

gelegte Entwurf, dem *Straffung* und *Konzentration* in etlichen Passagen durchaus guttäte.

Die Programmdiskussion, die in der CDU 1993 in Beschäftigung mit dem Entwurf geführt werden soll, findet unter anderen Vorzeichen statt als die in den siebziger Jahren. Damals befand sich die CDU im Blick auf den Mitgliederstand wie auf

ihr Profil im Aufschwung. Heute ist die Partei tief verunsichert, sowohl in den alten wie in den neuen Bundesländern, wo sie ihren Anfangsbonus inzwischen eingebüßt hat. Gerade in dieser Situation hat aber eine ehrliche Vergewisserung über die geistigen Grundlagen und politischen Grundoptionen durchaus ihren Sinn. U. R.

Menschenrechte: Christen und Muslime im Dialog

Die Wissenschaftliche Arbeitsgruppe für weltkirchliche Aufgaben der Deutschen Bischofskonferenz hat eine Stellungnahme veröffentlicht, die auf der Basis eines christlich-muslimischen Dialogprogramms Schwierigkeiten und Chancen eines gemeinsamen interreligiösen Einsatzes für die Menschenrechte untersucht und bewertet.

Ein zentrales Merkmal des Pontifikates Johannes Pauls II. ist die in unzähligen Botschaften unmißverständlich erhobene Forderung nach der *weltweiten Anerkennung der Menschenrechte*, auch an Stationen von Papstreisen, wo diese Mahnungen wenig populär und vielfache Verstöße offenkundig sind. Wie auch bei der jüngsten Pastoralreise nach Benin und Uganda und dem umstrittenen Kurzaufenthalt im Sudan (vgl. ds. Heft, S. 157) stehen dabei das Recht auf Religionsfreiheit und der Schutz religiöser Minderheiten im Mittelpunkt des päpstlichen Engagements.

Dieses unmißverständliche Insistieren sollte die Kirche insgesamt jedoch nicht an der kritischen Erinnerung daran hindern, daß ihre Identifikation mit der modernen Menschenrechtsidee noch sehr jung ist. Der Durchbruch zu einer vorbehaltlosen kirchlichen Anerkennung der Menschenrechte wurde erst 1963 mit der Enzyklika „*Pacem in Terris*“ Johannes' XXIII. gewagt; freilich haben die Menschenrechte seitdem ihren unverrückbaren Stellenwert in der kirchlichen Sozialverkündigung als grundlegende Bedingung weltweiten Friedens überhaupt.

Die Mahnung an die christlichen Kir-

chen zu einem selbstkritischen Blick auf den langwierigen Prozeß ihrer zögerlichen Annäherung an die Menschenrechtsidee bildet den Ausgangspunkt einer bemerkenswerten Stellungnahme der wissenschaftlichen Arbeitsgruppe für weltkirchliche Aufgaben der Deutschen Bischofskonferenz, die den Titel trägt: „Christen und Muslime vor der Herausforderung der Menschenrechte“. Der im November 1992 veröffentlichte Text basiert auf den Anregungen, Fragen und Diskussionsergebnissen eines in den siebziger Jahren begonnenen Dialogprogrammes zwischen christlichen und muslimischen Wissenschaftlern verschiedener Disziplinen.

Eine doppelte Herausforderung

Im Zentrum dieses Dialogprogrammes stand die Frage, inwieweit sich Muslime und Christen in der Idee der Menschenrechte treffen und sich für deren universale Durchsetzung gemeinsam einsetzen können – mithin, wie die im Zweiten Vatikanischen Konzil festgeschriebene doppelte Herausforderung aufgegriffen werden kann, „sich aufrichtig um gegenseitiges Verstehen

zu bemühen und gemeinsam einzutreten für Schutz und Förderung der sozialen Gerechtigkeit, der sittlichen Güter und nicht zuletzt des Friedens und der Freiheit für alle Menschen“ (*Nostra aetate*, Nr.3).

Der Blick auf den in den christlichen Kirchen abgelaufenen Lernprozeß könne, so die Autoren, Perspektiven und Chancen aufzeigen, wie die gegenwärtig unübersehbaren massiven, religiös wie politisch motivierten *Widerstände der islamischen Welt* gegen die Durchsetzung universaler Menschenrechte überwunden werden könnten. Vor allem aber werde eine solche selbstkritische Analyse gegen die Versuchung „vorschneller Harmonisierung“ feien, zugunsten der gebotenen „inneren Aneignung“ der Menschenrechtsidee. Denn die Frage nach der Möglichkeit der Aneignung des Menschenrechtsdenkens im Christentum wie im Islam zu stellen heißt zugleich, so eine zentrale These des Textes, den „Brückenschlag zwischen dem Traditionsbewußtsein des Christentums beziehungsweise des Islams hier und dem Freiheitswillen und dem Menschenrechtsdenken der Moderne dort“ zu suchen.

Auch wenn dieser Brückenschlag zwischen Tradition und Moderne in einem für Christen und Muslime völlig verschiedenen soziokulturellen Kontext gelingen muß, zeigt sich hier doch auch *eine gewisse Gemeinsamkeit der Ausgangspunkte*, haben doch beide Religionen dem modernen menschenrechtlichen Freiheitsanspruch anfangs eher fremd gegenüber gestanden. Eine Vermittlung zwischen dem universalen und durchaus eigenen normativen Anspruch der Menschenrechte und den religiösen Traditionen verlange – unabhängig von der Frage nach den unbestreitbaren religiösen Wurzeln der Menschenrechtsidee – nach einem ethischen Diskurs, der auch die Integration der religiösen und weltanschaulichen Letztdeutungen der Religionen im Blick haben müsse.

Die Frage, inwieweit Christentum und Islam tatsächlich zu einer „innerlichen“ Annahme des den Menschenrechten ei-

genen Freiheitsethos bereit sind, konzentriert sich, so die Stellungnahme, auf den „Brennpunkt Religionsfreiheit“, denn erst hier verdichten sich die möglichen Widersprüche wie Affinitäten zwischen religiösen Traditionen und menschenrechtlicher Emanzipation. In der katholischen Kirche war die Anerkennung der Religionsfreiheit, wie sie im Artikel 2 der Erklärung über die Religionsfreiheit des Zweiten Vatikanums formuliert ist, der unbestreitbare Höhepunkt im Prozeß der Neuorientierung gegenüber der modernen Menschenrechtsidee, ihr Selbstverständnis war hier unmittelbar berührt. Vor allem aber habe dieser Prozeß dazu geführt, im Prinzip der Religionsfreiheit ein ureigenes christliches Anliegen zu entdecken. Auch für den Islam stellt das Recht auf Religionsfreiheit das Haupthindernis zur Anerkennung der universalen Gültigkeit der Menschenrechte dar.

Geschichtliche Ungleichzeitigkeit

Deutlich und nüchtern realistisch zugleich verweisen die Autoren der Stellungnahme – der Leiter des Dialogprogrammes, *Johannes Schwartländer* und *Heiner Bielefeldt* – auf die massiven Hindernisse und Schwierigkeiten einer noch sehr in den Anfängen befindlichen Menschenrechtsdiskussion im Islam. Diese findet vor allem vor dem Hintergrund einer Situation statt, die durch eine – wie es der Text ausdrückt – massive „geschichtliche Ungleichzeitigkeit“ zwischen westlich-christlicher und islamischer Welt gekennzeichnet ist: In Saudi-Arabien, Sudan, Iran und Pakistan kommt es zur Wiedereinführung archaischer Strafen, in vielen islamischen Staaten, im Maghreb ebenso wie in Zentralasien, gewinnen antiliberaler und militanter Islamisten politisch an Boden. Und die skandalöse Situation, in der sich christliche Minderheiten in einigen islamischen Ländern befinden, brachte gerade die Kurzvisite des Papstes im Sudan der Weltöffentlichkeit in

Erinnerung. Aus *Ägypten* häufen sich in jüngster Zeit die Meldungen über gewalttätige Übergriffe fanatischer Muslime gegen koptische Christen.

Diese Beobachtungen sind nicht eben dazu angetan, Vorurteile über islamische Ethik-, Rechts- und Politikvorstellungen abzubauen und ein Islambild zu korrigieren, das sich oft aus der kurzschlüssigen Identifikation der gewalttätigen Selbstdemonstration militanter Islamisten mit dem „Wesen“ des Islams überhaupt ergibt. Dagegen mahnen die Autoren zur Differenzierung: Aus genuin religiösen Gründen lehnten viele Muslime weltweit den islamischen Fundamentalismus und die zunehmende Politisierung des Islams ab. Insbesondere aber dürfe der westlich-christliche Dialogpartner nicht vergessen, „daß es zwischen der Minderheit fundamentalistischer Aktivisten einerseits und der Minderheit entschiedener muslimischer Reformtheologen andererseits ein weites Spektrum des ‚orthodoxen‘ Islams gibt, in dem konservative und liberale Tendenzen einander durchdringen“. In diesem breiten Mittelfeld bemühe man sich vielfältig um eine eher behutsame Öffnung der Glaubenspraxis für die Ansprüche der Moderne.

Gegen die weitverbreitete Vorstellung, die Menschenrechtsidee und der Islam blieben im letzten unversöhnliche Gegenstände, verweist die Stellungnahme auf eine in den letzten Jahrzehnten begonnene *Reform- und Menschenrechtsdiskussion*, in der bereits vielfältige Positionen zu erkennen seien und in der muslimische Reformtheologen gut begründet auf der prinzipiellen Offenheit des islamischen Glaubens für eine Aufnahme und religiöse Vertiefung des Menschenrechtsethos bestünden.

Die offiziellen Dokumente helfen kaum weiter

Ein eher ernüchterndes Ergebnis islamischen Bemühens um die Aneignung der Menschenrechtsidee ergibt der Blick in offizielle Dokumente. Eine so-

genannte „Allgemeine Islamische Menschenrechtserklärung“ – von dem in London beheimateten Islamrat für Europa 1981 der Unesco übergeben – trage weitgehend konservative Züge, begleitet von apologetischer Absicht. Zudem sei sie nicht als repräsentative Stellungnahme der Muslime zu betrachten. (Zum Verhältnis des islamischen Rechtssystems zur modernen Welt, den verschiedenen Rechtsinstitutionen und der islamischen Rechtswissenschaft vgl. HK, September 1992, 434ff.) Dennoch könne diese Erklärung bereits als wichtige Etappe in der innerislamischen Menschenrechtsdiskussion gelten, besonders im Vergleich zu einer von der Islamischen Konferenz in Kairo 1990 erlassenen Islamischen Menschenrechtserklärung, die einem erneuten Rückschritt gleichkomme. Diese sei kaum noch in die internationale Menschenrechtsdiskussion der UNO zu integrieren.

Vor allem in der als Brennpunkt ausgewiesenen Frage der Religionsfreiheit und dem für den interreligiösen Dialog besonders entscheidenden Problem der Apostasie, des Glaubensabfalls, könnten diese Dokumente, so das Dialogpapier, kaum weiterhelfen. Die Religionsfreiheit als Menschenrecht ist dem Islam traditionell unbekannt; Heiden beziehungsweise Atheisten haben keine Existenzrechte in der islamischen Gemeinschaft, der „umma“. Juden und Christen haben als Angehörige von Offenbarungsreligionen im Islam, nicht auf der Ebene von Religionsfreiheit, sondern von Toleranz im Sinne von Duldung, einen speziellen Rechtsstatus.

Die traditionelle islamische Toleranzkonzeption, wie sie von den klassischen islamischen Rechtsschulen im 8. und 9. Jahrhundert ausgeformt wurde und die mit ihren Beschränkungen und Diskriminierungen heute zum Teil immer noch anzutreffen sei (als Beispiel wird die Verfassung der Islamischen Republik Iran von 1979 genannt), weise deutlich strukturelle Ähnlichkeiten mit dem Toleranzdenken der mittelalterlichen Kirche auf, bemerkt hierzu die Stellungnahme. Auch wenn eine „de jure“-

Diskriminierung der religiösen Minderheiten auf verfassungsrechtlicher Ebene in den meisten Ländern heute nicht mehr gegeben sei, wirke vielerorts ein diskriminierender Sonderstatus der nicht-muslimischen Minderheiten immer noch stark nach.

Eine neue Hermeneutik islamischer Quellen

Die Todesstrafe, mit der traditionell der Abfall vom islamischen Glauben geahndet wurde, werde heute nur noch sehr selten verhängt. Dennoch müßten Konvertiten in der gesamten islamischen Welt nicht nur mit ihrer gesellschaftlichen Ächtung, sondern auch mit zivil- und strafrechtlichen Sanktionen rechnen. Zwar beinhaltet die „Allgemeine Islamische Menschenrechtserklärung“ von 1981 ein „Recht auf Glaubensfreiheit“, ordnet dieses jedoch ausdrücklich in die Grenzen der Scharia und damit genaugenommen in die traditionelle Toleranzkonzeption ein.

Dagegen verweist die Stellungnahme aber auf eine beträchtliche Anzahl

von reformorientierten muslimischen Rechtswissenschaftlern, die sich um eine neue hermeneutische Betrachtung der Quellen des Islams unter Berücksichtigung der historisch kritischen Methodik bemühen. Unter dieser Perspektive sei eine umfassend definierte Religions- und Glaubensfreiheit keinesfalls ausgeschlossen. Ebenso lasse sich nach der Überzeugung der Reformier eine Strafe für Apostasie weder aus dem Koran noch aus der Tradition des Propheten Muhammad begründen. Der Koran verbietet gar – klarer als jede andere Offenbarungsschrift – eine äußere Beeinträchtigung der Glaubensfreiheit, sage doch die Sure 2,256: „Es gibt keinen Zwang in der Religion“.

Andere Konfliktbereiche zwischen islamischer Rechtstradition und dem modernen Menschenrechtsdenken ergeben sich aus der traditionellen rechtlichen *Ungleichstellung der Frau*, ihrer Benachteiligung im Familien- und Erbrecht, und den zum Teil grausamen *Körperstrafen* der Scharia-Tradition. In diesem Punkt seien die Vermittlungsversuche der islamischen Menschenrechtserklärungen durch *Mehrdeutigkeit* gekennzeichnet. Die vagen Versu-

che einer Harmonisierung von Scharia und Menschenrechten könnten dabei, auch wenn die Gefahr einer Relativierung zuungunsten der Menschenrechte – ihre „islamistische Umdeutung“ – kaum auszuschließen sei, doch auch als Zeichen einer *uneingestanden* *Orientierungskrise* gewertet werden. Vor allem aber zeige sich in diesem offenen Interpretationsspielraum ein innerislamisches Ringen um die Menschenrechte mit prinzipiell offenem Ausgang.

In ihrer grundsätzlichen Einschätzung der weiteren Entwicklung der innerislamischen Menschenrechtsdiskussion enthalten sich die Autoren angesichts des aufgezeigten Ringens der verschiedenen fundamentalistischen, konservativen und liberalen Richtungen weitergehender oder gar optimistischer Prognosen. Das Insistieren der Verfasser auf der beiderseitigen selbstkritischen Auseinandersetzung mit dem eigenen Traditionsgut hat vor allem richtungsweisende Kraft für einen tragfähigen christlich-muslimischen Dialog vor der Herausforderung der Menschenrechte, der sich nicht nur auf ein praktisches und pragmatisches Miteinander beschränkt.

A. F.

Kompromiß oder Bürgerkrieg?

Zur politischen Situation in Südafrika

In Südafrika steht die Wiederaufnahme der Mehrparteien-Verhandlungen über die politische Zukunft des Landes unmittelbar bevor. Nach dem derzeitigen Fahrplan sollen im März 1994 Wahlen stattfinden, an denen sich die Südafrikaner aller Hautfarben mit gleichem Stimmrecht beteiligen können. Nach wie vor ist allerdings die Machtfrage für ein demokratisches Südafrika ungeklärt. Wie wird die künftige Regierung zusammengesetzt sein? Soll das neue Südafrika ein zentralistischer Einheitsstaat werden oder durch regionale und kulturelle Autonomie einzelner Teile geprägt sein?

Es gehört zur politischen Tradition Südafrikas, daß der Präsident alljährlich zur Parlamentseröffnung eine Regierungserklärung abgibt. In diesem Jahr wurde diese Erklärung möglicherweise zum letzten Mal von einem ethnisch segregierten Parlament verlesen. Entsprechend bezog sich der Inhalt vor allem auf das institutionelle Ende der weißen Vorherrschaft: Im März soll die Wiederaufnahme der Mehrparteien-Verhandlungen stattfinden. Mitte des Jahres soll ein gemischtras-

siges Übergangs-Exekutivgremium zur Beratung der Regierung eingesetzt werden. Im September sollte eine Interimsverfassung verabschiedet werden und im März 1994 sollen dann allgemeine Wahlen für alle Südafrikaner stattfinden. Allerdings kann dieser Zeitplan, der sich im großen und ganzen mit den Vorstellungen des ANC deckt, nur realisiert werden, wenn es bei den Verhandlungen zu einer baldigen Einigung kommt. Angesichts der komplexen politischen Situati-