

WWU Münster | Zentrum für Islamische Theologie
 Hammer Str. 95 | 48153 Münster

An das Sekretariat des
 Ausschusses für Menschenrechte und
 humanitäre Hilfe
 Platz der Republik 1
 11011 Berlin

PROF. DR. MOUHANAD KHORCHIDE
LEITER DES ZIT
PROFESSOR FÜR ISLAMISCHE
RELIGIONSPÄDAGOGIK
 Westfälische Wilhelms-Universität Münster
 Zentrum für Islamische Theologie
 Hammer Str. 95
 48153 Münster

 Tel. +49 251 83-26107
 khorchide@uni-muenster.de

 Datum: 13.04.2021

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

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 militänten 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 der AS 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 dschihadistische bzw. 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 eine starke 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 und Wirtschaft vom als Feindbild verteuften 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 begannen, 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 bekannte muslimische 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 für alle 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 Macht gelangt war, koalierte mit den Islamisten und betonte, sein Land werde ausschließlich nach 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. Antblasphemie- 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 keineswegs Friedenspotentiale 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.

—

—