des Sonnenkalenders, verschiedene Pilgerstätten, genauso wie reformistische und modernistische Trends in der Auslegung islamischer Theologie (Karcic 2010). Am wichtigsten ist jedoch, dass die bosnischen Muslime selbst immens stolz darauf sind, dass sie eine besondere Form des Islam haben, eine lange Geschichte und eine fest etablierte muslimische Identität (Henig 2012: 754).

Neben der schon erwähnten relativ geringen Befolgung religiöser Bräuche, ist ein weiteres Schlüsselelement des bosnischen Islam seine Entstehung und Reifung im historischen Kontext einer Grenzprovinz des Osmanischen Reiches. Diese geographische Lage war ein Ausgangspunkt für ständige Spannungen und Konflikte mit den Nachbarländern, bot aber auch vielfältige Möglichkeiten zum Handels- und Kulturaustausch mit dem übrigen Europa. Sie förderte auch eine unabhängigere Identität der bosnischen Muslime als in erster Linie Slawen, die in Bosnien leben, und weniger eine Identität als Bürger des riesigen türkischen Reichs. Diese Realität wurde besonders deutlich, als nach dem Zusammenbruch des Reiches viele Muslime in Bosnien blieben und nicht in den muslimischen Osten zogen. Dadurch zeigten sie, dass ihre Loyalität stärker Bosnien als ihrem Heimatland und weniger dem Osmanischen Reich selbst galt (Brown 1996: 10).

Die Entwicklung in ihrem lokalen Rahmen bedeutete auch, dass bosnische Muslime ihr Gebiet mit einer großen Zahl von Christen und in geringerem Maße mit jüdischen Nachbarn teilten. Bringa bemerkt sehr treffend:

> „Die Identität bosnischer Muslime kann nicht allein in Bezug auf den Islam verstanden werden, sondern muss im Hinblick auf die besondere bosnische Dimension betrachtet werden, die für bosnische Muslime bedeutete, dass sie eine Geschichte und ein Nachbarschaftsverhältnis mit Bosniern haben, die nicht-islamische religiöse Traditionen haben“ (1995: 231).

Diese Verschiedenartigkeit und lange Tradition religiöser Koexistenz hatten einen tiefen Einfluss darauf, wie sich der Islam weiterentwickelte. Elemente der Vielfalt können noch immer beobachtet werden, zum Beispiel in der synkretistischen Übernahme von vorislamischen, autochthonen christlichen Traditionen und Bräuchen, die innerhalb des islamischen Rahmens uminterpretiert wurden, wie der Friedhofsbesuch und das Schmücken der

Gräber mit Blumen (Henig 2011: 30). Vor dem letzten Krieg waren Bosnier aus allen religiösen Hintergründen stolz darauf, anderen Glaubensgemeinschaften zu deren religiösen Feiertagen zu gratulieren und häufig auch an ihnen teilzunehmen. Funk hat dies als den alten „bosnischen Geist“ (2012: 101) beschrieben. Obwohl diese friedliche Koexistenz der gemeinsamen Teilhabe zwischen den religiösen Gruppen in den letzten Jahren deutlich nachgelassen hat, hat sie doch den fortdauernden Charakter des bosnischen Islam beeinflusst.

Interessant ist, dass nachdem Bosnien unter die Herrschaft des Osmanischen Reichs geraten war, Missionare und sogar muslimische Herrscher den Einheimischen erlaubten, ihre Sprache und eine Reihe religiöser Bräuche beizubehalten, die häufig uminterpretiert wurden und einen islamisierten Rahmen bekamen (Lopasic 1994: 176). Für diejenigen, die schließlich Muslime wurden, ging es stärker um eine Art der Anpassung als um eine einschneidende Konversion. Dies erklärt erneut, warum islamische Praktiken solch einen einzigartigen lokalen Charakter annahmen. Ein Beispiel für solch eine synkretistische Anpassung ist der vorislamische Brauch, in der Hoffnung auf ein fruchtbares landwirtschaftliches Jahr für Regen zu beten (Rujanac 2013: 121). Obwohl die Religionsbehörden solche Aktivitäten offiziell erlaubt haben, folgte die Legalisierung eigentlich der Praxis, die schon weitverbreitet war und regelmäßig von einheimischen Gläubigen en masse ausgeübt wurde. In anderen Worten, es gab spezielle Praktiken, die sich nicht direkt aus der islamischen Dogmatik ergaben, sondern die stattdessen im Anschluss an die (bereits gelebte) Realität für gültig erklärt wurden. Petković enthüllt diese bosnische Besonderheit wie folgt:

> „Es ist sicher, dass der Islam sich in Bosnien bestimmte spezifische Eigenschaften angeeignet hat, indem er sich bestehenden Bräuchen und der Mentalität anpasste. Selbst die religiösen Feiern sind in einigen Regionen typisch bosnisch, wie sich in den Gebetsformen, der Einstellung zu den Toten und den Beerdigungen usw. zeigt. Manchmal wurden frühere Feiertage durch islamische ersetzt. Sie erhielten neue Namen, während ihr Inhalt fast derselbe blieb“ (1985: 22).

Diese Entwicklung ist nicht überraschend. Wie alle anderen religiösen Traditionen nahm der Islam eine Reihe von Elementen der vorhergehenden Religionen an und machte sie sich zu eigen, indem er sie uminterpretierte und ihnen neue Bedeutungen zuwies. Bräuche haben in sich selbst prinzipiell keine religiöse Identität, bis diejenigen, die sie ausüben, ihrem Verhalten eine Bedeutung geben. Dieser Ansatz half, eine neue islamische Identität in Bosnien zu schaffen, unterstützte die Kontextualisierung des Islam unter bosnischen Bedingungen und sicherte seine erfolgreiche Langlebigkeit. Neben

dem Land und der religiösen Anpassung waren auch der geopolitische Aspekt und sein Einfluss auf die Identität Instrumente, die eine bosnische Form des Islam geprägt haben.

Die komplexe Entwicklung der bosnischen Muslime von einer Religionsgemeinschaft zu einer Gemeinschaft, die in einem ethnischen und nationalen Sinn gekennzeichnet ist, wurde intensiv untersucht (Bašić 2009). Zur Zeit Jugoslawiens und Titos kommunistischer Regierung wurde 1961 die Entscheidung getroffen, Muslime zu einer eigenen ethnischen Gruppe zu erklären. 1974 wurde dieser Beschluss in die Verfassung aufgenommen, wodurch das Muslim-Sein nicht mehr nur eine Ausrichtung in Fragen des Glaubens war, sondern eine anerkannte Nationalität (Poulton 2000: 54). Kukavica legt dar, dass bosnische Muslime in dem Sinn besonders sind, als bei ihnen Religion und Nationalität im Wesentlichen gleichbedeutend sind (2012:10). Leider hat dieses Kräftespiel, in dem die Religion die Nationalität des Einzelnen bestimmt, die Religion zu einem politischen Werkzeug gemacht, mit großen negativen Konsequenzen sowohl für die Religion als auch für die Politik. Folglich kann jetzt die Identität bosnischer Muslime unabhängig von Glauben und Praxis bestimmt werden. Zum Islam zu gehören und Muslim zu sein, ist grundsätzlich durch die Volkszugehörigkeit begründet, was es jemandem erlaubt, theoretisch ein Atheist zu sein und doch Muslim in einem nationalen und ethnischen Sinn zu bleiben.

Ein anschauliches Beispiel für diese Politisierung von Religion kann an der bekannten jährlichen Pilgerfahrt nach Ajvatovic in Zentralbosnien beobachtet werden (Bringa & Henig 2017: 83–97). Gemessen an der Teilnehmerzahl ist sie die größte muslimische Pilgerstätte in Europa. Sie zieht auch internationale Besucher, viele Würdenträger und die wichtigsten religiösen und politischen Vertreter des Landes an. Obwohl die Pilgerfahrt seit über 500 Jahren aus religiösen Gründen durchgeführt wird, hat sie heute eigentlich nicht mehr nur einen spirituellen Charakter, sondern ist auch ein zielgerichtetes Projekt, um Muslime in ihrer nationalen Identität zu vereinen, eine politische Botschaft zu predigen und einen Ort bereitzustellen, an dem man den islamischen Sieg über andere Gruppen propagieren kann. Rujanac erklärt: „Wie sich das Fest von Ajvatovica mit der Zeit entwickelt hat, zeigt, dass die Identitätsbildung – sowohl national als auch religiös – ein Prozess ist, bei dem Religion nationalisiert und die Nation geweiht wird“ (2013: 133). Der Fall Ajvatovica lenkt die Aufmerksamkeit auf die Tatsache, dass der Islam in Bosnien nicht nur Religion umfasst, sondern auch ethnische und nationale Zugehörigkeit.

Schließlich ist eines der bedeutendsten Merkmale, das die historische Ausdehnung, Einführung, Entwicklung und den grundlegenden Charakter des Islams in Bosnien bestimmt hat, die herausragende Rolle des Sufis-

mus. Heutzutage würde die Mehrheit der bosnischen Muslime einräumen, dass der Sufismus ein charakteristisches Merkmal des bosnischen Islam ist (Raudvere 2009: 51). Seine Gegenwart ist im Alltag erkennbar, die lokale Tradition wurde durch ihn geformt und er wird im Land weitverbreitet auf die eine oder andere Weise ausgeübt (Kukavica 2012: 337–346). Manche schätzen den Sufismus sogar als ihr nationales Erbe und Hauptschwerpunkt ihres spirituellen Ausdrucksweise und ihres Verständnisses (Raudvere & Gaši 2009: 163, 176). Obwohl einfache Gläubige dem Sufismus manchmal kritisch gegenüberstehen können, ist die Gegenwart des Sufismus doch sowohl in allgemeinen als auch akademischen Diskussionen überall auf dem Balkan spürbar. Es gibt ein deutliches Interesse am Sufismus und sein Wachstum ist besonders bei der jungen Generation stark. Selbst nicht-praktizierende Muslime haben Gefallen an öffentlichen Veranstaltungen, wie großen Musikkonzerten, Festivals und anderen besonderen Ereignissen, die von Sufigruppen organisiert werden. Nach meiner Einschätzung ist der nationale Charakter des Islam in Bosnien zutiefst durch den Sufismus beeinflusst – theologisch, kulturell, sozio-politisch und hinsichtlich ritueller Praktiken. Der Sufismus ist definitiv ein komplexer Teil im Gefüge der bosnischen Identität. Er formt die vorherrschende religiöse Neigung und die besondere Art, in der bosnische Muslime Gott wahrnehmen (Biegman 2009: 16).

Es ist jedoch schwierig, die genaue Anzahl der Sufis festzustellen. Auch wenn einige Gelehrte, wie z. B. Fazlic, die drastische Zunahme sufistischer Aktivitäten nicht bestätigen wollen (2012: 159), ist seine Schlussfolgerung nicht zutreffend. Es ist ein Fehler, die Wirkung und den Einfluss der Sufis allein aufgrund vordergründiger Zahlen zu unterschätzen. Selbst diejenigen, die kein Teil des Sufismus sind oder ihn nicht kennen, sind doch von ihm beeinflusst, da er lokale Traditionen und die Weltsicht der Gläubigen durchdringt.[7] Der Einfluss des Sufismus auf die religiöse Neigung, Praxis und die Beziehung der Einzelnen zu Gott übersteigt die relativ niedrigen Schätzungen bezüglich ihres Bevölkerungsanteils erheblich. Sufis sind wichtig, weil sie häufig einflussreiche Mitglieder der höchsten Gesellschaftsschichten sind und zum innersten Kern der bosnischen Kultur gehören. Sarajlić beschreibt dies mit den folgenden Worten:

[7] Die am besten fundierte Schätzung geht davon aus, dass zwei Prozent der muslimischen Bevölkerung aktive Sufis sind, die sich auch selbst als Sufis verstehen. Auch wenn es zutrifft, dass die offizielle Mitgliedschaft und das Selbstverständnis von Gläubigen, direkt mit einem bestimmten Sufi-Orden verbunden zu sein, ein Randphänomen bleibt, wäre es doch irreführend, die Relevanz des Sufismus durch das Zählen von Köpfen zu messen, denn sein Einfluss ist größer als es die zahlenmäßigen Proportionen vermuten lassen.

> Sie liefern die notwendigen Verbindungen zwischen religiösen und säkularen Bereichen, wodurch sie ihr Einflusspotential stärken und somit den Einfluss der Gruppe in der Gesellschaft ausbauen. Trotz ihres informellen Wesens ist die Fähigkeit dieser Gruppen, ihre Netzwerke zu erweitern, beträchtlich, da die meisten ihrer Mitglieder zur Ober- oder oberen Mittelklasse gehören, die starke Verbindungen zu den Machtzentralen des Landes, von politischen Parteien bis zu staatlichen Institutionen, haben (2010: 27–28).

Folglich kann die Bedeutung der Sufis in der Öffentlichkeit trotz ihrer relativ begrenzten Zahl gezeigt werden. Der Gesamteffekt dieser unterschiedlichen Merkmale wie die lokale Tradition, die synkretistischen Anpassungen, die Politisierung der Religion und die verschiedenen sufistischen Elemente machen den Islam in Bosnien zu einem einzigartigen Ausdruck einer globalen normativen Tradition.

Schlussfolgerung

Mein Ziel war es in diesem Artikel, die autochthone europäische Gemeinschaft der bosnischen Muslime vorzustellen und einige Aspekte ihrer Vielschichtigkeit und ihrer charakteristischen Kennzeichen angesichts der laufenden Debatten über den Islam in Europa hervorzuheben. Obwohl das bosnische Modell verständlicherweise seine eigenen einzigartigen Merkmale hat, wie die machtvolle organisatorische Struktur der IG und ein relativ homogenes System von Traditionen und Kultur, gibt es einige übertragbare Elemente, die auch bei den allgemeinen Diskussionen über den Islam in Europa weiterhelfen können. Erstens haben die Bosnier über Jahrhunderte eng mit nicht-muslimischen Nachbarn zusammengelebt. Diese historische Erfahrung hat zu einer Kultur der Toleranz gegenüber anderen Religionen geführt und über weite Strecken sogar zu einer Wertschätzung des Reichtums, den eine derart heterogene Landschaft mit sich bringt. Zweitens haben sich bosnische Muslime flexibel auf die vielen, zuweilen auch turbulenten Veränderungen in ihrer Geschichte eingestellt. Daraus ist eine einheimische muslimische Bevölkerung hervorgegangen, die eine kreative und natürliche Anpassung an den europäischen Kontext vorgenommen hat, so dass sie den Islam konstruktiv innerhalb eines säkularen Landes gelebt hat, in dem Religionsfreiheit den Gläubigen die Möglichkeit gegeben hat, den Glauben auszuüben oder nicht.

Drittens habe ich gezeigt, dass es zwar eine Reihe transnationaler Stimmen gibt, die versuchen, die lokalen Ausdrucksformen und theologischen Auslegungen des Islam in Bosnien zu beeinflussen, diese Versuche nach meiner

Analyse insgesamt aber nur geringen Erfolg hatten. Sowohl die eindrucksvolle Organisation und zentralisierte Autorität der offiziellen islamischen Führungsstruktur als auch die normalen Gläubigen selbst haben gemeinsam den bosnischen Islam vor allen wesentlichen ausländischen Abänderungen bewahrt. Bosnische Muslime schützen stolz ihre Kultur und Tradition, während sie gleichzeitig theologische Diskussion und Meinungsverschiedenheit zulassen. Viertens können die Menschen weiterhin trotz eines steigenden sozialen und kulturellen Drucks, den Islam konsequenter auszuüben, selbst entscheiden, lediglich Namensmuslime zu sein und die geforderten Praktiken nicht zu beachten. Der Glaube tendiert tatsächlich dazu, eine Angelegenheit der individuellen Entscheidung zu sein. Dennoch hat die Rückkehr zur Religion oder die Rückkehr der Religion in die Öffentlichkeit sicherlich eine tiefgreifende Auswirkung auf bestimmte Teile der Bevölkerung gehabt. Meiner Einschätzung nach nimmt dieser Trend jetzt erst Fahrt auf, insbesondere unter jungen Leuten, die verstärkt anfangen, ihren Glauben zu praktizieren. Zudem könnten andere einzigartige Merkmale wie progressive Frauenrechte und die aktive Bereitschaft zum interreligiösen Dialog genannt werden, aber es reicht hier festzustellen, dass das bosnische Modell mit Sicherheit wertvolle Einsichten für den gegenwärtigen Diskurs bereithält.

Zusammengefasst zeigt das Beispiel des Islams in Bosnien, dass Muslime tatsächlich einen Weg gefunden haben, in einem säkularen, demokratischen Land neben denjenigen zu leben, die nicht den gleichen Glauben teilen, und gleichzeitig jedem eine gewisse Freiheit zu lassen, seinen eigenen religiösen Weg und ein entsprechendes Maß an religiöser Hingabe zu wählen. Das Modell unterstreicht die offenkundigen Vorzüge von äußerst funktionsfähigen und stark zentralisierten organisatorischen Strukturen. Statt flexible Anpassungen zu verhindern, hat eine zentralisierte Stimme religiöser Autorität im bosnischen Fall eine positive und fortschrittliche Flexibilität gefördert, wenn es um die Anpassung an sich verändernde Gegebenheiten geht. In diesem Sinn können die bosnischen Muslime definitiv als ein wertvolles Beispiel für die laufende Diskussion bezüglich des Islams in Europa dienen – hoffentlich mit dem Ergebnis, dass Muslime nicht endlos als die ewig „anderen“ betrachtet werden.

Bibliografie

Abazović, D., *Bosanskohercegovački Muslimani Između Sekularizacije i Desekularizacije* [Muslime in Bosnien und Herzegowina zwischen Säkularisierung und Desäkularisierung], Sarajevo: Synopsis Zagreb, 2012

Alibašić, A., „Traditional and Reformist Islam in Bosnia and Herzegovina“, in: Cambridge Programme for Security in International Society (C-SIS), Sarajevo: University of Cambridge Centre of International Studies, 2003, 1–23

el-Aswad, El-Sayed, *Muslim Worldviews and Everyday Lives,* Lanham, Md: AltaMira Press, 2012.

‘Aẓmah, A. & E. Fokas (Hrsg.), *Islam in Europe: Diversity, Identity and Influence,* Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

Barkan, E. & K. Barkey (Hrsg.), *Choreographies of Shared Sacred Sites: Religion, Politics, and Conflict Resolution,* New York: Columbia University Press, 2014.

Bašić, D., The roots of the Religious, Ethnic, and National Identity of the Bosnian-Herzegovinan Muslims“, PhD, University of Washington, 2009.

Biegman, N., *Living Sufism: Sufi Rituals in the Middle East and the Balkans,* New York: The American University in Cairo Press, 2009.

Bougarel, X.; E. Helms & G. Duijzings (Hrsg.), *The New Bosnian Mosaic: Identities, Memories and Moral Claims in a Post-War Society,* Aldershot, UK: Ashgate, 2007.

Bringa, T., *Being Muslim the Bosnian way: Identity and Community in a Central Bosnian Village,* Princeton, NJ: Princeton University Press, 1995.

Brown, L. C. (Hrsg.), *Imperial Legacy: The Ottoman Imprint on the Balkans and the Middle East,* New York: Columbia University Press, 1996.

Carter, F.W. & H. T.Norris, *The Changing Shape Of The Balkans* Boulder, Co.: Westview Press, 1996.

Cesari, J., „The securitisation of Islam in Europe“, in: *The Changing Landscape of European Liberty and Security,* CPES Challenge Program Brussels: Centre for European Policy Studies, 2009.

Cesari, J. (Hrsg.), *The Oxford Handbook of European Islam,* New York: OUP Oxford, 2015.

Couroucli, M. & T. Marinov (Hrsg.), *Balkan Heritages: Negotiating History and Culture,* New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2016.

van Dijk, M. & E. Bartels, ‘‘European Islam’ in Practice - in the Bosnian City of Sarajevo“, *Journal of Muslim Minority Affairs* 32/4: 467–482, 2012

Duderija, A., „The Custom (‘urf) Based Assumptions Regarding Gender Roles and Norms in the Islamic Tradition: A Critical Examination“, *Studies in Religion/Sciences Religieuses* 45/4, 2016, 581–599.

Elbasani, A. & O. Roy (Hrsg.), *The Revival of Islam in the Balkans: From Identity to Religiosity,* Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2015.

Fazlic, H., „Islam in the successor states of former Yugoslavia–religious changes in the post-communist Balkans from 1989–2009“, PhD, University of Birmingham, 2012.

Flaskerud, I. & R. J. Natvig (Hrsg.), *Muslim pilgrimage in Europe,* London: Routledge, 2017.

Funk-Deckard, J., „Invisible' Believers for Peace. Religion and Peacebuilding in Postwar Bosnia-Herzegovina“, Doctoral Dissertation, Leuven, Belgium: Katholieke Universiteit, 2012.

Hellyer, H. A., *Muslims of Europe: The 'Other' Europeans,* Edinburgh: Edinburgh University Press, 2009.

Helms, E. „East and West Kiss: Gender, Orientalism, and Balkanism in Muslim-Majority Bosnia-Herzegovina“, *Slavic Review* 67/1, 2008, 88–119.

Henig, D., „The Embers of Allah: Cosmologies, Knowledge, and Relations in the Mountains of Central Bosnia“, PhD, Durham University, 2011.

Henig, D., „'This is Our Little Hajj': Muslim Holy Sites and Reappropriation of the Sacred Landscape in Contemporary Bosnia“, *American Ethnologist* 39/4, 2012, 751–765.

Ibrahimpasic, E., „Women Living Islam in Post-War and Post-Socialist Bosnia and Herzegovina“, PhD, University of New Mexico, 2012.

Iqtidar, H., „Redefining 'Tradition' in Political Thought“, *European Journal of Political Theory* 15/4, 2016, 424–444.

Kadribegović, A. Uništenje Islamske Zajednice Glavni Dugoročni Cilj [Die Zerstörung der Islamischen Gemeinschaft als langfristiges Ziel], Preporod, Nr. 6/848, März 15, 2007, p. 4..

Karcic, F., „What is ‚Islamic Tradition of Bosniaks'“, 2010, abrufbar unter http://cns.ba/cns-izdanja/what-is-islamic-tradition-of-bosniaks-fikret-karcic/ (letzter Zugriff 19.10.2018).

Karčić, H., „Islamic Revival in Post-Socialist Bosnia and Herzegovina: International Actors and Activities“, *Journal of Muslim Minority Affairs* 30/4, 2010, 519–534.

Karčić, H.„Applying Islamic Norms in Europe: The Example of Bosnian Muslims“, *Journal of Muslim Minority Affairs* 35/2, 2015, 245–263.

Karić, E., „ Is 'Euro-Islam' a Myth, Challenge or a Real Opportunity for Muslims and Europe?“, *Journal of Muslim Minority Affairs* 22/2, 435–442.

Karić, E., „Identities: Bosnian and European, Bosniak and Muslim“, *Forum Bosnae* 11, 1998, 126–134.

Kolind, T., *Post-War Identification Everyday Muslim Counterdiscourse in Bosnia Herzegovina,* Aarhus, Denmark: Aarhus University Press, 2008.

Kukavica, E. U., *Islam na Balkanu,* Zagreb: KDBH Preporod, 2012.

Lopasic, Alexander, ‘Islamization of the Balkans with Special Reference to Bosnia’ *Journal of islamic studies* 5/2:163–186, 1994.

Maček, I., „War Within: Everyday Life in Sarajevo Under Siege“, PhD, Uppsala University, 2000.

Macháček, Š., „‚European Islam’ and Islamic Education in Bosnia-Herzegovina“, *Südosteuropa. Zeitschrift für Politik und Gesellschaft* 4, 2007, 395–428.

Merdjanova, I., *Rediscovering the Umma: Muslims in the Balkans between Nationalism and Transnationalism,* New York: Oxford University Press, 2013.

Moe, C., „A Sultan in Brussels? European Hopes and Fears of Bosnian Muslims“, *Südosteuropa. Zeitschrift für Politik und Gesellschaft* 4, 2007, 374–394.

Nielsen, J. S., S. Akgönül & A. Alibašić (Hrsg.), *Yearbook of Muslims in Europe, Volume 5,* Leiden: Brill, 2013.

Öktem, K., *New Islamic Actors after the Wahhabi Intermezzo: Turkey’s Return to the Muslim Balkans,* Oxford: European Studies Center, 2010.

Petković, R., *Moslems in Yugoslavia,* Belgrade: Review of International Affairs, 1985.

Poulton, H., „The Muslim Experience in the Balkan States, 1919–1991“, *Nationalities Papers* 28/1, 2000, 45–66.

Ramadan, T., „ European Muslims: Facts and Challenges“, *European Political Science* 12/2, 2013, 154–162.

Raudvere, C., „Claiming Heritage, Renewing Authority: Sufi-orientated Activities in Post-Yugoslav Bosnia-Herzegovina“, *European Journal of Turkish Studies. Social Sciences on Contemporary Turkey* 13, 2011, 1–12.

Raudvere, C. & L. Stenberg (Hrsg.), *Sufism Today: Heritage and Tradition in the Global Community,* New York: I. B. Tauris, 2009.

Rizvi, K., *The Transnational Mosque: Architecture and Historical Memory in the Contemporary Middle East,* Chapel Hill, NC: UNC Press Books, 2015.

Rozehnal, R. T., *Islamic Sufism unbound: politics and piety in twenty-first century Pakistan*, New York: Palgrave Macmillan, 2007.

Rujanac, Dž., „Ajvatovica: A Bridge Between Tradition and National and Religious Identity“, *History and Anthropology* 24/1, 2013, 117–136.

Sarajlić, E., „The Return of the Consuls: Islamic Networks and Foreign Policy Perspectives in Bosnia and Herzegovina“, *Southeast European and Black Sea Studies* 11/2, 2010, 173–190.

Shatzmiller, M. (Hrsg.), *Islam and Bosnia: Conflict Resolution and Foreign Policy in Multi-ethnic States*, Montréal: McGill-Queen's University Press, 2002.

Solberg, A. R.,,The Role of Turkish Islamic Networks in the Western Balkans“, *Südosteuropa. Zeitschrift für Politik und Gesellschaft* 4, 2007, 429–462.

Tottoli, R. (Hrsg.), *Routledge Handbook of Islam in the West*, New York, NY: Routledge, 2014.

„Islamische Tradition“: Fragen an das bosnische Modell

Dr. Zora Hesová (zora.hesova@ff.cuni.cz), Dozentin am Institut für Politikwissenschaften an der Karls-Universität Prag und Stipendiatin am philosophischen Institut der tschechischen Akademie der Wissenschaften. Sie hat auf den Gebieten islamischer Philosophie, Religion und Politik in Mitteleuropa und den Balkanstaaten gearbeitet. Zurzeit koordiniert sie ein Projekt über Kulturkonflikte in populistischer Politik in Osteuropa.

Nachdruck mit freundlicher Genehmigung aus der Zeitschrift „Islam und christlicher Glaube“, https://www.islaminstitut.de/category/publikationen/journal/ Der vorliegende Beitrag ist erstmals in Occasional Papers on Religion in Eastern Europe, Vol. XXXIX, Nr. 5, August 2019, 125–137, erschienen und Hildegund Beimdieke ins Deutsche übersetzt.

Einführung

Die Debatte, ob es einen ‚europäischen Islam‘ geben kann, ist seit den 1990-iger Jahren, als Bassam Tibi diesen Ausdruck prägte, nicht zum Stillstand gekommen. Der Plan für einen ‚europäischen Islam‘ wurde als Zwang zur Assimilierung von Muslimen abgelehnt, für die es nur den einen Islam gibt und nicht einen ‚europäischen Islam‘ oder einen anderen Islam, der durch irgendwelche Adjektive an den Westen angepasst würde.

Heute lebt dieser Gedanke in anderen Formen weiter – so etwa in Emmanuel Macrons „Französischem Islam“. Seit Mitte der 2000er Jahre ist die Situation „anderer europäischer Muslime“ auf dem Balkan in den Fokus der Aufmerksamkeit gerückt und hat die Frage aufgeworfen, ob nicht bereits autochthone, das heißt einheimische europäische muslimische Gemeinschaften existieren, die über Erfahrungen verfügen, wie ein Leben in einem säkularen Staat möglich ist.[1] In der Tat wurde die älteste dieser Gemeinschaften und

[1] Fikret Karčić, „The Other European Muslims. A Bosnian Experience“, Sarajevo: Centre for Advanced Studies, 2015.

ihre Form der Religion, „der bosnische Islam“, immer als mögliches Vorbild für andere europäische Muslime und deren Haltung zum modernen säkularen Staat hochgehalten.[2]

Als Riada Asimović Akyol kürzlich in der Zeitschrift „The Atlantic“ schrieb, „dass die Geschichte und die Praxis des bosnischen Islams eine Reihe von beachtlichen Lektionen für jene bereithält, die einen liberalen Islam in Europa kultivieren möchten“, meinte sie mit einer solchen liberalen Version die bosniakische Akzeptanz des modernen Staates während der Herrschaft Österreich/Ungarns, einhergehend mit der Zentralisierung der Institutionen, der Bedeutung des islamischen Modernismus in Bosnien und der Geschichte der Säkularisierung – kurz, die bosnische Anpassung an die Modernität und an das jeweilige säkulare Umfeld gilt als nachahmenswertes Modell.

Im vorliegenden Beitrag soll untersucht werden, ob sich die Vorstellung von einer „Entwicklung hin zu einem liberalen Islam“ als zu gradlinig darstellt, indem der historische, politische und auch intellektuelle Kontext des Islam in Bosnien herangezogen und überdies die gegenwärtige Logik auf der Suche nach einer besonderen islamischen Identität analysiert werden. Ich möchte daher in drei Schritten die mögliche Bedeutung des „bosnischen Modells“ reflektieren – erstens Definition des bosnischen Modells, zweitens Einordnung in den historischen Kontext und drittens Rekonstruktion des Kontextes der Bemühungen der gegenwärtigen islamischen Gemeinschaft, die bosnische islamische Tradition zu definieren, um dann abschließend die Ergebnisse zu bewerten.

Ein bosnisches Modell für Europa?

Die Attraktivität des bosnischen Modells basiert auf zwei Hauptfaktoren: Erstens stellt es eine modernisierte Art der islamischen Praxis dar, die zugleich autochthon, also einheimisch, und rechtmäßig ist, und zweitens kann es potenziell eine Vorlage für andere muslimische Gesellschaften bieten. Asimović Akyol verweist auf die bosnische Fähigkeit, „sich die Modernität bereitwillig anzunehmen, ohne die eigene religiöse Identität aufzugeben“ und hebt hervor, dass eine „institutionalisierte, zentralisierte Form des Islam“ sehr erfolg-

[2] Xavier Bougarel, „Bosnian Islam as ‘European Islam’: Limits and Shifts of a Concept“, in: Aziz al-Azmeh und Effie Fokas (Hrsg.), *Islam in Europe. Diversity, Identity und Influence*, Cambridge: Cambridge University Press 2007. Siehe auch Dževada Šuško, „Ein Modell für Europa? Geschichte und Praxis des Islam in Bosnien-Herzegowina“, in Auslandsinformationen 4|2017, Konrad Adenauer Stiftung, 2017; und Safet Bektović, „European Islam in the Light of the Bosnian Experience“, in: Niels Valdemar Vinding, Egdunas Racius und Jörn Thielmann (Hrsg.), *Exploring the Multitude of Muslims in Europe*, Leiden: Brill, 2018.

reich sein kann, wie man anhand der islamischen Gemeinschaft von Bosnien und Herzegowina sieht. Wohl wissend, dass es nicht möglich ist, institutionelle Formen im vollen Umfang andernorts zu nachzubilden, ist sie dennoch zuversichtlich, dass Bosnien als positives Beispiel dafür dienen kann, dass Islam und Europa „alles andere als unvereinbar sind – da sie ja in Wirklichkeit seit Jahrhunderten eng miteinander verflochten sind."[3]

Der französische Historiker Xavier Bougarel stimmt überein, dass „alle diese Debatten auf eine zentrale These reduziert werden können: Die Beziehung zwischen Islam und westlicher Modernität."[4] Seiner Ansicht nach findet man in Bosnien ganz eindeutig Tendenzen einer Entwicklung hin zu einer Form europäischer islamischer Modernität. Von ihrem wichtigsten Befürworter, Fikret Karčić, stammt die einflussreiche Definition der „bosnischen islamischen Tradition", die seiner Ansicht nach fünf Schlüsselelemente vereint: 1) Die Glaubenslehre der Maturiden und die Rechtsschule von Hanafiten 2) das osmanisch-islamische kulturelle Erbe 3) die Islamisierung von Praktiken der vorosmanischen Zeit 4) die Tradition des islamischen Reformismus in der Interpretation 5) die Institutionalisierung des Islam in Form der Islamischen Gemeinschaft und 6) die Praktizierung des Islams in einem säkularen Staat.[5]

Nach Bougarels Auffassung, die er Mitte der 2000er vertrat, stellte Karčićs Vision eines „individualisierten Islams in einem säkularen Staat" eine mögliche Strömung inmitten anderer dar, die den Islam für eine „gemeinsame Kultur" hielten und eine politisiertes Verständnis des Islam als nationalistische Ideologie vertraten – wobei beides ausdrücklich in einem Wettbewerb stand. Nach Bougarels Analyse muss sich die erste Position nicht zwangsläufig durchsetzen. Karčićs Vision war von dem früheren jugoslawischen säkulären und reformistischen Denkrahmen geprägt, während die anderen Vorstellungen von der Notwendigkeit eines neuen politischen Kontexts motiviert waren: der Suche nach einer nationalen Identität und einer nationalen Mobilisierung.

Die Bosnier selbst haben vermehrt ihre muslimische Praxis als ausdrückliches Modell für Europa präsentiert. Im Jahre 2006 stellte Mustafa Cerić – Reis al-'ulama (der gewählte Leiter der bosnischen Muslime) von 1993 bis 2012 – in Zagreb seine Vision in seiner „Erklärung Europäischer Muslime"[6] vor, in der er für gegenseitige Toleranz und Achtung und einen Ausbau europäischer

---

[3] Riada Asimović Akyol, „Want to Cultivate a Liberal European Islam? Look to Bosnia", The Atlantic, 13. Januar 2019, https://www.theatlantic.com/international/archive/2019/01/bosnia-offersmodel-liberal-european-islam/579529/ (letzter Zugriff 22.03.2019).

[4] Bougarel, „Bosnian Islam".

[5] Fikret Karčić, „What is the Islamic tradition of the Bosniaks", Preporod, 7. Dezember 2006.

[6] „Islam: Bosnian Cleric Sees Unique Role For Europe's Muslims", Radio Free Europe/Radio Liberty, 15. März 2006, https://www.rferl.org/a/1066720.html (letzter Zugriff 24.11.2019).

islamischer Institutionen warb. Die Erklärung fand denn auch in Europa Beachtung: Bosnischer Islam wurde in Deutschland als „Modell für Muslime in Europa“ dargestellt.[7]

Sein Nachfolger, Reis Hussein Kavazović, bezeichnet Bosniaken regelmäßig als autochthone europäische Muslime. In einer Vorlesung im Jahre 2016 an der Universität von Pecs[8] legte er ausführlich dar, was es bedeutet, gleichzeitig ein bosnischer Europäer und ein Muslim zu sein. Erstens, ihre islamische Tradition in Bezug auf das Rechtsverständnis, da die Osmanen ihnen auf den Balkan die flexibelste Form der vier islamischen (Rechts-)Schulen beschert hätten. Zweitens, die Tatsache, dass die Bosniaken niemals „Türken wurden“, sondern ihre eigenen lokalen Gewohnheiten beibehielten – wie die Gebete in der freien Natur und der Verzicht auf Polygamie. Drittens, die Eroberung von Österreich/Ungarn im Jahre 1878 als Ende der „traditionellen Form der religiösen und ethnischen Selbstisolation“ und die damit verbundene Notwendigkeit eines religiösen und intellektuellen Dialoges mit einer anderen Zivilisation. Dies brachte zwangsläufig eine „Auseinandersetzung“ mit neuen Inhalten und eine „Reflektion“ unterschiedlicher Denkmuster und verschiedenen Herrschafts- und sozialen Umgangsformen mit sich. Es endete schließlich in einem Prozess der „Sicherstellung der Autonomie“ innerhalb dieser neuen modernen Welt, indem eine sich selbstverwaltende religiöse Institution entstand. Schließlich waren die Bosniaken nicht länger Untertanen von Großreichen, sondern befanden sich in einer Randposition, so dass die europäische Identität für sie zu einer umfassenden / allgemeinen Verankerung wurde. Reis Kavazović erwähnt zudem bosnische religiöse Denker, die für eine „Begegnung von Religion und Wissenschaften“ (H. Neimarlija) eintreten und von der Notwendigkeit eines säkularen Staates (F. Karčić) und einem „dialogischen Bewusstsein“ sprechen (E. Karić).

Eine weitere prominente bosnisch islamische Persönlichkeit, die frühere Direktorin des Institutes für die islamische Tradition der Bosniaken, Dr. Dževada Šuško, entfaltet 2017 in ihrem deutschen Text „Ein Modell für Europa? Geschichte und Praxis des Islam in Bosnien und Herzegowina“ein ähnlich europäisches Selbstverständnis des bosnischen Islams. Sie greift dabei den von Dr. Kavazović entworfenen historischen Hintergrund auf und führt zwei weitere Aspekte aus: die Tradition des bosnischen reformistischen islamischen Den-

---

[7] Zoran Arbutina, „Bosnischer Islam als Vorbild für Muslime in Europa?“, Deutsche Welle, 7. November 2007, https://www.dw.com/de/bosnischer-islam-als-vorbild-f%C3%BCr-muslimein-europa/a-2967679 (letzter Zugriff 24.11.2019).

[8] „Mađarska besjeda reisu-l-uleme: ‚Bošnjaci nemaju kompleks zato što su muslimani i Evropljani‘“ [„Debatte in Ungarn mit dem Reis ul-ulema: ‚Die bosnischen Muslime haben kein Komplex, weil sie Muslime und Europäer sind‘“], Vorlesung an der Universität Pécs, 29. April 2016, http://bit.ly/2zvzR2D (letzter Zugriff 24.11.2019).

kens und das Wesen islamischer Institutionen. Die bosnischen konservativen Kleriker wie die modernistischen Intellektuellen trugen nämlich dazu bei, den „zivilisatorischen Schock“ aufzufangen, der durch den Verlust ihres früheren Status entstanden war, so dass sie nicht mehr Untertanen eines universellen religiösen Oberhauptes (des Kalifen) waren, sondern zu einer religiösen Minderheit unter einem katholischen Regenten wurden. 1882 erlaubte der Großmufti den Muslimen den Wehrdienst in der österreichischen Armee und 1884 erklärte der Mufti von Tuzla, dass das islamische Recht den Menschen gestatte, in einem christlichen Staat zu leben. Die gesellschaftlichen Folgen der Modernisierung, wie etwa der Aufenthalt von Frauen an öffentlichen Plätzen, die schulische Bildung von Mädchen etc., wurden kontrovers diskutiert. Sehr oft sprach man sich von islamischer Seite sehr vehement für Modernisierung aus und ein führender Reformer, Džemaludin Čaušević, wurde zum Reis gewählt. Die islamische reformistische Tradition wurde zur Grundlage des islamischen Erwachens seit den 1970er Jahren.

Die Islamische Gemeinschaft (IG) wurde zu einem „wesentlichen Teil der religiösen Identität der Bosniaken“ (Šuško, 2017). Sie empfiehlt sich selbst als Modell: sie finanziert und verwaltet sich selbst und ist „zur Hälfte demokratisch“. Alle wichtigen Positionen werden durch Wahlen besetzt – direkt auf Ebene der *džemat* (örtliche Gemeinschaft) und indirekt auf höheren Ebenen – inklusive der Position des Reis. Zudem wird die IG in Bosnien und Herzegowina von einer modernisierten Verfassung bestimmt. Dževada Šuško betont auch die zentralisierte Form der IG. Alle Imame werden auf lokaler Ebene ernannt und direkt vom Reis berufen, sie und die Religionslehrer in sechs weiterführenden islamischen Schulen und an drei Universitätsfakultäten ausgebildet. Aufgrund dieser repräsentativen und zentralisierten Struktur der IG sei die Institution stabil, anpassungsfähig und vor allem, so bemerkt sie, widerstandsfähig gegenüber der Gefahr einer Radikalisierung. Tatsächlich war die IG aufgrund ihrer komplexen und anpassungsfähigen Struktur fast ausnahmslos in der Lage, ihre zentrale Macht bei allen Moscheen und bei den meisten informellen fundamentalistischen Gruppen geltend zu machen und ist auch weiterhin bei ihren Gläubigen, die von ihr vertreten werden und denen sie dient, als rechtmäßig anerkannt.

Bosnisch islamische Institutionen im historischen Kontext

Wenn Reis Kavazović hervorhebt, dass das wesentliche Erbe der Bosniaken ihre „religiöse Grundlage und die Institutionalisierung innerhalb der IG“ sei, dann bestärkt er damit die optimistische Einschätzung jener, die den bosnischen Islam als mögliches direktes Vorbild für Europa halten. Doch Traditionen und Institutionen sind stets organisch gewachsene soziale Phänomene. Wenn wir das bosnische Modell in seinem historischen Kontext betrachten, dann wird deutlich, dass Modernisierung, Institutionalisierung, Selbstverwaltung etc. Ergebnisse zumeist nichtlinearer, komplexer und antagonistischer historischer Prozesse sind, die durchaus zu einem anderen Ergebnis hätten führen können.

Ein Beispiel ist die oben erwähnte These des früheren Reis Mustafa Cerić. Parallel zu seiner Erklärung von 2006 war er um eine facettenreiche Diplomatie bemüht, wobei er stets nach dramatischen Ereignissen seine Stimme für die europäischen Muslime erhob. Dies geschah überdies zu einem Zeitpunkt, da die europäische muslimische Diaspora eigentlich über keine herausragenden Vertreter verfügte. Er setzte sich sehr stark für die beidseitige Anerkennung von Islam und Säkularismus ein, aber auch für die Institutionalisierung von muslimischen Gemeinschaften in Europa und befürwortete die Vertretung der Muslime durch eine einzige Autorität in Europa.[9] Das Vorhaben erwies sich allerdings als unrealistisch für die damalige Zeit, was Reis Cerić inzwischen zugegeben hat. Obwohl die europäischen Staaten auf ungeschickte Weise eine Institutionalisierung oder besser gesagt, eine „Kirchenähnlichkeit“ des Islam anstreben, zeichnet sich nicht ab, dass dieser Prozess wirklich zum Ziel führt.[10]

Institutionen, genau wie theologischer Konsens und Identitäten, entwickeln sich in der Regel in Konflikten mit unbekanntem Ausgang. Dies ist in Bosnien nicht anders. Institutionelle Autonomie, Reformismus und die Akzeptanz des Säkularismus sind gleichermaßen Produkte der gegebenen Umstände wie bewusst veranlasster Maßnahmen.

Die bosnischen Muslime akzeptierten einst ihre neue Existenz als Minderheit in einem christlichen Kaiserreich nur widerwillig. Selbst nachdem sie das habsburgische Erbe und die Modernisierung als Teil ihrer eigenen Identität angenommen haben, bezeichnen die Bosniaken diese Zeit auch weiterhin als

---

[9] Mustafa Cerić, „The challenge of a single Muslim authority in Europe“, European View 6, 2007, 41–48.

[10] Siehe hierzu Niels Valdemar Vinding, „Churchification of Islam in Europe“, in: Vinding u.a. (Hrsg.), *Exploring the Multitude of Muslims in Europe*, Leiden: Brill, 2018.

Okkupation. Nach 1878 durchlebten die bosnischen Muslime eine Zeit, die sie ausdrücklich als „zivilisatorischen Schock“ bezeichnen. Allerdings wurde die Übergabe der Verwaltungshoheit für Bosnien und Herzegowina an Österreich/Ungarn durch die Osmanen beim Berliner Kongress 1878 durch die Zusicherung einer religiösen Autonomie und fortgesetzte Bindung an die formelle Souveränität des osmanischen Kalifen für sie abgemildert. Doch im Jahre 1882 schuf der österreichische Kaiser das Amt des Reis ul-ulema, um die Bosnier von der Herrschaft des osmanischen Sultan-Kalifen in Istanbul abzulösen und den pro-österreichischen Mufti von Sarajevo ins Amt zu heben.

Später, als die bosnischen Muslime für eine religiöse und administrative Autonomie (1899–1909) mobilmachten – parallel zu den nationalen Bewegungen auf dem Balkan, strebten sie eine Rückkehr zur Rechtsprechung des Kalifen an. Ihre Forderung nach Autonomie war vorrangig defensiv, wurde aber durch die vom österreichischen Staat betriebene Ausbeutung islamischer Stiftungen, die gewaltsame Modernisierung und die Angst vor katholischer Missionierung genährt. Diese Anstrengungen für die Autonomie wurden schließlich durch die Annexion und Eingliederung durch das Österreich-Ungarische Reich im Jahre 1908 und später durch die Abschaffung des Kalifats in der Türkei durch Atatürk im Jahre 1924 gerechtfertigt.

Ähnlich komplex gestaltete sich das Schicksal der modernistischen Theologie im speziellen bosnischen Fall. Fatwas, zugunsten eines Weiterlebens unter einem christlichen Herrscher und des Dienstes in der Armee, waren Antworten auf eine bestehende nahezu existentielle Krise – verbunden mit einer großen Auswanderungswelle, die nahezu ein Fünftel der muslimischen Bevölkerung umfasste und einen Aufstand gegen die Wehrpflicht beinhaltete. Die Möglichkeit des islamischen Rechts, Präzedenzfälle in der islamischen Geschichte sehr pragmatisch auszulegen, half den Bosniaken schließlich, als Nation zu überleben. Noch aussagekräftiger ist das spätere Schicksal modernistischen Gedankengutes. In der umtriebigen Zeit zwischen den Kriegen brachten junge muslimische Intellektuelle modernistische Gedanken von Kairo und Istanbul ins Land und sprachen sich offen für Sozialreformen aus. Zwischen Modernisten und Traditionalisten wurden auf ihren jeweiligen Fachgebieten eine Reihe intellektueller Kämpfe ausgefochten. Während viele bekennende Modernisten in ihren Reihen über sehr prominente Persönlichkeiten verfügten, so wie der erste gewählte bosnische Reis Čaušević, waren sie jedoch in diesem Kulturkampf keineswegs die Gewinner. Tatsächlich erwies sich Bosnien, was die Modernisierung anging, für die österreichischen Herrscher als sehr schwierig. Obwohl sie von der österreichischen Unterstützung einer weiterführenden islamischen Bildung profitierten, gelang es den bosnischen Muslimen, sich vielen Maßnahmen zur Modernisierung traditio-

nalistischer Positionen zu widersetzen oder diese zu komplett zu blockieren. Dies galt zum Beispiel für die weibliche Schulbildung (zu einer Zeit, als die allgemeine Schulpflicht andernorts im Österreichischen Reich geltendes Recht war). Auch bei der Verschleierung von Frauen verlor der um Modernisierung bemühte Reis den Kampf und musste sich schließlich die Kritik gefallen lassen, zu sehr von den Reformen des Mustafa Kemal Atatürk beeindruckt zu sein.[11] Die Furcht, die eigene Identität zu verlieren, war in Bosnien zumindest ebenso stark wie die Ideale sozialen Fortschritts.

Die Identifikation der Bosniaken mit dem islamischen Reformismus fand tatsächlich zu einem sehr viel späteren Zeitpunkt statt – im letzten Jahrzehnt Jugoslawiens. In den 1940er wurden durch die faschistische Eroberung und das anschließende kommunistische Regime viele bosnische Intellektuelle unterdrückt oder beseitigt, besonders Traditionalisten wie M. Handžic und M. Busuladžic. Zwischen den 1970er Jahren und Mitte der 1980er lockerte das kommunistische Regime seine Kontrolle religiöser Aktivitäten etwas, was eine begrenzte Neubelebung des Islam zur Folge hatte. Seitdem konzentrierte die IG ihre eingeschränkten Möglichkeiten auf die Rettung des Islams als Praxis, Kultur und Institution. Das führte zu einem Erfolg bei der Erneuerung der Bildungseinrichtungen, wie etwa der Theologischen Fakultät 1977 und einer Madrasa für Frauen, einer weiblichen Religionsschule, in Sarajevo. Zudem machten ihre Leiter, besonders der Reformtheologe Husein Džozo, die die rationale Untersuchung, reformorientiertes Denken und praktische Rechtsfragen zu Hauptbestandteilen des Curriculums der Fakultät.[12] Der modernisierte Unterricht schloss die Anerkennung des säkularen Rahmens für das islamische Recht und die islamische Praxis ein. Letztendlich zementierte die IG als Institution ihre Rolle als Dachverband der bosnischen Muslime mithilfe der Neuen Medien, der Eingliederung der Sufi Herbergen und den Alleinanspruch auf die Almosensteuer (zakat), um islamische Schulen zu finanzieren und die muslimische Identität zu wahren.

Dennoch ist die Einzigartigkeit des bosnischen Islams heute keineswegs das Ergebnis eines gradlinigen Prozesses. Viele seiner herausragenden Charakteristika, die heute als liberal und progressiv gelobt werden, basieren nicht auf einem modernistischen Konsens, sondern bildeten sich vielmehr in komplexen Prozessen heraus oder entstanden oft aus der Notwendigkeit. Auch wurden Zentralisierung Reformismus und islamische Bildung erst in

---

[11] Xavier Bougarel, „Farewell to the Ottoman Legacy? Islamic Reformism and Revivalism in Inter-War Bosnia-Herzegovina“, in: Nathalie Clayer und Eric Germain (Hrsg.), *Islam in Inter-War Europe*, London: Hurst, 2008, 6.

[12] Ahmet Alibašić, „Traditional and Reformist Islam in Bosnia and Herzegovina“, Cambridge Programme for Security in International Society (C-SIS), Cambridge 2003, 6.

der jüngeren Vergangenheit wesentliche Elemente des bosnischen Selbstverständnisses – zu einem Zeitpunkt, als der Islam zu einer Frage der Identität wurde.

Die Verteidigung der Tradition

Ein zweites Merkmal des bosnischen Modells ist die Tatsache, dass die Bosnier selbst kürzlich begonnen haben, über die Besonderheit der „bosnischen islamischen Tradition" im Kontext eines neuen religiösen Pluralismus nachzudenken. Dies hat Institutionen dazu veranlasst, sich aktiv darum zu bemühen, die bosniakische Tradition zu definieren, zu stärken und zu erhalten.

Es ist bemerkenswert, dass die scheinbare Grundlage des offiziellen Selbstverständnisses der bosnischen Muslime, wie oben definiert, nicht als Identität behandelt wird, sondern als „Tradition", im Besonderen als „islamische Tradition der Bosniaken". Diese Tradition, wie sie Karčić 2006 definierte, wurde zur quasi offiziellen Position der IG. Verweise auf Karčićs „What is the Islamic Tradition of the Bosniakes" (Was ist unter der islamischen Tradition der Bosniaken zu verstehen?) wurden das erste Mal in einer 14tägigen Ausgabe der Zeitschrift „Preporod" (Renaissance) der IG veröffentlicht und befinden sich auf deren offizieller Homepage, wie auf den Homepages der Regionalorganisationen der IG in Bosnien und Deutschland wie auch in ihren offiziellen Think-Tanks.[13] Die fünf Elemente werden ständig von Vertretern der bosnischen Muslime wiederholt. Das liegt darin begründet, dass die bosnische Tradition nicht nur eine treffende Selbstdefinition darstellt, sondern auch ein Mittel zur Selbstpositionierung inmitten eines religiösen Kontexts, der plötzlich gefährlich pluralistisch wurde.

Seit dem Ende des Kommunismus sah sich der Islam in der Region mit drei Arten von Herausforderungen konfrontiert: Politisierung von Religion in einer nationalistischen Politik der 1990er; zunehmende Einmischung vonseiten ausländischer Kräfte aus der muslimischen Welt während des Krieges, aber auch nach der Unabhängigkeit; und schließlich die Pluralisierung der islamischen Szene in Bosnien selbst. Alle warfen die Frage nach der Autonomie und der Autorität der IG auf. Im Verlauf der Zeit hat die IG gelernt, auf diese Herausforderungen zu antworten. Mit substantieller ausländischer

[13] „Islamska Zajednica u Bosni i Hercegovini", 30. August 2007, http://www.islamskazajednica.ba/index.php?option=com_content&view=article&id=1646:cta-je-to-qislamska-tradicija-bocnjakaq&catid=90&Itemid=222, auch abrufbar unter https://www.cdv.ba/wp-content/uploads/2015/03/Fikret-Karcic-Sta-je-to-islamska-tradicija-Bosnjaka.pdf (letzter Zugriff 24.11.2019).

Hilfe baute sie ihre Infrastruktur wieder auf, eröffnete weiterführende Schulen und Fakultäten, bildete Religionslehrer und Imame aus, gründete verschiedene Organe und Publikationen und schaffte es, eine Veränderung in der Leitung der IG vorzunehmen.[14] In den frühen 2000er befreite sich die IG selbst von dem erdrückenden Einfluss einer politischen Partei und versuchte, sich bei Spendengeldern breiter und internationaler aufzustellen. Man suchte nicht nur in den Golfstaaten nach Rückhalt, sondern ebenso in der Türkei und in jüngerer Vergangenheit in der EU.[15] Dennoch erwies sich der innere Pluralismus in Bosnien selbst als größte Herausforderung.

Seit den späten 1990er Jahren ermöglichte das Internet ein Eindringen verschiedener islamischer Strömungen und bewirkte eine „Veränderung des Diskurses in Bosnien".[16] Viele Ideen, die bisher keine Rolle spielten, und viele Arten von Organisationen, die es bisher nicht gab, verbreiteten sich stark: Sekten von Minderheiten (Shia, Ahmadiyya) die türkischen Neo-Sufis (Hizmet, Suleymancis) und der Neosalafismus.[17]

Doch der letzte Trend stellte die einzige wirkliche Herausforderung dar. Verschiedene neosalafistische Gruppen hinterfragten die Monopolstellung der IG. Sie begannen auf ihren Homepages alternative Fatwas zu veröffentlichen, und boten eine separate islamische Bildung für Erwachsene und Korankurse für Kinder an. Neosalafistische Führer griffen zudem offen die Rechtmäßigkeit von traditionellen religiösen Praktiken an wie Gebete in der freien Natur, das sogenannte „Taschengeld" für Bestattungsriten, die Erhaltung monumentaler Grabmäler und die Berechnung der Zeiten für den Ramadan etc.

Ein abweichender islamischer Diskurs fand durch von Saudi-Arabien finanzierte Übersetzungen Verbreitung und frühere Mudschahidin gründeten islamische Zentren.[18] Später wurden diese von einer Generation bosnischer Prediger übernommen, die eine noch heftigere Attacke auf die Monopolstellung und Handlungsweise der IG starteten. Weil Dutzende in Saudi-Arabien ausgebildet worden waren und die arabische Sprache beherrschten, konnten sie ihre abweichende Sichtweise islamischer Praktiken gut belegen – jedoch geprägt von einem konservativen Verständnis und auf der Basis literalistisch

---

[14] Siehe bevorstehende Veröffentlichung von Zora Hesová and Esref Kenan Rašidagić, The Changing Role of the Traditional Islamic Organization: three challenges to the restored Bosnian Islamic community.

[15] Kerem Öktem, „New Islamic actors after the Wahhabi intermezzo: Turkey's return to the Muslim Balkans", European Studies Centre, Oxford, 2010.

[16] Alibašić, „Traditional and Reformist Islam", 14.

[17] Anne Ross Solberg, „The Role of Turkish Islamic Networks in the Western Balkans", Südosteuropa 55 (4), 2007.

[18] Alibašić, „Traditional and Reformist Islam", 15–16.

neosalafistischer Koranbezüge. Die Jahre 2005 bis 2007 waren daher von der Debatte über die Zugehörigkeit zu einer Rechtsschule (madhhab) innerhalb des Islam beherrscht und gipfelten schließlich in den Versuchen der neosalafistischen Gruppen, Moscheen zu vereinnahmen oder zu übernehmen.[19] In den Jahren 2012–2013 machten sich zudem Dutzende auf den Weg Richtung Syrien und stellten von dort aus eine Bedrohung für die IG dar.

In einer verspäteten Antwort versuchte die IG, ihre Autorität und Rechtmäßigkeit zu bekräftigen. Sie verfolgte dabei zwei wesentliche Strategien: eine strenge und eine sanfte Linie. Zunächst erließ sie im Jahre 2006 „Eine Resolution zur Deutung des Islam" und appellierte an die Imame, „sich bei der institutionellen Vermittlung des Islams konsequent an der Basis des Korans, der Sunna, und unserer speziellen Erfahrung in Bosnien und Herzegowina" auszurichten. Zudem bekräftigte sie, bei religiösen Fragen und den Regeln für die Nutzung religiöser Stätten die alleinige Autorität zu besitzen.[20] Es wurde allerdings deutlich, dass Autorität behaupten und Autorität haben zweierlei Dinge sind. Und so kam es zum Konflikt. In der Folge musste man nach anderen Mitteln Ausschau halten, um die Position der IG zu legitimieren und damit das zu verteidigen, was unter Beschuss stand – die bosnische Praxis des Islam.

Obwohl die „islamische Tradition der Bosniaken" seit 1997 eine verfassungsmäßige Kategorie ist, blieb sie eine vage Referenz. Versuche, die bosnische Tradition einleuchtend zu begründen, wurde zur wichtigsten Strategie, um auf die, wie die IG es nennt, „exklusive", „radikale" und „außerinstitutionelle Interpretation des Islam" zu antworten.[21]

Prof. Karčićs Definition erwies sich daher als brauchbare Grundlage für die IG, ihrer Autorität im vollen Umfang Nachdruck zu verleihen. Es war möglich, die anfänglich nicht mit Inhalten gefüllte Idee der bosnischen Tradition durch Fortentwicklung und Institutionalisierung zu legitimieren. Im Jahre 2008 errichtete das Rijyaset (Exekutivbüro der IG) das Institut für Islamische Tradition der Bosniaken (IITB). Unter Dr. Šuško wurde ihm die Aufgabe übertragen, die Geschichte der Bosniaken näher zu erforschen und sich an öffentlichen Debatten über ihre Tradition zu beteiligen. Das Institut begann viele in die Kritik geratene Aspekte der in Bosnien gängigen Praxis zu untersuchen,

---

[19] Aziz Kadribegović, „Vehabije osvajaju Sarajevo!", Preporod, Godina XXXVII, Nr. 5/847, 1.3.2007, 9.

[20] Islamska zajednica, „Odluka o džamijskom kućnom redu", http://islamskazajednica.ba/images/stories/URADITI/kucni%20red.pdf (letzter Zugriff 22.03.2019).

[21] Harun Karčić und Elvedin Subašić, „Vaninstitucionalna tumačenja islama u Bosni i Hercegovini: djelovanje NVO i medija", in: Elvir Duranović und Sumeja Ljevaković-Subašić (Hrsg.), *Islamska tradicija Bošnjaka na razmeđu stoljeća: izazovi novih tumačenja islama*, Sarajevo: Institut za islamsku tradiciju Bošnjaka, 2018, 145–166.

analysierte aber auch die neosalafistische Kritik an sich.[22] Zudem veröffentlichte das Institut Werke bosnischer Denker, um eine Sammlung nationaler islamischer Wissensproduktion aufzubauen und den Anspruch einer spezifisch islamischen Tradition auf eine gesunde Basis zu stellen.

Die IG begann darüber hinaus, öffentliche Konferenzen zum Traditionsbegriff zu organisieren – manche hielten sie für „die wichtigsten wissenschaftlichen Treffen, die von der IG nach dem Krieg in Bosnien-Herzegowina veranstaltet wurden".[23] Die Konferenzen lassen eine Debatte darüber zu, was die bosnische Tradition ausmacht, sollen aber auch Argumente für die islamische Rechtmäßigkeit liefern und die Herausforderungen diskutieren. Ihre Tagungsberichte spiegeln verschiedene Trends wider: den Begriff einer Tradition, die Pluralität islamischer Debatten, die sunnitische Identität und schließlich empirische Studien neosalafistischer Gruppen, die die Autorität der IG infrage stellen, wenn es um theologische Argumentation und mediale Anziehungskraft geht. Zudem spiegeln sie die Entscheidung für die Türkei als Partner in diesem Bemühen wider.

Eher ein liberaler Prozess des Traditionsaufbaus anstatt eine Tradition des liberalen Islam

Während die Bedeutung der islamischen Tradition der Bosniaken ein Stück weit ungeklärt blieb zwischen den offiziellen und kritischen Diskursen, die nicht immer zusammenkamen, war die bosnische IG erfolgreich in der Bildung der Idee einer bosnischen, islamischen Praxis, die es zu verteidigen lohnt und die in der Lage ist, die Religionsgemeinschaft zu vereinen und zu einem gewissen Grad für Diskussion zu öffnen.

In seiner Definition stellte Karčić sicher, dass er nicht anstrebt, dem Islam irgendein Attribut hinzuzufügen. Es gibt aus seiner Sicht keinen bosnischen Islam, den man im Gegensatz zum Beispiel zum saudi-arabischen fördern sollte. Er war viel mehr darum bemüht, die bosnische Praxis theologisch zu verankern und die Merkmale zu nennen, die Bosniern wichtig sind.[24] Tradition unterscheidet sich von Kultur: Sie gründet sich auf die Einhaltung bestimmter Prinzipien, ist aber auch ein Produkt einer allgemeinen Geschichte und anderer Normen und Werte (Säkularität, Koexistenz und Organisation).

---

[22] Duranović u. a. (Hrsg.), *Islamska tradicija Bošnjaka*.

[23] Aid Smajić and Muhamed Fazlović, „Bosnia and Herzegovina", in: *Yearbook of Muslims in Europe*, Vol. 7, Leiden: Brill, 2015, 118, 205.

[24] Das andere Thema der ITB-Veranstaltungen lautete Geschichte der Minderheiten auf dem Balkan, Genozide, Diaspora and Säkularismus.

Die Rede von „Tradition“, erlaubt auch den Austausch über einen übergeordneten Rahmen religiöser und ethischer Normen, die an einem bestimmten Ort gelebt werden. Nur aus der Perspektive von Tradition kann Reformismus, Institutionalisierung und Säkularismus zu etwas werden, was die Menschen festhalten sollten. Schließlich ermöglicht Tradition, die eigene Identität zu definieren, ohne Spaltungen herbeizuführen. Die bosnische Tradition wird als Teil der sunnitischen Tradition verstanden wird und gehört damit zur islamischen.

Auch wenn bei offiziellen Anlässen stets nur Angehörige des inneren Kreises (gemeinsam mit Neosalafisten, die die IG anerkennen) zugegen waren, so haben doch viele Gruppen, auch mithilfe der Homepages der islamischen Aktivisten, der Medien der Neosalsafisten und über die säkularen Zeitungen, im weiteren Sinn an der größeren gesellschaftlichen Debatte teilgenommen. Bei der letzten öffentlichen Konferenz der IG gab es Anzeichen dafür, dass sich offizielle Institutionen und bestimmte kritische Tendenzen gegenseitig Beachtung schenken. Es wurde unterschieden zwischen islamischen Gruppen, die bestimmte Aspekte der Position des IG intern kritisieren, sie aber trotz Bedenken anerkennen und jenen, die sich mit ihren „extra-institutionellen Interpretationen“ frontal gegen die IG stellen.[25]

Somit hat sich der Prozess des Aufbaus einer Tradition als hinreichend flexibel erwiesen, um mit der Zeit auch Vielfältigkeit zuzulassen und nicht zu spalten. Er ließ auch zu, Positionen zu ändern und möglicherweise sogar eine Annäherung bei gewissen Themen auf einer gemäßigt konservativen Basis. Zum Beispiel scheint man sich bei der IG Gedanken über die Erfolge der Neosalafisten gemacht zu haben. Die Problematik informeller Bezahlungen bei Beerdigungen[26] und die fehlende Jugendarbeit wurden ebenso in Betracht gezogen. Man startete eine Reihe von Programmen für Imame und rief darüber hinaus, mit der Hilfe Norwegens[27] (Perry 2016: 32) und der EU[28], eine Initiative für junge Menschen ins Leben, um Mäßigung, die bosni-

---

[25] Karčić und Subašić, „Vaninstitucionalna tumačenja islama“, 145–166.

[26] Reis Kavazović und der Fatwa-Rat haben diesbezüglich die Gabe von zusätzlichem Geld bei Beerdigungen als ethisch falsch erklärt und die Bezahlung bei Gemeinschaftsessen als nicht der Tradition entsprechend bezeichnet. Siehe „Od sada zabranjeno davanje “koverte” hodžama“, http://www.kozarac-mutnik.com/index.php/obavijestenja/510-ekskluzivno-od-sada-zabranjeno-davanje-koverte-hodzama (letzter Zugriff 20.03.2019).

[27] Valery Perry, „Initiatives to Prevent/Counter Violent Extremism in South East Europe: A Survey of Regional Issues, Initiatives and Opportunities“, Regional Cooperation Council, Sarajevo, 2016.

[28] Počela realizacija projekta, „Moje mjesto u Evropi: izgradnja i promocija dijaloga o EU integraciji’, Islamskazajednica.ba, http://www.islamskazajednica.ba/vijesti/minavijesti/27642-pocela-realizacija-projekta-moje-mjesto-u-evropi-izgradnja-i-promocijadijaloga-o-eu-integraciji (letzter Zugriff 25.3.2019).

sche Tradition und ihre Ausrichtung auf Europa zu fördern. Auf der anderen Seite nahm man den liberalen Wert der Religionsfreiheit in Anspruch, um gemeinsame Glaubensrechte zu fördern und stieg in die Debatte über Säkularisierung und Rechtswesen mit einer Fatwa ein, die das Tragen eines Hijab als religiöse Pflicht definiert.[29]

Der Erfolg der Tradition, wenn er als Prozess verstanden wird, bestätigt das, was Šuško betont hatte: die Verhinderung von Streit und extremen Positionen. Die internen Herausforderer haben größtenteils die Notwendigkeit eines gemeinsamen Rahmens erkannt, wenn es darum geht, für alle verbindliche Werte festzulegen, die Identität und die Tradition zu beschreiben, aber sie haben auch ihre Handlungsfähigkeit in eben diesem Prozess erkannt. Heute sind konservative oder neosalafistische Denker die umtriebigsten Autoren bei praktischen Themen, die sich mit gesellschaftlichen Beziehungen, Familienproblemen und religiöser Moral befassen und sie tun dies im Rahmen der IG.[30]

Dennoch lässt dieser offene Prozess der Traditionsfindung die bosnische Praxis nicht per se liberal sein. Im Gegenteil. Der Druck, ständig die islamische Legitimität im Kontext einer „Verteidigung einer Tradition" zu rechtfertigen, könnte diese auch in Richtung stärker selbstbewusst traditionalistischer, gesellschaftlicher oder sozial-konservativer Positionen geprägt oder zumindest deren Akzeptanz gefördert haben. In diesem neuen Kontext mag die rationale Vision einer individualistischen Religion, wie Bougarel sie Fikret Karčić zugeschrieben hat, zu Gunsten stärker gemeinschaftlicher, konservativer Entwürfe bosnischer islamischer Identität an Boden verlieren.

Andererseits lässt der Prozess die Tradition in einem anderen Sinn „liberal" sein. Die Institution erwies sich als fähig, die Vielzahl von Positionen, Ideologien und Einflüssen zu steuern. Die Fähigkeit zur Weiterentwicklung entlang eines pragmatischen Systems von Regeln, während gleichzeitig ein Bezug zu ihren grundlegenden Normen erhalten bleibt, könnte ein Hinweis auf die von Charles Taylor beschriebene Säkularität sein.[31] Bosnische Institutionen berufen sich selten explizit auf eine religiöse Autorität, sondern suchen eher, ihre Legitimation durch Inklusion und Überzeugung zu finden.

---

[29] Al-Jazeera, „Vijeće muftija: Hidžab je vjerska obaveza", http://balkans.aljazeera.net/vijesti/vijece-muftija-hidzab-je-vjerska-obaveza (letzter Zugriff 22.3.2019).

[30] Siehe ein Buch über die bosnische Tradition von Muharem Štulanović, dem in Saudi-Arabien ausgebildeten früheren Dekan der islamisch-pädagogischen Fakultät der Universität Bihac: Faith and Tradition in the Bosniak Identity, 2017.

[31] See Charles Taylor, A Secular Age, Cambridge: Harvard University Press, 2007.

Schluss

In den meisten bosnisch muslimischen Selbstbeschreibungen ist die bosnische Praxis des Islam einer zentralisierten Institution zugeordnet, der IG und der Erfahrung von Pluralismus, Reformismus und Säkularismus. Eine solche Selbstwahrnehmung spiegelt dennoch kein bestimmtes Modell wider – das heißt, eine Reihe von Inhalten und Prinzipien für einen liberalen, europäischen Islam. Es ist eher Ausdruck erfolgreicher Bemühungen, Antworten auf die vielfältigen Herausforderungen der Globalisierung, des religiösen Pluralismus und der Infragestellung konfessioneller Autorität durch den Aufbau einer „islamischen Tradition der Bosniaken" zu finden.

Vor etwa zehn Jahren begann die bosnische Islamische Gemeinschaft einen Weg, um ihre Autorität, aber auch ihre Rechtmäßigkeit durch die Idee einer bosnischen Tradition zu bekräftigen. Die Tradition als ein Prozess scheint dazugeführt zu haben, dass religiöse und ideologische Konflikte in einem pragmatischeren Rahmen ausgetragen werden. Dadurch war es möglich, den Konflikt in eine diskursive Kontroverse und den internen Disput in eine kontrollierte, aber zugleich ergebnisoffene Form der Identitätsfindung zu überführen. Während man aber von einer neu entstehenden Identität nicht notwendigerweise erwarten kann, liberal oder individualistisch zu sein, ist ihr ein prozeduraler Charakter eigen, der einem modernen, säkularen Rahmen erwachsen ist.

Nicht jede islamische Religionsgemeinschaft hat jedoch ihre eigene „Tradition". Muslime, die in Europa in der Diaspora leben, sind sehr vielschichtig, wenn nicht sogar gespalten in ihren jeweiligen nationalen Traditionen und ideologischen Trends. In der Tat ringen andere islamische Gemeinschaften auf dem Balkan darum, ihre nationalen Traditionen überhaupt erstmal angesichts starker ausländischer Einflüsse zu definieren. Die bosnischen Muslime haben den Vorteil, mit einer Organisation verbunden zu sein, die bis zu einem gewissen Grad hinreichend komplex und anpassungsfähig ist, um einen Prozess der Selbstreflektion zu entwickeln und sich daran zu beteiligen. Da es weniger ein Set von Prinzipien ist, besteht sein Modellcharakter in der pragmatischen und umsichtigen Gestaltung des religiösen Lebens in Bosnien und Herzegowina.[32]

[32] ‚Zašto je Evropi zanimljiv ‚bosanski islam', Al-Jazeera, 3 June 2017, http://balkans.aljazeera.net/vijesti/zasto-je-evropi-zanimljiv-bosanski-islam.

Religionsfreiheit: Die menschenrechtliche Lage religiöser Minderheiten in China

Ulrich Delius, geboren 1959, ist Direktor der in Göttingen ansässigen Menschenrechtsorganisation Gesellschaft für bedrohte Völker (GfbV), die sich für die Rechte religiöser Minderheiten einsetzt. Neben der Lage von Christen beschäftigte er sich auch seit mehr als 20 Jahren in zahlreichen Veröffentlichungen mit der Lage von Muslimen, Buddhisten und Falun-Gong-Anhängern in China. (Foto: © Michaela Böttcher).

Schriftliche Stellungnahme von Ulrich Delius zum Fragenkatalog der Anhörung „Religionsfreiheit: Die menschenrechtliche Lage religiöser Minderheiten in China“ am 8. Mai 2019 im Ausschuss des Deutschen Bundestages für Menschenrechte und humanitäre Hilfe, Ausschussdrucksache 19(17)51.

Quelle: https://www.bundestag.de/resource/blob/641298/d243dff2031d60fcf0c147bba8c1fc9e/stellungnahme_delius-data.pdf

Die Aufzeichnung der dreistündigen Anhörung selbst findet sich unter https://www.bundestag.de/ausschuesse/a17_menschenrechte/anhoerungen/oea-religionsfreiheit-china-639930

Frage 1: Welche Bedeutung hat Religionsfreiheit historisch und was sind die Ursachen für die Stellung von Religionen in China heute? (CDU/CSU)
In China gibt es eine Jahrtausende alte Tradition der Intoleranz des Staates gegenüber Religionsgemeinschaften. Die verschiedenen Dynastien waren oft gleichgültig gegenüber Religionen, solange sie ihre eigenen Machtinteressen nicht gefährdeten oder die gesellschaftliche Ordnung negativ beeinflussten. Eine Staatsreligion wurde der Bevölkerung nicht aufgezwungen. Die Dynastien waren aber bestrebt, absolute Kontrolle über Religionsfragen zu gewinnen, um sicherzustellen, dass Religionen nur den von ihnen vorgegebenen Zielen dienten und vom Staat genutzt werden konnten. Scheiterte eine Kooptierung einer Religion, ging man zu ihrer Kontrolle oder Unterdrückung über. So wurde im Daoismus und Buddhismus in China der Klerus zahlenmäßig begrenzt und unter Aufsicht der Behörden gestellt.

Religionen gaben dem Staat eine gewisse Legitimation und sicherten die gesellschaftlich- politische Ordnung. Der Kaiser war ein sakraler Herrscher, der nicht nur für die Geschicke der menschlichen Gesellschaft verantwortlich war, sondern das kosmische Gefüge regulierte. Nach traditioneller Anschauung bestimmten Himmel, Erde und Menschenwelt das Geschehen. Idealerweise hielt ein Herrscher diese Ordnung durch Rituale aufrecht. Jede Naturkatastrophe konnte aber große Wirkung auf das Kaiserreich haben. So bediente man sich der Religion, um die eigene Macht zu sichern. Alle Formen der Religionsausübung außerhalb des staatlich vorgegebenen Rahmens wurden von den Behörden nachdrücklich bekämpft.

Bis heute beziehen sich Regierungen in China auf den Konfuzianismus und rufen zur Schaffung einer harmonischen Gesellschaft auf. Der Konfuzianismus betonte das Ideal sozialer Harmonie und individueller Kultivierung, das jedoch schon vor hunderten Jahren durch Korruption und Machtmissbrauch gefährdet war.

Der Einfluss der Behörden auf Religion war je nach Region und Epoche sehr unterschiedlich groß. Besonders entschieden wurde gegen Volksreligionen vorgegangen, denen man wegen mangelnder Kontrolle oft mit Misstrauen begegnete. Je nach Berufsverbänden, Regionen oder Sippen-Zugehörigkeit bestimmte sich die Mitgliedschaft in den Volksreligionen. Doch schon damals war es so, dass drastische Eingriffe gegen Volksregionen mittelfristig scheiterten. Chinas heutige politische Führung könnte aus den 2.000 Jahre alten Erfahrungen dieser Dynastien lernen und ihr hartes Vorgehen gegen Religionen überdenken.

Während der Republik China (1911-49) bestand grundsätzlich ein feindliches Klima gegenüber Religionen. Sie wurden oft als Quelle rückständigen Aberglaubens angesehen, der den Fortschritt der Wissenschaft und die Modernisierung Chinas behindert. So wurden Kampagnen der Behörden zur Umwandlung von Tempeln in Schulen eingeleitet. Buddhistische und daoistische Klöster standen unter großem Druck der Behörden. Daoisten und Buddhisten gründeten daraufhin Dachverbände, um ihre Interessen besser zu vertreten. Der Staat übernahm den westlichen Religionsbegriff und unterschied fortan zwischen „organisierten Religionen“ (mit eigenem Klerus, Institutionen, Texten) und „Aberglauben“.

Nach Gründung der Volksrepublik im Jahr 1949 wurde wie zu Zeiten der Qing-/Ming- Dynastien das Primat der Staatsideologie betont. Die Religionsgemeinschaften wurden unter die Aufsicht der Behörden gestellt. Ab 1954 wurden sie eng überwacht. Offiziell wurde eine sozialistische Gesellschaft angestrebt, in der Religionen angeblich überflüssig seien.

Eine legale religiöse Betätigung wurde nur im Rahmen von fünf Dachverbänden gestattet, deren Mitglieder auf die Loyalität zur Kommunistischen Partei (KP) eingeschworen wurden. Die Dachverbände hatten enge Spielräume und mussten sich verpflichten, sich vom Ausland loszulösen, kein Geld mehr aus anderen Staaten zu empfangen und alle ausländischen Missionare wurden ausgewiesen (Motto des Drei-Selbst: Chinas Christentum sollte selbst geleitet, selbst finanziert und selbst propagiert sein). Säkularistische Kampagnen führten Anfang der 50er-Jahre zur Zerstörung der Volksreligionen. Schon vor Beginn der Kulturrevolution (1966–76) werden Klöster, Tempel und Kirch überall entweiht und zerstört.

Frage 2: Inwieweit stellen religiöse Glaubensgemeinschaften aus Sicht der KP China eine Herausforderung für ihren Machtanspruch dar und wie schätzen Sie deren tatsächliche Ressourcen dazu ein? (SPD)

Religion war in China niemals eine Massenbewegung und hat die staatliche Ordnung auch nicht ernsthaft in Frage gestellt. Dies war auch nie der Anspruch der Gläubigen, die meist tief unpolitisch sind und nur ungestört ihren Glauben ausüben möchten. So ist Religion nicht Brutstätte für Forderungen nach einem Ende der Willkürherrschaft, mehr Demokratie oder Rechtsstaatlichkeit. Religion ist in China oft Ausdruck eines Rückzugs in das Privatleben, nach Suche von Sinn und Orientierung im Leben.

Doch Chinas Staatsführung ist besessen von der Idee absoluter Machtkontrolle. Was sich nicht kontrollieren lässt, wird bedingungslos zerschlagen. Sehr anschaulich wird dies am Beispiel der Zerschlagung der Meditationsbewegung Falun Gong. Lange vom Staat favorisiert und gefördert, fällt Falun Gong 1999 in Ungnade, weil die Bewegung im Streit mit den Behörden mit einer Massendemonstration ihre Stärke signalisiert. Minister sind verunsichert, weil sie bemerken müssen, dass selbst Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in ihrer engsten Umgebung Falun Gong praktizieren. Unmittelbar darauf reagiert der Staat mit einer brutalen Kampagne rücksichtsloser Zerstörung, die ihresgleichen seit der Kulturrevolution sucht.

Geschürt werden die Ängste einer notorisch um ihren Machtverlust fürchtenden KP durch Schätzungen, dass im Jahr 2030 bis zu 200 Millionen Christen in China leben könnten. Die Volksrepublik wäre damit weltweit das Land, in dem die meisten Christen leben würden. Doch die genaue Zahl der in dem Land lebenden Christen lässt sich angesichts massiver Verfolgung schwer feststellen. Ernstzunehmende Schätzungen schwanken zwischen 82 und 130 Millionen gläubigen Protestanten und Katholiken. Nur ein kleiner Teil von ihnen ist in den staatlich kontrollierten Dachverbänden organisiert.

Über-Reaktionen des chinesischen Staates führen nicht zu einer Zurückdrängung des Glaubens, sondern regelmäßig zu einer Stärkung und Festigung der bedrängten Glaubensgemeinschaft. So stehen die tibetischen und mongolischen Buddhisten heute geschlossen hinter ihrem von den Behörden bedrängten und oftmals verleumdeten religiösen Oberhaupt, dem Dalai Lama. Bekenntnisse des Dalai Lama zur Politik eines „Mittleren Weges", der einen Verzicht auf staatliche Unabhängigkeit Tibets und eine tatsächliche Autonomie vorsieht, werden regelmäßig von Chinas Behörden ignoriert oder in Zweifel gezogen. Mit dieser Politik der Leugnung und Diffamierung schürt die Volksrepublik die Spannungen in Tibet und den tibetischen Siedlungsgebieten.

Nicht anders die Lage in der Autonomen Region Xinjiang: Auch die muslimischen Uiguren bekennen sich heute stärker als noch vor 30 Jahren zu ihrem sunnitischen Glauben. Die vormals liberale Ausprägung des sunnitischen Glaubens ist angesichts massiver staatlicher Verfolgung einer konservativeren Auslegung gewichen. Die Verantwortung für diese Verhärtung religiöser Positionen trägt die Volksrepublik China mit ihrer Politik systematischer Menschenrechtsverletzungen gegen muslimische Nationalitäten. Chinas Regierung begründet ihr hartes Durchgreifen mit ihrer Furcht vor einer Radikalisierung von Uiguren. Sie erkennt dabei nicht, dass es sich um hausgemachte Gewalt und um eine sich selbst erfüllende Prophezeiung handelt.

Frage 3: Welche Informationen können Sie dem Ausschuss zu Umerziehungslagern der chinesischen Zentralregierung geben, insbesondere hinsichtlich der Anzahl der Lager sowie der internierten Personen, der Vorwürfe unter deren Zuhilfenahme Internierungen stattfinden, möglicher Rechtsmittel und der Haftbedingungen? (FDP)

Satellitenbilder und die Auswertung von Zeugenaussagen deuten daraufhin hin, dass es heute rund 1.200 Umerziehungslager in Xinjiang gibt. Mehr als 1,5 Millionen muslimische Uiguren, Kasachen und Kirgisen wurden willkürlich seit April 2017 in diese Camps eingewiesen. Diese Entwicklung ist aber nicht statisch, sondern stetig im Fluss. So nahm die Zahl der Lagerinsassen zwischen Herbst 2018 und April 2019 um 500.000 Menschen zu. Bei einer geschätzten muslimischen Bevölkerung in Xinjiang von rund 12 Millionen Uiguren, Kasachen und Kirgisen bedeutet dies, dass mehr als 10 Prozent der muslimischen Bewohner der Region Opfer dieser Zwangsmaßnahmen wurden. Auf Deutschland übertragen, käme dies der Einweisung der gesamten Bevölkerung Niedersachsens in Lager gleich.

Neuerdings werden immer mehr Insassen von Umerziehungslagern in Xinjiang in andere chinesische Provinzen verlagert, um den Gulag-Charakter Xinjiangs zu entkräften und die Spuren dieser Verbrechen gegen die Menschlichkeit zu verwischen. Auch bekommen viele Camps den Charakter von

Arbeitslagern, in denen auch vormals prominente und hochdekorierte muslimische Mitglieder der KP für wenig Geld am Fließband arbeiten müssen, um Produkte für den inländischen Markt oder Zentralasien in Zwangsarbeit herzustellen. Satellitenbilder und Zeugenaussagen belegen, wie entweder auf dem Gelände von Umerziehungslagern Produktionseinrichtungen aufgebaut werden oder in unmittelbarer Nachbarschaft Industriebetriebe angesiedelt werden.

Es ist wichtig hervorzuheben, dass nicht nur Uiguren Opfer dieser Zwangsmaßnahmen werden, sondern insgesamt Angehörige muslimischer Nationalitäten in Xinjiang. Dies macht deutlich, dass jeder von den chinesischen Behörden vorgebrachte vermeintliche Bezug zur Extremismus-Bekämpfung unglaubwürdig ist, weil von Kasachen und Kirgisen niemals in den letzten 30 Jahren politisch motivierte Gewalt gegen den chinesischen Staat in Xinjiang ausging. Die umstrittenen Umerziehungslager sind somit nicht Ausdruck eines „Privatkrieges" der chinesischen Regierung gegen vermeintlich extremistische Uiguren, sondern zielen auf die systematische Zerstörung muslimischen Lebens in Xinjiang ab.

Der Narrativ chinesischer Staatspropaganda der „Förderung beruflicher Bildung für benachteiligte Bevölkerungsgruppen" in den Lagern wird durch die Aussagen zahlreicher ehemaliger Lagerinsassen widerlegt. Alle früheren Gefangenen berichten von systematischer Gehirnwäsche, der gezielten Zerstörung ihrer Religion, Kultur, Sprache und traditionellen Lebensweise sowie von gewaltsamer Assimilation an die chinesische Mehrheitsgesellschaft. So werden muslimische Frauen dazu gezwungen, Schweinefleisch zu essen oder Alkohol zu konsumieren.

Auch modernste Technik von Gesichtserkennungsprogrammen auf der Grundlage Künstlicher Intelligenz wird eingesetzt, um von der Lagerverwaltung zu klären, ob die politische Gleichschaltung und Gehirnwäsche erfolgreich verliefen. Nur dann haben die Insassen eine vage Chance auf Freilassung. Neben dieser modernen Technik werden aber auch traditionelle psychologische Folter und entwürdigende Brachial-Methoden angewandt, um die Muslime zur Verletzung ihres Glaubens und ihrer traditionellen Verhaltensvorschriften zu veranlassen. So gibt es auch keine Privatsphäre in den Camps. Selbst Toiletten werden mit Sicherheits-Kameras überwacht, um den Gesichtsausdruck der Betroffenen zu fixieren und politisch zu interpretieren.

Es gibt mindestens 48 Gründe, weshalb Muslime in Xinjiang in Umerziehungslager eingewiesen werden: Wer ein Zelt oder einen Kompass besitzt, einen Bart trägt, fastet, nicht raucht oder keinen Alkohol trinkt, wer zur Moschee geht, einen Schleier trägt oder Kontakte zu jemand hat, der sich im Ausland aufgehalten hat, macht sich verdächtig. Wer Vertretern der Behörden nicht erlaubt, wochenlang zur Überwachung in seiner Wohnung zu

leben, wer sich weigert, seine DNA preiszugeben oder wer Uigurisch in der Schule spricht, riskiert die Einweisung in ein Lager. Verdächtig macht sich auch, wer sich weigert, nach Feierabend an politischen Umerziehungskursen teilzunehmen, bei denen sie sich selbst vermeintlicher Fehler öffentlich bezichtigen müssen.

Dieses Programm weckt bei Uiguren und Kasachen traumatische Erinnerungen an den Psychoterror „Roter Garden“ während der Kulturrevolution. Mehrere hunderttausend Uiguren kamen während der Kulturrevolution gewaltsam zu Tode. Losgelöst von den 1,5 Millionen Lagerinsassen müssen rund zwei Millionen Uiguren, Kasachen und Kirgisen täglich an entwürdigenden Umerziehungs- und Gehirnwäschekursen teilnehmen. Sie finden überall auf Schulhöfen und Sportplätzen statt. Sie verletzen die Würde der Menschen und zerstören ihre Persönlichkeit.

Natürlich gibt es keine Rechtsmittel gegen eine Einweisung in ein Lager oder verbindliche Standards, die festschreiben, unter welchen Bedingungen eine Freilassung erfolgt. Denn China ist kein Rechtsstaat, in dem sich Bürgerinnen und Bürger wirksam rechtlich gegen staatliche Willkür wehren können. Familienangehörige vermeiden aus Angst, selbst inhaftiert zu werden, jede Nachfrage nach dem Verbleib Verschwundener. Oft bleiben sie monatelang im Unklaren über den Verbleib der Verschleppten. Jeder Protest gegen Haftbedingungen ist lebensgefährlich.

Frage 4: Seit 20 Jahren gibt es den Vorwurf der systematischen erzwungenen Organentnahme bei Gewissensgefangenen in chinesischen Straflagern. Es gab groß angelegte Studien und Berichte, insbesondere seit dem Jahr 2006. Wie ist die Beweislage jetzt, und kann man, jenseits des begründeten Zweifels, davon ausgehen, dass die Vorwürfe an die chinesischen Behörden stimmen? (AfD)

Keine andere religiöse Minderheit in China ist in den letzten 20 Jahren Opfer so massiver Menschenrechtsverletzungen geworden wie Falun Gong. Mindestens 4.300 Todesfälle durch politisch motivierte Gewalt von Sicherheitskräften sind seither glaubwürdig recherchiert und dokumentiert. Eine Mehrzahl der Opfer fiel Übergriffen des berüchtigten „Büro 610“ zum Opfer, das ab Juni 1999 die Verfolgung von Falun Gong-Anhängern national koordinierte und betrieb. Bis zum Jahr 2006 waren bereits rund 100.000 Anhänger der Meditationsbewegung festgenommen.

Mehrfach wurden in den letzten Jahren umfassende Reporte zum Einsatz von Organraub gegen Falun Gong-Anhänger, Uiguren und andere politische Gefangene veröffentlicht. Ihre Beweislast scheint erdrückend. So wurden hunderte Krankenhäuser von vermeintlichen Empfängern von Organspenden kontaktiert, um zu klären, ob und wann die Transplantation eines neuen Organs möglich wäre. Großzügig gaben Krankenhäuser zu verstehen, dass

alle Wünsche schnellstmöglich erfüllt werden könnten. Behörden und chinesische Ärzteverbände versicherten wider besseres Wissen, dass alle Organspenden freiwillig erfolgen würden. Einzelne Ärzte räumten in Interviews ein, dass Organe von Inhaftierten und Falun Gong- Anhängern stammten.

Auffallend ist eine große Diskrepanz zwischen offiziellen Zahlen der Behörden zu Transplantationen und den Zahlen der Krankenhäuser. Während Chinas Regierung von nur rund 10.000 Transplantationen jährlich ausgeht, geben Krankenhäuser weitaus höhere Zahlen im Bereich von 60.000 bis 100.000 Betroffenen an. Offensichtlich sind die offiziellen Statistiken, die internationale Kritiker der chinesischen Transplantations-Industrie ruhig stimmen sollten, nicht reell. Die Sonderberichterstatter der Vereinten Nationen zu Folter und Religionsfreiheit äußerten öffentlich ihre Bedenken zu dieser Erfassungspraxis.

Tatsächlich waren hunderttausende Falun Gong-Angehörige in den 2.000er-Jahren in Arbeitslagern im Rahmen der Administrativhaft inhaftiert. Diese Einweisungen konnten ohne richterliche Entscheidung erfolgen. Legal durften die Inhaftierten bis zu drei Jahre lang in den Lagern festgehalten werden. Tatsächlich wurde dieses Strafmaß oft willkürlich überschritten. Auch galten die inhaftierten Falun Gong-Anhänger in den Lagern als besonders gefährdet, Oftmals wurden sie gefoltert und Übergriffe von Mitgefangenen auf sie wurden vom Wachpersonal gefördert und belohnt. Der Verbleib von zehntausenden inhaftierten Falun Gong-Anhängern ist bis heute ungeklärt.

Auch am Flughafen von Kashgar, einem uigurischen Siedlungszentrum in Xinjiang, gibt es eine verdächtige Passagierkategorie, die mit Pfeilen im Abfertigungsgebäude Personen zum „Export von Organen“ Priorität einräumt. Auch dies ist ein Hinweis darauf, dass es in uigurischen Siedlungsgebieten mit einer hohen Zahl von politischen Gefangenen eine besonders hohe Zahl von Transplantationen gibt.

Schätzungen der Zahlen der Betroffenen gehen weit auseinander. Bis zu 65.000 Menschen sollen zwangsweise Opfer von Transplantationen geworden sein, schätzen Menschenrechtsverteidiger. Die umstrittene Praxis wurde in einem 680 Seiten umfassenden Report kritisch durchleuchtet. Dringend muss dieser Verdacht intensiver recherchiert und von Menschenrechtsexperten der Vereinten Nationen detailliert untersucht werden.

Frage 5: Warum vollzog die kommunistische Regierung im Jahr 1999 eine Kehrtwende bezüglich Falun Gong? Warum gab es zuvor eine öffentlich artikulierte Förderung der Bewegung und mit dem Aufruf von Jiang Zemin „Zerstört ihren Ruf, ruiniert sie finanziell und vernichtet sie physisch!“ den radikalen Wechsel? (AfD)

Tatsächlich mag der radikale Wechsel in der Haltung der chinesischen Behörden gegenüber Falun Gong überraschen. Lange war die Bewegung geduldet und sogar gefördert worden. Doch als die Behörden im Frühjahr 1999 gezielt öffentliche Kritik an der Gemeinschaft streuten und 10.000 Anhänger der Meditationsbewegung am 24.April 1999 dagegen öffentlich in Peking protestierten, fühlte sich der chinesische Machtapparat tief verunsichert. Denn wie konnte ohne sein näheres Wissen und seine umfassende Kontrolle unmittelbar neben der Machtzentrale ein Massenprotest stattfinden, wie ihn die chinesische Hauptstadt seit dem Massaker auf dem Platz des Himmlischen Friedens 1989 nicht erlebt hatte?

Chinas Machtapparat reagierte auf dieses friedliche Aufbegehren in direkter Nähe der Wohngebiete der Staatsführung mit massiver Härte. Zwar bot man der Meditationsbewegung offiziell Verhandlungen an, doch tatsächlich wurde die Zerschlagung der Bewegung bereits vorbereitet. Als zu groß wurde das Risiko empfunden, die rasch wachsende Gemeinschaft nicht mehr kontrollieren zu können und eine ähnliche Situation wie nach den wochenlangen Protesten von Studenten und Arbeitern im Mai / Juni 1989 zu erleben.

Mit dem Aufbau des Büros 610 wurde die Zerstörung der Bewegung generalstabsmäßig in der gesamten Volksrepublik vorbereitet und schließlich umgesetzt. Menschen stürzten auf unerklärliche Weise aus unfertigen Hochhäusern. Der gesamte Sicherheitsapparat Chinas wurde systematisch eingesetzt, um jede Form von Werbung für die Meditationsbewegung zu unterbinden, sie in der Öffentlichkeit zu diskreditieren und zu kriminalisieren. Mit allem Nachdruck wurde diese Kampagne jahrelang minutiös betrieben, um Falun Gong vollkommen zu zerschlagen.

So wurden in Hamburgs Partnerstadt Shanghai alle Falun Gong-Anhänger systematisch erkennungsdienstlich erfasst, ständig zum Verhör vorgeladen und zu Tausenden in Arbeitslager eingepfercht. Ein Großteil der Personen wurde mehrfach in ein Camp eingewiesen, weil es sich um „Überzeugungs- und Wiederholungstäter“ handelte. Der größte Teil der Betroffenen waren dabei ältere Frauen, die von der positiven Wirkung Falun Gongs überzeugt waren und auch nach staatlichen Repressionen nicht aufhörten, in ihrer Umgebung für die Bewegung Werbung zu machen. Systematisch versuchte man in den Lagern, ihren Willen zu brechen und ihre Persönlichkeitsstruktur zu zerstören.

Frage 6: Werden Einzelpersonen, die sich für religiöse Minderheiten in China, wie die Uiguren, einsetzen, außerhalb der Volksrepublik China überwacht, verfolgt und/oder eingeschüchtert? Und wenn ja, inwieweit? (FDP)

Es gibt zahllose Fälle von Menschenrechtsverteidigern, die aufgrund ihres Engagements für religiöse Minderheiten in China verfolgt werden.

Einer dieser Fälle ist der tibetische Mönch Golog Jigme. Dem 47 Jahre alten buddhistischen Mönch war nach massiver Folter im Jahr 2012 die Flucht aus chinesischer Haft in die Schweiz geglückt. China hatte ein Kopfgeld in Höhe von 31.000 US-Dollars auf den Mönch ausgesetzt, um seiner habhaft zu werden. Als der Tibeter im März 2015 vor dem Menschenrechtsrat der Vereinten Nationen in Genf über seinen Leidensweg berichtete, fotografierte ihn in der Cafeteria der Vereinten Nationen der chinesische Diplomat Zhang Yaojun, obwohl dies offiziell verboten ist. Mit seiner Beschattung soll der Mönch eingeschüchtert werden, um ihn mundtot zu machen.

Die Volksrepublik unterhält schwarze Listen verdächtiger Unterstützer von Falun Gong. Im Vorfeld von chinesischen Staatsbesuchen werden die Gastländer regelmäßig aufgefordert, allen Personen auf diesen Listen vor und während des Besuches die Einreise zu verweigern. Um Chinas Regierung nicht zu verärgern, kommen die meisten Staaten diesen Forderungen nach.

Prominent ist der Fall des uigurischen Menschenrechtlers Dolkun Isa. Der Präsident des in München ansässigen Weltkongresses der Uiguren gilt als bedeutendste Stimme der Uiguren im Exil. Obwohl er die deutsche Staatsangehörigkeit besitzt, versucht Chinas Staatssicherheit gezielt, seine Bewegungs- und Meinungsfreiheit einzuschränken. So lancierte die Volksrepublik eine sogenannte „Red Notice“ bei der internationalen Polizeiorganisation INTERPOL. Die Notice entspricht keinem internationalen Haftbefehl, sondern zeigt Polizeidienststellen nur an, dass der Betroffene von Seiten Chinas per Haftbefehl gesucht wird. Eine inhaltliche Prüfung des Haftbefehls durch die INTERPOL erfolgt nicht. Immer wieder wurde Dolkun Isa aufgrund der „Red Notice“ an der Ausübung seines Berufes gehindert. So wurde er kurzfristig vor einem politischen Termin mit dem italienischen Senat in Rom festgenommen. Selbst Reisen in der EU wurden für ihn zum Risiko, während China beständig von Deutschland die Schließung des Büros des Weltkongresses der Uiguren, den Einzug ihres Vermögens und die Auslieferung aller Mitarbeiter an die Volksrepublik verlangte. Deutschland wies diese Forderungen zurück, weil die Menschenrechtsorganisation auf dem Boden des Grundgesetzes arbeite.

Systematisch verfolgt man Dolkun Isas Reisen, beschattet ihn und späht ihn aus. Informanten werden in das Büro Münchener Büro von chinesischer Seite eingeschleust, um Informationen über die Menschenrechtsarbeit zu erhalten. Zu besonderen Gedenktagen der Uiguren an Massaker chinesischer Sicherheitskräfte werden die Internet- und Telefonverbindungen des Büros von chinesischen Häckern gestört, so dass die Menschenrechtsorganisation tagelang für Journalisten nicht erreichbar ist. Als er nach Südkorea zu einem Vortrag einreisen will, wird er dort am Flughafen festgenommen.

Noch ernüchternder waren seine Erfahrungen mit den Vereinten Nationen. Denn dort werden Datensätze der chinesischen Staatssicherheit ungeprüft in das UN-Sicherheitssystem eingespeist, so dass Dolkun Isa oft der Zugang zum Gelände des UN-Menschenrechtsrates verwehrt wird. Immer wieder müssen die ihn akkreditierenden Organisationen intervenieren, um seine Freilassung zu erreichen und seine Bewegungsfreiheit durchzusetzen. Jedes Jahr wiederholt sich dieses Spiel, obwohl die Vereinten Nationen inzwischen wissen müssten, dass die chinesischen Vorwürfe wegen angeblichen „Terrorismus“ unbegründet sind.

Der chinesische Mitarbeiter des UN-DESA-Büros Wu Hongbo rühmt sich sogar öffentlich im chinesischen Fernsehen, aufgrund seiner Stellung Dolkun Isa im Jahr 2017 vom Gelände der Vereinten Nationen verwiesen zu haben. Er habe dabei im nationalen Interesse Chinas gehandelt, brüstet sich der UN-Angestellte.

Als langjähriges Mitglied der Gesellschaft für bedrohte Völker hat unsere Menschenrechtsorganisation Dolkun Isa häufig bei den UN als Repräsentanten unserer Nichtregierungsor4ganisation akkreditiert. Als er in dieser Funktion im April 2018 an der Konferenz des Permanenten Forums indigener Völker in den UN in New York teilnehmen will, blockieren die UN tagelang seinen Zugang. Immer wieder wird er in Begleitung von Botschaftsmitarbeitern westlicher Staaten mit unterschiedlichsten fadenscheinigen Begründungen abgewiesen. Erst kurz vor Ende der Konferenz wird ihm der Zutritt nach Protesten diverser Staaten gewährt.

Doch sein Auftritt bei der UN-Konferenz hat negative Folgen. Wenige Stunden vor der alljährlichen Sitzung des NGO-Komitees der Vereinten Nationen in New York im Mai 2018 beantragt die Botschaft Chinas den permanenten Entzug des NGO-Status der Gesellschaft für bedrohte Völker. Im Ausschuss kommt es daraufhin zu einem einstündigen Streitgespräch zwischen Chinas Repräsentanten und den Vertretern verschiedener westlicher Staaten über den geforderten Entzug unseres Status, den wir seit 1993 besitzen. Schließlich lässt China seine Forderung fallen. Doch der Streit zeigt, wie gering auch die Spielräume von Menschenrechtsverteidigern in den UN geworden sind.

Als Dolkun Isa im April 2019 erneut im Permanenten Forum indigener Völker der UN als Repräsentant der Gesellschaft für bedrohte Völker auftritt, wird er von einem chinesischen Mitarbeiter beschattet. Nach seinem Redebeitrag am 1. Mai 2019 wird ihm von chinesischer Seite vorgeworfen, „Terrorist“ zu sein. Der deutsche UN-Botschafter Christoph Heusgen und die stellvertretende US-Botschafterin im Wirtschafts- und Sozialrat der UN (ECOSOC), Courtney Nemroff, weisen die Vorwürfe zurück.

Auch im an Xinjiang angrenzenden Kasachstan hat die Zivilgesellschaft schmerzhaft den langen Arm Chinas zu spüren bekommen. Das Land hat eine zentrale Bedeutung bei der Recherche der Hintergründe der schweren Menschenrechtsverletzungen in den Umerziehungslagern. Denn die meisten bislang freigekommenen ehemaligen Insassen sind ethnische Kasachen. Die Menschenrechtsorganisation Atajurt hat sie regelmäßig interviewt, um mehr Informationen über die Lager zu recherchieren. Denn sie sind eine der wenigen Augenzeugen dieser Verbrechen gegen die Menschlichkeit. Auch setzen sie sich intensiv für den Schutz der früheren Lagerinsassen ein. Chinesische Geschäftspartner lancierten daraufhin zum Jahresbeginn 2019 eine Kampagne gegen Atajurt und ihren Gründer Serikzhan Bilash und forderten seine Bestrafung, da er angeblich die Freundschaft mit dem chinesischen Volk gefährde. Aufgrund von Atajurts Engagement kam Kasachstans Regierung immer mehr in Erklärungsnot, warum sie so wenig für bedrängte ethnische Kasachen in der Volksrepublik tut. Im Frühjahr 2019 wurde BIlash aufgrund der Vorwürfe festgenommen. Nach internationalen Protesten wurde er zwar freigelassen und unter Hausarrest gestellt. Ihm droht aber noch immer eine mehrjährige Haftstrafe, mit der man den engagierten Menschenrechtler mundtot machen will.

Auch seine Rechtsanwältin Aiman Umarova fürchtet um ihre Sicherheit und die ihrer Familie. Dabei ist sie seit Jahren aktiv für Menschenrechte und dafür bereits international ausgezeichnet worden.

Frage 7: Wie reagiert die chinesische Bevölkerung auf die digitale Überwachung religiöser Minderheiten in Xinjiang und wie wirkt sich diese Form der Kontrolle auf die gesamte Gesellschaft aus? (SPD)

Chinas Öffentlichkeit erfährt aufgrund der Gleichschaltung der Medien nichts von der digitalen Überwachung religiöser Minderheiten. Es gibt keine unabhängige Berichterstattung mehr in China und ausländische Medien können nicht empfangen oder wahrgenommen werden.

Selbst im privaten Kreis ist es für Uiguren und Kasachen nicht möglich, Informationen über den ungeklärten Verbleib von Angehörigen zu verbreiten. Jede Nutzung sozialer Medien zur Verbreitung solcher Meldungen wäre strafrechtlich relevant und hätte mehrjährige Gefängnisstrafen zur Folge.

Die traditionelle muslimische Gesellschaft in Xinjiang befindet sich in Schockstarre. Selbst Telefonanrufe zu Familienangehörigen ins Ausland machen verdächtig und sind lebensgefährlich. Hunderte in Deutschland lebende Angehörige haben daher seit zwei Jahren nicht mehr mit ihren engsten Verwandten in Xinjiang gesprochen, um sie nicht zu gefährden.

Chinas Staatssicherheit entwickelt in enger Kooperation mit chinesischen Hightech-Firmen immer neue und perfektere Methoden der Überwachung der Gesellschaft. So werden Häuser in uigurischen Siedlungsgebieten Xinjiangs mit QR-Codes gekennzeichnet, denen die Sicherheitskräfte entnehmen können, wer in den Gebäuden gemeldet ist. Alle persönlichen Daten dieser Personen, von der DNA über Beschäftigungs- und Verwandschaftsverhältnisse bis zu Infos über jüngste Verhöre mit der Staatssicherheit, verdächtige Kontakte mit dem Ausland können sofort abgerufen werden. Seit dem Jahr 2015 wurden in Xinjiang von den Behörden Daten in jeglicher Form über Uiguren, Kasachen und Kirgisen erhoben. Als Pilotprojekt für ganz China wurde der „gläserne Bürger" eingeführt, dessen Daten zu jeder Zeit und an jedem Ort von der Staatssicherheit abrufbar sind. Zusätzliche Apps ermöglichen eine Totalüberwachung aller dort lebenden Menschen, die verdächtigt werden, der politischen Opposition nahezustehen oder extremistische Straftaten begangen zu haben.

Der Begriff des „Terrorismus" ist jedoch nicht identisch mit Konzepten westlicher Rechtsstaaten. Jede Form des Engagements für Menschenrechte der traditionellen lokalen Bevölkerung gilt als staatsgefährdend und wird mit drakonischen Strafen geahndet. Dabei werden sogar Gesichtserkennungsprogramme eingesetzt, die auf der Basis Künstlicher Intelligenz erfassen, ob eine Person öffentliche Proteste plant und als möglicher Gefährder der Staatssicherheit gilt.

Die scheinbar perfekten Überwachungsmethoden haben ein Klima des Mißtrauens und der Angst unter der traditionellen muslimischen Gesellschaft Xinjiangs geschaffen, dass das Zusammenleben mit der in den letzten zugewanderten Mehrheitsbevölkerung der Han sehr belastet und Spannungen schürt. Denn Uiguren, Kasachen und Kirgisen werden alleine aufgrund ihres Glaubens und ihrer ethnischen Abstammung unter einen Generalverdacht des Terrorismus gestellt, der Rassismus und Ausgrenzung fördert. Das offizielle Konzept des harmonischen Zusammenlebens der verschiedenen Nationalitäten wird so ad absurdum geführt. Auch werden so Vorbehalte gegen die traditionellen muslimischen Bewohner Xinjiangs systematisch geschürt und die Kluft zwischen den Bevölkerungsgruppen in der Gesellschaft weiter vertieft.

Der Generalverdacht gegen Muslime markiert einen Tiefpunkt in den Beziehungen zwischen den verschiedenen ethnischen Gruppen und das Scheitern des jahrzehntelang offiziell betriebenen Ansatzes des Aufbaues einer uigurischen und kasachischen Mittelschicht. So wurden hunderte uigurische, kasachische und kirgisische Intellektuelle, Verleger, Dichter, Schriftsteller, Publizisten, Professoren und Forscher in Umerziehungslager eingewiesen. Viele dieser Personen hatten seit Jahren ein Parteibuch der KP und wurden

lange gefördert, um den fälschlichen Eindruck einer harmonischen Gesellschaft zu erzeugen. Dieses Modell offizieller Nationalitäten-Politik ist dramatisch gescheitert. Doch es gibt keine glaubwürdigen Perspektiven für eine tatsächliche Umsetzung des offiziellen Autonomiestatuts für Xinjiang und für einen respektvollen Umgang mit der traditionellen muslimischen Bevölkerung der Region.

Mit der Politik der Umerziehungslager setzt Chinas Regierung auf die systematische Zerstörung traditionellen muslimischen Lebens in Xinjiang. Gezielt will man nicht nur die Sinisierung der Region und der Religion vorantreiben, sondern auch alle Kontakte der muslimischen Bevölkerung zum Ausland unterbinden. Alle Spuren arabischen Lebens und Glaubens sollen ausgelöscht werden und die politische Gleichschaltung aller Muslime in Xinjiang gewaltsam erzwungen werden. Diese Politik kann nur in einem Desaster enden, weil sie mindestens 14 Millionen Menschen ein Lebensrecht und den Respekt grundlegender in der Verfassung Chinas festgeschriebener Rechte abspricht. Auch werden die traditionelle Religion, Kultur, Sprache und Gesellschaft der muslimischen Nationalitäten Xinjiangs systematisch negiert.

Frage 8: Welche Konsequenz hat die chinesische Umerziehungspraxis, die weiterhin massiv zunimmt, und welche Reaktion westlicher Demokratien kann zum Schutz religiöser Minderheiten, wie der Christen, der muslimischen Uiguren und der buddhistischen Tibeter sowie anderer, in China beitragen? (CDU/CSU)

Mindestens 45 Rechercheure und Zuarbeiter der Internet-Plattform „Bitter-Winter“ des italienischen Forschungszentrums CESNUR wurden seit August 2018 in Xinjiang verhört, eingeschüchtert oder festgenommen. Die Webseite hat sich zum Ziel gesetzt über Religionsfreiheit in China zu informieren. Sie war im Mai 2018 gegründet worden. Trotz dieser massiven Verfolgung will „Bitter Winter“ seine Informationsarbeit über religiöse Verfolgung in China fortsetzen.

Die Repression gegen „Bitter Winter“ zeigt, wie sehr Fragen religiöser Verfolgung von Nationalitäten in China das Grundverständnis des chinesischen Staates berühren und tabuisiert werden. Es gibt keinen freien Zugang für UN-Menschenrechtsexperten, unabhängige Menschenrechtsorganisationen und Journalisten zu den von religiöser Verfolgung bedrohten Gruppen in der Volksrepublik. Die Betroffenen appellieren regelmäßig an die internationale Staatengemeinschaft und an Nichtregierungsorganisationen in aller Welt, die schweren Menschenrechtsverletzungen öffentlich zu machen. Nur internationale Öffentlichkeit bietet die Chance, Menschenrechtsverletzungen wirksam zu stoppen oder zumindest einzudämmen.

Ein anschauliches Beispiel für die Effektivität dieses Vorgehens bot der Umgang Chinas mit der internationalen Diskussion über die Umerziehungslager in Xinjiiang. Noch im Frühjahr 2018 leugneten die chinesischen Behörden die Existenz der Lager. Menschenrechtlern wurde vorgeworfen, Lügen zu verbreiten, um das Ansehen Chinas zu beeinträchtigen. Doch unter der Macht der Beweise musste Chinas Regierung schließlich im Sommer 2018 die Existenz der Camps einräumen.

Entscheidenden Beitrag dazu leisteten Satellitenfotos, die Recherchen von Nachrichtendiensten und die bahnbrechenden Menschenrechtsreporte des deutschen Wissenschaftlers Adrian Zenz. Er schlug Chinas staatliche Propaganda-Maschine mit ihren eigenen Waffen. Denn er wertete chinesische Quellen im Internet aus, um zum Beispiel das Ausmaß von Bauvorhaben und Einstellungen zusätzlichen Überwachungspersonals in Xinjiang zu erfassen. Chinas Behörden mussten immer stärker zurückweichen, um nicht vollkommen unglaubwürdig zu werden.

Der Druck der Vereinten Nationen und verschiedener Staaten tat sein Übriges, um China im Herbst 2018 dazu zu bewegen, einzelne Camps zu räumen, um Besuche von Diplomaten aus aller Welt in diesen Potemkinschen Dörfern zu ermöglichen. Im Vorfeld der Sitzung des UN- Menschenrechtsrates im Frühjahr 2019 investierte China Millionen Euros, um Genfer Diplomaten vor allem muslimischer Staaten in einer Propaganda-Initiative nach Xinjiang einzufliegen. So sollte verhindert werden, dass diese Staaten öffentlich in den UN gegen Chinas Verbrechen gegen die Menschlichkeit protestieren. Seit Monaten befindet sich Chinas Regierung international in Sachen Umerziehungslager in der Defensive und muss um seinen Ruf fürchten. Chinas Propaganda-Maschine hat das Ausmaß der internationalen Empörung über die Verbrechen grob unterschätzt und muss nun stetig nachbessern. Doch es gelingt der Volksrepublik auch unter Einsatz aller Kontakte und Druckmittel im Rahmen der Seidenstraßen-Strategie nicht, das umstrittene Thema aus der öffentlichen Diskussion zu verbannen.

Was man damit erreichen kann, macht der Fall Qahiri deutlich. Der betagte Linguistik- Professor Mutällip Sidiq Qahiri war in Xinjiang trotz seiner anerkannten Studien in ein Umerziehungslager verschleppt worden. Monatelang warteten seine Familienangehörigen auf ein Lebenszeichen von ihm. Sein in Göttingen studierender Sohn Tahir Qahiri erbat Hilfe von unserer Menschenrechtsorganisation. Gemeinsam mit ihm machten wir den Fall seines Vaters öffentlich bekannt und gaben einem der 1,5 Millionen Opfer der Verbrechen ein Gesicht. Erstmals nahm daraufhin die Staatsanwaltschaft mit den Angehörigen Kontakt auf und informierte sie darüber, dass der Vater in ein Gefängnis überstellt worden sei und er in Kürze wegen „Separatismus“

angeklagt werde. Alle wegen angeblichem „Separatismus“ in Xinjiang Angeklagten werden erfahrungsgemäß zu mindestens zehn Jahren Gefängnis verurteilt.

Nicht jedoch der Vater des Göttinger Doktoranden. Wenige Wochen später erhält Tahir einen Telefonanruf von seinem Vater, der sich im Kreise seiner Familie aufhält, und ihn bittet, alle Initiativen zu unterlassen, um auf seine Verhaftung aufmerksam zu machen.

China scheut mit seiner Repression die Öffentlichkeit und ist bemüht, die Vorwürfe von Menschenrechtsorganisationen als ungerechtfertigt darzustellen. Herr Qahiri profitiert von Chinas Staatspropaganda und kommt aus dem Umerziehungslager frei.

Nichtregierungsorganisationen können ihren Beitrag dazu leisten, schwerste Menschenrechtsverletzungen bekannt zu machen. Aber sie sind auf die Hilfe von Parlamentariern und Regierungen angewiesen, um China in internationalen Organisationen zur Rechenschaft zu zwingen. Angesichts des beträchtlichen politischen und wirtschaftlichen Einflusses der Volksrepublik ist es wichtig, dass diese Kritik nicht nur von einzelnen Regierungen vorgebracht wird, sondern sich eine Koalition gleichgesinnter Staaten bildet, die bereit sind, öffentlich diese Verbrechen anzusprechen, selbst wenn sie damit Chinas Regierung verärgern.

Es gibt keine erfolgversprechende Alternative zum offenen Ansprechen der Verbrechen. Stille Diplomatie ist angesichts der Quantität und Qualität der Menschenrechtsverletzungen sowie der Zunahme der Opferzahlen nicht angebracht.

Besonders müssen die überlebenden Opfer und Kronzeugen dieser Verbrechen geschützt werden. Denn sie sind mit ihren Zeugnissen der lebendige Beweis für die schweren Menschenrechtsverletzungen. Bei einer eventuellen Strafverfolgung der Verantwortlichen werden sie eine Schlüsselrolle spielen. Für sie müssen besondere Schutzprogramme entwickelt werden, denn sie sind in den Ländern Zentralasiens oder der Türkei nicht sicher vor dem Zugriff des chinesischen Verfolgungsapparates. Denn diese Staaten sind keine Rechtsstaaten und China kann legal oder illegal frei mit seinem Sicherheitsapparat in diesen Ländern operieren. Das hat sich im Jahr 2019 vor allem im Nachbarland Kasachstan gezeigt.

Auch sollte die mutige Zivilgesellschaft in Kasachstan gestärkt werden. Sie hat mit ihren friedlichen Protesten dafür gesorgt, dass frühere Lagerinsassen nicht nach China abgeschoben wurden und dass Kasachstans Regierung den Protest ihrer eigenen Bevölkerung gegen ihr Schweigen zu Chinas Menschenrechtsverletzungen ernst nehmen muss. So zwang die Zivilgesellschaft

mit ihren Protesten Kasachstans Außenminister dazu, sich erstmals kritisch in der Öffentlichkeit zu den Menschenrechtsverletzungen an Kasachen in Xinjiang zu äußern.

Frage 9: Welche Zusammenhänge sehen Sie zwischen der systematischen Unterdrückung religiöser Minderheiten in China, den Bestrebungen, auf nationaler Ebene Stabilität zu sichern sowie die Energieversorgung zu gewährleisten und dem Ausbau politischer und wirtschaftlicher Einflussnahme auf internationalem Parkett, und welche Schritte halten Sie für besonders vielversprechend, um die schweren Menschenrechtsverletzungen an religiösen Minderheiten, insbesondere in Xinjiang und Tibet, aufzuarbeiten und China dazu zu bewegen, dieses Vorgehen zu beenden? (BÜNDNIS 90/DIE GRÜNEN)

Das bedrückende Schweigen vieler muslimischer Staaten macht deutlich, wie groß im Rahmen der Seidenstraßen-Strategie die Abhängigkeiten von der Volksrepublik geworden sind. Die Verschuldung Sri Lankas beim Bau eines Tiefwasserhafens durch chinesische Investoren, der Bau von Pipelines und eines Tiefwasserhafens im pakistanischen Belutschistan und viele andere Investitionen schüren Menschenrechtsverletzungen.

Der enge Bezug zwischen Menschenrechten und Wirtschaft wird auch bei den Umerziehungslagern in Xinjiang deutlich. Das Nachbarland Kasachstan befindet sich in einem Dilemma, weil es als kleines Nachbarland der Volksrepublik von Öl-und Erdgasexporten nach China abhängig ist. Xinjiang ist darüber hinaus Transitland für den Import von Öl und Erdgas aus Kasachstan.

In Xinjiang sind chinesische Hochtechnologie-Firmen an der Entwicklung von Soft- und Hardware für die massive Überwachung der Bevölkerung beteiligt. Laut dem Wirtschaftsmagazin Forbes sind mehr als 500 bekannte chinesische und multinationale Unternehmen in Xinjiang wirtschaftlich engagiert. Zu den deutschen dort mit Produktionsstätten aktiven Firmen zählen Volkswagen und BASF. Der Dialog mit dort aktiven deutschen Unternehmen sollte gesucht werden, um sich für eine Beachtung des Nationalen Aktionsplans für Menschenrechte und Wirtschaft einzusetzen.

Im US-Kongress wurde im Jahr 2019 der „Uyghur Human Rights Act“ verabschiedet, der das US-Wirtschaftsministerium auffordert, ein Verbot des Verkaufs von US-Produkten an staatliche Stellen in Xinjiang zu prüfen und den Aufbau einer Datenbank zur Erfassung verschwundener Familienangehöriger in Xinjiang voranzutreiben. Auch sollen Sanktionen gegen die Verantwortlichen für die Verbrechen geprüft werden. Auch soll die US-Regierung eine Strategie entwickeln, wie die UN-Hochkommissarin für Menschenrechte mit ihrer Forderung nach einem ungehinderten Zugang nach Xinjiang und in die Lager unterstützt werden kann. Doch von einer vergleichbaren Gesetzesinitiative sind Deutschland und die EU noch weit entfernt.

Auch hinsichtlich des ungelösten Tibet-Konflikts sollten Deutschland und die EU ihren Druck verstärken, damit Chinas Regierung glaubwürdige Verhandlungen mit der tibetischen Exilregierung aufnimmt, um eine tatsächliche Autonomie für Tibet zu erreichen. Chinas Regierung ignorierte bislang einen entsprechenden detaillierten Entwurf, der von tibetischer Seite vorgelegt wurde. Denn eine umfassende politische Lösung des Tibet-Konflikts wird nur zu Lebzeiten dieses Dalai Lama zu finden sein. Bei seinem Ableben dürften die Spannungen zwischen Chinas Regierung und Tibetern deutlich zunehmen, da zu erwarten ist, dass Chinas atheistische Staatsführung den Anspruch erheben wird, sich in interne Fragen der tibetischen Buddhisten einzumischen und Nachfolge-Frage des Dalai Lama zu regeln.

Neben der Stärkung der Zivilgesellschaft und von Menschenrechtsverteidigern in den Nachbarländern Chinas sollten die Recherche und Dokumentation der schweren Menschenrechtsverletzungen in Xinjiang vorangetrieben werden. Dafür ist es von besonderer Bedeutung den dauerhaften Schutz der früheren Insassen der Lager zu gewährleisten.

Auch sollte geprüft werden, inwieweit chinesische Hightech-Unternehmen von der Vergabe öffentlicher Aufträge in Deutschland und der EU ausgeschlossen werden können, wenn der begründete Verdacht besteht, dass die Unternehmen an der systematischen Überwachung und Verletzung von Menschenrechten in Xinjiang beteiligt sind. Einige dieser Firmen verfügen auch über Vertriebsnetze und Niederlassungen in Deutschland und vertreiben hier Sicherheitstechnik zur Überwachung des öffentlichen Raumes.

Sowohl auf bilateraler als auch auf multilateraler Ebene sollten alle Gelegenheiten genutzt werden, um die schwerwiegenden Menschenrechtsverletzungen zu thematisieren. Denn Chinas Politik in Xinjiang und den tibetischen Siedlungsgebieten schürt Konflikte, die mittelfristig China und Zentralasien destabilisieren könnten. Dies könnte sich auch negativ auf das Verhältnis zwischen China und der EU auswirken, so dass die EU ein Interesse daran haben sollte, die Konflikte zu entschärfen.

Frage 10: Wie sollte eine kohärente deutsche China-Politik aussehen angesichts massiver Menschenrechtsverletzungen¸ insbesondere gegenüber religiösen Minderheiten aber auch weitreichender Eingriffe in das Recht auf Privatsphäre oder die Meinungsfreiheit und wie beurteilen Sie vor diesem Hintergrund die Kohärenz der China-Politik der Bundesregierung? (BÜNDNIS 90/DIE GRÜNEN)

Die deutsche Bundesregierung hat sich in den letzten Monaten sehr konsequent und deutlich gegen die Umerziehungslager in Xinjiang ausgesprochen. So hat sie ein Side-Event der USA zu den Camps am Rande der letzten Sitzung des UN-Menschenrechtsrates mit- unterstützt und am Rande des Permanenten Forums indigener Völker der Vereinten Nationen in New York im April

2019 umfassend andere diplomatische Missionen über die Hintergründe der Lager informiert. Auch setzte sie sich für den Schutz von Menschenrechtsverteidigern ein, die über das Thema in den Vereinten Nationen informierten und bedrängt wurden. Positiv waren auch Bemühungen deutscher Regierungsstellen, die missbräuchliche Verwendung von „Red Notices“ der INTERPOL zu thematisieren und die Reisefreiheit von Menschenrechtsverteidigern zu gewährleisten.

Hilfreich war auch Deutschlands Engagement für eine freie Ausreise von Liu Xia, der verfolgten Witwe des lange willkürlich inhaftierten Friedensnobelpreisträgers Liu Xiaobo. Die desolate Lage von Chinas Menschenrechtsverteidigers erfordert mehr Aufmerksamkeit und Unterstützung. Denn deren Menschenrechte werden auch systematisch verletzt, weil sie sich für verfolgte Christen, Muslime und Falun Gong-Anhänger einsetzen. Beispielhaft steht dafür das Schicksal des Menschenrechtsanwalts Gao Zhisheng. Der für Christen und Falun Gong- Anhänger engagierte Anwalt wird wieder einmal seit dem 13. August 2017 vermisst. Es ist bereits das achte Mal in 12 Jahren, dass er in staatlichem Gewahrsam verschwunden ist.

Mehr Aufmerksamkeit bräuchte auch die schwierige Lage der Christen und von Falun Gong. Die Christenverfolgung nimmt zurzeit stark zu. Davon sind nicht nur im Untergrund tätige

Hauskirchen betroffen, sondern auch staatlich anerkannte Gemeinden. Viele Christen fühlen sich in der massiven Ablehnung ihres Glaubens durch staatliche Stellen und der Erschwerung der Arbeit offiziell registrierter kirchlicher Einrichtungen an Zeiten der Kulturrevolution erinnert.

Dringend muss der von Chinas Behörden betriebenen „Sinisierung des Glaubens“ mehr Aufmerksamkeit geschenkt werden. Der immer gleiche Ansatz zeigt sich bei Muslimen, Christen, Buddhisten, Falun Gong, Volksreligionen und Daoisten in verschiedensten Formen: Von gigantischen Umerziehungskampagnen mit Straflagern, bis zum Unterdrücken und Verschwindenlassen von Zeichen des Glaubens im öffentlichen Leben oder der Politik der Bulldozer gegen religiöse Stätten. Das Ziel ist trotz unterschiedlicher Formen immer das Gleiche: Die absolute Gleichschaltung und Kontrolle von Religionsgemeinschaften, im Zweifelsfall auch ihre vollkommene Zerstörung! Diese Maßnahmen, die chinesisches Recht und internationale Menschenrechtskonventionen in grober Weise verletzen, dürfen nicht nur isoliert betrachtet werden, sondern müssen als unterschiedliche Facetten einer auf mangelndem Respekt, Verachtung und Gleichgültigkeit beruhenden Religionspolitik angesehen werden.

Weniger deutlich ist Deutschlands und Europas Auftreten auch in der Tibet-Frage, obwohl die nächsten Jahre darüber entscheiden werden, ob eine glaubwürdige und gerechte Lösung des Tibet-Konflikts möglich sein wird.

Auf Zeit zu spielen oder die Problematik stillschweigend auszusitzen mangels ernstzunehmender ermutigender Signale der chinesischen Staatsführung, dürfte sich in der Zukunft bitter rächen. Denn das Zeitfenster für die Suche nach einer einvernehmlichen Lösung wird immer kleiner. Nach dem möglichen Tod dieses Dalai Lama droht eine Verschärfung des Tibet-Konflikts.

Der Streit um den Umgang mit dem chinesischen Technologiekonzern Huawei und die Vergabe von 5 G-Lizenzen hat gezeigt, wieviel Abstimmungsbedarf in der China-Politik der Bundesregierung besteht. Menschenrechtsfragen sind von Wirtschaftsfragen nicht mehr zu trennen. Führende Wirtschaftskreise in Deutschland und Europa formulieren ihre Erwartungen an China und ihre Kritik an der derzeitigen Situation oft deutlicher und klarer als die Politik. Chinas Staatsführung würde diese kritischen Stimmen, wenn sie abgestimmt geäußert und von allen Ebenen deutscher und europäischer Politik konsequent mitgetragen würden, sehr viel ernster nehmen.

Vor allem im europäischen Kontext gibt es noch großen Handlungsbedarf, um von einer gemeinsamen europäischen China-Politik sprechen zu können. Eine deutsche China-Politik wird nur effektiv sein, wenn sie mit den europäischen Partnern abgestimmt ist. Seit Jahren fehlt es an einer gemeinsamen europäischen Strategie in der China-Politik. Zu unterschiedlich sind die Interessen der Mitgliedsländer. Mit großem Geschick spielt die chinesische Führung die bedeutendsten EU-Mitgliedsländer gegeneinander aus.

Die Lage hat sich nochmals drastisch verschlechtert seit China im Rahmen seiner Seidenstraßen-Strategie gezielt Einfluss und Stimmenpotential in der EU einkauft, um Entscheidungen aller Mitgliedsländer mit-beeinflussen zu können. Mit Italien, Griechenland, Ungarn und verschiedenen osteuropäischen Ländern kann die Volksrepublik auf ausgezeichnete Kontakte und eine gute Machtbasis in der EU zurückgreifen. Zwar wächst in der EU das Bewußtsein für diese Gefahren. Doch noch fehlt es an gemeinsamen Initiativen, um die Aushöhlung der demokratischen Wertegemeinschaft der EU durch autoritär geführte Staaten von innen und außen wirksam abzuwehren.

Bei der Verteidigung demokratischer Werte sind nicht nur Bundesregierung und Bundestag gefragt, sondern die gesamte Gesellschaft. Mit Besorgnis verfolgen wir, dass es unter Deutschlands Sinologen nur wenig öffentliche Diskussionen über die Zuspitzung der Menschenrechtslage in China gibt. Es ist bedrückend zu sehen, dass sich aus Kasachstan mehr Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler Resolutionen zum Schutz ihrer in China bedrängten Kollegen anschließen als aus Deutschland.

Auch vermissen wir bei so viel China-Kontakten deutscher Universitäten ein Engagement für die Freiheit der Wissenschaft und für verfolgte Wissenschaftler, wie den uigurischen Wirtschaftsprofessor Ilham Tohti. Er wurde zu lebenslanger Haft verurteilt, weil er sich für einen Ausgleich zwischen Uiguren und der Han-Mehrheitsbevölkerung einsetzt.

Deutschlands Universitäten buhlen um die Gunst chinesischer Studentinnen und Studenten, schweigen aber leider, wenn diese bei ihrer Rückkehr im Gulag verschwinden. Anders als in den USA oder Kanada fehlt an Deutschlands Universitäten jede kritische Diskussion über den Umgang mit den vom chinesischen Propaganda-Apparat geförderten Konfuzius-Instituten. Wir sind für China-Kompetenz, doch sie sollte unabhängig sein und nicht von Chinas Propaganda-Ministerium geliefert werden.

Frage 11: Welche Beispiele gibt es für eine politische Instrumentalisierung von Religion in China (z. B. durch religiösen Extremismus und zur Beförderung separatistischer Bestrebungen), die eine berechtigte Gefahr für die Regierung in Peking darstellen und wie kann und sollte die chinesische Regierung Ihrer Meinung nach darauf reagieren? (DIE LINKE.)

Der Antwort auf Frage 1 ist zu entnehmen, dass Chinas Herrscher auf eine Jahrhunderte alte Tradition der politischen Instrumentalisierung von Religion zur Sicherung ihrer Herrschaft zurückblicken. Jenseits aller unterschiedlichen politischen Systeme war dies eine Konstante in Chinas Geschichte und Zeitgeschichte.

Es ist absurd und Ausdruck von Rassismus, wenn heute von den Sicherheitsbehörden alle Uiguren, Kasachen und Kirgisen in Xinjiang aufgrund ihrer ethnischen Abstammung und ihres religiösen Bekenntnisses pauschal des „Terrorismus und Separatismus“ verdächtigt werden. Diese Unterstellung ist auch realitätsfern, weil es unter Kasachen und Kirgisen in Xinjiang keine Forderung namhafter Personen nach einem unabhängigen Staat gibt.

Noch weniger intelligent und rational nachvollziehbar ist es, langjährige Parteimitglieder der KP allein aufgrund ihrer ethnischen Abstammung zu verfolgen und zwangsweise in Umerziehungslager einzuweisen. Hunderte dieser nun eingesperrten Intellektuellen haben jahrzehntelang auf Kongressen in aller Welt für die ethnische Diversität der Volksrepublik, für die Politik der KP und für die vermeintliche „Harmonie“ zwischen den Nationalitäten geworben. Noch bei der Eröffnungs- und Abschlussfeier der Olympischen Spiele 2008 in Peking wurde mit unterschiedlichen traditionellen Kostümen für die ethnische Vielfalt in dem Land geworben. Doch ein Leben in Vielfalt setzt Respekt des Gegenübers voraus, der heute in jeder Form der chinesischen Regierungspolitik fehlt.

So werden betagte Professoren heute willkürlich des „Separatismus“ beschuldigt und vor Gericht angeklagt, obwohl sie niemals für einen unabhängigen Uiguren-Staat geworben haben. Mehr als 40 Jahre lang haben Chinas Regierung und Sicherheitsbehörden den Druck auf insbesondere die uigurische Zivilgesellschaft immer mehr erhöht und Menschenrechtsverletzungen forciert. Wenn Uiguren angesichts der Willkür und Übergriffe gewalttätig wurden, hat man China als Opfer des internationalen Terrorismus dargestellt. Doch es ist hausgemachte Gewalt, die wir seit den 2000er-Jahren beobachten. Sie wurde von den Sicherheitsbehörden ausgenutzt, um noch mehr Gegengewalt auszuüben. Statt De- Eskalation setzte China auf Eskalation und trieb einen Gewaltkreislauf in ungeahnte Höhen.

Die Verurteilung des Professors Ilham Tohti zu lebenslanger Haft, weil er angeblich für „Separatismus“ geworben habe, ist lächerlich und durch keine glaubwürdigen Beweise gedeckt. Für die Uiguren und viele ausländische Beobachter der Lage in Xinjiang, war das umstrittene Urteil das klare Zeichen, dass Chinas Regierung nicht an einem Ausgleich mit den Uiguren und an einer friedlichen Lösung des Konflikts interessiert ist.

Nach den jüngsten Änderungen der Sicherheitsgesetze der Region Xinjiang können Uiguren, Kasachen und Kirgisen sich weder frei bewegen, noch in sozialen oder anderen Medien sich frei äußern oder austauschen. Statt den Dialog zu suchen, setzt Chinas Führung auf bedingungslose Konfrontation. Angesichts der Kräfteverhältnisse ist dies eine sehr ungleiche Konstellation. Sie kostet die Volksrepublik aber schon heute Milliarden Euros und belastet Volkswirtschaft und Staatshaushalt. Neben den enormen finanziellen Belastungen ist nicht absehbar, wie China mittelfristig mit vermeintlichen 14 Millionen „Staatsfeinden“ umgehen will.

Eine Freilassung von Ilham Tohti wäre ein erstes Zeichen von Chinas Staatsführung, dass ernsthaft ein Dialog mit Uiguren gesucht wird, um die Krise politisch zu lösen und die rechtlich vorgesehene Autonomie auch tatsächlich umzusetzen.

Frage 12: Inwieweit wird das Christentum, welches neben dem Islam zu den anerkannten Religionen in China gehört, Ihrer Meinung nach von Kirchen und Organisationen aus dem westlichen Ausland instrumentalisiert, um der Ausbreitung vermeintlich westlicher Werte- und Moralvorstellungen in China Vorschub zu leisten und den gelebten Laizismus im heutigen China zu untergraben? (DIE LINKE.)

Selbst Kirchen in Europa neigen dazu, die zunehmende Christenverfolgung und Einschränkung der Religionsausübung verschiedenster Glaubensgemeinschaften in China zu ignorieren oder schönzureden. Das umstrittene angestrebte Konkordat zwischen dem Vatikan und China ist ein gutes Bei-

spiel, um den Umgang des Westens mit religiöser Verfolgung in der Volksrepublik aufzuzeigen. Als Kritik aus der nicht offiziellen katholischen Kirche in China und von Nichtregierungsorganisationen an dem „vorläufigen Abkommen“ zwischen China und dem Vatikan zur Bischofsernennung und dem angestrebten Konkordat laut wurde, wurden die Kritiker oft als unbelehrbare Hardliner und Relikte einer überkommenen Zeit dargestellt. Man müsse Sinn für die Realitäten haben und Chancen und Risiken für Chinas Christen abwägen, hieß es in Kirchen-nahen Medien in Europa.

Die Kritiker, zu denen auch die Gesellschaft für bedrohte Völker zählt, wiesen immer wieder darauf hin, dass nichts darauf hindeutet, dass Chinas Behörden zukünftig die Religionsausübung erleichtern und die verfassungsrechtlich garantierte Religionsfreiheit auch tatsächlich respektieren werden. Es sei gefährlich, international den Anschein von Religionsfreiheit in der Volksrepublik zu erwecken, während sich die Lage der Gläubigen stetig weiter verschlechtere.

Jüngste Zahlen der Menschenrechtsorganisation „China Aid“ belegen, dass sich zwischen den Jahren 2017 und 2018 die religiöse Verfolgung von Christen in China verfünffacht hat. Die Organisation geht von mehr als 10.000 Zwischenfällen mit mehr als einer Million Betroffener im Jahr 2018 aus, während im Jahr 2017 noch 1.265 Übergriffe mit 223.000 Betroffenen registriert wurden. Auch hat sich die Zahl der aus religiösen Gründen Inhaftierten in dem Zeitraum von 3.700 Menschen auf 5.000 Personen deutlich erhöht.

Von den immer massiveren Übergriffen sind nicht nur protestantische „Hauskirchen“ betroffen, die offiziell nicht registriert werden, sondern oft auch offiziell anerkannte protestantische oder katholische Gemeinden und Kirchen. Der rechtliche Schutz, unter dem diese offiziell registrierten Kirchen stehen, bedeutet also keinen tatsächlichen Schutz. Insofern haben die Erwartungen der Befürworter eines Konkordats einen deutlichen Dämpfer bekommen.

Der von Ihnen zitierte „gelebte Laizismus“ ist eher ein „sinnentleerter praktizierter Materialismus“, in dem neuerdings der Personenkult um Staats- und Parteichef Xi Jinping als Ersatzreligion angeboten wird. Niemand wird in China dafür bezahlt, in die Kirche zum Gottesdienst zu gehen. Im Gegenteil, gerade wenn diese Gemeinden nur im Untergrund existieren können, ist viel finanzielles und organisatorisches Engagement der Gläubigen gefragt. Und doch werden die Kirchen ständig voller, nimmt der Zulauf aller Religionsgemeinschaften deutlich zu. Am meisten profitieren davon die offiziell nicht registrierten Kirchen, weil ihnen Glaubwürdigkeit attestiert und Vertrauen entgegengebracht wird.

Der trotz der Repression ungehindert große Zulauf der Menschen zu christlichen Kirchen ist Ausdruck und Folge der Sinn-Krise eines Regimes, dass sich offiziell als sozialistisch bezeichnet, de facto aber Kapitalismus, Vetternwirtschaft, Willkür und Korruption zu den Grundsäulen seiner Herrschaft gemacht hat. Auf der Suche nach einem Sinn in ihrem Leben wenden sich viele Chinesinnen und Chinesen daher der Religion zu. Insofern ist dieses Regime selbst schuld daran, dass die vermeintlich überkommenen Religionsgemeinschaften heute soviel Zulauf haben. Ein Verlust moralischer Integrität der Katholischen Kirche durch die Unterzeichnung eines Konkordat-Abkommens könnte aber auch dem Ansehen der Katholischen Kirche unter ihren Gläubigen nachhaltig schaden.

Offensichtlich scheinen die Religionsbehörden von ihrem Konzept des Laizismus nicht überzeugt, sonst würden sie nicht pensionierten Staatsangestellten verbieten, Religion zu praktizieren, und Embleme verschiedenster Religionsgemeinschaften seit zwei Jahren aus dem öffentlichen Leben entfernen lassen. Nicht nur christliche Kreuze wurden in verschiedenen Provinzen entfernt, sondern auch Inschriften auf Moscheen. In der Provinz Jiangsu wurden im Februar und März 2019 sogar 5.911 daoistische Tempel auf Anordnung der Behörden zerstört. Die von der Volksrepublik betriebene Auslöschung religiöser Zeichen aus dem öffentlichen Raum wird die Anziehungskraft der Religionen nicht schmälern, sondern eher erhöhen.

Trotz massiver PR-Arbeit in den staatlich kontrollierten Medien ist es bislang nicht gelungen, den Personenkult um Xi Jinping erfolgreich als Ersatzreligion zu propagieren.

Coronakrise: Glockenläuten und Gebetsruf in Deutschland

Dr. Friedmann Eißler ist Theologe und Islamwissenschaftler (Studium in Tübingen und Jerusalem), evangelischer Pfarrer und Wissenschaftlicher Referent der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW) in Berlin mit dem Schwerpunkt Islam und interreligiöser Dialog.

Quelle: Materialdienst der EZW [MdEZW] 3/2020, S. 211–215. Nachdruck mit freundlicher Genehmigung.

Solange die Coronakrise Versammlungen zu Gottesdiensten und Gebeten unmöglich machte, suchten Kirchen und Religionsgemeinschaften nach Wegen, Verbundenheit und Solidarität auf andere Weise zum Ausdruck zu bringen. Das ökumenische Glockenläuten (evangelisch-katholisch), zum Palmsonntag zu Beginn der Karwoche sowie zum Ostersonntag offiziell von EKD und Deutscher Bischofskonferenz unterstützt, sollte solch ein Zeichen der Zuversicht in Zeiten der Corona-Pandemie sein.

An vielen Orten setzten sich kirchliche Initiativen dafür ein, darüber hinaus mit muslimischen Partnern im Sinne des gesellschaftlichen Zusammenhalts und interreligiöser Verbundenheit täglich – an einigen Stellen wöchentlich – zu einer vereinbarten Zeit die Kirchenglocken läuten und zeitgleich den islamischen Gebetsruf (Adhan) ertönen zu lassen. Für die (notwendige) behördliche Genehmigung stützt man sich auf die Religionsfreiheit (Art. 4 GG) und die Einhaltung der Lautstärkeregeln (Immissionsschutz). Den Anfang machte anscheinend Duisburg (Merkez-Moschee, DİTİB) schon am Freitag, den 20. März 2020, Tage vor Verhängung der Kontaktsperre.[1] Bald folgten Dortmund, Hamburg, Hannover, Berlin. Bis Mitte April wurde die Beteiligung von mindestens 35 Städten bekannt,[2] wobei etwa Ende März allein für

[1] https://twitter.com/Tarek_Bae/status/1241132857533349896 (Abruf der Internetseiten: 14.4.2020).

[2] Darunter Flensburg, Kiel, Rendsburg, Münster, Bad Meinberg, Wuppertal, Gladbeck, Dinslaken, Braunschweig, Goslar, Germersheim, Wiesbaden, Rüsselsheim, Bad Schwalbach, Maulbronn.

Dortmund die Rede von zwölf teilnehmenden DİTİB-Moscheen war, weitere Moscheen wollten sich anschließen. An einigen Orten kam es zu Schwierigkeiten, da schon beim bzw. vor dem Bau der Moschee im Grundbuch notarielle Eintragungen zur Verhinderung eines öffentlichen Gebetsrufs vorgenommen wurden. In den Niederlanden soll der Gebetsruf von mehr als 40 Moscheen zu hören gewesen sein. Die englische BBC strahlte den Adhan seit Anfang April erstmals im Rahmen von wöchentlichen „Islamischen Betrachtungen" aus, um Muslimen im Vorfeld des Fastenmonats Ramadan entgegenzukommen. In Frankreich begann die Große Moschee von Lyon am 25. März (dem kirchlichen Feiertag Verkündigung des Herrn), unter dem Vorwand der Solidarität für die mutigen „Männer und Frauen im öffentlichen Dienst und in den Krankenhäusern" unmittelbar vor dem landesweiten Glockengeläut mit Lautsprechern zum Gebet zu rufen, weitere Städte folgten. In Lyon wurden weder die örtlichen Kirchen informiert noch bei staatlichen Stellen um Genehmigung ersucht.[3]

Einige der hiesigen Moscheen beantragten den Gebetsruf erst für die Zeit des Ramadan (ab 23.4.). Die ganze Aktion soll grundsätzlich auf die Zeit der Kontaktsperre beschränkt sein.

Als eines der ersten Medien berichtete TRT Deutsch, der türkische Staatssender, der seit Anfang des Jahres auch eine neue deutsche Nachrichtenseite aufbaut.[4] Die Initiative stehe „ganz im Zeichen von Solidarität", dazu hätten sich kirchliche Institutionen mit Moscheen zusammengetan. „Sie rufen zur gleichen Zeit gemeinsam zum Gebet." Muslime seien dankbar für die solidarische Geste. Für sie sei es ein starkes spirituelles Gefühl, den Gebetsruf zu erleben, zumal in Deutschland. Vonseiten örtlicher christlicher Mitveranstalter wurde auf die abrahamische Geschwisterschaft verwiesen und darauf, dass Christen und Muslime auf unterschiedliche Weise zu dem einen und selben Gott beteten.

Aufregung verursachte die Aktion „Ich höre deinen Ruf" in Berlin-Neukölln, wo sich zum ersten lauten Gebetsruf der Dar as-Salam Moschee (Neuköllner Begegnungsstätte, NBS) am 3. April trotz Kontaktsperre und gegen die ausdrücklichen Versuche des Moscheevereins, es zu verhindern, etwa 300 Menschen vor der Moschee versammelten. Das Abstandsgebot wurde nicht eingehalten. Viele Muslime feierten die Premiere mit Staunen und Begeisterung, brachen in „Allahu akbar"-Rufe und Gebete aus, Handys wur-

---

[3] Vgl. www.causeur.fr/le-muezzin-et-les-cloches-175121.

[4] Vgl. www.trtdeutsch.com/news-inland/solidarisch-im-ausnahmezustand-moschee-startet-lauten-gebetsruf-1473216. TRT ist mehr oder weniger direkt dem türkischen Präsidenten unterstellt.

den gezückt.[5] Die Aktion wurde schließlich durch die Polizei im Einvernehmen mit dem Imam vorzeitig beendet. Die Bekanntgabe der Moschee am 4. April drückte die Hoffnung „auf verantwortungsvolleres Verhalten in naher Zukunft“ aus (im arabischen Text abweichend: „Wir hoffen, dass wir den Adhan schon sehr bald erneut ausrufen werden“). Es gab öffentliche Kritik an der gemeinsamen Aktion von NBS und evangelischer Kirche, u. a. aus den Berliner Fraktionen von SPD, CDU und AfD, dass die christliche Gemeinde überhaupt mit der NBS zusammenarbeitet. Die Erwähnung der NBS im Verfassungsschutzbericht 2017 wurde erfolgreich gerichtlich angefochten, die Beobachtung jedoch nicht untersagt. Es gibt Anzeichen für Verbindungen der NBS zur islamistischen Muslimbruderschaft.[6]

Der islamische Gebetsruf, arab. *Adhan (mu'adhdhin* = Muezzin), türk. *Ezan*,[7] ist nur sehr oberflächlich mit dem kirchlichen Glockengeläut vergleichbar. Fünfmal am Tag von Sonnenaufgang bis in die Nacht ruft er den Kern und den Anspruch des islamischen Glaubens in Gestalt des Glaubensbekenntnisses auf Arabisch über das Stadtgebiet aus und ruft damit zum islamischen Pflichtgebet auf. Er hat in seiner Hauptform folgenden Wortlaut:

Allah ist größer (oder: am größten, Allahu akbar) (4x) – Ich bezeuge, dass es keinen Gott außer Allah gibt (2x) – Ich bezeuge, dass Muhammad Allahs Gesandter ist (2x) – Auf zum Gebet! (2x) – Auf zum Erfolg (oder: Heil)! (2x) – Allah ist größer (2x) – Es gibt keinen Gott außer Allah.

Der Adhan hat mithin keine „neutrale“ Form (wie selbstverständlich alle Gebete nicht „neutral“ sind), sondern eine klare Botschaft, die auch als Aufforderung verstanden werden kann. Insofern geht es inhaltlich nicht zuletzt um einen Deutungsanspruch. „Allahu akbar“ (Gott ist schlechthin größer) ist ein das Gebet von Muslimen ständig begleitender Ausruf, der auch im Alltag vielfach als Ausruf des Erstaunens oder Erschreckens, der Bewunderung, aber auch als Schlachtruf vorkommt und in Bezug auf Gott die Überbietung aller Komparative und Superlative und damit absolute Unvergleichlichkeit vermittelt. Verbunden mit den Aussagen des Glaubensbekenntnisses (Negation) grenzt der Adhan den islamischen Glauben von anderen Religionen ab, insbesondere auch vom Christentum, das nach islamischer Auffassung Gott fälschlich einen „Teilhaber“ zur Seite stellt *(schirk)*.[8] Das Glockengeläut

---

[5] Vgl. www.facebook.com/pg/NBSev1/videos/?ref=page_internal; https://twitter.com/i/status/1246421229696884736.

[6] Vgl. Friedmann Eißler: Thesenanschlag in Berlin. Reformideen versus Dialog?, in: MdEZW 12/2017, 468f, sowie ders.: Islamische Verbände in Deutschland, EZW-Texte 260, Berlin 2019, 134–137.

[7] Vgl. Friedmann Eißler: Islamischer Gebetsruf, in: MdEZW 1/2010, 25–27; ders.: Islamischer Gebetsruf in Gladbeck, in: MdEZW 6/2015, 227f.

[8] Deutlich wird die enge Verknüpfung der Ablehnung des *schirk* und *„Allahu akbar“* etwa in

christlicher Kirchen unterscheidet sich vor allem dadurch, dass es kein Teil des Gebets ist und keine inhaltliche Botschaft proklamiert. Kirchenglocken laden – wenn es sich nicht ohnehin um Profangeläut handelt (Stundenschlag, Notfall, Alarm) – zu einem Gottesdienst oder zum Gebet ein.[9] Das Glockengeläut kann auch für Nichtchristen ein Anstoß für einen Moment der Stille oder der Besinnung, auch des Gebets sein. Der Muezzin ruft zu einem Gebet nur für Muslime. Nichtmuslime können es als eine erzwungene Teilnahme an einer gottesdienstlichen Handlung empfinden (negative Religionsfreiheit). Dabei ist auch an die Menschen zu denken, die aus islamisch geprägten Ländern kommen, sich selbst aber nicht oder nicht mehr religiös verstehen – und teilweise leidvolle biografische Erfahrungen mit dem Gebetsruf verbinden.

Nun ging es bei den aktuellen Aktionen nicht so sehr um liturgische Fragen und theologische Gehalte, sondern um ein gesellschaftliches Zeichen der Solidarität. Die Organisatoren mögen dies in ihren Statements zum Ausdruck gebracht haben, aber man kann bezweifeln, ob das an der Basis überall angekommen ist. Gemeinsamer Ruf zum Gebet? Ein Zeichen der Solidarität? Der Imam der Berliner Moschee verkündete in seiner Videoansprache nicht ohne Stolz, dies sei ein „historischer Moment", dass der Adhan „zum ersten Mal in der Geschichte" über Berlin erschalle, und er verlieh seiner Hoffnung Ausdruck, dass der Gebetsruf auch nach diesen „außergewöhnlichen Umständen" zu hören sein werde.[10] In den vielfachen (arabischen) Reaktionen auf den Straßen und im Netz wurde Dankbarkeit geäußert, es wurde Gott gepriesen, es war aber durchaus auch ein Triumphgefühl zu spüren, dass jetzt vielleicht ganz Deutschland vom Islam erreicht werde. Es sei ein Anfang gemacht, der über die Corona-Pandemie hinaus für Deutschland und Europa Wirkung zeigen solle. Manche Äußerung klang weniger nach Solidarität als vielmehr nach Punktsieg für die Verankerung des islamischen Bekenntnisses im öffentlichen Leben.

---

dem Koranvers Sure 17,111: „Und sag: (Alles) Lob gehört Allah, der sich keine Kinder genommen hat, und es gibt weder einen Teilhaber an seiner Herrschaft, noch benötigt er einen Beschützer vor Demütigung. Und verherrliche ihn doch als den Größten!" (Den Schluss könnte man übersetzen: Mache ihn groß mit dem Ruf „Allahu akbar".) Für diesen Hinweis danke ich Dr. Hanna N. Josua.

[9] Auch wo feste Assoziationen von Glockengeläut und Gebetstexten vorhanden sind, wie in der katholischen und orthodoxen Tradition beim dreimal täglichen Läuten zum Angelus-Gebet, bleibt das Geläut als Einladung ein Signal ohne Textbotschaft, während das Gebet selbst im kirchlichen Raum oder im Privaten stattfindet.

[10] Arabische Ansprache von Mohamed Taha Sabri am 3.4.2020 direkt vor Beginn, www.facebook.com/NBSev1/videos/537102890522232 (Abruf 14.04.2020).

Es ist schwer einzusehen, wie der islamische Gebetsruf als solcher eine Verbundenheit von Christen, Muslimen und Angehörigen anderer Religionen ausdrücken soll. Juden, Buddhisten, Hindus, Bahai und andere haben zudem nichts Vergleichbares, dennoch ist die Solidarität mit ihnen keine geringere oder weniger ausgeprägt als die mit Muslimen. Auf der anderen Seite hat der lautsprecherverstärkte Gebetsruf, wie er heute zu hören ist, selbst in islamischen Ländern keine lange historische Tradition (anders als das Glockenläuten in unseren Breiten), gehört aber etwa zum Forderungskatalog der Islamischen Charta des Zentralrats der Muslime in Deutschland von 2002.[11] So gesehen stellt sich der Eindruck ein, dass eine politisch durchaus brisante und womöglich nach der Pandemie kaum revidierbare Weichenstellung sozusagen zwischen Tür und Angel vorgenommen wird. Langfristig ist dies kein Gewinn für die Solidarität in der Gesellschaft, die einen Anspruch darauf hat, dass das richtige und wichtige Anliegen nicht im Windschatten der Krise, sondern „in einem möglichst breiten Konsens nach einer Debatte und nach der Abwägung aller vernünftigen Argumente“ entschieden wird.[12]

[11] Nach § 20 der Islamischen Charta sieht es der ZMD als seine Aufgabe an, den in Deutschland lebenden Muslimen „eine würdige muslimische Lebensweise im Rahmen des Grundgesetzes und des geltenden Rechts zu ermöglichen“. Der vierte von zehn Punkten: „Erlaubnis des lautsprechverstärkten Gebetsrufs, Respektierung islamischer Bekleidungsvorschriften in Schulen und Behörden.“ Zur Bedeutung der Charta und ihrer Relevanz bis heute s. Friedmann Eißler, Islamische Verbände in Deutschland, EZW-Texte 260, 119–122.

[12] So Chefredakteur Lothar Leuschen am 11. April 2020 in einem Kommentar in der Westdeutschen Zeitung.

Antisemitische Straftaten in Deutschland

95 Prozent rechtsextreme Täter?

Dr. Kai M. Funkschmidt, aufgewachsen in Bonn und Paris, Theologiestudium Göttingen, St. Andrews, Hamburg; Indologiestudium Bonn, Gemeindepraktika Südafrika und Schottland; Vikariat Oberhausen/Rheinland. 1994 Assistent am Lehrstuhl für Ökumene-, Missions- und Religionswissenschaft (Prof. Friedrich Huber) der KiHo Wuppertal, Promotion mit einer Arbeit über Strukturen der „Partnerschaft" in den Beziehungen zwischen Kirchen der Dritten Welt und Europas. 1998 Referent der Kindernothilfe e.V. 2000 Mission Relations Secretary bei Churches Together in Britain and Ireland. 2007 Beauftragter für Ökumenisches Lernen im Zentrum Ökumene der Ev. Kirche in Hessen und Nassau. 2011 Wissenschaftlicher Referent der EZW.

Quelle: Leicht aktualisierte Fassung einer Publikation aus dem Materialdienst der EZW 81 (2018 Heft 11) S. 419–26 (https://ezw-berlin.de/html/15_9950.php).

In Debatten über den wachsenden „neuen" oder „importierten" Antisemitismus wird regelmäßig von Medien und Politikern darauf hingewiesen, dass etwa 95 % der registrierten antisemitischen Taten in Deutschland auf das Konto von Rechtsextremisten gingen und nicht auf das von Muslimen. So meldet es mit kleinen Schwankungen Jahr für Jahr die Bundesregierung auf Kleine Anfragen, die meist von der Bundestagsfraktion der Linken oder der Grünen gestellt werden. Ihre Angaben gründen auf der jährlichen polizeilichen Statistik zur „Politisch Motivierten Kriminalität" (PMK). Im Jahr 2017 wurden zum Beispiel 94 % der 1504 erfassten Taten rechtsextremen Tätern zugeordnet.[1]

[1] Polizeistatistiken abrufbar über www.bmi.bund.de/DE/themen/sicherheit/kriminalitaetsbekaempfung-und-gefahrenabwehr/politisch-motivierte-kriminalitaet/politisch-motivierte-kriminalitaet-node.html.

Eklatante Diskrepanz zwischen offizieller Statistik und Opfererfahrung

Also erscheint das Phänomen als seit Jahrzehnten vertraut. Judenhassende Neonazis sind die Fortsetzung dessen, was wir alle aus dem Geschichtsunterricht kennen: Antisemitismus ist eine rechtsextreme Angelegenheit, schlimm, aber bekannt und allgemein geächtet. Dementsprechend werden antisemitische Vorfälle im öffentlichen Bewusstsein stets zuerst rechtsextremen Tätern zugeordnet. Das ist zwar nicht gerade beruhigend, aber da es nicht neu ist, auch nicht besonders alarmierend.

Das Verstörende an der Zahl der PMK-Statistik ist ihr offensichtlicher Widerspruch zur europäischen Realität, wie sie sich in vielen antijüdischen Gewalttaten der letzten Jahre darstellt. Diese gingen in Westeuropa ganz überwiegend auf das Konto von Muslimen.[2] Sollte die Lage in Deutschland völlig anders sein als in allen Nachbarländern? Zumindest für alle bekanntgewordenen größeren Vorkommnisse gilt das nicht. Deutschland ist keine Ausnahme, von den Brandanschlägen auf Synagogen in Düsseldorf (2000) und Wuppertal (2014) über den Angriff auf den Rabbiner Daniel Alter 2012 in Berlin bis in die Gegenwart entsprechen die typischen Täter bei uns wie in den Nachbarländern dem Muster „jung, männlich, muslimisch".[3] Im April 2017 attackierte ein Araber einen Israeli auf offener Straße, im Juli 2018 schlugen zehn Syrer im Park einen Juden zusammen, beides mitten in Berlin.

Wie der neue Antisemitismus unter dem Deckmantel der „Kunstfreiheit" auch in Teilen der Mehrheitsgesellschaft akzeptabel ist, zeigte sich, als im April 2017 zwei muslimische Rapper mit antisemitischen Texten einen renommierten Musikpreis gewannen. Zuvor bereits waren mehrere antisemitische Vorfälle an Berliner Schulen mit hohem muslimischem Schüleranteil bekannt geworden. Seit Jahren wechseln jährlich sechs bis acht jüdische Schüler deswegen auf ein jüdisches Gymnasium, der jüngste Fall unterschied sich nur dadurch, dass er in die Zeitung kam.[4] Selbst jüdische Lehrer sind bis-

---

[2] Vgl. Funkschmidt, Kai: „Weiß er nicht, dass sie ihn umbringen werden?" Frankreichs islamischer Antisemitismus, Materialdienst der EZW 79 (2016), S.43–53 (https://tinyurl.com/c84jvpcj).

[3] Nach dem Düsseldorfer Anschlag – die Täter wurden erst nach zwei Monaten gefasst – initiierte die rot-grüne Bundesregierung ein bis heute in verschiedenen Varianten immer weiter ausgebautes „Programm gegen Rechtsextremismus, Fremdenfeindlichkeit und Antisemitismus".

[4] So Aaron Eckstaedt, Direktor des Jüdischen Gymnasiums Friedenau im Interview (Jüdische Allgemeine, 6.4.2017, 1). Zur aktuellen Situation vgl. auch American Jewish Committee Berlin: Salafismus und Antisemitismus an Berliner Schulen. Erfahrungsberichte aus dem Schulalltag. Eine Studie im Auftrag des AJC Berlin, Berlin 2017. In Frankreich ist der erste Fall von Schülern, die vor dem Mobbing muslimischer Mitschüler auf eine andere Schule wech-

weilen von diesem Druck islamischer Schüler betroffen, wie schon 2015 ohne größeres Echo berichtet wurde.[5] Die Zeiten, wo Juden nur davor gewarnt wurden, mit Kippa durch muslimisch dominierte Stadtteile zu gehen, sind offenbar vorbei. Drohungen und Gewalt aus Judenhass sind überall möglich.

In der PMK-Statistik werden nun aber antisemitische Gewalttaten fast ausschließlich von Rechtsextremen verübt. Umfragen unter Juden bestätigen dagegen eher den Eindruck, den auch die bekanntgewordenen Medienberichte ergeben: Sie erleben die Angriffe ganz überwiegend von Muslimen. Der islamische Täteranteil ist dabei umso höher, je gravierender ein Vorfall ist (aufsteigend von Andeutungen über Beleidigungen und Drohungen bis zur Gewalt). 2013 hatte die European Agency for Fundamental Rights, eine EU-Einrichtung, eine Umfrage in acht Ländern durchgeführt. Sie fand heraus, dass Juden fast überall Antisemitismus mit Abstand am häufigsten von Muslimen erlebten. Ausnahmen waren Ungarn und Italien, wo Rechts- bzw. Linksextremisten jeweils knapp vorne lagen.[6]

2017 führte die Universität Bielefeld eine ähnliche Umfrage unter Juden in Deutschland durch.[7] Das Ergebnis ist deutlich und widerspricht der offiziellen PMK-Statistik diametral. Demnach kämen 81 % der Vorfälle von muslimischer Seite. In der PMK-Statistik für 2017 tauchen aber nur 2 % auf (31 Fälle, davon eine Gewalttat). Noch krasser ist der Unterschied bei den Linksextremisten: Nach der Erfahrung der Opfer gehen 25 % der Taten auf Linksextremisten zurück, in der amtlichen Statistik hingegen sind es nur 0,07 % (eine einzige von 1504 Taten).[8] Rechtsextreme Täter kommen bei den befragten Juden mit 19 % Täteranteil sogar erst an dritter Stelle – im krassen Widerspruch zu den 94 % der staatlichen Angaben.

---

seln mussten, übrigens schon für 1998 dokumentiert. Chronologie antisemitischer Vorfälle in Berlin 2018: www.berliner-zeitung.de/berlin/polizei/beschimpft--beleidigt--bespuckt-antisemitische-angriffe-in-berlin---eine-chronologie-30929660 (Abruf der angegebenen Internetseiten: 12.9.2018).

[5] Vgl. Bruno Schrep: Der Krieg im Klassenzimmer, in: Der Spiegel vom 23.11.2015, 48ff.

[6] European Agency for Fundamental Rights: Discrimination and hate crime against Jews in EU Member States: experiences and perceptions of antisemitism, Brussels 2013, http://fra.europa.eu/sites/default/files/fra-2013-discrimination-hate-crime-against-jews-eu-member-states_en.pdf.

[7] Andreas Zick/Andreas Hövermann/Silke Jensen/Julia Bernstein: Jüdische Perspektiven auf Antisemitismus in Deutschland. Ein Studienbericht für den Expertenrat Antisemitismus, Universität Bielefeld 2017, 25, https://uni-bielefeld.de/ikg/daten/JuPe_Bericht_April2017.pdf. Die Studie unterscheidet „Andeutungen", „Beleidigungen/Belästigung" und „Körperliche Angriffe". In allen Bereichen liegen muslimische Täter weit vorn, gefolgt von Linksextremisten. Am deutlichsten ist der Abstand bei körperlichen Angriffen.

[8] Der von politisch links kommende Antisemitismus ist ein eigenes Problem, das hier nicht behandelt werden kann. Erstaunlich ist freilich die geringe Aufmerksamkeit, die dieser Teil

Einigkeit besteht nur darüber, dass viele Taten nie erfasst werden, wie bei vielen anderen Straftaten auch. „Wenn ich alles anzeige, was ich sehe, bin ich den ganzen Tag auf der Polizeiwache.“[9] In Deutschland hatten laut Umfragen 2013 und 2016 jeweils nur etwa ein Viertel aller Opfer eines schwerwiegenden antisemitischen Vorfalls diesen angezeigt.[10]

Eine Opferumfrage ist eine andere Datenbasis als eine polizeiliche Statistik. Unterschiede sind unvermeidlich und erwartbar, ein direkter Vergleich nicht uneingeschränkt möglich. Es gibt jedoch zum einen keine der Polizeilichen Kriminalstatistik vergleichbare alternative (offizielle oder inoffizielle) Statistik antisemitischer Vergehen, die zum Vergleich herangezogen werden könnte. Wichtiger ist aber: Auch wenn die Vergleichbarkeit der absoluten Zahlen begrenzt ist, so sind die festgestellten Abweichungen so eklatant, dass der Grundbefund deutlich ist: Die offizielle Statistik gibt die Realität nicht adäquat wieder, ja, sie scheint sie geradezu auf den Kopf zu stellen.

Jüdische Organisationen mahnen Ernstnehmen der Opfer an

Die Diskrepanz zwischen den offiziellen Zahlen und der Realität, welche Juden erleben, spiegelte sich auch in der Grundsatzerklärung des „Jüdischen Forums für Demokratie und gegen Antisemitismus“ (JFDA) vom Juli 2018

---

des Antisemitismusproblems bis heute erfährt. Immerhin wurde der erste antijüdische Mordanschlag der deutschen Nachkriegsgeschichte von Berliner Linksextremisten um Dieter Kunzelmann begangen: ein fehlgeschlagener Bombenanschlag auf ein jüdisches Gemeindehaus in Berlin am 9. November (!) 1969. Wer die europäische Situation verfolgt, wird nicht überrascht gewesen sein, dass es in Britannien v. a. die Labour Partei ist, in der bis ins Parlament hinein antisemitische Positionen vertreten werden. Zu diesem Schluss kam eine nach jahrelanger Kritik eingerichtete unabhängige staatliche Untersuchung der britischen *Equality and Human Rights Commission* (EHRC: Investigation into the Labour Party, October 2020, https://tinyurl.com/hyyfxumh). Sie diagnostizierte in der Partei ein tiefsitzendes Antisemitismusproblem. Der linksaußen stehende damalige Parteivorsitzende Jeremy Corbyn war einer der Hauptverantwortlichen. Zu den Ursachen gehörte nicht zuletzt der Schulterschluss der Linken mit einem sich „antizionistisch“ gebenden Islamismus. Schon lange vorher war die britische Antisemitismus-Dokumentationsstelle *Campaign Against Antisemitism* (CCA) zum selben Schluss gekommen (vgl. dazu Funkschmidt, Kai: Labour weit in Führung – Eine Untersuchung über Antisemitismus in britischen Parteien, Materialdienst der EZW 81 (2018) S.227f, https://ezw-berlin.de/html/15_9832.php). Im Unterschied zu Deutschland war in Britannien der linke Antisemitismus allerdings schon lange ein Thema in den Medien.

[9] Stefan Laurin: Hass in Zahlen, in: Jüdische Allgemeine vom 15.2.2018, www.juedische-allgemeine.de/article/view/id/30850.

[10] Vgl. Unabhängiger Expertenkreis Antisemitismus, Bundestags-Drucksache 18/11970 (7.4.2017), 34.

(vgl. MD 9/2018, 345–47).[11] Diese ist voller Bezugnahmen auf die islamischen Aspekte des Themas. So mahnt die Erklärung die „kritisch-historische Exegese heiliger Schriften und die theologische Auseinandersetzung mit der politischen Geschichte der eigenen Religionsgemeinschaft“ als integralen Teil des „friedens- und werteförderndenden Wirkens“ von Religionen an. Da beides in der Arbeit christlicher Kirchen seit Jahrzehnten Standard ist, richtet sich die Forderung offenbar vor allem an den Islam in Deutschland. Weiter heißt es in dem Papier, Antisemitismus dürfe keinesfalls als eine Unterkategorie anderer Diskriminierungen wie „Rassismus“ aufgefasst oder mit Islamfeindlichkeit zusammengeworfen werden. Diese Art von Verallgemeinerungen wird tatsächlich oft benutzt, um das Problem zu relativieren.[12]

Zuallererst aber fordert die Grundsatzerklärung, die Erfahrungen der Opfer antisemitischer Taten ernster zu nehmen und in die behördliche Lagebeurteilung stärker einzubeziehen. Offenbar sieht man diese Opfererfahrungen in der offiziellen Lagebeurteilung nicht angemessen dargestellt – mit gutem Grund, wie der obige Vergleich zeigte. Dementsprechend reden die Verfasser in ihren Kommentaren auch nicht um den heißen Brei herum. JFDA-Vorsitzende Lala Süsskind in der Jüdischen Allgemeinen Zeitung: „Ich erwarte, dass die Bundesregierung und die Landesregierungen auch den Antisemitismus unter Muslimen als solchen ernst nehmen.“ Der verbreiteten Verharmlosung des muslimischen Antisemitismus, weil dessen öffentliche Diskussion zu Islamophobie führen könne, erteilt sie eine Absage: „Relativierungen, die den islamistischen Antisemitismus verharmlosen, verhindern die Instrumentalisierung des muslimischen Antisemitismus durch Muslimfeinde nicht. Aber sie schaden einer wirksamen Bekämpfung des Antisemitismus und wirken auf die Opfer wie Hohn.“[13] Der politische Koordinator des JFDA, Carl Chung,

---

[11] JFDA: Die freiheitliche Demokratie gegen Antisemitismus verteidigen! Fünf Punkte zu einer nachhaltigen Strategie, Berlin 2018 (lang), https://jfda.de/wp-content/uploads/2018/07/Eckpunkte-zur-Verteidigung-der-freiheitlichen-Demokratie-gegen-Antisemitismus_FIN.pdf. Vgl. dazu: Funkschmidt, Kai: Erklärung des JFDA 2018, Materialdienst der EZW 81 (2018) S.345-47.

[12] Allerdings konterkariert sich die Erklärung gerade an diesem Punkt selbst. Denn aus Sorge vor Eindimensionalität begnügt sie sich nicht damit, den Antisemitismus zu thematisieren, sondern fordert gleich noch das Eintreten gegen „rassistische, kulturalistische, ethnozentrische, sozialchauvinistische, sexistische, homo- und transphobe oder muslimfeindliche Ressentiments“, um zuletzt auch noch die „LSBTIQ-Feindlichkeit“ anzusprechen. Diese Rundreise durch das zeitgenössische Betroffenheitsvokabular immer zahlreicherer „Opfer“gruppen ist genau die Art von rhetorischer Nebelkerze, die den Blick auf den neuen Antisemitismus verstellen muss.

[13] „Antisemitismus unter Muslimen ernst nehmen“. Jüdische Organisationen fordern konsequente Maßnahmen gegen Judenhass, in: Jüdische Allgemeine Zeitung vom 9.7.2018, www.juedische-allgemeine.de/article/view/id/32153.

sekundierte im Deutschlandfunk: „Unter Muslimen ist Antisemitismus offenbar weiter verbreitet als im Durchschnitt der Gesamtgesellschaft. Das muss man sagen können, ohne des ‚Muslim Bashing' bezichtigt zu werden."[14]

Wie kommt es zu den angeblich 94 bis 95 % rechtsextremen Tätern?

Das eklatante Auseinanderklaffen von offizieller und erlebter Wirklichkeit ist erklärungsbedürftig. Bewohnen die befragten Juden eine fiktive „gefühlte Wirklichkeit"? Sind Opfer so häufig unfähig, ihre Angreifer einzuordnen, und wenn ja, irren sie sich immerzu nur in eine Richtung, sodass Linksextremisten und Muslime ihre Täterwahrnehmung dominieren, obwohl sie in Wirklichkeit kaum vorkommen? Das ist kaum plausibel. Wer im letzten Jahr die Berliner Al-Kuds-Demonstration besucht hat, wurde Zeuge von mehr antisemitischen Volksverhetzungen durch arabische und mitmarschierende linksextreme Demonstranten, als in der gesamten deutschlandweiten PMK-Jahresstatistik auftauchen.

Die Erklärung liegt nicht in der Opferwahrnehmung, sondern im Ansatz der PMK-Statistik des Bundeskriminalamts (BKA). Sie verhindert von vornherein, dass ein adäquates Bild der Lage entsteht. Das Problem besteht a) in der Systematik und b) in der Erfassungspraxis.

a) Die Statistik sah bis 2016 nur vier Kategorien für antisemitische Taten vor: 1. PMK rechts, 2. PMK links, 3. PMK ausländische Ideologien, 4. PMK nicht zuzuordnen. Demnach lag der Anteil muslimischer antisemitischer Taten von vornherein bei null bzw. konnte allenfalls in der dritten Kategorie (deren Fallzahlen winzig waren) vermutet werden. Dazu erklärte das BKA: „Straftaten mit islamistischem Hintergrund werden der politisch motivierten Ausländerkriminalität zugerechnet."[15]

Weil das offensichtlich wenig erhellend, ja sogar irreführend war, gibt es seit 2017 zusätzlich die Kategorie „PMK religiöse Ideologien". Allerdings finden sich dort fast überhaupt keine Taten.[16] Von den 1514 antisemitischen Taten 2017 entfallen 31 auf diese religiöse Kategorie (2 %), darunter eine einzige Gewalttat. Am Widerspruch zur Wahrnehmung der Betroffenen ändert sich nichts.

---

[14] Claudia van Laak: Grundsatzerklärung gegen Antisemitismus, DLF, Sendung: Deutschland heute, 9.7.2018 (https://srv.deutschlandradio.de).

[15] E-Mail von Daniel Focke (BKA Bund) an den Vf. vom 12.5.2015.

[16] Vgl. PKS Hasskriminalität 2017, www.bmi.bund.de/SharedDocs/downloads/DE/veroeffentlichungen/2018/pmk-2017-hasskriminalitaet.pdf?__blob=publicationFile&v=3.

Früher verhinderte die Statistik also von vornherein, dass muslimischer Antisemitismus überhaupt erfasst wurde. Heute ist zwar eine Kategorie vorhanden, sie wird aber nicht angewandt, und das liegt an der Erfassungspraxis.

b) Eine weitere Besonderheit der PMK-Statistik besteht nämlich darin, dass sie sogar die Motivation von Tätern feststellen kann, die nie gefasst wurden. So wurden in Berlin 2014 nur 30 % der 192 antisemitischen Straftaten aufgeklärt, aber 98 % einer Tätergruppe zugeordnet, was sich der Laie als einigermaßen schwierig vorstellt.[17] Das BKA erklärte dazu auf Nachfrage: „Dem Phänomenbereich Rechts werden Straftaten zugeordnet, wenn in Würdigung der Umstände der Tat und/oder Einstellung des Täters Anhaltspunkte dafür vorliegen, dass sie nach verständiger Betrachtung einer ‚rechten' Orientierung zuzurechnen sind."[18] Diese Tautologie erklärt nichts. Praktisch steckt dahinter, dass jede Tat mit denkbarer Bezugnahme auf die NS-Zeit automatisch als „PMK rechts" erfasst wird, egal von wem sie aus welchem Grund begangen wird. Sobald beispielsweise ein Hakenkreuz, Gas oder der Hitlergruß im Spiel sind, gilt die Tat als „PMK rechts".

Ein typisches Beispiel für dieses Problem: Als 2014 beim Berliner Al-Kuds-Marsch 20 arabische Hisbollah-Anhänger „Sieg-Heil" riefen, tauchte dies in der Statistik als „PMK rechts" auf.[19] Jede Bezugnahme auf den Holocaust oder NS-Symbole wird statistisch also als „rechtsextrem" erfasst, obwohl solche Symbole häufig auch von muslimischen und linksextremen Tätern verwendet werden, da sie einen hohen Provokationswert und Einschüchterungseffekt haben. (Die auch in Deutschland aktive Hisbollah hat sich im Übrigen schon vor Jahren den Hitlergruß als ihren Gruß angeeignet.)[20]

Mehr noch: Antisemitische Taten werden in Zweifelsfällen stets einer rechtsextremen Motivation zugeschrieben, selbst wenn man gar keine weiteren Hinweise hat. Der Antisemitismus-Expertenkreis des Bundestags stellte 2017 fest: „Fremdenfeindliche und antisemitische Straftaten werden grundsätzlich immer dann dem Phänomenbereich PMK-Rechts zugeordnet, wenn keine weiteren Spezifika erkennbar sind (z. B. nur der Schriftzug ‚Juden raus').."[21] Der Expertenbericht kommentiert das äußerst vorsichtig: „Damit

---

[17] Vgl. Timo Kather: 192 Straftaten aus Judenhass, in: Der Tagesspiegel vom 6.3.2015, www.tagesspiegel.de/berlin/antisemitismus-in-berlin-192-straftaten-aus-judenhass/11470932.html.

[18] E-Mail von Daniel Focke (BKA Bund) an den Vf. vom 12.5.2015.

[19] Vgl. Ansgar Graw: Zahl der antisemitischen Delikte in Deutschland steigt, in: Die Welt vom 7.9.2017, www.welt.de/politik/deutschland/article168436745/Zahl-der-antisemitischen-Delikte-in-Deutschland-steigt.html.

[20] Vgl. Richard Diesing: Heil Hisbollah!, in: Jüdische Rundschau vom 6.7.2015, http://juedischerundschau.de/heil-hisbollah-135910134.

[21] Unabhängiger Expertenkreis Antisemitismus, Bundestags-Drucksache 18/11970 (7.4.2017), 34. Außerdem liefere die polizeiliche Statistik bedingt durch ihre Systematik „Werte, die das

entsteht möglicherweise ein nach rechts verzerrtes Bild über die Tatmotivation und den Täterkreis.“ Der Anteil muslimischer Täter an antisemitischen Straftaten wird in den Polizeistatistiken offenbar nicht richtig erfasst und damit unterbewertet, derweil der rechtsextreme erhöht wird.

Man kann nicht feststellen, ob dieser systematische Fehler, der zu groben Verzerrungen führt, intendiert oder unbeabsichtigt ist. Auffällig ist, dass er seit Jahren bekannt ist und nicht behoben wird. Die Ergebnisse sind aber politisch kaum unerwünscht – ob etwa Linke und Grüne auch dann die jährlichen Kleinen Anfragen stellten, wenn die amtliche Antwort den linksextremen Täteranteil adäquat reflektierte?

Der Expertenkreis kommt zu dem Schluss: „Man darf also die Zahlen der PMK-Statistik nicht als Abbild der Realität missverstehen.“[22] Eine bemerkenswerte Aussage. Denn selbstverständlich tritt in der öffentlichen Wahrnehmung eine amtliche Statistik durchaus mit dem Anspruch auf, die „Realität adäquat abzubilden“, was sonst? Auch in der öffentlichen Debatte wird sie natürlich mit klarem Faktizitätsanspruch verwendet.

Wenn nun eine Regierungskommission feststellt, dass eine staatlich publizierte Statistik zu einem hoch brisanten Thema seit Jahren ein schiefes Bild zeichnet, liegt ein Problem vor. Wenn offizielle Statistiken die Realität nicht adäquat abbilden, das Problem bekannt ist, sie aber trotzdem weiter in gleicher Form erstellt werden, fördert dies das gesellschaftliche Misstrauen und nährt die Wahrnehmung, „die da oben lügen und verschweigen“, und das geschehe insbesondere bei Problemen im Zusammenhang mit Muslimen.[23] Hilfreich wäre es, wenn die PMK-Statistik verbessert oder zumindest mit einschränkenden Erläuterungen zu ihren methodischen Fehlern publiziert und vor allem auch entsprechend medial rezipiert würde.

Ausmaß von Antisemitismus tendenziell verkleinern“, so die Landeskommission Berlin gegen Gewalt: Berliner Forum Gewaltprävention Nr. 52: Antisemitismus als Problem und Symbol, 31, https://depositonce.tu-berlin.de/bitstream/11303/4866/1/kohlstruck_et-al.pdf.

[22] Unabhängiger Expertenkreis Antisemitismus, Bundestags-Drucksache 18/11970 (7.4.2017), 32.

[23] Eine schiefe Statistik nährt gesellschaftliches Misstrauen. Das könnte auch dazu beitragen, was derzeit in Ostdeutschland zu beobachten ist, wo die Menschen – aus DDR-Erfahrung klug geworden – besonders sensibel reagieren, wenn für viele Menschen medial vermittelte und sichtbare Wirklichkeit dauerhaft auseinanderklaffen. Hierzu erhellend: Klaus-Rüdiger Mai: Alles beginnt mit Herkunft – weshalb Ostdeutschland sich zur Provokation entwickelt, in: Neue Zürcher Zeitung vom 3.9.2018, www.nzz.ch/feuilleton/alles-beginnt-mit-herkunft-weshalb-ostdeutschland-sich-zur-provokation-entwickelt-ld.1415437.

Entlastungsfunktion der offiziellen PMK-Statistik

Es wäre aber ebenfalls ein Fehlschluss zu glauben, die in der Bielefelder Umfrage ermittelten 81 % muslimischen Täter seien ihrerseits eine exakte Messung. Sie sind nicht das Gelbe vom statistischen Ei. Eine Umfragestatistik zu Straftaten hat ihre methodischen Grenzen.[24] Die Bielefelder legen diese aber offen. Außerdem passt ihr Befund zumindest sehr viel besser zur Wirklichkeit, die aus dem Ausland bekannt und aus Medienberichten über konkrete antisemitische Vorfälle erkennbar ist. Sie passt auch besser zu dem, was man selbst im Alltag beobachten kann, ob im Gespräch mit Lehrern (nicht nur) in Brennpunktschulen oder bei pro-palästinensischen Demonstrationen.[25]

Es ist unstrittig, dass im rechtsextremen Milieu der alte europäische Judenhass integraler Identitätsbestandteil und hier ein großes Gewaltpotenzial vorhanden ist wie der Mordanschlag auf die Synagoge von Halle am 9. Oktober 2019 zeigte. Dieser ist allerdings ein eher untypisches Ereignis und ändert vorläufig nichts am statistischen Gesamtbefund. Auch gibt es zweifellos in der Mehrheitsgesellschaft bis in die großen Parteien hinein auch einen messbaren, oft israelbezogenen Antisemitismus, der nie ausgestorben ist (sich allerdings selten in Gewalt äußert).

Es bedeutet keine Verharmlosung dieser Spielarten von Antisemitismus, wenn man darauf hinweist, dass die jüngste Zunahme des Phänomens in direktem Zusammenhang mit der islamischen Präsenz steht und die von dieser Seite kommende Bedrohung für das Judentum momentan erheblich größer ist. Entsprechend äußerten sich in den vergangenen Jahren wiederholt die Führer der jüdischen Dachverbände in Frankreich, Deutschland und Britannien. Frankreichs Juden haben jahrzehntelang mit einem offen antisemitischen Front National gelebt (der allerdings keine Terroranschläge

---

[24] Auch die Recherche- und Informationsstelle Antisemitismus Berlin (RIAS) erhebt eine wiederum andersgeartete Statistik (aufgrund derer man allerdings die PKM-Statistik ebenfalls anzweifelt). Einen guten Kurzüberblick über die methodischen Ansätze und die dadurch bedingten begrenzten Aussagewerte aller dieser Statistiken gibt Andrej Reisin: Sind die Statistiken irreführend?, ARD 26.4.2018, https://faktenfinder.tagesschau.de/hintergrund/antisemitismus-147.html.

[25] Als ich nach der Grenzöffnung 2015 eine Zeitlang bei der Bewältigung der vielen Flüchtlinge aushalf, brachte ich regelmäßig das Gespräch nach einigen Tagen des Kennenlernens auf Juden. Ausnahmslos alle muslimischen Gesprächspartner, ob aus der Levante, Eritrea oder dem Maghreb, hatten a) in der Schule erstaunlich viel über Juden gelernt (selbst in Ländern, wo alle Juden schon nach 1948 vertrieben worden waren) und b) eine Meinung dazu. Keiner hatte irgendwelche Gewaltfantasien, aber das Freundlichste und Neutralste, was ich hörte, war: „Juden sind oft reich und haben viel Macht. Sie arbeiten eben hart.“ Man kann im Alltag den islamischen Antisemitismus recht leicht entdecken, man darf nur nicht um des lieben Friedens und der guten Beziehung willen heikle Themen aussparen.

verübte) – aber jüdische Auswanderungswellen gibt es erst jetzt unter dem massiven Druck, der parallel zum islamischen Bevölkerungsanteil wächst (52.000 Juden, also 10 %, sind zwischen 2000 und 2017 allein nach Israel ausgewandert, die anderen Zielländer werden nicht erfasst). Hinzu kommen zigtausende, die unfreiwillig innerhalb von Paris „umziehen", aus Angst vor den muslimischen Nachbarn (sog. „interne Aliya"). In Frankreich zeigen Untersuchungen obendrein, dass Judenhass inzwischen auch in der islamischen Gemeinschaft Bestandteil der normalen Identität wird. Die Soziologin Nacira Guénif-Souilamas erklärte kürzlich als Verteidigung (sic!) in einem französischen Gerichtsverfahren, „Du Jude" sei eine alltägliche Beschimpfung in muslimischen Familien und daher kein Zeichen von Antisemitismus. Das Problem in Frankreich wie in Deutschland: Es gibt viel mehr Muslime als Neonazis, und Letztere haben auch keine sozial akzeptierte Lobby in Medien und Politik.

Die vorhandenen Statistiken haben also ihre methodischen Begrenzungen (was nicht heißt, dass sie alle gleich unzuverlässig sind). Problematisch ist aber, dass die PMK-Statistik viel weiter verbreitet ist als andere Statistiken und im politischen Meinungsstreit routinemäßig als unumstößliche Tatsachenbehauptung auftaucht, mit der man die Thematisierung des islamischen Antisemitismus im Keim zu ersticken oder gar in die „rechte Ecke" zu rücken sucht.

Bemerkenswert ist dabei die Mitwirkung der Medien, obwohl die statistische Verzerrung ganz offensichtlich ist und deren Ursache ohne großen Aufwand herauszufinden wäre. Die Statistik widerspricht ja sogar dem Bild, das sich aus bekannt gewordenen Einzelfällen ergibt, über die ebendiese Medien seit Jahren berichten. Und doch bringen seit Jahren Zeitungen und Nachrichtensendungen im Frühjahr nach Veröffentlichung der PMK-Statistik Meldungen mit Überschriftvarianten des geradezu erleichterten Tenors: „Vornehmlich rechtsextreme Täter" (afp/TAZ 5.3.2015), „Über 95 % antisemitischer Taten gehen auf das Konto von Rechtsextremen" (Rheinische Post 29.1.2018) usw.[26] In dieser Weise wird die PMK-Statistik zur Beschwichtigung benutzt und aus Sorge vor „Islamophobie" politisch instrumentalisiert. Sogar kurz nach den antisemitischen Morden von Paris durch muslimische Terroristen im Januar 2015 stritt die damalige Berliner Integrationssenatorin Dilek Kolat mit dem Hinweis auf diese offizielle PMK-Statistik die Erfahrung der Betrof-

[26] Vgl. www.taz.de/!5017858; https://rp-online.de/nrw/panorama/antisemitismus-in-nrw-polizei-zaehlt-weniger-judenfeindliche-straftaten-in-nordrhein-westfalen_aid-17115899.

fenen in Deutschland beim Thema islamischer Antisemitismus schlicht ab.[27] Hier ist keinerlei Interesse an einer realistischen Wirklichkeitserfassung erkennbar – es wirkt eher, als solle diese mit allen Mitteln geleugnet werden.

Viele Medien sahen lange Zeit keinen Anlass, das Zustandekommen der PMK-Zahl von 94 bis 95 % rechtextremen Tätern auch nur ansatzweise zu recherchieren.

Selbst der Bundestag setzte sich über die Befunde seines eigenen Expertenkreises hinweg (s. o.) und konstatierte bei der Einrichtung der Stelle eines Bundesbeauftragten für jüdisches Leben und Antisemitismus: „Der größte Teil antisemitischer Delikte ist weiterhin rechtsextrem motiviert, antisemitische Einstellungen im Rechtsextremismus sind seit Jahrzehnten stark ausgeprägt." Erst im Nachsatz wird hinzuzugefügt: „[N]eu tritt durch Zuwanderung ein verstärkter Antisemitismus aus den Ländern Nordafrikas, dem Nahen und Mittleren Osten hinzu, in denen Antisemitismus und Israelfeindlichkeit einen besonderen Nährboden haben."[28]

Abschluss und Ausblick

Wie weit unbegründete Selbstgewissheit und absolutes Vertrauen auf eine zweifelhafte amtliche Statistik bei der Ausblendung der Realität zugunsten ideologischer Weltbilder führen können, soll abschließend eine Episode beleuchten.

Während einer Antisemitismus-Podiumsdiskussion am 5.2.2018 im Berliner „Theater Coupé" kam bald der muslimische Antisemitismus zur Sprache. Als einziger Jude saß Yorai Feinberg, Israeli und Besitzer eines israelischen Restaurants, auf dem Podium. Er war 2017 durch ein YouTube-Video bekannt geworden, in dem er vor seinem Restaurant von einem (wahrscheinlich nichtmuslimischen) Heilpraktiker aus der Nachbarschaft minutenlang beschimpft und bedroht wurde. Feinberg schilderte differenziert seine alltäglichen Antisemitismuserfahrungen. Noch schlimmer als für ihn sei allerdings die Situation für seine muslimischen Angestellten, die zum Teil ihr privates Umfeld

[27] Vgl.: Integrations-Senatorin sieht keine „Problemviertel" in Berlin, in: Der Spiegel vom 1.3.2015, www.spiegel.de/politik/deutschland/antisemitismus-juden-kippa-kolat-widerspricht-schuster-a-1021165.html.

[28] Deutscher Bundestag, Drucksache 19/444, 18.1.2018, 2, http://dipbt.bundestag.de/doc/btd/19/004/1900444.pdf. Auffällig ist in der Formulierung auch: Anscheinend spielt der Antisemitismus der schon lange hier lebenden Muslime keine nennenswerte Rolle, sondern nur derjenige der jüngst Eingewanderten aus dem arabischen Raum. Vgl. Marc Felix Serrao: Deutschlands neuer Antisemitismusbeauftragter wird wenig an den Problemen ändern können, in: Neue Zürcher Zeitung vom 18.1.2018.

fürchten müssten, wenn herauskäme, wo sie arbeiten. Als Antwort auf Feinberg wurde sofort dezidiert auf die PMK-Statistik und die „95 % rechtsextremen Täter“ hingewiesen (für das Jahr 2016). Daraufhin Feinberg: „Ich lebe seit sieben Jahren in Deutschland und habe täglich mit antisemitischen Beschimpfungen zu tun. Ich bin sozusagen eine nicht-wissenschaftliche Ein-Mann-Studie. Nach meiner Erfahrung sind mindestens 80 % der für mich aufgrund von Aussehen, Akzent oder Aussageinhalt identifizierbaren Täter wahrscheinlich muslimischer Herkunft.“ Demnach wäre das Video, das ihn bekannt machte, zwar nicht die absolute Ausnahme, aber doch eher untypisch. Feinbergs Schätzung entspricht übrigens der oben zitierten Bielefelder Umfrage. Angesichts zustimmenden Murmelns aus dem Publikum ereiferte sich daraufhin auf dem Podium die Historikerin Juliane Wetzel (Berliner Zentrum für Antisemitismusforschung, TU Berlin), sekundiert von der Moderatorin Lea Rosh. Sie wies Feinbergs Erfahrungswerte zurück und beharrte vehement immer wieder auf der PMK-Statistik. Diese beweise doch wissenschaftlich, dass „95 % der antisemitischen Taten rechtsextrem motiviert“ seien. Ein beklemmender Moment, in dem die deutsche Wissenschaftlerin den durchweg differenziert und eloquent auftretenden jüdischen Betroffenen für ahnungslos erklärte.

In der verbliebenen halben Stunde diskutierten dann die drei deutschen Expertinnen unter sich. Der einzige Jude, Betroffene und Nicht-Deutsche in der Runde wurde fortan ignoriert und kam erst zum Abschied aller Podiumsteilnehmer noch einmal für ein paar Sekunden zu Wort.

Die Lage ist in den letzten Jahren eher schlimmer als besser geworden. Die amtliche PMK-Statistik fand auch 2020 wieder fast nur rechtsextreme antisemitische Taten (2351 Taten, ein neuer Rekord, Anstieg von 15,7 % gegenüber 2019). Linke Täter hätten demnach im ganzen Jahr nur zehn Taten begangen.[29] Angesichts der seit Jahren unverkennbaren und mittlerweile auch oft beschriebenen Wirklichkeitsverzerrung fällt es immer schwerer zu glauben, dass es sich um versehentliche methodische Mängel handelt.

Plausibler erscheint inzwischen, dass es sich um eine gewünschte Verschleierung handelt, um Muslime nicht ins Zwielicht zu rücken. Wie weit diese Ablenkungsstrategien gehen, zeigte sich erneut im Mai 2021. Hier wurde unübersehbar, dass staatliche und private Medien die anscheinend politisch gewollte Strategie aktiv unterstützen. In verschiedenen deutschen Städten marschierten unter anderem vor Synagogen auf und skandierten „Scheissjuden!“ In Gelsenkirchen meldete die Polizei dazu eine „nicht angemeldete antiisraelische Demonstration“, bei der „auch antiisraelische Rufe skandiert“ worden

[29] Bundesministerium des Innern, für Bau und Heimat / Bundeskriminalamt: Politisch motivierte Kriminalität 2020. Bundesweite Fallzahlen, Berlin 4.5.2021 S.7.

seien. Die ARD-Tagesschau erblickte in Berlin „viele tausende Teilnehmende, die deutlich machten, dass sie Gewalt im Nahost verurteilen“ (was sie nicht daran hinderte, Polizisten anzugreifen und zu verletzen). In Wirklichkeit riefen diese „Gewalt verurteilenden Demonstrierenden“: „Beschiesst Tel Aviv!“ und: „Khaybar, Khaybar, oh ihr Juden, Mohammeds Armee wird zurückkehren!“. Khaybar ist ein Feldzug, in dem Mohammed im Jahr 628 die Juden in einer Oase viele Juden ermorden ließ. Es handelt sich also nicht nur um einen politischen, sondern um einen eindeutig auf muslimisch religiöse Motive rekurrierenden Antisemitismus.

Seltsam nebulös blieb in den ersten Meldungen der verschiedensten Medien immer, *wer* da eigentlich demonstrierte und drohte. Defilierten etwa deutschlandweit ungehindert Neonazis vor Synagogen und brüllten ihren Hass heraus? Erst als der Zentralrat der Juden am nächsten Tag Videos aus Gelsenkirchen auf Twitter veröffentlichte, in denen die Demonstranten zu sehen waren, bestätigte sich, was man hatte vermuten dürfen: es handelte sich überwiegend um junge arabische und türkische Muslime im Schulterschluss mit einigen Linksextremisten.[30] Sie marschierten mit türkischen, palästinensischen und anderen arabischen Flaggen. Es ist rätselhaft, wie deutschen Medien glauben konnten, das ließe sich längere Zeit verbergen.

Für eine Bekämpfung des Antisemitismus ist diese Strategie ohnhein kontraproduktiv. Wer aus Angst vor Islamophobievorwürfen die Augen vor der Realität verschließt und Urheber nicht beim Namen nennt, signalisiert Schwäche und Nachgiebigkeit gegenüber den Extremisten. Er ist dazu verurteilt, das Problem immer weiter anwachsen zu lassen. Für die deutschen Juden ist das besorgniserregend. Wohin es führen kann, lässt sich in Frankreich beobachten. Hier wird schon gefragt, wie lange es überhaupt noch jüdisches Leben im Land geben wird.

[30] Eine gute Übersicht zu dem Thema: Scherrer, Lucien: Das Gelsenkirchen-Prinzip – selbst über offenen muslimischen Judenhass sprechen manche Medien lieber verklausuliert. Das hat System, auch weil sich Redaktionen von Aktivisten einschüchtern lassen (Neue Zürcher Zeitung, 19.5.2021, tinyurl.com/v25dzfs7). Der Autor sieht eine wesentliche Ursache für die lückenhafte Berichterstattung im Wirken der „Neuen deutschen Medienmacher*innen“ (NdM), einer Interessengruppe von Aktivisten und Journalisten mit Migrationshintergrund, die zu einem erheblichen Teil staatlich finanziert wird.

„Gottesrecht“ gegen Andersgläubige: Blasphemiegesetze in Pakistan

Michaela Koller ist seit September 2015 Referentin für Religionsfreiheit der Internationalen Gesellschaft für Menschenrechte (IGFM) in Frankfurt am Main und seit September 2016 Vorstandsvorsitzende der Stephanus-Stiftung für verfolgte Christen. In den Jahren 1997 bis 1999 arbeitete die Journalistin bereits bei der IGFM als Pressesprecherin. Dipl. sc. pol. Univ. Michaela Koller studierte in München 1988 bis 1994 (Hochschule für Politik; Ludwig-Maximilians-Universität, Institut für Völkerkunde und Afrikanistik) und Los Angeles, University of California, 1992 (Politikwissenschaft sowie Film). Ab dem Jahr 2000 war sie freiberuflich journalistisch und publizistisch tätig. Arbeitsschwerpunkte dabei waren die Themen Menschenrechte, Naturrecht, Internationale Beziehungen, Minderheitenrechte, Situation von religiösen Minderheiten, insbesondere der orientalischen Christen und interreligiöser Dialog. Seit 1985 hat sie Recherche-Reisen in fast fünfzig Länder unternommen (Foto: © Fotoart Frankfurt).

Walter Flick, geboren am 23. Dezember 1951 in Würselen (Landkreis Aachen). Nach dem Abitur 1971 Studium der katholischen Theologie und Geschichte an der RWTH Aachen, Realschullehrerausbildung mit 1. und 2. Staatsexamen. U.a. mehrjährige hauptamtliche Historikertätigkeit zur NS-Geschichte der Stadt Unna und Mitarbeit an entsprechenden Dokumentationen und Ausstellungen. Honorartätigkeit in der katholischen Erwachsenenbildung. Von 1997 bis 2015 hauptamtlicher Referent für Religionsfreiheit der Internationalen Gesellschaft für Menschenrechte (IGFM in Frankfurt/M). Vorstandsmitglied der Stephanus-Stiftung für verfolgte Christen und weiter ehrenamtlich bei der IGFM engagiert.

Mit besonderer Sorge erfüllt Beobachter der Blick auf das **gesellschaftliche Klima** in Pakistan, das gerade für religiöse Minderheiten zunehmend schärfer und kälter wird. Der preisgekrönte BBC-Film „Die Angeklagte: verdammt oder ergeben?“ (Erstausstrahlung 2020) von Mohammed Ali Naqvi zeigt

Bilder einer skandierendenMenschenmenge, wie sie „Köpft alle Gotteslästerer“ ruft: Solche Szenen wiederholen sich inzwischen regelmäßig. Die radikal-islamische Partei Tehreek-e-Labbaik Pakistan (TLP) ruft diese Fanatiker zusammen.

Auseinandersetzung inzwischen auf internationaler Ebene

Diese Islamisten gewinnen enorm an Zulauf. Die TLP setzt die Regierung in Islamabad durch heftige Massenproteste unter Druck: Premierminister Imran Khan hat schon nachgegeben: Ende April erklärte er bei einem Auftritt vor Anhängern, mit der Drohung eines Handelsboykotts werde er die Kriminalisierung der Beleidigung des islamischen Propheten Mohammed etwa in der EU erreichen. Die Partei und ihre Anhänger präsentieren sich als die treibende Kraft, um die Anwendung der drakonischen Blasphemiegesetze auszuweiten. Offenbar mit Erfolg: Laut des 2020er „Report on International Religious Freedom“ des US-Außenministeriums über Pakistan ist in dem Jahr mit rund 200 Fällen die Zahl der Anzeigen wegen Blasphemie im Vergleich zum Vorjahr sprunghaft angestiegen auf die höchste Zahl in der Geschichte des Landes.

Die TLP entstand nach dem 29. Februar 2016 unter den Anhängern von Mumtaz Qadri, des Mörders des Gouverneurs der Provinz Punjab, Salman Taseer. Qadri, der an dem Tag hingerichtet wurde, war zunächst Leibwächter des Politikers. Er radikalisierte sich und erschoss seinen Chef, weil dieser sich für die Freilassung der unschuldig wegen Blasphemie inhaftierten Christin Asia Bibi eingesetzt hatte. Nach deren Freispruch am 31. Oktober 2018 durch das Höchste Gericht legten TLP-Anhänger drei Tage lang mit ihren Protesten das öffentliche Leben im Land lahm. Der Gründer der Bewegung, der Islamgelehrte Khadim Hussain Rizvi, erlag schließlich am 19. November 2020 einer Infektion mit Symptomen wie bei COVID-19. Hunderttausende, wenn nicht gar Millionen Menschen in Pakistan betrauerten öffentlich den Tod des obersten Verfechters der Blasphemiegesetze. Nun kam sein Sohn Saad Hussain Rizvi ans Ruder, der jedoch am 12. April 2021 verhaftet wurde. Die Anhänger seiner Partei blockierten binnen einer Stunde nach Bekanntgabe der Festnahme die Autobahn zwischen der Provinzhauptstadt Lahore und der Hauptstadt Islamabad.

Zum Hintergrund: Im Jahr 1927 führte die britische Kolonialverwaltung den Artikel 295 zur Hassrede in das Strafrecht ein, den Pakistan nach der Unabhängigkeit übernahm. Zwischen 1980 und 1986 verschärfte das Mili-

tärregime unter General Zia ul-Haq (1977 bis 1988) diese Bestimmung und ergänzte sie insbesondere zugunsten der sunnitisch-islamischen Mehrheit im Zusammenhang mit seiner Islamisierungspolitik.

Artikel 295-B betrifft unter anderem die Schändung von Ausgaben des Korans. „Wer auch immer eine Ausgabe des Heiligen Korans oder einen Auszug daraus willentlich schändet, beschädigt, entweiht oder in irgendeiner herabwürdigenden Weise oder für irgendeinen ungesetzlichen Zweck verwendet, wird mit lebenslanger Haft bestraft."

Artikel 295-C bezieht sich unter anderem auf die Verwendung herabsetzender Bemerkungen mit Bezug auf den islamischen Propheten Mohammed. „Wer auch immer mit Worten, entweder gesprochen oder geschrieben, durch sichtbare Darstellung oder jegliche Unterstellung, Anspielung oder versteckte Andeutung, direkt oder indirekt, den heiligen Namen des Heiligen Propheten Mohammed (Friede sei auf ihm) besudelt, wird mit dem Tod oder lebenslanger Haft bestraft, und wird außerdem zu einer Geldstrafe verpflichtet."

Unverhältnismäßig viele Angehörige von Minderheiten geraten unter den Verdacht der Gotteslästerung und werden in der Folge häufig Opfer von Mobgewalt. Am 13. April 2017 ereignete sich der Lynchmord an dem muslimischen Studenten Mashal Khan auf dem Gelände der Abdul Wali Khan Universität in Mardan, Nordpakistan nahe der afghanischen Grenze. Ein Streit mit der Univerwaltung war der Hetzjagd vorausgegangen. Hinweise auf Äußerungen, die als islamkritisch oder gar gotteslästerlich befunden werden könnten, ergaben sich nicht.

Daher ist die Angst, die Angehörige von Minderheiten an Tagen des Protestes der TLP in dem Land ergreift, hierzulande kaum vorstellbar. Unglaublich großen Mut müssen Menschenrechtsanwälte aufbringen, die solche unschuldig Verfolgten wie Asia Bibi verteidigen. Es ist sehr verständlich, dass viele Christen und Ahmadi-Muslime unter diesem Druck das Land verlassen und versuchen, sich in Sicherheit zu bringen. Aufgrund der Auswanderung sinkt ihr Anteil an der Bevölkerung: Es leben wohl inzwischen nur noch 1,6 Prozent Christen im Land. Offiziellen Angaben zufolge liegt der Anteil der Ahmadi-Muslime bei 0,22; Experten gehen jedoch von einem zehnfach höheren Prozentsatz aus.

Menschen mit Behinderungen werden zu hilflosen Opfern im Machtkampf

Die fanatischen Befürworter der Blasphemiegesetze machen zuweilen Jagd auf offensichtlich **wehrlose Opfer**, denen sie diese Vorwürfe anhängen. So kam es wiederholt bereits zu Anzeigen gegen **Menschen mit Behinderungen aus prekären wirtschaftlichen Verhältnissen**, wie im Fall des Christen Stephen Mughal Masih. Die Organisation „The Voice Society" bittet um Unterstützung für ihn. Sie bekam den Fall im vorigen Jahr herangetragen und setzt sich für Stephen Mughal Masihs Rechte als Mensch mit Behinderung ein. Er wurde am 11. März 2019 in der Umgebung der Stadt Sialkot im Nordosten der Provinz Punjab wegen des Vorwurfs der Blasphemie festgenommen.

Der Verhaftung war eine Anzeige nach einem langjährigen Streit zwischen zwei muslimischen Nachbarn und seiner Familie vorausgegangen. Einer der Muslime drang am an dem Tag der Festnahme in deren Haus ein und schlug den geistig behinderten Christen. Der Nachbar warf Masih vor, den islamischen Propheten Mohammed beleidigt zu haben. Der zweite muslimische Nachbar stachelte Gewaltbereite an, den Beschuldigten und seine Familie zu attackieren.

Die Polizei konnte einen Lynchmord verhindern. Masihs kranke Mutter und elf weitere Christen mussten untertauchen. Stephen Masihs Bruder Francis verlor seine Stelle. Der Beschuldigte befindet sich weiterhin im Distriktgefängnis. Der IGFM sind mehrere Fälle bekannt, die Parallelen zu diesem Fall aufweisen.

Weltweit bekannt wurde die Causa Rimsha Masih vom August 2012. Das damals wohl erst elfjährige christliche Mädchen mit Downsyndrom musste samt Familie in Kanada Zuflucht suchen, um nicht ermordet zu werden. Der Imam, der gegen sie Anzeige wegen Gotteslästerung erstattet hatte, räumte später ein, die Koranseiten eigenhändig verbrannt zu haben, um den Verdacht auf sie zu lenken. **Er habe keine andere Möglichkeit gesehen, die Christen aus der Gegend zu vertreiben. Diese Aussage belegt, wie die Gesetze, die die Ehre Allahs schützen sollen, gegen Andersgläubige instrumentalisiert werden. Sie offenbaren auch das hohe Maß an Gewaltbereitschaft dieser selbst ernannten Verteidiger von „Gottesrechten".** Verschiedene Quellen gehen von mehr als 75 außergerichtlich Getöteten seit 1987 aus.

Der Supreme Court, der Oberste Gerichtshof in Lahore, sprach die **Eheleute Shagufta Kausar und Shaqfat Emmanuel** frei, wie am 3. Juni 2021 bekannt wurde. Das Gericht ordnete zudem die Freilassung der beiden Christen an. Sie saßen sieben Jahre in Erwartung der Todesstrafe hinter Gittern: Ein

Richter in der Stadt Toba Tek Singh (Provinz Punjab) hatte am 4. April 2014 wegen des Vorwurfs der Beleidigung des islamischen Propheten Mohammed und der Verunglimpfung des Koran die Todesstrafe verhängt. Sie sollen am 18. Juli 2013 SMS-Mitteilungen an den muslimischen Geistlichen Mohammed Hussain, die den Propheten Mohammed und den Koran verunglimpfen, in der Amtssprache Urdu verschickt haben. Die beiden Freigesprochenen können aber nicht Urdu schreiben. Rechtsanwalt Saif ul Malook, der bereits **den weltweit bekannten Fall Asia Bibi** vertrat, hatte auch die Verteidigung der Eheleute übernommen. Ihm zufolge bewertete das Gericht Beweise, die von der Anklage vorgelegt wurden, als „verfälscht" und warf ihr zugleich in der Urteilsbegründung vor, Zeugenaussagen manipuliert zu haben.

Die IGFM hat daher die Resolution des EU-Parlaments vom 29. April 2021 begrüßt, die offenbar die entsprechenden pakistanischen Schaltstellen zum Handeln in der Causa Shagufta Kausar und Shaqfat Emmanuel bewegen konnte (https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/TA-9-2021-0157_EN.html). In der Entschließung wurden etwa Wirtschaftssanktionen gegenüber Pakistan angedroht, die insbesondere die pakistanische Textilindustrie getroffen hätten. Die EU-Resolution fordert ebenso eine generelle Abschaffung der Todesstrafe in Pakistan. So konnte der dringende Aufruf letztlich die große Not der christlichen Eheleute in ihren jeweiligen Todeszellen beenden. Es gibt aber keinen Grund, sich auf diesem Erfolg nun auszuruhen. Zivilgesellschaft, Parlamentarier und Regierungsvertreter sollten nicht die weiteren Schicksaleübersehen, die sogar in Todeszellen wegen infamer Vorwürfe einsitzen. Dies sind zurzeit mehr als 30 Menschen. Bisher wurde kein wegen Blasphemie Verurteilter vom Staat hingerichtet. Soweit sollte es nicht kommen.

Bekannte Einzelfälle von Christen in der Todeszelle

Am 10. März 2021 hat der High Court Lahore eine Petition der Staatsanwaltschaft zum Supreme Court mit dem Antrag zugelassen, die lebenslange Freiheitsstrafe von **Sajjad Masih Gill** in eine Todesstrafe umzuwandeln. Der 35-jährige Sieben-Tage-Adventist Gill war 2013 ebenfalls wegen angeblich den Propheten Mohammed beleidigenden SMS-Nachrichen zu einer lebenslänglichen Strafe verurteilt worden. Festgenommen wurde er bereits 2011.

Am 18. Juli 2002 wurde der damals 45-jährige Christ **Anwar Kenneth** wegen Blasphemie zum Tode durch Erhängen verurteilt. Ein Gericht in Lahore erklärte, er habe "die Gefühle von Muslimen, Christen und Juden verletzt". Kenneth litt seit geraumer Zeit unter Anzeichen geistiger Verwirrung.

Überwiegend Muslime wegen vermeintlicher Gotteslästerung in der Todeszelle

Auch die Minderheit der **Schiiten in Pakistan**, etwa zehn bis 15 Prozent der Bevölkerung, leidet deutlich zunehmend unter derartigen Anschuldigungen. Die pakistanische regierungsunabhängige Organisation „Center for Social Justice“ stellte fest, dass im Jahr 2020 von 199 neuen Anzeigen wegen Blasphemie 70 Prozent schiitische Beschuldigte und 20 Prozent Ahmadi-Muslime betroffen sind. Als bedrängte Minderheit können zudem jene Muslime Pakistans betrachtet werden, die einer Koranauslegung folgen, die von den Denkschulen des Mainstreams abweicht.

Die IGFM erinnert an den Fall Junaid Hafeez. Die EU-Resolution erwähnt auch das im Dezember 2019 wegen Blasphemie ergangene Todesurteil gegen den Universitätsdozenten Junaid Hafeez, der in sozialen Medien abfällige Bemerkungen über Mohammed verbreitet haben soll. Der liberal eingestellte Moslem war bereits im März 2013 festgenommen worden. Sein erster Rechtsanwalt und Verteidiger Rashid Rehman war 2014 erschossen worden. Junaid Hafeez war jahrelang in einer Isolierzelle und wurde wiederholt von Mitgefangenen angegriffen.

Verfolgung und Ausgrenzung: Blasphemiegesetze als Anti-Ahmadi-Gesetze

Im zweiten Bericht „Religionsfreiheit“ der deutschen Bundesregierung von Oktober 2020 heißt es:

> „In Südasien sticht bei der Verfolgung von Blasphemie Pakistan hervor. In Pakistan hat es mehreren Nachrichtenagenturen und Berichten von Nichtregierungsorganisationen zu Folge in den letzten Jahren mehr als 1500 Verfahren zu Blasphemie gegeben. Dutzende Personen sind derzeit wegen Blasphemie inhaftiert und mindestens 17 befinden sich im Todestrakt. Blasphemieanklagen werden häufig bei Angehörigen religiöser Minderheiten angewandt. Dies gilt insbesondere bei Ahmadis und Christen.“

Die Ahmadiyya-Gemeinschaft wurde in den 80er Jahren des 19. Jahrhunderts durch Mirza Ghulam Ahmad gegründet. Er erhob den Anspruch, der „verheißene Messias“, der von Muslimen erwartete Mahdi der Endzeit und ein „Prophet“ zu sein.

In der pakistanischen Gesetzgebung schränken 1984 unter der Herrschaft von Zia-ul-Haq erlassene Gesetze die Religionsfreiheit der Ahmadis massiv ein.

So heißt es im **Artikel 298-B**, dass es den Ahmadis bei Strafe untersagt ist, ihre religiösen Persönlichkeiten mit islamischen Lobpreisungen zu würdigen, ihre Moscheen als Moscheen zu bezeichnen und den islamischen Gebetsruf auszurufen.

Artikel 298-C bestimmt weiter, dass es den Ahmadis untersagt ist, sich wie ein Muslim zu verhalten, den eigenen Glauben Islam zu nennen, den eigenen Glauben zu propagieren oder in irgendeiner Art und Weise die Gefühle der Muslime zu verletzten. Bei Zuwiderhandlung droht ihnen Gefängnisstrafe.

Das Gesetz macht damit praktisch jede religiöse Handlung eines Ahmadis strafbar, weil diese als das Verhalten eines Muslims ausgelegt werden könnte. Schließlich verstehen sich die Ahmadis durchaus als Muslime und praktizieren die islamischen Gebote, darunter die Rezitation des Koran.

Gründer und Bevölkerungsanteil der als Häretiker eingestuften Ahmadis

Ahmadis werden staatlicherseits als Häretiker und Abweichler vom „wahren Islam“ der Mehrheit, der die Finalität des Prophetentums Mohammeds anerkennt, eingestuft; sie werden systematisch diskriminiert und sind der staatlich unterstützten Gruppenverfolgung ausgesetzt.

Auf der Grundlage der Gesetze greifen Fanatiker seit vielen Jahren häufig schon zur Selbstjustiz und vollstrecken, was sie gerechtfertigt erachten, mittels tödlicher Anschläge. Angaben der Gemeinschaft zufolge wurden seit Inkrafttreten der Gesetze im Jahr 1984 mehr als 250 Ahmadis ermordet.

Örtlich bekannte Ahmadi-Persönlichkeiten fallen diesen zum Opfer; Ahmadi-Moscheen und Friedhöfe werden zu Zielscheiben. Die tödlichen Angriffe auf Mitglieder der Ahmadiyya Gemeinde haben in letzter Zeit stark zugenommen. Aktuelle Beispiele: Am 11. Februar 2021 erlag in Bazid Khel, Distrikt Peshawar, Khyber Pakhtunkhuwa, der Arzt Abdul Qadir, ein Ahmadi, im Alter von 65 Jahren vor der Tür eines Ärztezentrums einem Attentat. Der Angreifer klingelte in der Praxis und schoss auf ihn, als der Arzt ihm arglos geöffnet hatte. Am 20. November 2020 kam auch der Arzt Tahir Ahmad in Nankana bei einem religiös motivierten Angriff ums Leben. Am 2. Februar 2021 überlebte in Layyah ein Schuldirektor, der sich zur Ahmadiyya-Gemeinschaft bekennt, knapp einen tödlichen Anschlag auf ihn.

Todesstrafe statt Religionsfreiheit für Ahmadis als bittere Realität: beispielhafte Fälle

Im Oktober 2017 verurteilte ein Gericht in Sheikhupura (Provinz Punjab) drei Ahmadis aufgrund des Blasphemiegesetzes zum Tode. **Mubasher Ahmad, Ghulam Ahmed und Ehsan Ahmed** wurde vorgeworfen, religiöse Plakate mit islamischen Inhalten abgerissen zu haben. Die Beschuldigten wiesen auf Anti-Ahmadi-Slogans auf den Aushängen hin. Ein vierter Beschuldigter namens **Khalil Ahmed** wurde auf der Polizeistation erschossen.

Viele Ahmadis haben aufgrund der Bedrängnis ihre pakistanische Heimat, auch Richtung Deutschland, verlassen.

Wie in diesem Beitrag aufgezeigt worden ist, dient der Vorwurf der Blasphemie Islamisten dazu, Andersdenkende und Minderheiten einzuschüchtern und zu tyrannisieren. Er wird zudem in Konflikten als Waffe eingesetzt, wie andere Beispiele gezeigt haben. Bei dem Einsatz für die Opfer dieser drakonischen Gesetze hat sich herausgestellt, dass sich nur in seltenen Fällen überhaupt Beschuldigte über Religion und insbesondere den Islam geäußert haben. Andersgläubigen wird leichtfertig ein Mangel an Respekt vor dem, was Muslimen heilig ist, sowie daraus folgender Hassrede unterstellt. Zugleich dient der Gotteslästerungsvorwurf dazu, sich vorsorglich gegen Kritik und Forderungen nach Selbstkritik und Reform abzusichern. Letztlich steht alles, was an öffentlichen Äußerungen die islamische Gemeinschaft beschämen könnte, von vornherein unter Blasphemie-Verdacht. Auf diese Weise wird die Praxis des Scharia-Rechts ausgeweitet.

Konversion gilt als Gotteslästerung

So lässt sich etwa im Fall eines Glaubenswechsels vom Islam zum christlichen Glauben das berüchtigte Blasphemiegesetz anwenden. Dies bestätigt auch der Bericht des US-Außenministeriums: „The penal code does not explicitly criminalize apostasy, but renouncing Islam is widely considered by clerics to be a form of blasphemy, which can carry the death penalty.“ (RIRFP Section II – Legal Framework) („Das Strafgesetzbuch kriminalisiert Abkehr vom Glauben zwar nicht, jedoch wird der Widerruf des islamischen Bekenntnisses von Klerikern weitgehend als eine Art von Blasphemie betrachtet, die die Todesstrafe nach sich zieht.“) Dieser Aspekt wird bedauerlicherweise durchgehend nicht von deutschen Verwaltungsgerichten berücksichtigt, die Klagen von christlichen Konvertiten aus Pakistan auf Zuerkennung der Flüchtlingseigenschaft bzw. auf Feststellung eines Abschiebeverbots ablehnen.

Die Internationale Gesellschaft für Menschenrechte (IGFM) erhebt mehrere Forderungen, an die zuständigen Gerichte, an die Sicherheitskräfte und an den Gesetzgeber in Pakistan:

1. Ohne weiteren Aufschub sollten in laufenden Verfahren die Blasphemie-Vorwürfe noch einmal einer gründlichen Beweisprüfung unterzogen werden.
2. Anträge auf Freilassung gegen Hinterlegung einer Kaution sollten wohlwollend beschieden werden: Die Beschuldigten sind hinter Gittern der großen Gefahr ausgesetzt, Opfer von Lynchjustiz zu werden, wohingegen die Fluchtgefahr angesichts der Bedrohungslage wohl kaum besteht. Daher liegt weiter daher kein Grund vor, sie im Gefängnis zu belassen. Bei der dauerhaften Inhaftierung wird letztlich das Gebot der Unschuldsvermutung missachtet.
3. Vielmehr sollten die Sicherheitsbehörden sowohl Beschuldigte, ihre Verteidiger und Angehörigen als auch Freigesprochene unter besonderen Schutz stellen. Um die Unabhängigkeit der Gerichte zu gewährleisten, sollte zudem für die Sicherheit der Richter in solchen Verfahren gesorgt werden, die sich offensichtlich großem Druck von gewalttätigen Fanatikern ausgesetzt sehen.
4. Die IGFM unterstützt Forderungen, Falschbezichtigung als eigenen Straftatbestand ins Gesetz aufzunehmen und auch konsequent zu bestrafen.
5. Da Berufungsverfahren oftmals verschleppt werden, sollte der Gesetzgeber die Strafprozessordnung optimieren, um Langzeitunterbrechungen der Prozesse zu vermeiden.
6. Zu guter Letzt: *Die staatlichen Institutionen müssen die Ahmadis wirksam schützen und vor allem gleichstellen.*

Ein weiterer Appell richtet sich an das Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (BAMF), die mit Asylverfahren betrauten Verwaltungsgerichte, von einer Abschiebung dieser Personen, die auf der Grundlage des pakistanischen Gesetzes verfolgt werden, abzusehen und ihre Asylanträge zu bewilligen. Eine gutachterliche Stellungnahme kann bei der IGFM erfragt werden.

Die Toleranzpolitik der Vereinigten Arabischen Emirate und islamischer Organisationen und die Christen im Land – 2019 bis 2021

Gerhard Arnold (Autorenvorstellung siehe S. 202)

Einleitung: Ergänzung und Fortführung der Studie im Jahrbuch 2019

Die Vereinigten Arabischen Emirate (VAE), insbesondere die Regierung des wohlhabendsten Emirats Abu Dhabi, verstehen sich als ‚Leuchtturm der Toleranz' (beacon of tolerance), der nicht nur den arabischen Raum, sondern die ganze Welt erleuchten und ihr Orientierung geben soll.[1] Der politische starke Mann der VAE ist der Kronprinz von Abu Dhabi, Scheikh Mohamed bin Zayed, in den arabischen Medien meist MbZ genannt, der auch die Religionspolitik des Landes bestimmt.

Das überaus ehrgeizige Toleranz-Programm erwuchs aus dem Stolz, neben Saudi-Arabien die größte und leistungsfähigste arabische Wirtschaft aufgebaut zu haben. Darüber hinaus möchte die politische Führung insbesondere der westlichen Welt das Antlitz eines neuen, besseren Arabien zeigen, weg vom Image der rückständigen, von Krisen und gewalttätigen Konflikten geplagten Weltregion.

Der Verf. hat im Jahrbuch Religionsfreiheit 2019 der vorliegenden Reihe die religiöse Toleranzpolitik der Emirate anhand einiger internationalen Konferenzen, insbesondere der ‚Weltkonferenz über die menschliche Brüderlichkeit, am 4. und 5. Februar 2019 in Abu Dhabi beschrieben. Er hat das dort von Papst Franziskus und dem Groß-Imam al-Tayyeb der islamischen Hochschule al-Azhar in Kairo am 4. Februar unterzeichnete ‚Dokument zur menschlichen Brüderlichkeit' ausführlich vorgestellt.[2] Der jetzige Beitrag

---

[1] Zur ersten Orientierung über das offizielle Selbstverständnis der Emirate siehe die englischsprachige Website des ministry of tolerance (http://www.tolerance.gov.ae/en/) zu den Stichworten The National Program For Tolerance, Strategic Plan, Tolerance In UAE, Initiatives. Zum strategic plan gehört demnach: „In line with the UAE's vision of 2021, the Ministry of Tolerance aims to develop a road map towards mechanisms of introducing tolerance as a national value emerging from the UAE to the whole world, through a strategic plan, which launches guidelines for future initiatives and work plans […]".

[2] Gerhard Arnold, Die Toleranzoffensive der Vereinigten Arabischen Emirate (VAE) und die Weltkonferenz über menschliche Brüderlichkeit 2019, Jahrbuch Religionsfreiheit 2019, hrsg.

schildert den Fortgang der interreligiösen Bemühungen der VAE im In- und Ausland, sowie die internationale Verbreitung des genannten Dokuments seit Februar 2019 bis Februar 2021.

Darüber hinaus ergänzt er den ersten Bericht und schildert genauer die zeitgeschichtlichen Umstände in den Jahren 2012 bis 2014, die zur Entwicklung der jetzigen Religionspolitik der VAE geführt haben. Er präsentiert den Lesern und Leserinnen überdies Grundinformationen zur Erscheinungsform des Islam in den Emiraten und über die Vielfalt der dortigen christlichen Kirchen und Gemeinschaften, sowie über die Entfaltungsmöglichkeiten ihres kirchlichen Lebens.

Der Islam in den VAE

Etwa 85 Prozent der Staatsangehörigen gehören der sunnitischen Richtung des Islam an, etwa 15 Prozent der schiitischen, mit kleinen schiitischen Splittergruppen, z. B. Ismaeliten, die im Wesentlichen in den beiden Emiraten Dubai und Sharjah leben.[3] Die Situation der Schiiten, überwiegend Expats bzw. Flüchtlinge aus dem Iran, ist nicht unproblematisch, weil sich die politischen Verwerfungen zwischen dem Iran und den VAE infolge der Revolution im Iran 1979 auch auf diese Gruppe auswirkten.[4]

Der sunnitische Islam ist faktisch der Staatsislam in den Emiraten, weil alle schiitischen Moscheegemeinden als private Einrichtungen angesehen werden. Religiöser Radikalismus ist den Einheimischen seit jeher fremd, ganz anders als in der saudischen Nachbarschaft, und emiratische Staatsangehörige sind bisher noch nicht als Mitglieder von Terrororganisationen in Erscheinung getreten.[5]

Insgesamt 9083 Moscheen und zusätzlich 163 öffentliche Gebetsstätten unter freiem Himmel sind registriert.[6] „Die Belegschaft in diesen Moscheen besteht aus insgesamt 6089 Imamen, Muezzins, Predigern und weiteren Ar-

von Thomas Schirrmacher, S. 63–84.

[3] Zur ersten Information siehe den Artikel Islam in the United Arab Emirates, in Wikipedia online (englische Ausgabe). Zu den Schiiten siehe den Artikel Shia Islam in the United Arab Emirates, ebd.

[4] Einen Einblick gibt Ahmad K. Majidyar, Is Sectarian Balance in the United Arab Emirates, Oman, and Qatar at Risk?, in: The Shi'ites of the Middle East: An Iranian Fifth Column?, hrsg. Von Michael Rubin und Ahmad K. Majidyar, American Enterprise Institute 2014, S. 95–111.

[5] Es ist nach Kenntnis des Verf.s nicht geklärt, ob einer der 19 Terroristen vom 11. September 2001 tatsächlich ein Emirati gewesen ist, wie gelegentlich in Medien vermutet wurde.

[6] Tawfiq Nasrallah, UAE has more than 9,083 mosques overall, Gulf News online vom 30.06.2020. Das folgende Zitat im Text aus diesem Beitrag.

beitskräften.“ Die Gesamtzahl der Imame (Gemeindeleiter) und der anderen Moschee-Mitarbeiter liegt also deutlich unter der der Moscheen. Man kann das am besten so erklären, dass viele Imame, Freitagsprediger und Muezzin ihren Dienst nur auf Stundenbasis verrichten und in den schiitischen Moscheen alle Mitarbeiter privat von der jeweiligen Moschee-Gemeinschaft bezahlt werden, also nicht auf der Gehaltsliste der staatlichen Islambehörde Awqaf stehen.

Diese große Bundesbehörde, die General Authority of Islamic Affairs and Endowments[7], abgekürzt Awqaf genannt, gegründet 2006, regelt alle islamischen (sunnitischen) Angelegenheiten in den Emiraten, mit Ausnahme Dubais, das eine eigene derartige Behörde unterhält.[8] Awqaf, in der zahlreiche gut ausgebildete islamische Religions- und Rechtsgelehrte arbeiten, hat eine umfassende Regelungskompetenz für den gesamten öffentlichen Islam in den Emiraten und starken Einfluss auf die Gesetzgebung, soweit sie von religiösen Rechtsnormen der Sharia geprägt wird. Sie untersteht der Aufsicht der Regierung der Emirate.

Im Einzelnen obliegt der Religionsbehörde die gesamte Überwachung der Moscheen und die Ausarbeitung der vorgeschriebenen Freitagsansprachen, die Beaufsichtigung der religiösen Stiftungen, die Erstellung mündlicher und schriftlicher Rechtsgutachten (Fatwas), die Bezahlung der Imame und vieles mehr.[9]

Die VAE-kritische staatliche türkische Medienplattform TRT World schrieb am 05.02.2019 im Zusammenhang des Papstbesuchs in Abu Dhabi, seit Amtsantritt des gegenwärtigen Kronprinzen von Abu Dhabi, MbZ, in den 90er Jahren sei das islamische Leben mit seinen Aktivitäten stark eingeschränkt und überwacht.[10] „Eine Erlaubnis ist erforderlich, um einen Koran-Memo-

---

[7] ‚Allgemeine Behörde für Islamische Angelegenheiten und Religiöse Stiftungen‘. Das arabische Wort awqaf bedeutet ‚religiöse Stiftung‘.

[8] Es handelt sich um das Islamic Affairs and Charitable Activities Department (IACAD) auch mit englischer Website: https://www.iacad.gov.ae/en. Zum Auftrag siehe die Ausführungen in der Rubrik About IACAD, Mission and Vision.

[9] Zum Auftrag der Awqaf siehe die umfangreiche Website der Behörde, die auch eine englische Präsentation anbietet: https://www.awqaf.gov.ae. – Im Juni 2018 wurde als zusätzliche Institution eine Oberbehörde für Awqaf geschaffen, das UAE Fatwa Council unter dem Vorsitz von Sheikh Abdullah bin Bayyah, der bereits das Forum for Promoting Peace in Muslim Societies leitet. Es hat insgesamt acht Mitglieder. „The Emirates Fatwa Council will be the official reference for fatwas – Islamic rulings – and will oversee all work related to fatwas. … The council also has the authority to grant licences to issue fatwas, train muftis and develop their skills, as well as to conduct related studies in co-ordination with the country’s General Authority of Islamic Affairs and Endowments.” (UAE Cabinet forms Emirates Fatwa Council, The National online [Abu Dhabi], 24.06.2018)

[10] The UAE’s ‚tolerance‘ doesn’t seem to extend to Muslim activists, TRTWorld online vom

rierkreis oder eine Vorlesung abzuhalten, Spenden zu sammeln oder Bücher oder Audios in Moscheen zu verteilen. Das Gesetz verbietet Moscheemitarbeitern auch, außerhalb von Moscheen zu predigen und religiöse Unterweisungen abzuhalten." Zudem müssten die meisten Imame, mit Ausnahme der wenigen leitenden Imame, der offiziellen wöchentliche Anleitung zum Inhalt der Freitagspredigten folgen. Nur eine kleine Gruppe der Freitagsprediger (Khateebs), erfahrene, ältere und überprüfte Imame dürfen eigenständige Ansprachen halten.[11]

Die meisten emiratischen Imame und Prediger sind auch gegenwärtig immer noch Ausländer aus anderen sunnitischen Ländern. 2011, um ein Beispiel zu nennen, waren im Emirat Fujairah von etwa 280 Imamen gerade acht Einheimische.[12]

Jahrzehnte lang haben sechs der sieben Herrscherfamilien dem Dienst der Imame, der Moschee-Prediger und Muezzine und ihrer Herkunft wenig Aufmerksamkeit gewidmet. Er war und ist im Blick auf die Lebenshaltungskosten im Land schlecht bezahlt. Für Emiratis war der Dienst deshalb uninteressant. Auch dieser Sachverhalt zeigt, wie wenig die Herrscherfamilien an einem lebendigen öffentlichen Islam interessiert waren.

Es kann deshalb nicht verwundern, dass in den Emiraten lange Zeit nur eine einzige staatliche Ausbildungsmöglichkeit für Imame bestand. Der Herrscher von Sharjah war der erste, der bereits 1977 bei Gründung seiner Universität auch das College for Shariah and Islamic Studies einrichtete, das u. a. auf die Imam-Ausbildung ausgerichtet war.[13] Dabei blieb es bis zur sog. Arabellion 2011, bei der in arabischen Staaten Nordafrikas und Syriens v. a. junge Menschen sich gegen ihre autoritativen Herrschaftssysteme erhoben.

Es gehört zu den weiteren Eigentümlichkeiten der VAE, dass lediglich das Herrscherhaus in Dubai, das im Umgang mit dem Islam auch administrativ einen eigenen Weg geht, das Amt eines Groß-Mufti geschaffen hat.[14] In den anderen Emiraten gibt es diese Institution nicht, wie sie aber für alle anderen islamischen Länder selbstverständlich ist. Dessen Aufgabe wird durch die Bundesbehörde Awqaf wahrgenommen.

05.02.20219. Das folgende Zitat im Text aus diesem Beitrag.

[11] Zu diesem sog. Three-Tier-System (dreistufiges System) siehe den Wikipedia-Artikel Islam in the United Arab Emirates, a. a. O. [Anm. 5].

[12] Who'd Be an Imam in Fujairah?, Fujairah In Focus online vom 29.03.2011.

[13] Siehe dazu die Website der University of Sharjah: https://www.sharjah.ac.ae/en/academics/College unter der Rubrik Sharia and Islamic Studies mit den Angaben zur Entstehungsgeschichte des College.

[14] Gegenwärtiger Groß-Mufti ist Dr. Ahmed al Haddad. Zu seinem Werdegang siehe die beiden sich ergänzenden Artikel Ahmed al Haddad in der englischen und deutschen Ausgabe von Wikipedia online.

In Abu Dhabi, dem größten Golfemirat, hat der Herrscher seinem Gerichtshof den Religious Advisor to the Court of the Crown Prince of Abu Dhabi, so sein offizieller Titel, als Berater in islamischen Rechtsfragen zugeordnet.[15] Es fällt auf, dass dieser islamische Rechtsgelehrte, derzeit Dr. Farouk Hamada, gebürtiger Syrer ist und eine Professur an einer marokkanischen Universität innehat, also weder biografisch noch beruflich mit Abu Dhabi verbunden ist.

Das Herrscherhaus in Abu Dhabi gibt in allen wichtigen religiösen und politischen Fragen in den Emiraten den Ton an. Das gilt auch für die neue religiöse Toleranzpolitik, über die weiter unten noch ausführlicher zu sprechen ist.

Die Christen in den VAE[16]

Legt man das Jahr 2019 zugrunde, vor den Veränderungen durch die Coronakrise, so lebten in dem Wüstenland insgesamt rund 9,77 Mio. Menschen.[17] Neben rund 1,18 Mio. Einheimischen (locals) sind etwa 8,59 Mio ausländische Arbeitnehmer (expats) tätig[18], vom Zimmermädchen bis zu Spitzenmanagern großer Firmen und Hotels usw. Kein anderes Land der Welt beherbergt sechsmal mehr fremde Arbeitskräfte als eigene Staatsangehörige. Um ein gedeihliches Zusammenleben von Menschen mit über 200 Nationalitäten und damit auch Sprachen zu ermöglichen, sollen sie sich nach Wunsch der Regierung auch in ihrer Kultur und ihrer Religion angenommen fühlen.

Das Toleranzprojekt der VAE wird im religiösen Bereich am deutlichsten sichtbar. Für die einheimischen Muslime und die islamischen Gastarbeiter stehen, wie bereits erwähnt, über 9000 Moscheen zur Verfügung. Nicht selbstverständlich für ein arabisches Land ist die religiöse Toleranz – in der spezifischen Ausprägung der Emirate – gegenüber Christen, Hindus, Sikhs, Buddhisten und Juden.

---

[15] Zu seiner Person siehe den Artikel Fārūq Hamāda in Wikipedia online (engl. Ausgabe).

[16] Einen sehr guten Überblickfindet man in dem ausführlichen Bericht des US State Department: 2019 Report on International Religious Freedom: United Arab Emirates (abrufbar von www.state.gov/reports).

[17] Diese Zahlengabe findet sich übereinstimmend in der Aufstellung der World Bank und der UNO zu den VAE.

[18] Diese Aufteilung fürs Jahr 2019 laut UNO (Department of Economic and Social Affairs, Population Division).

Die mit Abstand größte nichtislamische Arbeitnehmergruppe stellen die Christen mit über einer Million Gläubigen. Sie gehören etlichen unterschiedlichen christlichen Kirchen und Konfessionen an.[19] Zu nennen sind insbesondere die römischen Katholiken, mit Rom verbundene Ostkirchen, die Anglikaner, die syrisch-orthodoxe und die russisch-orthodoxe Kirche, die Kopten und im Westen gänzlich unbekannte südindische Thomaschristen[20]. Kaum überschaubar ist die große Zahl kleiner und kleinster evangelischer Freikirchen bzw. Gemeinden.

Die große Mehrheit, über 900.00 Christen, sind römische Katholiken[21]. Ihre kirchliche Betreuung erfolgt gegenwärtig durch Bischof Paul Hinder, seit März 2005 Bischof des Apostolischen Vikariats Arabiens, das die gesamte arabische Halbinsel umfasste. Seit der Aufteilung in zwei kirchliche Verwaltungs- und Seelsorgegebiete im Mai 2011 in einen Nord- und Südteil ist er für den Bereich Südarabien zuständig, zu dem neben den VAE der Oman und Jemen gehören. Sein Amtssitz ist Abu Dhabi.[22] Rund 70 Priester und Hilfspriester kümmern sich um die Gläubigen, zahlreiche ehrenamtliche Katecheten erteilen an den Wochenenden tausenden von Kindern und Jugendlichen in den Kirchenschulen Religionsunterricht. Bei entsprechender Diskretion können auch Kranke in den Kliniken besucht werden und die Priester können dort die Hl. Kommunion spenden.

Erstmals in den 60er Jahren des letzten Jahrhunderts wurde den Katholiken in Abu Dhabi von Emir Scheikh Schachbut bin Sultan Al Nahyan das erste Grundstück zum Bau einer Kirche zur Verfügung gestellt. 1965 wurde an dem damals noch völlig wüstenhaften und unbewohnten nordwestlichen Küstenstreifen der Insel Abu Dhabi, der heutigen Corniche, die erste

---

[19] Zur ersten Information siehe den Artikel Christianity in the United Arab Emirates in Wikipedia online (engl. Ausgabe).

[20] Aus Indien stammen über drei Mio. Gastarbeiter. Die Christen unter ihnen gehören zu mehreren unterschiedlichen Kirchenfamilien. Neben der römisch-katholischen Kirche sind die sog. Thomaschristen zu nennen. Zwei ihrer Kirchen stehen mit Rom in einer Kirchenunion, die syro-malabarische und syro-malankarische Kirche.

[21] Mit dem Abbau der ausländischen workforce infolge der Corona-Pandemie und der wirtschaftlichen Probleme wird zwangsläufig auch ein Rückgang der katholischen Christen einhergehen. Zur offiziellen Darstellung siehe die Homepage des Apostolischen Vikariats von Südarabien (Avosa): www.avosa.org/statistics. Dort wird für das gesamte Gebiet des Apostolischen Vikariats von Südarabien die Zahl von 998.500 Gläubigen genannt, mit Stand von 23.01.2020.

[22] Nach dem Tod seines Amtsbruders und Bischofs des Apostolischen Vikariats von Nordarabien (Avona), Camillo Ballin, am 12. April 2020, wurde Bischof Hinder am 30. Mai 2020 zum Apostolischen Administrator dieses Vikariats ernannt. Amtssitz ist Bahrain. Siehe dazu die Website mit ausführlichen Informationen über das Apostolic Vicariate of Northern Arabia: www.avona.org.

St. Josephs Kirche eingeweiht.[23] Inzwischen gibt es neun katholische Kirchengemeinden mit ihren Kirchengebäuden und Grundstücken in den VAE. Die jüngste und abgelegendste von ihnen befindet sich in dem reinen Industrieort al Ruwais, etwa 225 Straßenkilometer südwestlich von Abu Dhabi.

Im Emirat Abu Dhabi stehen mittlerweile 17 Kirchengebäude unterschiedlicher Kirchen und Konfessionen,[24] weitere Bauten sind wahrscheinlich. Die Gesamtzahl der Kirchengebäude in den sieben Emiraten beträgt gegenwärtig etwa 40.

Das Erscheinungsbild der evangelischen und evangelikalen Kirchengemeinschaften ist wegen der Vielzahl kleiner und kleinster Gruppierungen und ihrer weltweiten Herkunft sehr unübersichtlich.[25] Deutlich wahrnehmbar sind die Anglikaner, die z. B. auf dem Church Compound[26] in Jebel Ali Village (Dubai) ein großes Kirchengebäude unterhalten, in dem auch die kleine deutsche evangelische Auslandsgemeinde gastweise ihre Gottesdienste feiert.[27]

Genießen die Christen der ganz unterschiedlichen Konfessionen Religionsfreiheit? Was Bischof Hinder dazu seit Jahren immer wieder sagt und schreibt, gilt auch für alle nichtkatholischen Kirchen und Gemeinschaften, die von den Behörden der sieben Emirate anerkannt sind, bzw. geduldet werden: Es gibt in den VAE, wie im Oman, in Kuwait, Bahrain und Qatar Kultusfreiheit, aber keine Religionsfreiheit.[28] Die gesamte kirchliche Arbeit geschieht „auf den Kirchengeländen, denn die Regierung erlaubt uns die kirchliche Arbeit nur dort.

---

[23] Zu dieser Frühgeschichte siehe John Dennehy, The Pope's visit: The story of the Roman Catholic Church in the UAE, The National [Abu Dhabi] online vom 06.12.2018.

[24] Siehe z. B. Ismail Sebugwaawo, 17 churches, one Hindu temple granted UAE licences, Khaleejtimes online vom 22.09.2019.

[25] Zur ersten Information siehe den knappen Artikel Protestantism in the United Arab Emirates in Wikipedia online (engl. Ausgabe).

[26] Es handelt sich dabei um ein großes Grundstück, nach außen durch Mauern abgeschlossen, auf dem dicht an dicht eine Kirche neben der anderen steht.

[27] Zur Lage der Christen auf der arabischen Halbinsel siehe die immer noch gültige Publikation der Deutschen Bischofskonferenz von 2016: Solidarität mit verfolgten und bedrängten Christen in unserer Zeit, Arabische Halbinsel (Arbeitshilfen 290). Allerdings hat sich die Lage der Christen in Saudi-Arabien insofern verbessert, als häusliche Privatgottesdienste und Feiern an den christlichen Festtagen von den Behörden nicht mehr beanstandet werden. Die Situation der Christen speziell in den VAE behandelt Andrew Thompson, Die Vielfalt des Christentums in den Vereinigten Arabischen Emiraten, ebd. S. 14f. Thompson war bis Herbst 2020 Pfarrer der anglikanischen St. Andrew's Church in Abu Dhabi.

[28] Paul Hinder, Kultusfreiheit ohne Religionsfreiheit, a. a. O. [s. vorige Anm.] S. 19. Siehe auch Gerhard Arnold, „Es gibt Kultusfreiheit", Interview mit Bischof Paul Hinder, Die Tagespost [Würzburg] vom 19.09.2019. Das folgende Referat der Aussagen von Bischof Hinder im Text aus diesem Interview.

Ich spreche deshalb von Kultusfreiheit. Und da redet uns niemand hinein. Aber außerhalb der Kirchengelände dürfen keine kirchlichen Handlungen vorgenommen werden. Der Islam ist in den Emiraten Staatsreligion."

Besuchern vor Ort fällt schnell auf, dass die Kirchen keine Kreuze tragen und mit Ausnahme der großen koptischen Kirche auf dem Church Compound in Abu Dhabi auch keine Kirchtürme besitzen.[29] Von außerhalb der Compounds dürfen auch keine Kreuzsymbole an den Gebäuden sichtbar sein.[30] Was für alle islamischen Staaten mit nur kleinen Varianten gilt, muss auch im Falle der VAE betont werden: Jegliche Art von christlicher Mission ist strengstens verboten, aber auch Konversionen vom Islam zum Christentum werden hart sanktioniert, von der Familie, der örtlichen Gemeinschaft, von der Gesellschaft usw.[31]

Das sind Einschränkungen der christlichen Präsenz und der Religionsfreiheit in den VAE, die man nicht kleinreden sollte. Aber die Kultus- und schulische Bildungsfreiheit, inzwischen gesetzlich gesichert, verbunden mit dem wirksamen Schutz vor Diskriminierung und der zuverlässigen öffentlichen Sicherheit, die in der arabischen Welt selten ist, macht die Lage für die christliche Minderheit gut erträglich. Tätliche Angriffe auf Christen, in Ägypten trauriger Alltag, muss niemand von ihnen in den VAE erwarten.[32]

Eine spezielle Entwicklung im Krisenraum Naher und Mittlerer Osten hat sich allerdings auf die kirchliche Arbeit störend ausgewirkt, das Wüten der Terrormiliz „Islamischer Staat" in Syrien und im Irak seit 2014. Allen religiösen Gemeinschaften in den VAE wurden von den staatlichen Behörden sehr strikte Sicherheitsmaßnahmen auferlegt.[33] Das reicht von der Videoüberwachung der Kirchengrundstücke bis zur genauen Personenkontrolle durch Detektorschleusen vor Beginn der Gottesdienste. Ob angesichts der für einen Polizeistaat ohnehin üblichen scharfen Überwachung der Ausländer und der sehr stabilen Sicherheitslage, sowie dem generell religionstoleranten Klima unter Einheimischen und expats diese einschneidenden Maßnahmen angemessen sind, kann man kritisch fragen.

---

[29] Zur Förderung des Ansehens von Abu Dhabi und der VAE tritt MbZ auch als Freund der koptisch-orthodoxen Kirche auf. Deshalb wurde den koptischen Expats aus Ägypten ausnahmsweise gestattet, ihre große Kirche in Abu Dhabi mit zwei Kirchtürmen zu versehen.

[30] Einzige Ausnahme dürften die insgesamt fünf Kreuze auf der Hauptkuppel und vier Türmchen der russisch-orthodoxen Kirche in Sharjah sein, die über den Church Compound hinaus sichtbar sind.

[31] Siehe dazu nur die kurze Darstellung der United Arab Emirates bei Open Doors, 2019 World Watch List.

[32] Zu den vielen ungesühnten Gewaltaten gegen ägyptische Christen siehe z. B. den Bericht Egypt: New Church Law Discriminates Against Christians, Authorities Fail to Prevent, Punish Violent Attacks, Human Rights Watch online vom 15.09.2016.

[33] Darstellung nach dem ausführlichen persönlichen Bericht eines kath. Priesters an den Verf.

Abschließend soll ein Blick in staatliche Berichte über die Religionsfreiheit in den VAE und die Lage der Christen geworfen werden. Der jährliche Bericht über die weltweite Religionsfreiheit des US-Außenministeriums für 2019 widmet den VAE 19 Seiten.[34] Die Bilanz ist durchwachsen, auch wenn nichtmuslimische Vertreter von Religionsgemeinschaften mit der Aussage zitiert werden, es gebe in den Emiraten ein hohes Maß an gesellschaftlicher Toleranz gegenüber den Nicht-Muslimen, was in der Sache völlig korrekt ist. Aber die Beschränkung der Wirkungsmöglichkeiten v. a. für die kleineren christlichen Religionsgemeinschaften, denen die Herrscherhäuser keine Grundstücke zur Verfügung gestellt haben, wird anhand zahlreicher Beispiele erläutert. Oft ist die Rechtslage unklar, was Gottesdienste in angemieteten Hotelsälen erschweren kann, aber auch die Finanzierung der eigenen kirchlichen Arbeit. Auch leiden viele Religionsgemeinschaften, die Kirchen bauen konnten, angesichts großer Gemeinden unter den beschränkten Räumlichkeiten, so die Darstellung. Im Bericht der United States Commission on International Freedom of Religion für 2020[35] werden die VAE nicht aufgeführt, was besagt, dass keine gravierenden Verletzungen der Religionsfreiheit vorgelegen haben.[36] Dasselbe gilt für den 2. Bericht der Bundesregierung zur weltweiten Lage der Religionsfreiheit für 2018 und 2019[37]. Die Menschenrechtsbilanz der VAE ist dagegen desaströs, was man im United Arab Emirates 2020 Human Rights Report des US-Außenministeriums nachlesen kann.[38]

Die neue Religionspolitik der VAE nach der Arabellion seit 2011

Die Politik der Toleranz und des friedlichen Zusammenlebens von Menschen unterschiedlicher Kulturen, wozu die Wertschätzung ihrer Religionen gehört, versteht man erst dann richtig, wenn man die konkreten politischen Prozesse in der Region ins Auge fasst, die sie geschaffen haben, sowie die außenpolitischen Strategien, die ihnen nachfolgten. Erster Auslöser war das Anwachsen

[34] 2019 Report on International Religious Freedom, Office of International Religious Freedom, June 10, 2020, abrufbar von der Website www.state.gov/reports/2019-report-on-international-religious-freedom. Darin der Länderbericht über die United Arab Emirates.

[35] USCIRF, 2020 Annual Report, abrufbar unter https://www.uscirf.gov.

[36] Auch der Bericht des Vorjahres 2019 erwähnt die VAE nicht. Zur Quelle siehe vorige Anm.

[37] 2. Bericht der Bundesregierung zur weltweiten Lage der Religionsfreiheit, Berichtszeitraum 2018 bis 2019. Abrufbar über die Website https://religionsfreiheit.bmz.de.

[38] 2020 Country Reports on Human Rights Practices, darin UNITED ARAB EMIRATES 2020 HUMAN RIGHTS REPORT, abrufbar auf der Website www.state.gov/reports, veröffentlicht am 30.03.2021.

des islamistischen Terrorismus und die Terroranschläge vom 11. September 2001, noch stärker dann die im Westen sogenannte Arabellion, auch Arabischer Frühling genannt, die Aufstandsbewegung v. a. junger Menschen in arabischen Staaten von Marokko über Algerien, Libyen, Ägypten, Bahrain bis nach Jordanien und Syrien seit Jahresbeginn 2011.[39] Sie protestierten gegen die politische Unterdrückung durch autoritäre bis diktatorische Herrschaftssysteme, sie forderten bürgerliche Freiheiten und die Beachtung der Menschenrechte. Zwei Golfmonarchien blieben verschont, Saudi-Arabien und die VAE, weil der enorme Reichtum der beiden Länder den eigenen Staatsangehörigen beträchtlichen Wohlstand und damit soziale Sicherheit bescherte, v. a. aber auch Stabilität und öffentliche Sicherheit. Das Golf-Königtum Bahrain in unmittelbarer Nähe auch der VAE wurde aber, wenngleich nur kurzzeitig, von den Unruhen ebenfalls getroffen. Strukturelle Spannungen zwischen der schiitischen Bevölkerungsmehrheit und dem sunnitischen Königshaus entluden sich im Januar 2011 in massiven Protesten, die deutliche soziale und politische Verbesserungen der benachteiligten schiitischen Bewohner forderten.[40] Eine saudische Militärintervention beendete im März 2011 die Proteste blutig.[41]

In Saudi-Arabien und in den VAE waren die Herrscherhäuser über diese Volksaufstände tief beunruhigt. Die massive Verunsicherung nahm noch zu, als die Muslimbruderschaft, islamische Fundamentalisten, die in Ägypten seit 1928 fest verwurzelt sind, Ende 2011/Anfang 2012 die Parlamentswahlen mit insgesamt 70% der Stimmen gewannen[42] und im Mai 2012 der Islamist Mohammed Mursi zum neuen ägyptischen Staatspräsidenten gewählt wurde. Aber das Land kam danach nicht zur Ruhe, da der Widerstand gegen die zunehmend antidemokratische Mursi-Herrschaft im Frühjahr 2013 ständig wuchs. Die saudische und emiratische Führung unterstützten den Militärputsch am 03.07.2013, der zur Absetzung und Verhaftung von Mursi und

---

[39] Zur ersten Information siehe den Artikel Arabischer Frühling in Wikipedia online (deutsche Ausgabe). Stark analytisch und kritisch bilanzierend aus dem Rückblick nach vier Jahren Muriel Asseburg und Heiko Wimmen, Die bittere Ernte des Arabischen Frühlings, SWP-Studie S22, Berlin, Dezember 2015.

[40] Zur problematischen konfliktverschärfenden Politik des Königshauses und dessen ebenso problematische Unterstützung durch die USA siehe z. B. Kristin Smith Diwan, Bahrain's Shia Question, What the United States Gets Wrong About Sectarianism, Foreign Affairs online 02.03.2011.

[41] Siehe als erste Information den Artikel ‚Proteste in Bahrain ab 2011' in Wikipedia online (deutsche Ausgabe).

[42] Zur ersten Information siehe den sehr ausführlichen Artikel ‚Revolution in Ägypten 2011' in Wikipedia online.

tausenden von Muslimbrüdern führten.[43] Es ist besonderer Erwähnung wert, dass der koptische Papst, sowie Groß-Imam al-Tayyeb den Putsch ausdrücklich begrüßten.[44] Seitdem wird Ägypten noch diktatorischer als vor der Arabellion regiert, aber es herrscht weitgehend politische Ruhe im Land, eine trügerische Ruhe, wie Beobachter meinen.

Der niedergeworfene Volksaufstand in Bahrain und der Militärputsch in Ägypten führte in den Folgejahren zu einer politischen Vierer-Allianz (Selbstbezeichnung ‚the quartet') von Saudi-Arabien und den VAE mit diesen beiden Ländern.[45] Die Führung der VAE richtete angesichts der Arabellion ihre Sicherheits- und Religionspolitik neu aus. Hussein Ibish und Guido Steinberg haben dazu 2017 bzw. 2020 wichtige Studien vorgelegt, die nicht nur den stetigen Aufstieg der VAE zu einer politischen und militärischen Regionalmacht, sondern auch die neue Religionspolitik der VAE beleuchten.[46]

Die Muslimbruderschaft als neuer religionspolitischer Hauptfeind

Man sah in den VAE, Saudi-Arabien und Ägypten seit 2013 die basisorientierte Muslimbruderschaft mit ihrem Konzept eines islamischen Staates als größte religionspolitische Gegnerin in der Region und bald darüber hinaus. Ägypten hatte sie 2013 offiziell zur Terrororganisation erklärt.

Nachdem in den VAE in den 70er und 80er Jahren des vorigen Jahrhunderts die Muslimbrüder noch akzeptiert waren, änderte sich die Einstellung von MbZ, nachdem sie in der Region Naher und Mittlerer Osten immer mehr an Boden gewonnen haben.[47] Bereits nach den Terroranschlägen vom 11. September 2001 begann die Säuberung im Erziehungswesen. Hunderte ech-

---

[43] Zur ersten Information siehe den sehr ausführlichen Artikel ‚Militärputsch in Ägypten 2013' in Wikipedia online.

[44] Siehe z. B. Birgit Svensson, Ägyptens Christen als Feindbild – Die Kopten haben Mursis Sturz unterstützt, nun fürchten sie die Rache, Wiener Zeitung online vom 22.10.2013.

[45] Zur Politik der Vierergruppe, zum Kampf gegen die Muslimbrüder und die ‚Schurkenstaaten' Türkei, Qatar und Iran und zur eigenen Religionspolitik siehe die zeitgeschichtliche Studie von Gerhard Arnold, Der „Krieg der Gerechten" für ein besseres Arabien, Europäische Sicherheit & Technik, Jan. 2021, S. 42–44.

[46] Hussein Ibish, The UAE's Evolving National Security Strategy, The Arab Gulf States Institute in Washington (AGSIW), Issue Paper Nr. 4, April 6, 2017. – Guido Steinberg, Regionalmacht Vereinigte Arabische Emirate, SWP Studie 2, Berlin Februar 2020. – Zum Iran als Feindstaat Nummer Eins der Vierergruppe siehe Walter Posch, Dritte Welt, globaler Islam und Pragmatismus, Wie die Außenpolitik Irans gemacht wird, SWP-Studie S 4, Berlin, März 2013.

[47] Knappe, aber informative Darstellung des Sachverhalts bei Hussein Ibish, a. a. O. [s. vorige Anm.] S. 39f.

ter oder vermeintlicher Muslimbrüder in der Lehrerschaft an öffentlichen Schulen, Universitäten und in Ministerien wurden entfernt. Die VAE-Regierung führte 2005 – so ein geleakter US-Bericht – genaue Überwachungsmaßnahmen in den Moscheen durch, um gegen islamischen Radikalismus vorgehen zu können.[48]

Seit 2013 ließ der Kronprinz die Emirate und Migrantencommunities immer stärker durch den Geheimdienst und mit modernster Sicherheitstechnik überwachen, um mögliche Aktivitäten von Muslimbrüdern schnell zu erkennen und unterdrücken zu können. So wurden die Emirate zu einem sehr effektiven Polizei- und Unterdrückungsstaat und Ziel vieler Klagen von Menschenrechtsorganisationen.[49]

Die neue Religionspolitik wurde in zwei unterschiedliche Richtungen entwickelt. Die eine Richtung war konsequent sicherheitspolitisch orientiert: Der kompromisslose Kampf gegen den islamischen Extremismus. Hussein Ibish ist mit folgender Einschätzung nicht alleine: „Die VAE vertreten, vielleicht mit Ausnahme Ägyptens, die härteste Linie aller arabischen Regierungen gegen Islamisten im Allgemeinen und betrachten sie alle als Teil eines Kontinuums von Radikalismus. Sie werfen zwar nicht die Muslimbruderschaft, Al-Qaida und ISIL oder pro-iranische schiitische Milizen alle in einen Topf, betrachten sie jedoch alle als unterschiedliche Spielarten des Extremismus, denen man kategorisch entgegentreten muss.“[50]

Hussein Ibish weist auch darauf hin, dass die undifferenzierte Herangehensweise der VAE an alles, was nach religiösem Extremismus aussieht, gleichgültig ob gewalttätig oder nicht, in den Golf-Kooperationsstaaten einzigartig ist und so wohl nur noch von Ägypten und wenigen anderen arabischen Ländern geteilt wird.[51] Faktisch lief die neue Religionspolitik und die strenge Kontrolle der Moscheen darauf hinaus, den Islam aus der Politik herauszuhalten, worin sich die VAE von der Sichtweise des politischen Hauptverbündeten der Region, Saudi-Arabiens, deutlich unterschieden. Auf diesen Aspekt der Religionspolitik der VAE hat David B. Roberts in seiner Studie

[48] A. a. O. [s. Anm. 46] S. 16.

[49] Siehe nur den neuesten und erschütternden Bericht Amnesty International Report 2020/2021, London 2021, Länderkapitel United Arab Emirates, S. 376–378. Siehe auch sehr kritisch Human Rights Watch, World Report 2021, New York 2021, LänderKapitel United Arab Emirates, S. 681–686.

[50] A. a. O. [s. Anm. 46] S. 2.

[51] A. a. O. [s. Anm. 46] S.16.

„Mosque and State“ 2016 hingewiesen.[52] Er spricht von der „Jeffersonian politics“ der Emirate insbesondere seit 2011, in Erinnerung an die Trennung von religiöser Gesellschaft und Staat in den USA seit Präsident Jefferson.

Die andere Richtung der neuen Religionspolitik besteht im Engagement für die Verbreitung eines moderaten Islam. Es handelt sich um zwei Seiten derselben Medaille, um den „Kampf gegen Extremismus“ (Fighting Extremism) und das „Verstärken der moderaten Stimmen“ (Amplifying Moderate Voices), so die derzeit geltende offizielle Sprachregelung.[53]

Große Anstrengungen zur Verbreitung eines moderaten Islam an Universitäten

Das „Verstärken der moderaten Stimmen“ zeigte sich in verschiedenen Initiativen der VAE-Regierung. Zu nennen ist die islamische Bildung an den staatlichen Universitäten. Es wurde schon gesagt, dass das Herrscherhaus in Sharjah 1977 als einziges an der Staatsuniversität ein College für Islamische und Scharia-Studien einrichtete. Nun gründete der Herrscher dieses Emirats, Sheikh Dr. Sultan bin Muhammad Al-Qasimi, im Jahr 2013 eine weitere Universität mit dem erklärten Ziel, „ein Leuchtturm der Exzellenz in der Hochschulbildung und in der wissenschaftlichen Forschung zu sein, bei der alle Handlungen auf den Grundlagen, Prinzipien und Lehren der toleranten Religion des Islam basieren und die der ganzen Welt offen steht.“[54] Das College of Sharia & Islamic Studies, 2014 gegründet, sollte wissenschaftliche und praktische Fähigkeiten vermitteln und u. a. den Berufsweg eines „erfolgreichen Predigers, der seiner Gemeinschaft dienen kann“ eröffnen.

Die Wortprägung von den VAE als Leuchtturm der Toleranz und des friedlichen Zusammenlebens von Menschen verschiedener Kulturen drückt bereits seit Jahren und unverändert bis in die Gegenwart als ständig wiederholte Formel das moderne Selbstverständnis des Landes aus.

Seitdem wurden weitere staatliche Universitätsinstitute mit Islam-Studien gegründet, alle mit der verpflichtenden Vorgabe zu einem moderaten Islam. Die Universität Al Ain, gegründet 2004, bietet einen praxisorientierten Studiengang mit dem Abschluss eines B.A. an, für künftige Lehrer, Prediger

---

[52] David B. Roberts, Mosque and State, The United Arab Emirates’ Secular Foreign Policy, Foreign Affairs online vom 18.03.2016.

[53] Dargestellt auf einem übersichtlichen Schaubild z. B. auf der Website der VAE-Botschaft in Washington: www.uae-embassy.org/news-media/uae’s-broad-approach-countering-violent-extremism.

[54] Siehe dazu die Website der Al Qasimia University: www.alqasimia.ac.ae/en/Academics/Colleges/Sharia-Islamic-Studies. Das folgende Zitat im Text aus der Präsentation dieser Website.

und Imame.[55] Stärker wissenschaftlich orientiert mit dem Ziel umfassender Kenntnis des islamischen Rechts präsentiert sich das Sharia and Islamic Studies Department an der United Arab Emirates University.[56]

Daneben werden an Privatuniversitäten und privaten Colleges[57] z.T. schon seit den 80er Jahren islamische Studiengänge angeboten. Eine Brückenfunktion nimmt die marokkanische University Mohammed V – Agdal ein, eine islamisch orientierte Privatuniversität, die 2009/2010 in Abu Dhabi einen eigenen Zweig errichtet hat, in enger Anbindung auch an das Herrscherhaus. Ihre besondere Aufgabe wurde darin gesehen, den Studierenden aus den VAE neben hoher fachlicher Qualifikation auch zur Ausbildung einer stabilen emiratischen Identität zu verhelfen.[58]

Diese 2011 noch sehr kleine Privat-Universität wurde von der Regierung in Abu Dhabi ausersehen, damals in Ermangelung eigener Ausbildungsangebote, islamische Studien mit akademischen Abschlüssen anzubieten.[59] Zwei Jahre später, am 19.01.2013, während der schweren Unruhen in Ägypten, fand erstmalig eine denkwürdige Zeremonie statt. Die oberste Religionsbehörde Awqaf ehrte im Beisein hoher Vertreter des Hauses einige herausragende Freitagsprediger aus allen Emiraten für ihr sehr verdienstvolles Wirken im Jahr 2012. Es handelte sich dabei um erfahrene und gut geschulte Prediger, denen das Privileg zuteil geworden ist, selbst formulierte Ansprachen zu halten, also nicht die durch die Awqaf fertig ausgearbeiteten nur vorzutragen. Der Behördenleiter für Islamische Angelegenheiten stellte die Bedeutung der ‚Emiratisation' bei den Imamen und Predigern heraus, weil sie „die Sorgen und Interessen der Mitbürger besser verstehen und in gleicher Weise auf ihre religiöse Themen besser eingehen können". Ausländische Prediger, so muss man wohl verstehen, können das nicht. Um dieses Ziel zu erreichen habe die Religionsbehörde vor Jahren begonnen, an der Mohammed V. Universität, Zweig in Abu Dhabi, eigene Staatsangehörige in Islamischen Studien auszubilden und sie zu Imamen zu machen. Im März 2013 waren

---

[55] Siehe dazu die Website https://education.aau.ac.ae/en/programs/bachelor-in-islamic-studies.

[56] Siehe dazu die Website https://cl.uaeu.ac.ae/en/departments/shariaandislamic/mission.shtml.

[57] 1986 wurde das College of Arabic and Islamic Studies in Dubai gegründet.

[58] Siehe dazu die Plattform https://www.edarabia.com, die auch die Universität Mohammed V. mit ihrem Zweig Abu Dhabi ausführlich vorstellt.

[59] Al Khaili: UM5A- Abu Dhabi is a valuable addition to UAE Higher Education Sector, Bericht auf der Website der offiziellen Nachrichtenagentur WAM vom 29.03.2011. Der Beitrag berichtet über die Ausbildungsmöglichkeit in islamischen Studien und dem Abschluss mit Bachelor und Master.

nach seinen Worten insgesamt 80 Studenten im Ausbildungsgang Islamische Studien eingeschrieben, eine ganz kleine Zahl im Blick auf die über 9000 Moscheen in den VAE.

Es leuchtet ein, dass die Regierung der Emirate ihre neue Religionspolitik nicht alleine auf das Angebot islamischer Ausbildungsgänge für In- und Ausländer beschränken konnte, verbunden mit Arbeitsplätzen in der Religionsbehörde und als islamische Rechtsberater in der Wirtschaft und bei den Banken. Sie musste landeseigene Fachkräfte ausbilden, die den öffentlichen Islam, genauer den VAE-typischen Staatsislam, in den Moscheen und über Rundfunk und Fernsehen engagiert repräsentieren und verbreiten können.

Es gab aber eine große Hürde, um dieses Ziel zu erreichen, die sehr geringe Grundvergütung der Imame und Prediger. Angesichts der großen Überzahl ausländischer Prediger war dieses Thema bisher nicht Gegenstand grundsätzlicher Überlegungen der Religionsbehörde.

Der Föderative Nationalrat (Federal National Council) der VAE, ein beratendes Gremium der Regierung und von einem Parlament weit entfernt, beschäftigte sich am 08.04.2014 mit Überlegungen, das Gehalt der Imame zu erhöhen.[60] Von emiratischen Predigern könne man annehmen, dass ihre Sprache dem Herzen der Menschen näher ist und schneller bei ihnen ankomme, sagte ein Mitglied. Der Vorsitzende der Religionsbehörde Awqaf wies darauf hin, dass seine eigene Institution mittlerweile zu 98 Prozent aus Emiratis bestehe. Der Imamberuf habe aber kein hohes Sozialprestige. Er schlug neben einer Gehaltserhöhung vor, den Imamen eine Villa neben der Moschee und einen Assistenten zur Verfügung zu stellen, auch seine Berufsbezeichnung zu ändern, um die Attraktivität zu steigern.

Die Bedeutung der Imame als Verbreiter eines moderaten Islam kam auch in einem durch Corona bedingten reinen Webseminar am 23.08.2020 in Südamerika zu diesem Thema deutlich zur Sprache.[61] Der aus Abu Dhabi zugeschaltete Vorsitzende der obersten Religionsbehörde Awqaf, Dr. Al Kaabi, sagte: „Wir wollen Imame, die die Religionen und Glaubensrichtungen anderer respektieren und die Kultur der Toleranz und des Zusammenlebens unter den Mitgliedern der Gemeinschaft fördern."

Die gleichen Bildungsziele, die man durch den Dienst der Imame erreichen möchte, gelten auch für die islamische Unterweisung als Teil des Lehrplans an allen staatlichen Schulen. Bildungsminister Hussain Al Hammadi kün-

---

[60] Haneen Dajani, More incentives needed to attract UAE nationals to become imams says FNC, The National [Abu Dhabi] online vom 08.04.2014.

[61] World Muslim Communities Council organises virtual seminar on role of imams in establishing community peace, Presseerklärung der offiziellen Nachrichtenagentur WAM vom 23.08.2020. Das folgende Zitat im Text aus diesem Beitrag.

digte im August 2016 an, im nächsten Schuljahr trete ein „neues islamisches Ausbildungs-Curriculum in Kraft, das sich auf Toleranz und moderate religiöse Lehren konzentriert“.[62]

Gründung von zwei islamischen Organisationen im Jahr 2014

Eine andere Facette der neuen Religionspolitik zeigte sich in der Schaffung von mehreren neuen hochkarätigen islamischen und sicherheitspolitischen Gremien, die weit über die Landesgrenzen hinaus wirken sollten.

Sie entstanden in Reaktion auf die Arabellion 2011 und die Herrschaft der Muslimbrüder in Ägypten 2012/13. Nur zwei der bekanntesten werden vorgestellt.

*x „Das Forum zur Verbreitung von Frieden in muslimischen Gesellschaften“[63]

Die VAE-Medien berichteten ausführlich über seine Gründung im Zusammenhang einer großen internationalen Religions-Konferenz in Abu Dhabi am 9. und 10. März 2014.

Ayesha Al Khoori schrieb für The National, der führenden Tageszeitung der VAE, in ihrem Vorbericht, das neue Friedensforum wolle Wege beleuchten, auf denen Differenzen zwischen Kulturen behandelt werden.64 Fehlwahrnehmungen sollten geklärt und die Bedeutung der ursprünglichen Gegenstände der Sharia im sozialen und kulturellen Wandel diskutiert werden. Das Forum wolle zeigen, wie der Islam zum Weltfrieden beitrage. Das Hauptziel sei, Probleme zu überwinden, die durch ideologische und politische Differenzen zwischen Staaten verursacht wurden.

Im Gespräch mit Wissenschaftlern während der Konferenz, an der über 250 bedeutende islamische Religionsgelehrte teilnahmen, wurde der Kronprinz von Abu Dhabi, MbZ, deutlicher: „Vor einiger Zeit haben isolierte Minderheitsgruppen begonnen, unter der Bevölkerung durch ihre verworrenen Gedanken Hass zu säen; sie haben engstirnige Deutungen und ahnungslose Meinungen vorgetragen und so das Gesicht des Islam und der Muslime

[62] Ministry of Education to introduce new Islamic curriculum, The National [Abu Dhabi] online vom 22.06.2016.

[63] Die englische Bezeichnung: The Forum for Promoting Peace in Muslim Societies. Dieses Forum hat nur eine arabische Website: https://peacems.com/ar.

[64] Ayesha Al Khoori, Scholars convene in Abu Dhabi to promote peace in Muslim societies, The National [Abu Dhabi] online vom 07.03.2014.

verdreht, indem sie Konflikte geschaffen und Terror gesät haben." Sehr wahrscheinlich dachte er dabei an die Muslimbrüder in Ägypten, denen es 2011/2012 gelungen ist, durch ihre massive Propaganda nicht nur die Parlaments- sondern auch die Präsidentenwahlen zu gewinnen. Es kann allerdings keine Rede davon sein, dass sie nur isolierte Minderheitengruppen gewesen sind.

Ein Editorial von The National, am Tag nach Abschluss der Konferenz erschienen, verdient Aufmerksamkeit.[65] Über die allgemein übliche Sprachregelung vom destruktiven Wirken von extremistischen Gruppen hinaus finden sich in diesem Beitrag deutlich differenziertere Aussagen. Den islamistischen Hetzern wird Cleverness bescheinigt, dazu die Fähigkeit, mit ihrer Rhetorik gerade junge Menschen in erheblicher Zahl anzusprechen. Drei Ländern, Ägypten, Irak und Syrien, werden Jahre politischer Stagnation nachgesagt, die die Rolle der öffentlichen Religion ausgehöhlt hätten. Im Klartext, die unfähigen Regime – in Ägypten das Mubarak-Regime – hätten zu religiös aufgeladenen Konflikten und nachfolgenden Aufständen geführt. Weiter: Stätten moderater Lehre wie al-Azhar in Kairo „haben ihre öffentliche Rolle verloren und haben sich an den Rand zurückgezogen." Ihren Platz hätten die Muslimbrüder und al Qaida eingenommen. Es sei nun höchste Zeit, dass der islamische Mainstream, die Mehrheitsreligion der Muslime, wieder deutlich Gehör bekomme. Dazu diene das Forum. Die leitenden Redakteure meinen also nichts geringeres als die Herkulesaufgabe für das neue Friedensforum, von Abu Dhabi aus der islamischen Welt eine klare Richtungsvorgabe zu machen, wie moderner Islam aussieht. Auch die Kritik an al-Azhar, versagt zu haben, lässt aufhorchen. Ihr Groß-Imam hat zwei Tage zuvor die Eröffnungsrede gehalten hat. Bemerkenswert ist auch die deutlich erkennbare Einsicht, dass die Verwüstungen islamistischer Ideologien im Mittleren Osten nicht nur politisch, sondern auch im Bereich der öffentlichen Darstellung des Islam einen enormen Umfang angenommen und dem Ansehen des Islam im Westen schwer geschadet haben. Auch Qatar wird indirekt ins Visier genommen, die Zufluchtsstätte von vielen Muslimbrüdern, die 2013 aus Ägypten geflohen sind. Es gebe, schreiben die Redakteure, sogar im Golf-Kooperationsrat, zu dem Qatar gehört, eine „organisierte Verbreitung eigensinniger Ideen".[66]

Bei dieser kritischen Lagebeurteilung, die in einem System strenger Selbstzensur in der führenden Tageszeitung der VAE vorgetragen werden konnte, versteht man, wie ernst es dem Herrscherhaus von Abu Dhabi gewesen ist,

---

[65] National Editorial, The Middle East needs a return to 'majority' Islam, The National [Abu Dhabi] online vom 11.03.2014.

[66] Scharfe und direkte Kritik an Qatar zwei Tage später im Beitrag UAE peace forum sends message of tolerance and moderation, The National [Abu Dhabi] online vom 13.03.2014.

dem Zerfall auch akademischer islamischer Lehre entgegenzutreten und ihm ein ganz neues Narrativ, das des friedlichen und menschenfreundlichen Islam entgegenzusetzen.

Das Friedens-Forum steht unter der Schirmherrschaft von VAE-Außenminister Scheikh Abdullah bin Zayed Al Nahyan. Abu Dhabi kommt für alle Kosten auf. Seit der Gründung wird es bis heute von Scheikh Abdullah bin Bayyah geleitet. Dieser islamische Gelehrte ist einer der bekanntesten weltweit, hat aber im Blick auf seine enge Anbindung an das Herrscherhaus in Abu Dhabi eine nicht ganz unproblematische Vergangenheit67. Es wurden jährliche Tagungen vereinbart.

Die 4. Tagung am 11. Dezember 2017 in Abu Dhabi verdient Erwähnung, weil sie sich mit einer Thematik beschäftigt, die bisher nicht angesprochen worden ist. Sie geht über das Selbstverständnis hinaus, den wahren Islam der Toleranz und des Friedens zu vertreten und ihn weltweit verbreiten zu wollen und demgemäß jegliche Art von religiösem Extremismus zu bekämpfen. Eine Vorab-Presseerklärung beschrieb das Konferenzanliegen in Kurzform so: „Das Thema des diesjährigen Forums wurde ausgewählt, um die gemeinsamen Faktoren zu untersuchen, die möglicherweise eine Bedrohung für den regionalen oder globalen Frieden darstellen, und um Hassreden und ihre gesellschaftlichen und globalen Auswirkungen auf den Frieden durch die Verbreitung von Hyperangst vor dem Islam, allgemein bekannt als Islamophobie, zu untersuchen".68 Die Jahresversammlung schlug deshalb einen Aktionsplan gegen Islamphobie vor.69 Nach Überzeugung nicht nur des Forums, sondern auch der politischen Führung der VAE, beruht der politische Islam, bzw. der islamistische Extremismus auf einer Verfälschung des wahren Islam v. a. durch die Machenschaften der Muslimbrüder (gesponsert von der Türkei und Qatar) und die extremistische Spielart des schiitischen Islam, vertreten durch den

---

[67] Zur ersten Information siehe den Artikel Abdallah bin Bayyah in Wikipedia online (engl. Ausgabe). Darin auch der Hinweis, dass er lange Zeit mit Yussuf al-Qaradaw zusammengearbeitet hat, einem Ägypter, der nach verbreiteter Auffassung der spirituelle Führer der Muslimbrüder istund seit 1961in Qatar im Exil lebt. Sehr kritische Ausführungen über ihn im Beitrag Yusuf al-Qaradawi in Wikipedia online (deutsche Ausgabe).

[68] 4th Forum for Promoting Peace in Muslim Societies to Discuss 'World Peace and Islamophobia', Businesswire [Abu Dhabi] online vom 27.11.2017.

[69] Siehe dazu den Bericht der offiziellen Nachrichtenagentur WAM vom 14.12.2017: Action plan to address Islamophobia proposed. Der Toleranzminister der VAE, Scheikh Nahyan bin Mubarak Al Nahyan, ging in seiner Eröffnungsrede sehr ausführlich auf diese Islamophobie-Thematik ein, was ein umfangreicher Bericht auf der Website der obersten Religionsbehörde Awqaf zeigt: Forum for Promoting Peace commences under patronage of Abdullah bin Zayed, Awqaf online vom 12.12.2017.

Iran. Das seien aber nur Minderheiten-Phänomene. Fast alle Muslime seien friedlich. Wer arabische Medien regelmäßig verfolgt, findet diese Auffassung als Mehrheitsmeinung unter den Journalisten und Publizisten.70

Demgemäß fehlt nicht nur beim Friedensforum jegliches Verständnis für vielfältige Gewalttätigkeiten auch der normalen Muslime, wovon Christen in dutzenden von islamischen Ländern beredt Zeugnis ablegen und was – um ein Beispiel zu nennen – hunderttausende von irakischen Christen zur Auswanderung getrieben hat.

Der saudische Wahhabismus71 wird in den arabischen Medien eisern beschwiegen, eine sehr intolerante Spielart des Islam, die nach wie vor die gesamte saudische Gesellschaft und die Rechtspraxis prägt und deshalb keine religiöse Toleranz gegenüber Nichtmuslimen im Land kennt. Die saudische Regierung förderte den Wahhabismus im Ausland seit Mitte der 70er Jahre nach dem sprunghaften Anstieg der Rohöleinnahmen mit enormen Finanzmitteln.72

Das Opfernarrativ, das die Muslime als Zielscheibe der angeblich westlichen Islamophobie herausstellt und allzu verständliche Kritik an den vielfältigen destruktiven Erscheinungsformen des Islam als Hassrede bezeichnet, offenbart mangelnde eigene Kritikfähigkeit. Der Kampfbegriff Islamophobie entstammt nach verbreiteter Auffassung der Propaganda des iranischen Regimes nach 1979[73] und dient nicht nur dazu, liberale Muslime mit ihrer Kritik an konservativem Islam zu diskreditieren, sondern auch jegliche westliche Kritik an bestimmten extremen Richtungen des Islam als Islamfeindlichkeit zu diffamieren.[74]

Insofern besteht Anlass, die Tätigkeit des Friedens-Forums mit Skepsis zu betrachten.

---

[70] Der Verf. beschäftigt sich seit 2012 mit den politischen und religiösen Entwicklungen im nahmittelöstlichen Krisenraum und auch mit den Online-Medien der Region.

[71] Zur ersten Information siehe den Artikel Wahhabiten in Wikipedia online (deutsche Ausgabe).

[72] Siehe dazu z. B. Moritz Baumstieger, Islam:Saudi-Arabien und das Gift der reinen Lehre, Seit Jahren fördert des wahhabitische Königreich gezielt eine rigide Auslegung des Islam – rund um den Globus, Damit bereitet es Extremisten den Boden, SZ online vom 12.12.2016.

[73] Siehe dazu den informativen und sachlich ausgewogenen Beitrag von Armin Pfahl-Traughber, Das reine Ressentiment, taz online vom 19.09.2010.

[74] Pascal Bruckner, Imaginärer Rassismus: Der Vorwurf der Islamophobie macht Kritik am Islam unmöglich. Das ist gefährlich, gerade für Muslime, NZZ online vom 21.04.2017. – Sehr informativ ist die ausführliche Rezension des neuen Buches von Pascal Bruckner, Der eingebildete Rassismus, 2020, durch Christian Ortner, Die Islamophobie-Keule: Wuchtig und wortgewaltig enttarnt ein französischer Star-Intellektueller den Kampfbegriff, der Kritik am Islam verhindern soll, Wienerzeitung online vom 27.01.2021; informativ auch Ruud Koopmans, Wer Kritik am Islam pauschal als Islamophobie abtut, spielt den Fundamentalisten in die Hände, NZZ online vom 20.02.2020.

***x „Der Muslimische Ältestenrat“ (The Muslim Council of Elders)**
Auf der großen Religionskonferenz am 9./10. März 2014 wurde das eben vorgestellte Friedensforum gegründet. Während der Tagung haben einige angesehene Teilnehmer den Vorschlag geäußert, es möge zusätzlich ein „Rat weiser Männer“ geschaffen werden, der ausschließlich aus islamischen Religionsgelehrten bestehen sollte.[75] Nach einer entsprechenden Vorbereitungszeit wurde in Abu Dhabi dieser Rat am 19. Juli 2014 gegründet, allerdings unter einer anderen Bezeichnung. Er heißt nun „Muslim Council of Elders“[76]. Das Herrscherhaus hat den ägyptischen Groß-Imam al-Tayyeb, geistlicher Führer der angesehenen al-Azhar-Universität in Kairo, mit dem Vorsitz betraut. Anders als beim ‚Forum zur Förderung des Friedens in muslimischen Gesellschaften‘ unterhält der Ältestenrat eine englischsprachige Website und präsentiert auf ihr alle seine 15 Mitglieder mit Fotos.[77] Neben dem Vorsitzenden ist ein Generalsekretär dem Rat zugeordnet.[78] Nach dem, was schon weiter oben gesagt wurde, kann nicht verwundern, dass kein einziger Islamgelehrter aus den VAE dem Gremium angehört.

Die Website beschreibt seine Aufgabe so:[79] „Der Rat vereint muslimische Gelehrte, Experten und Würdenträger, die für ihre Weisheit, ihren Sinn für Gerechtigkeit, ihre Unabhängigkeit und ihre Haltung der Mäßigung bekannt sind. Sie werden zusammenarbeiten, um den Frieden zu fördern, Kämpfe zu unterbinden und die Ursachen von Konflikten, Spaltungen und Fragmentierung in muslimischen Gemeinschaften anzugehen. Der Rat mit Sitz in der Hauptstadt der Vereinigten Arabischen Emirate, Abu Dhabi, ist das erste institutionelle Gremium, das die islamische Nation zusammenbringen will, indem es das Feuer löscht, das die humanitären Werte und Toleranzprinzipien des Islam bedroht, und dem Sektierertum und der Gewalt ein Ende setzt, was die muslimische Welt seit Jahrzehnten geplagt hat.“
Für Außenstehende ist nicht einsichtig, welche wichtigen Aufgaben dieser Ältestenrat über die Zielsetzung des Friedensforums hinaus wahrnehmen soll.

Diese beiden genannten Gremien sollten in den folgenden Jahren mit einer größeren Zahl von Initiativen, Preisverleihungen, Kooperationen, Konferenzen etc. an die Öffentlichkeit treten. Daneben sei aber zumindest die He-

---

[75] Pressemeldung der offiziellen Nachrichtenagentur WAM (engl. Dienst): UAE set to host ‘Muslim Wise Men Council’, Abdruck in Khaleej Times online vom 11.03.2014.

[76] Establishment of the ‘Muslim Council of Elders’ announced, Website der offiziellen Nachrichtenagentur WAM vom 20.07.2014.

[77] Die Website: https://www.muslim-elders.com/en. Die 15 Mitglieder werden unter der Rubrik „Who we are“ mit ihren vollen Titeln vorgestellt.

[78] Dr Sultan Faisal Al Remeithi, der Generalsekretär, ist Emirati und Fachmann für Medienarbeit und Managementaufgaben im Regierungsbereich.

[79] A. a. O. [siehe Anm. 77].

dayah-Organisation genannt, eine internationale Körperschaft, die aus dem Global Counter-Terrorism Forum hervorgegangen ist, an dem 29 Staaten und die EU beteiligt sind.[80] Hedayah ist auf Betreiben der Herrscherfamilie al Nahyan seit 2012 in Abu Dhabi angesiedelt. Ihre Aufgabe ist es, Konzepte zu entwickeln und entsprechende Forschung zu betreiben, um dem gewalttätigen Extremismus global entgegentreten zu können.

Die neue Religionspolitik als Soft Power der Außenpolitik der Emirate

Bisher wurde dargestellt, dass die Arabellion und die Herrschaft der Muslimbruderschaft in Ägypten, sowie deren Aktivitäten im Raum Naher und Mittlerer Osten, zu einer neuen Sicherheitspolitik geführt haben, auch zur Schaffung der Vierergruppe (the quartet). Dadurch wollte man jede Art von Extremismus bis Terrorismus bekämpfen, aber auch gegen die immer aggressivere Außen- und Regionalpolitik des Iran antreten.

Daneben sollte die neue Religionspolitik der VAE mit den international ausgerichteten Gremien des Friedensforums und dem Muslimischen Ältestenrat ursachenorientiert die offenkundige und weit verbreitete Schwäche in der Verbreitung des wahren Islams beheben.

Aber damit nicht genug. Die Regierung der VAE zeigte angesichts ihres großen ökonomischen Erfolgs und der Verfügung über riesige Finanzmittel enormen Ehrgeiz, mit dem eigenen Regierungs- und Religionsmodell zur politisch führenden Regionalmacht zu werden, und zur religiös führenden Macht der arabischen Welt, ja zum Leuchtturm der Toleranz für die ganze Welt. Man wollte der Welt das Bild eines neuen, modernen und religiös toleranten Arabien liefern.[81]

Der Leitbegriff für diese Politik der Selbstdarstellung und des internationalen Prestigegewinns, der auch von Publizisten und Regierungsleuten in den VAE verwendet wird, heißt Soft Power. Die emiratische Regierungsmitarbei-

[80] Siehe dazu die englischsprachige Website https://www.hedayahcenter.org. Die folgenden Informationen auf dieser Präsentation.

[81] Kurze Darstellung des PR-Aspekts der VAE-Toleranzpolitik bei Gerhard Arnold, Modernisierung und Imagepflege: Das Toleranzprojekt der VAE und das Dokument über die Brüderlichkeit, ÖKI [=Ökumenische Information], hrsg. von KNA, Nr. 30 vom 23.07.2019. Ausführlicher Gerhard Arnold, Toleranz als Strategie, Herder-Korrespondenz, Heft 3/2021, S. 32–34.

terin Asma Al-Janahi beschrieb in ihrem Beitrag in der saudischen Tageszeitung Arab News das Soft-Power-Modell ihres Landes kurz und authentisch so[82]:

„Soft Power kann als ein friedlicher Weg zur Verbreitung der eigenen Botschaft durch die Verwendung moderner Kultur und kultureller Symbole definiert werden. Das Konzept der Soft Power misst Sportlern, Denkern, Künstlern, Schriftstellern, Wissenschaftlern und Journalisten große Bedeutung bei, da sie als inoffizielle Botschafter eines Landes eingesetzt werden, um anderen Menschen oder Nationen ein besseres Verständnis ihrer Seite zu vermitteln. Es ist ein Weg, die Botschaft der Liebe und des Friedens zu verbreiten und einem Land zu helfen, Teil der globalen Kultur zu werden." Weiter: „Das Abhalten von Konferenzen, Seminaren und Ausstellungen ist auch Teil der Strategie eines Landes, sein globales Image aufzubauen." Da die VAE über enorme Geldmittel verfügen, ist es ihnen problemlos möglich, auch aufwändige internationale Religionskonferenzen in kurzen Abständen zu organisieren, um so an der Förderung ihres „globalen Image" mitzuwirken, wie Asma Al-Janahi offenherzig zugibt.

Doch westliche Politikwissenschaftler sehen die Soft Power-Politik deutlich kritischer und leuchten hinter die imposante Glitzerfassade der VAE-Wohlstandswelt und der Eigenwerbung, nur die Botschaft des Friedens und der religiösen Toleranz verbreiten zu wollen.

Hussein Ibish geht in seiner bereits vorgestellten Studie zur Sicherheitspolitik der VAE von 2017 auch auf diese Soft Power ein.[83] Er stellt dabei heraus, dass die Regierung schon früh begonnen habe, mit hohen Summen für humanitäre Hilfe an dutzende von Staaten die politische Reputation zu steigern.[84] Neben massiven milliardenschweren Finanzhilfen seit 2013 an die neue, diktatorische ägyptische Regierung al-Sisi unterstützen die VAE auch die islamische al-Azhar-Universität in Kairo.[85] Nach Hussein Ibish geht es dabei um die Bemühungen, den radikalen Islamismus zurückzudrängen. Unmittelbar nach der Machtübernahme durch die Muslimbrüder hat die VAE-Regierung mit al-Azhar eine Vereinbarung geschlossen, um verschiedene Projekte an ihr zu finanzieren, mehrere Mio. US-$ stark. So sollte einer möglichen Einflussnahme der Bruderschaft und deren Förderung eines sozial konservativen Islam und einem politisch-revolutionärem Islamismus entgegengewirkt

---

[82] Asma Al-Janahi, The UAE is a model of soft power, Arab News online vom 08.11.2020.

[83] A. a. O. [s. Anm. 46], S. 35ff.

[84] Auch die Studie des Deutschen Orientinstituts, Die Golfstaaten, Das „neue Herz" des Nahen und Mittleren Ostens?, Oktober 2012, S. 55f. weist im Blick auf die VAE besonders auf die großzügigen Entwicklungshilfeleistungen hin.

[85] A. a. O. [s. Anm. 46.] S. 38f.

werden. 2013 wurde dann zusätzlich das Sheikh Zayed Center for Arabic an der al-Azhar eingerichtet. Es sollte der Ausbildung von 1200 Studenten aus 103 Ländern dienen. Auch für Stipendien wurde sehr viel Geld zur Verfügung gestellt. Gleichzeitig wurden auch intensive Beziehungen zur koptisch-orthodoxen Kirche aufgebaut, bzw. weiter vertieft und 2016 Programme zur Förderung der kirchlichen Arbeit in Ägypten erstellt. Es ist sicher kein Zufall, dass der stramme Pro-al-Sisi-Kurs des koptischen Papstes Tawadros II. diese Kooperation erleichtert. Die politische Unterstützung für Präsident al-Sisi, einem Gewaltherrscher, lässt sich für die VAE besser verkaufen, wenn man die koptische Kirche, aber auch die anderen Kirchen Ägyptens, an der eigenen Seite weiß. Die guten Beziehungen zur koptischen Kirche gehen in die Vor-Sisi-Zeit zurück, in die Mubarak-Ära. Kronprinz MbZ von Abu Dhabi hat 2004 den Bau einer großen koptischen Kirche auf dem Church Compound in Abu Dhabi, direkt neben der römisch-katholischen Kathedrale, genehmigt,[86] ausnahmsweise sogar mit zwei Kirchtürmen. Sie wurde 2007 eingeweiht. Intensive Medienarbeit, Bestandteil der Soft Power-Politik, zeigt sich auch bei der Präsentation der koptischen Kirche in den englischsprachigen VAE-Zeitungen und -Agenturen. Sie lassen keine Gelegenheit aus, um ihren Lesern im In- und Ausland koptische Gläubige und koptische Priester in den Emiraten mit Dankesäußerungen über die wunderbare Toleranzpolitik der Regierung vorzustellen.[87] Das gilt in gleicher Weise auch für viele andere Kirchen mit ihren Gastarbeiter-Gemeinden im Land.

Hussein Ibish meint, dass die Unterstützung der al-Azhar und der koptisch-orthodoxen Kirche in Ägypten, dazu die Toleranz gegenüber nichtmuslimischen Religionen im eigenen Land, Soft Power-Maßnahmen sind, um „die eigene Vision einer offeneren, global ausgerichteten, arabischen Welt voranzubringen."[88] Trotz seiner insgesamt wohlwollenden Beurteilung der Außen- und Sicherheitspolitik der VAE seit der Arabellion weist er deutlich auf die seines Erachtens überzogene Antiterrorpolitik des Landes hin, auch auf die große Härte, mit der Prozesse gegen Terrorismus-Beschuldigte in den letzten Jahren geführt wurden. Bei den Antiterror-Prozessen sollte scharf unterschieden werden zwischen Subversion und der legitimen Äußerung abweichender Meinungen. „Ein solcher Ansatz würde auch mehr Konsistenz haben mit den

---

[86] Siehe dazu den Bericht von Barbara Bibbo, New Coptic Church in Abu Dhabi, The Coptic Orthodox community will soon have a new church in Abu Dhabi, the first in the emirate and the biggest in the country, Gulf News online vom 03.07.2004.

[87] Siehe z. B. die Artikel der ofiziellen Nachrichtenagentur WAM: Egyptian Orthodox Coptic Church marks Resurrection of Christ, WAM online vom 28.04.2008; Coptic church praises UAE leadership's tolerance, Gulf News online (WAM) vom 12.08. 2012; Coptic Church in Abu Dhabi hosts iftar banquet, hails tolerance in UAE, WAM online vom 06.06.2017.

[88] A. a. O. [s. Anm. 46] S. 39.

Werten der Toleranz, der Offenheit und maßvollen Verhaltens, die die VAE in vielen anderen Politikbereichen so hochhält."[89] Hussein Ibish weist damit auf die Heuchelei der VAE-Führung hin, die Toleranz und Menschenfreundlichkeit predigt, noch dazu als Mittel ihrer Soft Power-Politik, aber Gewalt in ihrer Antiterrorpolitik und im Kampf gegen echte und vermeintliche religiöse Extremisten praktiziert.

Diesen Aspekt stellen andere Autoren noch deutlicher und ausführlicher heraus. Panos Kourgiotis konzentriert sich in seiner Studie von 2020 ganz auf die Frage, wie die Verbreitung des moderaten Islams in die Soft-Power-Politik der VAE, die er auch öffentliche Diplomatie nennt, eingebunden ist.[90] „Die Studie soll zeigen, dass die Förderung des ‚gemäßigten Islam' den Rahmen der kulturellen/religiösen Diplomatie bei weitem übersteigt. Sie ist eher ein Nebenprodukt der geopolitischen Umwandlung dieser kleinen Macht in einen internationalen Akteur, der die arabische Welt führen will."[91] Mit der Rhetorik des moderaten Islam wollen die VAE, so Kourgiotis, ein Gegen-Narrativ gegen die vielen schlechten Nachrichten schaffen, die die regionale Gewaltpolitik des Landes aufzeigen, v. a. durch die Verstrickung im Jemen-Krieg mit den vielen mutmaßlichen Kriegsverbrechen. Die Rhetorik des moderaten Islam komme aber in westlichen Gesellschaften sehr gut an. Durch die geschickte Handhabung ihrer ‚strategischen Kommunikation', der Beeinflussung wichtiger Personen und Bevölkerungen, sei es den VAE gelungen, Soft Power zu entfalten. Hierbei diene insbesondere das ‚Forum zur Förderung des Friedens in Muslimischen Gesellschaften' als Eckpfeiler. Dieses Forum wurde bereits ausführlich vorgestellt. Kourgiotis weist auf die Bedeutung der jährlichen Konferenzen seit 2014 hin, auch auf den 2018 gegründeten Welt-Toleranzgipfel mit seinen ebenfalls jährlichen Tagungen. „Zweifellos sind internationale Konferenzen ein wichtiger Aktivposten in der öffentlichen Diplomatie."[92] Hinzu komme die intensive Medienarbeit durch die VAE-Botschaft in den USA und die öffentlichen Aktivitäten des Botschafters. Zur öffentlichen Diplomatie gehört nach Kourgiotis weiter der Aufbau von Beziehungen zu bedeutenden Persönlichkeiten.[93] Er nennt dabei insbesondere Papst Franziskus und den schon mehrfach erwähnten Groß-Imam der al-Azhar in Kairo, al-Tayyeb. Beide haben im Februar 2019 Abu Dhabi besucht

---

[89] A. a. O. [s. Anm. 46] S. 49.

[90] Panos Kourgiotis, 'Moderate Islam' Made in the United Arab Emirates: Public Diplomacy and the Politics of Containment, in Religions (hrsg. von MDPI), Online-Ausgabe vom 13.01.2020, 17 Seiten.

[91] A. a. O. [s. vorige Anm.] S. 2.

[92] A. a. O. [s. Anm. 90] S. 5.

[93] A. a. O. [s. Anm. 90] S. 6.

und das Dokument zur menschlichen Brüderlichkeit unterzeichnet. Kourgiotis wirft dem Papst vor, in seiner Predigt vor 150.000 Gläubigen nicht auf die Verstrickung Abu Dhabis in die humanitäre Krise im Jemen eingegangen zu sein. Er habe vielmehr „die behaupteten Kriegsverbrechen der Gastgeber übertüncht, als er erklärte, dass die VAE ein modernes Land und eine offene Gesellschaft für den Dialog sind, die ihre Kinder mit Blick in die Zukunft erzieht." Bei dem Besuch der beiden hochgestellten Persönlichkeiten haben die VAE mit dem Mittel der interreligiösen Diplomatie Soft Power gewonnen. Kourgiotis stellt weiter heraus, dass beim Umgang mit dem politischen Islam „scharfe Macht" eingesetzt wird. Die Herrscher von Dubai und Abu Dhabi betrachten die islamischen Extremisten als Feinde, weil sie die Macht der Herrscherhäuser in Frage stellen. Alle Muslimbrüder werden dämonisiert, auch solche, die keine Gewalt anwenden wollen und sich für demokratische Wahlen einsetzen. Auch sie werden mit den Terroristen in der Art von al Qaida in einen Topf geworfen, weil sie für politische Veränderungen stehen. Kourgiotis stellt fest: „Der tolerante Muslim sollte ein unpolitischer sein." Die Kampagne zur Verbreitung des moderaten Islam und der Toleranz laufen gleichzeitig ab mit brutaler militärischer Gewalt v. a. im Jemen-Krieg, im Dienst der Extremismus-Bekämpfung. In seiner Schlussbetrachtung schreibt er: „In unserer Darstellung analysierten wir, wie religiöse Toleranz dazu benutzt wurde, um innerstaatliche politische Intoleranz weißzuwaschen, dazu aggressiven Interventionismus in die inneren Angelegenheiten anderer Länder."[94] Die regierenden Familien würden dabei nicht daran denken, sich für westliche Werte zu öffnen. „Vielmehr entdecken sie das Islamische Goldene Zeitalter (9.–12. Jahrh.) wieder und lassen das Erbe von Damaskus, Bagdad und al-Andalus wieder aufleben."[95]

Usaama al-Azami, Dozent an der Universität Oxford, nannte 2018 das Friedensforum eine zynische PR-Initiative der VAE.[96] In der Art von Macchiavelli werde die Religion als blankes Machtinstrument genutzt.

---

[94] A. a. O. [s. Anm. 90] S. 11. Auch das folgende Zitat im Text auf dieser Seite.

[95] Ebenfalls kritisch dazu Gerhard Arnold, Toleranz als Strategie, a. a. O. [s. Anm. 81] S. 33. Interessant, dass auch die offiziöse saudische Tageszeitung Arab News, die ihrem Land unablässig einen religionstoleranten Anstrich geben möchte, dieses Narrativ von al-Andalus als vorbildhafter Episode auch für die Gegenwart herausstreicht: Faisal J. Abbas, Al-Andalus revisited: Why the values of the Muslim golden age are more important now than ever before, Arab News online vom 06.11.2020.

[96] UAE's forum for 'promoting peace' is another cynical PR initiative, Middle East Eye online vom 10.12.2018.

Die Fortführung der Toleranzpolitik der VAE nach der großen interreligiösen Konferenz am 4. Februar 2019

Die große und weltweit beachtete interreligiöse Konferenz in Abu Dhabi bot den Rahmen für die feierliche Unterzeichnung des katholisch-sunnitischen Dokuments über die menschliche Brüderlichkeit durch Papst Franziskus und den Groß-Imam der al-Azhar Hochschule in Kairo, al-Tayyeb. Der Verf. hat Konferenz und Dokument in seiner Studie im Jahrbuch Religionsfreiheit 2019 ausführlich beschrieben.[97]

Die Führung der VAE hat in den beiden folgenden Jahren ihre bisherige Toleranzpolitik mit der Verbreitung des interreligiösen Dokuments verknüpft. In dem überschaubaren Zeitraum von zwei Jahren sind zahlreiche Initiativen zu verzeichnen, in den VAE z. B. im Bereich der Bildungsarbeit und durch internationale Kongresse, sowie international in Gremien wie der UNO. Das ausführlich vorgestellte Friedensforum spielt dabei eine große Rolle. Immer wieder wird auch zu fragen sein, wie die Führung der VAE die zahlreichen und aufwändigen Initiativen im Sinne der oben vorgestellten Soft Power-Politik nutzt, als Instrumente also, um weltweite Beachtung und Ansehen zu gewinnen. Die drei folgenden internationalen Konferenzen, bzw. Veranstaltungen im Abstand von etwa einem Monat von März bis Mai 2019 werden dabei wichtige Hinweise geben.

Die Erklärung der „Organisation für Islamische Zusammenarbeit" am 2. März 2019

Diese Organisation verdient für sich genommen, im Blick auf ihre gegenwärtig geringe Bedeutung in der islamischen Welt, keine eigene Erwähnung.[98] Aber ihre Jahrestagung am 1. und 2. März 2019 in Abu Dhabi ist insofern interessant, als sie den Einfluss der VAE-Religionspolitik erkennen lässt. Zufälligerweise haben die VAE bei dieser Ratstagung im routinemäßigen Wechsel den Vorsitz der Organisation übernommen. Der Besuch des Papstes lag gerade vier Wochen zurück und hat das superreiche Golfemirat als „Leuchtturm weltweiter Toleranz" erstrahlen lassen. Auf dieser 46. Sitzung des Außenministerrats der OIC wurde die Abu Dhabi Declaration verabschie-

[97] A. a. O. [s. Anm. 2].

[98] Die englische Bezeichnung lautet Organisation for Islamic Cooperation, OIC. Erste Informationen mit Hinweisen auf die Zerstrittenheit der OIC im Artikel Die OIC auf einen Blick, crp-infothek online [ohne Jahr]; Artikel Organisation für Islamische Zusammenarbeit in Wikipedia online (deutsche Ausgabe).

det.[99] In Ziff. 30 wird die gemeinsame Haltung bekräftigt, „wie wichtig es ist, gesetzgeberische Maßnahmen zur Förderung der Bekämpfung des Extremismus festzulegen, einschließlich der Bekämpfung von Diskriminierung und Hass, der Kriminalisierung von Maßnahmen im Zusammenhang mit der Verachtung von Religionen und heiligen Orten, der Bekämpfung aller Formen von Diskriminierung, der Ablehnung von Hassreden“ usw. Es wird „die Überzeugung bekräftigt, dass Terrorismus und Extremismus eng miteinander verbunden sind.“ Die Islamophobie wird nicht eigens erwähnt, aber die Absage an jegliche Diskriminierung und Hassreden hat diese Thematik im Auge. Über die Formulierungen des Friedensforums von 2017 hinaus wird in der Abu Dhabi Declaration auch „Verachtung von Religionen und heiligen Orten“ angesprochen. Das erste richtet sich höchstwahrscheinlich gegen die Mohammed-Karikaturen, zuletzt in der französischen Satirezeitschrift Charlie Hebdo 2015, letzteres gegen Terroranschläge auf Moscheen auch und gerade von islamistischen Terrorgruppen. Terrorismus, religiöser Extremismus, Diskriminierung und Hassreden werden in einen Topf geworfen. Diese radikalen Ansichten vertragen sich also auch nach Meinung der VAE mit ihrer Charmeoffensive der Toleranzpolitik. In Ziff. 33 wird die Tätigkeit des Friedensforums ausdrücklich gelobt. In Ziff. 34 wird auf die interreligiöse Konferenz vor einem Monat ausdrücklich Bezug genommen und damit die führende Rolle der VAE bei der Verbreitung eines moderaten Islam anerkannt. Der volle Wortlaut: „[Der Rat der Außenminister] lobt die historische Initiative der VAE für die Abhaltung des ‚Treffens zur menschlichen Brüderlichkeit‘ in Abu Dhabi unter Beteiligung Seiner Eminenz Dr. Ahmad el-Tayeb, des Großimams von Al-Azhar, und Seiner Heiligkeit Papst Franziskus, des Leiters der Katholischen Kirche, die am 4. Februar 2019 zur Unterzeichnung des historischen Dokuments führte, einer Erklärung guter und ehrlicher Absichten, alle, die an Gott und an die menschliche Brüderlichkeit glauben, aufzufordern, zusammenzukommen und zusammenzuarbeiten, damit dieses Dokument ein Beweis ist für die nächsten Generationen, das sie zu einer Kultur des gegenseitigen Respekts führt, in der sie den göttlichen Segen der Brüderlichkeit zwischen allen menschlichen Gruppen anerkennen.“ In Ziff. 35 wird der Staatspräsident der VAE, Scheikh Khalifa bin Zayed, dafür gelobt, dass er das Jahr 2019 zum Jahr der Toleranz erklärt hat. Doch für die meisten Mitgliedsstaaten der OIC dürften die hehren Bekundungen von religiöser

[99] Vollständiger Abdruck der englischen Textfassung auf der Website der offiziellen VAE-Nachrichtenagentur WAM am 02.03.2019: 46th Session of CFM of Member States of the OIC issues Abu Dhabi Declaration.

Toleranz reine Lippenbekenntnisse gewesen sein. Zur OIC mit 56 Mitgliedern gehören auch innerstaatlich sehr intolerante Länder wie Saudi-Arabien, Pakistan und Afghanistan.

Die politische Führung in Abu Dhabi hat jedenfalls erreicht, dass in der Schlusserklärung des Außenministerrates ausführlich Bezug auf den Papstbesuch und auf das Dokument zur menschlichen Brüderlichkeit genommen wurde.

EU-organisiertes Treffen gegen religiöse Intoleranz in Genf am 8. April 2019

Der Menschenrechtsrat der UNO hat im April 2011 in Istanbul im unmittelbaren Kontext der Arabellion im Raum Nordafrika und NMO die Resolution 16/18 verabschiedet.[100] Sie sollte die internationalen Bemühungen vorantreiben, gegen religiöse Intoleranz vorzugehen. Nach sechs Expertentreffen seitdem hat u. a. die EU-Mission in Genf ein internationales Treffen zum Zwecke einer ‚Bestandsaufnahme' (stocktaking meeting) organisiert.[101] Neben 120 Regierungsvertretern waren auch hohe Religionsrepräsentanten und Vertreter der Zivilgesellschaft anwesend. Die Universal Rights Group schrieb: „Das Treffen zur Bestandsaufnahme sollte auch Staaten, Parlamentariern, NGOs und religiösen Führern einen positiven Raum bieten, um bewährte Fallstudien zur Umsetzung des Aktionsplans 16/18 auszutauschen." Diese Gelegenheit wurde natürlich von den VAE genutzt[102]. Obaid Salem Al Zaabi, ständiger VAE-Vertreter bei der UNO in Genf, führte aus, dass sein Land schon lange mit seiner Politik der Toleranz und der Koexistenz gegen Extremismus und Intoleranz vorgeht. Diskriminierung und Hass sei seit 2015 gesetzlich verboten. Seit 2016 gebe es ein Ministerium für Toleranz. „Er fügte hinzu, dass die VAE, die ein Zentrum kultureller und religiöser Vielfalt sind, stolz darauf sind, über 120 Kirchen [sic] und viele andere Kultstätten zu beherbergen, die religiösen Minderheiten im Land gehören. Al Zaabi hob den historischen Besuch Seiner Heiligkeit Papst Franziskus, des Leiters der Katholischen Kirche, in den VAE im Februar 2019 hervor und seine Unterzeichnung der Erklärung von Abu Dhabi mit Dr. Ahmed Al Tayeb, Großimam von Al Azhar. Das

[100] United Nations, General Assembly, A/HRC/RES/16/18 vom 12.04.2011.

[101] Details im Bericht der Universal Rights Group, Eight Years oft he Istanbul Process on Combatting Religions Intolerance: Taking Stock, Website der Universal Rights Group. Das folgende Zitat im Text aus diesem Beitrag.

[102] Bericht dazu von der VAE-Nachrichtenagentur WAM, UAE Representative in Geneva participates in EU meeting on combatting intolerance, discrimination, 10.04.2019. Die folgende Darstellung mit Zitat aus diesem Beitrag.

machte die VAE im Jahr 2019 zur Hauptstadt der Toleranz. Er bekräftigte ihr Engagement für ein friedliches Zusammenleben und stellte fest, dass Papst Franziskus während seines Besuchs internationale Botschaften der Toleranz und des gegenseitigen Verständnisses vorlegte, die den Kern der Resolution 16/18 bilden. Er hob auch die Botschaften anderer religiöser Führer hervor, wie sie in der Erklärung von Abu Dhabi enthalten sind."

Die Zahlenangabe mit den 120 Kirchen kann sich nicht auf die Kirchengebäude beziehen, denn von diesen gab es 2019 nur 40 im Gebiet der VAE. Er meint wohl alle christlichen Glaubensgemeinschaften, die offiziell registriert sind, aber auch diejenigen, die mit den Behörden in Kontakt stehen und deren zahlreiche Andachten und Gottesdienste trotz ungeklärter Rechtsfragen in Hotelsälen stattfinden dürfen. Botschafter Al Saabi hat auf diesem internationalen Treffen die Gelegenheit genutzt, sein eigenes Land wegen seiner religiösen Toleranz zu loben und auf das Treffen mit dem Papst zwei Monate zuvor hinzuweisen.

Die Presseerklärung von WAM erwähnt auch, dass der kroatische Mufti Dr. Aziz Hasanovic auf der besagten Veranstaltung den Papstbesuch in den VAE gelobt hat.[103]

Interreligiöses Spitzentreffen mit UNO-Generalsekretär am 2. Mai 2019 in New York

Die Position der VAE mit dem Vorsitz der OIC bot eine gute Voraussetzung, um ihre Religionspolitik in die Vereinten Nationen hineinzutragen. Das geschah erstmals nach dem Papstbesuch in Abu Dhabi am 2. Mai 2019 in New York. Die VAE organisierte eine Dialogveranstaltung mit dem UNO-Generalsekretär Guterres, zu der auch Erzbischof Bernadito Auza, päpstlicher Vertreter am Sitz der UNO, und Rabbi Yehuda Sarna, leitender Direktor an einem jüdischen Zentrum der New York University, als Nicht-Muslime eingeladen waren. Sie fand im Hauptquartier der UNO in New York statt. Selbstverständlich war auch die VAE-Botschafterin bei der UNO, Lana Zaki Nusseibeh, anwesend.[104] Zahlreiche Gäste waren als Publikum zugegen. Das Thema des Gesprächs: „Stärkung der Beziehungen zur muslimischen Gemeinschaft: Förderung des Dialogs, des Verständnisses, der Toleranz und der Akzeptanz". Erzbischof Bernadito Auza nutzte verständlicherweise die Gelegenheit, bei seiner einleitenden Rede mit „grundlegenden Bemerkungen" (keynote re-

[103] Ebd.

[104] Siehe dazu die Presseerklärung von WAM am 04.05.2019: UAE convenes interfaith dialogue on strengthening ties with Muslim community.

marks), auch auf den Papstbesuch in Abu Dhabi vor drei Monaten einzugehen.[105] Er stellte heraus, dass „Führer im Bereich der Religion, der Politik, des zivilen Lebens, im Bildungswesen und in der Kultur aufgerufen sind, eine Kultur des Dialogs, der gegenseitigen Zusammenarbeit, des gegenseitigen Verständnisses, der Toleranz, der Akzeptanz anderer und des friedlichen Zusammenlebens zu fördern." Und weiter: „Der Groß-Imam und der Papst hoffen, dass ihre gemeinsame Erklärung eine Einladung zur Versöhnung und Brüderlichkeit zwischen Christen, Muslimen und allen Gläubigen, unter Gläubigen und Ungläubigen sowie unter allen Menschen guten Willens, einschließlich politischer Entscheidungsträger und Autoritätspersonen, darstellt." Das liegt auch auf der Linie der allgemeinen religionspolitischen Grundsätze nicht nur der VAE, sondern auch der OIC.

„Botschafterin Lana Zaki Nusseibeh, Ständige Vertreterin der VAE bei den Vereinten Nationen in New York, eröffnete die Diskussion, indem sie die kritische Notwendigkeit der Förderung von Verständnis, Toleranz und Akzeptanz innerhalb der muslimischen Gemeinschaft sowie zwischen dem Islam und anderen Glaubensrichtungen unterstrich, insbesondere angesichts der jüngsten Ereignisse, die die Auswirkungen von Intoleranz und Polarisation gezeigt haben."[106] Sie ging damit auf zeitlich benachbarte religiöse Terrorakte ein, den Anschlag eines Australiers auf zwei Moscheen in Christchurch am 15.03.2019 mit 51 Toten und etwa 40 Verletzten ein und auf das Wüten von sieben Terroristen gegen drei Kirchen und drei Hotels auf der Insel Sri Lanka am Ostersonntag, 21.04.2019, mit ungefähr 269 Toten und knapp 400 Verletzten. Diese zeitlich enge Abfolge von zwei dramatischen, terroristischen Ereignissen, eines betraf Christen, das andere Muslime, hat es unmöglich gemacht, dass die VAE-Botschafterin einseitig nur die getöteten und verletzten Muslime als Opfer dargestellt hat. Es wurde aber bereits festgestellt, dass sich das Friedensforum 2017 sehr breit mit der vermeintlichen Islamophobie in der westlichen Welt befasst hat. Auf die Bedeutung des Papstbesuchs in Abu Dhabi ging sie nicht eigens ein; das überließ sie Erzbischof Bernadito Auza, dem päpstlichen Botschafter.

Der Rückblick auf die drei Konferenzen bzw. Treffen unmittelbar nach der großen Religionskonferenz in Abu Dhabi am 4. Februar 2019 zeigt also, dass die Botschaft von Toleranz und Brüderlichkeit im Zusammenhang des Papstbesuchs deutlich vorgetragen wurde.

---

[105] Vollständiger Abdruck der Rede auf der Website der Mission des Hl. Stuhls: https://holyseemission.org. Die folgenden Zitate im Text aus diesem Beitrag.

[106] A. a. O. [s. Anm. 104].

OIC-Gipfeltreffen am 31. Mai 2019 in Mekka

Dieses Gipfeltreffen ist für unsere Fragestellung, betreffend die Religionspolitik der VAE, eine kurze Betrachtung wert. Die VAE haben auf ihm keine nennenswerte Rolle gespielt, weil es im Kontext von zwei Notfall-Treffen der Arabischen Liga und des Golf-Kooperationsrates stattfand. Zwei Probleme wurden dabei benannt. Das größte bestand in der Eskalation des Jemenkriegs, wodurch nun vom Boden des Jemen aus Raketen in wachsender Zahl auf Ziele in Saudi-Arabien abgeschossen wurden, was man als Teil der destruktiven Regionalpolitik Irans einschätzte, dazu Angriffe auf Öltanker am Eingang des Persischen Golfs.[107] Hinzu kommt als zweites Thema die Politik Israels gegenüber den Palästinensern. Der saudische Prinz Faisal schrieb als Einstimmung zu allen drei Treffen: "Was über allem stehen muss sind die Fragen der Sicherheit und Stabilität, zusammen mit dem Bedürfnis, einheitliche Standpunkte über laufende Entwicklungen zu erarbeiten, die die arabische und muslimische Welt betreffen." Auf allen drei Treffen ging es also um hochpolitische Fragen, die seit der Arabellion und dem Ende der Herrschaft der Muslimbrüder in Ägypten 2013 für Ägypten, Saudi-Arabien, Bahrain und die VAE obenan stehen. Bemerkenswert deutlich und ungeschminkt werden die Bedrohungen der Sicherheit und Stabilität in der Schlusserklärung am 31. Mai formuliert.[108] Militärische Angriffe auf Saudi-Arabien und die VAE, sowie alle Formen von Terrorismus, Fanatismus und Extremismus. Man müsse "eng zusammenstehen, um gegen Terrororganisationen vorzugehen und abschreckende Gesetze zu erlassen und Kontrollen zu beginnen, um der Geißel des Terrorismus entgegenzuwirken." Vom Textumfang her fallen die Bekenntnisse zum toleranten Islam eher bescheiden aus. Auf Klagen über die Unterdrückung der muslimischen Glaubensgenossen und Gewalt gegen sie in nichtmuslimischen Ländern wurde aber auch hier nicht verzichtet.

Die scharfen Töne in der Schlusserklärung haben mit Soft Power-Politik nichts zu tun, sondern sind Hard Power, die die VAE-Führung im Verbund mit den anderen Bruderstaaten der OIC konsequent betreibt, als das andere, kriegerische Gesicht des Landes. Die offizielle VAE-Nachrichtenagentur WAM

[107] Ausführlich dazu Prince Turki al-Faisal, Three historic summits in Mecca amidst rising tensions with Iran, Medienplattform Al-Arabiya [Dubai] online vom 28.05.2019. Der Verf. war früher saudischer Geheimdienstchef und später saudischer Botschafter in den USA.

[108] Makkah Al-Mukarramah Declaration, Adopted by the 14th Session of the Islamic Summit Conference, Kingdom of Saudi Arabia, Ramadan 1440 A.H., May 2019.

hat über das Gipfeltreffen[109] und die Schlusserklärung[110] breit berichtet und damit die volle Unterstützung für die dort formulierten politischen Absichten und Einschätzungen bekundet.

Wertschätzung des christlichen Erbes im Emirat Abu Dhabi

Im Juni 2019 bot sich für die Führung von Abu Dhabi eine besondere Chance, ihre Toleranzpolitik gerade im Blick auf die Christen mit erheblichem PR-Effekt vorzuführen. Auf der sehr abgelegenen und seit den 30er Jahren des vorigen Jahrhunderts unbewohnten Insel[111] Sir Bani Yas wurden bereits 1992 bei Ausgrabungen archäologische Funde gemacht, die auf eine ursprüngliche christliche Stätte hinwiesen. Es handelte sich um eine Klosteranlage der alten assyrischen Kirche des Ostens in vorislamischer Zeit, um 600 n.Chr. entstanden. Sie wurde im Dezember 2010 erstmals der Öffentlichkeit vorgestellt und zur Besichtigung freigegeben.[112] Jen Thomas berichtete in einem umfangreichen Beitrag in der Tageszeitung The National über die Eröffnung und stellte ausführlich die damalige Bedeutung der assyrischen Christen für die Region heraus.[113] Das Kloster habe noch rund 100 Jahre unter muslimischer Herrschaft bestanden, ein Hinweis auf die Toleranz der Muslime gegenüber den Christen. 2017 bereisten etwa 30 Kirchenführer aus der Golfregion im Beisein der VAE-Toleranzministerin und auf Staatskosten die Grabungsstätte auf der abgelegenen Insel. Der Besuch stand im Zusammenhang des Jahrestreffens der christlichen Gulf Churches Fellowship und sollte dem Gesprächseinstieg über den Beitrag der christlichen Kirchen zur Toleranzpolitik der VAE dienen.[114]

---

[109] Makkah Islamic Summit starts, WAM online vom 01.06.2019; World needs to confront radical ideology, dry up its sources: RAK Ruler, WAM online vom 01.06.2019.

[110] 14th Islamic Summit issues Makkah Declaration, WAM online vom 01.06.2019. Sehr viel ausführlicher zu inhaltlichen Fragen: Final Communiqué Of The 14th Islamic Summit Conference, 31. Mai 2019.

[111] Die Ablegestelle zur Insel liegt etwa 240 Straßenkilometer südwestlich von Abu Dhabi, nordwestlich der Industriestadt al-Ruwais, knapp zehn Kilometer nördlich der Küste.

[112] UAE's first Christian archaeological site opens, WAM online vom 11.12.2010.

[113] Jen Thomas, Ancient secrets of Sir Bani Yas Island unveiled, The National [Abu Dhabi] online vom 12.12.2010. Siehe auch Ancient Christian monastery site in Persian Gulf opened to public, Catholic News Agency [USA] 16.12.2010.

[114] Lubna, Christian leaders visit Sir Bani Yas monastery, WAM online vom 18.01.2017; Christian leaders praise UAE's Tolerance strategy, promise to contribute, WAM online vom selben Tag.

Nach weiteren aufwändigen Ausbauarbeiten zur besseren Begehbarkeit, mit Überdachung und Schautafeln, wurde die alte Klosterstätte am 13. Juni 2019 zum zweiten Mal für die Öffentlichkeit freigegeben, mit deutlich größerer Medienarbeit als 2010. Der katholische Bischof Paul Hinder, für das Apostolische Vikariat Südarabien mit Sitz in Abu Dhabi zuständig, war als höchster kirchlicher Vertreter anwesend, auch der neue Toleranzminister der VAE, sowie Behördenvertreter. Diese Neueinweihung wurde auch in kirchlichen Medien im Ausland beachtet[115], unter anderem von der katholischen Nachrichtenagentur Kathpress in Österreich[116].

Die Neueinweihung ist ein Paradebeispiel, wie die VAE, hier speziell Abu Dhabi, echte Wertschätzung für das christliche Erbe, auch generell für andere Kulturen – was man im Louvre Abu Dhabi ausführlich erleben kann – mit professioneller Medien- und PR-Arbeit verbindet, um weit über die eigenen Landesgrenzen hinaus Bewunderung und Wertschätzung für das arabische Land zu erzeugen.

Keine 17 neuen Kirchen in Abu Dhabi

Man kann nicht sagen, dass die FAZ gegenwärtig den Kirchen und Glaubensgemeinschaften auf der Arabischen Halbinsel nennenswerte Aufmerksamkeit widmet. Im Jahr 2019 berichtete sie über den Papstbesuch in Abu Dhabi, wie alle größeren Zeitungen auf der Welt, und dann noch einmal am 27. Juni 2019 in ihrer Online-Ausgabe mit einem irreführenden Beitrag über die angeblich geplante Errichtung von 17 Kirchen in dem Emirat.[117] Die Unterzeile der Überschrift lautete: „Im Februar bekam Abu Dhabi zum ersten Mal Besuch von einem Papst. Jetzt plant die arabische Halbinsel 19 nicht-islamische Religionsstätten – die Mehrheit soll christlich werden." Die Quelle dieser Meldung wurde benannt, die vatikanische Nachrichtenagentur Agenzia Fides mit ihrem Beitrag vom selben Tag.[118] Dort war tatsächlich in der originalen

[115] ASIA/ARAB EMIRATES – The Minister of tolerance presides over the official opening of the Christian archaeological site of Sir Bani Yas, Fides [Rom] online vom 14.06.2019; Symbol of tolerance, oldest Christian site reopens in Sir Bani Yas, Asia News [Rom] online vom 15.06.2019.

[116] Emirate: Frühchristliches Klosterareal nun öffentlich zugänglich, Kathpress [Wien] online vom 18.06.2019.

[117] Arabische Halbinsel: Abu Dhabi will 17 Kirchen genehmigen, FAZ online vom 27.06.2019.

[118] ASIA/EMIRATI ARABI – Avviati i processi per autorizzare la costruzione di 17 luoghi di culto cristiani, Fides online vom 27.06.2019 (italien. Ausgabe).

italienischen Textfassung von einer bevorstehenden Baugenehmigung für 17 nicht-islamische Kultstätten die Rede, während die holprige deutsche Textfassung sachgemäßer ausgefallen ist.[119]

Dagegen war die offizielle Presseerklärung von WAM (Abu Dhabi) am 20.06.2019 völlig klar. Die Überschrift lautete: „Gottesdienststätten in Abu Dhabi sollen eine Lizenz bekommen“[120]. Der Verf. dieses Beitrags hat eine ausführliche Richtigstellung veröffentlicht.[121]

Die Regierung des Emirats von Abu Dhabi – nicht zu verwechseln mit der Landesregierung der VAE – verfügt über eine große Behörde, das Department of Community Development (DCD), die in umfassender Weise für die Förderung des sozialen Lebens im Emirat zuständig ist, für Inländer und Ausländer. Ein spezieller Organisationsbereich, der Social Licensing and Control Sector, wurde nun auch für die nicht-muslimischen Religionsgemeinschaften zuständig, also für die nötigen Genehmigungsverfahren für Veranstaltungen und Baumaßnahmen, für die Finanzaufsicht und die Förderung dieser Gemeinschaften, auch für das ausländische Personal dieser Organisationen. Nachdem bisher in Einzelentscheidungen dieser ganze Bereich gesteuert wurde, wollte man nun ein rechtliches Rahmenwerk für die zahlreichen Kirchen und anderen Glaubensgemeinschaften schaffen, für Hindus, Sihks, Juden. Es versprach Verbesserungen und rechtliche Klarheit. Zudem gab es dann nur noch eine einzige Anlaufstelle für alle Belange der religiösen Gemeinschaften. Ein WAM-Beitrag begründete die neue Zuständigkeit so: „Die VAE sind auch daran interessiert, die Religionsfreiheit zu fördern und die kulturelle Vielfalt zu schützen. Daher kündigte das DCD in Abu Dhabi die Verabschiedung eines Rechtsrahmens für die Lizenzierung und Einrichtung von Kultstätten an und bestätigte den Wunsch der VAE, ein Rechtssystem zum Schutz der Religionsfreiheit zu schaffen.“[122]

Die Behörde stellte im Juni 2019 in mehreren Besprechungen das neue Rechtssystem auch den Kirchen vor und erklärte seine Prozeduren. Nachdem die 17 Kirchengebäude der verschiedenen Glaubensgemeinschaften schon standen, ging es in ihrem Fall um eine nachträgliche Lizenzierung in einem formalisierten Verfahren. Dieses konnte dann auch künftig genutzt werden,

---

[119] ASIEN/EMIRATI ARABI – Ingesamt 17 christliche Kultstätten sollen offizielle Genehmigung erhalten, Fides online vom 27.06.2019 (deutsche Ausgabe).

[120] Places of worship in Abu Dhabi to be licensed, WAM online vom 20.06.2019. Sachlich gleichlautend der Bericht von Haneen Dajani, Abu Dhabi set to licence 19 non-Muslim places of worship, The National [Abu Dhabi] online vom 19.06.2019.

[121] Gerhard Arnold, 17 neue Kirchen in Abu Dhabi?, Wie aus einem einfachen Verwaltungsakt eine Falschmeldung wurde, KNA, Ökumenische Information 33 vom 13.08.2019, S. 5f.

[122] Tolerance Bulletin: UAE entrenched its stature as a global centre, capital of tolerance, WAM online vom 01.07.2019.

wenn man neue Kirchengebäude beantragen wollte. Aber jetzt ging es um eine nachträgliche Genehmigung. Alle betroffenen Kirchen reichten die erforderlichen Unterlagen ein und hofften auf eine Bearbeitung innerhalb von Monaten, was auch geschah.

Das DCD organisierte die Übergabe der Lizenz-Urkunden für die 17 Kirchen am 22. September 2019 als einen sehr aufwändigen und teuren Event, im berühmtesten Hotel des Emirats, dem Emirates Palace Hotel.[123] Die Lizenzübergabe passte sehr gut in den Rahmen des ‚Jahrs der Toleranz 2019' in den VAE.

Nicht nur für die Kirchengebäude, sondern auch für einen Tempel der Sihks sollte eine Betriebsgenehmigung überreicht werden. Die Veranstaltung wurde unter das Motto gestellt: ‚Ein Ruf nach Harmonie'. Im Vorfeld der Veranstaltung sagte der Direktor der Abteilung für Engagement und Sport, Sultan al Dhaheri: „Das Ziel der Lizenzierung der Kultstätten besteht darin, für religiöse Körperschaften einen offiziellen einheitlichen Kanal innerhalb der Regierung bereitzustellen, durch den sie besondere Dienste in Anspruch nehmen können, und wenn sie Rat oder Unterstützung benötigen."[124]

Laut Behördenangaben sollten an der Zeremonie rund 250 [sic] Regierungsvertreter teilnehmen, „neben einer Reihe religiöser Persönlichkeiten, von Geschäftsleuten und Medienvertreter". Das unterstreiche „Abu Dhabis Bemühungen, die Werte Brüderlichkeit, Liebe und Harmonie in allen Bereichen der Gesellschaft zu fördern."

Auf der Veranstaltung führte Sultan Al Mutawa u. a. aus: „Das Emirat Abu Dhabi umfasst eine Gemeinschaft verschiedener Kulturen und Nationalitäten, die durch den Geist der Liebe, des Gebens und des Dienstes an der Nation vereint sind. Dementsprechend hat die DCD in Zusammenarbeit mit ihren Partnern rechtliche Rahmenbedingungen, Richtlinien und Vorschriften entwickelt, die sicherstellen, dass Gläubige aller Religionen ihre Religion gemäß den in den VAE geltenden Gesetzen und Vorschriften bequem und reibungslos ausüben, ohne die Authentizität der Bräuche und Traditionen der VAE zu beeinträchtigen."[125] Fünf weitere Betriebsgenehmigungen für Kultstätten im Emirat wurden angekündigt.

---

[123] Ismail Sebugwaawo, 18 non-Muslim places of worship in Abu Dhabi to get licences, Khaleej Times online vom 17.09.2019.

[124] Ebd. Das folgende Zitat im Text ebenfalls aus diesem Beitrag.

[125] DCD awards licences to non-Muslim places of worship in Abu Dhabi, WAM online vom 22.09.2019.

Die Übergabezeremonie wurde nicht zufällig auf den 22. September gelegt.[126] Sie konnte mit dem ‚Internationalen Tag des Friedens' verknüpft werden, den die UNO 2001 nach den Terroranschlägen in den USA am 11. September 2001 auf den jeweils dritten Dienstag im September gelegt hat.[127]

Initiativen zur Umsetzung der Botschaft von der menschlichen Brüderlichkeit

Wenn die Führung der VAE wünschte, dass der Papstbesuch und das Dokument zur menschlichen Brüderlichkeit die bisherige eigene Toleranzpolitik zusätzlich und öffentlichkeitswirksam unterstützen sollten, dann bedurfte es dazu einer ganzen Reihe von Initiativen im In- und Ausland. Wichtig wäre aber auch die Unterstützung durch befreundete Staaten und die Zusammenarbeit mit anderen Initiativen, die gleichartige Ziele verfolgen. Einige werden vorgestellt.

Man kann auf das Bahrain's King Hamad Global Centre for Peaceful Coexistence hinweisen, das bereits zwei Tage nach Unterzeichnung des Dokuments zur weltweiten Brüderlichkeit eine eigene unterstützende Erklärung veröffentlichte: „Wir unterstützen diese Initiative in all ihren Richtungen, die ein neues Kapitel auf dem Weg der Toleranz und der menschlichen Brüderlichkeit aufgeschlagen hat. Wir brauchen dringend alle gemeinsamen Anstrengungen, die den Bestrebungen aller Völker für friedliches Zusammenleben dienen, dazu der Stabilität der Region. […] Wir möchten auch unsere volle Unterstützung für das Dokument ‚Menschliche Brüderlichkeit' zum Ausdruck bringen."[128]

Am 28. Mai 2019, während des Ramadan, wurde in der röm.-kath. St. Josephs-Kathedrale in Abu Dhabi eine Ramadan-Majlis, also eine Art Ratsversammlung, unter Leitung des Innenministers Shaikh Saif Bin Zayed, veranstaltet. Der Hausherr, Bischof Paul Hinder, war zugegen, aber auch leitende Behördenmitarbeiter von Awqaf. Die Regionalzeitung Gulf News berichtete darüber: „Die Majlis erörterte die Bemühungen der VAE zur Förderung von Brüderlichkeit, Koexistenz und Toleranz zwischen Gemeinschaften weltweit sowie ihre Rolle bei der Stärkung des Dialogs zwischen Ost und West auf

[126] Informativer Bericht über die Beleuchtung von Kirchen in den Tagen davor: Places of worship in Abu Dhabi light up in green ahead of licensing ceremony, WAM online vom 20.09.2019.

[127] Res. 55/282, verabschiedet auf der UN-Generalversammlung am 28.09.2001.

[128] King Hamad Global Centre praises UAE's efforts to promote tolerance, Bahrain News Agency (BNA) online vom 06.04.2019.

der Grundlage gegenseitigen Respekts."[129] Auch hier kommt der globale Anspruch des Toleranzprogramms und seiner Brückenfunktion zwischen Europa und der arabischen Welt klar zum Ausdruck.

Am 26.08.2019 berichtete die staatliche VAE-Nachrichtenagentur WAM über eine Kooperation des Muslimischen Ältestenrats mit dem Höheren Komitee für Behindertenarbeit. Es ging dabei darum, auch Seh- und Hörbehinderten das Dokument zur menschlichen Brüderlichkeit zugänglich zu machen.[130] Dazu wurde der arabische und englische Text in Blindenschrift übertragen und 100 Exemplare wurden gedruckt. Für Hörgeschädigte wurde eine Übertragung der wichtigsten Thesen in arabische Gebärdensprache veranlasst.

Im Ausland sind es v. a. die VAE-Botschaften, die zusammen mit Partnern Diskussionsveranstaltungen organisieren, auf denen das Dokument zur menschlichen Brüderlichkeit bekannt gemacht werden soll.[131]

Deutlich mehr Prestige als diese recht überschaubaren Initiativen versprach die Finanzierung von drei religiösen Wiederaufbauprojekten in der schwer kriegszerstörten irakischen Stadt Mossul. Nach der Rückeroberung der Stadt von der Herrschaft der Terrormiliz „Islamischer Staat" im Sommer 2017 begann eine langsame Wiederaufbauarbeit. Die alte und berühmte Al-Nur-Moschee, in der der IS-Führer al-Bagdadi 2014 sein Kalifat ausgerufen hatte, wurde beim Rückzug von Milizionären gesprengt. Zahlreiche Kirchen wurden vom IS verwüstet und bei der Rückeroberung teilweise ganz zerstört, teilweise beschädigt. Im Sommer 2014 waren fast alle Christen geflohen. Wegen der anhaltend sehr schwierigen Sicherheitslage in der Stadt kamen nach der Befreiung nur wenige Christen zurück.[132] Dennoch fanden in kleinem Rahmen in einer hergerichteten Kirche bald wieder erste Gottesdienste statt.

Die UNESCO hatte im Sommer 2018 mit einem wegweisenden Wiederaufbau-Projekt begonnen, das sie ‚Den Geist von Mossul Wiederbeleben' nannte. In diesem Zusammenhang sollte die al-Nur-Moschee mit dem berühmten Mi-

---

[129] Ramadan majlis discuss Human Fraternity Document, Gulf News online vom 29.05.2019.

[130] ZHO raises awareness on Human Fraternity Document among people of determination, WAM online vom 26.08.2019.

[131] Siehe dazu UAE Embassy organises discussion on Human Fraternity Document in Lebanon, WAM online vom 29.07.2019.

[132] Mass returns to Mosul, after the Iraqi city is liberated from the Islamic State, Catholic News Agency [USA] online vom 30.08.2017. Skeptische Lagebeurteilung durch den syrisch-kath. Erzbischof Mouche von Mossul: Erzbischof von Mossul hat wenig Hoffnung für Christen im Irak: „Wir sind stolz auf unsere Geschichte und wollen, dass sie weiterhin im Irak existiert", Domradio [Köln] online vom 23.11.2017 (KNA).

narett wieder aufgebaut werden. Die Regierung der VAE vereinbarte mit der UNESCO und der irakischen Regierung den sehr teuren Wiederaufbau im Volumen von 50,4 Mio US-$.[133] Internationale Medien berichteten darüber.

Ein Jahr später hat das Amt für christliche Stiftungen in Mossul begonnen, eine Liste beschädigter oder zerstörter Kirchen zu erstellen, die als wiederaufbauwürdig galten und nach Sponsoren für diese Arbeiten zu suchen.[134] Eine schwer und eine leicht beschädigte Kirche wurden in das Verzeichnis aufgenommen. Eingedenk des Jahres 2019 als Jahr der Toleranz erweiterte die Regierung der VAE ihre Zusammenarbeit mit der UNESCO und nahm die beiden eben erwähnten Kirchen in ihr Unterstützungsprogramm auf.[135] Am 10. Oktober 2019 wurde die Vereinbarung sehr medienwirksam in Paris unterzeichnet, im Beisein u. a. des Generalsekretärs der Kommission der Bischofskonferenzen der EU, Bruder Olivier Poquillon.

Die Al-Tahera Kirche und die Al-Saa'a Kirchen sollen wieder aufgebaut bzw. repariert werden. Die VAE-Kulturministerin Noura Al Kaabi, die die Vereinbarung unterschrieben hat, sagte: „Während wir mit der UNESCO zusammenarbeiten, um die alte Kirche von Al-Tahera wieder aufzubauen, die als eine der ältesten Kirchen in Mosul aus dem 7. Jahrhundert gilt; während wir den Grundstein für den Wiederaufbau der von Dominikanerpatres erbauten katholischen Kirche ‚Unsere Liebe Frau von der Stunde' legen, werden die VAE zum ersten Land der Welt, das christliche Kirchen im Irak wieder aufbaut."

Die Vorbildhaftigkeit der VAE wird offen angesprochen. Demgemäß berichteten die VAE-Medien breit über die Wiederaufbau-Zusage des Landes[136], aber auch zahlreiche kirchliche und säkulare Medien in den USA und anderswo[137], eine gelungene Soft Power-Aktion, die sich das sehr reiche Land

---

[133] Melissa Gronlund, UAE funds rebuilding of Mosul's Al Nuri Mosque and historic minaret, Place of worship was destroyed by ISIS before extremists were driven out of Iraqi city, The National [Abu Dhabi] online vom 23.04.2018.

[134] ASIEN/IRAK – Amt für religiöse Stiftungen plant Projekt zum Wiederaufbau von Kirchen in Mossul, Fides online (deutsche Ausgabe) vom 02.08.2019.

[135] UAE, UNESCO renew partnership to restore two historic churches in Mosul, Iraq, WAM online vom 10.10.2019. Das folgende Zitat im Text aus diesem Beitrag.

[136] Ashley Hammond, UAE to rebuild Iraqi churches destroyed by Daesh, Al Tahera, Al Saa'a churches fall under an earlier $50.4 million pledge, Gulf News vom 10.10.2019; UAE to restore Iraqi churches destroyed by ISIS – Mina Aldroubi, Abu Dhabi has renewed a partnership with Unesco and the people of Iraq, The National [Abu Dhabi] online vom 10.10.2019; UAE and UNESCO Renew Partnership, Extending Efforts to Restore Historic Churches in Mosul – UAE becomes first country in the world to reconstruct Christian churches in Iraq, Pressemitteilung des UAE Ministry of Culture and Knowledge vom 13.10.2019;

[137] Emily Jones, UAE Becomes World's First Country to Restore Iraqi Churches Destroyed by ISIS, CBN online vom 16.10.2019; United Arab Emirates pledges to help rebuild Catholic

problemlos leisten konnte. Wegen der aufwändigen Vorbereitungen angesichts der Bedrohung durch Sprengkörper im Schutt konnten die Bauarbeiten an der Dominikanerkirche erst im April 2020 beginnen,[138]an der stark zerstörten syrisch-katholischen Kirche al-Tahera erst im September 2020[139] Angesichts der nach wie vor nur wenigen zurückgekehrten christlichen Familien stellt sich die Frage nach dem Sinn des Wiederaufbaus. Wer soll die Kirchen später nutzen? Der Optimismus der Kulturministerin, es gehe darum, dass durch den Wiederaufbau der alten bedeutenden Stätten in Mossul „der Irak seine Zukunft als integrative, tolerante und offene Gesellschaft gestalten" könne[140], ist von der Einschätzung der Christen vor Ort weit entfernt.

Große und aufwändige Initiativen, die Aufmerksamkeit erzeugen

Bereits vor dem Besuch des Papstes und von Groß-Imam al-Tayyeb entschloss sich der Kronprinz von Abu Dhabi, MbZ, der Botschaft der Toleranz und der weltweiten Brüderlichkeit ein nachhaltiges Denkmal zu setzen. An prominenter Stelle in Abu Dhabi sollte eine Moschee und eine Kirche errichtet werden.[141] Nach der Unterzeichnung des Dokuments am 4. Februar 2019 sollten beide Religionsführer den Grundstein für den Gebäudekomplex signieren, was dann auch medienwirksam geschehen ist. Auch der Kronprinz und der Regent von Dubai setzten ihre Unterschriften auf den Stein.

---

churches in Mosul, Catholic News Agency [USA] online vom 22.10.2019; John Burger, United Arab Emirates to fund rebuilding of Catholic churches destroyed by ISIS, Aleteia online vom 23.10.2019.

138 With the official approval from The Dominican order, UNESCO will now start the stabilization and rehabilitation of The Conventual Church of Our Lady of the Hour in Mosul, Website des Dominikanerordens (www.op.org) vom 24.04.2020; Samuel Smith, UNESCO, UAE begin reconstruction of historic Iraqi church destroyed by ISIS, Christian Post online vom 27.04.2020; Rebuilding work starts on historic Iraq church destroyed by ISIS, Christianity Today online vom 28.04.2020. Auch die saudische Medienplattform Al-Arabiya [Dubai] online berichtete darüber am 17.05.2020: Emily Judd, ISIS tried to destroy this church, now Muslims and Christians join hands to rebuild.

139 Mina Aldroubi, Iraq's shattered Mosul church cleared of rubble in UAE-Unesco rebuilding Al Tahera Catholic Church in Mosul was severely damaged during the anti-ISIS battle, The National [Abu Dhabi] vom 10.09.2020.

140 A. a. O. [s. Anm. 135].

141 Siehe z. B. den Bericht New church and mosque to be built in Abu Dhabi to celebrate papal visit, Pope Francis and the Grand Imam, Dr Ahmed Al Tayeb, sign foundation stone for construction of new places of worship, The National [Abu Dhabi] online vom 04.02.2019.

MbZ schrieb auf Twitter: „Mohammed bin Rashid und ich haben den Grundstein für den Bau einer neuen ‚Kirche des Heiligen Franziskus' und der ‚Moschee des Grossimam Ahmad Al-Tayyeb' in Abu Dhabi signiert. Sie dienen als Leuchtfeuer zur Aufrechterhaltung der Werte Toleranz, moralische Integrität und menschliche Brüderlichkeit in den Vereinigten Arabischen Emiraten."[142] Der Gebäudekomplex sollte ‚Abrahamic Family House' heißen, also ‚Haus der Abrahamitischen Familie'.[143]

Gleichzeitig wurde auch eine jährliche und gut dotierte Auszeichnung gestiftet, der Human Fraternity Award. Erste Empfänger waren – was zu erwarten war – der Papst und der Groß-Imam. MbZ twitterte, sein Kollege in Dubai, Mohammed bin Rashid, habe die Auszeichnung verliehen. Die beiden Geehrten seien für „ihre Bemühungen um Förderung des Weltfriedens ausgezeichnet worden".[144]

Am 5. Februar 2019 ordnete der Kronprinz an, auf Sadiyaat-Island Gelände für den Baukomplex zur Verfügung zu stellen.[145] Diese Insel, die vor der Nordspitze der Hauptinsel Abu Dhabi liegt, beherbergt bereits den berühmten Louvre Abu Dhabi und ist derzeit noch wenig bebaut. Das liegt daran, dass Sadiyaat-Island vom Herrscherhaus als Insel der Kultur ausersehen ist und noch weitere Museen aufnehmen soll.

Verständlicherweise erforderte alleine die Ausschreibung des Bauprojekts von Moschee und Kirche einige Zeit, denn es sollte architektonisch sehr anspruchsvoll ausfallen um eine große Wirkung auf die Öffentlichkeit entfalten zu können.

Die Gründung des Hohen Komitees zur menschlichen Brüderlichkeit

Wenn die seit Jahren bereits aufwändig propagierte Toleranzpolitik der VAE, nun seit 2019 verbunden mit der Verbreitung des Dokuments zur menschlichen Brüderlichkeit, die gewünschte Nachhaltigkeit gewinnen sollte, be-

---

142 Ebd.

143 Erstmalige Nennung dieser Bezeichnung in dem Beitrag Sheikh Mohamed bin Zayed announces Abrahamic Family House to be built, The National [Abu Dhabi] online vom 05.02.2019.

144 A. a. O. [s. Anm. 141].

145 "His Highness Sheikh Mohamed bin Zayed Al Nahyan, Crown Prince of Abu Dhabi orders the allocation of a land plot in Al Sadiyaat Island in Abu Dhabi to build a landmark under the name 'Abrahamic Family House.'" (Website des Komitees zur menschlichen Brüderlichkeit).

durfte es neben dem Konferenzformat und symbolischer Orte wie dem geplanten Komplex des ‚Hauses der Abrahamitischen Familie' auch eigener Institutionen.

Am 19. August 2019 wurde mit enormem Medienaufwand von Seiten der Führung von Abu Dhabi das ‚Höhere Komitee zur menschlichen Brüderlichkeit' (Higher Committee of Human Fraternity) gegründet. [146] Es bestand zu Beginn aus sieben Mitgliedern, zwei röm.-kath. Geistlichen, zwei hochrangigen Vertretern der al-Azhar Universität in Kairo, dann aus dem Direktor der Tourismus- und Kulturbehörde in Abu Dhabi und einem Medienmitarbeiter. Als siebtes Mitglied ist der Generalsekretär des Muslimischen Ältestenrats, in Abu Dhabi angesiedelt, zu nennen.

Die beiden Kirchenvertreter waren Bischof Miguel Angel Ayuso Guixot, Präsident des Päpstlichen Rates für den interkonfessionellen Dialog[147] und Monsignore Yoannis Lahzi Gaid, päpstlicher Sekretär, aus Ägypten stammend, der beim Papstbesuch in Abu Dhabi überall als dessen Dolmetscher zugegen war.

Es ist bezeichnend, dass in der Presseerklärung der VAE-Nachrichtenagentur WAM kein Wort zur Vorgeschichte des Komitees gesagt wird, auf wessen Initiative es gegründet wurde und wer die Mitglieder ausgesucht hat. Kein Wort auch, wer ihm seine spezifischen Aufgaben zugewiesen hat. Aber aus Texten und Statements aus dem Vatikan wird ersichtlich, dass Kronprinz MbZ als Urheber anzusehen ist. Er ist es auch gewesen, der die Idee zur großen internationalen Religionskonferenz in Abu Dhabi am 3. und 4. Februar 2019 hatte, auch die Idee zum Bau des ‚Hauses der Abrahamitischen Familie'. Im Beitrag von Vatican News vom 20.08. ist zu lesen, dass in den VAE ein Höheres Komitee eingerichtet worden ist. [148] Von einer Mitwirkung Roms ist nicht die Rede.

Die WAM-Presseerklärung referiert den Kronprinzen mit der Aussage, „dass die Bildung des Komitees dazu beitragen würde, die gemeinsame Vision der Entwicklung von Initiativen und Ideen zur Förderung von Toleranz, Zusammenarbeit und Koexistenz umzusetzen."[149]

---

[146] Grundlegend ist die Presseerklärung von WAM vom 19.08.2019: Higher Committee set up to implement landmark Human Fraternity Document. Sie wurde in etlichen arabischen Medien abgedruckt.

[147] Siehe den informativen Bericht von Mario Galgano, Ayuso Guixot neuer Präsident des interreligiösen Dialog-Rates, Vatican News online 25.05.2019 (deutscher Dienst). Der Spanier ist auch studierter Islamwissenschaftler und spricht fließend Arabisch.

[148] Erster Bericht: Committee created to promote document on Human Fraternity, Vatican News online vom 20.08.2019 (englischer Dienst).

[149] A. a. O. [s. Anm. 146].

Was sind seine Aufgaben? „Das Komitee hat die Aufgabe, einen Rahmen zu entwickeln, um sicherzustellen, dass die Ziele der globalen Erklärung der Menschlichen Brüderlichkeit verwirklicht werden. Sie wird auch die notwendigen Pläne zur Umsetzung des Dokuments vorbereiten, seine Umsetzung auf regionaler und internationaler Ebene weiterverfolgen und Treffen mit religiösen Führern, Leitern internationaler Organisationen und anderen Personen abhalten, um die Idee hinter diesem historischen Dokument zu unterstützen und zu verbreiten. Das Höhere Komitee wird Gesetzgebungsbehörden außerdem nachdrücklich auffordern, die Bestimmungen des Dokuments in die nationalen Gesetzgebung zu überführen, um die Werte des gegenseitigen Respekts und des Zusammenlebens zu vermitteln."

Darüber hinaus hat es die Aufsicht über das Haus der Abrahamitischen Familie, also wohl beim Konzept und bei den Veranstaltungen nach Fertigstellung.

Man kann über die globale Aufgabenzuweisung nur staunen, noch mehr über das Anliegen, in die Politik souveräner Staaten hineinzureden, sodass sie ihre Gesetzgebung am Dokument zur menschlichen Brüderlichkeit ausrichten. Kann das funktionieren?

Der Groß-Iman der al-Azhar Hochschule in Kairo, al-Tayyeb, äußerste sich rasch sehr lobend über die Einrichtung des neuen Gremiums.[150] „Er gratulierte den Mitgliedern des Komitees, dass sie sich für diese humanitäre Mission entschieden haben und forderte sie auf, in der kommenden Zeit mit gebührender Sorgfalt daran zu arbeiten, die Grundsätze des Dokuments auf der ganzen Welt zu verbreiten, um Sicherheit, Koexistenz und Frieden für alle zu erreichen."

Es ist bemerkenswert, dass der Papst erst am 26. August, eine Woche nach Gründung, öffentlich Stellung bezog, und zwar durch ein kurzes Statement seines Pressesprechers.[151] Der Papst sei erfreut gewesen, als er von der Aktion erfahren hat: „Obwohl leider Böses, Hass und Spaltung oft Nachrichten hervorbringen, wächst ein verborgenes Meer von Güte, das uns dazu bringt, gemeinsam mit den Anhängern anderer Religionen und allen Männern und Frauen von gutem Willen auf Dialog, gegenseitiges Wissen und die Möglichkeit des Aufbaus zu hoffen, eine Welt der Brüderlichkeit und des Friedens". Im Interview mit Radio Vatican am 26.08.2019 äußerte sich Bischof Ayuso

---

[150] Sheikh Al Azhar lauds formation of Human Fraternity Document higher committee, WAM [Abu Dhabi] online vom 22.08.2019. Das folgende Zitat im Text aus diesem Beitrag. Arabische Emirate: Großimam lobt Hohes Komitee, Vatican News online vom 24.08.2019 (deutscher Dienst).

[151] Declaration of the Director of the Holy See Press Office, Matteo Bruni, 26.08.2019, Presseamt des Vaticans am 26.08.2019. Das folgende Zitat im Text aus diesem Beitrag.

Guixot, Mitglied des Komitees, erstmalig über seine Einstellung zu ihm.[152] Er nannte es sehr wichtig. Seine Erwartungen gingen dahin, dass die Mitglieder des Komitees „nach Möglichkeiten suchen, um auf nationaler und internationaler Ebene viele internationale Gremien, soziale, religiöse, akademische und politische Führungskräfte, die vor allem junge Menschen ansprechen wollen, von der Basis nach oben und umgekehrt einzubeziehen." Der Bischof reagierte in dem Interview auch auf Kritik, die an dem Dokument zur menschlichen Brüderlichkeit zwischenzeitlich aus katholischen Kreisen erhoben wurde. Es sei ein Weg zu Synkretismus und Relativismus. Der Bischof hält dagegen: „Es geht nicht darum, einen ‚Schmelztiegel' zu schaffen, in dem alle Religionen als gleich angesehen werden, sondern dass alle Gläubigen, diejenigen, die Gott suchen, und alle Menschen guten Willens ohne religiöse Zugehörigkeit in ihrer Würde gleich sind."

Im Blick auf die weitere Arbeit des Komitees bereits in nächster Zukunft ist eine Interview-Äußerung des Bischofs erwähnenswert. Gefragt, ob er sich vorstellen könne, die christlich-islamische Ausrichtung des Dokuments zur menschlichen Brüderlichkeit um andere Religionen zu erweitern, antwortete er nur allgemein, dass die Botschaft der Geschwisterlichkeit für die Gläubigen aller Religionen „integrativ und teilbar" sei. Auf die dritte monotheistische und abrahamitische Religion, das Judentum, ging er nicht ein.

Die weltweite Berichterstattung über die Gründung des neuen Gremiums v. a. in kirchlichen Medien war beachtlich[153]. Die eigenständige Internet-Präsenz[154] ist professionell gemacht und auf die beabsichtigten weltweiten PR-Effekte ausgelegt.

Am 11. September 2019 traf sich das Komitee zu seiner konstituierenden Sitzung in Rom, im Beisein aller sieben Mitglieder.[155] Es tagte im Gästehaus des Vatikan, in der Casa Santa Marta. Papst Franziskus empfing die Mitglie-

---

[152] Vatikan: Erste Früchte des Geschwisterlichkeits-Dokuments, Vatican News online vom 26.08.2019 (deutscher Dienst). Die folgenden Zitate im Text aus diesem Beitrag. In Kurzform Devin Watkins, Pope welcomes new UAE committee to promote Human Fraternity, Vatican News online vom 26.08.2019 (engl. Dienst).

[153] Sam Bridge, Pope Francis hails UAE move to implement Document on Human Fraternity, Arabian Business [Dubai] online vom 27.08.2019. Kirchliche Beiträge: Siehe z. B. Elise Harris, New Abu Dhabi committee aims to counter 'clash of civilizations, Crux Now [USA] online vom 27.08.2019. Mit sehr scharfer Kritik am Papst Diane Montagna, EXCLUSIVE: Bishop Schneider says Vatican is betraying 'Jesus Christ as the only Savior of mankind', Life Site News [USA] online vom 26.08.2019.

[154] Zugänglich unter https://www.forhumanfraternity.org.

[155] Siehe dazu die offizielle, ausführliche Presseerklärung des Presse-Saals des Hl. Stuhls vom 11.09.2019. Aus diesem Beitrag das folgende Zitat im Text, sowie die Darstellung. – Siehe auch Sr Bernadette Mary Reis, Committee implementing goals in Document on Human Fraternity meet for first time, Vatican News online vom 11.09.2019 (engl. Dienst); 'Human

der und sprach ihnen Dank und Ermutigung aus. Sie seien „Künstler der Brüderlichkeit“ und stünden „am Ursprung neuer Politiken, ‚nicht nur der ausgestreckten Hände, sondern auch der offenen Herzen‘“. Der 11. September war bewusst gewählt, der 18. Jahrestag der großen Terroranschläge in den USA. Das konstituierende Treffen sollte eine Gegenbotschaft gegen Gewalt und Terror aussenden.

Auf der ersten Sitzung wurde Bischof Ayuso Guixot zum Vorsitzenden des Gremiums bestimmt und Mohamed Abdel Salam von der al-Azhar Universität zum Sekretär. Zu den ersten gemeinsamen Arbeiten gehörte die Formulierung des Statuts des Komitees, in dem seine Tätigkeit beschrieben werden sollte, aber auch erste Aktivitäten. So sollten die Vereinten Nationen gebeten werden, einen Tag zwischen dem 3. und 5. Februar zum ‚Tag der Menschlichen Brüderlichkeit‘ zu erklären, ein Anliegen, das fortan konsequent vorangetrieben wurde. Weiter beschloss man, Angehörige anderer Religionen als neue Mitglieder ins Komitee einzuladen.

Fünf Tage später, am 16. September, wurde in Konkretion des letztgenannten Beschlusses ein jüdischer Gelehrter als achtes Mitglied kraft seiner Kooptationsbefugnis in das Komitee berufen. Es war Rabbi M. Bruce Lustig, leitender Rabbi der Washington Hebrew Congregation.[156] Diese Entscheidung fiel erkennbar im Blick auf das unmittelbar bevorstehende zweite Treffen des Gremiums in New York am 20. September.[157]

Der Tagungsort war prominent gewählt, die New York Public Library. Tagsüber fanden dort Journalistengespräche mit Komitee-Mitgliedern statt.

Am Abend gab das Gremium im Beisein „von hunderten von Personen aus verschiedenen Glaubenstraditionen“ das Ergebnis des Architektenwettbewerbs zum Abrahamic Family House bekannt.[158] Es enthielt eine überraschende Neuerung, die kein Medium der VAE als solche angesprochen hat, obwohl sie sensationell gewesen ist: Das Hausprojekt bisher im Umfang von

---

Fraternity Document’ committee holds first meeting, Gulf Today [Sharjah] online vom 13.09.2019.

[156] Wichtigste Bekanntmachung: US Rabbi joins Higher Committee of Human Fraternity, WAM [Abu Dhabi] online vom 17.09.2019. Nachdruck US-based rabbi newest member of Higher Committee of Human Fraternity, Arab News [Saudi-Arabien] online vom 17.09.2019; The Higher Committee of Human Fraternity Now Includes Rabbi M. Bruce Lustig, Statement from the Holy See Press Office, ZENIT [Rom] online vom 18.09.2019.

[157] Siehe dazu die offiziöse Darstellung: Higher Committee of Human Fraternity unveils design for Abrahamic Family House, WAM [Abu Dhabi] online vom 21.09.2019.

[158] Informativ Sr. Bernadette Mary Reis, A Celebration of Human Fraternity, Vatican News online vom 21.09.2019 (engl. Dienst). Siehe auch dies., Second meeting of Committee implementing Document on Human Fraternity, Vatican News online vom 21.09.2019.

Moschee und Kirche wurde um eine Synagoge erweitert.[159] Gewinner der Ausschreibung wurde der Stararchitekt Sir David Adjaye OBE, der dem Publikum mit anspruchsvollen Computersimulationen das Gebäudeensemble vorstellte.[160] Er sagte zur Konzeption: „Ich bin demütig und geehrt, dass unser Design ausgewählt wurde. Ich glaube, Architektur sollte funktionieren, um die Art von Welt zu verankern, in der wir leben wollen, eine Welt der Toleranz, Offenheit und des ständigen Fortschritts. Wir hoffen, wir haben einen Plan für einen schönen und zum Nachdenken anregenden Raum aufgestellt, der die drei Glaubensrichtungen feiert. Der Raum wird für die Welt offen sein, und wir hoffen, dass durch diese Gebäude Menschen aller Glaubensrichtungen und aus der gesamten Gesellschaft lernen und sich auf eine Mission des friedlichen Zusammenlebens für kommende Generationen einlassen können.“[161]

Jetzt zeigte sich: Die Zuwahl eines jüdischen Gelehrten war in der Sache unvermeidlich, wenn das Komitee zur menschlichen Brüderlichkeit das Projekt des ‚Hauses der Abrahamitischen Familie‘ nun als trireligiöses Projekt weiterführen wollte.

Das Projekt der Brüderlichkeit vor der UNO in New York

Die zweite Tagung des Komitees am 20. September 2019 in New York war zeitlich nicht zufällig gewählt. Denn vom 17. bis 30.09. tagte die 74. Generalversammlung der Weltorganisation in der Stadt. Die Generaldebatte dauerte vom 24. bis 30.09.[162] Die Anwesenheit so vieler Staatsmänner und Politiker und auch vieler Journalisten versprach sehr günstige Gesprächskontakte, um das Projekt der menschlichen Brüderlichkeit und das Bauprojekt des Hauses der abrahamitischen Familie vorstellen zu können.

---

[159] Erstmalige Erwähnung ohne Quellenangabe: A look back: The formation of the Higher Committee of Human Fraternity, The National [Abu Dhabi] online vom 20.09.2019.

[160] Zum Architekten und seinem Stil siehe Sr Bernadette Mary Reis, Meet the architect for the Abrahamic Family House, Vatican News online vom 21.09.2019.

[161] As Part of Global Initiative to Promote Peace, Higher Committee of Human Fraternity Unveils Design for the Abrahamic Family House, PR Newswire online vom 21.09.2019. Siehe auch die umfangreiche und bilderreiche Präsentation mit Statements des Architekten: [Elisabeth Schneyder], Friedensprojekt „Abrahamic Family House“, ubm-development online [ohne Datum].

[162] Siehe dazu die Website der UNO: https://www.un.org/en/ga/74/meetings.

Die VAE-Delegation ist noch niemals zuvor in solcher Stärke und so hochkarätig angereist, wie die offiziellen VAE-Medien hervorhoben.[163] Das dürfte mit dem gleichzeitigen Besuch des Komitees wenig zu tun gehabt haben, aber es gab erkennbar Absprachen zwischen beiden Seiten. Der WAM-Bericht vor Abreise der Regierungs-Delegation benannte eine ganze Anzahl verschiedener Themen im Reisegepäck der Abordnung. Dazu gehörten die ernsten Sicherheitsprobleme in der Region, der Kampf gegen Extremismus und Terrorismus, die Unterstützung diplomatischer Lösungen im Jemenkonflikt, die Stärkung der Frauenrechte usw.

Man muss hier einen Zusammenhang sehen mit den beiden bisher schwersten Terrorangriffen auf saudische Ölverarbeitungsanlagen am 14.09.2019[164]. Diese Angriffe wurden mit Kampfdrohnen und Marschflugkörpern durchgeführt, zerstörten etwa die Hälfte der saudischen Ölförder-Kapazität und stoppten damit etwa fünf Prozent des weltweiten Ölflusses, ein enormer Schaden also nicht nur für Saudi-Arabien. Die Houthis, eine schiitische und proiranische Miliz in Jemen, übernahm sofort die Verantwortung für die Angriffe, wie schon zuvor bei zahlreichen anderen Drohnenangriffen auf Ziele in Saudi-Arabien.

Aber auch dies stand im WAM-Bericht: „Während der einwöchigen Generaldebatte werden die Diplomaten der VAE auch Toleranz und interreligiösen Dialog als ein wichtiges Element des Ansatzes der VAE zur regionalen Stabilität und als Kernbestandteil ihrer Außenpolitik hervorheben.“[165]

Auch von Seiten der katholischen Kirche in den Emiraten kam eine eigenständige Unterstützung für das Anliegen der menschlichen Brüderlichkeit. Bischof Paul Hinder aus Abu Dhabi reiste ebenfalls nach New York.

---

[163] Offizielle Reiseankündigung: UAE to take message of de-escalation and moderation to UN General Assembly, WAM [Abu Dhabi] online vom 15.09.2019. Das folgende Zitat im Text aus diesem Beitrag.

[164] Zur damaligen aktuellen Berichterstattung siehe die saudische Medienplattform Al Arabiya vom 14.09.2019: Drone attacks cause fire at two Saudi Aramco facilities, blaze now under control; am gleichen Tag erschien auch noch Attacks on Saudi Aramco facilities spark regional, international condemnation – International community condemns attacks on Saudi Arabia's facilities. Siehe auch Attacks on oil facilities in Kingdom threaten world economy: Saudi energy minister, Arab News [Saudi-Arabien] online vom 15.09.2019.

[165] Siehe auch die offizielle Beschreibung der politischen Agenda für die Delegation: The UAE Will Uphold Multilateralism and Advance International Peace and Security During UNGA 74, Website der VAE-Vertretung bei der UNO vom 18.09.2019. Auf Position 2 der Prioritätenliste stand folgendes Anliegen: „Promoting tolerance and interfaith dialogue by sharing its progressive values as a modern Arab and Muslim country governed by strong institutions and evidence-based policymaking.”

Im Folgenden werden zwei Veranstaltungen und die Rede des VAE-Außenministers vor der UN-Generalversammlung vorgestellt, die das Thema der menschlichen Brüderlichkeit aufgreifen, aber auch zeigen, was die VAE, die ein weltweiter Leuchtturm der Toleranz sein wollen, der Völkergemeinschaft als politische Grundanliegen in der Situation des Jahres 2019 zu sagen haben.

a) Das Gebetstreffen am 16. September 2019 am Vorabend der Eröffnung der UN-Generalversammlung

Dieses Gebetstreffen in der Church of the Holy Family in New York ist seit vielen Jahren feste Tradition. Es wird von der ‚Permanent Observer Mission of the Holy See to the United Nations' organisiert. In diesem Jahr 2019 wurde Bischof Paul Hinder gebeten, die Ansprache (meditation) zu halten und sich dabei auf das Dokument zur menschlichen Brüderlichkeit zu beziehen. Man kann daraus ersehen, dass nicht nur die Regierung der VAE, sondern auch der Vatikan an der Verbreitung des Dokuments von Abu Dhabi vom 4. Februar des Jahres interessiert war.

An dem abendlichen Gebetstreffen vor Beginn der jährlichen UN-Generalversammlung nahmen erfahrungsgemäß Politiker und Diplomaten, üblicherweise auch der UN-Generalsekretär, teil. So war es auch am 16. September.[166] Erzbischof Bernadito Auza, der Apostolische Nuntius am Sitz der UNO, leitete die kirchliche Feier, bei der über 300 Personen, auch zahlreiche religiöse Führer, versammelt waren.

Bischof Hinder stellte in seiner Ansprache das Dokument zur menschlichen Brüderlichkeit mit persönlichem Engagement vor.[167] Die Umarmung von Papst Franziskus mit Scheich al-Tayyeb am Abend des 4. Februar 2019 in Abu Dhabi habe ihn an das Treffen des Hl. Franziskus mit Sultan Melek-el-Khamil vor 800 Jahren in Ägypten erinnert. Auch damals habe Franziskus die Grenzlinie zwischen christlichen und muslimischen Armeen überschritten, um den Sultan zu treffen. Beide hätten „reale und ideologische Grenzlinien

[166] Über dieses Gebetstreffen liegen mehrere kirchliche Berichte vor. Siehe z. B. September 20, 2019: United Nations Delegates gather for Annual Prayer Service, Website der päpstlichen Vertretung bei der UNO (www.holyseemission.org); Christie L. Chicoine, Apostolic Vicar of Southern Arabia, at UN Prayer Service, Extols Family, Education, Peace, Catholic New York online vom 20.09.2019; Christopher White, Participants at UN Prayer Service Praise Pope's Abu Dhabi Declaration, The Tablet [Großbrit.] online vom 18.09.2019; Church leaders, diplomats come together to pray for work of United Nations, Catholic News Service vom 19.09.2019.

[167] Die Ansprache von Bischof Hinder wurde auf der Website des Apost. Vikariats (www.avosa.org) im vollen Wortlaut abgedruckt: „Make me an instrument of your peace", 17. September 2019. Die folgenden Zitate im Text aus diesem Beitrag.

überschritten, um den anderen zu treffen und gegenseitigen Respekt zu erreichen.“ Hinder beschrieb das Anliegen des Dokuments mit dessen eigenen Worten als „eine Einladung zur Versöhnung und Brüderlichkeit unten allen Gläubigen, tatsächlich unter Gläubigen und Nichtgläubigen und unter allen Menschen guten Willens. Diese Erklärung soll ein Appell sein an jeden mit einem aufrechten Gewissen, das bedauernswerte Gewalt und blinden Extremismus zurückweist.“ Weiter: „Der Grund für eine solche Initiative, die zwischen den beiden religiösen Führern entstanden ist, ist das Verständnis, dass die gesamte Menschheit an eine grundlegende Brüderlichkeit gebunden ist, die auf dem Gott beruht, der uns geschaffen hat.“ Die Erklärung stelle dringliche Themen heraus, die nur dann bearbeitet werden können, „wenn die Religionen ihre ureigene Pflicht befolgen und wenn die entsprechenden Gesellschaften, ihre Regierungen und die internationale Gemeinschaft als ganze zusammenarbeiten“. Hinder benannte neun Bedingungen im Dokument von Abu Dhabi, deren Befolgung ein Gegenmittel gegen Hass, Gewalt und Extremismus bietet. Diese Voraussetzungen reichen von der Verteidigung der Werte des gegenseitigen Verständnisses und der menschlichen Brüderlichkeit über die Glaubens-, Gedanken- und Meinungsfreiheit, über die garantierte volle bürgerliche Gleichheit bis zu den Rechten der Frauen und Familien. Abschließend merkte Bischof Hinder an, er lebe in der Region seit über 15 Jahren und er könne bezeugen, dass die Erklärung von Abu Dhabi beginne Früchte zu tragen. „Es ist jedoch noch ein sehr langer Weg zu gehen. Ich möchte hier nur den furchtbaren Krieg im Jemen erwähnen, wo Millionen Menschen sich nach Gerechtigkeit und Frieden sehnen.“

b) Der offizielle Empfang der VAE-Vertretung für befreundete Staatsmänner und Diplomaten am 26. September 2019

Über das zweite Treffen des Komitees zur menschlichen Brüderlichkeit am 20.09.2019 in New York wurde bereits berichtet. An dieser Stelle ist lediglich nachzutragen, dass auch VAE-Außenminister Abdullah bin Zayed bei der abendlichen Vorstellung des Hausprojekts zugegen war, begleitet von mehreren weiteren hohen Regierungsvertretern seiner Delegation.[168] Hier zeigte sich, dass die VAE die Bemühungen des Komitees zur menschlichen Brüderlichkeit, während der UN-Generalversammlung für ihre Ziele zu werben, voll unterstützte.

[168] So im Bericht Abu Dhabi: A synagogue, mosque and church, will be in one location, Gulf News online vom 21.09.2019.

Wie jedes Jahr lud der VAE-Außenminister befreundete Staatsmänner und Diplomaten zu einem offiziellen Empfang ein.[169] Er fand in der Zentrale des berühmten Morgan Library & Museum in New York statt. Omar bin Sultan Al Olama, Staatsminister für Künstliche Intelligenz, hielt die Eröffnungsansprache. Nachdem er einleitend den Weltraumflug des ersten VAE-Astronauten zur internationalen Raumstation als „historische Errungenschaft" herausstellte und „als Symbol für Toleranz, Koexistenz und menschlichen Fortschritt" pries, ging er ausführlich auf das Projekt der menschlichen Brüderlichkeit ein. Er wies auf die Unterzeichnung des entsprechenden Dokuments durch Papst Franziskus und Groß-Iman al-Tayyeb in Abu Dhabi im vergangenen Februar hin. Es rufe dazu auf, „menschliche Beziehungen zu verstärken und Brücken der Kommunikation, der Harmonie und der Liebe unter den Völkern zu bauen." Der interreligiöse Komplex des abrahamitischen Hauses, der sechs Tage zuvor der Öffentlichkeit vorgestellt wurde, „wird erstmalig einen gemeinsamen Raum aufzeigen, der als Gemeinschaft für interreligiösen Dialog und Austausch dient. Er fördert die Werte des friedlichen Zusammenlebens und der Akzeptanz zwischen verschiedenen Glaubensrichtungen, Nationalitäten und Kulturen." Der Staatsminister wies dann auf die VAE als weltweit gültiges Toleranzmodell hin, die rund 200 Nationalitäten beherbergen, die in Harmonie leben und arbeiten.

c) Die Rede von Außenminister Abdullah bin Zayed vor der UN-Generalversammlung

Während der jährlichen Generalaussprache haben dutzende von Staatsoberhäuptern, Regierungschefs und Regierungsmitglieder die Gelegenheit, an mehreren Tagen hintereinander ihre Sicht der drängenden Weltprobleme vorzutragen. 2019 dauerte die Aussprache vom 24. bis 30.09. Die VAE bekamen ihren Auftritt am 28. September zugeteilt. Außenminister Abdullah bin Zayed wies in seiner Ansprache kurz auf den ersten VAE-Astronauten in der internationalen Raumstation hin und sagte dann: „Herr Präsident, in Verbindung mit dem Jahr der Toleranz in den VAE 2019, unterzeichneten Seine Heiligkeit Papst Franziskus und Ahmed Al-Tayyeb, der Groß-Imam an der Al-Azhar, in Abu Dhabi das Dokument zur menschlichen Brüderlichkeit. Es ist eine historische Botschaft des Friedens, die auf die Verbreitung von Toleranz und Zusammenleben abzielt. Wenn man sichere Gemeinschaften

[169] Offizielle Darstellung: Abdullah bin Zayed holds official reception in New York, WAM [Abu Dhabi] online vom 26.09.2019.

bilden will, dann erfordert das den Willen dazu, praktische Initiativen und eine entschlossene Anstrengung, um die Spannungen, die vom Extremismus verursacht werden, anzupacken.“ [170]

Die Rede des Außenministers ist erkennbar geprägt vom tiefen Groll auf den Iran als Unterstützer von Extremismus und Terrorismus, sichtbar geworden an den Terrorangriffen der Houthis, die sich selbst bezichtigt haben, auf die beiden saudischen Ölanlagen am 14. September 2019. Frontal, hart und sehr ausführlich wird der Iran angegriffen, an einer Stelle der Rede sogar als Schurkenstaat (rogue state) bezeichnet. Verbal werden die Samthandschuhe ausgezogen, aber bemerkenswerter Weise verzichtete der Außenminister auf jegliches Säbelrasseln an die Adresse des Iran. Er weiß um die militärischen Fußangeln und die fehlende Bereitschaft des US-Präsidenten Trump, seine Politik des De-Engagements im Raum NMO – vielleicht abgesehen von Israel – neu zu justieren. Allerdings stellte der Außenminister auch heraus, dass sein Land friedliche Lösungen von Konflikten durch Verhandlungen und mit Unterstützung der Vereinten Nationen bevorzugt.

Trotz der neuen und ernsten Bedrohungslage auf der Arabischen Halbinsel durch die militärischen Gewaltaktionen der Houthis mit vermutbarer iranischer Unterstützung und waffenmäßiger Ausrüstung ist der Außenminister bemüht, die VAE als ein im Prinzip friedliebendes Land zu präsentieren. Er folgt damit den Grundsätzen, die sein Staatsminister Zaki Nusseibeh im Vorjahr bei Gründung des neuen Amtes für Kulturelle und Öffentliche Diplomatie am 07.07.2018 beschrieb.[171] Öffentliche Diplomatie und Soft Power Politik sind eng verbunden. Nusseibeh schreibt, seine Kernaufgabe bestehe darin, „unser breites Netzwerk diplomatischer Missionen im Ausland zu unterstützen, so dass sie ein internationales Verständnis für die Kultur und die Werte der VAE aufbauen können, auch eine Annäherung an diese Kultur, sowie die politische, wirtschaftliche und sicherheitspolitische Zusammenarbeit mit anderen Ländern verbessern können.“ In diesem Zusammenhang nannte er auch den Louvre Abu Dhabi als ein wichtiges kulturelles Projekt.

Wenn die VAE-Delegation und ihr Außenminister jede Gelegenheit nutzten, auf der UN-Generalversammlung das Dokument zur menschlichen Brüderlichkeit vorzustellen, aktuell auch das neue Projekt des Abrahamitischen

---

[170] Offizielle Darstellung mit vollständigem Abdruck der Rede in engl. Fassung: Abdullah bin Zayed delivers UAE‘s statement at UN General Assembly, WAM [Abu Dhabi] online vom 29.09.2019. In seiner Rede folgte er den vorab veröffentlichten neun Hauptthemen, die die VAE-Delegation auch bei ihren Gesprächen in New York zur Geltung bringen wollte. Zum Text siehe a. a. O. [Anm. 165].

[171] Zaki Nusseibeh ‚The UAE’s culture and values set us apart. It’s time to share them with the world, The National [Abu Dhabi] online vom 07.07.2018. Das folgende Zitat im Text aus diesem Beitrag.

Hauses, so folgten sie diesem durchdachten Konzept der Öffentlichen Diplomatie im Dienste der Soft Power-Bemühungen der Außenpolitik, um die VAE international im bestmöglichen Licht erstrahlen zu lassen.

Gemeinsame Initiative: UN-Welttag der menschlichen Brüderlichkeit

Papst Franziskus und Groß-Imam al-Tayyeb strebten zur Förderung des Dokuments von Abu Dhabi an, den Tag der Unterzeichnung, den 4. Februar, von der UNO zum jährlichen Welttag der Menschlichen Brüderlichkeit erklären zu lassen. Das gleiche Anliegen verfolgte auch das Hohe Komitee zur Menschlichen Brüderlichkeit, das am 19.08.2019 in Abu Dhabi gegründet wurde. Am 4. Dezember 2019 trafen sich die damals sieben Mitglieder des Gremiums, angeführt von Kardinal Ayuso Guixot und Richter Muhammad Abd al-Salam, also seinem Vorsitzenden und dem Sekretär, „mit dem Generalsekretär der Vereinten Nationen, Dr. Antonio Guterres, um ihm eine Botschaft von Papst Franziskus und dem Groß-Imam der Al-Azhar Ahmed Al-Tayyeb zu überbringen. Die Botschaft schlägt vor, dass der 4. Februar zum ‚Internationalen Tag der Menschlichen Brüderlichkeit' erklärt wird."[172]

Darüber hinaus stellte das Komitee dem UN-Generalsekretär auch das Projekt des ‚Hauses der Abrahamitischen Familie' vor, das am 20.09.2019 am Rande der UN-Generalversammlung erstmals der Öffentlichkeit im Beisein des Architekten präsentiert wurde.[173] Das Komitee warb bei Guterres auch für einen ‚International Human Fraternity Summit', den er mitorganisieren sollte. Nach dem Treffen sagte Guterres u. a.: „Das vom Großimam und Papst Franziskus unterzeichnete Dokument der menschlichen Brüderlichkeit repräsentiert die praktische Anwendung von religiöser Toleranz und von Respekt und eine direkte und gezielte Botschaft an alle Gläubigen, dass Vielfalt in der Religion eine göttliche Weisheit ist, genau wie Unterschiede in Farbe und Geschlecht und Sprache. Ich freue mich auf die Verwirklichung der Bemühungen des Ausschusses durch Treffen mit religiösen Führern und Leitern internationaler Organisationen und anderer Persönlichkeiten sowie durch verschiedene Initiativen, die Frieden und Liebe unter allen Menschen verbreiten würden."

---

[172] Pope and Grand Imam propose a World Day of Fraternity to the UN, Vatican News online vom 05.12.2019 (engl. Dienst).

[173] Ausführlicher Bericht Higher Committee of Human Fraternity meets UN Chief to present plans on Abrahamic Family House, WAM [Abu Dhabi] online vom 05.12.2019. Das folgende Zitat im Text aus diesem Beitrag.

Das Komitee-Mitglied Mohamed Khalifa Al Mubarak aus Abu Dhabi sagte, man fühle sich geehrt, dass man dem UN-Generalsekretär die Pläne für das Hausprojekt vorstellen konnte und dass man „vorausblicke auf weiteres Engagement mit der UNO, da wir uns bemühen, die im Dokument der Menschlichen Brüderlichkeit dargelegten Bestrebungen zu erreichen."

Die UN-Generalversammlung nahm im Folgejahr am 21.12.2020 in der Resolution 75/200 den Vorschlag von Papst Franziskus und Groß-Imam al-Tayyeb an und erklärte den 4. Februar, beginnend mit dem Jahr 2021, zum ‚Internationalen Tag der Menschlichen Brüderlichkeit'.[174]

Größte Veranstaltung 2019: Welttoleranz-Gipfel in Dubai

Die Führung der VAE wollte das Jahr der Toleranz 2019 dazu nutzen, den Welttoleranzgipfel (World Summit of Tolerance) mit seiner stärker politische Ausrichtung zur mit Abstand größten Megaveranstaltung des Jahres zu machen, für die kein Aufwand und keine Kosten zu hoch sein konnten. Am 13. und 14. November fand in Dubai der zweite Welttoleranzgipfel statt, nach seiner Begründung im Vorjahr.[175] Sein Motto: 'Tolerance in Multiculturalism: Achieving the Social, Economic and Humane Benefits of a Tolerant World' (Toleranz im Multikulturalismus: Wie man die sozialen, wirtschaftlichen und menschlichen Vorteile einer toleranten Welt erreicht).

Offizieller Veranstalter war das ‚Internationale Institut für Toleranz', das in Dubai angesiedelt ist. Dieses Institut wurde auf Weisung des Emirs von Dubai, Scheikh al-Maktoum, als staatliche Einrichtung 2017 gegründet.[176] Auf der Website wird der Sinn des Welttoleranz-Gipfels beschrieben als „das größte Treffen von Regierungschefs, Schlüsselfiguren des öffentlichen und privaten Sektors, Friedensbotschaftern und Veränderern aus der ganzen Welt, um die Bedeutung von Toleranz, Frieden und Gleichheit zu erörtern.

---

[174] General Assembly, Resolution adopted by the General Assembly on 21 December 2020: 75/200 International Day of Human Fraternity, 28.12.2019. Siehe auch UN declares 4 February 'International Day of Human Fraternity', Vatican News online vom 24.12.2020 (engl. Dienst).

[175] Informativer Vorbericht: Details of World Tolerance Summit Dubai announced, WAM online vom 10.11.2019. Das folgende Zitat im Text aus diesem Bericht. Informativ auch World Tolerance Summit 2019 gains momentum, more sponsors join 2-day event, WAM online vom 04.12.2019.

[176] Das Institut verfügt über eine eigene Website mit wichtigen Informationen zum Selbstverständnis, seinem Auftrag und seinen Aktivitäten (https://iit.gov.ae/en/home). Das folgende Zitat im Text aus dieser Präsentation.

Der Gipfel feiert die Vielfalt unter Menschen aus allen Lebensbereichen, unabhängig von unterschiedlichen politischen Ansichten und kulturellen und religiösen Hintergründen."

Im Blick auf das konkrete Gipfeltreffen 2019 sagte der geschäftsführende Direktor des Instituts, Dr. Hamad Al Shaibani: „Die Veranstaltung wird eine führende Plattform für Regierungschefs, Friedensexperten und Wissenschaftler sein, um Wege zur Förderung der Toleranz im Multikulturalismus zu treffen und zu diskutieren und um die Herausforderungen zu bewältigen und eine Kultur des Dialogs mit allen möglichen Mitteln zu schaffen, um die internationalen Bemühungen für Frieden und Stabilität in der Welt zu unterstützen."[177]

Diese zahlenmäßig mit Abstand größte Veranstaltung im ganzen Jahr der Toleranz fand im größten Tagungszentrum des Landes statt, im Madinat Jumeirah Conference Centre[178] in Dubai. Es liegt in einer kunstvoll und großzügig-weit gestalteten Bebauung an der Küste mit mehreren großen Hotels, privaten Appartement-Anlagen, einem Souk und Ladenkomplexen, dazu das große Konferenzzentrum, durchzogen mit künstlichen Seen und Kanälen, künstlichen Gärten und Fußgängerbereichen, eine orientalische Kulissenlandschaft vom Allerteuersten. In diesem zauberhaften Ambiente fand der Welttoleranzgipfel statt, der wieder einmal die VAE von ihrer allerbesten Seite zeigen sollte.

„Über 3000 Regierungsmitarbeiter, Friedensaktivisten, Diplomaten, Botschafter und Akademiker aus über 100 Ländern werden in Dubai zusammenkommen."[179] Dazu waren etwa 1000 Studenten aus allen Emiraten eingeladen. Das Programm sah über 70 Redner mit eigenen Beiträgen vor.

Wie nicht anders zu erwarten, priesen sich die Vertreter aus den VAE, auch aus dem befreundeten Bahrain, als die großen Vorbilder an Toleranz, religiöser Freiheit und friedlichem Zusammenleben, was Sicherheit und menschliche Entwicklung ermögliche.[180]

---

[177] World Tolerance Summit in Dubai to spread message of peace and solidarity, The National [Abu Dhabi] online vom 12.11.2019.

[178] Siehe die eindrucksvolle Website des Konferenzzentrums www.jumeirah.com.

[179] A. a. O. [s. Anm. 177].

[180] Siehe z. B. Sajila Saseendran, World Tolerance Summit in Dubai: 'Centuries of tolerance in Gulf countries', Gulf leaders 'believed in coexistence and tolerance for centuries', Gulf Today [Sharjah] online vom 14.11.2019.

Die Jahresversammlung des Friedensforums im Dezember 2019 in Abu Dhabi

Das ‚Forum zur Förderung des Friedens in muslimischen Gesellschaften' wurde 2014 von der Regierung von Abu Dhabi – nicht der VAE – ins Leben gerufen und Scheich Abdullah Bin Bayyah als Vorsitzender benannt, wie bereits dargestellt wurde.

Die sechste Jahresversammlung dieses Forums fand vom 9. bis 11. Dezember 2019 wie stets in Abu Dhabi statt. Sie stand unter dem Motto: ‚The Role of Religion in Promoting Tolerance: from Possibility to Necessity' (Die Rolle der Religion bei der Verbreitung der Toleranz: Von der Möglichkeit zur Notwendigkeit).[181] Sie verdient wegen der Annahme der Charter of New Alliance of Virtue[182] am 10. Dezember 2019 besondere Beachtung. Über 500, manche Quellen sprechen von 1000 Persönlichkeiten aus über 80 Ländern waren zusammengekommen[183], deutlich mehr als im Vorjahr. Die offizielle Nachrichtenagentur WAM schrieb über die Teilnehmer: „45 Glaubensführer und Verfechter von Toleranz, Mitgefühl und Frieden auf der ganzen Welt, sowie Vertreter der Vereinten Nationen, Entscheidungsträger und einflussreiche Persönlichkeiten internationaler Organisationen der Zivilgesellschaft und gemeinnütziger Organisationen."[184] Hinzu kamen zahlreiche internationale Medienvertreter.

Die Konferenz im Dezember des Vorjahres war geprägt von einem neuen Projekt, das 2017 in den USA mit einer dortigen interreligiösen Aktion, der amerikanischen Friedenskarawane, entwickelt worden ist, nämlich eine neue ‚Allianz der Tugenden' (Alliance of Virtues) zu entwickeln. Daraus erwuchs im Februar 2018 das erste Grundsatzdokument, die Washington Declaration, ein sehr maßvolles Papier.[185] In Fortführung dieses Projekts wurde in Washington im Laufe des Jahres 2019 in mehreren Arbeitstagungen unter dem Vorsitz von Scheich bin Bayyah.die ‚Charter of New Alliance of Virtue' erarbeitet.[186] Zur Arbeitsgruppe gehörten außer dem Vorsitzenden des Frie-

---

[181] Siehe die Ankündigung Abu Dhabi to host 6th annual Assembly of Forum for Promoting Peace in Muslim Societies, WAM [Abu Dhabi] online vom 05.12.2019.

[182] Vollständiger Abdruck der englischen Textfassung z. B. Charter of New Alliance of Virtue, z. B. Gulf News online vom 11.12.2019.

[183] Aus nicht nachvollziehbaren Gründen schwanken die Zahlenangaben über die Teilnehmer erheblich.

[184] A. a. O. [s. Anm. 181].

[185] Vollständiger Abdruck der englischen Fassung z. B. auf der Website der Adyan Foundation [Beirut]: Alliance of Virtue for the Common Good, The Washington Declaration, February 7, 2018.

[186] Einzelheiten bei Forum for Promoting Peace in Muslim Societies discusses new multifaith

densforums noch sechs Personen, alles US-Amerikaner, darunter US-Sonderbotschafter Brownback und William Vendley, Generalsekretär der Religions for Peace, sowie zwei Muslime und zwei Rabbis. Sie erstellten zusammen die Endfassung der Charta. Sie wurde also nicht erst auf der Jahrestagung im Dezember abschließend formuliert. Die Aufgabe der Konferenz sollte die Diskussion der verschiedenen Einzelaspekte des neuen Dokuments sein.

Nicht nur das Forum, sondern auch die VAE wollten diese Veranstaltung zu einer international beachteten Konferenz mit vielen hochrangigen Besuchern machen. Neben dem Präsidenten des Forums fungierte deshalb auch der Außenminister der VAE, Abdullah bin Zayed, als Schirmherr.

Gerade wegen der Bedeutung, die das Friedensforum und die Führung von Abu Dhabi dem neuen Dokument beigemessen haben, ist eine nähere Betrachtung auch von Details sinnvoll. 2017 hat sich das Friedensforum schwerpunktmäßig mit der westlichen Islamophobie – ein Kampfbegriff, wie bereits dargestellt – beschäftigt. Dieser Strang wird aufgenommen, auch wenn auf die Bezeichnung verzichtet wird. Zu den Motivationen für die neue Erklärung wird an erster Stelle „Verfolgung und Diskrimimierung auf der Basis von Religion oder Glaube und Angriffe auf Gottesdienststätten“ genannt, wobei die Verfasser vermutlich in erster Linie an das Massaker von Christchurch in Neuseeland beim Angriff auf zwei Moscheen am 15.03.2019 dachten. Die Überzeugung von gemeinsamen Werten bei den abrahamitischen Religionen gehört ebenfalls zu den Motivationen.

Vier weitere beschreiben zeit- und kulturkritische Einstellungen und Beobachtungen, die alles andere als selbstverständlich sind und deshalb ausführlich zu Wort kommen sollen:

„4. Existenzangst resultiert aus: dem modernen Verlust der Transzendenz, einem Entwicklungsmodell, dessen materialistische Voraussetzungen die Bedürfnisse und das moralische Wohlergehen der Weltbewohner ignorieren. …
5. Globalisierung mit der daraus resultierenden Spannung zwischen einer von Standardisierung geprägten globalisierten Realität, der Hegemonie von Säkularismus und Konsumismus und dem Provinzialismus von Bräuchen und Überzeugungen vieler Gesellschaften, ...
6. Eine technokratische Mentalität, die den technologischen Fortschritt stark beeinflusst, von denen einige, anstatt zur Verbesserung der Menschheit eingesetzt zu werden, das Potenzial für unmoralische Anwendungen haben, die die Menschenwürde verletzen und das ökologische Gleichgewicht stören können.

alliance charter, WAM [Abu Dhabi] online vom 28.07.2019.

7. Von einem moralischen Rahmen getrennte Ökonomie sowie die Entkopplung von Homo Oeconomicus von Homo Religiosus, …“

Hierzulande würde man von einer sehr konservativen Kulturkritik sprechen, die – bei Lichte besehen – die westliche Entwicklung religiöser und gesellschaftlicher Säkularisierung rückgängig machen will. Auch die Kritik an der Trennung von Ökonomie und Religion verweist eher auf ein spezifisch islamisches Denken, weniger auf gemeinsame Überzeugungen der abrahamitischen Religionen.

Den Motivationen folgen neun Prinzipien, auf denen die Charta aufgebaut ist: Menschenwürde; Gewissensfreiheit und Religions- oder Glaubensfreiheit; Toleranz; Gerechtigkeit; Frieden; Barmherzigkeit; Freundlichkeit; Festhalten an Bündnissen und Solidarität. Danach werden fünf Ziele entfaltet, von denen zwei vorgestellt werden.

Religiöse Führer sollten sicheren Frieden und Ruhe verbreiten, durch:

„1. Zusammenarbeit zwischen den Anhängern der abrahamitischen Familie und Menschen mit anderen Glaubenshintergründen und Überzeugungen aus unserer erweiterten menschlichen Familie.
2. Indem sie gegen Extremismus, Gewalt und jeden Diskurs über Aufstachelung und Fanatismus stehen.“

Ziffer 2 nimmt z. B. das Standardanliegen der Organisation für Islamische Zusammenarbeit OIC und des Friedensforums auf, gegen die vermeintliche westliche Islamophobie zu agitieren und verwendet dabei die Standardformeln extremism, violence, incitement und bigotry. Die OIC hat am 22.03.2019 bei ihrem Notfalltreffen in Istanbul mit schärfsten, hasserfüllten Worten nicht nur den Terroranschlag von Christchurch verurteilt, sondern auch die angeblich weltweite Hassbewegung gegen die Muslime. Daran knüpft die Zielformulierung für religiöse Führer in der Charta an.

Aufmerksamkeit verdient eine weitere Zielbestimmung, bei der die Gläubigen aller Religionen zum gegenseitigen Respekt aufgefordert werden. Dazu gehört „der Schutz der heiligen Symbole und religiöser Empfindlichkeiten anderer Glaubenstraditionen.“ Unübersehbar werden hier der sog. dänische Karikaturenstreit von 2006[187], aber wohl noch mehr die schweren Auseinandersetzungen um die Mohammed-Karikaturen in der französischen Satirezeitschrift Charlie Hebdo 2012 und 2013[188] aufgenommen. In der islamischen Welt werden weithin solche Karikaturen als Verhöhnung des Islam angepran-

[187] Siehe zur ersten Information den Artikel Mohammed-Karikaturen in Wikipedia online (deutsche Ausgabe).

[188] Zur Erstinformation siehe den Beitrag Charlie Hebdo in Wikipedia online (deutsche Ausgabe).

gert, als Blasphemie, und die Beziehung zur Pressefreiheit abgelehnt.[189] Bei Licht besehen sind aber Abbildungen des Propheten nicht verboten.[190] Islamische Terroristen haben am 7. Januar 2015 in der Charlie Hebdo-Redaktion in Paris ein Massaker verübt.[191] Es hat zu einer Fülle von Stellungnahmen über Recht und Unrecht solcher Karikaturen geführt.[192]

Die ‚Charter of New Alliance of Virtue' vertritt also klar die islamische Position, die Rücksichtnahme auf die „religiösen Empfindlichkeiten anderer Glaubenstraditionen" fordert und damit Mohamed-Karikaturen ausschließt. Aber gilt dies auch für Karikaturen in islamischen Medien, die Juden als Monster darstellen?

Fragwürdig ist auch der Umgang der Charta mit dem Thema Religionsfreiheit. Sie wird an einer Stelle direkt angesprochen, und zwar in Artikel 4, Abs. 2 mit der Überschrift: „Freiheit des Gewissens und der Religion oder des Glaubens". Darin wird ausgeführt, dass es in der Religion keinen Zwang gebe – ein impliziter Verweis auf Koran Sure 2, 256 – und dass Staaten die Religionsfreiheit schützen müssten. Was aber fehlt, sicher beabsichtigt, ist der Verweis auf Art. 18 in der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte der UN von 1948. Weder in dieser Charta noch in anderen in dieser Studie vorgestellten islamischen Dokumenten wird auf diesen Artikel Bezug genommen. Er beschreibt die Religionsfreiheit auch mit den Dimensionen des Religionswechsels und der negativen Religionsfreiheit. Mit dem zweiten Aspekt will die Charta nichts zu tun haben, weil sie gesellschaftliche Säkularisierung ablehnt. Der ausdrückliche Hinweis auf Art. 18 der Menschenrechtskonvention hätte auch deshalb nahe gelegen, weil die Charta in der Präambel auf diese Konvention hinweist, wenngleich nur allgemein.

Bei genauerer Betrachtung gibt also die am 10. Dezember vorgestellte ‚Charter of New Alliance of Virtue' aus westlicher Sicht Anlass zu erheblichen kritischen Rückfragen. Dennoch wurde sie auch von etlichen westlichen Kirchenleuten und Fürsprechern für Religionsfreiheit unterzeichnet.[193]

---

[189] Zur ersten Information über das vermeintliche Abbildungsverbot Mohammeds siehe Daniel Burke, Why images of Mohammed offend Muslims, CNN online vom 04.05.2015.

[190] Siehe dazu z. B. Shirin Jaafari, You can't draw Muhammad — unless you're one of many Muslim artists who did, Public Radio International online vom 15.01.2015.

[191] Zur ersten Information siehe den Artikel Anschlag auf Charlie Hebdo in Wikipedia online (deutsche Ausgabe).

[192] Sehr informativ zu den medialen Diskussionen über Recht und Unrecht der Karikaturen-Nachdrucke Christopher Massie, The missing Charlie Hebdo cartoons, Columbia Journalism Review online vom 08.01.2015.

[193] Informativ Ashwani Kumar, New Charter to bring about peace, religious freedom, Khaleej Times online vom 10.12.2019.

Unter den Konferenzteilnehmern war auch der seinerzeitige Generalsekretär der World Evangelical Alliance, Bischof Dr. Efraim Tendero, aus den Philippinen, sowie sein späterer Nachfolger, Prof. Dr. Thomas Schirrmacher aus Deutschland. Bischof Tendero hatte auf der Konferenz eine Unterredung mit Liviu Olteanu, dem Generalsekretär der International Association for the Defense of Religious Liberty.[194] In dem Gespräch ging es um die „Rolle und Fähigkeit von Glaubensorganisationen, die Religionsfreiheit für alle Menschen gemeinsam zu fördern; bei dieser Gelegenheit wurde auch berücksichtigt, wie wichtig es ist, sich zusammenzuschließen, um die Verteidigung des Grundsatzes der Religionsfreiheit für alle Menschen überall zu unterstützen und der Verteidigung religiöser Minderheiten, die in vielen Teilen der Welt Diskriminierung, Verfolgung oder Intoleranz ausgesetzt sind, besondere Aufmerksamkeit zu widmen."

Am 11. Dezember 2019 wurde Bischof Tendero und Al Haj Ahod 'Murad' Ebrahim, dem Chefminister der Bangsamoro Autonomous Region in Muslim Mindanao (südliche Philippinen), vom Veranstalter, dem Friedensforum, eine Friedensauszeichnung verliehen.[195] Die Würdigung geschah für die Bemühungen beider beim interreligiösen Friedensprozess im Süden der Philippinen.

Kent R. Hill, Mitbegründer des Religious Freedom Institute in Washington (D.C.), hielt auf dem Kongress eine Rede über die tiefere Bedeutung der Religionsfreiheit, die über eine Bekräftigung der Grundsätze der neuen Charta nicht hinausging.[196] Ein Vierteljahr später kommentierte er hingegen in einer katholischen Zeitschrift die Bedeutung der Charta erkennbar kritischer.[197] Er fragte, ob die vorliegende Erklärung dazu diene, die Religionsfreiheit vor Ort zu fördern. „Gibt es Hinweise darauf, dass solche Erklärungen in Teilen der muslimischen Mehrheit der Welt von Bedeutung sind? Leider sind die bisherigen Beweise nicht ermutigend." Er wies auf die Christenverfolgungen gerade in islamischen Ländern hin. Diese Realitäten könnten zu der Befürchtung führen, dass "diese Erklärungen bestenfalls leere Wohlfühlübungen im wortgewandten Schreiben sind. Zyniker sagen, sie sollen betören und täuschen."

---

[194] Liviu Olteanu, The Secretary-General of the AIDLR, talked in Abu Dhabi with Rev. Dr. EFRAIM TENDERO, usw, Website der International Association for the Defense of Religious Liberty (www.aidlr.org) vom 10.12.2019.

[195] Lakan Sumulong, UAE-based 'Forum For Promoting Peace' honors Chief Minister Ebrahim and Bishop Tendero, Peace Builders Community online vom 14.12.2019.

[196] Vollständige Rede: Kent Hill, A Robust Understanding of Tolerance Must Be Rooted in Human Dignity, Conscience, and Reason, Marketingplattform Squarespace online vom 11.12.2019.

[197] Kent R. Hill, The Charter of the New Alliance of Virtue, The Catholic Thing online vom 05.03.2019.

Warum hat dann seine Organisation für Religionsfreiheit an dem Dokument mitgearbeitet? Er führte aus, dass zunächst unverbindliche Grundsatzerklärungen auf längere Zeit dennoch günstige Wirkungen entfaltet hätten, z. B. die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte der UNO. Heute diene sie als „beständige Zurechtweisung für Tyrannen."

Hill hält die muslimischen Verfechter der Charta nicht für perfekt, meint aber, ihre internationale Glaubwürdigkeit stehe nun auf dem Spiel. Wenn es Hoffnung auf Erfolg geben solle, dann müssten die hohen Worte in die muslimischen Gesellschaften eindringen und die jungen Menschen auf der ganzen Welt erreichen. Imame und muslimische Führer müssten sich die Prinzipien der neuen Charta zu eigen machen. Sein Fazit: „Ob sich die Worte der Charter of New Alliance of Virtue am Ende als unfruchtbare Rhetorik herausstellen, hängt letztendlich von der Bereitschaft der Unterzeichner und ihrer Unterstützer ab, darauf zu bestehen, dass edle Worte zu edlen Taten werden."

Doch daran bestehen erhebliche Zweifel, zumal Hill an anderer Stelle eine wichtige Überzeugung der Charta verteidigt, nämlich die Kritik an der westlichen Säkularisierung und deren „Vorstellungen von Konstitutionalismus, die auf Bereichen beruhen, die von Religion unabhängig sind". Solchen Konzepten fehlten „in muslimischen Umgebungen die Glaubwürdigkeit. … Die einzig mögliche Lösung liegt in den Handlungen der mehrheitlich muslimischen Nationen selbst, die sich auf ihre eigenen religiösen Prämissen stützen."

Benötigt man aber dazu interreligiöse Dokumente?

Während der Konferenz in Abu Dhabi erschien am 10.12.2019 in der Washington Post ein kritischer Beitrag in anderer Hinsicht.[198] Die beiden Verfasser verwiesen auf diese hochrangige Veranstaltung: „Dazu gehört die Förderung des Friedens, die Bekämpfung des Extremismus, die Förderung einer Kultur der Staatsbürgerschaft und die Wahrung der Rechte religiöser Minderheiten. Aber ist die Regierung der VAE ein aufrichtiger Teilnehmer an diesen Bemühungen?" Die Autoren sagen nein. Sie prangerten die vielfältige Gewaltpolitik der VAE an, die so gar nicht zu dem Image eines toleranten Landes passe. Genannt wurden u. a die Kriegspolitik vom Jemen bis nach Libyen, die Blockade Qatars auf Wunsch Saudi-Arabiens 2017, die Zensur des Internets und die massive politische Unterdrückung im eigenen Land. Mäßigung, Toleranz und Frieden ohne Beachtung der Menschenrechte haben zu wollen, so das Fazit, sei eine törichte Vorstellung.

[198] Iyad el-Baghdadi und Ahmed Gatnash, The UAE talks a big game on promoting peace. Its recent behavior tells a different story, Washington Post online vom 10.12.2019.

Der erste Jahrestag des Dokuments zur menschlichen Brüderlichkeit

Am 4. Februar 2020 jährte sich erstmals der Tag, an dem Papst Franziskus und Groß-Imam al-Tayyeb in Abu Dhabi das ‚Dokument zur menschlichen Brüderlichkeit' unterzeichnet haben.[199]

Das Herrscherhaus von Abu Dhabi organisierte eine repräsentative Feier vor Ort im Kulturzentrum Manarat al Saadiyat, weil man das eigene seit mehreren Jahren weiterentwickelte Toleranzprogramm inzwischen ganz eng mit dem genannten Dokument verbunden und dazu auch das ‚Hohe Komitee zur Menschlichen Brüderlichkeit' im August 2019 gegründet hatte.

Am Montag, 3. Februar 2020, traf sich das Gremium in Abu Dhabi zu einer regulären Tagung, um die weitere Arbeit für das laufende Jahr zu besprechen.[200]

Am Vormittag des 4. Februar empfing Kronprinz MbZ die angereisten Mitglieder des Hohen Komitees in einem seiner Paläste.[201] Er sprach „mit ihnen darüber, wie wichtig es ist, ihre Bemühungen zur Erreichung der Ziele des Dokuments zu vereinen, einschließlich der Förderung der Werte Toleranz und Koexistenz und des Baus von Brücken sozialer Harmonie. Während des Treffens bekräftigte Seine Hoheit Sheikh Mohamed das Engagement der VAE, die Ziele des Dokuments zu erreichen, soziale Brüderlichkeit und Koexistenz zu schaffen, um Frieden, Sicherheit, Stabilität und Entwicklung für die Völker der Welt zu erreichen."

Ebenfalls am Vormittag nahmen über 150 Studenten, religiöse und kulturelle Führer aus der ganzen Welt am ‚Voices of Human Fraternity Forum' teil. Es wurde vom Hohen Komitee eingesetzt und tagte erstmals an jenem Vormittag. Es diente „zum gegenseitigen Austausch und um von anderen führenden Persönlichkeiten von Initiativen zu hören, die menschliche Brüderlichkeit verdeutlichen."[202] Zum Forum war auch der Ökumenische Patriarch Bartholomäus I. von Konstantinopel eingeladen worden. Sechs in der humanitären Arbeit hoch engagierte Personen berichteten über ihre Aktivitäten.

---

[199] Ein Rückblick aus Sicht des Vatikan von Amedeo Lomonaco und Linda Bordoni, 1st anniversary of Document on Human Fraternity, Vatican News online vom 03.02.2020.

[200] Anna Zacharias, Interfaith leaders mark one year since Pope's visit to Abu Dhabi, The National [Abu Dhabi] online vom 03.02.2020.

[201] Offizieller Bericht Mohamed bin Zayed receives members of the Higher Committee of Human Fraternity, WAM online vom 04.02.2020. Das folgende Zitat im Text aus diesem Bericht.

[202] Abdullah bin Zayed attends celebration of first anniversary of Human Fraternity Document in Abu Dhabi, WAM online vom 04.02.2020. Ausführlich Ismail Sebugwaawo, Forum to celebrate one year of historic peace document, Khaleej Times online vom 04.02.2020 und sehr informativ Sr Bernadette Mary Reis, Celebration in Abu Dhabi of the 1st anniversary of

Am Nachmittag fand im Beisein hoher Regierungsvertreter im zauberhaften Ambiente des Kulturzentrums der zweite Teil der Veranstaltung statt. Groß-Imam al-Tayyeb und Papst Franziskus trugen per Videoschaltung ihre kurzen Statements vor.

Der Papst sagte u. a.: „Heute feiern wir den ersten Jahrestag dieses großen humanitären Ereignisses und hoffen auf eine bessere Zukunft für die Menschheit, eine Zukunft ohne Hass, Groll, Extremismus und Terrorismus, in der die Werte Frieden, Liebe und Brüderlichkeit vorherrschen. Heute, an diesem ersten Jahrestag, bedanke ich mich für die Unterstützung, die die Vereinigten Arabischen Emirate für die Arbeit des Hohen Komitees für die Brüderlichkeit des Menschen angeboten haben. Ich danke Ihnen für die Initiative des Abrahamitischen Hauses."[203]

VAE-Außenminister Scheikh Abdullah bin Zayed führte in seiner Ansprache u. a. aus: „Das Dokument der menschlichen Brüderlichkeit wurde in unsere Lehrpläne aufgenommen, und wir werden weiterhin Initiativen unterstützen, die darauf abzielen, die Werte Toleranz und Verständnis unter allen Menschen zu verbreiten, einschließlich der Arbeit des Höheren Komitees für menschliche Brüderlichkeit. Wir fühlen uns geehrt, Gastgeber des Höheren Komitees zu sein, und wir ermutigen Länder und internationale Agenturen, die Werte und Ziele des Dokuments in ihre Entwicklungsprogramme und -initiativen aufzunehmen. Ich fühle mich auch geehrt, die weitere Verleihung des ‚Zayed-Preises für menschliche Brüderlichkeit' bekannt zu geben, … Mit der jährlichen Auszeichnung werden diejenigen gewürdigt, die sich zum Wohle der Menschheit zusammenschließen und sich gegenseitig für die Förderung der menschlichen Brüderlichkeit auf der ganzen Welt einsetzen."[204]

Der Außenminister wartete mit der Neuigkeit auf, dass künftig jährlich, also ab 2021, der mit 1 Mio. US-$ üppig ausgestattete Preis verliehen wird.[205] Erstmals erhielten Papst Franziskus und der Groß-Imam al-Tayyeb am 04.02.2019 in Abu Dhabi die Ehrung, die seinerzeit einseitig vom Kron-

---

the Document on Human Fraternity, Vatican News online vom 04.02.2020. Zur Lobeshymne des päpstlichen Privatsekretärs und Mitglied des Hohen Komitees Monsignor Yoannis Lahzi Gaid, auf die Toleranzpolitik der VAE siehe UAE an inspiring global model of human fraternity: Personal Secretary of Pope Francis, WAM online vom 05.02.2020.

[203] Pope Francis welcomes presentation of Human Fraternity Award, Vatican News online vom 04.02.2020. Dieser Beitrag enthält den vollständigen Text der päpstliche Ansprache in engl. Übersetzung.

[204] Abdullah bin Zayed attends celebration of first anniversary of Human Fraternity Document in Abu Dhabi, WAM online vom 04.02.2020. In diesem Beitrag ausführlicher Bericht über die Veranstaltung.

[205] Eigene Website des Zayed Award: https://zayedaward.org/home.

prinzen MbZ vorgenommen wurde. Künftig sollte das Hohe Komitee die Auswahl vornehmen, wobei Institutionen und Persönlichkeiten, auch NGOs, ein Vorschlagsrecht erhielten.

Gleichzeitig zu der Hauptveranstaltung anlässlich des ersten Jahrestags der Unterzeichnung des Dokuments zur menschlichen Brüderlichkeit fand begleitend eine weitere Tagung statt, die 'Arab Media Convention for Human Fraternity'.[206] Veranstalter war der ‚Muslimische Rat der Ältesten', der 2014 gegründet wurde, um das Friedensforum bei seiner Arbeit zu unterstützen, und dessen Vorsitz bei Groß-Imam al-Tayyeb liegt. Der Generalsekretär des Ältestenrats, Dr. Sultan Al Remeithi, sagte, es sei wichtig, "für Medienfachleute einen gemeinsamen Raum bereitzustellen, wo sie sich treffen und einer gemeinsamen Vision der menschlichen Brüderlichkeit für ihren Beruf zustimmen. Das würde ein großer Segen für alle Bettoffenen sein." Weiter: „Wir meinen, dass die Ausrichtung auf arabische Medien der Ausgangspunkt für diese Initiative ist, und zwar aufgrund der gegenwärtigen Konflikte in der arabischen Welt und der dringenden Notwendigkeit menschlicher Brüderlichkeit und Koexistenz. Es besteht die Hoffnung, dass diese Initiative in anderen Regionen auf der ganzen Welt damit fortfahren kann, und dass arabische Medien die erste Gruppe sein werden, die damit beginnt, menschliche Brüderlichkeit in ihre Arbeit einzubeziehen."

Dr. Paolo Ruffini, der Präfektion der vatikanischen Kommunikationsabteilung, sprach ebvenfalls auf dem Treffen.[207] Er führte in seinem Gastbeitrag aus, dass auch der vatikanischen Medienarbeit sehr daran liege, das ‚Dokument zur menschlichen Brüderlichkeit' zu verbreiten, zunächst unter den katholischen Gläubigen. Auf der Website von Vatican News, die in 35 Sprachen erscheine und von sehr vielen Menschen gelesen werde, seien im vergangenen Jahr kontinuierlich Beiträge zur Thematik des Dokuments erschienen. In den sechs Hauptsprachen (darunter deutsch) plus arabisch seien es etwa 350 gewesen. Hinzu kämen die Hörfunkproduktionen von Radio Vatikan. Auch die Nutzung der Social Media durch den Papst führe zu Millionen von Teilnehmern.[208] Yoannis Gaid, der päpstliche Sekretär und Mitglied des Hohen Komitees war auf dem Treffen ebenfalls zugegen.

---

[206] Muslim Council of Elders launches 'Arab Media Convention for Human Fraternity', WAM online vom 30.01.2020. Das folgende Zitat im Text aus diesem Beitrag.

[207] Prefect of Vatican Communications on the Document on Human Fraternity, Vatican News online vom 03.02.2020. In diesem Beitrag der volle Redetext in englischer Fassung. Die folgende Inhaltsangabe im Text folgt diesem Beitrag.

[208] Informativer Überblick über die Diskussionen auf der Tagung bei Sr Bernadette Mary Reis, Arab Media Convention for Human Fraternity, Vatican News online vom 03.02.2020.

Es endete mit der Vorlage eines Verhaltenskodex für Medienmitarbeiter (Code of Ethics for Human Fraternity).[209] Erstaunlicherweise wurde er in den allgemein zugänglichen englisch-sprachigen arabischen Medien nicht veröffentlicht, nicht einmal auf der Website des Veranstalters, des Muslimischen Ältestenrats.[210]

Der große Einschnitt – die Corona-Pandemie lähmte auch die kirchliche Arbeit in den VAE

Einen Monat nach der entspannten Begehung des ersten Jahrestags der Unterzeichnung des Dokuments sah sich nicht nur die Bevölkerung des VAE, sondern es sahen sich nach und nach fast alle Länder der Erde mit einer bisher unbekannten Bedrohungslage konfrontiert: Der Siegeszug des Corona-Virus, ausgehend von der VR China.

Anfang März 2020 ahnte weder die Regierung der VAE noch das Hohe Komitee zur menschlichen Brüderlichkeit, dass ihre Arbeit im ganzen laufenden Jahr erheblich behindert werden würde.

Am 3. März befasste sich die Regierung der VAE erstmals ausführlich mit der gesundheitlichen Bedrohungslage. Zu diesem Zeitpunkt verfolgten die zuständigen Behörden die Lageentwicklung mit höchster Aufmerksamkeit und trafen umfassende Vorsorgemaßnahmen.[211] Das Gesundheitsministerium riet am gleichen Tag „allen Mitgliedern der Öffentlichkeit, sich an die Gesundheitsprävention und an persönliche Hygienemaßnahmen zu halten, um die Ausbreitung der Epidemie zu verhindern.“[212] Zu diesem Zeitpunkt waren in den VAE insgesamt 27 Personen an Corona erkrankt. Todesfälle gab es noch keine. Die staatlichen Behörden schätzten aber am 4. März die Lage im eigenen Land als so ernst ein, dass das Bildungsministerium die Schließung aller Bildungseinrichtungen ab dem kommenden Sonntag, 8. März 2020, für die Dauer von vier Wochen verfügte.[213] Die Schließung betraf auch alle privaten Schulen und damit auch die Kirchenschulen.

---

[209] Sr Bernadette Mary Reis, Arab Media Convention announces a Code of Ethics for media professionals, Vatican News online vom 04.02.2020. Dort werden die Grundsätze vollständig aufgelistet. Ein weiterer Publikationsort ist dem Verf. nicht bekannt.

[210] Die Website muslim-elders.com/en bietet nicht einmal eine eigene Presseerklärung zu der Arab Media Concention und seinem Ethik-Kodex.

[211] UAE Cabinet reviews procedures, plans to prevent COVID-19 spread, WAM online vom 03.03.2020.

[212] Six new COVID-19 cases in UAE: Health Ministry, WAM online vom 03.03.2020.

[213] Education Ministry announces early 4-week spring vacation, starting Sunday, WAM online vom 04.03.2020.

Bischof Paul Hinder reagierte unverzüglich auf die Empfehlung des Gesundheitsministeriums am 3. März, Hygienemaßnahmen einzuführen. Am 4. März wandte er sich in einem ausführlichen Schreiben an alle Priester, kirchlichen Mitarbeiter und die Gläubigen des Vikariats Südarabien.[214] Er schrieb, es bestehe kein Anlass für unangemessene Beunruhigung oder gar Panik, weil die Regierung wirksame Vorsorgemaßnahmen treffe. Dennoch sei es wichtig, auch im kirchlichen Bereich solche Maßnahmen zu ergreifen. Die von ihm ausgegebenen Richtlinien sollten ab dem 6. März bis zum 2. April gelten, dem Donnerstag vor Palmsonntag. Es ging dabei um persönliche Hygiene und Distanzregeln. Die Weihwassernutzung wurde aufgehoben und die Handkommunion wurde obligatorisch. Der Katechismusunterricht wurde ab 8. März wegen der staatlichen Unterrichtsaussetzung abgesagt. Er schrieb auch: „Die gegenwärtige Lage ist für uns Katholiken eine Zeit, um darin ein Vorbild für Glaube, Hoffnung und Nächstenliebe abzugeben, inmitten von Angst und Ungewissheit, insbesondere durch unsere Fastenpraktiken." Die Gottesdienste und die bisherigen Gruppenaktivitäten sollten aber mit den angeordneten Vorsorgemaßnahmen unvermindert weitergehen.[215]

Auch in den Moscheen wurden vergleichbare Hygieneprozeduren eingeführt.[216] Für Freitag, den 6. März, wurden die Moscheen von der Bundesbehörde für Islamangelegenheiten, Awqaf, angewiesen, die Freitagsansprachen auf zehn Minuten zu verkürzen.[217]

Doch bereits am 10. März war Bischof Hinder veranlasst, in einem weiteren längeren Schreiben seine Richtlinien vom 4. März zu verschärfen.[218] Es ging jetzt nicht mehr um Abstandsregeln und Hygienemaßnahmen, sondern um eine Einschränkung des kirchlichen Lebens aufgrund behördlicher Anordnung. Untersagt sind nun „alle Treffen von Gebetsgruppen, Gemeinschafts- und Gruppentreffen, große Veranstaltungen und Aktivitäten in den Kirchen." Der Bischof stellte in großer Klarheit heraus, dass seine Kirche alle

---

[214] Bischof Paul Hinder, Coronavirus Outbreak: Guidelines for the faithful, To all Priests, Religious, and Lay Faithful of the Apostolic Vicariate of Southern Arabia, Website des Apostolischen Vikariats vom 04.03.2020. Siehe den Bericht darüber in der deutschen Ausgabe von Agenzia Fides online vom 09.03.2020: Coronavirus: Apostolischer Vikar warnt vor Panik.

[215] Darüber berichtete auch Daniel Sanderson, Coronavirus: Bishop orders UAE churches to empty holy water from fonts, The National [Abu Dhabi] online vom 08.03.2020; ASIEN/ARABISCHE EMIRATE – Coronavirus: Apostolischer Vikar warnt vor Panik, Fides online (deutsche Ausgabe) vom 09.03.2020.

[216] Patrick Ryan und Haneen Dajani, Coronavirus: Mosques, churches and temples take precautions against virus, The National [Abu Dhabi] online vom 05.03.2020.

[217] Friday prayers to last for just 10 minutes at UAE mosques due to coronavirus, Gulf Today vom 06.03.2020.

[218] Bischof Paul Hinder, Coronavirus Outbreak: Directives concerning services in churches, Website des Apostolischen Vikariats vom 10.03.2020

staatlichen Vorsorgemaßnahmen unterstütze, „um das geistliche und emotionale Wohlergehen der Gesellschaft zu mehren, und zu Gebet und Ruhe ermutigt. Unsere Kirchen werden im möglichen Umfang offen bleiben, wie von den Regierungsbehörden geraten." Aber die Gottesdienstzeiten sollten verkürzt werden und Angehörige von Risikogruppen sollten zu Hause bleiben.

Das Emirat Sharjah verfügte am 11. März 2020 im Rahmen ihrer Corona-Vorsichtsmaßnahmen als erstes Emirat eine Schließung aller nichtmuslimischen Kultstätten.[219] Das ist möglich gewesen, weil die Emirate in diesem Bereich selbständig entscheiden können. In gleich lautenden Schreiben wurden alle zehn christlichen Kirchen von Sharjah angewiesen, mit sofortiger Wirkung ihre Gottesdienste und alle anderen kirchlichen Aktivitäten einzustellen. Die Kirchengebäude durften in diesem Emirat allerdings für persönliche Gebete offen bleiben.[220] Vergleichbar radikale Maßnahmen wurden für die Moscheen nicht verfügt. Die Freitagsgebete wurden aber auf 15 Minuten verkürzt, was die üblichen Ansprachen künftig ausschloss. Korankurse mussten auf Online-Angebote umgestellt werden.

Die Behörde von Abu Dhabi verfügte gleichzeitig die Schließung der anglikanischen St. Andrew-Kirche in Abu Dhabi ab 12. März, aber nur für sie.[221] Das dürfte damit zu tun gehabt haben, dass diese Kirche auch an weitere 60 christliche Gruppen und Gemeinschaften Gottesdiensträume vermietete.

Die Regierung der VAE verschärfte wegen der zunehmenden gesundheitlichen Krisenlage weltweit und in der Region ihre Maßnahmen. Am 14. März wurde mit Wirkung ab 17. März die Ausgabe von Besuchervisas für unbestimmte Zeit ausgesetzt, also eine umfassende Einreisesperre verhängt[222], nachdem bereits zuvor der Flugverkehr mit mehreren Infektionsländern eingestellt wurde.

Das gesamte religiöse Leben in den VAE wurde mit einer staatlichen Verordnung von Awqaf und der VAE-Katastrophenschutzbehörde am Nachmittag des 16. März hart getroffen: Das Verbot aller religiösen Veranstaltungen in Moscheen und nichtislamischen Kultstätten ab dem Abend desselben Tages

---

[219] Sharmila Dhal und Angel Tesorero, Churches closed in Abu Dhabi and Sharjah to stop coronavirus spread, Gulf News vom 11.03.2020.

[220] Die Details bei Afkar Abdullah, Coronavirus in UAE: Friday prayers at mosques restricted to 15 minutes, gatherings at churches suspended, Khaleej Times online vom 11.03.2020.

[221] A. a. O. [s. Anm. 219].

[222] UAE temporarily suspends visas as COVID-19 declared pandemic, WAM online vom 14.03.2020.

21 Uhr Ortszeit für zunächst vier Wochen.[223] Dazu gehörten auch Hochzeiten und Tauffeiern. Das schloss für die Christen die Feier der Karwoche und des Osterfestes aus.

Ein Online-Medium berichtete am 16. März: "Die VAE veröffentlichten 12 neue bestätigte Coronavirus-Fälle am Sonntag [15. März], wodurch sich die Gesamtzahl der verzeichneten Fälle im Land auf 98 belief."[224] Von einer dramatischen Lage konnte also noch keine Rede sein, anders als im benachbarten Bahrain oder im Iran.[225]

Zum dritten Mal in zwei Wochen sah sich Bischof Paul Hinder zu einem Rundbrief an die katholischen Gläubigen veranlasst. Am 17. März verteidigte der Oberhirte die Vorsorge-Maßnahmen der Regierung, die der Sicherheit aller dienten. Er forderte seine Gläubigen auf, sich an die Regierungsvorschriften zu halten und strikte persönliche Hygiene zu beachten. Mit sofortiger Wirkung hob er bis auf weiteres die Sonntagspflicht für die Kirchenmitglieder auf und bat darum, über die elektronischen Medien, zugänglich über die Websites der jeweiligen Gemeinden, an den täglichen Messfeiern weiter spirituell, wenngleich aus der äußeren Distanz teilzunehmen. Er tröstete aber die Gläubigen mit der Zusage, dass Gott weiterhin unter ihnen sei. In dieser Zeit des Ausschlusses von kirchlichen Feiern solle man Gott im Geist und in der Wahrheit dienen, Solidarität mit den Kranken üben und für alle beten, die sich jetzt Tag und Nacht um die Sicherheit der Menschen im Land kümmern.

Zu diesem Zeitpunkt konnte Bischof Hinder noch nicht ahnen, wie lange die massiven Einschränkungen des kirchlichen Lebens andauern würden.

Die Umstellung der Messfeiern auf Streaming-Format war ein technisch-organisatorisches Problem, das noch gut zu bewerkstelligen war und im Laufe der Wochen immer professioneller gehandhabt wurde. Für die sehr vielen frommen Gläubigen wurde aber der immer längere Verzicht auf die Eucharistie zu einer bitteren geistlichen Leidenszeit, was zunächst zur laufenden Fastenzeit passte. Am 26. März wurde landesweit eine nächtliche Ausgangssperre verhängt und das wirtschaftliche und öffentliche Leben ungefähr drei Monate lang stark heruntergefahren.

Folgenreich war auch die staatliche Anordnung in Dubai und Abu Dhabi, die Kirchengelände abzuschließen. Persönliche Gebete der Gläubigen in den Kirchen waren nicht mehr möglich, obwohl bei Beachtung strenger Hygie-

---

[223] UAE temporarily suspends prayers in all places of worship for four weeks, WAM online vom 16.03.2020.

[224] Zainab Mansoor, Prayers at mosques, other places of worship suspended in the UAE, Gulf Business online vom 16.03.2020.

[225] Interessanter Überblick mit Stand 17. März bei Merissa Khurma undAlexander Farley, News Roundup: The MENA Region in the Time of COVID-19, Wilson Center online vom 17.03.2020.

nevorschriften und Abstandsregeln dies sehr wohl organisatorisch machbar gewesen wäre, was man am Beispiel von Sharjah sah, das eben diese Gebete erlaubte. Die strengsten Lockdown-Bestimmungen erließ die Regierung von Dubai. Zwei Monate lang herrschte Ausgangssperre, die nur mit einer Online-Genehmigung stundenweise aufgehoben werden konnte. Die größte Gemeinde der VAE, St. Mary im Innenstadtbereich von Dubai, durfte nicht einmal mehr die Streaming-Übertragung der Hl. Messen aus dem Kirchengebäude vornehmen, ein schwer nachvollziehbares Verbot. In Abu Dhabi ging das zuständige Department for Community Development nicht so weit. Gespräche zwischen einzelnen Gläubigen und Priestern konnten aber nur noch am geschlossenen Zaun des Church Compound stattfinden. Hausbesuche mussten auf echte Notfälle beschränkt werden. Besuche von Gemeindemitgliedern in den Krankenhäusern waren wegen der Schutzbestimmungen nicht mehr möglich, anders als früher.[226]

Am 9. April meldete die VAE-Nachrichtenagentur WAM, dass die Schließung aller Gottesdienst- und Gebetsstätten über die bisherige 30-Tage-Frist hinaus nun für unbestimmte Zeit verlängert werde.[227]

Auf Bischof Hinder kam im Mai 2020 eine neue Bürde hinzu. Nachdem sein bischöflicher Amtsbruder Camillo Ballin, Apostolischer Vikar für Nordarabien, am 12. April 2020 nach langer Krankheit in Rom verstorben war, wurde er am 13. Mai 2020 zum Apostolischen Administrator für dieses Gebiet (Bahrain, Qatar und Saudi-Arabien) ernannt.[228] Nun war Bischof Hinder kirchlich für die gesamte Arabische Halbinsel zuständig, ohne dass er wegen der Reisehindernisse erste Besuche in Kuwait und Bahrain durchführen konnte.

Am 17. Mai 2020 starb der Kapuzinerpater Fr. Youssef Sami Youssef, Priester an der katholischen Kirche in Sharjah, nach dreiwöchiger Intensivbehandlung mit 62 Jahren an den Folgen seiner Corona-Erkrankung.[229]
Die Arbeit der katholischen Kirche und auch sonstiger Gemeinschaften wurde seit dem 2. Juni 2020 in anderer Weise zusätzlich behindert. Die Regierung von Abu Dhabi schloss wegen der Pandemie die Grenze zu Dubai für Einheimische und Fremde. Auch Fahrten zwischen den Verwaltungsbezirken

---

[226] Viele Einzelheiten über die Einschränkungen der kirchlichen Arbeit in der kath. Kirche verdankt der Verf. Informationen aus dem Bischofsbüro in Abu Dhabi.

[227] UAE extends suspension of prayers in all places of worship until further notice, WAM online vom 09.04.2020.

[228] Bishop Paul Hinder appointed as Apostolic Administrator of AVONA, Website des Apostolischen Vikariats, 01.06.2020.

[229] Fr. Youssef Sami Youssef OFM Cap., (1957–2020) passes away, Website des Apostolischen Vikariats, 17.05.2020.

innerhalb von Abu Dhabi wurden für drei Wochen untersagt.[230] So konnten Priester und kirchliche Mitarbeiter aus den anderen Emiraten nicht mehr zu gemeinsamen Besprechungen nach Abu Dhabi reisen. Seit dem 29.06. waren Einreisen wieder erlaubt, aber nur mit negativem Coronatest.

Die Lage für die kirchlichen Mitarbeiter war durch die massiven Arbeitsbeschränkungen schwierig, aber für viele Gläubige, ob katholisch oder orthodox oder evangelisch, war sie noch viel schlimmer.[231]

Hunderttausende ausländische Arbeitskräfte, expats genannt, waren im Tourismus, im Hotel- und Gaststättengewerbe, im Kulturbetrieb, in den großen Malls und auf Baustellen, in den Verkehrsbetrieben und im Bildungswesen beschäftigt. Mit der Stilllegung dieser ganzen Wirtschaftszweige wurden sie nun nicht mehr benötigt und in „unbezahlten Urlaub" (unpaid leave) geschickt, von heute auf morgen und für unbestimmte Zeit.

Doch wovon sollten diese ohnehin oft schlecht bezahlten Arbeitskräfte fortan leben? Nennenswerte Ersparnisse hatten nur wenige, denn die Arbeit in den VAE sollte ja vielfach dazu dienen, die Familie zu Hause zu versorgen. „Unbezahlter Urlaub" war in diesem System nicht vorgesehen. Nicht selten hatte die expats noch Schulden bei den Arbeitsvermittlern abzubezahlen. Hunderttausende kamen durch die Corona-Zwangsmaßnahmen in sehr große finanzielle Schwierigkeiten, weil den meisten eine Rückkehr in die Heimat nicht bzw. nicht mehr möglich war. Viele katholische Gastarbeiter kamen aus Indien und den Philippinen. Die beiden emiratischen Fluggesellschaften Emirates und Etihad stellten in der zweiten Märzhälfte ihren gesamten Linienflugbetrieb für Monate ein, die emiratischen Flughäfen wurden geschlossen und Indien verhängte angesichts der hohen Infektionszahlen eine Einreisesperre auch für eigene Staatsangehörige, sehr zum Ärger der VAE-Regierung.

Die große Gruppe dieser schlecht bezahlten expats saß also in der Falle. Sie lebten oft in einfachen Gemeinschaftsunterkünften ihrer Arbeitgeber, die sich sehr schnell als gefährliche Ansteckungsorte für das Corona-Virus erwiesen und für die lange Dauer der Infektionslage in den VAE sorgten. Wer konnte sich um die Versorgung der expats mit dem Allernötigsten kümmern? Manchmal ließen die Arbeitgeber täglich eine warme Mahlzeit in die Unterkünfte bringen, dann wurden viele freiwillige Helfer aktiv, die mit Spenden arbeiten konnten, auch gesponserte Mahlzeiten der Herrscherhäuser wäh-

---

[230] Siehe z. B. Ismail Sebugwaawo, UAE fights coronavirus: Abu Dhabi movement ban may be extended, Khaleej Times online vom 03.06.2020; Gillian Duncan, Coronavirus: Abu Dhabi to extend border closure by week, Travel will now be allowed between Abu Dhabi's regions, but not outside, The National [Abu Dhabi] online vom 22.06.2020.

[231] Knappe Darstellung der Probleme bei Gerhard Arnold, Die Coronakrise in den Vereinigten Arabischen Emiraten: Millionen Gastarbeiter in großen Schwierigkeiten, Zeitschrift Pogrom (hrsg. von der Gesellschaft für bedrohte Völker), 318 – 3/2020, S. 52f.

rend des Ramadan kamen hinzu. Die katholische Kirche beteiligte sich im Rahmen ihrer Möglichkeiten an der humanitären Hilfe für ihre Gläubigen und warb um Spenden hierfür.

Asia News berichtete am 05.06.2020 ungeschminkt über die verzweifelte Lage vieler Gastarbeiter in den VAE und Qatar angesichts der Corona-Pandemie. Große Konzerne nutzten das Fehlen von Gewerkschaften aus, um ihre Arbeitskräfte auszubeuten und ihnen in der Krise ihren Lohn vorzuenthalten.[232] Liest man dagegen die Presserklärung der VAE-Nachrichtenagentur WAM vom 25.06.2020, so bekommt man den Eindruck, dass die Regierung von Abu Dhabi alles tue, um auch den arbeitslosen Gastarbeitern zu ihren Rechten zu verhelfen und ihnen ein Leben in Würde weiterhin zu ermöglichen.[233]

Das starke Herunterfahren des Wirtschafts- und des öffentlichen Lebens dauerte in allen Emiraten etwa zwei Monate. Dubai mit seinen striktesten Beschränkungen begann wohl aus ökonomischem Zwang bereits im Mai mit ersten Lockerungen. Ende Juni wurde der Flugverkehr wieder nach und nach aufgenommen, auch Touristen konnten mit Auflagen wieder das Emirat bereisen. Doch die Regierung von Abu Dhabi war zurückhalternder, wie die bereits erwähnte Einreisesperre aus Dubai ab 2. Juni 2020 zeigte.

Am 29. Juni 2020 verkündete die VAE-Regierung, dass ab 1. Juli etliche Moscheen mit Auflagen, v. a. mit eingeschränkten Kapazitäten von 30% ihren Betrieb wieder aufnehmen können, aber am Freitag geschlossen bleiben müssten. Ausgenommen waren die Gebetshäuser an Schnellstraßen, in Industriegebieten, bei Arbeitslagern, Geschäftszentren, Parks etc. Insofern muss man von einer vorsichtigen Öffnung der Moscheen sprechen. Vergleichbare Erleichterungen sollte es auch für die Kirchen geben.[234]

Das katholische Bischofsbüro wies am 30.06. auf seiner Website auf diese erhoffte Wiedereröffnung auch der Kirchen hin, allerdings mit dem deutlichen Hinweis: „Bitte beachten Sie, dass unsere Kirchen erst geöffnet werden, nachdem die Betriebsrichtlinien und -Verfahren für Kultstätten in den jeweiligen Emiraten festgelegt und die erforderlichen Sicherheitsmechanismen von den betroffenen Behörden genehmigt wurden.“[235] Jede Kirchengemeinde werde dann entsprechend der Genehmigungslage die Gottesdienstzeiten

---

[232] Migrant workers in the Gulf left without wages and at risk of COVID-19, Asia News [Rom] online vom 05.06.2020.

[233] Abu Dhabi prioritises workers' welfare during the Covid-19 pandemic, WAM online vom 25.06.2020.

[234] Informativ über die kirchlichen Vorbereitungen Coronavirus: UAE churches not yet open; await final word from authorities, Final preparations under way; extensive disinfection programme being undertaken, Gulf News online vom 01.07.2020.

[235] Opening of churches in the UAE, Website des Apostolischen Vikariats, 30.06.2020.

festlegen. Als erste katholische Kirche konnte die St. Joseph's Kathedrale, die Bischofskirche in Abu Dhabi, am 20. Juli wieder für ihre gottesdienstlichen Feiern geöffnet werden.[236] Die Regularien waren aufwändig, da die Kirche pro Gottesdienst nur etwa 80 Gläubige aufnehmen durfte. In normalen Zeiten waren es über 1000. Aufwändig war auch das förmliche Anmeldeverfahren im Internet. Nach dem Ende der Gottesdienste mussten Kirche und Kirchengelände unverzüglich verlassen werden. Es folgte dann eine sorgfältige Desinfektion der Kirchenbänke. Die Kathedrale durfte nur zu den Gottesdienstzeiten geöffnet werden. Aber die Ausgabe der Hl. Kommunion war von Anfang an möglich, doch nur als Handkommunion.

Da kirchliche Veranstaltungen außer der ersten Öffnung der Kirchen weiterhin nicht erlaubt waren, mussten für die Familienbetreuung neue Wege gegangen werden.[237] Ehevorbereitungs-Seminare fanden seit März über das Internet statt. "Beratung und Unterstützung wurden vielen Gemeindemitgliedern im gesamten Vikariat angeboten, und die Mitglieder des Familiendienstes gaben sich alle Mühe, um auf den Schrei und den Schmerz der Menschen zu hören und dringend benötigte spirituelle und psychologische Unterstützung zu leisten.

Die Teams des Familiendienstes der Pfarrgemeinden im gesamten Vikariat unterstützten auch aktiv ihre Hilfsmaßnahmen für die Pfarrei, indem sie den von dieser Krise Betroffenen materielle Hilfe durch Trockenrationen und finanzielle Unterstützung gewährten."

Die beiden katholischen Kirchen in Dubai, St. Mary und St. Francis of Assisi, sahen sich im Zusammenhang der Wiedereröffnung vor Schwierigkeiten, die es so in keinem anderen Emirat gegeben hat. Der leitende Priester von St. Francis, Reinhold Sahner, ein Deutscher, sagte der Tageszeitung The National, man könne mit aufgesetzter Gesichtsmaske keine Kommunion empfangen.[238] „Wir haben eine bestimmte Liste mit Anfragen, worüber wir Klarheit brauchen, bevor wir öffnen können."

Dieser Klärungsprozess sollte sich allerdings über etliche Monate hinziehen, ohne zu einem befriedigenden Ergebnis zu führen. Sowohl er als sein Amtsbruder von St. Mary wurden bei der für Dubai zuständigen Behörde, der Community Development Authority, vorstellig. Doch die Behörde zeigte sich

---

[236] Reopening of St. Joseph's Cathedral, Website des Apostolischen Vikariats, 16.07.2020.

[237] Family Ministry Updates (March–July 2020), Website des Apostolischen Vikariats, 19.07.2020.

[238] Patrick Ryan und Ramola Talwar Badam, Coronavirus: heavy disinfection at UAE mosques before July 1 reopening, The National [Abu Dhabi] online vom 30.06.2020. Siehe auch Patrick Ryan, Coronavirus: non-Muslim places of worship begin to reopen in Dubai, The National [Abu Dhabi] online vom 02.07.2020.

nicht kooperativ, anders als das Department for Community Development in Abu Dhabi, das von einem auch gegenüber Christen toleranten Herrscherhaus regiert wird.

Kleinere Gemeinden in Dubai, anglikanisch und orthodox, konnten ihre Kirchen im Herbst 2020 zu Hauptgottesdiensten öffnen.

In Abu Dhabi feierte die große anglikanische St. Andrews Kirche am 14. August ihren ersten Gottesdienst nach fünf Monaten Schließung. Ende August 2020 konnten in den beiden katholischen Kirchen im Kirchengelände in Abu Dhabi, in St. Joseph und St. Therese, unter der Woche drei Messen mit jeweils 80 Gläubigen angeboten werden, an Freitagen acht Messen.[239] Seit 31. August durften auch wieder Jugendliche und ältere Menschen ab 60 Jahren an den Gottesdiensten in Abu Dhabi teilnehmen.[240] Auch die große Parish-Hall neben der großen St. Therese Kirche stand als dritte Gottesdienststätte bald zusätzlich zur Verfügung.

Seit August 2020 waren auch im Emirat Ras al-Khaimah christliche Gottesdienste wieder erlaubt, und zwar ohne Internet-Registrierung. Das betraf die katholische Kirche St. Anthony und die anglikanische St. Luke Kirche.[241] Bald wurden Taufen und kirchliche Trauungen erlaubt, auch Kommunionsfeiern für die jungen Menschen. Das führte wegen der Beschränkungen in Dubai dazu, dass von dort Gemeindemitglieder diese kirchlichen Feiern in Ras al-Khaimah vornehmen ließen.

Angesichts der nach wie vor erheblichen Beschränkungen des kirchlichen Lebens war es ein besonderes Erlebnis für 248 junge Menschen, dass sie – verteilt auf vier Gruppen – Ende August die Hl. Kommunion in der St. Joseph‘s Kathedrale empfangen konnten. [242]Die Vorbereitungen waren wegen der Hygiene-Protokolle und Abstandsmaßnahmen sehr aufwändig.
Am 8. September konnte in der katholischen Kirche im Emirat Sharjah zum ersten Mal nach fünf Monaten wieder eine Hl. Messe gefeiert werden.[243]

Auf staatliche Anordnung waren die Gottesdienststätten aller Religionen an Hauptstraßen, in Industriegebieten etc. von den ersten Öffnungen ab 1. Juli 2020 ausgenommen. Im südöstlichen Industrievorort Mussafah in Abu Dhabi

---

[239] Ramola Talwar Badam, Worshippers book online and swipe IDs on entry as UAE’s churches reopen doors, The National [Abu Dhabi] online vom 26.08.2020.

[240] Ashwani Kumar, Kids, elderly allowed as all non-Muslim places of worship reopen in Abu Dhabi, Khallej Times online vom 31.08.2020.

[241] Informativ zur Öffnungspolitik im August 2020 Yogita Chainani, Churches in UAE to Reopen: Here Are Rules All Worshippers Must Follow, Infoplattform Curly Tales online vom 27.08.2020.

[242] A Moment of Joy despite the Pandemic at St. Joseph’s Cathedral, Website des Apostolischen Vikariats, 07.09.2020.

[243] In Pictures: First Holy Mass in Sharjah Church, Khaleej Times online vom 08.09.2020.

befinden sich mehrere Kirchengelände, darunter auch die große katholische St. Paul's Kirche. Sie konnte ihre Pforten am 7. September nach einem halben Jahr Schließung erstmals wieder öffnen.[244] Unter der Woche durfte eine Messe pro Tag gefeiert werden, an den Freitagen jeweils fünf, wie seinerzeit üblich mit stark reduzierter Besucherzahl und nach Online-Registrierung.

Es war vom Department of Community Development in Abu Dhabi als Großzügigkeit und Unterstützung für ‚religious leaders', also wohl Priester und Pastoren gedacht, dass sie ab 26.09.2020 für Anticorona-Tests nichts mehr bezahlen mussten.[245]

Die bereits kurz angesprochenen Probleme bei den beiden katholischen Kirchen in Dubai, St. Mary und St. Francis of Assisi, waren hartnäckiger als erwartet.

Die Kirche St. Mary im Innenstadtbereich von Dubai durfte bei strikten Auflagen erstmals wieder am 1. Februar 2021 zum Gottesdienst einladen, zehneinhalb Monate nach der Schließung.[246] Die Frage des Kommunionempfangs konnte aber in den zurück liegenden Monaten dennoch nicht geklärt werden, denn weder bei dieser ersten Messe gab es eine Kommunion, noch konnte in den Folgemonaten eine Genehmigung erreicht werden. Auch diskrete Bemühungen von Bischof Hinder blieben erfolglos. Zwei Messen täglich waren erlaubt, mit einer vorgeschriebenen Dauer von maximal 30 Minuten.

Noch heikler war die Lage für die Kirchen und den Sikhtempel im großen Church Compound von Jebel Ali, im südwestlichsten Zipfel des Bebauungsgebiets von Dubai. Ein sehr eingeschränkter Gottesdienst- bzw. Tempelbetrieb ist bis auf weiteres wieder möglich.

Diese befremdlichen Praktiken der Community Development Authority Dubai ab Mai 2020 werden auch im 2020 Report on International Religious Freedom des US-Außenministeriums kritisch mit Namensangabe vermerkt.[247] Bischof Hinder und einige Priester, die im Church Compound von Abu Dhabi tätig waren, bekamen bereits kurz vor Weihnachten 2020 ihre erste Impfdosis gegen Corona.[248] Sie gehörten damit zu den allerersten Nutznießern des chinesischen Vakzins Sinopharm in den VAE.[249] Der Bischof sagte der Zeitung

---

[244] Ramola Talwar Badam, Coronavirus: Workers find comfort in prayer as churches reopen in industrial areas, The National [Abu Dhabi] online vom 12.09.2020.

[245] Free Covid-19 tests for religious leaders in Abu Dhabi, Khaleej Times online vom 26.09.2020.

[246] Saman Haziq, Covid: UAE churchgoers get emotional attending mass after 10 months, Khaleej Times online vom 01.02.2021.

[247] 2020 Report on International Religious Freedom: United Arab Emirates, hrsg. vom Office of International Religious Freedom, Website des State Department, 12.05.2021.

[248] Ashwani Kumar, Covid-19 vaccine in UAE: Top priest urges community to take the jab, Khaleej Times online vom 21.12.2020.

[249] Abu Dhabi starts COVID-19 vaccinations, Arab News [Saudi-Arabien] online vom 14.12.2020

Khaleej Times in diesem Zusammenhang: „Ich bin sehr dankbar, dass das Land und die VAE-Regierung diese Initiative ergriffen hat, um den Impfstoff so schnell wie möglich verfügbar zu haben. Ich bin glücklich, dass ich ihn jetzt bekomme. Ich hoffe auch, dass er wirkt. Ich bin zuversichtlich, dass er das tut. Ich komme ohne Angst hierher. Ich glaube, dass es richtig ist, so zu verfahren.“ Er appellierte auch an die Bevölkerung, sich impfen zu lassen. In Absprache mit der Gesundheitsbehörde wurde auf dem Church Compound von Abu Dhabi ein eigenes Impfzentrum für Gottesdienstbesucher eingerichtet, was schnell über diesen Empfängerkreis hinaus Zuspruch fand.[250] Diese Einrichtung war ein Beispiel von mehreren, dass sich nach dem Papstbesuch am 4. Februar 2019 die Staat-Kirche-Beziehung in Abu Dhabi günstig weiterentwickelt hat.

Wie konnten die Christen in den Emiraten Weihnachten feiern? Die saudische Tageszeitung Arab News schrieb am Heiligen Abend 2020, die Menschen in den VAE scheinen „ein Gleichgewicht zwischen der Einhaltung der notwendigen Vorschriften zur Eindämmung des Virus und der Möglichkeit für Einwohner und Besucher gefunden zu haben, die vielen Attraktionen des Landes zu genießen. Restaurants und Hotels sind voll und eine Reihe von Feierlichkeiten zur Feier der Ferienzeit [d.h. Weihnachtsferien] finden im gesamten Emirat statt – genau wie in jedem anderen Jahr.

Die VAE sind möglicherweise eines der wenigen Länder weltweit, in denen nach einem der seltsamsten Jahre in lebender Erinnerung ein gewisses Gefühl der Normalität herrscht, als Lockdowns, Absagen, Verschiebungen, Krankheiten und sozioökonomische Krisen die Welt erschütterten. Trotzdem können viele Expats in den VAE ihre Familien aufgrund kürzlich erneuerter Sperren und Reisebeschränkungen immer noch nicht im Ausland besuchen (oder umgekehrt) und feiern Weihnachten in Dubai dieses Jahr anders.

‚Es ist ärgerlich, in den Ferien nicht mit der Familie zusammen zu sein, besonders nicht mit älteren Verwandten‘, sagte Jennifer Adams, eine amerikanische Finanz- und Unternehmensberaterin, die seit 15 Jahren in Dubai lebt. ‚Wir sind sehr glücklich, in den VAE zu sein. Das Wetter ist schön, die Situation ist unter Kontrolle und es gibt viele festliche Aktivitäten, insbesondere für Kinder.‘“[251]

(AFP-Meldung).

[250] Ramola Talwar Badam, 7,000 people vaccinated against Covid-19 at Abu Dhabi church, St Joseph’s Church is the first to open its doors for a vaccination drive, The National [Abu Dhabi] online vom 11.01.2021.

[251] Rebecca Anne Proctor, UAE expats thankful to enjoy Christmas away from tough COVID-19 lockdowns,Arab News [Saudi-Arabien] online vom 24.12.2020. Siehe auch den Bericht Christmas Eve in UAE: Few masses, quieter celebrations, Khaleej Times online vom 24.12.2020; Ashwani Kumar, Christmas in UAE marked with online mass, telecast carols,

Man kann über diesen Bericht nicht genug staunen. Am 16.03.2020 ordnete die VAE-Regierung die Schließung aller religiöser Stätten für zunächst vier Wochen an, an dem Tag, an dem das Gesundheitsministerium 12 Neuinfektionen bei Einreisenden festgestellt hat, bei einer Gesamtzahl der Infizierten bis dahin von 98.[252] Die großen Touristenattraktionen des Landes, z. B. der Louvre Abu Dhabi und der Miracle Garden in Dubai, waren in den Vortagen bereits geschlossen worden. In der Woche vor Weihnachten lagen die täglichen Neuinfektionen zwischen 1200 und 1300, also hundertmal höher wie Mitte März und die Regierung erließ dennoch keinen Weihnachtslockdown.

Für die Christen in Dubai waren an Weihnachten keine Gottesdienstbesuche möglich. Aber die St. Mary Church erhielt wenigstens die Genehmigung zu einer Live-Übertragung. Darryl Albuquerque, Inder, der mit seiner Familie in Dubai lebte, sagte Arab News: „„Meine Frau, zwei Töchter und mein Schwiegervater werden sich wahrscheinlich unsere beste Weihnachtskleidung anziehen und zu Hause vor unserem Fernseher sitzen, um an Heiligabend die live gestreamte heilige Messe auf YouTube zu sehen. Es wird unwirklich sein, da wir normalerweise zur Mitternachtsmesse nach St. Mary gehen und die magische Atmosphäre genießen. Dieses Jahr wird die Magie virtuell stattfinden.““

Ganz anders in Abu Dhabi. Im großen Church Compound von St. Joseph konnten parallel in allen drei großen Räumlichkeiten Gottesdienste mit je 100 Teilnehmern stattfinden. Bei 64 Gottesdiensten an drei Tagen war es über 18.000 Gläubigen möglich, Weihnachten persönlich in der Kirche und in Gemeinschaft zu erleben.[253]

John E. John, Kommunikationsdirektor im Apostolischen Vikariat, sagte: „In vielen Teilen der Welt sind Kirchen geschlossen. Wir sind dankbar und fühlen uns privilegiert, diese Gelegenheit zu haben, Gottesdienste abhalten zu können. Die Regierung versteht, dass Religion eine Schlüsselrolle spielt. Sie haben uns verstanden und unterstützt und wir haben daran gearbeitet, die Richtlinien strikt zu befolgen.“[254] In der zweiten großen Gemeinde St. Paul im Vorort Mussaffah konnten an zwei Tagen Weihnachtsgottesdienste mit jeweils 350 Gläubigen stattfinden.

Khaleej Times online vom 25.12.2020.

[252] 12 new COVID-19 cases in UAE: Ministry of Health and Prevention, WAM online vom 16.03.2020.

[253] Ramola Talwar Badam, More than 18,000 worshippers register for Christmas Mass in Abu Dhabi amid strict precautions, The National [Abu Dhabi] online vom 24.12.2020.

[254] Ebd.

Trotz sehr strikter Vorsorgemaßnahmen ist es der VAE-Regierung seit März 2020 bis zum Frühjahr 2021 nicht gelungen, die Corona-Pandemie in den Griff zu bekommen. Von Ende Mai 2020 gingen die Ansteckungszahlen zwar bis Mitte August stetig zurück, für drei Monate also, aber danach stiegen sie wieder sehr stark in bisher ungekanntem Maß an, nach Weihnachten extrem stark, ohne dass die Regierung zu den alten Lockdown-Verschärfungen zurückgekehrt ist. Erst seit Ende Januar 2021 nahm die Zahl der Neuansteckungen wieder deutlich und kontinuierlich ab.

In den Kirchen galten in der Karwoche und an Ostern 2021 (Ostersonntag 4. April) die bisherigen Hygiene- und Abstandsvorschriften und stark reduzierte Teilnehmerzahlen.[255] Deshalb mussten die meisten christlichen Gastarbeiter die Gottesdienste von zu Hause aus verfolgen. Dennoch waren in der katholischen St. Joseph's Kathedrale insgesamt 52 Gottesdienste am Gründonnerstag, an Karfreitag und am Ostersonntag mit Gemeinde erlaubt.[256] Die Vigil an Karsamstag wurde ohne Besucher gehalten. An jedem Gottesdienst konnten ungefähr 100 Gläubige vor Ort teilnehmen, mussten sich aber weiterhin rechtzeitig per Internet anmelden. Auch dieses Mal war die große Zahl der Gottesdienste nur möglich, weil neben der Kathedrale auch die St. Therese Kirche und die große Parish Hall genutzt werden konnten.

Nach Ostern wurde in Abu Dhabi bei den Gottesdiensten eine größere Besucherzahl erlaubt.

14. Mai 2020: Gebetstag gegen Corona

Am 2. Mai 2020 veröffentlichte der vatikanische Pressesaal, früher als jede andere Institution oder Agentur, den Aufruf des Komitees zur menschlichen Brüderlichkeit, am 14. Mai 2020 einen weltweiten Gebetstag abzuhalten.[257] Der Aufruf erfolgte in 14 Sprachen. Angesichts der Bedrohung von Millionen von Menschenleben durch die Corona-Pandemie „sollten wir nicht vergessen, Zuflucht bei Gott, dem Allschöpfer, zu suchen, da wir uns einer solch schweren Krise gegenübersehen. Deshalb fordern wir alle Völker auf der ganzen Welt auf, gute Taten zu tun, zu fasten, zu beten und Gott, dem Allmächtigen, fromme Bitten zu machen, um diese Pandemie zu beenden. Jeder von über-

[255] Angel Tesorero, Easter 2021: Churches in UAE to observe Easter with COVID-19 precautions in place, Limited congregants allowed inside churches, but Christians can join online services, Gulf News online vom 03.04.2021.

[256] Ashwani Kumar, UAE: Christian faithful observe Good Friday through online services, Khaleej Times online vom 03.04.2020.

[257] Call to prayer from the Higher Committee of Human Fraternity (14 May), 02.05.2020, Pressesaal des Vaticans online, 02.05.2020.

all und gemäß den Lehren seiner Religion, seines Glaubens oder seiner Konfessionsgruppe sollte Gott anflehen, um uns und die ganze Welt von dieser Pandemie zu erlösen, uns alle aus diesen Widrigkeiten zu retten und Wissenschaftler zu inspirieren, ein Heilmittel dafür zu finden, damit sich diese Krankheit von uns abwendet und die ganze Welt vor den gesundheitlichen, wirtschaftlichen und menschlichen Auswirkungen dieser schweren Pandemie gerettet wird." Alle religiösen Führer und Völker werden aufgefordert, diesem Aufruf Folge zu leisten. Professor Dr. Ioan Sauca, Generalsekretär der Ökumenischen Rats der Kirchen und erst vor kurzem in das Komitee kooptiert, forderte alle ÖRK-Mitgliedskirchen auf, dem Aufruf Folge zu leisten.[258] Papst Franziskus und Groß-Imam al-Tayyeb unterstützten den Aufruf umgehend.[259] Der Ökumenische Patriarch Bartholomäus I. von Konstantinopel rief in seiner Sonntagspredigt am 3. Mai zu intensivierten Gebeten am 14. Mai auf, um die Menschheit vor der großen Gefahr der Pandemie zu bewahren.[260] Am selben Tag tweetete UN-Generalsekretär Guterres: „In schwierigen Zeiten müssen wir zusammenstehen für Friede, Menschlichkeit und Solidarität." Auch er unterstütze „das Gebet für die Menschheit am 14. Mai, ein Augenblick des Nachdenkens, der Hoffnung und des Glaubens."[261] An dieser Reaktion, einer sehr schnellen, sieht man, welchen Einfluss das Komitee für menschliche Brüderlichkeit und die massiv unterstützende Tätigkeit der VAE-Vertretung bei der UNO in kurzer Zeit auf den UN-Generalsekretär gewonnen hat. Die zahlreichen Initiativen seit seiner Gründung im August 2019, insbesondere durch das Projekt des Hauses der Abrahamitischen Familie und seiner Präsentation in New York, zahlten sich aus.

Es war selbstverständlich, dass auch der Kronprinz von Abu Dhabi, MbZ, den Appell des Komitees am 04.05.2020 unterstützend aufgenommen hat. [262]

---

[258] Higher Committee of Human Fraternity calls for global day of prayer on May 14 in response to COVID-19, WAM online vom 08.05.2020. In diesem Beitrag Statements aller Mitglieder des Komitees.

[259] Grand Imam of Al Azhar, Pope Francis welcome Higher Committee of Human Fraternity's call to prayer for humanity on 14th May, WAM online vom 03.05.20230. Siehe auch Covid-19: Faithful respond to Pope's invitation to pray on 14 May, Vatican News online vom 12.05.2020. Wiederholung des päpstlichen Appells auf der Generalaudienz am 13.05.2020: Pope invites everyone to pray on 14 May for end to pandemic, Vatican News online vom 13.05.2020.

[260] Ecumenical Patriarch of Constantinople supports call to pray for humanity on May 14, WAM online vom 05.05.2020.

[261] UN Chief supports Higher Committee of Human Fraternity's call to pray for humanity on 14th May, WAM online vom 03.05.2020.

[262] Abdruck des Tweets: 14 May 2020: Higher Committee of Human Fraternity calls for day of prayer in response to Covid-19, Website des Vikariats Südarabien vom 06.05.2020. Zusammenfassender Überblick über internationale Reaktionen in den ersten Tagen bei Eudore

Bischof Paul Hinder „lud die katholischen Gläubigen in den VAE und im Oman ein, den Tag des Gebets und Flehens um das Ende der Pandemie zu begehen. ‚Ich begrüße die Initiative des Hohen Komitees für menschliche Brüderlichkeit'".[263]

Bis zum 8. Mai haben 17 christliche und muslimische Organisationen und Bewegungen im Libanon zustimmend auf den Aufruf reagiert.[264] Die Beteiligung an diesem Gebetstag sei angesichts der äußerst schwierigen politischen und sozialen Lage Ausdruck ihrer nationalen Einheit, des sozialen und religiösen Verantwortungsbewusstseins und Ausdruck brüderlicher, menschlicher Solidarität.

Der Weltrat von Religions for Peace schloss sich mit einem eigenen Appell am 13. Mai dem Aufruf des Komitees an.[265] „Wir rufen alle Völker auf der ganzen Welt dazu auf, unter Achtung ihrer eigenen Glaubenstraditionen gute Taten zu tun, zu fasten, zu beten und dem Heiligen ehrfürchtiges Flehen entgegenzubringen, um uns alle vor diesen Widrigkeiten zu retten, Wissenschaftler zu inspirieren, ein Heilmittel zu finden, und sich gegenseitig zu pflegen, während wir alle den vielfältigen Auswirkungen dieser schweren Pandemie ausgesetzt sind." Die Liste der Unterstützer für diesen Aufruf ist beachtlich. 62 führende religiöse Persönlichkeiten aus der ganzen Welt, Muslime, Christen, Buddhisten, Juden usw. unterschrieben. Vertreten war auch der Generalsekretär der World Evangelical Alliance, Bishop Efraim Tendero. Zu den wenigen europäischen Vertretern gehörte auch der Präsident der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa, Thomas Wipf.

Angesichts der weltweiten Corona-Pandemie waren keine gemeinschaftlichen Gebetstreffen möglich, sondern nur virtuelle über soziale Medien. Die Tageszeitungen in den VAE haben sich zu den Einzelheiten in den Tagen vor dem globalen Gebet erstaunlicherweise nicht geäußert. Nur Khaleej Times veröffentlichte ausführliche Hinweise, aber erst am 14. Mai:

„* Schließen Sie sich der globalen Bewegung auf Ihre eigene Weise an: Sprechen Sie ein Gebet, halten Sie ein Fasten ein, tun Sie einen Akt der Nächstenliebe, tragen Sie fromme Bitten vor

* Teilen Sie Fotos mit anderen, Videos oder Solidaritätsbeiträge in sozialen Medien mit dem Hashtag #PrayForHumanity

---

R. Chand, Join global prayer on May 14 for end to pandemic, Dubai Gazette online vom 04.05.2020.

[263] Ebd.

[264] Fady Noun, From Christians and Muslims positive responses to the High Committee for Human Fraternity, Asia News [Rom] online vom 08.05.2020.

[265] Religions for Peace World Council Joins the Call for "Global Interfaith Prayer and Initiative for Human Fraternity", Website von Religions for Peace am 13.05.2020.

* Nehmen Sie an virtuellen Gebetssitzungen und Aktivitäten teil, die von einigen Organisationen und Religionsgemeinschaften veranstaltet werden“[266]

Die Zeitung nannte dann drei religiöse Gemeinschaften, die eigene Streamingdienste anboten, darunter die hinduistische Gemeinschaft mit dem BAPS Hindu Mandir Tempel in Abu Dhabi. Von dort aus organisierte sie eine einstündige weltweite Schaltung, an der über 1000 Familien und über 5000 Gläubige teilnahmen.[267]

Der Sikh-Tempel Gurunanak Darbar in Dubai organisierte für das Massengebet eine Zoom-Konferenz mit 7000 angemeldeten Teilnehmern.[268] Auch die malankarische orthodoxe syrische Kirche (St. Thomas Orthodoxe Kathedrale) beteiligte sich mit einem eigenen Programm.

Daneben veranstaltete das staatliche Toleranzministerium der VAE ein eigenes Gebetstreffen. Die VAE-Regierung hat einen erheblichen Aufwand betrieben, um sich als Großförderer dieses weltweiten Gebetstreffens am 14. Mai darzustellen und damit ihr eigenes Toleranzprojekt im Dienste der Soft Power-Politik zu stärken.[269]

Das virtuelle Treffen wurde über die Accounts der sozialen Netzwerke des Ministeriums als live streaming übertragen.[270] „Scheich Nahyan bin Mubarak, Minister für Toleranz, stand an der Spitze der teilnehmenden religiösen Führer [sic] und versicherte ihnen, dass die Brüderlichkeit alle Menschen vereint, um Gefahren zu begegnen, die die Existenz bedrohen, und hofft, dass Allah der Allmächtige die Menschheit vor allen Bedrohungen und Pandemien schützen wird.“
Zu den hohen religiösen Repräsentanten aus den Emiraten, die eingebunden waren, gehörte auch Bischof Paul Hinder.

Am Vortag des globalen Gebets organisierte die VAE-Botschaft in den USA (Washington) ein zusätzliches virtuelles Treffen über Livestream. „Die Versammlung ehrt Ramadan-Traditionen und interreligiöse Einheit inmitten der COVID-19-Pandemie“, so die Website der Botschaft.[271]

---

[266] #PrayForHumanity: Join day of prayer to end Covid-19, here’s how you can get involved, Khaleej Times online vom 14.05.2020.

[267] BAPS Hindu Mandir held an Online Prayer Assembly as a part of the HCHF ‘Pray for Humanity’ Initiative, Website des Tempels (www.mandir.ae) vom 14.05.2020.

[268] A. a. O. [s. Anm. 266] Die folgenden beiden Darstellungen nach diesem Zeitungsbeitrag.

[269] Hierher gehören auch die zahlreichen z.T. umfangreichen Pressemitteilungen vom 03.05. bis 15.05.2020 auf der Website von WAM.

[270] Ausführlicher Bericht Nahyan bin Mubarak Al Nahyan leads religious leaders in prayer for saving humanity, WAM online 14.05.2020.

[271] Religious Leaders Call for Unity During UAE Embassy’s Virtual Interfaith Discussion, Website der VAE-Botschaft vom 13.05.2020.

Zu jener Zeit feierten die Muslime weltweit den Ramadan (23.04. bis 23.05.2020). Die Ramadan Majlis sind weit verbreitete Gesprächskreise zu verschiedenen Themen, üblicherweise mit Publikum. Daran knüpfte die VAE-Botschaft in den USA an. Das virtuelle Ramadan-Treffen vereinte hunderte von Teilnehmern „der muslimischen, jüdischen, christlichen und Sikh-Gemeinschaften sowohl in den VAE als auch in den USA." Das Treffen war mit der Live-Zuschaltung des Gebetsrufs der Sheikh Zayed Grand Moschee in Abu Dhabi verbunden, einer der größten Moscheen der Welt und eine Haupt-Touristen-Attraktion der VAE. Als einziger christlicher Geistlicher war Rev. Andy Thompson, damals der leitende Chaplain der St. Andrew's Anglican Church in Abu Dhabi, eingebunden.

Die Veranstaltung in den USA war Teil eines groß angelegten Projekts, über die VAE-Botschaft in Washington ein weit gespanntes Netzwerk an guten Kontakten auch zu religiösen Vereinigungen und Persönlichkeiten aufzubauen und zu pflegen, damit diese die VAE gemäß der eigenen Propaganda als vorbildlich-tolerantes Land sehen lernen. Erstaunlich offen wird diese Strategie in eigenen Medien dargestellt. The National schrieb bereits 2014: „Als kleines Land müssen die VAE konventionelle und unkonventionelle Methoden anwenden, um ihr Gewicht auf der Weltbühne zur Geltung zu bringen. Unsere Botschaft in den USA, einer der wichtigsten strategischen Partner der VAE, tut genau das."[272]

Unermüdliche weitere Toleranzpolitik der VAE

Nachdem das weltweite Gebetstreffen am 14. Mai 2020 eine beachtliche internationale Resonanz gefunden hat, nutzte die Regierung der VAE dieses Momentum, die Arbeitsbeziehungen zum UN-Generalsekretär bei nächster passender Gelegenheit weiter zu vertiefen. Es war offenbar seit Jahren üblich, dass dieser während des Ramadan muslimische Gemeinschaften besucht, was im laufenden Jahr 2020 pandemiebedingt ausfallen musste.

Deshalb gewannen die VAE UN-Generalsekretär Guterres für ein virtuelles Treffen der Führung der Organisation für Islamische Zusammenarbeit (OIC), seinerzeit unter dem Vorsitz der VAE, mit ihm und anderen hochrangigen UN-Führungspersonen am 25. Mai 2020.[273] Guterres sagte u. a. „Wir brauchen Solidarität, um uns gegen den Anstieg von Ethno-Nationalismus, Stigmatisierung und Hassreden gegen gefährdete Gemeinschaften auszu-

[272] Going beyond traditional diplomacy, The National [Abu Dhabi] online vom 13.12.2014.

[273] UAE, UN host virtual gathering with OIC members, call for Solidarity, WAM online vom 25.05.2020. Das folgende Zitat im Text aus diesem Beitrag.

sprechen und das Leiden zu verschärfen. Sie haben mein volles Engagement, ungenauen und schädlichen Botschaften aktiv entgegenzutreten, Gewaltlosigkeit zu fördern und anti-muslimischen Fanatismus abzulehnen, Hass und alle Formen von Intoleranz. Ich begrüße die Bemühungen des Höheren Komitees der menschlichen Brüderlichkeit für das globale Gebet für die Menschheit am 14. Mai."

Mit diesen Aussagen zeigte Guterres, dass er sich die Dauer-Propaganda von der westlichen Islamophobie, die nach dem Terroranschlag des Australiers Brenton Tarran auf zwei Moscheen in Christchurch am 15.03.2019 in der islamischen Welt weiter an Fahrt gewonnen hat, auch und gerade bei der OIC, zu eigen gemacht hat.

Seit 1996 wird von den UN-Mitgliedsstaaten der 16. November als ‚Internationaler Tag der Toleranz' nach eigenem Ermessen begangen. Es versteht sich von selbst, dass sich auch die VAE im Jahr 2020 daran beteiligten. Scheikh Nahyan bin Mubarak, der Toleranzminister, rief die Vertreter von Behörden und Einrichtungen auf, sich daran zu beteiligen und eine Botschaft der Toleranz in acht Sprachen zu versenden.[274] Er sagte weiter: „Wir fordern alle auf, gemeinsam für eine Welt voller Mitgefühl, Toleranz, Koexistenz und Gerechtigkeit zu arbeiten – frei von jeglicher Form von Extremismus, Hass und Gewalt."

Bischof Paul Hinder unterstützte den Aufruf, aber auch die Vorsitzenden des Hindu- und des Sikh-Tempels in Dubai, der Oberrabbi in den VAE und viele andere Personen des öffentlichen Lebens.

Tagung des Friedensforums vom 7. bis 9. Dezember 2020

Auch diese Tagung musste angesichts der seinerzeit hohen Ansteckungszahlen virtuell stattfinden. Sie stand unter dem Motto ‚Menschliche Werte nach Corona: Wiederbelebung der Tugend in Zeiten der Krise' (Human Values After Corona: Reviving Virtue in Times of Crisis). Das Programm war anspruchsvoll und umfangreich. Wie bisher lag die Schirmherrschaft beim VAE-Außenminister. Die Regierung von Abu Dhabi beschrieb das Anliegen so: „Es wird untersucht, wie die Zusammenarbeit zwischen Nationen, ihren Völkern und Anhängern der Weltreligionen den globalen Frieden und das Wohlergehen aller fördern kann. Die Konferenz wird die Gemeinsamkeit oder den gemeinsamen Charakter des Schicksals der Menschheit in dieser entscheidenden Zeit hervorheben. Die Konferenz wird in diesem Jahr in ihrer Breite beispiellos sein und die unterschiedlichsten Redner aus den Bereichen

[274] UAE minister issues a global call for tolerance, WAM online vom 16.11.2020.

Kultur, Wissenschaft, Regierung und Zivilgesellschaft in offenen Gesprächen und mit dem gemeinsamen Engagement beherbergen, die gegenwärtige Entwicklung und Linderung der Krise positiv zu beeinflussen."[275]

Der bedeutendste christliche Vertreter war der anglikanische Erzbischof von Canterbury, Justin Welby.

Scheikh Abdullah bin Bayyah, Vorsitzender des Friedensforums, sagte in seiner Eröffnungsrede: „Die Krise bietet uns die Möglichkeit eines Neuanfangs und fordert die Geburt eines neuen Menschen mit einer neue Vision der Welt durch Rekonstruktion unserer Werte und unserer Beziehungen zu anderen – nicht nur zu Menschen – sondern auch zur natürlichen Welt. Wird diese Krise Anlass für einen Neuanfang und eine Gelegenheit für die Geburt eines neuen Menschen sein? Ein Mensch, mit einer neuen Vision der Welt, die auf Tugend basiert, ein Mensch, der sich selbst und seine Beziehungen zu seinem Mitmenschen und anderen Geschöpfen neben sich rekonstruiert. Diese Krise hat die Flamme der Solidarität angeheizt. Wir haben viele inspirierende Beispiele von Menschen gesehen, die über sich hinausschauten, um Liebe zu verbreiten. Wir haben Staaten gesehen, die in der Lage waren, Bedenken der Politik und der internationalen Beziehungen zu überwinden, um Ideale der Sympathie, Zusammenarbeit und Vereinigung zu demonstrieren".[276]

Zum großen Netzwerk international bekannter Persönlichkeiten, mit denen die VAE-Regierung früh kontinuierliche Beziehungen aufgebaut hat (Soft Power Politik), gehörten auch der US-Sonderbotschafter für internationale Religionsfreiheit, Sam Brownback, und Miguel Angel Moratinos, der Hohe Beauftragte für die United Nations Alliance of Civilisations. Beide konnten vom Friedensforum als Gastredner gewonnen werden. Es war alles andere als überraschend, dass sie auf dieser Tagung in ihren Statements genau den Ton anschlugen, den man in Abu Dhabi so gerne hörte, nämlich die Zustimmung zur staatlichen Religionspolitik, unter Ausklammerung der anderen düsteren Seiten, z. B. der schweren Menschenrechtsverletzungen in den VAE.

Sam Brownback sagte u. a. „Ich bin besonders ermutigt von der Arbeit des Friedensforums, seiner Partner und der Regierung der Vereinigten Arabischen Emirate, die das gegenseitige Verständnis und den Respekt zwischen den Glaubensgemeinschaften fördern. In den letzten Jahren gab es einige bahnbrechende Initiativen, an denen viele beteiligt waren, die auch heute teilnehmen. Mit Blick auf die Zukunft fasst das Thema dieses Treffens die Arbeit, die uns allen bevorsteht, gut zusammen: ‚Menschliche Werte nach

---

[275] Global experts to convene online to discuss values in a post-COVID World, Media Office Abu Dhabi online vom 30.11.2020.

[276] Nahyan bin Mubarak opens virtual 7th Forum for Promoting Peace in Muslim Societies, WAM online vom 08.12.2020.

Corona: Wiederbelebung von Tugenden in Krisenzeiten.' … Die Erhaltung des menschlichen Lebens hat für uns höchste Priorität. Wir alle setzen uns auch dafür ein, die Würde jedes Einzelnen zu stärken. Dies lässt sich am besten erreichen, indem die Rechte jedes einzelnen Menschen geschützt werden, insbesondere angesichts der aktuellen Herausforderungen. Ohne Tugenden können wir die Menschenrechte nicht schützen und die Würde jedes Einzelnen erhöhen."[277]

Der Sonderbotschafter ging allerdings auch auf eine mit beachtlichem Aufwand betriebene Initiative des US-Außenministeriums ein, um die Religionsfreiheit weltweit zu fördern. Er sagte: „Anfang 2020 haben die Vereinigten Staaten eine International Religious Freedom or Belief Alliance [Internationale Allianz für Freiheit der Religion oder des Glaubens] gegründet, ein handlungsorientiertes Netzwerk, das auf 32 Länder angewachsen ist und sich monatlich auf Expertenebene und jährlich auf Außenministerebene trifft, um Initiativen zur Religionsfreiheit zu koordinieren. Eine der ersten Initiativen der International Religious Freedom oder Belief Alliance bestand darin, alle Regierungen aufzufordern, die Rechte aller Personen, einschließlich Angehöriger religiöser Minderheitengruppen, während der Pandemie uneingeschränkt zu schützen."

Brownback rühmte auch die unschätzbare Weisheit und Führerschaft von Scheikh Bin Bayyah, dem Vorsitzenden des Friedensforums, bei seinen Bemühungen, Frieden auf der Erde zu verbreiten.

Miguel Angel Moratinos, der Hohe Beauftragte für die United Nations Alliance of Civilisations, sagte in seiner Rede u. a.: „Die Pandemie wurde von einigen Politikern genutzt, um ihren Rückzug vom Multilateralismus, von kultureller Vielfalt, von religiösem Pluralismus und von Menschenrechten zu verstärken. Die Gesellschaften waren nach kulturellen, ethnischen und religiösen Gesichtspunkten aufgespalten. Das Hassvirus wurde ebenfalls zu einer Pandemie. Wir haben es im entsetzlichen Wiederaufleben der Neonazis [im Original deutsch] und im weißen supremazistischen Diskurs gesehen. Hassreden, Rassismus, Fremdenfeindlichkeit, Islamfeindlichkeit, Christenfeindlichkeit sowie alle Formen der Diskriminierung schutzbedürftiger Gemeinschaften verschärften sich weiter."

---

[277] Für Redeauszüge von Sonderbotschafter Brownback existiert nur eine einzige Quelle, die offizielle Nachrichtenagentur der VAE, WAM: US Religious Freedom Ambassador hails UAE's efforts in advancing mutual understanding across faith communities, WAM online vom 08.12.2020. Auf der Website des US State Department findet sich kein Eintrag zur fraglichen Veranstaltung.

Er stellte dann die United Nations Alliance of Civilizations vor, die 2005 gegründet wurde. Es gehe bei ihr um die Frage, wie immer komplexere Gesellschaften friedlich zusammen leben. Seine Antwort: „Der interkulturelle und interreligiöse Dialog ist ein entscheidendes Instrument gegen Isolation, Misstrauen und Konfrontation. Er ist auch die mächtigste Antriebsfeder zur Konfliktverhütung und Konfliktlösung. Ich muss sagen, ein praktikables Werkzeug, das oft übersehen wurde. … UNAOC wurde gegründet, um als Koalition gegen extremistische Kräfte, als Initiative des kollektiven Willens zur Förderung des gegenseitigen Respekts für Kulturen, Traditionen und religiöse Überzeugungen und als Plattform zur Überbrückung von Spaltungen und zur Überwindung von Vorurteilen, Stigmatisierung, Fehlwahrnehmungen und Polarisierung zu dienen."

In seiner Rede fällt auf, wie scharf er gegen Neo-Nazis und weißes supremazistisches Denken Stellung bezog. Welche Leute meint er mit den Neo-Nazis? Etwa deutsche Neo-Nazis, die eine Bedrohung der weltweiten Gemeinschaft darstellen? Sucht man im Internet nach weiteren Äußerungen von Miguel Angel Moratinos, so wird eine Fülle von Belegen aufgezeigt. Darin zeigt sich, dass er ganz auf der Welle islamischer antiwestlicher Propaganda reitet. In einer Rede am 17.03.2021 sagte er u. a.: „Es ist in der Tat zutiefst beunruhigend, den starken Anstieg der Islamophobie und des anti-muslimischen Hasses zu beobachten. Anti-muslimischer Hass ist jedoch kein neues Phänomen. Vor zwei Jahren waren wir entsetzt über das Massaker an 51 muslimischen Gläubigen in zwei Moscheen in Christchurch, Neuseeland. Das abscheuliche Verbrechen wurde von einer einzigen Person verewigt, die rechtsextremistische Ideologien und anti-muslimische Vorurteile hegte. Aber schon vor den Anschlägen in Christchurch waren störende Stereotypen und Ausdrücke über Muslime und den Islam weit verbreitet, insbesondere nach den Terroranschlägen vom 11. September. Die schrecklichen Angriffe verstärkten den bestehenden Verdacht und die Vorurteile gegenüber Muslimen."[278] Hier zeigt sich die gleiche antiwestliche Obsession, wie sie bei mehreren Reaktionen der Organisation für Islamische Zusammenarbeit (OIC) sichtbar geworden ist.

Die Medienreaktion in den VAE zu dieser virtuellen Jahresversammlung bestand im Nachdruck einer einzigen WAM-Pressemeldung.[279]

---

[278] Remarks by Mr. Miguel Moratinos at the High-Level Event in Commemoration of the International Day to Combat Islamophobia, Website von UNAOC vom 17.03.2021.

[279] Nahyan bin Mubarak opens 7th Forum for Promoting Peace in Muslim Societies, Gulf News online vom 08.12.2020.

Die erstmalige Begehung des Welttags der menschlichen Brüderlichkeit am 4. Februar 2021

Es ist dem Friedensforum gelungen, wie bereits berichtet, durch seine unermüdliche Lobbyarbeit in der UNO die Ausrufung des 4. Januars als jährlichen ‚Internationalen Tag für Menschliche Brüderlichkeit' zu erreichen. Unterstützung erhielt es dabei von mehreren arabischen Staaten, natürlich von den VAE, aber auch von Ägypten, Saudi-Arabien u. a. Die offizielle Etablierung geschah auf der UN-Generalversammlung am 21.12.2020.[280]

Im Februar 2021 sollte dieser Internationale Tag erstmals begangen werden. Sowohl in New York, am Sitz der UNO, als auch in den VAE kam angesichts hoher Infektionszahlen nur eine virtuelle Begehung in Betracht.

In Abu Dhabi – und nur dort – wurden zwei Veranstaltungen geplant. Eine kurze am 4. Februar sollte im Wesentlichen dazu dienen, die beiden Empfänger des' Zayed Award for Human Fraternity' vorzustellen und zu ehren, verbunden mit zwei Ansprachen von Papst Franziskus und Groß-Imam al-Tayyeb. Diese beiden religiösen Führungspersönlichkeiten haben genau zwei Jahre zuvor vor dem Memorial für den Staatsgründer das ‚Dokument zur menschlichen Brüderlichkeit' unterzeichnet. Deshalb sollte jetzt am selben Ort, also unter freiem Himmel, die Ehrung der Preisträger stattfinden, aber auch die wiederholte Einschärfung der Grundsätze der Toleranz und der menschlichen Brüderlichkeit auf der Grundlage des Dokuments von Abu Dhabi vom 04. Februar 2019, und das vor einem erhofften weltweiten Publikum.

Die offizielle Nachrichtenagentur WAM schrieb zu der bevorstehenden Veranstaltung: „In den letzten zehn Jahren haben die VAE der Einrichtung von Behörden Priorität eingeräumt, die die Werte Mäßigung, Toleranz, Respekt, Frieden und Koexistenz fördern sollen, insbesondere das Ministerium für Toleranz, das einen Fahrplan zur Förderung der Toleranz als nationalen Wert von den VAE in die ganze Welt ausarbeiten soll. Weltweit hat das Ministerium durch eine Reihe von Aktivitäten und Initiativen erhebliche internationale Anstrengungen unternommen, darunter ein Forum, in dem die Umrisse der globalen Strategie des Landes erörtert wurden, um Toleranz auf der ganzen Welt zu fördern und das Bewusstsein für die Werte des friedlichen Zusammenlebens und der internationalen Zusammenarbeit zu schärfen."[281]

---

[280] Siehe z. B. UN declares 4 February 'International Day of Human Fraternity', Vatican News online vom 24.12.2020.

[281] World to celebrate International Day of Human Fraternity, WAM online vom 03.02.2021.

Bischof Paul Hinder sagte im Gespräch mit der katholischen Online-Zeitung Asia News, in den beiden Jahren seit Unterzeichnung des Dokuments von Abu Dhabi gebe es für die Katholiken „ein ruhigeres Klima“, dazu „auf verschiedenen Gebieten Fortschritte, obwohl es schwierig ist, die Auswirkungen auf das wirkliche Leben des Einzelnen einschätzen“.[282] Zu den Früchten des Papstbesuchs zähle das ‚Haus der Abrahamitischen Familie‘, das sich im Bau befinde. Auch die Staat-Kirche-Beziehungen hätten sich seitdem sehr günstig entwickelt. Die zuständigen Behörden seien offen für die Bedürfnisse der Christen. Die Corona-Pandemie habe auch die Christen hart getroffen, insbesondere aufgrund der Schließung von Kirchen. „Die Menschen haben sehr unter diesen Schließungen und der Distanz gelitten, auch wenn wir versucht haben, alles zu tun, um die Bindung und die Beziehungen zu den Gläubigen am Leben zu erhalten. Was am meisten fehlt, sind die Sakramente, die Eucharistie, Beichten und sogar Hausbesuche, die schwierig waren.“ Es habe sich aber auch neue Solidarität gezeigt, „mit Hilfe für diejenigen, die wirklich unter Hunger litten. Viele Arbeiter waren aufgrund der Unterbrechung von Verträgen und Löhnen nicht in der Lage, genügend Nahrung zum Überleben zu haben, und daher der erneute Drang nach Solidarität,“ der „nicht nur Christen“ umfasste.

Am Morgen des 4. Februar twitterte das Büro des Kronprinzen: „Seine Hoheit, Scheich Mohamed bin Zayed … begrüßte am Donnerstag das Engagement der VAE für einen offenen Dialog anlässlich des Internationalen Tages der UN für die Brüderlichkeit der Menschen.“[283]

Die kurze Zeremonie am Memorial dauerte 40 Minuten. Neben dem Streichorchester waren nur noch zwei Personen vor Ort, die Moderatorin, RT. Hon. Michaelle Jean, Sonderbotschafterin der UNESCO für Haiti, und der Generalsekretär des Komitees für menschliche Brüderlichkeit, Richter Mohamed Mahmoud Abdel Salam aus Ägypten. Kein Mitglied der Herrscherfamilie trat während der Zeremonie in Erscheinung.[284] Die von den Staatsmedien produzierte Sendung, per Streaming weltweit abrufbar, war hochprofessionell, aber im Stil einer Show gemacht.

Der hoch dotierte Zayed Award for Human Fraternity wurde vom Kronprinzen von Abu Dhabi, MbZ, 2019 gestiftet und sollte ab 2021 jährlich verliehen werden. Empfänger der Auszeichnung im Jahr 2021 waren UN-Gene-

---

[282] Vicar of Arabia: Document on Fraternity has opened up new meeting grounds, Asia News [Rom] online vom 03.02.2021 (engl. Ausgabe). Die folgenden Zitate im Text aus diesem Interview.

[283] Abdruck des Tweets (arabisch und englisch): UAE: Sheikh Mohamed hails commitment to open dialogue, Khaleej Times online vom 04.02.2021.

[284] Die komplette Zeremonie kann über folgenden Link angesehen werden: https://www.pscp.tv/w/1vAxRwXEaYaKl (Stand 23.05.2021).

ralsekretär Guterres und Latifah Ibn Ziaten, in Frankreich lebende Gründerin der Imad Association for Youth and Peace. Sie hat einen Sohn verloren, der als Soldat der französischen Armee Opfer eines islamistischen Terroranschlags geworden ist.[285]

In einem vorab online veröffentlichten Beitrag schrieb der UN-Generalsekretär: „Es gibt tiefe Besorgnis über Handlungen, die religiösen Hass befürworten und damit den Geist der Toleranz und des Respekts für die Vielfalt untergraben, insbesondere in einer Zeit, in der die Welt mit der beispiellosen Krise konfrontiert ist, die durch die Pandemie der Coronavirus-Krankheit (COVID-19) verursacht wird, die eine globale Reaktion auf der Grundlage von Einheit, Solidarität und erneuter multilateraler Zusammenarbeit erfordert.

Und in diesen Zeiten müssen wir – vielleicht mehr als je zuvor – den wertvollen Beitrag von Menschen aller Religionen oder Glaubensrichtungen zur Menschlichkeit und den Beitrag anerkennen, den der Dialog zwischen allen religiösen Gruppen zu einem besseren Bewusstsein und Verständnis für die gemeinsamen Werte leisten kann von der ganzen Menschheit geteilt.“[286]

Papst Franziskus sagte in seiner Ansprache u. a.: „Ich danke Ihnen allen, dass Sie auf Brüderlichkeit gesetzt haben, denn heute ist Brüderlichkeit die neue Grenze der Menschheit. Entweder sind wir Brüder oder wir zerstören uns gegenseitig.

Heute ist keine Zeit für Gleichgültigkeit. Wir können unsere Hände nicht waschen. Mit Distanz, mit Missachtung, mit Verachtung. Entweder sind wir Brüder – erlauben Sie mir [die Formulierung] – oder alles fällt auseinander. Es ist die Grenze. Die Grenze, an der wir bauen müssen; Es ist die Herausforderung unseres Jahrhunderts, es ist die Herausforderung unserer Zeit.
Bruderschaft bedeutet ausgestreckte Hand, Brüderlichkeit bedeutet Respekt. Brüderlichkeit bedeutet, mit offenem Herzen zuzuhören. Brüderlichkeit bedeutet Festigkeit in der eigenen Überzeugung. …

Wir sind Brüder, geboren vom selben Vater. Mit unterschiedlichen Kulturen, Traditionen, aber allen Brüder. Und unter Achtung unserer unterschiedlichen Kulturen und Traditionen, unserer unterschiedlichen Staatsbürgerschaften müssen wir diese Brüderlichkeit aufbauen. Nicht verhandeln.

---

[285] Zu den beiden Geehrten siehe Shireena Al Nowais, UN chief Guterres and mother of soldier killed by extremists win Human Fraternity Prize, The National online vom 03.02.2021; Sr Bernadette Mary Reis, Winners of 2021 Zayed Award for Human Fraternity announced, Vatican News online vom 03.02.201; Watch: Pope Francis and Grand Imam of Al-Azhar hail 2021 Zayed Award winners, Khaleej Times online vom 04.02.2021.

[286] Antonio Guterres, International Day of Human Fraternity, 4 February: Human fraternity for peace and cooperation, Website der UN, ohne Datum.

Es ist der Moment des Zuhörens. Es ist der Moment der aufrichtigen Akzeptanz. Es ist der Moment der Gewissheit, dass eine Welt ohne Brüder eine Welt der Feinde ist.“[287]

Das Forum für menschliche Brüderlichkeit vom 4. bis 8. Februar 2021

An der kurzen Zeremonie am Memorial war das Herrscherhaus von Abu Dhabi nur organisatorisch-technisch beteiligt. Sein Hauptinteresse lag auf dem viel größeren und aufwändigeren Projekt des ‚Festivals für menschliche Brüderlichkeit' (‚Human Fraternity Festival'), das im Zusammenhang des ‚Internationalen Tags der menschlichen Brüderlichkeit' künftig jährlich stattfinden sollte, beginnend 2021.[288] Verantwortlich für diese Großveranstaltung sollte der Toleranzminister und sein Ministerium, dazu das Komitee für menschliche Brüderlichkeit sein. Ismail Sebugwaawo schrieb in seinem Vorbericht: „‘Das Festival wird unter dem Motto ‚Human Fraternity in Action' stattfinden und anerkennen, dass das Dokument weit über seine geistige Bedeutung hinaus Horizonte umfasst, die kollektives Handeln für das Gemeinwohl erfordern.' Human Fraternity in Action, sagte der Minister, ist Ausdruck ‚unseres Stolzes auf die VAE und ein Symbol für eine Nation, in der Menschen aus aller Welt in Frieden, Brüderlichkeit und Wohlstand leben. Die VAE sind ein Land, das für seine Toleranz und seinen Geist der menschlichen Brüderlichkeit bekannt ist, das ein Umfeld der Sicherheit, Stabilität und des Wohlstands für alle fördert, die in diesem geliebten Land leben', sagte Sheikh Nahyan. Das fünftägige virtuelle Festival wird verschiedene Aktivitäten umfassen, darunter ein globales Forum, an dem internationale Denker und Experten aus der arabischen Welt teilnehmen werden.“[289]

---

[287] Parole del Santo Padre in occasione della celebrazione per la prima Giornata Internazionale della Fratellanza Umana usw., Pressesaal des Hl. Stuhls online, Rom, 04.02.2021. Dort die spanische Textfassung, der sich der Papst bediente. Die Übersetzung aus dem Spanischen ins Deutsche erfolgte maschinell mit Google Translate.

[288] Ismail Sebugwaawo, UAE to celebrate human fraternity in new yearly festival on Feb 4, Khaleej Times online vom 26.01.2021.

[289] Ebd. Zum genaueren Ablauf siehe den umfangreichen Bericht ‘International Forum on Human Fraternity’ opens, WAM online vom 04.02.2021.

Rückblick – Einsichten

Wie kann ein so kleines Land wie die VAE mit einer eigenen Bevölkerung von 1,18 Mio. Menschen den Anspruch erheben, in der Weltpolitik mitzumischen und ein weltweiter Leuchtturm für Toleranz und friedliches Zusammenleben zu sein, der die Welt spürbar zum Besseren verändern kann? Kein anderes Land der Welt erhebt gegenwärtig einen solchen universalistischen Gestaltungsanspruch. Er erwächst aus der einzigartigen wirtschaftlichen Erfolgsgeschichte der Emirate auf der Basis reicher Öl-und Erdgasvorräte, die dem kleinen Gebiet einen schier unermesslichen Reichtum beschert haben, wovon sich jeder Besucher schnell überzeugen kann. Mehr als anderswo wird den vielen ausländischen Gastarbeitern kulturelle Toleranz entgegengebracht, ein Erbe des klugen, weitsichtigen und menschenfreundlichen Staatsgründers, der im Vergleich zu anderen orientalischen Stammesführern und Autokraten liberaler gewesen ist. Dubai und Abu Dhabi sind die wohlhabendsten Golfemirate. Abu Dhabi, das größte und einflussreichste, das die Außen- und Sicherheitspolitik bestimmt.

Der rücksichtsvolle Umgang mit den expats aus über 200 Nationalitäten, sowie die alten eigenen Stammestraditionen eines friedlichen Islam, führten zu dem Anspruch, der arabischen Welt, inzwischen auch der ganzen Welt zu zeigen, was ein modernes, arabisches Land und was ein moderner Islam leisten kann. Die ganze Welt sollte sehen, dass es neben der Problemregion NMO auch ein neues Arabien gibt, das mit dem Westen ein kooperatives Verhältnis wünscht. Der Leitbegriff ist die Toleranz, in den letzten Jahren geradezu obsessiv als Dauerpropaganda über alle Medien- und Politikkanäle hochprofessionell und weltweit verbreitet. Die Kultur der Toleranz dient stark der Soft Power Politik der Emirate, dem Anliegen, die VAE weltweit beliebt, wirtschaftlich und auch touristisch attraktiv zu machen. Die VAE wollen in vielfältigen Netzwerken nach ständigem Bekunden den Weltfrieden voranbringen, für ein friedliches Zusammenleben aller Kulturen sorgen. Das Ganze wird mit schier unerschöpflichen Finanzmitteln und einem immensen Organisationsaufwand v. a. über eine Konferenz- und Eventdiplomatie vorangetrieben. Von echter Religionsfreiheit sind die Emirate weit entfernt. Mit Art. 18 der UN-Erklärung der Menschenrechte von 1948, den Bestimmungen zur Religionsfreiheit, können sie nichts anfangen, denn auch bei ihnen ist ein Religionswechsel, eine Abwendung vom Islam, streng verboten und den nichtislamischen Organisationen deshalb jede missionarische Bemühung untersagt. Wenig maßvoll ist die Mitwirkung an antiwestlicher Propaganda mit dem Kampfbegriff der Islamophobie, was in der Studie an mehreren Stellen aufgezeigt wurde.

Unmissverständlich sind die Begleittöne: Kompromissloser Kampf gegen jede Art von Extremismus und Terrorismus, wozu in obsessiv undifferenzierter Art alles hinzu gerechnet wird, was mit der Muslimbruderschaft zusammenhängt.

Doch die Glitzerwelt des großen Malls, der Eventzentren und der orientalischen Kulissenwelt hat düstere Kehrseiten, die durch die Toleranz-Dauerpropaganda für aufmerksame Beobachter nicht verdeckt werden können. Zahlreich sind die kritischen wissenschaftlichen Analysen, die das polizeistaatliche Unterdrückungssystem beschreiben, mit einer Totalüberwachung des urbanen Raums durch modernste Videoanlagen. Das Ergebnis ist allerdings eine öffentliche Sicherheit, die in Mitteleuropa längst verloren gegangen ist. Die Medien sind gleichgeschaltet und jede politische Aufsässigkeit wird sofort und hart geahndet. Auch an den Universitäten führen kritische Äußerungen an der herrschenden Politik zur Ausweisung ausländischer Wissenschaftler.

Im völligen Gegensatz zu den ständigen Predigten des friedlichen Zusammenlebens der Staaten und der Nichteinmischung in innere Angelegenheiten steht die aggressive Außenpolitik des Landes: Mitwirkung am Sturz des Mursiregimes im Juli 2013, Einstieg in den Jemenkrieg und barbarische Luftkriegsführung seit 2015, militärisches Engagement in Libyen, ruppiger Umgang mit Qatar wegen der Unterstützung der Muslimbruderschaft 2017, Einmischung in den Sudankonflikt. Hier zeigt sich das hässliche und gewalttätige Gesicht der VAE.

Die Emirate sind ein Gebiet der Gegensätze, die zusammengehören, die aber jede Verklärung des Landes als Vorzeigestaat für die arabische Welt oder gar als Leuchtturm weltweiter Toleranz verbieten.

IIRF eröffnet in Zusammenarbeit mit der Trinity Western University ein neues nordamerikanisches Büro in Vancouver

(Bonner Querschnitte 672) – Das Internationale Institut für Religionsfreiheit (IIRF) freut sich, die Eröffnung einer neuen Niederlassung in Vancouver in Partnerschaft mit dem Religion in Canada Institute (RCI) der Trinity Western University (TWU) bekannt zu geben. Das neue Büro wird von Prof. Dr. Janet Epp-Buckingham geleitet und konzentriert sich auf die Situation der Religionsfreiheit in Nordamerika. Dadurch deckt das IIRF nunmehr fünf Regionen in der Welt ab.

Prof. Dr. Christof Sauer, einer der Gründungsdirektoren des IIRF, kommentierte: „Wir freuen uns, dass dem IIRF durch die Partnerschaft mit dem RCI ein neues Büro für eine wichtige globale Region zuwächst. Bei der Gründung des IIRF im Jahr 2006 begannen wir mit Vertretungen in Europa, Afrika und Asien, und 2017 kam ein Lateinamerika-Büro hinzu. Es war höchste Zeit, nun eine ständige Vertretung in Nordamerika hinzuzufügen."

Das IIRF ist ein Netzwerk von Professoren, Forschern, Akademikern, Spezialisten und Universitäts-Einrichtungen aus allen Kontinenten unter dem Dach der Weltweiten Evangelischen Allianz (WEA). Die Vertretungen vor Ort arbeiten daran, zuverlässige Daten über Verletzungen der Religionsfreiheit weltweit zu analysieren. Sie bemühen sich auch, Themen der Religionsfreiheit in Hochschulprogramme und Lehrpläne einzubringen, insbesondere in den Bereichen Recht, Soziologie, Religionswissenschaft und Theologie. Das IIRF ist der Herausgeber des International Journal for Religious Freedom (IJRF). Der neue Standort in Vancouver (IIRF-V) ergänzt die Zweige in Brüssel, Colombo, Delhi, Kapstadt, Brasilia und Tübingen.

Die Partnerschaft zur Gründung des IIRF-V wurde durch eine Absichtserklärung mit dem RCI der TWU formalisiert, einem interdisziplinären Forschungszentrum von Wissenschaftlern an der Trinity Western University, die die vielseitige Rolle von Religion in Kanada für Kultur, Einzelne und soziale Institutionen verstehen wollen. Es ist ein offizielles Universitätsinstitut, das 2007 gegründet wurde und von den TWU-Professoren Janet Epp-Buckingham und Paul Rowe als Co-Direktoren geleitet wird.

Schirrmacher und Sauer bei einem IIRF Redaktionstreffen (Foto: © BQ/ Thomas Schirrmacher).

„Das Studium der Religionsfreiheit ist in eine entscheidende Phase eingetreten, in der Wissenschaftler begonnen haben, darüber zu debattieren, wie wesentlich und wichtig diese zentrale Freiheit für die heutigen Gesellschaften ist", sagte Rowe. „An diesem Punkt der Geschichte ist es entscheidend, dass gläubige Menschen lernen, zu artikulieren, warum die Religionsfreiheit so wichtig ist und was sie für die weitere Ausdehnung der Freiheit in Nordamerika und in der ganzen Welt bedeutet."

„Die Angliederung an das IIRF wird unser Forschungsnetzwerk und unsere Kapazitäten zu Fragen der Religionsfreiheit für Minderheiten auf der ganzen Welt erweitern", kommentierte Dr. Epp-Buckingham, die kürzlich auch zur Direktorin der WEA für weltweite Advocacy-Arbeit ernannt wurde. „Wir sind nun mit einem globalen Netzwerk von Wissenschaftlern zum Thema Religionsfreiheit verbunden."

Zu Dr. Epp-Buckinghams Ernennung kommentierte Dr. Sauer: „Wir freuen uns sehr, dass Prof. Dr. Janet Epp-Buckingham das IIRF-Büro in Vancouver vertreten wird. Sie ist eine langjährige und vertrauenswürdige Partnerin des IIRF, die erstmals 2011 im International Journal for Religious Freedom (IJRF) publiziert hat. Sie trat hervor durch ihre Veröffentlichung einer Zusammenfassung der ersten vom IIRF initiierten Internationalen Konsultation zur Erforschung der Religionsfreiheit im Jahr 2013. 2019 übernahm sie die Leitung der Redaktion des IJRF. Wir wissen ihren Erfolg bei der Reaktivierung der Zeitschrift zu schätzen."

„Paul Rowe ist auch kein Unbekannter für das IIRF, da er 2014 als renommierter Experte für den Nahen Osten im IJRF publiziert hat“, fügte Sauer hinzu und sagte: „Wir freuen uns auf die Zusammenarbeit mit Wissenschaftlern in Nordamerika, die bereit sind, mit denen in anderen Teilen der Welt auf Augenhöhe zusammenzuarbeiten.“

Prof. Dr. Thomas Schirrmacher, der als Direktor des IIRF arbeitete und nun als Generalsekretär die Leitung der WEA übernommen hat, drückte seine Wertschätzung für die Partnerschaft aus, die das allgemeine Engagement der WEA im Bereich der Religionsfreiheit stärken wird.

„Die WEA hat nun ihre Advocacy-Aktivitäten in einer Abteilung gebündelt. Unsere Arbeit, um der verfolgten Kirche zu helfen, unsere Institutionen für Religionsfreiheit und die Verteidigung der Menschenrechte sowie alle unsere UN-Büros in New York, Genf und Bonn kommen unter dem Dach von Global Advocacy zusammen. Diese Institutionen und Aktivitäten haben eine unterschiedliche Geschichte in verschiedenen Abteilungen und haben auf ihre eigene Art und Weise Beiträge geleistet. Die neue Struktur wird sie stärken, da sie von einer direkteren Zusammenarbeit profitieren werden“, sagte Schirrmacher und fügte hinzu: „In den letzten drei Jahrzehnten hat Janet Epp-Buckingham mit den meisten dieser Aktivitäten zu tun gehabt und ist daher gut darauf vorbereitet, aus einer tatkräftigen Mitarbeiterschaft und betriebsamen Organisationen eine Einheit zu bilden. Sie hat Erfahrung durch ihre Lobbyarbeit für ihre eigene nationale Allianz, sie vertrat die WEA bei der UNO und war auch an globalen Kampagnen beteiligt.“

Dr. Dennis Petri zum internationalen Direktor des Internationalen Instituts für Religionsfreiheit ernannt

Dr. Dennis P. Petri (Foto; © IIRF/Dennis Petri).

(Bonner Querschnitte 677) – Das Internationale Institut für Religionsfreiheit (IIRF) gibt mit großer Freude die Ernennung von Dr. Dennis Petri zum neuen Internationalen Direktor bekannt. Als Politikwissenschaftler, internationaler Berater und Forscher gründete Petri das Observatorium für Religionsfreiheit in Lateinamerika (OLIRE) und ist dort als wissenschaftlicher Forscher tätig. Er bringt einen großen Erfahrungsschatz in der Forschung und im Einsatz für die Religionsfreiheit in Lateinamerika und weltweit mit.

„Als Gründungs-Co-Direktoren freuen Prof. Dr. Dr. Schirrmacher und ich uns, dass Dr. Dennis Petri uns als Internationaler Direktor des IIRF ablösen wird“, kommentierte Prof. Dr. Christof Sauer, der eine Professur für Religionsfreiheit und Christenverfolgungsforschung an der Freien Theologischen Hochschule Gießen innehat, im Namen des IIRF und fügte hinzu: „Er hat in den letzten Jahren hervorragend mit uns zusammengearbeitet, unter anderem als Gastherausgeber einer der nächsten Ausgaben des International Journal for Religious Freedom (IJRF) zum Thema der Auswirkungen von Religionsfreiheitsforschung.“ Sauer wird weiterhin Forschungsdirektor des IIRF bleiben.

Prof. Dr. Janet Epp Buckingham, die „Direktorin für Global Advocacy“ der Weltweiten Evangelischen Allianz (WEA), gratulierte Petri und sagte: „Dennis wird eine frische Vision und Leidenschaft in die wichtige Arbeit des IIRF als Zentrum für akademische Forschung und Publikationen zur Religions- und Weltanschauungsfreiheit (FORB) einbringen. Verlässliche Forschung ist für eine effektives Eintreten unerlässlich. Aber sie ist auch ein Beitrag zur globalen akademischen Diskussion über FORB.“

Der Generalsekretär der Weltweiten Evangelischen Allianz Bischof Dr. Thomas Schirrmacher, Mitgründer des IIRF, stellte die jüngste Ernennung in den größeren historischen Kontext des Engagements der WEA: „Als die Evangelische Allianz 1846 gegründet wurde, war die Religionsfreiheit für alle und insbesondere der Widerstand gegen Staaten, die Menschen zwingen, sich ihrer Staatsreligion anzuschließen – einschließlich des Christentums –, einer der Grundpfeiler. Die WEA war die erste länderübergreifende religiöse Bewegung, die sich für Religionsfreiheit einsetzte. Ich freue mich sehr, dass wir mit einem erfahrenen Forscher wie Dr. Petri sicherstellen können, dass das IIRF diese Tradition aktiv fortsetzt und die Vision der Religionsfreiheit für alle verfolgt.“

Petri lehrt derzeit an der Fachhochschule Den Haag (Niederlande), der Lateinamerikanischen Universität für Wissenschaft und Technologie (Costa Rica) und der Lateinamerikanischen Fakultät für Sozialwissenschaften (UNESCO). Zuvor war er in einer Reihe von Organisationen und in Regierungsfunktionen tätig, die sich mit Religionsfreiheit, Friedensschaffung und sozialer Entwicklung befassen, unter anderem bei Open Doors International, dem europäischen Büro der Interamerikanischen Entwicklungsbank und der Arias-Stiftung für Frieden und menschlichen Fortschritt in Costa Rica. Als mexikanisch-niederländischer Autor hat er zu den Themen Religionsfreiheit, Religion und Politik, sozialer Dialog, Parlamentsreform und Demokratieförderung veröffentlicht. Er gründete OLIRE als Forschungs-, Ausbildungs- und Advocacy-Programm mit der Aufgabe, die Religionsfreiheit auf dem Kontinent zu fördern. Das Observatorium versorgt seine Partner in Wissenschaft,

Zivilgesellschaft und politische Entscheidungsträger mit Forschungsdaten, Schulungsmaterialien und politischen Empfehlungen, um die Religionsfreiheit für gefährdete religiöse Minderheiten in Lateinamerika zu fördern.

John Fredy Osorio Cardona, Berater des Direktors für religiöse Angelegenheiten der Regierung von Kolumbien, sagte: „Dr. Dennis Petri hat sich mit außerordentlichem Fleiß für die Religionsfreiheit in den Ländern des amerikanischen Kontinents eingesetzt. Als Gründer von OLIRE hat er sich bemüht, Verletzungen der Religionsfreiheit durch seine Forschung, öffentliche Vorträge, technische Unterstützung für lokale und nationale Regierungen und die Schaffung von Synergien zwischen Akademikern, Fachleuten, religiösen Führern und anderen Akteuren zu verringern. Ich freue mich sehr über seine Ernennung zum Internationalen Direktor des IIRF und wünsche ihm viel Erfolg in seiner neuen Position."

Bei seiner Ernennung sagte Petri: „Mit außergewöhnlicher Vision und Geschick haben Thomas Schirrmacher und Christof Sauer ein solides Fundament für das Internationale Institut für Religionsfreiheit gelegt. Es ist eine Ehre, dass man mich gebeten hat, auf diesem Fundament aufzubauen und das Institut in eine neue Phase der Konsolidierung und Expansion zu führen. Als dessen internationaler Direktor verpflichte ich mich, unablässig an der Förderung der Religionsfreiheit weltweit und für alle Glaubensrichtungen zu arbeiten, Daten zur Religionsfreiheit weithin verfügbar zu machen und zu einer besseren religiösen Bildung beizutragen."

Was ist das IIRF?

Unter dem Dach der WEA ist das IIRF ein Netzwerk von Professoren, Forschern, Akademikern, Spezialisten und universitären Einrichtungen aus allen Kontinenten. Regionale und nationale Büros arbeiten daran, zuverlässige Daten über die Verletzung der Religionsfreiheit weltweit zu analysieren. Sie bemühen sich auch, Themen der Religionsfreiheit in Hochschulprogramme und Lehrpläne einzuführen, insbesondere in den Bereichen Recht, Soziologie, Religionswissenschaften und Theologie. Das IIRF hat Niederlassungen in Europa, Afrika, Asien und Nordamerika mit Büros in Brüssel, Colombo, Delhi, Kapstadt, Brasilia, Tübingen und Vancouver.

Das IIRF ist der Herausgeber des International Journal for Religious Freedom, mit Prof. Dr. Janet Epp Buckingham in Kanada als derzeitiger Chefredakteurin. Die jüngsten Ausgaben behandelten die Themen „Reaktionen auf Verfolgung", „Gender und Religionsfreiheit" und „Christliche Minderheiten und Religionsfreiheit".

Thomas und Christine Schirrmacher treffen Norng Chan Phal, Überlebender von S-21

Treffen mit Evangelischer Allianz von Kambodscha

(Bonner Querschnitte 592) – Thomas und Christine Schirrmacher haben sich in Kambodscha über die wichtigsten Gedenkstätten zu den massiven Menschenrechtsverletzungen der Roten Khmer informiert.

Evangelische Allianz Kambodschas

Eine Einführung erhielten sie vom Generalsekretär der Evangelischen Allianz von Kambodscha (Evangelical Fellowship of Cambodia), Pastor Tep Samnang, dessen ihm unbekannte Eltern unter den Roten Khmer umkamen und der, wie mehr als eine Million anderer Kambodschaner, als Waisenkind aufwuchs. Präsident der Evangelischen Allianz von Kambodscha ist Pastor Sok Sophon.

S-21, Killing Fields

Am 17.4.1975 siegten die Kindersoldaten der Kommunisten, Rote Khmer genannt, unter ihrem Führer Pol Pot („Bruder Nummer Eins") im kambodschanischen Bürgerkrieg. Am 6.1.1979 wurden die Sieger wiederum von den vietnamesischen kommunistischen Truppen besiegt, auch wenn die Roten Khmer noch bis zum Rücktritt Pol Pots als Parteivorsitzender 1995 und seinem Tod 1998 aus dem Dschungel heraus einen Guerillakrieg führten.

In den weniger als vier Jahren wurden fast alle Kulturgüter des Landes, Tempel, Moscheen und Kirchen, Paläste und Villen, Museen, Kunstschätze und das Nationalarchiv, einfach niedergebrannt, abgebrochen oder auf andere Weise zerstört. Nur die berühmte Tempelanlage von Angkor Wat überlebte im Dschungel weit von der Hauptstadt entfernt.

Die etwa zwei Millionen Einwohner von Phnom Penh, dem ‚Paris des Ostens', wurden direkt nach der Einnahme innerhalb eines Tages aus der Stadt vertrieben und mussten in der Landwirtschaft schuften, egal welchen Beruf sie hatten. Allein bei der Vertreibung starben 20.000 Menschen.

Schließlich wurde auf den sogenannten ‚Killing Fields' des Landes jeder vierte der damals acht Millionen Kambodschaner umgebracht, 1,67 Millionen der etwa zwei Millionen Toten sind namentlich belegt. Prozentual ge-

sehen ist das höher als der Blutzoll von Hitler, Stalin oder Mao. Im Januar 1977 wurde der größere Teil der Parteifunktionäre, vor allem die Gebildeten unter ihnen, selbst Opfer des Blutrausches. Besonders berüchtigt war das Folterzentrum für wichtige Personen in Phnom Phen in der ehemaligen Schule ‚Tuol Sleng', Codename S-21, obwohl mittlerweile bekannt ist, dass es etwa 200 Folterzentren im Land mit jeweils 10.000 bis 60.000 Todesopfern gab. S-21 ist heute eine Gedenkstätte. Starben die Opfer nicht schon während der Folter, wurden sie auf 300 verschiedene sogenannte Killing Fields verschleppt. Um Ressourcen zu sparen, wurden die meisten mit Äxten, Schaufeln und Stöcken erschlagen und dann in Massengräbern verscharrt. Kleinkinder fasste man an den Füßen und schleuderte ihren Kopf gegen einen bestimmten Baum (siehe Foto).

Das bekannteste und für Besucher des Landes am leichtesten zugängliche Killing Field Choeung Ek ist heute neben S-21 die bedeutendste Gedenkstätte des Landes. Bisher wurden 17.000 Schädel geborgen, die in einer Gedächtnis-Stupa zusammen mit anderen Knochen und Kleidung hinter Glas meterhoch ausgestellt sind. Diese Stupa wird allerdings nicht für religiöse Zwecke genutzt; für Buddhisten wurde eigens ganz in der Nähe eine eigene Stupa errichtet.

S-21-Überlebende und ihre Bücher

In S-21 sind bis heute zwei Überlebende anzutreffen, die beide mit Hilfe von wissenschaftlichen Autoren ihre Lebensgeschichte veröffentlich haben, und die Thomas und Christine Schirrmacher trafen:

Bou Meng, Jahrgang 1941, überlebte das Lager als Erwachsener, und Norng Chan Phal, der acht oder neun Jahre alt war, als er zusammen mit seiner Mutter und seinem jüngeren Bruder in S-21 eingekerkert wurde. Als das Gefängnis 1979 fluchtartig geräumt wurde, versteckte er seinen kleinen Bruder, und beide wurden zusammen mit zwei weiteren überlebenden Kindern von vietnamesischen Soldaten gefunden und mitgenommen. Sie lebten dann längere Zeit unter den Soldaten. Später wurde er einer der wichtigsten Kronzeugen in den Prozessen gegen die Führer der Roten Khmer. Norng Chan Phal widmete Thomas Schirrmacher namens der ISHR ein Exemplar seines Buches.

Kok Thay Eng. Norng Chan Phal: The Mystery of the Boy at S-21. Cambodian Institute for Peace and Development: Phnom Penh, 2018. ISBN 978-996390067.

Huy Vannak. Bou Meng: A Survivor From Khmer Rouge Prison S-21, Justice for the Future Not Just for the Victims. Documentation Center of Cambodia, 2010. ISBN 978-9995060190.

Dokumentation: Selbstdarstellung von der Internetseite der Evangelischen Allianz Kambodschas

„Die Evangelische Gemeinschaft Kambodschas (EFC) hat eine wichtige Rolle bei der Erleichterung der Arbeit der christlichen Gemeinschaft bei der Verkündigung des Evangeliums von Jesus Christus in Kambodscha, bei der Förderung der Einheit der Kirche und der Aufbaufähigkeiten ihrer christlichen Leiter und Gemeinschaft gespielt. Die EFC hat seit ihrer Gründung am 14. Januar 1996 als lokale einheimische Dachorganisation einige positive Veränderungen für den Wiederaufbau Kambodschas vorgenommen. Der WFA ist eine nationale Gemeindebewegung, die von der Regierung als eine der größten Dachorganisationen anerkannt ist, die Gemeinden, Organisationen und Missionen als Mitglieder hat. Die nationale Kirche bleibt einer der potenziell wirksamen Mechanismen, um die Probleme dieser Gesellschaft zu überwinden. Die Kirche kann ein geistlicher Dynamo sein, in dem langfristig eine nachhaltige Veränderung des Lebens stattfinden kann.“

Norng Chan Pal mit Christine und Thomas Schirrmacher, dem Foto seiner Familie und dem signierten Buch über seine Lebensgeschichte (Foto: © BQ/Schirrmacher).

Direktor des Nachhaltigkeitszentrums der WEA offiziell zum Mitglied des multireligiösen Beirates der UN ernannt

(Bonner Querschnitte 610) – Der Direktor des Nachhaltigkeitszentrums der Weltweiten Evangelischen Allianz (WEASC, World Evangelical Alliance Sustainability Center), Matthias Böhning, ist zum Mitglied des multireligiösen Beirates der interinstitutionellen Arbeitsgruppe der Vereinten Nationen für Religion und Entwicklung berufen worden.

In einer ersten Reaktion erhielten wir folgendes Statement von Böhning:

> „Mit großer Dankbarkeit nehme ich die Ernennung zum Mitglied des multireligiösen Beirates der Inter-Agency Task Force der Vereinten Nationen für Religion und Entwicklung an. Diese Ernennung ist mir eine Ehre, und ich danke für das in mich gesetzte Vertrauen. Ich danke besonders Iyad Abumoghli, dem Koordinator der Faith for Earth-Initiative des UN-Umweltprogramms und Mitglied der Inter-Agency Task Force, für seine großzügige Nominierung. Als Vertreter des Nachhaltigkeitszentrums der Weltweiten Evangelischen Allianz freue ich mich auf die Zusammenarbeit mit den glaubensbasierten Partnern im multireligiösen Beirat und mit der interinstitutionellen Arbeitsgruppe für Religion und Entwicklung. Mein Ziel ist es, zu einer erfolgreichen Zusammenarbeit zwischen glaubensbasierten Akteuren und UN-Organisationen beizutragen, um die Herausforderungen der nachhaltigen Entwicklung gemeinsam anzugehen."

Der multireligiöse Beirat der interinstitutionellen Arbeitsgruppe der Vereinten Nationen für Religion und Entwicklung wurde im September 2018 eingerichtet. Er setzt sich aus glaubensbasierten Partnern der Vereinten Nationen zusammen und spiegelt die Vielfalt der Religionen, regionale und nationale Diversität sowie die Themenbereiche im Mandat der Vereinten Nationen wider. Aktuell ist jede der weltweit größten Religionsgemeinschaften im Rat vertreten. Die Beratergruppe hat die Aufgabe, Organisationen der UN bei der Zusammenarbeit mit religiösen Akteuren in der Umsetzung der Agenda 2030 strategisch zu beraten. Die Beratergruppe setzt sich für die Wahrung des Multilateralismus und der internationalen Menschenrechte durch multireligiöse Zusammenarbeit zur Erreichung der Nachhaltigkeitsziele der UN ein.

Die interinstitutionelle Arbeitsgruppe der Vereinten Nationen für Religion und Entwicklung wurde 2010 eingerichtet. Sie soll politische Leitlinien für die Zusammenarbeit mit glaubensbasierten Akteuren entwickeln und die Expertise des UN-Personals in Bezug auf Schnittstellen zwischen Religion und der Arbeit der UN in den Bereichen Entwicklung, Menschenrechte, Frieden

Vertreter unterschiedlicher Glaubensrichtungen bei einer Parallelveranstaltung im Rahmen der Faith for Earth Initiative bei der UN-Umweltversammlung (2019) (Foto: © WEASC).

und Sicherheit vertiefen. Die Arbeitsgruppe umfasst 20 UN-Unterorganisationen und Agenturen. Vorsitzende ist Dr. Azza Karam vom Bevölkerungsfonds der Vereinten Nationen.

Matthias Böhnings Berufung in den multireligiösen Beirat der Vereinten Nationen war auch Thema bei dem jüngsten Antrittsbesuch des neuen Generalsekretärs der Deutschen Evangelischen Allianz, Dr. Reinhardt Schink, im WEA-Nachhaltigkeitszentrum in Bonn. Er gratulierte Herrn Böhning zu seiner neuen, verantwortungsvollen und herausfordernden Aufgabe. Dr. Reinhardt Schink wünschte ihm den Segen und die Bewahrung unseres Herrn Jesus Christus, Geistesgegenwart in allen Beratungen sowie die Vollmacht des Vaters, um eine klare evangelikale Stimme auf der UN-Ebene zu sein.

Christine Schirrmacher zur 2. Vorsitzenden des wissenschaftlichen Beirats der bpb gewählt

(Bonner Querschnitte 614) – Der Wissenschaftliche Beirat der Bundeszentrale für politische Bildung (bpb) hat Prof. Dr. Christine Schirrmacher zur 2. Vorsitzenden gewählt. 1. Vorsitzender ist Hermann-Josef Abs, Professor für Erziehungswissenschaft an der Universität Duisburg-Essen.

Christine Schirrmacher mit dem Logo der Bundeszentrale in Bonn (Foto: © BQ/Warnecke).

Schirrmacher wurde für eine erste Amtszeit 2015–2019 von Innenminister Thomas de Maizière berufen. 2019 berief sie Innenminister Horst Seehofer für eine zweite vierjährige Amtszeit. Die Mitarbeit im wissenschaftlichen Beirat ist auf zwei Amtszeiten begrenzt.

Christine Schirrmacher ist seit 17 Jahren als Autorin der Bundeszentrale zu Fragen rund um den islamischen Extremismus aktiv. 2002 wirkte sie am Heft „Islam: Arbeitsblätter“ mit, 2004 veröffentlichte sie einen Beitrag über Frauenrechte nach der Definition der Scharia in „Aus Politik und Zeitgeschichte“.

Ihre neuesten Beiträge sind zwei Expertisen zum „Dossier Islamismus“. Laut ihrer Expertise „Die Rolle der Frauen im Islamismus“ spielen Frauen im Salafismus heute eine wichtige Rolle, als Anwerberinnen, Unterstützerinnen und auch als Kämpferinnen. Dass sie nicht mehr passive Zuschauerinnen sind, sondern ein größeres Engagement in diesen extremistischen Bewegungen zeigen, ist aber kein Zeichen für irgendeine Form von Gleichberechtigung.

Laut ihrer Expertise „Der Umgang mit IS-Rückkehrerinnen: Neuland für unsere Gesellschaft und ihre Institutionen“ warten deutsche IS-Kämpferinnen und Ehefrauen von IS-Kämpfern derzeit in Gefängnissen im Irak, auch im Kurdischen Autonomiegebiet, auf ihre Freilassung und Rückkehr nach Deutschland. Viele dieser Frauen behaupten heute, im IS-Herrschaftsgebiet nicht an Gräueltaten beteiligt gewesen zu sein oder gar nicht davon gewusst zu haben. Das ist aber nach Erkenntnissen der Sicherheitsbehörden teilweise sehr fraglich.

Ausgewählte Beiträge von Christine Schirrmacher im Rahmen der bpb

„Apostasie“. S. 120–121 in: Islam: Politische Bildung und interreligiöses Lernen (Teil 2). Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, 2002. Download unter www.bpb.de

„Frauen unter der Scharia“. Aus Politik und Zeitgeschichte B 48/2004: 10-16 (Beilage zu Das Parlament 22.11.2004): https://www.bpb.de/apuz/27944/frauen-unter-der-scharia

„Christen im Urteil von Muslimen: Kritische Positionen aus der Frühzeit des Islam und aus der Sicht heutiger Theologen“. S. 12–34 in: Ursula Spuler-Stegemann. Feindbild Christentum im Islam. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, 2006

Interviews in „Radikalisierung von Muslimen“. Ein Film der Bundeszentrale für Politische Bildung, 2016: https://christineschirrmacher.info/wp-content/uploads/2018/06/1569_mp4_high.mp4

Interviews in „Strategien gegen Radikalisierung“. Ein Film der Bundeszentrale für Politische Bildung: https://christineschirrmacher.info/wp-content/uploads/2018/06/1613_mp4_high.mp4

„Die Rolle der Frauen im Islamismus.“ (4.5.2018). In: Dossier Islamismus. Bundeszentrale für Politische Bildung, 2018: http://www.bpb.de/politik/extremismus/islamismus/268747/die-rolle-der-frauen-im-islamismus

„Der Umgang mit IS-Rückkehrerinnen: Neuland für unsere Gesellschaft und ihre Institutionen.“ (4.5.2018) In: Dossier Islamismus. Bundeszentrale für Politische Bildung: http://www.bpb.de/politik/extremismus/islamismus/268745/der-umgang-mit-is-rueckkehrerinnen

Schirrmacher ermutigt Premierminister von Papua Neuguinea zum Kampf gegen Korruption und zum Schutz des Regenwaldes

(Bonner Querschnitte 616) – Der Präsident des Internationalen Rates der Internationalen Gesellschaft für Menschenrechte (IGFM/ISHR), Thomas Schirrmacher, hat im Deutschen Bundestag auf die große Zahl der Ethnien hingewiesen, die durch die Zerstörung des Regenwaldgürtels weltweit bedroht würden (BQ berichtete). Die guten Schutzgesetze würden in vielen Ländern

Thomas Schirrmacher mit dem Premierminister von Papua Neuguinea, James Marape (Foto: © BQ/Thomas Schirrmacher).

durch Korruption im großen Stil unterlaufen. Daraufhin hat der Premierminister von Papua Neuguinea, James Marape, Schirrmacher eingeladen, um ihm sein neues Antikorruptionsprogramm vorzustellen. Schirrmacher, Autor eines Buches zur „Korruption", sagte dem Premierminister die Unterstützung eines weltweiten Expertennetzwerkes zu.

Papua-Neuguinea – ein Land mit etwa acht Millionen Einwohnern im Osten der Insel Neuguinea – gehört trotz vieler Bodenschätze zu den ärmsten Staaten der Welt. Korruption ist weit verbreitet.

Vor allem aus der illegalen Rodung des Regenwaldes schlagen korrupte Politiker Profit. Im Entwicklungsindex der Vereinten Nationen liegt Papua-Neuguinea weit hinten auf Platz 153.

Der 64-Jährige James Marape erhielt im Mai 2019 nach wochenlangen Machtkämpfen im Parlament der Hauptstadt Port Moresby eine überwältigende Mehrheit der Stimmen von 101 der 111 Abgeordneten. Er ist Adventist und der erste Premierminister, der einem der Stämme der Regenwaldgebiete angehört, die drei Viertel der Einwohner ausmachen, in der Exekutive bisher aber praktisch keinen Einfluss hatten. Seit 2007 sitzt Marape im Parlament, 2008–2011 war er Bildungsminister, 2017–2019 Finanzminister.

Sein Vorgänger Peter O'Neill hatte das Land acht Jahre lang regiert, war jedoch wegen Korruption und der anhaltend schlechten wirtschaftlichen Entwicklung umstritten. Zuletzt stand er wegen eines milliardenschweren

Gas-Geschäfts mit den Energiekonzernen Total und ExxonMobil in der Kritik. Marape war als Finanzminister des Landes aus Protest gegen den Handel und die Regierungskorruption zurückgetreten.

Das Parlament des Landes („National Parliament House“) gilt als das zersplittertste Parlament der Welt. Die drei größten Parteien haben zusammen nur 52 der 111 Sitze inne, es folgen 5 Parteien mit 9 bis 3 Sitzen und zwölf Parteien mit 1 oder 2 Sitzen. Dazu kommen 14 unabhängige Abgeordnete.
Wahrzeichen des Landes ist das 1984 von Prinz Charles eröffnete Parlamentsgebäude, das einem Geister- und Männerhaus der Ostprovinz nachempfunden wurde. Es befindet sich in einem großen Parkgelände, das die Landschaften des Landes nachbildet.

Nominell sind 96 % der 6,8 Mill. Einwohner christlich, wobei viele Elemente der indigenen Religionen weiter praktiziert werden. Durch die Geschichte der Mission bedingt hat normalerweise jede der ca. 1000 Ethnien mit 800 Sprachen eine bestimmte christliche Konfession, wobei Katholiken (20 %), Lutheraner (19,5 %), Unierte (11,5 %), Adventisten (10 %) und Pfingstler (8,5 %) die größten Konfessionen bilden. Neben der katholischen Kirche sind die anderen Kirchen im Nationalen Kirchenrat und der Evangelischen Allianz organisiert, die alle drei einen offiziellen Status vom Parlament verliehen bekommen haben, da der Staat sich für Schulen und Krankenhäuser nach wie vor stark auf die Kirchen stützt.

Thomas und Christine Schirrmacher verbanden ihre Reise mit dem Besuch von Kirchengemeinden, theologischen Seminaren, Kirchenführern und einer Sitzung mit dem Vorstand der Evangelischen Allianz von Papua Neuguinea.

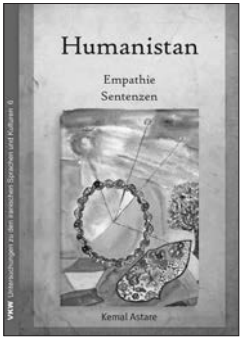
Humanistan: „... geprägt von dem tiefen Wunsch nach Menschlichkeit ...“

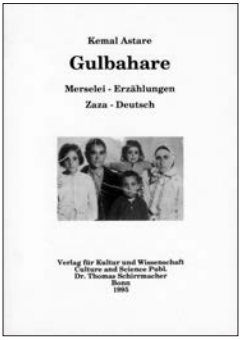
Zaza-Dichter Kemal Astare legt neue Sammlung vor

(Bonner Querschnitte 623) – Der Bonner Zaza-Dichter und Schriftsteller Kemal Astare hat seine Sentenzensammlung „Humanistan“ im Verlag für Kultur und Wissenschaft in der Reihe „Untersuchungen zu den iranischen Sprachen und Kulturen“ (Band 6) vorgelegt.

Birgit Pütz (MA in Germanistik und Kunstgeschichte an der Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn) schreibt dazu:

> „Kemal Astares literarische Werke sind geprägt von dem tiefen Wunsch nach Menschlichkeit, Nähe, Herzlichkeit und Völkerverständigung. Er ist sich sicher, dass Orient und Okzident im gemeinsamen Dialog voneinan-





Cover: Humanistan, Cover: Worte in der Blumensprache und Cover: Gulbahare von Kemal Astare, Saza-Dichter und Schriftsteller.

der lernen und sich ergänzen können – der Orient als Spiegel des schönen Sinns und der Okzident als Spiegel des rationalen Wissens. So stehen nicht Unterschiede und Trennendes, sondern das Verbindende und Bereichernde im Fokus seines Schaffens. Der Großteil seiner Werke besteht aus Vierzeilern, doch auch Erzählungen sind Bestandteil seines literarischen Schaffens. Die Form seiner Verse ist sehr frei, nur selten gereimt und entspringt der typischen mündlichen Erzählform des Zaza. So fügt sich oft eine Geschichte in die andere und die scheinbar alltäglichen Erzählungen enthalten einen tiefen Einblick in die Kultur, das Empfinden der Menschen und das Leben insgesamt."

Kemal Astare wurde 1960 in Ostanatolien/Osttürkei (Zazaland) in einem Zelt auf der Sommerweide geboren und lebt seit 1971 in Deutschland. Er ist vereidigter Dolmetscher und ermächtigter Übersetzer für die Sprachen Zaza, Kurdisch, Türkisch und Deutsch. Er ist einer der ersten Autoren, der in der Sprache Zaza Bücher geschrieben und veröffentlicht hat.

Prof. Dr. Jobst Gippert von der Goethe Universität Frankfurt am Main lobt Asatres Beitrag zum Erhalt einer vom Aussterben bedrohten Sprache: „Kemal Astare hat seit den 1990er Jahren zahlreiche Werke auf Zaza publiziert und damit einen erheblichen Beitrag zur Entwicklung eines schriftsprachlichen Standards der Zaza-Sprache geleistet."

Der Verlag für Kultur und Wissenschaft veröffentlichte zwei zweisprachige literarisch Werke von Astare, 2011 Worte in der Blumensprache – Zone gulu de quesei: Kirmoncki (Zaza) – Deutsch (124 S. 14.00 €. ISBN 978-3-86269-021-3), 1995 seine inzwischen vergriffene zwei-sprachige Erzählsammlung Gulbahare. Merselei - Erzählungen / Zaza – Deutsch (180 S. ISBN 978-3- 926105-46-2).

Bibliografische Angaben:

Kemal Astare. Humanistan: Empathie Sentenzen. 181 S. 18,00 €. ISBN: 978-3-86269-185-2. 2019. 181 S. 18,00 Euro.

WEA im Vatikan

Zusammenarbeit mit muslimischen und jüdischen Vertretern im Namen der Religionsfreiheit

(li.) Besuch bei Papst Franziskus (Zweiter und Dritter auf der rechten Seite des Papstes: Thomas K. Johnson und Kyai Haji Yahya Cholil Staquf); (re) Die in der Päpstlichen Universität Gregoriana versammelten Glaubensführer (Foto: © Thomas K. Johnson).

(Bonner Querschnitte 636) – Bei Treffen von 25 jüdischen, muslimischen und christlichen Führern, die sich mit den Themen religiös motivierte Konflikte und Verfolgung befassten, war die Weltweite Evangelische Allianz (WEA) durch Prof. Dr. Thomas K. Johnson vertreten. Zu den Treffen an der Päpstlichen Universität Gregoriana, die mit Unterstützung mehrerer Abteilungen des Vatikans durchgeführt wurden, hatten das Multi-Faith Neighbors Network und das Büro für Internationale Religionsfreiheit des US-Außenministeriums eingeladen. Die Gruppe besuchte auch Papst Franziskus, um die Themen mit ihm zu besprechen.

Der US-Sonderbotschafter für internationale Religionsfreiheit, Sam Brownback, sagte in einem Interview mit dem Religious News Service: „Ich glaube, die Welt schreit nach dieser Bewegung“, und er fügte hinzu, dass dieses Thema nicht ignoriert werden könne, auch wenn die Welt vielleicht nicht gerne über Religion sprechen wolle. „Hätten wir die religiösen Akteure vor 30 Jahren in die Friedensverhandlungen und -diskussionen im Nahen Osten einbezogen und gesagt: ‚OK, wir denken so darüber, was meinen Sie? Helfen

Sie uns, Frieden zu schaffen', dann wären wir heute vielleicht schon weiter", sagte er. „Wir haben immer noch keinen Frieden im Nahen Osten, und die Perspektiven sind nicht sonderlich gut."

Das Treffen und die daraus folgenden Bemühungen sehen multireligiöse Interventionen überall dort vor, wo Religionen zu Feindseligkeit und Gewalt beitragen, statt für das Wohlergehen von Völkern und Gemeinschaften zu sorgen. Die vertretenen Religionen verpflichteten sich in einer kurzen Erklärung insbesondere zu folgenden Punkten:

> „Solche Bemühungen auf diejenigen zu konzentrieren, die von Konflikten und Massakern heimgesucht werden, indem Teams in ein oder zwei Gebiete geschickt werden, die noch nicht von multireligiösen Bemühungen profitieren, um zum Frieden zu führen und anzuspornen."
>
> „Sich vor unseren politischen und staatlichen Verantwortlichen dafür einzusetzen, dass die Werte der Religionsfreiheit, der bürgerlichen Gleichberechtigung und der gesellschaftlichen Veränderung von Unterschieden als Grundlage von Gesetzen, Politik und staatlichen Normen genutzt werden."

Dr. Johnson nahm an diesen Bemühungen in zwei Funktionen teil: Als WEA-Botschafter für den Vatikan vertritt er evangelikale Christen bei Treffen mit verschiedenen Abteilungen des Vatikans und als Mitarbeiter des WEA Programms für den interreligiösen Dialog arbeitete er direkt mit Kyai Haji Yahya Cholil Staquf, dem Generalsekretär der indonesischen Nahdlatul Ulama (NU), einer indonesischen und zugleich der größten muslimischen Organisation der Welt, zusammen, die die UN-Definition von Religionsfreiheit in die Diskussionen einzubringen versucht. Die Vertreter der großen monotheistischen Religionen bekräftigten nun gemeinsam schriftlich Artikel 18 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte der UNO von 1948: „Jeder Mensch hat das Recht auf Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit."

Dr. Johnson kommentierte das Ereignis mit folgenden Worten: „Die Verringerung von religiöser Verfolgung und religiös motivierter Gewalt hängt von den Ergebnissen eines weltweiten Umdenkens der Beziehungen zwischen Religionsgemeinschaften und Nationalstaaten ab. Bis vor einem Jahrhundert oder weniger haben unsere christlichen Kirchen ungewollt zu schrecklichen Kriegen, wie dem Ersten Weltkrieg, durch die Art und Weise, in der die Kirchen mit den Großmächten in Beziehung standen, beigetragen. In den entsetzlichen Schlachten dieses Krieges dachten die meisten Soldaten auf beiden Seiten, sie würden für Gott gegen gottlose Feinde kämpfen. Dabei war ihnen nicht bewusst, dass sie das Vaterunser zusammen mit den Soldaten, die sie töteten, hätten beten können. Danach fingen die Christen langsam an, die Beziehung zwischen Kirche und Staat zu überdenken."

„Diese Gruppe könnte, insbesondere dort, wo es Spannungen und Gewalt gibt, eine entscheidende Rolle dabei spielen, diese Art des Umdenkens auf globaler Ebene innerhalb und zwischen den Religionen voranzutreiben. Der Schutz der streng definierten Religionsfreiheit ist von entscheidender Bedeutung, da dieser Schutz die Erwartung weckt, dass Menschen verschiedener Religionen gute Bürger im selben Land sein können und dass eine andere Religion oder Nation keine Verkörperung des Bösen ist. Um das zu verwirklichen, muss die Unterstützung für die Religionsfreiheit von den Führern aller Religionsgemeinschaften kommen."

Radikal-islamische Gewaltausbrüche in Nord-Mosambik, Hunderte Tote

(Bonner Querschnitte 644) – Dramatische Angriffe der islamischen Terrorgruppe Ahlu Sunnah wa Jamaa (ASWJ) Ende März forderten Hunderte von Todesopfern im Norden Mosambiks und zwangen Tausende zur Flucht, wie örtliche Quellen berichten.

Am 23. März eroberten ASWJ-Truppen die Hafenstadt Mocimboa da Praia am Indischen Ozean und nahmen eine Kaserne in Besitz. Nach Angaben eines örtlichen religiösen Führers wurden schätzungsweise 370 Menschen getötet, und in der nahe gelegenen Stadt Quissanga starben zusätzlich wahllos insgesamt 416 Menschen. Der dschihadistische Aufstand der ASWJ dauert seit Oktober 2017 an. Der Angriff vom März 2020 war jedoch ihr bisher größter Erfolg. Dies geht aus Berichten hervor, die in der Daily Maverick (einer Online-Publikation aus Südafrika) veröffentlicht und von einer seriösen Quelle dem stellvertretenden Direktor der Kommission für Religionsfreiheit der Weltweiten Evangelischen Allianz, der über umfangreiche Kontakte in der Region verfügt, bestätigt wurden.

Berichten zufolge wurden während des 30-monatigen Aufstands in der Provinz Cabo Delgado Hunderte von Dörfern zerstört, und neun Bezirke werden von Aufständischen kontrolliert. Die 156.400 vertriebenen Dorfbewohner schlafen im Busch oder drängen sich in Städten mit bis zu 50 Menschen in einem einzigen Haus zusammen. Der Angriff auf Mocimboa da Praia hat sie jedoch gezwungen, erneut zu fliehen, wobei der Seehafen „wie eine Geisterstadt" aussieht, wie Quellen berichten.

Berichten zufolge sollen mosambikanische Streitkräfte mit Unterstützung militärischer Auftragnehmer am 8. und 10. April Luftangriffe gegen die Extremisten geflogen haben, so Sicherheitsquellen, die von der *Daily Maverick* zitiert werden.

Durch die eskalierende Gewalt entwurzelte Mosambikaner versammeln sich in Mocimboa da Praia, in der Provinz Cabo Delgado, Mosambik, im Dezember 2019 zu einer Nahrungsmittelverteilung (Foto: © UNHCR/Eduardo Burmeister).

Doch selbst wenn die Eroberungen der ASWJ rückgängig gemacht werden, wird das Leiden der Zivilbevölkerung in Cabo Delgado so bald nicht enden.

> „Die Dörfer bleiben leer, und die Menschen beackern ihre Felder nicht – was bedeutet, dass es Hunger geben wird, und dass wir Tausende von Binnenflüchtlingen haben werden", so eine Quelle.

Das offensichtliche Ziel der ASWJ ist es, das Gebiet im Norden Mosambiks und im benachbarten Tansania zu kontrollieren und dort das Scharia-Gesetz umzusetzen. Berichten zufolge versucht die Gruppe, durch die Verteilung von Raubgut und Geld örtliche Unterstützung zu gewinnen.

Insgesamt ist Mosambik zu 56 % christlich und zu 18 % muslimisch. Die Zerrüttungen in Cabo Delgado geben jedoch dem Islam und dem Animismus eine viel höhere Stellung.

Dr. Fernando Caldeira Da Silva, der die betroffenen Gebiete in der Vergangenheit mehrmals besucht hat, sagt:

> „Berichten von Beobachtern vor Ort zufolge verschlechtert sich die Situation täglich."

Er ist Direktor der Beobachtungsstelle für Religions- und Glaubensfreiheit in der Gemeinschaft der portugiesischsprachigen Länder des Internationalen Instituts für Religionsfreiheit. Diese Untersuchung wurde vom Forschungsdirektor des Internationalen Instituts für Religionsfreiheit, Prof. Dr. Christof Sauer, in Auftrag gegeben.

Dieses Video vom 24. Juni 2018 berichtet von grausamer Gewalt in einem Dorf in der Nähe von Palma: Zehn junge Menschen wurden nach einem Gottesdienst enthauptet; Einheimische ordnen die Köpfe dem jeweiligen Körper zu. Die Quelle ist unbekannt. Es ist nicht geeignet für Minderjährige und Erwachsene mit empfindlichen Nerven. Es wird lediglich als Dokumentation zur Verfügung gestellt, dass die in der Pressemitteilung erwähnten Dinge wirklich geschehen sind.

Gambia: Interreligiöser Dialog zeigt Wirkung gegen extremistische Tendenzen

(Bonner Querschnitte 671) – Am 22. September 2020 lehnte das Parlament von Gambia den Entwurf einer neuen Verfassung für das Land ab. Ein Aktionsteam des Gambian Christian Council [Gambischen Christlichen Rates] unter der Leitung von Begay Jabang, einer Wirtschaftsprüferin, führte ein Jahr lang eine Kampagne gegen den Entwurf und erreichte mehrere Änderungen im endgültigen Entwurf der Verfassung, aber einige gravierende Probleme wurden nicht verändert. Das Aktionsteam bestand aus christlichen Führungspersönlichkeiten aller großen Konfessionen, der katholischen, anglikanischen, methodistischen, pfingstlichen und evangelikalen Kirche, die alle ihre Zeit, ihre Arbeitskraft und ihr Fachwissen dem einzigen Ziel widmeten, eine Verfassung zu erreichen, die die religiösen Rechte der Christen schützt. In dem Bestreben, über die religiösen Grenzen hinweg zu wirken, nahm das Aktionsteam mehrere muslimische Führungspersönlichkeiten mit ins Boot und gründete eine interreligiöse/-konfessionelle Gruppe, die schließlich zwei beispiellose Ergebnisse erzielte. Das erste war ein gemeinsames Kommuniqué an die Verfassungskommission, das Alternativvorschläge zu den beiden umstrittenen Begriffen „säkular“ und „Scharia“ enthielt. Die zweite war eine nationale interreligiöse Plattform mit dem Namen „Sunu Reew“ („Unser Land“), auf der Christen und Muslime gemeinsam an der Bewältigung nationaler Herausforderungen wie der spalterischen Verfassung, der Pandemie COVID-19 und in jüngster Zeit der staatsbürgerlichen Bildung gearbeitet haben.

Wir veröffentlichen im Folgenden drei Texte, die die Rolle des interreligiösen Dialogs und der globalen ökumenischen Beziehungen beleuchten.

Christine Schirrmacher, die sich in dem Entwurf vor allem für bessere Rechte für Frauen und Mädchen eingesetzt hat, lobte die enge Zusammenarbeit zwischen der Weltweiten Evangelischen Allianz und der Bewegung des Humanitären Islam in Indonesien, die dazu beigetragen hat, Verbündete unter den muslimischen Führern in Gambia zu finden. „Ich bin auch stolz

darauf, dass eine weibliche Führungspersönlichkeit wie Begay Jabang so entschlossen aufgestanden ist und damit bewiesen hat, dass Frauenrechte nicht nur bloße Worte sind, sondern dass es dabei konkret um Menschen geht."

Thomas Schirrmacher stellte rückblickend fest: „Auf christlicher Seite hat es sich ausgezahlt, dass die katholische Kirche, alle evangelischen Kirchen und die Evangelische Allianz von Gambia zusammengearbeitet und gemeinsam Brücken zur kooperationsbereiten muslimischen Gemeinschaft gebaut haben. Sie alle wären gemeinsam Verlierer gewesen, wenn sich Tendenzen zu einem islamischen Staat durchgesetzt hätten."

Auszug aus einem Artikel von Jayson Casper in Christianity Today

Jayson Casper. „Gambia's New Sharia-Friendly Constitution Fails. But Christians Are Still Concerned" [Gambias neue Scharia-freundliche Verfassung scheitert. Aber Christen sind weiterhin in Sorge.]. 12.10.2020. www.christianitytoday.com/news/2020/october/gambia-christians-new-constitution-sharia-secular-jammeh.html

Aber das ursprüngliche Ziel des Constitutional Revision Council (CRC) war es, „Gambias Fortbestand als säkularer Staat zu sichern und zu fördern". Nach anfänglichen Protesten und der Intervention von Thomas Schirrmacher, dem stellvertretenden Generalsekretär der Weltweiten Evangelischen Allianz für interreligiöse Religionsfreiheit, beschloss der GKR, sich auf den Inhalt des Begriffs „säkular" zu konzentrieren und nicht auf den Begriff selbst. Gambia stehe in der Mitte zweier globaler Strömungen, der säkularen und der islamischen, sagte der deutsche Theologe. Für erstere habe sein Außenminister Politiker unter Druck gesetzt, die deutsche Hilfe für Gambia an die Unterstützung der gleichgeschlechtlichen Ehe zu binden, bevor er einlenkte. Schirrmachers Besuch war eine günstige Fügung. Er kam in Gambia mit dem letzten Flug an, der Deutschland verließ, bevor die COVID-19-Restriktionen die Flughäfen schlossen.

„Wir konnten sie davon überzeugen, dass sie nicht gewinnen werden, wenn sie auf reine Säkularität, ohne Definition des Begriffes Scharia, beharren", sagte der WEA-Leiter, dessen Verbindungen nach Gambia bis in die Kindheit zurückreichen, weil seine Eltern missionarische Unternehmungen im Land unterstützten. „Wenn sie die strengen Forderungen fallen lassen, können sie die gemäßigten Muslime gewinnen." Der Gambian Christian Council (GCC) ließ sich überzeugen und ging eine Partnerschaft mit führenden muslimischen Persönlichkeiten in Gambia ein, die im März eine gemeinsame Erklärung an die Überprüfungskommission abgaben. Sie schlugen alternative For-

mulierungen für den Begriff „säkular“ und eine Klarstellung der Definition von „Scharia“ vor. Dies führte zur gemeinsamen Gründung ihrer interreligiösen Plattform „Sunu Reew“, was auf Wolof, der Landessprache, „Unser Land“ bedeutet.

Bis zur letzten Minute appellierten sie an das CRC, an Barrow, an Regierungsbeamte und an die Nationalversammlung, ihre Anliegen aufzugreifen. Die Muslime wollten auch die Freiheit behalten, bei Familienangelegenheiten die Zivilgerichte anzurufen, wenn sie es wünschten. Einige Bedenken wurden berücksichtigt, doch die erweiterte Definition des Begriffs Scharia blieb bestehen. „Wohin gehen wir als Land, wenn eine bestimmte Religion in der Verfassung verankert wird, die uns eher spaltet als eint?“, sagte Lawrence Gomez, der gambische Regionalsekretär der International Fellowship of Evangelical Students. „Aber Gott hat auf seine Weise den Entscheidungsprozess unterbrochen, um uns als Nation die Gelegenheit zu geben, über dieses nationale Dokument nachzudenken – aus unserem Gewissen heraus und nicht aus Angst.“

Auszug aus dem Bericht des Medienteams des Christenrates von Gambia (GCC)

GCC Media Campaign Team Arbeitsbericht 17. März 2020 bis 23. September 2020

Zwei Versuche wurden unternommen, die muslimische Gemeinschaft zu gewinnen. Der erste gipfelte in einer Pressemitteilung mit dem Titel „Das Gambia, das wir (als Christen) wollen“ als Ergebnis eines eintägigen Workshops mit Hochwürden Hallifa Sallah. Die zweite war die Einberufung einer interreligiösen Gruppe, der hochrangige muslimische Führer wie Imam Baba Leigh, Imam Ceesay (mit Sitz in den USA), Hon. Omar OJ Jallow, Hon. Demba Jawo, Hon. Ousman Badje, Herr Abdoulie Sallah und Herr Madi Jobarteh angehörten. Auf der Seite der Christen waren neben den Mitgliedern des Aktionsteams Herr Galandou Gorre-Ndiaye, Herr Crispin Grey-Johnson, Rechtsanwalt Charles Thomas, Frau Lisong Bah, Rev. Alieu Bayo und Pastor Modou Camera dabei.

Die Arbeitsgruppe hielt zwei separate Sitzungen ab; in der ersten Sitzung erinnerten wir uns mit Nostalgie daran, wie homogen die gambische Gesellschaft vor dem Aufkommen des Jammeh-Regimes gewesen war. Dieses Land war nicht nur in Afrika, sondern weltweit ein leuchtendes Beispiel für religiöse Toleranz, in dem Muslime und Christen ohne Probleme Seite an Seite lebten. Wir waren uns einig, dass dies die Art von Gambia ist, zu der wir alle zurückkehren wollen, und das kann nur geschehen, wenn wir alle eine posi-

tive Beziehung zueinander fördern, unabhängig vom ethnischen, religiösen oder regionalen Hintergrund. Um dies zu erreichen, haben wir vereinbart, zusammenzuarbeiten.

Bis März 2020 war das Aktionsteam zuverlässig darüber informiert worden, dass es seitens des CRC oder der Regierung keine Absicht gab, den Begriff „säkular“ in die Verfassung aufzunehmen, aus Angst vor der Reaktion der muslimischen Führer und Interessengruppen. Auch an der erweiterten Definition des Begriffs Scharia in der Verfassung gab es keine Änderung. Da wir über die Zurschaustellung religiöser Intoleranz auf beiden Seiten und das äußerst spaltende Narrativ, das wir in der Nation bezüglich der beiden Begriffe „säkular“ und „Scharia“ gehört haben, äußerst besorgt waren und alle nationalen Institutionen ausgeschöpft hatten, wurde dann die Entscheidung getroffen, uns an die internationale Gemeinschaft zu wenden.

Daher kam der Besuch von Professor Thomas und Professor Christine nicht nur zur rechten Zeit, sondern sie brachten auch das nötige Fachwissen, die Erfahrung und die Unabhängigkeit mit, um den verschiedenen Interessengruppen zu helfen, ein klareres Verständnis für die beiden Begriffe und ihre Auswirkungen zu entwickeln.

Besuch von Bischof Thomas und Professor Christine

Mitte März 2020 begrüßte das Team der GCC-Kampagne Professor Thomas Schirrmacher und seine Frau, Professor Christine Schirrmacher, eine Expertin für islamisches Recht, die beide Sonderberater der deutschen Regierung und des Parlaments sind. Sie besuchten Gambia von Montag, 9. bis Donnerstag, 12. März 2020, um den Dialogprozess zu unterstützen und uns zu helfen, die beiden Begriffe besser zu verstehen.

Sitzungen mit den Professoren Thomas und Christine – Ziel war es, den Dialogprozess zu unterstützen:

1. *Der Professor ist der Präsident der ISHR* – Am Montag, den 9. März 2020, statteten die Professoren dem Vorsitzenden der Nationalen Menschenrechtskommission, Rechtsanwalt Emmanuel Joof, einen Antrittsbesuch ab, bei dem auch Kommissionär Imam Baba Leigh anwesend war, was zu sehr fruchtbaren und offenen Diskussionen führte.

2. *Treffen mit christlichen Führern:* Das Treffen mit den christlichen Führungspersönlichkeiten am Dienstag, den 11. März 2020, war sehr gut besucht. Insgesamt waren etwa 40 Teilnehmer anwesend, darunter der Vorsitzende des Christenrates von Gambia und Bischof der Anglikanischen Kirche, Bischof James Odico, die Bischöfin der Methodistischen Kirche, Bischöfin Hannah Faal-Heim, und der Präsident der Pastoren-Allianz, Pastor Alieu

Bayo. Die beiden Professoren verhalfen den Teilnehmern zu einem tieferen Verständnis der beiden Begriffe und ihrer Bedeutung für die christliche Gemeinschaft. Es wurde darüber diskutiert, den Begriff „säkular“, der in Gambia so verfälscht worden war, durch Angaben zu ersetzen, die deutlich machen, was wir meinen, wenn wir den Begriff verwenden. Bischof Odico gab im Anschluss an die Präsentation der Professoren zum Begriff „säkular“ eine klare Richtung vor und unterstützte die Idee einer alternativen Formulierung, da es klar war, dass sowohl der CRC als auch die Regierung nicht die Absicht hatten, den Begriff „säkular“ in die endgültige Formulierung der Verfassung aufzunehmen. Die endgültige Position zum Scharia-Recht in der Sitzung war, dass es nur auf Muslime beschränkt sein sollte und sich nicht auf das Strafrecht erstrecken sollte.

3. *Schwerpunktgruppe mit wichtigen muslimischen Führern:* Dies sollte helfen, das Verständnis für das Wort Scharia zu vertiefen. Die Gruppe untersuchte die Auswirkungen einer Aufnahme des Begriffs in die Verfassung und einigte sich auf einen Standpunkt, der später mit einer größeren Gruppe verhandelt werden sollte.

4. *Treffen mit Führern der gemäßigten Muslime:* Dieses interreligiöse Treffen war gut besucht und trug dazu bei, das Verständnis der Begriffe „säkular“ und „Scharia“ zu vertiefen. Darüber hinaus ermöglichte es der interreligiösen Gruppe, einen alternativen Text zu diskutieren und zu verabschieden, der die Bedenken sowohl der christlichen als auch der muslimischen Gemeinschaft bezüglich der Begriffe „säkular“ und „Scharia“ berücksichtigt.

5. *Skype-Konferenz zwischen Gambian Christian Lawyers und christlichen Anwälten, die Ratschläge gaben:* Am Mittwoch, den 11. März 2020, wurde vom Professor ein Zoom-Gespräch mit Verfassungsrechtlern arrangiert, die für die ADF International, für Advocates International und für das Außenministerium der USA arbeiten. In Gambia waren zwei führende christliche Anwälte anwesend, zusammen mit Begay Jabang, einem Wirtschaftsberater. Der Zweck des Treffens war es, die rechtlichen Möglichkeiten zu prüfen, die der GCC verfolgen könnte, wenn alle unsere Bemühungen scheitern und nicht angehört werden. Der Zweck des Gesprächs war es, die rechtlichen Möglichkeiten auszuloten, falls die CRC sich weigern sollte, die Anliegen der christlichen Gemeinschaft in der endgültigen Verfassung zu berücksichtigen.

6. *Treffen mit Hochwürden Ousainou Darboe:* Am Donnerstag, den 12. März 2020, fand ein Höflichkeitsbesuch bei Hochwürden Ousainou Darboe, dem ehemaligen Vizepräsidenten, Führer der wichtigsten Oppositionspar-

tei UDP und einem erfahrenen Anwalt statt, der uns sehr gut beriet und in unseren Bemühungen bestärkte. Ein Exemplar der Bibel in Mandika wurde dem Anwalt Darboe überreicht, das er dankend annahm.

7. *Treffen mit christlichen Leitern der Mission in Gambia:* Treffen mit Pastoren und Missionaren, die in Gambia arbeiten, um die Vision der WEA zu teilen und ein besseres Verständnis für die Herausforderungen und Möglichkeiten zu bekommen.

Bewertung des endgültigen Verfassungsentwurfs durch den Christenrat von Gambia im Vergleich zu alternativen Formulierungen, die dem CRC vorliegen

(Diese Einschätzung wurde vor der Schlussabstimmung im Parlament abgegeben, die den Entwurf einer neuen Verfassung insgesamt blockierte.)
Die Gesamtbeurteilung ist, dass die CRC zugehört und die Bedenken der christlichen Gemeinschaft gehört und einige unserer Anregungen berücksichtigt hat. Insgesamt wurden acht verschiedene Anliegen vorgebracht, fünf grundsätzliche und drei „Wäre wünschenswert, aber nicht unbedingt notwendig". Von unseren grundlegenden Forderungen wurden drei von fünf (60 %) in den endgültigen Verfassungsentwurf aufgenommen und als vollständig berücksichtigt bewertet.

Das erste grundlegende Problem, das nicht angesprochen wurde, bezieht sich darauf, dass die Verfassung eindeutig besagt, dass die Scharia nur für Muslime gilt. Während es in der Verfassung von 1997 klar war, dass sie in Fällen, in denen auch nur eine der Streitparteien nicht muslimisch war, nicht anwendbar war, ist dies jetzt viel weniger eindeutig. Abschnitt 188 der neuen Verfassung, Zuständigkeit des Obersten Scharia-Gerichts, gibt nun die Zuständigkeit „unter Personen, die der Scharia in dieser Hinsicht unterworfen sind". Nach Ansicht von Rechtsberatern ist dies eine sehr nebulöse und gefährliche Formulierung, da das Rechtsprinzip besagt, dass Gerichte ihre Zuständigkeiten eifersüchtig bewachen, so dass das Oberste Scharia-Gericht darauf bestehen könnte, dass sie zuständig sind, wenn jemand sagt, dass dies nicht der Fall ist; zum Beispiel, wenn eine Partei kein Muslim mehr ist. Glücklicherweise gibt es diesbezüglich eine klare Aussage im CRC-Abschlussbericht zum Verfassungsentwurf, Seite 120, Abschnitt 477. Dort heißt es: „Der CRC hat darüber beraten und festgestellt, dass die Zuständigkeit des Obersten Scharia-Gerichts einschließlich des Scharia-Gerichts nur für Mitglieder des muslimischen Glaubens in Bezug auf Ehe, Scheidung, Erbschaft und Schenkung (Waqf) gilt." Das Team der GCC-Kampagne wird weiterhin mit unseren muslimischen Verbündeten zusammenarbeiten, um bei den Ka-

binettsministern und den Mitgliedern des Parlaments für die Verankerung einer klaren Aussage in der Verfassung zu werben, dass das Scharia-Recht nur für Muslime gilt.

Die zweite Problematik bezieht sich auf die Trennung von Staat und Religion, zu der die neue Verfassung und der CRC-Bericht völlig schweigen. Eine Sichtweise, die von Herrn Madi Jobarteh geäußert wurde, ist, dass „die Trennung von Staat und Religion durch Bestimmungen, die eine Staatsreligion verbieten, sowie durch Bestimmungen, die die Religionsfreiheit garantieren, adäquat angesprochen wird, was im Umkehrschluss bedeutet, dass der Staat verpflichtet ist, dieses Recht der Bürger zu schützen. Dadurch ist der Staat verpflichtet, von Natur aus neutral zu sein und kann sich nicht auf die Seite einer Religion gegen eine andere stellen. Ja, Säkularität impliziert Neutralität des Staates, aber das bezieht sich nur auf die Entscheidungen und Handlungen des Staates selbst, der nichts in unlauterer Weise im Namen oder im Auftrag oder gegen oder für irgendeine Religion tun darf. Aber da Religionsfreiheit ein verankertes Recht ist, bedeutet dies, dass der Staat die Hauptverantwortung trägt, dieses Recht zu schützen, indem er sicherstellt, dass der Staat das Recht erstens anerkennt, zweitens nichts tut, um das Recht zu verletzen, und drittens sicherstellt, dass jeder, der dieses Recht verletzt, zur Verantwortung gezogen wird!“ Diese Meinung wurde jedoch von christlichen Rechtsberatern nicht geteilt, da sie auslegungsbedürftig ist. Auch andere, die ihre Rezensionen der endgültigen Verfassung veröffentlicht haben, haben erwähnt, dass die staatliche Neutralität in Bezug auf die Religion nicht vorhanden ist. Dies ist sowohl überraschend als auch enttäuschend angesichts der Tatsache, dass die wichtigste Erkenntnis aus der TRRC-Sitzung mit religiösen Führern war, dass es entscheidend ist, dass der Staat von allen religiösen Angelegenheiten unabhängig ist. Dieser Punkt wird in der Presseerklärung hervorgehoben.

Unserem Antrag auf eine klare Aussage zum Schutz muslimischer Konvertiten vor dem islamischen Apostasiegesetz wurde nicht stattgegeben. Die Rückmeldung des Rechtsbeistands war, dass die bisherigen Verfassungen so etwas nie ausdrücklich geregelt haben. Es wird davon ausgegangen, dass jeder das Recht hat, seine Religion auszuüben, was auch in der neuen Verfassung unter Abschnitt 49 (1–4) vorgesehen ist. Man könnte argumentieren, dass „seine oder ihre Religion“ die ist, mit der eine Person identifiziert wurde oder in die sie hineingeboren wurde, dann könnte das ein Problem sein. Der Rechtsbeistand ist jedoch der Ansicht, dass der Staat und andere Personen nicht in das Recht einer Person, ihre Religion auszuüben, eingreifen können, so dass hier möglicherweise ein Problem hervorgehoben wird, das gar nicht besteht. Ein anderes Mitglied der interreligiösen Gruppe, Herr Madi Jobateh, vertrat die Ansicht, dass in dem Moment, in dem jemand zu einem anderen

oder zu keinem Glauben wechselt, diese Entscheidung eine Ausübung der Religionsfreiheit ist, die von der Verfassung garantiert wird; auch wenn der Islam oder das Christentum Apostasie ablehnen, kann keiner von ihnen eine Person dazu zwingen, in einer Religion zu bleiben oder seine Religion nicht zu wechseln. Daher wäre es eine Verletzung der Religionsfreiheit, jemandem den Wechsel der Religion zu verweigern, und Unterpunkt 3c hat keinen Einfluss auf dieses Recht.

Beteiligte Personen

Bischof James Allen Yaw Odico ist seit 2016 anglikanischer Bischof von Gambia und war bis zum Frühjahr 2020 Vorsitzender des Christenrates von Gambia. Im Jahr 2014 wurde er Generalvikar der anglikanischen Diözese Gambia und 2015 Dekan der St. Mary's Kathedrale. 2018–2019 war er Mitglied der Kommission für Wahrheit, Versöhnung und Wiedergutmachung (Truth, Reconciliation and Reparations Commission of The Gambia), die die Menschenrechtsverletzungen in der Zeit des gambischen Präsidenten Yahya Jammeh untersuchte.

Die Hochwürden Bischöfin Hannah Faal-Heim ist die Bischöfin der Methodistenkirche in Gambia und seit Frühjahr 2020 die Vorsitzende des Christenrates von Gambia.

Pater Hochwürden Dr. Gabriel Mendy C.S.S.p. ist seit 2017 der katholische Bischof von Banjul in Gambia. Er ist der erste gambische Staatsbürger, der in die Diözese berufen wurde und der erste Gambier, der zum Bischof ernannt wurde. Er ist römisch-katholischer Prälat und seit 1997 Mitglied der Spiritaner (C.S.S.p.).

Pfarrer Chinedum Meribole ist der Generalsekretär der Evangelical Fellowship of The Gambia.

Begay Jabang, eine qualifizierte Buchhalterin mit einem Master in Rechnungswesen und Finanzen, leitet das Aktionsteam des Christenrates von Gambia. Sie ist seit 2017 leitende Beraterin von WB Business Solutions in Gambia und Großbritannien und war von 2014–2017 leitende Finanzgeschäftspartnerin bei The Brooke in London. Davor arbeitete sie als Finanzplanerin für WaterAid und war zuvor als regionale Finanz- und Systemmanagerin für Westafrika bei Oxfam GB tätig. Sie ist außerdem Vorstandsmitglied von ActionAid International The Gambia (AAITG) und von Buzz Women The Gambia. Im Jahr 2018 entwarf und koordinierte sie die Entwicklung des Handbuchs für das Programm zur Förderung des Agrargeschäfts (Agribusiness Accelerator Programme Manual) für das P2RS-Projekt des Landwirtschaftsministeriums (2018).

Thomas und Christine Schirrmacher mit Mitgliedern der Nationalen Menschenrechtskommission von Gambia und ihrem Vorsitzenden, Emmanuel Daniel Joof (Foto: © BQ/Martin Warnecke).

Herr Emmanuel Daniel Joof ist der Vorsitzende der Nationalen Menschenrechtskommission von Gambia. Er hat einen Master-Abschluss (LLM) der Universität von Nottingham, Großbritannien, in internationalem Recht mit dem Schwerpunkt auf Menschenrechten. Er ist ein Rechtsanwalt & Notar des Obersten Gerichtshofs von Gambia, ein langjähriger Anwalt und ehemaliger Magistrat und ein Menschenrechtsexperte mit nationaler und internationaler Erfahrung. Er führte den Vorsitz der Faraba Banta Untersuchungskommission. Sowohl in Kriegs- als auch in ehemaligen Kriegsländern widmete Kommissar Joof mehr als ein Jahrzehnt seines internationalen Dienstes z. B. der Unterstützung des Aufbaus von Rechtsstaatlichkeit und Gerechtigkeit im Südsudan, indem er rechtsstaatliche Institutionen wie die Justiz, das Justizministerium, die Polizei und die Strafvollzugsdienste aufbaute. Commissioner Joof diente dem Hochkommissariat der Vereinten Nationen für Flüchtlinge in seiner Funktion als Beauftragter für Schutz, Repatriierung und die Feststellung des Flüchtlingsstatus in Flüchtlingslagern im Sudan; er arbeitete als Berater für Rechtsstaatlichkeit, Rechtszugang und Rechtsausbildung bei der Internationalen Organisation für Entwicklungsrecht (International Development Law Organization – IDLO).

Imam Baba Leigh wurde sowohl mit dem „West African Shield Award“ als auch mit dem „African Shield Award 2013“ für seinen Einsatz für die Rechte von Frauen und Mädchen sowie für seine Kampagnen gegen die Todesstrafe in Gambia ausgezeichnet. Unter anderem hat er sich dafür eingesetzt, das Bewusstsein für die gesundheitlichen Risiken der weiblichen Genitalverstüm-

melung zu schärfen und den Glauben zu bekämpfen, dass diese Praxis eine religiöse Pflicht ist. Er hat sich auch für ein friedliches Zusammenleben von Gemeinschaften mit unterschiedlichen religiösen Überzeugungen eingesetzt.

Der Ehrenwerte Omar A. Jallow war der bisherige Landwirtschaftsminister der Regierung von Gambia, er war in verschiedenen Funktionen Minister und ist derzeit Mitglied des Parlaments von Gambia.
Der Ehrenwerte Ousainou Darboe, ist ehemaliger Vizepräsident und ehemaliger Außenminister von Gambia und war langjähriger Oppositionsführer im Parlament von Gambia. Er war der erste gambische Anwalt aus der Mandinka-Community überhaupt.

Mitglieder des Aktionsteams des Christenrates von Gambia

1. Julius Freeman (Stellvertretender Sekretär des Christlichen Rates von Gambia)
2. Pastor Moses Sonko (Gründer von Prevailing in Christ Ministries)
3. Pastor Sylvester Jammeh (Vizepräsident des Pastorenbundes)
4. Galandou Gorre-Ndiaye (Beamter im Ruhestand)
5. Philip Saine (Beamter im Ruhestand)
6. Begay Jabang (CEO/Gründerin von Life Solutions)

Bonner Professorin in Unabhängiges Expertengremium zur Muslimfeindlichkeit (UEM) berufen

Christine Schirrmacher (Foto: © privat).

(Bonner Querschnitte 661) – Der Bundesinnenminister des Innern hat die an der Universität Bonn lehrende Professorin für Islamwissenschaft, Christine Schirrmacher, in das zwölfköpfige Expertengremium berufen, das im Auftrag der Bundesregierung Erscheinungsformen und Auftreten der Muslimfeindlichkeit in Deutschland erforschen soll. Binnen zwei Jahren soll ein Bericht erstellt werden. Der Minister hatte die Gründung des Gremiums anlässlich eines Terroranschlags auf Muslime in Hanau am 22. August 2020 angekündigt.

Wie die 58-jährige der Evangelischen Nachrichtenagentur idea sagte, setzt sie sich in Forschung und Lehre kritisch mit Erscheinungsformen und Rechtfertigung von Gewalt und Unterdrückung, etwa von Frauen und Andersgläubigen, im Namen der Religion auseinander. Doch ebenso müssten Hassreden, Diskriminierung und Verfolgung von Minderheiten und allen, die andere Auffassungen vertreten, geahndet werden, auch gegenüber Muslimen. Die Professorin setzt sich seit vielen Jahren auch für die Religionsfreiheit von Muslimen ein, etwa 2015 als Sachverständige der Anhörung „Religionsfreiheit und Demokratieentwicklung" im Menschenrechtsausschuss des Deutschen Bundestages. Im Auftrag der Weltweiten Evangelischen Allianz ist sie als Commissioner for Islam Affairs für den internationalen Dialog mit muslimischen Führern zuständig.

Schirrmacher gehört durch Berufung durch den Deutschen Bundestag dem Kuratorium des Deutschen Instituts für Menschenrechte (DIMR), Berlin, an und wurde durch den Bundesinnenminister zur 2. Vorsitzenden des Wissenschaftlichen Beirats der Bundeszentrale für politische Bildung (BpB), Bonn/Berlin, berufen. Zudem ist sie Mitglied im Kuratorium der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW) der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) und gehört dem wissenschaftlichen Beirat des Bundes Deutscher Kriminalbeamter (BDK), Berlin, an. Sie gehört auch dem Netzwerk „Connecting Research on Extremism in North Rhine-Westphalia" (CoRE-NRW) an, das das Ministerium für Kultur und Wissenschaft Nordrhein-Westfalen (MKW NRW) 2016 ins Leben gerufen hat. Das Netzwerk bringt Forschende, Praktiker und Verwaltung in NRW zusammen, die sich mit religiös begründetem Extremismus mit Schwerpunkt Salafismus befassen.

Bundesinnenminister Horst Seehofer (CSU) hatte den „Unabhängigen Expertenkreis Muslimfeindlichkeit" mit Vertretern aus Wissenschaft und Praxis am 1. September 2020 ins Leben gerufen. Er soll nach seinen Worten Strategien zur Bekämpfung von Muslimfeindlichkeit ausarbeiten: „Muslimfeindliche Haltungen sind nicht nur eine Bedrohung für Muslime, sondern für den gesellschaftlichen Zusammenhalt insgesamt." Der „Unabhängige Expertenkreis Muslimfeindlichkeit" (UEM) solle einen Beitrag dazu leisten, dass Staat und Gesellschaft „besser und gezielter dagegen vorgehen können". Seine Einrichtung versteht sich auch als eine Reaktion auf rassistische und muslimfeindliche Vorfälle sowie terroristische Anschläge bzw. Anschlagsplanungen der vergangenen Monate. Bundesinnenminister Horst Seehofer: „Der schreckliche Anschlag in Hanau ist ein weiterer Beweis dafür, dass das Gift des Rechtsextremismus das Böse im Menschen zu Tage treten lässt. Das ist ein Angriff auf Mitbürger und Freunde, ein Angriff auf unsere gemeinsamen Werte, der uns alle gemeinsam angeht. Dies nehme ich nicht hin."

Der Zentralrat der Muslime in Deutschland und der Koordinierungsrat der Deutschen Muslime begrüßten die Einrichtung des Gremiums. Auch aus dem Ausland wurde die Einberufung des Expertenkreises gegen Muslimfeindlichkeit begrüßt. Das Observatorium zur Bekämpfung von Extremismus an der Kairoer Al-Azhar-Moschee hat das deutsche Innenministerium für die Einrichtung eines Expertengremiums gegen Muslimfeindlichkeit gelobt. Diese Feindlichkeit sei nicht nur eine Bedrohung für Muslime, sondern für den gesellschaftlichen Zusammenhalt im Allgemeinen, heißt es in einer Reaktion des Observatoriums in der Onlinezeitung „Egypt Today“ unter Berufung auf die ägyptische Nachrichten-Agentur „Mena“. Die Al-Azhar-Moschee ist die bedeutendste Moschee Ägyptens, die im 10. Jahrhundert n. Chr. von der Dynastie der schiitischen Fatimiden begründet wurde. Sie ist eine der bedeutendsten theologischen Lehrstätten des sunnitischen Islam im gesamten Nahen Osten, und die angegliederte Universität verfügt über rund 20.000 Studienplätze.

Die zwölf Mitglieder des UEM wurden soeben mit Berufungsschreiben des zuständigen Staatssekretärs im BMI, Dr. Markus Kerber, offiziell ernannt. Es handelt sich um Expertinnen und Experten aus Wissenschaft und Praxis, die eine breite fachliche Expertise zu Aspekten und Auswirkungen und/oder der Prävention von Muslimfeindlichkeit in verschiedenen gesellschaftlichen Bereichen einbringen. Neben sechs Universitätsprofessoren gehören sechs Mitarbeiter von Bildungs- oder Dokumentationsstätten sowie Nichtregierungsorganisationen dem Gremium an.

Die zwölf Mitglieder sind:

- Prof. Dr. Iman Attia, Alice Salomon Hochschule Berlin
- Karima Benbrahim, Informations- und Dokumentationszentrum für Antirassismusarbeit e. V. (IDA)
- Saba-Nur Cheema, Bildungsstätte Anne Frank e.V.
- Dr. Yasemin El-Menouar, Bertelsmann Stiftung
- Prof. Dr. Karim Fereidooni, Ruhr-Universität Bochum
- Prof. Dr. Kai Hafez, Universität Erfurt
- Özcan Karadeniz, Verband binationaler Familien und Partnerschaften e.V.
- Prof. Dr. Anja Middelbeck-Varwick, Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main
- Nina Mühe, CLAIM – Allianz gegen Islam- und Muslimfeindlichkeit
- Prof. Mathias Rohe, Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg

- Prof. Dr. Christine Schirrmacher, Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn und Katholische Universität Löwen
- Dr. Yasemin Shooman, Deutsches Zentrum für Integrations- und Migrationsforschung (DeZIM)

Globale evangelikale und muslimische Organisationen rufen bedeutendes Gemeinschaftsprojekt zur Religionsfreiheit ins Leben

(Bonner Querschnitte 646) – Führungskräfte der weltweit größten unabhängigen muslimischen Organisation und der weltweit größten evangelikalen christlichen Organisation beginnen eine gemeinsame Aktion, um global auf Bedrohungen der Religionsfreiheit zu reagieren, die von religiösem Extremismus und säkularem Extremismus ausgehen. Sie haben hochrangige Theologen, Menschenrechtler und Aktivisten für Religionsfreiheit aus beiden Religionen in eine gemeinsame Arbeitsgruppe des Humanitären Islam und der Weltweiten Evangelischen Allianz berufen, um die globalen Diskussionen und Interaktionen der Religionen in der Wissenschaft, im öffentlichen Leben, in der Bildung, bei der Konfliktlösung und in humanitären Notsituationen neu zu gestalten. Dies geschieht als direkte Reaktion auf das schreckliche Ausmaß religiöser Verfolgung und religiös motivierter Gewalt im 21. Jahrhundert.

Die muslimischen Teilnehmer repräsentieren den Humanitären Islam, der in der Nahdlatul Ulama (NU) verwurzelt ist, mit einer geschätzten Mitgliederzahl von mehr als 90 Millionen, hauptsächlich in ihrem Heimatland Indonesien. Seit ihrer Gründung vor fast einem Jahrhundert hat die NU breite Anerkennung für ihre Förderung einer Version der islamischen Orthodoxie erlangt, die durch Respekt für religiösen Pluralismus und für Toleranz gekennzeichnet ist. Ihre Mitglieder sind heute in den meisten größeren Städten rund um den Globus zu finden.

Die „Gerakan Pemuda Ansor Erklärung zum humanitären Islam“ von 2017 und das „Nusantara Manifest“ von 2018 – beide von der NU-Organisation für junge Erwachsene veröffentlicht – verweisen darauf, dass sich bestimmte veraltete Lehren der islamischen Orthodoxie für die Instrumentalierung der Religion für politische Zwecke eignen und systematisch von staatlichen und nichtstaatlichen Akteuren wie ISIS, al-Qaida, den Taliban, der Hisbollah, Saudi-Arabien, Katar, Iran und Pakistan ausgenutzt werden.

Leiter der Weltweiten Evangelischen Allianz und des Humanitären Islams sitzen vor einem Gemälde, das Indonesiens Gründungsvater Sukarno zeigt, wie er einen barfüßigen Unabhängigkeits-Märtyrer im Arm hält, der Ende der 1940er Jahre auf Java von holländischen Kolonialtruppen getötet wurde. Ein Kruzifix baumelt vom Hals des jungen Mannes. Sri Ayatis Vermächtnis hängt im Hauptquartier der Nahdlatul Ulama Organisation für junge Erwachsene, GP Ansor, in Jakarta und ist zu einem kraftvollen Symbol der Bewegung des Humanitären Islam geworden. (Foto: © BQ/Martin Warnecke).

Der christliche Partner in diesem Projekt ist die Weltweite Evangelische Allianz (WEA), die – aufgrund des globalen Wachstums des evangelikalen Christentums im späten 20. und frühen 21. Jahrhundert – zu einer der bedeutendsten weltweiten christlichen Organisationen geworden ist, die über 600 Millionen Christen mit nationalen evangelikalen Allianzen in 140 Ländern vertritt.

> „Wir wollen den Grundstein für eine friedliche und stabile globale Zivilisation legen und freuen uns auf die Zusammenarbeit mit unseren Freunden von der Weltweiten Evangelischen Allianz, um dazu beizutragen", sagte Kyai Haji Yahya Cholil Staquf, Generalsekretär des Obersten Rates der Nahdlatul Ulama in Indonesien. „Bestimmte veraltete und problematische Lehren existieren in der Tat innerhalb der islamischen Orthodoxie und prägen weiterhin die Denkweise vieler Muslime. Diese problematischen Elemente sind das Erbe einer vergangenen zivilisatorischen Situation, die von anhaltenden religiösen Konflikten geprägt war. Sie sind weder relevant noch mit den geopolitischen und demografischen Realitäten des 21. Jahrhunderts vereinbar. Daher müssen wir eine neue normative Plattform religiöser Orthodoxie entwickeln, die Hass, Beherrschen Wollen und Gewalt nicht legitimiert."

Thomas Schirrmacher, stellvertretender Generalsekretär der WEA für theologische Fragen und Religionsfreiheit, kommentierte daraufhin: „Obwohl die WEA ein umfangreiches Dialogprogramm mit führenden muslimischen Führern weltweit hat, suchen wir vor allem eine enge Zusammenarbeit mit denjenigen muslimischen Führern und Theologen, die sich uns im Kampf für die Menschenrechte und gegen Rassismus, religiösen Extremismus außerhalb des Islams und religiösen Extremismus innerhalb des Islams sowie gegen jede Art der Unterordnung des Staates unter irgendeine religiöse Gruppe anschließen. Wir haben uns eingehend mit den Gründen befasst, warum Indonesien einen anderen und positiven Weg in seiner Beziehung zu religiösen Minderheiten einschlägt, und sind überzeugt, dass es hilfreich wäre, wenn Indonesien seine Erfahrungen möglichst vielen anderen Staaten zugänglich machen könnte.

Hochrangige Vertreter der NU und der WEA haben sich in Jakarta getroffen und vereinbart, eine gemeinsame Arbeitsgruppe (JWG) zu bilden. Die muslimische Delegation in der gemeinsamen Arbeitsgruppe wird von C. Holland Taylor, Abgesandter für die UN, Amerika und Europa von Gerakan Pemuda Ansor, der 5 Millionen Mitglieder starken Bewegung junger Erwachsener der NU, geleitet. Ansor und Bayt ar-Rahmah – eine religiöse Organisation mit Sitz in den USA, die hilft, die globale Ausweitung der Nahdlatul Ulama zu koordinieren – dienen als organisatorische Heimat für die Humanitäre Islam-Bewegung. Die christliche Delegation in der gemeinsamen Arbeitsgruppe wird von dem Menschenrechtstheoretiker und Ethiker Dr. Thomas K. Johnson geleitet, der der Weltweiten Evangelischen Allianz als leitender Berater für Theologie und Religionsfreiheit dient und seine Rolle als WEA-Sondergesandter im Vatikan fortsetzen wird.

Nach ausführlichen Gesprächen gaben Taylor und Johnson die folgende Erklärung ab:

> „Viele aufmerksame Beobachter haben ihre Besorgnis über einen erneuten Zusammenprall zwischen christlicher und muslimischer Zivilisation zum Ausdruck gebracht und betrachten jeden Akt der Aggression zwischen Muslimen und Christen als einen weiteren Schritt in diese Richtung. Unter diesen Umständen muss die Welt wissen, dass eine bedeutende christliche Körperschaft und eine bedeutende muslimische Körperschaft nicht nur in Frieden miteinander leben, sondern dass sie sich verpflichtet haben, aktiv zum Wohle der Menschheit zusammenzuarbeiten. Anstatt in einem potenziellen Konflikt auf der gegnerischen Seiten zu stehen, verpflichten sich evangelikale Christen und humanitär gesinnte Muslime, die Religionsgemeinschaften des jeweils anderen zu schützen, geleitet von einem moralischen Kompass, der in allgemeinen ethischen Grundsätzen und Werten

verwurzelt ist. Dies ist nicht der Friede gemeinsamer religiöser Überzeugungen; es ist der Friede miteinander verträglicher Ansätze für das Leben in der Gesellschaft."

„Wenngleich wir Gott immer auf sehr unterschiedliche Weise verstehen und wahrnehmen, sind sich humanitäre Muslime und evangelikale Christen einig, dass das menschliche Leben, die Familie, der Glaube, die Vernunft und das Eigentum grundlegende menschliche Güter sind, die für ein umfassendes Wohlbefinden in dieser Welt unerlässlich sind. Wir wissen, dass diese menschlichen Güter verletzlich sind und des Schutzes vor verschiedenen Bedrohungen bedürfen, darunter sowohl religiöser Extremismus als auch Formen des säkularen Extremismus, die danach streben, die Rolle der Religion im gesellschaftlichen und öffentlichen Leben zurückzudrängen oder gar auszulöschen. Wir verpflichten uns daher, zusammenzuarbeiten, um jene sozialen und rechtlichen Normen, einschließlich grundlegender Menschenrechte und Freiheiten, zu stärken und voranzubringen, die zum Schutz dieser grundlegenden menschlichen Güter unerlässlich sind. Wir glauben auch an die Existenz universeller ethischer Normen, die unsere Zusammenarbeit in den Bereichen Theologie, Politik, Konfliktlösung und Bildung sowie bei der Verfolgung gemeinsamer humanitärer Ziele bestimmen und inspirieren werden."

Die potentielle Tragweite dieses Abkommens ist erheblich und von globalem Ausmaß. Die WEA hat einen besonderen Beraterstatus im Wirtschafts- und Sozialrat der Vereinten Nationen (ECOSOC), berät routinemäßig politische, religiöse und intellektuelle Führungspersönlichkeiten in vielen Ländern und ist ein wichtiger Akteur bei den weltweiten Bemühungen um Religionsfreiheit. Die Religious Liberty Commission (RLC) der WEA überwacht die Situation der Religionsfreiheit in mehr als 100 Nationen, verteidigt verfolgte Christen, informiert die weltweite Kirche, fordert die Kirche zum Gebet auf und gibt den Leidenden jede mögliche Unterstützung.

Die Humanitäre Islam-Bewegung hat über Indonesiens größte islamische politische Partei PKB, die ihre Wurzeln in der Nahdlatul Ulama hat, direkten Zugang zum größten politischen Netzwerk der Welt – der Zentristisch-demokratischen Internationalen/Europäischen Volkspartei (CDI/EEP). In den letzten Jahren haben sich NU-Führer mit hochrangigen Beamten in den USA und vielen anderen Nationen getroffen. Nach einem Treffen im Mai 2018 im Weißen Haus erklärte US-Vizepräsident Mike Pence, dass die Trump-Administration „mit der NU in ihrem Kampf für Religionsfreiheit und gegen den Dschihad zusammensteht".

Neben Johnson gehören zu den WEA-Delegierten in der Gemeinsamen Arbeitsgruppe Christine Schirrmacher (Deutschland), vielgelesene Autorin und Professorin für Islamwissenschaften an der Universität Bonn; und Kyle Wisdom, ein Doktorand an der Universität Middlesex, der derzeit indonesische Formen des Islam und der politischen Philosophie erforscht. Paul Marshall, Distinguished Professor für Religionsfreiheit an der Baylor University, Senior Fellow am Institut für Religionsfreiheit und Fellow am Zentrum für Religionsfreiheit des Hudson-Instituts, fungiert als leitender Berater. Die WEA-Delegation ist Professor Thomas Schirrmacher unterstellt.

Die muslimische Delegation wird von Kyai Haji Yahya Cholil Staquf geleitet. Zu den muslimischen Teilnehmern der gemeinsamen Arbeitsgruppe gehören neben C. Holland Taylor – der zusammen mit Herrn Staquf die grundlegenden Texte der Humanitären Islam-Bewegung verfasst hat – auch Kyai Haji Hodri Ariev, ein hoch angesehener indonesischer Religionswissenschaftler, Theologe, Pädagoge und Übersetzer, der gemeinsam mit C. H. Taylor und dem ehemaligen indonesischen Präsidenten und NU-Vorsitzenden S.E. KH. Abdurrahman Wahid, ‚The Illusion of an Islamic State' verfasst hat.

Studien zur Religionsfreiheit
Studies in Religious Freedom

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

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

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

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

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

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

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

Band 8: Thomas Schirrmacher. Bildungspflicht statt Schulzwang

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Band 28: Thomas Schirrmacher und Max Klingberg (Hg.) Jahrbuch Religionsfreiheit 2016

Band 29: Thomas Schirrmacher und Max Klingberg (Hg.) Jahrbuch Verfolgung und Diskriminierung von Christen 2017

Band 30: Thomas Schirrmacher und Max Klingberg (Hg.) Jahrbuch Religionsfreiheit 2017

Band 31: Thomas Schirrmacher, Max Klingberg und Martin Warnecke (Hg.) Jahrbuch Verfolgung und Diskriminierung von Christen 2018

Band 32: Thomas Schirrmacher, Max Klingberg und Martin Warnecke (Hg.) Jahrbuch Religionsfreiheit 2018

Band 33: Thomas Schirrmacher, Max Klingberg und Martin Warnecke (Hg.) Jahrbuch Verfolgung und Diskriminierung von Christen 2019

Band 34: Thomas Schirrmacher, Max Klingberg und Martin Warnecke (Hg.) Jahrbuch Religionsfreiheit 2019

Band 35: Thomas Schirrmacher und Martin Warnecke (Hg.) Jahrbuch Verfolgung und Diskriminierung von Christen 2020

Band 36: Thomas Schirrmacher, Max Klingberg und Martin Warnecke (Hg.) Jahrbuch Religionsfreiheit 2020

Band 37: Thomas Schirrmacher, Uwe Heimowski und Martin Warnecke (Hg.) Jahrbuch Verfolgung und Diskriminierung von Christen 2021

Band 38: Thomas Schirrmacher, Uwe Heimowski und Martin Warnecke (Hg.) Jahrbuch Religionsfreiheit 2021