

GEWISSEN

UND

FREIHEIT

2009

*Religiöser Extremismus
und Religionsfreiheit*



Inhaltsübersicht

37. Jahrgang

2009

Nr. 65

Leitartikel		5
Studien		
<i>H. KÜNG</i>	Die Zukunft der islamischen Rechtsordnung: Moderne Rechtssysteme als Herausforderung	8
Dossier	Religiöser Extremismus und Religionsfreiheit	
<i>M. VERFAILLIE</i>	Die Gefahr, Begriffe zu verwechseln	16
<i>H. THEISEN</i>	Kulturrelativismus als politische Gefahr	29
<i>T. DOMANYI</i>	Johannes Calvin – ein Wegbereiter der Religionsfreiheit?	41
<i>N. LERNER</i>	Der Schutz religiöser Gruppen	55
<i>G. NISSIM, O.P.</i>	Gesellschaftlicher Zusammenhalt, Pluralismus und Gewissensfreiheit	68
<i>A.v.SCHLACHTA</i>	Abseits von Toleranz und Gewissensfreiheit? Die Täufer im Alten Reich	80
<i>M. JUERGENSMEYER</i>	Menschenrechte und religiöse Regime	94
	Weitere Artikel zur aktuellen Ausgabe auf unserer Webseite	113
Buchbesprechung		114
Dokumente	Die Sonderberichterstattung der Vereinten Nationen über Religions- und Überzeugungsfreiheit verteidigt ihren Bericht	119
	60 Jahre Europarat	122

GEWISSEN UND FREIHEIT

Offizielles Organ der Vereinigung

© Gewissen und Freiheit

Schosshaldenstrasse 17, CH-3006 Bern,

Telefon +41 (0)31 359 15 27/32, Fax +41 (0)31 359 15 66

E-Mail: gewissen-und-freiheit@aidlr.org

Website: www.aidlr.org

Chefredaktion: Karel Nowak

Redaktion: Sigrid Büsch

Redaktionsausschuss

Karel NOWAK, M. A., Bern, Schweiz

Bert B. BEACH, Dr. phil., Silver Spring, USA

Daniel BASTERRA, Dr. iur., Madrid, Spanien

Reinder BRUINSMA, D. theol., Huis ter Heide, Niederlande

André DUFAU, Dr. iur., Dammarie-les-Lys, Frankreich

John GRAZ, Dr. hist. relig., Silver Spring, USA

Jan PAULSEN, Dr. theol., Silver Spring, USA

Maurice VERFAILLIE, DEA, Gland, Schweiz

Jean-Claude VERRECCHIA, Dr. sc. rel., Bracknell, England

Abonnement (1 Ausgabe pro Jahr)

Schweiz CHF 27,-*

Gewissen und Freiheit
Gubelstrasse 23
CH-8050 Zürich

Europäische Länder € 18,- (CHF 28,-)*

Gewissen und Freiheit
Hildesheimer Straße 426
D-30519 Hannover

Außereuropäische Länder € 19,- (CHF 30,-)*

Gewissen und Freiheit
Nußdorfer Straße 5
AT-1090 Wien

* Alle Preise inkl. Porto + Verpackung

Fördernde Mitglieder (Passivmitglieder) erhalten „Gewissen und Freiheit“ kostenlos.

Ausgaben in anderen Sprachen

Conscience et liberté Schosshaldenstrasse 17, CH-3006 Bern

Coscienza e libertà Lungotevere Michelangelo 7, IT-00192 Roma

Conciencia y libertad Calle Cuevas 23, ES-28039 Madrid

Consciência e liberdade Rua Porta Delgada 1, PT-1000-239 Lisboa

Savjest i sloboda Krajska 14, HR-41000 Zagreb (Kroatisch und Serbisch)

INTERNATIONALE VEREINIGUNG ZUR VERTEIDIGUNG UND FÖRDERUNG DER RELIGIONSFREIHEIT



*Von den Vereinten Nationen und dem Europarat
mit beratendem Status anerkannt.*

Schosshaldenstrasse 17, CH-3006 Bern
Generalsekretär: Karel Nowak

Die in den Essays, Artikeln, Kommentaren, Buchbesprechungen und Informationen geäußerten Auffassungen entsprechen ausschließlich den Ansichten ihrer jeweiligen Verfasser und geben nicht unbedingt die Meinung der Internationalen Vereinigung zur Verteidigung und Förderung der Religionsfreiheit wieder, deren offizielles Organ diese Zeitschrift ist.

Ehrenkomitee

Präsidentin: Mary ROBINSON, frühere Präsidentin der Republik Irland und ehemalige UN-Hochkommissarin für Menschenrechte, U.S.A.

Mitglieder

Abdelfattah AMOR, ehemaliger Präsident des UNO-Menschenrechtsausschusses, Tunesien

Jean BAUBEROT, Universitätsprofessor, Leiter der Gruppe für Religionssoziologie und Laizität, IRESCO, Frankreich

Bert B. BEACH, ehemaliger Generalsekretär der Internationalen Vereinigung zur Verteidigung der Religionsfreiheit, U.S.A.

François BELLANGER, Universitätsprofessor, Schweiz

Alberto de la HERA, Generaldirektor für religiöse Angelegenheiten im spanischen Justizministerium, Spanien

Silvio FERRARI, Universitätsprofessor, Italien

Alain GARAY, Anwalt am Pariser Berufungsgericht sowie Forscher an der Universität von Aix-Marseille, Frankreich

Humberto LAGOS, Universitätsprofessor, Schriftsteller, Chile

Adam LOPATKA, ehemaliger Erster Vorsitzender des Obersten polnischen Gerichtshofs, Polen

Francesco MARGIOTTA BROGLIO, Universitätsprofessor, Italien

Rosa María MARTINEZ DE CODES, Universitätsprofessorin, Spanien

Jorge MIRANDA, Universitätsprofessor, Portugal

Ragunandan Swarup PATHAK, ehemaliger Vorsitzender des Obersten Indischen Gerichtshofs, ehemaliger Richter am Internationalen Gerichtshof

Emile POULAT, Professor, Leiter der Forschungsabteilung des CNRS, Frankreich

Jacques ROBERT, Universitätsprofessor, ehemaliges Mitglied des Verfassungsrats, Frankreich

Jean ROCHE, Mitglied des Instituts, Frankreich

Joaquim RUIZ-GIMENEZ, Universitätsprofessor, früherer Minister, UNICEF-Vorsitzender, Spanien

Antoinette SPAAK, Vorsitzende des Rates der französischen Gemeinschaft Belgiens, Abgeordnete und Staatsministerin

Mohamed TALBI, Universitätsprofessor, Tunesien

Rik TORFS, Universitätsprofessor, Belgien

Gheorghe VLADUTESCU, Vizepräsident der rumänischen Akademie, ehemaliger Staatssekretär für Religiöse Angelegenheiten, Rumänien

Grundsatzklärung

der Internationalen Vereinigung zur Verteidigung und Förderung
der Religionsfreiheit

Wir sind überzeugt, daß Religionsfreiheit, dieses von Gott gegebene Recht, besser gewahrt bleibt, wenn Kirche und Staat voneinander getrennt sind.

Wir sind überzeugt, daß die Regierungen den göttlichen Auftrag haben, die Menschen in der Ausübung ihrer natürlichen Rechte zu schützen und die staatlichen Angelegenheiten zu regeln.

Wir sind überzeugt vom natürlichen und unveräußerlichen Recht eines jeden Menschen auf Gewissensfreiheit: vom Recht auf Glauben oder Nicht-Glauben, seine religiöse Überzeugung zu lehren, auszuüben und zu verbreiten, wobei diese Punkte nach unserer Auffassung das Kernstück der Religionsfreiheit sind. Wir sind weiter überzeugt, dass in der Ausübung dieses Rechts jeder dem anderen das gleiche Recht einräumen muß.

Wir sind überzeugt, daß jede Gesetzgebung oder jeder andere Akt der Regierung, der Kirche und Staat vereinigt, in sich den Keim für Verfolgung trägt, den Interessen von Kirche und Staat entgegensteht und Einschränkungen der Menschenrechte und Gewissensfreiheit mit sich bringt.

Wir sind überzeugt, daß unsere Aufgabe darin besteht, alles einzusetzen, um gegen diese Grundsätze gerichtete Angriffe abzuwehren, damit alle Menschen das Recht der religiösen Freiheit in Anspruch nehmen können.

Wir sind überzeugt, daß diese Freiheit dem Grundsatz entspricht:
„Alles, was ihr wollt, daß euch die Leute tun, das tut ihnen auch!“

Religiöser Extremismus und Religionsfreiheit

Für diese Ausgabe von *Gewissen und Freiheit* haben wir das Thema „Religiöser Extremismus und Religionsfreiheit“ gewählt. Bei der Annäherung an dieses Thema haben wir uns die folgenden Fragen gestellt: Was bedeuten religiöser Extremismus, Fanatismus und Fundamentalismus, und welche Auswirkungen haben sie auf die Religionsfreiheit?

Offensichtlich bestehen zwischen diesen beiden Haltungen Spannungen, und in gewisser Weise beeinträchtigen sie sich gegenseitig. Extremismus, und insbesondere der religiöse Extremismus, führt gelegentlich dazu, dass die Religionsfreiheit beeinträchtigt wird. Er führt zu gesetzlichen Einschränkungen und liefert in manchen Fällen den Behörden einen Vorwand, um die Religionsfreiheit zu beschneiden.

Bei der Beschäftigung mit diesem Problem haben wir festgestellt, wie ungenau und schwammig die Sprache in diesem Themenbereich ist. Die allererste Schwierigkeit ist semantischer Art. Was meinen wir mit dem Begriff „Extremismus“? Sind „Fanatismus“ und „Fundamentalismus“ verwandte Begriffe? Viele Autoren und Redner verwenden sie häufig so, als seien sie austauschbare Synonyme. Keiner von ihnen verfügt über eine klare und allgemein anerkannte Definition. Die Definition mancher Begriffe hat sich auch mit der Zeit gewandelt. „Fundamentalismus“ hatte z.B. ursprünglich, als das Wort geprägt wurde, eine durchaus positive Bedeutung, ist aber heute negativ besetzt. Da es keine eindeutige Definition für diese Begriffe gibt, wecken sie negative Gefühle. Und das macht ihr Verständnis nur noch subjektiver. Wer ist ein Extremist? Wer ein Fanatiker und wer ein Fundamentalist?

Sucht man in verschiedenen Enzyklopädien nach brauchbaren Definitionen, so frustriert deren Verschwommenheit und Subjektivität. So finden sich z.B. Beschreibungen wie: „*Fanatismus ist das Gefühl, von einem übermächtigen Eifer erfüllt zu sein, und das vor allem für eine extreme religiöse oder politische Sache, in manchen Fällen aber auch für eine Sportart. Man versteht darunter auch die obsessive Begeisterung für eine Freizeitbeschäftigung oder ein Hobby.*“ (Wikipedia, engl.). An anderer Stelle heißt es: „*Religiöser Fanatismus kann als die fanatische Hingabe einer Person*

oder einer Gruppe an eine Religion definiert werden. Religiöser Fanatismus ist jedoch eine subjektive Bewertung und abhängig von dem kulturellen Rahmen, in dem diese Bewertung vorgenommen wird. Was am Verhalten oder der Überzeugung eines anderen fanatisch ist, wird im Wesentlichen durch die Haltung desjenigen bestimmt, der diese Einschätzung vornimmt. Deshalb gibt es zur Zeit keine allgemein anerkannte Definition dessen, was eine fanatische religiöse Einstellung ausmacht.“

Normalerweise werden „Extremismus“ und „Fanatismus“ als Abweichungen von einer allgemein anerkannten Verhaltensnorm definiert, die sich aber je nach Zeit, Ort oder Kultur ändern kann. „Das Verhalten eines Fanatiklers oder Extremisten gilt als eine Verletzung der vorherrschenden gesellschaftlichen Normen. Der Gegenstand, dem die Obsession eines Fanatiklers gilt, kann etwas ganz Normales sein, etwa das Interesse für Religion oder Politik. Allerdings übersteigt der Einsatz, die Hingabe oder Obsession des Fanatiklers für diese Tätigkeit oder Sache den Rahmen des Normalen und ist unverhältnismäßig.“ (Wikipedia, engl.). Macht also nur der Grad oder die Intensität des persönlichen Einsatzes den Unterschied aus? Wir meinen, es gehört noch mehr dazu.

Man kann auch noch andere Definitionen finden. Der Philosoph George Santayana definiert Fanatismus als „die Verdoppelung der Anstrengung, wenn man das Ziel aus den Augen verloren hat“. Und Winston Churchill zufolge ist „ein Fanatiker ein Mensch, der seine Meinung nicht ändern kann und das Thema nicht ändern will.“ Aus beiden Definitionen geht hervor, dass sich der Fanatiker an strenge Standards hält und gegenteiligen Ideen oder Meinungen mit wenig Toleranz begegnet.

Auch wir können keine neue, eindeutige und allgemein akzeptable Definition für diese Begriffe anbieten, stellen jedoch fest, dass das gesellschaftliche Phänomen, das gewöhnlich mit diesen Begriffen benannt wird, einen Aufschwung erlebt. Internationalen Institutionen wie den Vereinten Nationen zufolge nehmen religiöser Extremismus und Intoleranz überall auf der Welt signifikant zu. „Keine Religion ist frei von Extremismus“, erklärte bereits 1999 Abdelfattah Amor, der UNO-Sonderberichterstatter über Religionsfreiheit, in seinem Bericht an die Generalversammlung.

In diesem Bericht hieß es außerdem, es müsse unbedingt unterschieden werden zwischen den Extremisten, die die Religion für politische Zwecke missbrauchen, und die nur eine Minderheit unter den Gläubigen ausmachen, und der großen Mehrheit, die ihre Religion in Einklang mit den Prinzipien von Toleranz und Nichtdiskriminierung ausüben.

Die Geschichte lehrt uns, dass religiöser Extremismus und Fanatismus – gleich welcher Art – Feinde der Religionsfreiheit sind und ihr schaden. Religiöse Gruppen mit extremistischen Neigungen beweisen gewöhnlich anderen Religionen oder Formen des Glaubens gegenüber nur wenig Toleranz. In einigen Teilen der Welt erleben wir die Tendenz zu „religiösen Säuberungen“, d.h. religiöse Minderheiten werden systematisch gezwungen, ein bestimmtes Territorium zu verlassen. Andererseits aber schränken einige Regierungen in ihrem Bemühen, eben diesen religiösen Extremismus zu bekämpfen, die Religionsfreiheit für alle ein.

Um das zu verdeutlichen, zitiere ich eine persönliche Stellungnahme von Nariman Gasimoglu. Der aserbaidjanische Gelehrte ist Übersetzer des Korans, Leiter des Zentrums für Religion und Demokratie in Baku und hat als Gastdozent an der Universität von Georgetown (USA) gelehrt. Seine Stellungnahme wurde von Forum 18 News Service veröffentlicht: *„Extremistische islamistische Gruppierungen, wie die verbotene Hizb-ut-Tahrir-Partei, die noch keine weit verbreitete Unterstützung genießen, sind durch die Unterdrückung gestärkt worden; gemäßigte Muslime, Protestanten und Zeugen Jehovas hingegen haben darunter gelitten. Der beste Weg, wenn nicht sogar der einzige, dem religiösen Extremismus zu begegnen, besteht darin, die Gesellschaft für allgemeine Religionsfreiheit, für Demokratie und Meinungsfreiheit – auch für islamistische Gruppen – zu öffnen. Das ist die einzige Möglichkeit, dem islamischen Extremismus die Unterstützung zu entziehen – man muss aufzeigen, was es bedeuten würde, wenn der Extremismus die Macht übernehme. Religionsfreiheit ist hilfreich für die Demokratie, und die Demokratie ist hilfreich für die Religionsfreiheit. Je mehr Raum man den Menschen lässt, ihre Religion auszuüben, umso leichter kann man die Gesellschaft von den Problemen des religiösen Extremismus befreien. Freiheit ist wie Medizin, sie ist in der Lage, gesellschaftliche Probleme wie den Extremismus zu heilen.“*

Größere Religionsfreiheit – mehr Freiheit, viele verschiedene religiöse Überzeugungen zu bekunden und zu lehren – ist ein kraftvolles Gegenmittel gegen religiösen Extremismus. Die Förderung des Rechts auf Religions- oder Überzeugungsfreiheit ist nicht nur ein moralisches Muss, sondern auch eine praktische Notwendigkeit. Sie ist das beste Mittel gegen Extremismus und Fanatismus und gleichzeitig ein wichtiger Schutz für die Sicherheit in der Welt.

Karel Nowak

Studien

Die Zukunft der islamischen Rechtsordnung

Moderne Rechtssysteme als Herausforderung*

Hans Küng

Professor emeritus für Ökumenische Theologie an der Universität Tübingen und Präsident der Stiftung Weltethos in Tübingen, Deutschland

Was auch immer über die wirtschaftliche oder politische Lage in Ländern wie Nordnigeria oder Iran, die das islamische Strafrecht eingeführt haben, zu sagen ist: Kann auf die Dauer – mitten im Übergang der westlichen Welt von der Moderne zur Nach-Moderne – die **religiöse Reformation** (Rückbesinnung der Reformen auf den Ursprung) eine **säkulare Aufklärung** (Befreiung von - oft religionsbedingter - Unmündigkeit durch die autonome menschliche Vernunft) ersetzen? Die Antwort vieler radikaler Islamisten lautet: Modernisierung ja, Säkularisierung nein. Die Frage aber spitzt sich zu: Kann es eine wirkliche Modernisierung geben ohne eine zumindest beschränkte – ich kann das Reizwort für orthodoxe Muslime nicht vermeiden – „Säkularisierung“, „Verweltlichung“? Eine Säkularisierung ist ja keineswegs zu verwechseln mit Säkularismus: jene Ideologie, die auf Verwestlichung, im Sinne der Religionslosigkeit, auf Verweltlichung, im Sinne von Gottlosigkeit, hinauslief! Die heutige islamische Identitätskrise dürfte kaum allein durch eine religiöse Reformation definitiv zu überwinden sein und läßt Muslime weiter zweifelnd fragen, in welche Welt sie nun eigentlich gehören: in die islamische oder in die moderne, in beide oder in keine. Testfall für den Übergang in die Moderne sind gewiß Wissenschaft und Wirtschaft, sind aber vor allem die Menschenrechte, die freilich wieder alle drei prophetischen Religionen angesichts der beschriebenen Verrechtlichung vor ernste Probleme stellen.

Menschenrechte - Testfrage für Christentum und Judentum

Daß der Westen dem „Rest“ der Welt die Menschenrechte einfach aufkotzen wolle, stimmt schon historisch nicht. Und zwar deshalb nicht, weil die Bewegung für Menschenrechte in Europa keineswegs alle Schichten und Stände hinter sich hatte. Es waren ja primär säkulare Kräfte, nicht

* Dieser Beitrag wurde mit freundlicher Genehmigung des Autors aus seinem Buch *Der Islam – Geschichte, Gegenwart, Zukunft*, Kapitel E: Möglichkeiten der Zukunft, S. 663-668 (Piper Verlag München, 2004) entnommen. (Anm. d. Red.)



Jerusalem mit Felsendom.

Foto: churchphoto / Paul Retzmanik

die christlichen Kirchen, die sich in Europa einsetzten für Rechte, die jedem Menschen aufgrund seines Menschseins, ohne Unterschied von Geschlecht, Rasse, Hautfarbe, Sprache, Religion, eigen sind und eben nicht von einer dominierenden Institution, religiösen oder staatlichen Herrschern, „gewährt“ werden können oder auch nicht. Bei diesem Verständnis von Menschenrechten verbindet sich die Verpflichtung auf gleiche menschliche Würde und Freiheit mit dem politischen Prinzip der Autorität des Gesetzes („rule of law“).

Die großen Programmworte der Französischen Revolution „Freiheit (politisch), Gleichheit (sozial), Brüderlichkeit (geistig)“ wurden von den Kirchen zumeist abgelehnt, obwohl besonnene Christen schon damals darin durchaus urchristliche Anliegen gesehen haben. Und die nach amerikanischen Vorbild („Virginia Declaration of Rights“ 1776) im Revolutionsjahr 1789 in Paris proklamierte „**Erklärung der Menschenrechte**“ („Déclaration des droits de l'homme et du citoyen“), an deren Ausarbeitung auch revolutionsfreundliche katholische Kleriker wie etwa Abbé

Grégoire und verschiedene reformierte Pastoren entscheidend beteiligt waren, wurde von Papst Pius VI. 1791 mit Berufung auf die göttliche Offenbarung als „verabscheuungswürdige Philosophie der Menschenrechte“¹ **verworfen**, die Religions-, Gewissens- und Pressefreiheit sowie die Gleichheit aller Menschen ganz besonders. Eine für die katholische Kirche fatale Entscheidung, die jedoch von Rom im 19. Jh. immer wieder bestätigt wurde.²

Erst Papst Johannes XXIII. in seiner Enzyklika „Pacem in terris“ (1963) und das Zweite Vatikanische Konzil mit der sogar dort noch stark bekämpften Erklärung zur Religionsfreiheit sowie über das „Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen“ (1965) brachten nach der Verurteilung endlich auch von Rom her eine **Bejahung der Menschenrechte**. Daß damit jedoch das gebrochene Verhältnis der katholischen Kirche zu den Menschenrechten noch nicht schlechthin zu Ende war, zeigt die Tatsache, daß noch bis gegen Ende des 20. Jh. viele der grausamsten Diktaturen gerade in Ländern katholischer Prägung bestehen konnten – Spanien, Portugal, Militärdiktaturen in Lateinamerika –, vielfach unterstützt und hofiert von kirchlichen Hierarchen.

Insbesondere für das **Judentum** verbesserten die Menschenrechtserklärungen der Amerikanischen und der Französischen Revolution die Lebensbedingungen entscheidend. In den USA waren die jüdischen Einwanderer sozusagen von Anfang an freie Bürger. In Frankreich wurde nach kontroverser Debatte durch einen eigenen Beschluß der Nationalversammlung klargestellt, daß auch allen Juden, die den Eid als französische Bürger leisteten, das uneingeschränkte Bürgerrecht als individuellen Bürgern zustehe, was Napoleon 1806 feierlich bestätigte.³ Die Pariser Dreyfus-Affäre (1898/99) zeigte freilich selbst für Frankreich (und später erst recht für Nazi-Deutschland), wie wenig verwurzelt das Menschenrechtsbewußtsein in der Bevölkerung war. Der **Holocaust**, das mit sechs Millionen ermordeten Juden furchtbarste aller Verbrechen gegen die Menschlichkeit, machte aller Welt sichtbar, wie grundlegend die Menschenrechte zur Bewahrung der Menschenwürde eines jeden einzelnen

¹ **Papst Pius VI.**, Breve „Quod aliquantum“ vom 10.3.1791.

² Vgl. **H. Küng**, Das Christentum, Kap. C V, 6

³ Vgl. **ders.**, Das Judentum, Kap. 1-C V, 7.

Jede Sure des Korans beginnt mit den Worten:
„Im Namen Allahs, des Allbarmherzigen.“



Foto: Fondation culturelle islamique, Genf

Menschen und zur Aufrechterhaltung der Menschlichkeit in der Menschheit sind.

Da die Juden wie kein anderes Volk unter massiven Verletzungen der Menschenrechte zu leiden hatten, hätte man eigentlich erwarten dürfen, daß der **Staat Israel**, unter dem ungeheuren Eindruck des Holocaust im Jahr der UN-Menschenrechtserklärung (1948) gegründet und von den westlichen Demokratien unterstützt, seinerseits alles tun würde, um im eigenen Bereich allen Menschen diese Menschenrechte zu gewähren und sie exemplarisch zu verwirklichen. Diese Erwartung erfüllte sich bedauerlicherweise bisher nicht. Solange Israel auf seinem eigenen Staatsgebiet nur Juden volle Menschen- und Bürgerrechte gewährt und sie gegenüber Palästinensern tagtäglich brutal verletzt, bleibt sein Anspruch, im Nahen Osten die einzige Demokratie zu sein, unglaubwürdig. Konservative Israelis verweisen dagegen auf die schrecklichen Selbstmordattentate palästinensischer Extremisten und meinen, fünfzehn Jahre nach dem weltweit bejubelten Fall der Berliner Mauer gar die Errichtung einer neuen

Mauer und den Staatsterror gegen das palästinensische Volk rechtfertigen zu können. Doch auch unabhängig vom Israel-Palästina-Konflikt stellt sich die Frage für die Muslime:

Menschenrechte – Testfrage für den Islam

Die Lage ist keineswegs hoffnungslos: Wenn sich heute sogar die katholische Kirche, die so lange ein Bollwerk der antidemokratischen Reaktion blieb, weil sie zu Recht um ihre (mittelalterlichen) hierarchischen Machtstrukturen fürchtete, schließlich doch zumindest theoretisch zu den Menschenrechten (allerdings in erster Linie außerhalb der Kirche!) bekennt, sollte dann nicht auch für den **Islam** ein grundlegender Wandel möglich sein, wengleich er nicht über die Institution eines ökumenischen Konzils verfügt? In den islamischen Ländern hatten die europäischen Kolonialmächte und die meisten Kirchen notorisch wenig getan, um die Menschenrechte zu fördern. Darum ist nachvollziehbar, daß sich heutzutage viele Muslime darüber erregen, wenn frühere Kolonialherren jetzt arrogant fordern, die Menschenrechte müßten sozusagen über Nacht verwirklicht werden. Die europäischen Staaten brauchten fast 200 Jahre, um die Menschenrechte (etwa die Rechte der Frauen) einigermaßen durchzusetzen. Daher muß auch den islamischen Staaten bezüglich Tempo und Modus ihrer Verwirklichung ein gewisses Verständnis entgegengebracht werden, ohne deshalb eklatante Menschenrechtsverletzungen zu verharmlosen.⁴

Allerdings gab es bei der Verabschiedung der „**Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte**“ 1948 durch die UN-Vollversammlung auch eine grundsätzliche muslimische Opposition: Saudi-Arabien enthielt sich zusammen mit Südafrika und sechs kommunistischen Staaten der Stimme. Grund: Die Erklärung erkenne nicht an, daß Rechte eine Gabe Gottes seien, und mißachte den Koran durch die Anerkennung eines Rechtes auf Religionswechsel. Interessanterweise verteidigte jedoch der muslimische Außenminister Pakistans die Erklärung im Namen seiner Regierung gerade mir dem Argument, der Koran gestatte es zu glauben oder nicht zu glauben.⁵ Südafrika hat unterdessen die Apartheid abgeschafft, die aller-

⁴ Für einen Überblick über die Entwicklung der Menschenrechte im Islam vgl. **A. E. Mayer**, Art. Human Rights, in: EncModIsl.

⁵ Vgl. **R. Traer**, Faith in Human Rights, Washington, D.C. 1991, S. 111.

meisten kommunistischen Staaten haben die menschenrechtsfeindlichen Regime abgeschüttelt. Saudi-Arabien steht eine Neuorientierung freilich noch bevor. Der Weg zur Anerkennung der Menschenrechte für jeden Einzelnen ist vielerorts noch lang.

Für das islamische Selbstverständnis bedeutete die Menschenrechtserklärung in der Tat eine gewaltige Herausforderung: Gleichberechtigung der Frauen und der religiösen Minderheiten sowie Abschaffung der rigorosen Körperstrafen? Unter dem Einfluß von konservativen Denkern wie dem Pakistani Mawlānā Abu’I-A’lā Mawdūdī⁶ versuchten wichtige muslimische Organisationen eine Harmonisierung von Islam und Menschenrechten, allerdings im umgekehrten Sinn: indem sie die Menschenrechte in das bestehende System der Scharia integrierten und eben diejenigen Rechte unerwähnt ließen, die sich nicht einfach darin integrieren lassen. Auf diese Weise wurde 1990 von der Organisation der Islamischen Konferenz die „**Kairoer Erklärung über die Menschenrechte im Islam**“⁷ angenommen. Wenngleich diese Erklärung rechtlich nicht bindend ist, besitzt sie doch großes politisches Gewicht.

Gerade kritische Muslime⁸ fragen sich angesichts der Kairoer Erklärung: Lassen sich denn die **Spannungen zwischen der Scharia und der Allgemeinen Menschenrechtserklärung** dadurch überspielen, daß man diese zum integralen Bestandteil der islamischen Tradition macht und dabei wesentliche Unterschiede einfach verschweigt? So wird zum Beispiel in der Kairoer Erklärung in Artikel 5 über das Recht auf Heirat die geforderte Nichtdiskriminierung aufgrund der Religion mit keinem Wort erwähnt. Artikel 10 dagegen gewährt dem Islam gegenüber anderen Religionen einen privilegierten Status: „Der Islam ist die Religion unverdorbener (ursprünglicher) Natur. Es ist verboten, irgendeine Form von

⁶ **A. A. Mawdūdī**, Human Rights in Islam, London 1976, S. 13.

⁷ Die Kairoer Erklärung der Menschenrechte im Islam (1990) und andere islamische Menschenrechtsdokumentationen finden sich im Internet auf der Homepage des „University Committee on Human Rights Studies“ der Harvard-Universität: www.humanrights.harvard.edu/documents/regionaldocs/cairo_dec.htm. Dt. Übersetzung in: CIBEDO. Beiträge zum Gespräch zwischen Christen und Muslimen 5 (1992) 5/6, S. 178-184.

⁸ Vgl. **S. Balić**, Die innerislamische Diskussion zu Säkularismus, Demokratie und Menschenrechten, in: W. Ende – U. Steinbach, Der Islam in der Gegenwart, S. 590-603, bes. 600f. Der Muslim Balić erwähnt H. A. Amin, F. Rahman, M. Arkoun, H. Sa’b, H. Hanafi, M. Amara, I. Šubukšu.

Zwang auf einen Menschen auszuüben oder seine Armut oder Unwissenheit auszunützen, um ihn zu einer anderen Religion oder zum Atheismus zu bekehren.“⁹ Dieser Artikel versucht, jegliche Konversion vom Islam wie jede missionarische Aktivität anderer Religionen unter Muslimen grundsätzlich auszuschließen; er steht damit im krassen Widerspruch zur Allgemeinen Menschenrechtserklärung, welche die Konversion zu einer anderen Religion oder auch zu keiner Religion ausdrücklich als Menschenrecht erklärt. Man zweifelt also, ob solch eine „Islamisierung der Menschenrechtserklärung“ deren eigentlichem Inhalt gerecht wird. Doch könnten die Menschenrechte überhaupt spezifisch muslimisch begründet werden und wie?

Islamische Begründung der Menschenrechte?

Es steht für mich außer Frage, daß sich die Menschenrechte auch aus der islamischen Tradition, vor allem aus dem Koran selber, begründen lassen. Basis für eine muslimische Begründung kann allein schon der Glaube an den Einen Gott sein, der ein Gott nicht nur der Muslime, sondern aller Menschen ist. Die Würde des Menschen als solchem – in der Bibel Mann und Frau geschaffen nach „Gottes Bild“¹⁰, was für den Koran den Menschen allzu sehr Gott angleicht – wird im Koran in anderer Weise betont: Gott hat den Menschen auf der Erde als „Stellvertreter“, „Statthalter“, „Nachfolger“ (*halīfa*) – der Engel(?) – eingesetzt.¹¹ Zugleich ist der Mensch „Diener“ ('abd) Gottes, und die Beliebtheit des Vornamens 'Abd-allāh zeigt, daß diese Bezeichnung keineswegs als erniedrigend, vielmehr als Ehre angesehen wird.

Ein für die gleiche Würde aller Menschen grundlegender Korantext steht in Sure 5,32: „... haben wir den Kindern Israels vorgeschrieben, daß wenn einer jemanden tötet, (und zwar) nicht (etwa zur Rache) für jemand (anderes, der von diesem getötet worden ist) oder (zur Strafe für) Unheil (das er) auf der Erde (angerichtet hat), es so sein soll, als ob er die Menschen alle getötet hätte.“ Im Islam hat die menschliche Person absoluten

⁹ „Islam is the religion of unspoiled nature. It is prohibited to exercise any form of compulsion on men or to exploit his poverty or ignorance in order to convert him to another religion or to atheism.“

¹⁰ Genesis 1,27. Vgl. **D. C. Peterson**, Art. Creation, in: EncQur.

¹¹ Vgl. Sure 2,30.

Wert, weil das Individuum die Menschheit als Ganze widerspiegelt: „Der Wert des Individuums ist weder numerisch noch rational noch sozial; er ist eine Gabe von Gott selbst, eine Gabe für den Menschen als solchen – ohne Berücksichtigung kultureller Eigenschaften, geschichtlicher Bedeutung oder seines hervorragenden Selbstbewußtseins.“ (M. A. Sinaceur)¹²

Es gibt Verse im Koran, vor allem aus der Mekka-Periode des Propheten, die Glaubensfreiheit und gleiche Würde aller Menschen vor Gott ungeachtet des Glaubens oder Geschlechts betonen. Der berühmteste und von Muslimen immer wieder für **Religionsfreiheit** zitierte Vers ist Sure 2,256: „In der Religion gibt es keinen Zwang.“ Auch die **Toleranz** wird durch die grundsätzliche Berechtigung einer **Pluralität von Religionen** grundgelegt: „Wenn dein Herr gewollt hätte, wären die, die auf der Erde sind, alle zusammen gläubig geworden. Wirst nun du die Menschen dazu zwingen, daß sie glauben?“¹³ Eine andere Sure betont die gleiche Würde von Mann und Frau als Geschöpfe Gottes.¹⁴ Wieder eine andere besagt: Gott sorgt für alle Kinder Adams.¹⁵

Aber diese positiven Aussagen sind nur die eine Seite der koranischen Botschaft, die andere wird leider von vielen Muslimen verschwiegen. Denn aus der gleichen Würde aller Menschen mußten ja auch die **gleichen Rechte aller Menschen** folgen. Doch davon kann im Koran keine Rede sein: Männer erscheinen gegenüber den Frauen und Muslime gegenüber Nichtmuslimen rechtlich eindeutig und massiv bevorzugt. Doch auch diesbezüglich läßt ein trilateraler Zugang zur Problematik differenzierter sehen.

¹² **M. A. Sinaceur**, Islamic Tradition and Human Rights, in: Philosophical Foundations of Human Rights, Paris, UNESCO 1986, S. 211; hier zitiert. Nach: R. Traer, Faith in Human Rights, S. 114.

¹³ Sure 10,99.

¹⁴ Vgl. Sure 4,1.

¹⁵ Vgl. Sure 17,70.

Religiöser Extremismus und Religionsfreiheit

Einführung Die Gefahr, Begriffe zu verwechseln

Maurice Verfaillie

Ehemaliger Generalsekretär der Internationalen Vereinigung zur Verteidigung und Förderung der Religionsfreiheit, Gland, Schweiz

Viele, vor allem unter uns Christen, waren wie vor den Kopf gestoßen, als vor kurzem der Erzbischof von Recife in Brasilien eine Gruppe von Medizinern exkommuniziert hat, weil sie bei einem neunjährigen Mädchen, das vergewaltigt worden war, mit Zustimmung der Mutter eine Abtreibung vorgenommen hatten. Abgesehen von der allgemeinen Missbilligung hat dieses kirchliche Urteil auch jene Fragen verstärkt in den Vordergrund gerückt, die aufgeworfen wurden, nachdem Papst Benedikt XVI. fast gleichzeitig den Bann aufgehoben hatte, mit dem sein Vorgänger Johannes-Paul II. die konservative Piusbruderschaft belegt hatte. In einem anderen Kontext reagierten die Medien zur gleichen Zeit auf die Debatten über die Fragen der Evolutionslehre und des Kreationismus. Dabei konnte man immer wieder die unterschiedslos verwendeten Begriffe *konservativ*, *integristisch* und *fundamentalistisch* hören und lesen, ohne dass deren jeweilige Bedeutung präzisiert wurde. Die daraus resultierenden Klischees machen es notwendig, diese Begriffe klar zu definieren, um bedauerliche Sinnentstellungen oder Missverständnisse zu vermeiden.

Diese kurze Einführung beschränkt sich darauf, die Frage ausschließlich im Rahmen der drei großen monotheistischen Religionen zu erörtern: Christentum, Judentum und Islam. Wir wollen das Problem unter einem historischen Aspekt angehen, sind uns aber bewusst, dass dabei viele Fragen offen bleiben.¹

¹ Siehe unter anderem: MAYER, Jean-François: *Les fondamentalismes*, Chêne-Bourg, Editions Georg, 2002; WILLAIME, Jean-Paul: *Fondamentalisme*, in: GISEL, Pierre et al: *Encyclopédie du protestantisme*, Genf 2006, S. 523, 524; ATOUN, T. Richard: *Understanding Fundamentalism: Christian, Islamic and Jewish Movements*, Lanham, MD (USA), 2001; Faculté de théologie adventiste: *Chrétiens, juifs et musulmans à l'épreuve de l'intégrisme*, Collonges-sous-Salève, Frankreich, Unterlagen zum Kolloquium vom 23. bis 25. April 2004.

Im Allgemeinen verbindet man mit den Begriffen *Fundamentalismus* und *Integrismus* die Vorstellung von religiösen Haltungen, die sich der Moderne und der Säkularisation widersetzen,² oder aber von religiösen Kulturen, die sich ganz auf sich selber zurückziehen; kurz gesagt, mit „der Einstellung von Gläubigen, die jegliche Weiterentwicklung ablehnen“ (so steht es im Wörterbuch *Le Petit Robert* von 1996).

Fundamentalismus, Integrismus. Es mag erstaunen, dass sogar das Wörterbuch „Le Petit Robert“ sie miteinander verquickt. Ihre Bedeutungen sind nämlich so unscharf geworden, dass man gelegentlich in den großen Zeitungen Formulierungen lesen konnte wie zum Beispiel *laizistischer Fundamentalismus* oder *Integrismus der Laizität!* Letzten Endes ist es schwierig zu entscheiden, worum es geht. Angesichts der Bedeutungsvielfalt, die das Wort Fundamentalismus im heutigen Sprachgebrauch angenommen hat, und angesichts seiner zahlreichen widersprüchlichen Bedeutungen, die in ganz entgegengesetzte Richtungen weisen können, schreibt der amerikanische Anthropologe Richard Antoun, dessen Spezialgebiet die dörflichen Gemeinschaften in Jordanien sind, in einer Analyse zusammenfassend:

² „[...] Gegen Ende des zweiten Jahrtausends nach christlicher Zeitrechnung macht sich ein Gefühl der Unsicherheit bemerkbar angesichts der ungeheuren Umwälzungen, die sich in den vergangenen Jahren im Kräfteverhältnis der Welt vollzogen haben und angesichts des Chaos, das man – z.B. nach dem Zerfall des Sowjetimperiums – heraufziehen sieht. In diesem Klima der Unsicherheit, in dem jene Orientierungspunkte von Gut und Böse verloren gegangen sind, die seit 1945 die internationalen Beziehungen und die Weltordnung verlässlich bestimmt haben, sind in den vergangenen fünfzehn Jahren zahlreiche Bewegungen auf der politischen Bildfläche erschienen, die dem Religiösen erneut Bedeutung beimessen. Mögen sie nun jüdisch, christlich oder muslimisch sein, sie alle sind davon überzeugt, dass alles Unglück der Menschheit daher rührt, dass sich der menschliche Geist vom Glauben und der Einhaltung der in den heiligen Schriften verkündeten Gebote frei machen wollte. Für sie hat der Prozess der Säkularisierung, der Einflussverlust der Religion auf die gesellschaftliche und politische Organisation, der mit der Aufklärung begann, geradewegs zu den schlimmsten Katastrophen des 20. Jahrhunderts geführt: Zu Nazismus und Stalinismus, Systeme, die beide missachteten, dass der Mensch in erster Linie das Geschöpf Gottes ist; aber auch zu all den Formen gesellschaftlichen Verfalls wie Drogensucht, die „Ghettoisierung“ der Vorstädte, zunehmende Fremdenfeindlichkeit, Rassismus und Ausbeutung. Um aus diesen Sackgassen unserer Zeit wieder herauszufinden, predigen einige neue christliche, jüdische und muslimische Bewegungen die Rückkehr zur strengen Einhaltung der religiösen Gebote, sowohl im privaten als auch im öffentlichen Leben. In der muslimischen Welt fordert man die Anwendung der *sharia*, bei den Juden die Orientierung an der *Halacha*, und in der christlichen Welt kämpft man z.B. gegen die Abtreibung. [...] Gehorchen aber denn nun alle diese Bewegungen derselben Logik oder gehören sie unterschiedlichen Kategorien an?“ KEPEL, Gilles: *Mobilisations religieuses et désarrois politiques à l'aube de l'an 2000*, in: LENOIR, Frédéric/TARDAN-MASQUELIER, Ysé: *Encyclopédie des religions*, Bd. 2, Paris, Bayard Editions, 1997, S. 2411.

„[...] Fundamentalismus kann politisch oder unpolitisch sein, er kann auf Konfrontation abzielen oder sie vermeiden wollen, er kann die Abspaltung oder aber die Integration anstreben, es kann ihm um den rechten Weg auf dieser Welt gehen oder aber um das Schicksal eines Menschen im Jenseits, er kann den Feind von außen fürchten, oder auch den von innen.“³ Richard Antoun meint, der Begriff sei nach der iranischen Revolution von 1979 in den Medien in ambivalenter Weise verwendet worden. Die Auswirkungen dieser Verwirrung auf die Denkweise beschreibt Mark Juergensmeyer als „eine irrationale Angst vor dem Fundamentalismus“.⁴ Diese Furcht, so fügt er hinzu, sei manchmal berechtigt, führe aber häufig zu menschenverachtenden Verhaltensweisen, die Verletzungen der religiösen Meinungsfreiheit nach sich ziehen. Jean-François Mayer, ein geschulter Beobachter, vermutet wiederum, es stehe der Wunsch nach äußerster Vereinfachung dahinter, wenn unterschiedliche religiöse Gruppen über einen Kamm geschoren und übereilt unterschiedslos als fundamentalistisch oder ultrakonservativ, ja sogar als extremistisch abgestempelt werden: „Es kommt gelegentlich vor, dass hinter der Etikettierung mit den Begriffen *Sekte* oder *Fundamentalismus* ideologische Absichten stehen. Ebenso wie bei der *Sekte* ist auch beim *Fundamentalismus* stets der andere gemeint - der, auf den man mit dem Finger zeigt und den man damit ausschließen will.“⁵ Auch andere Autoren sehen das so;⁶ z. B. Jay Harris, der zu dem Schluss gelangte, dass nicht so sehr die Unruhe, die diese Bewegungen in der

³ ANTOUN, T. Richard, *Understanding Fundamentalism: Christian, Islamic and Jewish Movements*, Lanham MD (USA), Rowman and Littlefield, 2001, S. 160.

⁴ JUERGENSMEYER, Mark: *Antifundamentalism* in: MARTY, Martin/APPLEBY, Scott (Hrsg.): *Fundamentalism Comprehended*, Chicago-London, University of Chicago Press, 1995, S. 353. Zitiert nach: ROLLAND, Jean-Luc: *Adventisme et fondamentalisme: évolution d'une distance*, in: *Chrétiens, juifs et musulmans à l'épreuve de l'intégrisme*, Unterlagen zum Kolloquium der Adventistischen Fakultät für Theologie vom 23. bis 25. April 2004, Colonges-sous-Salève, 2006, S. 26. JUERGENSMEYER ist Mitglied der Abteilung für Soziologie der Universität von Kalifornien, Santa Barbara.

⁵ MAYER, Jean-François: *op. cit.*, S. 8. Siehe auch: HARRIS, Jay: *Fundamentalism: Objections from a Modern Jewish Historian*, in: STRATTON, John Harvey (Hrsg.): *Fundamentalism and Gender*, New York-Oxford, Oxford University Press, 1994, S. 137-173. John H. Stratton ist Professor für vergleichende Religionsgeschichte an der Harvard Divinity School.

⁶ Siehe: INTROVIGNE; Massimo/MELTON, J. Gordon et al: *Pour en finir avec les sectes*, Debatte über den Bericht des parlamentarischen Ausschusses, Paris, Editions CESNUR – Di Giovanni, 1996.

Gesellschaft auslösen können, zu Besorgnis Anlass gebe, sondern vielmehr die Tatsache, dass sie ihre Ansichten nicht der vorherrschenden Denkweise anpassen.

Um zu erklären, warum diese Fragen heute wieder aktuell sind, müsste man sie wahrscheinlich, wie dies einige Autoren tun,⁷ im Kontext mit dem Wiederaufleben des Religiösen sehen, welches auf die Enttäuschungen in der Vergangenheit und die Krisen, die die westliche Welt seit dem Ende des 18. Jahrhunderts erschütterten, zurückzuführen ist.

Wie auch immer: In Frankreich, Belgien, Deutschland und in der Schweiz waren es wohl die dramatischen Nachrichten im Zusammenhang mit den „Sektenaffären“ sowie die durch einen bestimmten Islam hervorgerufenen Probleme, die dazu geführt haben, dass man gewisser Auffassungen von Religion erst gewahr wurde, auf die die Öffentlichkeit nicht vorbereitet war. Angesichts dieser „Merkwürdigkeiten“ haben die negativen Bilder zu vereinfachenden Urteilen geführt, so als handele es sich hier um einen einzigen Sachverhalt, ungeachtet dessen, dass die Beweggründe jeweils ganz unterschiedlich waren. „Gehorchen aber denn nun alle diese Bewegungen derselben Logik oder gehören sie unterschiedlichen Kategorien an?“, fragt zu Recht Gilles Kepel.⁸

Zum Abschluss dieser allgemeinen Betrachtungen lässt sich zusammenfassend sagen, dass viele Menschen heute die Begriffe *Fundamentalismus* und *Integrismus* vor allem mit Verhaltensweisen in Verbindung bringen, die wissenschaftliche Forschung, Gewissens- und Religionsfreiheit, die Trennung von Kirche und Staat, Säkularisierung und die Werte des gesellschaftlichen Engagements ablehnen. Deshalb erscheint es uns angebracht, in dieser Einführung auf die jeweilige Bedeutung der einzelnen Begriffe einzugehen.

⁷ So etwa Kathy Rousselet: „Die Religion lebt heute wieder auf, weil sowohl die Ideologie als auch eine gewisse Form von „Modernität“ in Trümmern liegen. Es fehlt der gesellschaftliche Konsens, und deshalb besinnt man sich auf die ‚universellen moralischen Werte‘, die den Zusammenhalt der Gesellschaft bewirken sollen. Angesichts des Scheiterns der prometheischen Utopie von einer wissenschaftlichen und technischen Eroberung der Welt sucht der Mensch nach neuen Glaubensinhalten. Die moralische, wirtschaftliche und ökologische Krise lässt befürchten, die Apokalypse stehe unmittelbar bevor. Als Synthese all dieser verschiedenen Fehlschläge hat die Katastrophe von Tschernobyl gezeigt, wie dringend notwendig die Suche nach ewigen Werten ist.“ ROUSSELET, Kathy: *Les ambiguïtés du nouveau religieux en Russie*, in: KEPLER, Gilles et al: *Les politiques de Dieu*, Paris, Editions du Seuil, 1993, S. 121, 122.

⁸ Siehe Anmerkung 2.



Bele Chere Festival in Asheville, North Carolina, USA: Ein Demonstrant ruft zur Umkehr zu Jesus und zum Bibelstudium auf und spricht sich gegen Homosexualität aus.

Foto:
Michael Tracey / Creative Commons

1. Integrismus

Daniel Béresniak zufolge „ähneln sich Integristen und Fundamentalisten so sehr, dass es legitim ist, sie zu verwechseln“.⁹ Die Religionshistorikerin Ysé Tardan-Masquelier indes präzisiert, dass die beiden Termini „in Strömungen innerhalb des abendländischen Christentums entstanden sind, *die sich selbst so bezeichnet haben*. Wendet man sie auf andere an, ist das nicht ganz unproblematisch.“ (Hervorhebungen von uns).¹⁰

Integrismus ist nicht nur ein Begriff, sondern gleichzeitig auch ein Konzept, das dem Katholizismus zuzueignen ist. In Frankreich ist der

⁹ BERESNIAK, Daniel: *Les intégrismes: idéologie du désir paranoïque*, Paris 1998, S. 18. Zitiert nach ROLLAND, Jean-Luc, *op. cit.*, S. 28.

¹⁰ TARDAN-MASQUELIER, Ysé: „Mises au point“, in: *Le Monde des religions*, September-Oktober 2003, S. 29.

katholische Traditionalismus entstanden, und hier hat er Fuß gefasst. Ohne Kenntnis der Geschichte vom „Krieg der beiden Frankreich“ (Émile Poulat) lässt sich diese Bewegung, die im französischen Katholizismus „so stürmisch, so rachsüchtig und so radikal geworden ist“ (Henri Tincq) nur schwer deuten. Es waren die gemäßigten Katholiken, die sich eine Aussöhnung mit der Republik wünschten, welche dieser Bewegung die Bezeichnung *Integrismus* gegeben haben. Für viele in anderen Ländern, die den Konflikt, den diese Strömung innerhalb der katholischen Kirche ausgelöst hat, selber nicht erlebt haben, erscheint dieser fast unverständlich. So schreibt etwa Henri Tincq im Zusammenhang mit der Affäre um die Bischöfe der Piusbruderschaft: „Die Glut, die hier wegen des Zweiten Vatikanischen Konzils wieder angefacht wurde, stammt noch aus einer Zeit lange vor den 1960er Jahren.“¹¹ Der „Krieg der beiden Frankreich“ – das ist einerseits das Frankreich der Aufklärung, das Frankreich der Revolution und der Menschenrechte, der Republik, der Trennung von Kirche und Staat, also das säkulare, demokratische Frankreich, und andererseits das heilige Frankreich, das mit der Taufe Chlodwigs begann und mit Jeanne d’Arc endete, welche sich heute der katholische Nationalist Jean-Marie Le Pen zur Muse erkoren hat. Mit anderen Worten, das Frankreich der „Gegenreformation“, der „Konterrevolution“, das Frankreich, das den „Anschluss“ an die Republik ablehnt, das Frankreich eines Charles Maurras, der den Katholizismus zum politischen Programm erheben wollte, später das jüdenfeindliche Frankreich des Marschall Pétain, und schließlich das Frankreich all jener, die sich gegen das Zweite Vatikanische Konzil stellen. Wir wollen gar nicht alle Katholiken dazu rechnen, die sich nach der lateinischen Messe zurücksehnen (wegen der Feierlichkeit und des Zeremoniells), doch den Anhängern des „heiligen Frankreich“ ist allen gemein, dass sie auf eine starke katholische Familientradition zurückblicken, sich gerne und sehnsüchtig auf die ruhmreiche Vergangenheit ihrer Kirche berufen und gleichzeitig die Gesellschaft und die moderne katholische Kirche zutiefst ablehnen.¹² Ihr religiöses Erbe ist nach wie vor das Trienter Konzil (1545-163) und der auswendig gelernte Katechismus; es ist die Bibel,

¹¹ TINCO, Henri: «La guerre des deux France», in: *Le Monde des religions*, 35, Mai-Juni 2009, S. 6.

¹² Ibid.

die ausschließlich in der lateinischen Fassung der Vulgata gelesen werden darf, das alte Brevier und die auf Latein gehaltene Messe Pius V., die „ewige Messe“. Diese Kirche kennt nur einen Pfeiler: Rom. Sie beruht auf der geheiligten Person des Priesters, auf der Trennung zwischen der Kirche als hierarchischer Struktur, welche die Lehre hervorbringt und das Heil und die Sakramente spendet, und den Gläubigen. Dieser marginale Zweig des Katholizismus wird bekanntlich die Beschlüsse des Zweiten Vatikanischen Konzils niemals anerkennen, wird dessen Erklärung zur Religionsfreiheit und die Befreiung des Wortes des Evangeliums zum Nutzen des gläubigen Volkes immer ablehnen.

Pius VI. hat diese Strömung unterstützt. Er hat den Umsturz des Ancien Régime nicht hingelassen, in dem gegolten hatte: „Ein Glaube, ein Gesetz, ein König“. Mit der Revolution kommt es deshalb zu einem lange währenden Bruch innerhalb des Katholizismus. Die Kritik der Päpste an der neuen politischen Regierungsform in Frankreich setzte sich das ganze 19. Jahrhundert hindurch fort. Erst Leo XIII. (1878-1903) forderte im Jahr 1882 die Katholiken auf, sich der Dritten Republik anzuschließen. Die Spuren dieses Bruchs sind aber dennoch bis heute spürbar, und sie sind mit der integristischen Krise wieder stärker ins Bewusstsein gerückt, seitdem das Zweite Vatikanische Konzil der katholischen Welt das Gesicht eines Katholizismus gezeigt hat, der einräumt, dass die Menschenrechtserklärung dem Geist des Evangeliums nicht fern steht, das Gesicht einer Kirche, die die Erklärung *Dignitatis Humanae* herausgegeben hat.

Im Jahr 1910 taucht der Begriff *integristisch* zum ersten Mal im katholischen Sprachgebrauch auf. Er wird von jenen verwendet, die sich der von Leo XIII. empfohlenen Linie anschlossen und die den denunziatorischen Teil des Katholizismus anprangerten; der es auf jeden Priester, jeden Bischof und jeden Laien abgesehen hatte, welcher im Verdacht steht, dem „Modernismus“ anzugehören. Letztere nannten sich selber integrale Katholiken. Historisch gesehen wäre es also korrekter, von *Integralismus* anstatt von *Integrismus* zu sprechen, doch hat sich der zweite Begriff durchgesetzt.

Nach den Annäherungsbemühungen Benedikts XVI. an die Nachfolger von Monsignore Lefebvre und an die Bischöfe der Piusbruderschaft ist die Lage heute weiterhin unklar. Diese Gemeinschaft wird zur Zeit zwischen gemäßigten Kräften hin und her gerissen, die sich die Lage zunutze machen wollen und darin eine historische Chance sehen, die Errungenschaften des Zweiten Vatikanischen Konzils erneut zu diskutieren. Auf

der anderen Seite stehen die Erzkonservativen, die sich darauf nicht einlassen wollen. Sie glauben, Benedikt XVI., konservativ in der Lehre, sei „ihr Papst“, stehe ihren Vorstellungen von der Liturgie nahe und werde jenem Intermezzo der Konzilspäpste von Johannes XXIII. bis Johannes-Paul II. ein Ende setzen. Auf Seiten Roms scheint man sich allerdings zu irren, wenn man meint, der Vatikan könne durch immer mehr Zugeständnisse erreichen, dass die „verirrten Schäfchen“ zurückkehren und sich für offenere Sichtweisen aufgeschlossen zeigen.

2. Integritismus und Fundamentalismus: der Unterschied

Wenn in den Medien von derlei radikalen Positionen die Rede ist, werden die Begriffe *Integritismus* und *Fundamentalismus* sowohl für katholische als auch für protestantische Kreise verwendet. Man könnte nun versucht sein zu meinen, das Auftauchen des katholischen Integritismus infolge des oben beschriebenen Konflikts fände im 19. Jahrhundert in den Vereinigten Staaten eine Art Pendant in einer Form der protestantischen Protestbewegung. Der Unterschied ist jedoch gewaltig. „Damit würde man die Verteidigung der Unfehlbarkeit einer (integralen) Tradition sowie einer kirchlichen Institution einerseits mit der Lehre von der absoluten Gültigkeit einer Schrift, in diesem Fall der Bibel, andererseits verwechseln“, schreibt Jean Baubérot.¹³ Denn auf der einen Seite steht die Autorität Roms, die darauf besteht, eine Kirchentradition zu verteidigen, die sich in der apostolischen Nachfolge sieht und sich allein für befugt hält, die Heilige Schrift auszulegen (siehe die Enzyklika *Pascendi* von Pius X., 1907), und auf der anderen Seite haben wir Protestanten, so genannte Fundamentalisten, die ihre Lehre gegen eine allzu liberale Auslegung der Bibel schützen wollen.

3. Die verschiedenen Formen von Fundamentalismus

a) jüdischer und muslimischer Fundamentalismus

Es wäre interessant, würde aber den Rahmen dieser Einführung sprengen, sich intensiv mit der Frage zu befassen, wie der Begriff *Fundamentalismus* im Judentum und im Islam verwendet wird. Beschränken wir uns hier auf folgende Zusammenfassung von Émile Moatti, Sprecher der Fra-

¹³ BAUBEROT, Jean: *Intégrisme*, in: GISEL, Pierre (Hrsg.): *Encyclopédie du protestantisme*, Paris-Genf, Editions Quadrige/PUF/Labor et Fides, 2006, S. 633.

ternité Abraham und Mitglied in der Leitung der französischen jüdisch-christlichen Freundschaftsgesellschaft in Paris. Er sagt, dass in religiösen jüdischen Kreisen „die pädagogische Methode der Thora darin bestehe, alle möglichen Verirrungen, alle Fehler der Menschen zu beschreiben, die von ihren Leidenschaften dazu verleitet werden, Böses zu tun“. Ziel sei es, „[...] wachsam bleiben zu können, um zu verhindern, denselben Irrtümern zu verfallen. Dazu üben wir unseren Willen darin, Gutes zu tun“.¹⁴ Émile Moatti zufolge gibt es zwei Hauptgründe für fundamentalistische Abweichungen innerhalb des Judentums: „Die Auffassung, die Thora sei eine heilige Offenbarung, deren Gebote umfassend befolgt und absolut wörtlich verstanden werden müssen; und der Verzicht auf jegliche kritische Betrachtungsweise und jedes Urteil.“ Das Ergebnis ist, so schreibt er, dass „gewisse jüdische Gemeinden sich ganz und gar auf sich selber zurückziehen“. Ist es vielleicht auch die schmerzliche Erinnerung an Verfolgungen, denen sie in dominierenden Gesellschaften ausgesetzt waren? Moatti fügt jedoch hinzu, dass dieser jüdische *Fundamentalismus* zwar zu einem jüdischen *Integrismus* führen könne, für den die von der Thora (dem Talmud) festgelegten Verhaltensregeln unantastbar sind, dass aber die Gesamtheit dieser Regeln als „Halacha“ bezeichnet werde (das Wort leitet sich her von „gehen“, „voranschreiten“), weil diese sich weiterentwickeln können.¹⁵

Für den Islam stützen wir uns auf die Analyse des Religionshistorikers und Religionssoziologen Massimo Introvigne. Er untersucht den Islam ausgehend von seiner „Nischentheorie“.¹⁶ Diesen Begriff hat er dem Vokabular der Marktwirtschaft entlehnt. Er teilt die muslimischen Organisationen auf einer Skala von fünf „Nischen“ ein: die Ultraprogressiven, die Progressiven, die Konservativen, die strengen Fundamentalisten und die extrem strengen Fundamentalisten (Extremisten). Je weiter man von einer „Nische“ zur nächsten vorrückt, umso stärker wird die Spannung

¹⁴ MOATTI, Émile: „La propagation de l'idéal biblique universel de justice et de solidarité“, in: *Chrétiens, juifs et musulmans à l'épreuve de l'intégrisme*, Unterlagen zum Kolloquium vom 23. bis 25. April 2004, Adventistische Fakultät für Theologie, Collonges-sous-Salève, 2006, S. 127, 128.

¹⁵ *Ibid.*, S. 127-130.

¹⁶ Siehe INTROVIGNE, Massimo: *Fondamentalismi, i diversi volti dell'intransigenza religiosa*, Piemme, Edition Casale Monferrato (Alessandria), 2004. Siehe auch: ders.: „Les extrêmes religieux. Définitions et approche sociologique“, in: *Chrétiens, juifs et musulmans à l'épreuve de l'intégrisme*, op. cit., S. 7-23.



Mahnwache vor dem UNO-Gebäude in Genf: Christen fordern Religionsfreiheit für die Christen in Pakistan, nachdem Gewaltausbrüche in der Provinz Punjab zahlreiche Verletzte, Tote und Obdachlose gefordert hatten. *Foto: www.csi-schweiz.ch*

innerhalb der religiösen Gruppe. Seiner Ansicht nach wird das Problem durch das Scheitern jener ausgelöst, die sich den progressiven „Nischen“ zuwenden. Sie verzerren das Bild von der „umma“ (der weltweiten muslimischen Gemeinschaft). Als Beispiele führt der italienische Soziologe Palästina, die Türkei, Algerien, Iran, den Irak, Afghanistan sowie Randgruppen der muslimischen Einwanderer in Europa an.

So tritt auf der internationalen Bühne der extreme *Fundamentalismus* mit „seinen schleichenden Erfolgen“ und seinen Gewalttaten in Erscheinung.

b) Protestantischer Fundamentalismus

Dem etymologischen Wörterbuch Larousse zufolge ist im Französischen das aus dem Lateinischen hergeleitete Wort „fondamental“ (fundamental) seit dem Jahr 1460 belegt. *Fundamentalismus* ist ein Wort, das heute seine ursprüngliche historische Bedeutung verloren hat. Es entstammt dem religiösen Wortschatz der Vereinigten Staaten zu Beginn des

20. Jahrhunderts. Entstanden ist es in baptistischen Kreisen. 1919 wurde die „World’s Christian Fundamentalist Association“ gegründet, und ein Jahr später, 1920, bediente sich der Herausgeber der baptistischen Zeitung „The Watchman Examiner“, Curtis Lee Laws, des englischen Begriffs „fundamentalists“, um damit jene zu bezeichnen, die Lehrmeinungen vertraten, wie sie von 1910 bis 1915 in den unter dem Titel „The Fundamentals. A Testimonies to the Truth“ erschienenen theologischen Broschüren verbreitet worden waren.¹⁷ Unterzeichnet hatten diese Ausführungen etwa vierzig Theologen und Kirchenführer aus Amerika und Europa. Das Werk verstand sich als eine Reaktion auf den protestantischen Liberalismus des 20. Jahrhunderts und auf die Bewegung „Social Gospel“. Es setzt sich mit einzelnen Punkten der christlichen Lehre auseinander, die die Verfasser für „fundamental“ für den christlichen Glauben erachten. Das Hauptgewicht liegt dabei auf der Unfehlbarkeit der Heiligen Schrift als Grundlage ihrer Theologie.¹⁸ Sie nannten sich selber „Fundamentalisten“, um damit zum Ausdruck zu bringen, dass sie den Darwinismus ablehnten und sich gegen dessen Lehre an den staatlichen amerikanischen Schulen wandten. 1920 startete William Jennings Bryan (1860-1925) eine Kampagne gegen die Evolutionslehre, die mit dem Prozess von Dayton (Tennessee, Vereinigte Staaten) endete, in dem Bryan unterlag. In den 1980er Jahren und danach hat der *protestantische Fundamentalismus* in Amerika seine Tätigkeit wieder verstärkt aufgenommen und versucht, das allgemeine Schulgebet einzuführen. Für dieses Vorhaben hatte sich

¹⁷ *The Fundamentals. A Testimonies to the Truth* wurde 1988 neu herausgegeben, alle 12 Bände in 4 Bänden, New York, Editions Garland, 1988.

¹⁸ Das sind u. a. die Jungfrauengeburt Jesu, seine leibliche Auferstehung, seine Göttlichkeit, das Sühneopfer, und vor allem die Unfehlbarkeit des Originaltextes der Bibel. „Dieser letztgenannte Punkt ist ganz besonders wichtig: Denn alle Fundamentalisten sind sich darin einig, dass die Bibel frei von Fehlern ist, selbst wenn nicht alle die Lehre auf die gleiche Weise auslegen. Entgegen den liberalen und spirituellen Bibelinterpretationen und entgegen der historisch-kritischen Exegese wollen die Fundamentalisten die Objektivität der christlichen Glaubensinhalte bewahren und beharren auf deren Faktizität. Das Wort Gottes *ist* die Bibel (nicht in der Bibel), Selbst wenn die Lehre von der Unfehlbarkeit der Bibel einräumt, dass nur die Texte in der Originalsprache göttlichen Ursprungs sind, hat diese Lehre doch zahlreiche Fundamentalisten dazu veranlasst, auch die eine oder andere Bibelübersetzung für heilig zu erklären, vor allem deren Übersetzung ins Englische, die berühmte *King James Version* aus dem Jahr 1611. Als 1946 die *Revised Standard Version* (das Neue Testament) und 1952 die komplette Bibel in einer Neuübersetzung erschienen, hielten einige Ultrafundamentalisten diese für das Werk einer liberal-kommunistischen Verschwörung und sahen in ihr ‚die Bibel des Antichristen‘...“ WILLAIME, Jean-Paul: *op. cit.*, S. 523, 524.

bereits die 1979 von Pastor Jerry Falwell gegründete Bewegung „Moralische Mehrheit“ stark eingesetzt. Er und seine Anhänger wollten die traditionellen Werte der Vereinigten Staaten bewahren, die angeblich durch die Entwicklung der Gesellschaft und der Kultur gefährdet waren. 1980 unterstützten diese Strömungen nicht nur die Präsidentschaft von Ronald Reagan, sondern engagierten sich auch in einem „Kreuzzug“ gegen Abtreibung und Homosexualität. Schützenhilfe erhielten sie dabei von den „Fernsehpredigern“. 1992, als Bill Clinton als amerikanischer Präsident ins Weiße Haus einzog, erschien die *fundamentalistische Bewegung* erneut auf der Bildfläche der Öffentlichkeit. Die „Christliche Koalition“ von Pat Robertson und Ralph Reed konnte damals 1,5 Millionen Anhänger rekrutieren und übte einen starken Einfluss auf die republikanische Wählerschaft aus.

Jean-Paul Willaime merkt an, dass „fundamentalistische Ausrichtung und Neigung nicht auf den nordamerikanischen Protestantismus beschränkt sind.“ Man findet sie auch in Lateinamerika, im Süden des afrikanischen Kontinents und in verschiedenen protestantischen Gruppierungen in Europa, in Deutschland in den 1970er Jahren z.B. in der Bewegung „Kein anderes Evangelium“. „Ganz allgemein“, so schreibt er, „kann man sagen, dass der *protestantische Fundamentalismus* in Zeiten starker gesellschaftlicher und kultureller Veränderungen als eine Bewegung auftritt, die Halt in der Lehre und in der Moral sucht, als eine Bewegung, die ein ganz bestimmtes Verhältnis zum Wortlaut der Bibel hat.“¹⁹ Es lässt sich nämlich tatsächlich feststellen, dass die Bekenntnisse zum Glauben an die Unfehlbarkeit des Bibeltextes und die damit verbundenen doktrinären Implikationen immer wieder bis ins Einzelne in den „Erklärungen“ aus den Jahren 1978 bis 1986 ausgeführt wurden, also in einer Zeit, zu der Europa einen starken gesellschaftlichen und kulturellen Wandel erlebte.

Schlussfolgerung

Abschließend möchten wir zwei Dinge anmerken. Zum einen schließen wir uns der Überlegung von Jean-Paul Willaime an: „Man darf den Fundamentalismus nicht mit dem evangelischen Protestantismus gleichsetzen. Letzterer hat viele Gesichter und ist nicht zwangsläufig fundamentalistisch im historischen Sinn des Wortes. Denn die evangelischen Protes-

¹⁹ WILLAIME, Jean-Paul, *op. cit.*, S. 524.

tanten haben gewisse Aspekte der historisch-kritischen Bibelauslegung übernommen und verstehen den Text der Bibel nicht wortwörtlich [...]. Andererseits kann man aber auch sagen, dass der Protestantismus ganz besonders empfänglich für den Fundamentalismus ist und dass er deshalb, wenn man den Begriff *Fundamentalismus* weit fasst und nicht historisch versteht, mit seinem Bekenntnis zur *sola scriptura* selber eine Art von Fundamentalismus darstellt. Und zwar in dem Sinn, dass er sich zur Heiligen Schrift als Grundlage des christlichen Glaubens bekennt und an dieser Grundlage gegen jede andere Interpretation festhalten will. Aber der Protestantismus ist, und das sei ebenfalls gesagt, gleichzeitig auch ein Liberalismus (freie Prüfung und Relativierung der theologischen und moralischen Autoritäten der Kirche). Diese Spannung zwischen einem gewissen 'Fundamentalismus' und einem 'Liberalismus' ist deshalb charakteristisch für den Protestantismus.⁴²⁰

Zum anderen erinnern wir an das, was wir weiter oben bereits gesagt haben: Die undifferenzierte Verwendung der Begriffe *Fundamentalismus*, *Integritismus* und *Extremismus* führt nur allzu häufig dazu, dass man sie alle drei über einen Kamm schert und so ganz unverrückbare Vorstellungen entstehen, gerade so, als spräche man von ein und derselben Sache, obwohl sich die Beweggründe der betreffenden religiösen Gruppen doch so sehr voneinander unterscheiden. Absichtlich oder unabsichtlich läuft man Gefahr, den Keim für intolerante Reaktionen zu legen, wenn man allen gleichermaßen unterstellt, ihr Verhalten sei gegen die Gesellschaft gerichtet, sie würden die wissenschaftliche Forschung verteufeln, das Recht auf Religions- und Gewissensfreiheit ablehnen und sich gegen die Trennung von Kirche und Staat, gegen die Säkularisierung der Staaten und gegen die Werte des gesellschaftlichen Engagements stellen.

²⁰ Ibid.