

Internationales Katholisches Missionswerk e.V.  
Fachstelle Menschenrechte  
Dr. Otmar Oehring (Hrsg.)  
Postfach 10 12 48  
D-52012 Aachen  
Tel.: 02 41-75 07-00  
Fax: 02 41-75 07-61-253  
E-Mail: menschenrechte@missio-aachen.de  
© missio 2004

ISSN 1618-6222  
missio-Bestell-Nr. 600 271

22

Human Rights  
Droits de l'Homme  
Menschenrechte

## Möglichkeiten christlich-islamischer Zusammenarbeit bei der Umsetzung der Menschenrechte und dem Aufbau von Zivilgesellschaften

Dokumentation einer  
Internationalen Fachtagung  
11. bis 14. März 2002, Berlin

**Band 2**

Seit dem 11. September 2001 „ist nichts mehr wie es vorher war“. Wir wollen uns mit dieser seither immer wiederholten Feststellung nicht zufrieden geben, zumal wir an die Notwendigkeit und die Möglichkeit des interkulturellen und interreligiösen Dialogs glauben. Es wäre allerdings auch falsch vor dem Hintergrund der Ereignisse vom 11. September 2001 die Lösung aller Probleme des Zusammenlebens von Kulturen und Religionen in einer weitgehend unreflektierten und deshalb unkritischen Intensivierung und Ausweitung des interkulturellen und interreligiösen Dialogs zu sehen. Deshalb haben wir zu einer geschlossenen Fachtagung einladen, bei der Vertreter der Katholischen Kirche aus islamischen Ländern Möglichkeiten und Schwierigkeiten der christlich-islamischen Zusammenarbeit bei der Umsetzung der Menschenrechte und dem Aufbau von Zivilgesellschaften erörtert und mit kirchlichen und staatlichen Entscheidungsträgern aus unserem Land diskutiert haben.

Wir freuen uns, mit dieser Publikation Band 2 der Dokumentation der Tagung „**Möglichkeiten christlich-islamischer Zusammenarbeit bei der Umsetzung der Menschenrechte und dem Aufbau von Zivilgesellschaften**“ in deutscher Sprache vorlegen zu können. Diese Dokumentation erscheint auch in englischer und französischer Sprache.

*Fachstelle Menschenrechte*

#### Erschienen/Geplante Publikationen

- 1 **Zur Lage der Menschenrechte in der VR China – Religionsfreiheit**  
deutsch (2001) – Bestellnummer 600 201  
englisch (2002) – Bestellnummer 600 211  
französisch (2002) – Bestellnummer 600 221
- 2 **Zur Lage der Menschenrechte in der DR Kongo: von 1997 bis 2001. Die schwierige Lage der Kirchen**  
deutsch (2002) – Bestellnummer 600 202  
englisch (2001) – Bestellnummer 600 212  
französisch (2002) – Bestellnummer 600 222
- 3 **Zur Lage der Menschenrechte in Indonesien Religionsfreiheit und Gewalt**  
deutsch (2001) – Bestellnummer 600 203  
englisch (2002) – Bestellnummer 600 213  
französisch (2002) – Bestellnummer 600 223
- 4 **Osttimor – der schwierige Weg zur Staatswerdung**  
deutsch (2001) – Bestellnummer 600 204  
englisch (2002) – Bestellnummer 600 214  
französisch (2002) – Bestellnummer 600 224
- 5 **Zur Lage der Menschenrechte in der Türkei – Laizismus = Religionsfreiheit?**  
deutsch (2001) – Bestellnummer 600 205  
englisch (2002) – Bestellnummer 600 215  
französisch (2002) – Bestellnummer 600 225
- 6 **Verfolgte Christen? Dokumentation einer internationalen Fachtagung Berlin, 14./15. September 2001**  
deutsch (2002) – Bestellnummer 600 206  
englisch (2002) – Bestellnummer 600 216  
französisch (2002) – Bestellnummer 600 226
- 7 **Genitale Verstümmelung von Mädchen und Frauen Auswertung einer Befragung von Mitarbeiter/innen katholischer kirchlicher Einrichtungen aus 19 afrikanischen Staaten**  
deutsch (2002) – Bestellnummer 600 207  
englisch (2002) – Bestellnummer 600 217  
französisch (2002) – Bestellnummer 600 227
- 8 **Genitale Verstümmelung von Mädchen und Frauen Situationsbericht aus dem Sudan**  
deutsch/englisch/französisch (2002) – Bestellnummer 600 208
- 9 **Zur Lage der Menschenrechte in Vietnam. Religionsfreiheit**  
deutsch (2002) – Bestellnummer 600 230  
englisch (2002) – Bestellnummer 600 231  
französisch (2002) – Bestellnummer 600 232
- 10 **Zur Lage der Menschenrechte in Sri Lanka. Einsatz der Kirche für Frieden und Menschenwürde**  
deutsch (2002) – Bestellnummer 600 233  
englisch (2002) – Bestellnummer 600 234  
französisch (2002) – Bestellnummer 600 235
- 11 **Zur Lage der Menschenrechte in Simbabwe. Kirche und staatliche Missachtung von Recht und Gesetz**  
deutsch (2002) – Bestellnummer 600 236  
englisch (2002) – Bestellnummer 600 237  
französisch (2002) – Bestellnummer 600 238
- 12 **Zur Lage der Menschenrechte in Südkorea**  
deutsch (2003) – Bestellnummer 600 239  
englisch (2003) – Bestellnummer 600 240  
französisch (2003) – Bestellnummer 600 241
- 13 **Zur Lage der Menschenrechte im Sudan**  
deutsch (2003) – Bestellnummer 600 242  
englisch (2003) – Bestellnummer 600 243  
französisch (2003) – Bestellnummer 600 244
- 14 **Zur Lage der Menschenrechte in Nigeria. Hoffnungen und Hindernisse**  
deutsch (2003) – Bestellnummer 600 245  
englisch (2003) – Bestellnummer 600 246  
französisch (2003) – Bestellnummer 600 247
- 15 **Zur Lage der Menschenrechte in Ruanda. Leben nach dem Völkermord**  
deutsch (2003) – Bestellnummer 600 248  
englisch (2003) – Bestellnummer 600 249  
französisch (2003) – Bestellnummer 600 250
- 16 **Zur Lage der Menschenrechte in Myanmar/Burma. Kirche unter Militärdiktatur**  
deutsch (2004) – Bestellnummer 600 251  
englisch (2004) – Bestellnummer 600 252  
französisch (2004) – Bestellnummer 600 253
- 17 **Zur Lage der Religionsfreiheit im Königreich Kambodscha.**  
deutsch/englisch/französisch (2004) – Bestellnummer 600 254
- 18 **Zur Lage der Menschenrechte in Laos**  
deutsch/englisch/französisch (2004) – Bestellnummer 600 257
- 19 **Zur Lage der Menschenrechte in Ägypten**  
deutsch (2004) – Bestellnummer 600 260  
englisch (2004) – Bestellnummer 600 261  
französisch (2004) – Bestellnummer 600 262
- 20 **Die Türkei auf dem Weg nach Europa – Religionsfreiheit?**  
deutsch (2004) – Bestellnummer 600 264  
englisch (2004) – Bestellnummer 600 265  
französisch (2004) – Bestellnummer 600 266
- 21 **Möglichkeiten christlich-islamischer Zusammenarbeit bei der Umsetzung der Menschenrechte und dem Aufbau von Zivilgesellschaften – Dokumentation einer internationalen Fachtagung, 11. bis 14. März 2002, Berlin – Band 1**  
deutsch (2004) – Bestellnummer 600 268  
englisch (2004) – Bestellnummer 600 269  
französisch (2004) – Bestellnummer 600 270
- 22 **Möglichkeiten christlich-islamischer Zusammenarbeit bei der Umsetzung der Menschenrechte und dem Aufbau von Zivilgesellschaften – Dokumentation einer internationalen Fachtagung, 11. bis 14. März 2002, Berlin – Band 2**  
deutsch (2004) – Bestellnummer 600 271  
englisch (2004) – Bestellnummer 600 272  
französisch (2004) – Bestellnummer 600 273

Alle Publikationen sind auch als PDF-Dateien verfügbar.  
<http://www.missio-aachen.de/menschenrechte>

# Inhalt

- 2 Beispiel Iran**  
Christliche Minderheiten  
im Iran
- 10 Beispiel Türkei**  
Xavier Jacob
- 16 Beispiel Libanon**  
Wa el Kheir und  
Guy-Paul Noujaim
- 23 Beispiel Palästina**  
Anton de Roeper
- 37 Beispiel Ägypten**  
Kees Hulsman
- 46 Beispiel Sudan**  
Daniel Adwok
- 67 Beispiel Libyen**  
Libyen – ein Land, das es wieder  
zu entdecken gilt  
Giovanni Martinelli
- 76 Beispiel Algerien**  
Jan Heuft
- 89 Beispiel Marokko**  
Vincent Landel
- 97 Beispiel Nigeria**  
George Ehusani

## Beispiel Iran

### Christliche Minderheiten im Iran

Die Islamische Republik Iran ist per definitionem ein „konfessioneller Staat“. Sie hat eine offizielle Religion, eine religiöse Regierung, eine religiöse Struktur und religiöse Ideale, wobei einige Religionsgemeinschaften, die schon Jahrhunderte vor dem Islam im Iran ansässig waren, als Minderheiten anerkannt sind, andere dagegen kein Bürgerrecht haben.

Beweise dafür finden wir in mehreren Artikeln der Verfassung der Islamischen Republik Iran.

Art. 1: „Der Iran hat die Staatsform einer Islamischen Republik, gestützt vom iranischen Volk auf der Grundlage seines langjährigen Glaubens an die Souveränität der Wahrheit und der Gerechtigkeit des Korans im Referendum vom 9. und 10. Farwardin im Jahre 1358 des islamischen Sonnenkalenders (...).“

Art. 4: „Alle zivilrechtlichen, strafrechtlichen, steuerrechtlichen, wirtschaftsrechtlichen, verwaltungsrechtlichen, kulturellen, militärrechtlichen, politischen und sonstigen Gesetze und Verordnungen müssen islamischen Grundsätzen genügen. Dieses Prinzip gilt absolut und allgemein für alle Artikel der Verfassung sowie für alle anderen Gesetze und Verordnungen; als Richter in dieser Angelegenheit fungieren die Religionsgelehrten (*fuqaha*) des Wächterrates.“

Art. 11: „(...) die Regierung der Islamischen Republik Iran ist verpflichtet, die allgemeine Politik im Interesse der Freundschaft und Einheit aller muslimischen Völker zu formulieren, wobei sie stets danach zu streben hat, die politische, wirtschaftliche und kulturelle Einheit der islamischen Welt herbeizuführen.“

Art. 12: „Die offizielle Religion des Iran ist der Islam mit der Lehre der Zwölfer-Schule Ja'faris (...); dieses Prinzip ist auf ewig unveränderlich. Andere islamische Schulen (...) sind voll zu respektieren, und ihren Anhängern steht es frei, entsprechend ihrer eigenen Rechtslehre bei der Ausübung ihrer religiösen Riten zu handeln. (...).“

Art. 13: „Iraner zoroastrischen, jüdischen und christlichen Glaubens sind die einzigen anerkannten Minderheiten, denen es im Rahmen des Gesetzes freisteht, ihre religiösen Riten und Feiern abzuhalten und in persönlichen Angelegenheiten sowie in Fragen religiöser Erziehung entsprechend ihrem eigenen Kanon zu handeln.“

Neben den in Artikel 13 aufgeführten verfassungsmäßig garantierten Rechten haben religiöse Minderheiten auch das Recht, eigene Vertreter ins Parlament zu wählen (Art. 64), selbst wenn die Minderheit weniger als 150.000 Angehörige

umfasst. Die gregorianischen Armenier, von denen es etwa 250.000 gab, als die Verfassung im März 1979 angenommen wurde, haben übrigens zwei Vertreter in der Islamischen Ratsversammlung Majlis: einen für den Norden sowie einen für den Süden des Iran, womit insgesamt fünf Vertreter religiöser Minderheiten in ihr vertreten sind – zwei für die Gemeinschaft der Armenier und jeweils einer für die Assyrer, die Juden und die Zoroastrier.

Werden Vorwürfe wegen der Verletzung von Rechten religiöser Minderheiten oder deren Diskriminierung laut, zitieren die iranischen Behörden immer eben diese Verfassungsartikel, was gelegentlich auch Vertreter ausländischer Regierungen praktizieren, wenn sie darauf verweisen, dass Christen im Iran offiziell anerkannt sind.

Liest man den Text der Verfassung jedoch ein wenig aufmerksamer, stellt sich die Wirklichkeit in einem etwas anderen Licht dar.

Zunächst einmal gibt es nach der Lektüre der oben zitierten Artikel, die alle dem mit „Allgemeine Prinzipien“ betitelten Kapitel 1 der Verfassung entnommen sind, keinen Zweifel mehr am „religiösen und konfessionellen Charakter“ der Islamischen Republik. Was jedoch mit „konfessionellem Charakter“ gemeint ist, wird deutlich, wenn man weiter liest.

In Kapitel 3 steht unter der Überschrift „Die Rechte des Volkes“ Folgendes:

Art. 19: „Alle Menschen im Iran genießen unabhängig von ihrer ethnischen oder Stammeszugehörigkeit gleiche Rechte, wobei sich aus Hautfarbe, Rasse, Sprache u. ä. keinerlei Vorrechte ergeben.“

Art. 20: „Alle Bürger des Landes, Männer wie Frauen, stehen gleichermaßen unter dem Schutz der Gesetze und genießen alle politischen, wirtschaftlichen, sozialen, kulturellen Rechte und Menschenrechte in Übereinstimmung mit den islamischen Grundsätzen.“

Die Tatsache, dass in Artikel 19 die „Religion“ nicht erwähnt wird, die islamische Revolution jedoch auf der Umsetzung der „Religion“ in der islamischen Gesellschaft des Iran basiert, weist darauf hin, dass dies eine bewusste Auslassung ist und automatisch implizieren kann, dass diejenigen, die nicht Anhänger des schiitischen Islam sind, nicht die „gleichen Rechte genießen“, sondern „Bürger zweiter Klasse“ sind. Artikel 19 erklärt zwar explizit, dass alle Bürger gleiche Rechte genießen, impliziert jedoch, dass in Bezug auf die Religion nicht alle Bürger gleich sind.

Bestätigt wird das in Artikel 20, der den „gleichen Schutz“ für alle Bürger einschränkt durch den Zusatz „in Übereinstimmung mit den islamischen Grundsätzen“, die unterschiedliche Maßstäbe für muslimische Männer und Frauen ebenso wie für Muslime und Nicht-Muslime anlegen.

In Bezug auf die Rechte von Minderheiten ergibt sich, dass im Alltag für Muslime und Nicht-Muslime unterschiedliche Maßstäbe gelten. Natürlich wird dieses Prinzip nie so unverhohlen formuliert, aber besonders auf juristischem Felde wird es als selbstverständlich vorausgesetzt, wie wir später an Hand von konkreten Beispielen noch sehen werden.

Die einzelnen Verfassungsartikel müssen deshalb im Zusammenhang gelesen werden, um zu einer besseren Einschätzung der Situation der Christen in der Islamischen Republik zu gelangen.

Es lässt sich nicht leugnen, dass die in der Verfassung gewährten Rechte respektiert werden: Freiheit des Kultes im kirchlichen Rahmen, Freiheit im Gebrauch der eigenen Sprache, Freiheit der Einhaltung eigener Grundsätze, Freiheit der Wahl eigener Vertreter ins Parlament. Diese Rechte werden de facto jedoch durch einen Zusatz eingeschränkt, der sich wie ein Refrain durch die gesamte Verfassung zieht: All das unterliegt dem „*islamischen Recht*“. Und das islamische Recht gewährt zwar die „Freiheit des Kultes“, jedoch nicht die Freiheit der Religion. Es betrachtet „die Völker des Buches“ (Juden, Christen und Zoroastrier) als „*dhimmi*“, als Beschützte, oder, anders ausgedrückt, als Bürger einer minderwertigen Klasse. Die Präsenz von Vertretern der Minderheiten im Parlament hat wenig bis keinen Einfluss auf das Leben im Lande, wird jedoch von den Iranern immer dann angesprochen, wenn sie das gleiche Recht für Muslime in europäischen Ländern fordern, wobei sie behaupten, dass die christliche Minderheit im Iran mehr geachtet werde als die muslimische Minderheit in Europa.

Wenden wir uns wieder Artikel 19 und einigen Beispielen zu, die zeigen, wie diskriminierend das Recht aufgrund der unterschiedlichen Glaubensbekenntnisse wirkt.

1982 wurde Artikel 881/b mit folgender Bestimmung in das iranische Zivilgesetzbuch aufgenommen: „Ein Ungläubiger kann keinen Muslim beerben; sollte sich jedoch unter den Erben eines verstorbenen Ungläubigen ein Muslim befinden, werden die ungläubigen Erben vom Erbe ausgeschlossen, selbst wenn sie nach Klasse oder Rang über dem Muslim stehen.“

Dieses Gesetz findet Anwendung. Der oberste religiöse Führer, der zu diesem Thema im November 1999 um eine Erklärung gebeten wurde (Schreiben Nr. 65215 vom 24.08.1378), erwiderte schlicht: „Im Namen des Allerhöchsten: in Anwesenheit eines muslimischen Erben fällt eine Erbschaft nicht an einen Ungläubigen.“

Ein weiteres umstrittenes Thema in Zusammenhang mit dem religiösen Glauben ist der sogenannte „Blutzoll“ (dieh), d.h. „das Geld, das für ein Tötungsvergehen oder für die Verletzung der Unversehrtheit an das Opfer des Verbrechens oder an dessen Vormund oder dessen Familie zu zahlen ist“ (Artikel 294

des Islamischen Strafgesetzbuchs). Ein Beispiel zeigt, wie unterschiedlich der Wert von Muslimen und Nicht-Muslimen vom Gesetz bemessen wird. Der „Blutzoll“ für einen Muslim beträgt derzeit 61.000.000 Rials (etwa 9.000 Euro) und für eine Muslima die Hälfte dieser Summe. Ist das Opfer des (von einem Muslim begangenen) Verbrechens Angehöriger einer Minderheit, beträgt das Blutgeld für Männer ein Achtel der für einen Muslim fälligen Summe und für Frauen ein Sechzehntel, d. h. 7.725.000 Rials bzw. 3.812.000 Rials (ca. 1.000 bzw. 500 Euro).

Es könnten noch mehr Beispiele angeführt werden, aber die erwähnten zeigen hinreichend deutlich, dass es zwei Klassen von Bürgern gibt und dass de jure und de facto zwischen Muslimen und Nicht-Muslimen in diskriminierender Weise unterschieden wird.

Was nun die katholische Kirche und ihren juristischen Status betrifft, so besteht im Iran für die drei Riten (armenisch, assyro-chaldäisch und lateinisch) ein Personalstatut der „katholischen Gemeinden im Iran“, das am 19.11.1958 vom damaligen Premierminister gebilligt, jedoch weder vom Parlament ratifiziert noch im Gesetzblatt veröffentlicht wurde. Dieses Personalstatut wird jedoch als gültig anerkannt und bildet normalerweise für die drei katholischen Riten die Grundlage für alle Ehe- und Erbschaftsfragen.

Aus der Anerkennung des Personalstatuts folgt jedoch nicht die Anerkennung der katholischen Kirche oder der einzelnen Diözesen.

In Bezug auf die Rechte von Minderheiten gibt es außer den bereits zitierten Beispielen eine Reihe von Tatsachen, die eine Atmosphäre der Diskriminierung belegen.

(1) Fehlende Religionsfreiheit: Im Iran hat man nur die Freiheit, seine eigene Religion auszuüben oder zum Islam zu konvertieren. Wechselt ein Muslim seine Religion, gilt er als Abtrünniger und kann zum Tode verurteilt werden. Abgesehen von dem Fall von Pastor Mehdi Dibaj, dessen später wieder aufgehobenes Todesurteil eindeutig wegen seiner „Apostase“ verhängt wurde, d. h. wegen seines Übertritts zum Christentum im Alter von 16 Jahren, also viele Jahre vor der islamischen Revolution, gibt es jedoch wenig bis gar keine Beweise dafür, dass dieses Prinzip in anderen Fällen je angewendet wurde. Es gibt andere Möglichkeiten, Abtrünnige zu bestrafen.

(2) Die Freiheit des „Religionsunterrichts“ an den Schulen der Minderheiten wird durch die Verpflichtung eingeschränkt, die Texte zu übernehmen, die das Erziehungsministerium auf der Grundlage der für muslimische Studenten geltenden Richtlinien auswählt. Unter dem Verweis darauf, dass einige Prinzipien, wie der Glaube an Gott, an die Propheten und an die eschatologische Vergeltung, bei allen „Offenbarungsreligionen“ gleich seien, sind die ausgewählten Texte praktisch identisch. Der einzige Unterschied besteht darin, dass die Worte Allah, Islam

und Mohammed durch Gott, Religion und Prophet ersetzt wurden. Spezieller Religionsunterricht für religiöse Minderheiten wird in den entsprechenden Kirchen erteilt.

(3) Die Direktoren an den Schulen der Minderheiten (in denen ausschließlich Angehörige der Minderheiten unterrichtet werden) müssen Muslime sein. Bei einem Gespräch mit dem Erziehungsminister zu Beginn der Revolution antwortete dieser auf eine diesbezügliche Frage einfach: „Der Direktor einer Schule muss Iraner, also ein Muslim sein.“

(4) Angehörigen von Minderheiten ist es nicht möglich, einen Muslim zu heiraten, ohne zum Islam überzutreten. Das Gesetz verbietet es, dass Kinder aus Ehen dieser Art als Christen erzogen werden.

(5) Der Bau neuer Kirchen ist ausgeschlossen. Zwar wird ein Bauantrag nie abschlägig beschieden, schon gar nicht schriftlich, aber er wird auch nicht genehmigt. Nach „islamischem Recht“ dürfen religiöse Minderheiten vorhandene Gebäude lediglich reparieren, sie dürfen jedoch keine neuen bauen.

(6) Nicht-Muslime haben keine Aussicht auf eine gehobene Position im Staatsdienst, im Militär oder als Richter. Auch hier gibt es wiederum einen Widerspruch zu Artikel 28 der Verfassung, in dem es heißt: „Jeder hat das Recht auf die freie Wahl seines Berufes, wenn dies nicht im Widerspruch zum Islam und zum öffentlichen Interesse steht und diese nicht die Rechte anderer verletzt.“ (Eine der Voraussetzungen, um Richter zu werden, ist jedoch der „Glaube an den Islam und das praktische Engagement für ihn“ [Einzelartikel des Gesetzes über die Bedingungen für die Ernennung von Richtern, verabschiedet am 21. April 1982]).

In den ersten Jahren der Islamischen Republik war die Haltung der iranischen Behörden gegenüber der Kirche trotz aller anders lautenden Beteuerungen von offener Feindseligkeit geprägt. Schulen wurden nationalisiert (wobei konfisziert wohl zutreffender wäre) und Angestellte vertrieben, die Iranische Bibelgesellschaft wurde geschlossen und Kircheneigentum konfisziert, der Papst und der Vatikan wurden systematisch in der Presse angegriffen.

Trotzdem werden jedes Jahr zu Weihnachten und Neujahr von den Führern der Minderheiten Lobeshymnen auf die Freiheiten und die Rechte der Minderheiten in der Islamischen Republik angestimmt. Wie spontan solche Erklärungen sind, steht auf einem völlig anderen Blatt.

Eine einfache Analyse der vorhandenen statistischen Daten zeigt jedoch, dass die religiösen Minderheiten in der Islamischen Republik bei weitem nicht in einer so komfortablen Lage sind, wie einige ihrer Führer behaupten.

Der Bericht über die „Umsetzung der Deklaration über die Beseitigung aller Formen von Intoleranz und Diskriminierung aufgrund von Religion oder Über-

zeugung“, den UNO-Sonderberichterstatter Abdelfattah Amor am 9. Februar 1996 vorlegte, enthält einige aufschlussreiche Hinweise. Zunächst einmal ist festzustellen, dass es einen auffallenden Unterschied zwischen den von den Vertretern der religiösen Minderheiten vorgelegten statistischen Angaben und denen des Büros für religiöse Minderheiten im Ministerium für islamische Führung und Kultur gibt.

1 Zoroastrier:	ca. 60.000	gegenüber	33-34.000
2 Juden:	30-40.000	gegenüber	20-25.000
	70.000 vor 1979		
3 Assyro-Chaldäer:	40-50.000	gegenüber	ca. 17.000
4 Armenier:	ca. 200.000	gegenüber	ca. 100.000

Der Berichterstatter erklärt diese Diskrepanzen damit, dass die religiösen Minderheiten immer noch die Zahlen aus den Jahren vor der Revolution verwenden, während die iranischen Behörden die aktuellen Zahlen angeben.

Das lässt die Unterschiede jedoch noch bemerkenswerter erscheinen, wenn man bedenkt, dass die Bevölkerung des Iran 1980 noch bei etwa 40 Millionen lag und 1995 bereits über 60 Millionen betrug.

Was an Abdelfattah Amors Bericht nachdenklich stimmt, sind die Gründe, die er für den Rückgang der Minderheiten im Iran angibt. Als Hauptursache führt er den iranisch-irakischen Krieg und die schwierige wirtschaftliche Situation an. In seinem Bericht heißt es weiter, dass „mit Blick auf den durch die iranische Revolution und die Gründung eines von ihnen im Übrigen nicht abgelehnten islamischen Staates bewirkten Weggang betonten viele Vertreter, dass vom Regime kein direkter Druck (in diesem Sinne) ausgeübt worden sei. (Ein solcher Druck) sei eher aus dem Ausland gekommen, wo man eine negative Sicht auf die Revolution und insbesondere auf die Auswirkungen für Minderheiten habe und diese somit zum Verlassen des Landes angestiftet habe.“

Der tatsächliche Sachverhalt ist vermutlich komplexer, und die Gründe sind vielfältig: Der iranisch-irakische Krieg in den 1980er Jahren, die schwierige wirtschaftliche Lage, die Aussichtslosigkeit, die zunehmenden Schwierigkeiten, in einer total islamisierten Gesellschaft ein Zugehörigkeitsgefühl zu entwickeln, das Gefühl von Schwäche und Verletzbarkeit bei denen, die bleiben und mit ansehen müssen, wie ihre Zahl täglich schwindet.

Die im Amor-Bericht enthaltenen statistischen Angaben haben sich in den letzten fünf Jahren aufgrund der ständigen Ausreise von Christen, die von einer Art „Migrationsfieber“ befallen zu sein scheinen, dramatisch verändert, was Anlass zur Sorge um die Zukunft des Christentums im Iran gibt.

Offensichtlich kann kaum etwas gegen diese „breite Migrationswelle“, wie sie ein armenischer Vertreter genannt hat, getan werden. 23 Jahre nach der islamischen Revolution empfinden christliche Familien die islamische Realität in ihrer Umgebung immer stärker als Belastung und hoffen, in einem „christlichen Land“ bessere Möglichkeiten zu finden.

Eine Frage jedoch stellen sich die Führer der religiösen Gemeinschaften und die Christen selbst: „Warum erreicht diese Migration ihren Höhepunkt in dem Moment, in dem die politische Situation des Landes ruhiger zu sein scheint als in der Vergangenheit? Warum gab es im Unterschied zur Gegenwart keinen organisierten Exodus in den Jahren des iranisch-irakischen Krieges?“

Die Antwort könnte lauten, dass „Christen ohnehin ausreisen würden“ und dass die entsprechenden internationalen Organisationen einfach ihre Unterstützung anbieten, damit die Menschen nicht als illegale Einwanderer in Europa leben müssen, während sie auf ihre Umsiedlung in die USA warten. Die angebotene Hilfe ist jedoch de facto eine Ermutigung zum Verlassen des Landes, mit der Folge, dass die christliche Minderheit jetzt noch kleiner und schwächer ist.

In diesem Zusammenhang ist festzustellen, dass die iranische Regierung nunmehr begonnen hat, Formen des Dialogs mit anderen Religionen, insbesondere mit der katholischen, orthodoxen und protestantischen Kirche, zu fördern und zu verstärken.

Die Zahl solcher Initiativen, die unter Präsident Rafsanjani ins Leben gerufen wurden, ist seit der Wahl von Präsident Khatami und insbesondere seit dem Jahr 2001, das auf Vorschlag von Präsident Khatami von der UNO zum Internationalen Jahr des Dialogs zwischen den Kulturen erklärt wurde, deutlich gestiegen.

Es wäre interessant, eine ausführliche Liste aller bilateralen Konferenzen und Symposien zusammenzustellen, die von Iranern sowohl in Teheran als auch im Ausland gemeinsam mit verschiedenen christlichen Konfessionen veranstaltet wurden: mit Katholiken, Lutheranern, Anglikanern, Russisch-Orthodoxen und Griechisch-Orthodoxen, dem Regionalkomitee des Weltkirchenrates usw.

Noch interessanter wäre es wohl, die Sinnhaftigkeit solcher Dialoginitiativen und die erzielten Ergebnisse zu untersuchen.

Von den vielen Überlegungen, die in dieser Hinsicht angestellt werden könnten, sind drei besonders geeignet, die Erfahrungen des islamisch-christlichen Dialogs in der Islamischen Republik Iran dieser Jahre zusammenzufassen.

Die erste bezieht sich auf die Zielstellung derartiger Initiativen. Sie könnte reichen von einer Art „Schönheitsoperation“ (Wie kann man sich selbst international besser darstellen?) bis zu dem aufrichtigen Wunsch, sich gegenseitig kennen zu lernen und zu respektieren.

Die zweite Überlegung betrifft den Einfluss, den solche Initiativen auf die tatsächliche Lage der Minderheiten im Land haben. Die Erfahrungen der letzten Jahre haben gezeigt, dass es wenig bis keinen Zusammenhang zwischen den akademisch behandelten Themen und dem Alltag der Minderheiten im Lande gibt, was zur Folge hat, dass es zwar zunehmend ein „akademisches Verständnis“ gibt, die Lage der Minderheiten von diesem Dialog aber unberührt bleibt. In einigen Fällen dient der Dialog sogar dazu, die konkrete Lage zu ignorieren, weil ja „die Beziehungen mit der christlichen Kirche auf den oberen Ebenen sehr gut sind“.

Die dritte Überlegung beinhaltet die Hoffnung auf ein langfristig positives Ergebnis dieser Initiativen. Es besteht kein Zweifel, dass, wie es Papst Johannes Paul II. in seinen Botschaften anlässlich des Weltfriedenstag 2002 formulierte, „religiöse Führer eine gewichtige Verantwortung (...) bei der Verkündigung eines besseren Verständnisses innerhalb der Menschheitsfamilie tragen“ und dass „ökumenischer und interreligiöser Dialog“ ein „dringlicher Dienst“ ist, „den die Religion für den Weltfrieden leisten kann“. Es ist zu hoffen und zu wünschen, dass wir durch die Förderung dieses Dialoges allmählich einen Mentalitätswechsel auf allen Ebenen bewirken können und, auf der Grundlage eines ehrlichen und aufrichtigen akademischen Diskurses, letztendlich zu einer friedlichen Koexistenz in einer pluralistischen Gesellschaft gelangen.

## Beispiel Türkei

Xavier Jacob

Die Türkei ist ein Land, das eine Brücke zwischen Asien und Europa schlägt, und zwar nicht nur in geographischer Hinsicht. Ungefähr ein Fünftel ihres 770.000 km<sup>2</sup> großen Territoriums befindet sich in Europa, die anderen vier Fünftel gehören zu Asien-Anatolien. Von den circa 66 Millionen Einwohnern sind 99 % Muslime, die anderen – ungefähr 100.000 Christen verschiedener Religionen und Konfessionen und 25.000 Juden – stellen weniger als 0,2 % der Bevölkerung dar, das heißt, knapp zwei Einwohner von 1.000; drei Viertel dieser 0,2 % leben in Istanbul.

Seit dem 29. Oktober 1923, mit dem Ende des Osmanischen Reiches, ist die Türkei eine Republik. Aber im Unterschied zu anderen muslimischen Ländern, in denen Staat und Religion eng verknüpft sind, ist die Türkei ein laizistischer Staat. Staat und Religion (Islam) sind voneinander getrennt, oder genauer gesagt: Die Religion darf sich nicht in die Angelegenheiten des Staates einmischen, und vor allem darf sie nicht versuchen, auf den Staat Einfluss zu nehmen; der Staat hingegen hat immer das Recht, zumindest ein Auge auf die Religion zu haben.

In Bezug auf die Frage der Menschenrechte ist festzuhalten, dass die Türkei die Erklärung der Menschenrechte im April 1949 unterzeichnet hat, so dass sie seit diesem Datum geltendes türkisches Recht ist.

Die Grundsätze dieser Erklärung haben in die Gesetzgebung unseres Landes Eingang gefunden. So steht in der im November 1982 angenommenen Verfassung in Artikel 10: „Jedermann ist ohne Rücksicht auf Unterschiede aufgrund von Sprache, Rasse, Farbe, Geschlecht, politischer Ansicht, Weltanschauung, Religion, Bekenntnis und ähnlichem vor dem Gesetz gleich.“ In Artikel 17, Absatz 3 steht weiter: „Niemand darf gefoltert und misshandelt werden; niemand darf einer mit der Menschenwürde unvereinbaren Bestrafung oder Behandlung ausgesetzt werden.“ Diese Grundsätze sind auch ins Zivilgesetzbuch übernommen worden.

Dem muss man hinzufügen, dass seit Wochen im Parlament über eine Veränderung und Liberalisierung einiger Bestimmungen debattiert wird; insbesondere die Todesstrafe ist Gegenstand heftigster Debatten, wie wir später noch sehen werden.

Eine andere verfassungsrechtliche Bestimmung, über die ebenfalls schon seit mehreren Jahren gelegentlich in der Presse diskutiert wird, ist die Frage der Religionsfreiheit. Tatsächlich heißt es in Artikel 24, Absatz 1 der Verfassung: „Jedermann genießt die Freiheit des Gewissens, der religiösen Anschauung und Überzeugung.“ Doch etwas weiter in Absatz 4 desselben Artikels steht dann: „Religiöse Kultur und Sittenlehre gehören in den Primar- und Sekundarschulanstalten zu den Pflichtfächern,“ was zunächst als ein Widerspruch in ein und demselben Ver-

fassungsartikel erscheint – umso mehr als der Ausdruck „religiöse Kultur und Sittenlehre“ in der Praxis im Sinne eines Islamunterrichts ausgelegt wird, und zwar in seiner sunnitischen Variante.

Des Weiteren heißt es in Artikel 26 der Verfassung: „Jedermann hat das Recht, seine Meinungen und Überzeugungen in Wort, Schrift, Bild oder auf anderem Wege allein oder gemeinschaftlich zu äußern und zu verbreiten.“ Und in Artikel 28 steht auch: „Die Presse ist frei, Zensur findet nicht statt.“<sup>1</sup>

Die Regierungsabsichten und -erklärungen sind also sehr liberal und entsprechen den Normen demokratischer Länder. Und zum Beweis, dass es sich nicht um reine Absichtserklärungen handelt, hat die Regierung der Gründung verschiedener NGO's zugestimmt, deren erklärtes Ziel es ist, die Anwendung dieser Grundsätze zu überprüfen. Denn mit der Anwendung hapert es noch. Aber gibt es denn überhaupt irgendwo eine völlig zufriedenstellende Anwendung dieser Grundsätze?

Seit 1985 wurde eine Reihe von Nichtregierungsorganisationen gegründet:

- „Die Vereinigung für Menschenrechte“ (İnsan Hakları Derneği): Diese 1986 gegründete Organisation umfasst fünfzig Ortsverbände im ganzen Land. Zu Beginn beschränkte sich ihr Aktionsradius auf die Situation in den Gefängnissen, aber schon bald kamen andere Bereiche hinzu, die das gesamte gesellschaftliche Leben umfassen: Arbeitsbedingungen, Rechte der Frauen und Kinder und natürlich Folter. Die Folter ist zwar verboten, wie wir eben in Artikel 17 der Verfassung gesehen haben, doch trotz der deutlichen Fortschritte auf dem Weg ihrer vollständigen Abschaffung weist die Presse gelegentlich noch auf Missstände in diesem Bereich hin. Die Vereinigung für Menschenrechte hat sich auch intensiv mit der sozialen Lage im Süd-Osten des Landes beschäftigt. Fünfzehn Jahre lang wüteten in dieser Region blutige Auseinandersetzungen mit kurdischen Rebellen, die auch folterten, um von bestimmten Verantwortlichen der Ordnungskräfte Informationen zu erpressen. Die Aktionen dieser Vereinigung trugen ihr naturgemäß Probleme ein; man unterstellte ihr z. B. einen Mangel an patriotischer Gesinnung. 1997 wurden seine Aktivitäten in dieser Region verboten. Im Jahr 2000 wurde der Ortsverband von Diyarbakir für drei Monate geschlossen.
- Eine weitere Organisation ist die 1991 gegründete „Türkische Stiftung für Menschenrechte“ (Türkiye İnsan Hakları Vakfı). Sie nahm sich zunächst vor allem des Problems der Folter in Gefängnissen und auf Polizeiwachen an und gründete Zentren, in denen Folteropfer behandelt werden. Außerdem veröffentlicht sie Berichte, die dieses Problem dokumentieren. Vor allem diese Veröffentlichungen haben der Stiftung Probleme mit den Behörden eingetragen. Das Außenministerium hat sogar versucht, sie gerichtlich verbieten zu lassen.



- Die dritte Organisation dieser Art ist die ebenfalls 1991 gegründete „Vereinigung für Menschenrechte und Solidarität mit Unterdrückten“ (İnsan Hakları ve Mazlumlarla Dayanışma Derneği). Sie ist in einem religiösen-muslimischen-Umfeld entstanden und befasste sich ursprünglich mit Fragen der Religionsfreiheit. Ein zentraler Punkt zu dieser Zeit war das Kopftuchverbot („Turban“) in den offiziellen staatlichen Verwaltungsbüros und schulischen Einrichtungen, aber recht schnell hat sich ihr Aktionsfeld auf alle die Menschenrechte in irgendeiner Weise betreffenden Bereiche ausgeweitet. All diese Organisationen haben oft Konflikte und Schwierigkeiten mit den staatlichen Behörden, weil jede Kritik am Staat, an seinen Repräsentanten oder an deren Verhalten als mangelnder Patriotismus gewertet wird, als ein Verstoß gegen die nationale Gesinnung oder gar als Handlung, die den Terrorismus unterstützt, kommunistische Propaganda betreibt oder im Dienst ausländischer Mächte steht, die sich auf diesem Wege in die inneren Angelegenheiten der Türkei einmischen könnten.

Man sieht also schon anhand dieser wenigen die Menschenrechtsorganisationen betreffenden Beispiele, dass zwischen der Theorie beziehungsweise den gesetzlich festgelegten Grundsätzen und ihrer praktischen Anwendung oft eine Kluft besteht, die mehr oder weniger tief und damit auch mehr oder weniger schwer zu überwinden ist.

Wenn die Anwendung dieser Grundsätze oft zu wünschen übrig lässt, dann ist dies zum großen Teil den Unstimmigkeiten innerhalb der Regierung selbst geschuldet. Diese setzt sich aus einer Drei-Parteien-Koalition zusammen, die das Land seit drei Jahren regiert. Doch diese drei Parteien haben ziemlich divergierende Grundsätze oder Weltanschauungen, was sich schon bei mehreren Gelegenheiten gezeigt hat, so z. B. erst kürzlich wieder bei den Debatten über die Abschaffung der Todesstrafe. Die sozialdemokratische Partei setzt sich für die Abschaffung der Todesstrafe ein. „Überlassen wir es Gott, über den Zeitpunkt des Todes eines jeden Menschen zu entscheiden,“ erklärte ihr politischer Führer. Die nationalistische Partei dagegen will absolut nichts von einer Abschaffung hören. Die Todesstrafe solle wenigstens für Verbrechen gegen die Nation, also für Hochverrat zur Anwendung kommen, erklärte sie. Aber eines der wichtigsten Motive, warum diese Partei so strikt gegen die Abschaffung der Todesstrafe ist, liegt in der Tatsache, dass dann auch der Führer und Organisator der langjährigen Revolten der Kurden im Südosten des Landes am Leben bliebe. Er wurde unter ziemlich abenteuerlichen Umständen gefangen genommen, wurde zum Tode verurteilt und wird seit vielen, vielen Monaten auf einer kleinen Insel im Golf von Izmit gefangen gehalten. Die nationalistische Partei hatte aber in ihrem Wahl-

kampf versprochen, dass Öcalan gehängt würde. Die dritte Minderheitengruppe schlägt einen Mittelweg vor: Zuerst soll Öcalan gehängt und dann für die Abschaffung der Todesstrafe votiert werden. Im Augenblick sind die Debatten an einem toten Punkt angelangt.

Ein anderes Problem, das die Frage der Menschenrechte direkt berührt, ist das der Aleviten. Diese nicht unbeträchtliche Gruppe türkischer Staatsbürger – ungefähr 20 % der Bevölkerung – wird von den anderen sunnitischen Muslimen als nonkonformistisch, d. h. nicht als echte Muslime angesehen. Bis Ende der 80er Jahre wurde dieses Thema in der Türkei praktisch nicht angerührt. Der türkische Staat ließ in den Dörfern der Aleviten sunnitische Moscheen errichten und setzte dort sunnitische Imame ein; er zwang vor allem die Kinder der Aleviten, den Religionsunterricht zu besuchen, in dem der sunnitische Islam gelehrt wurde. Der Staat betreibt also eine Politik der langsamen aber beständigen, auf lange Sicht sehr wirkungsvollen Assimilation, die dem verfassungsrechtlichen Grundsatz der Religionsfreiheit zu widersprechen scheint und die vaterländische Loyalität der Aleviten unterminieren könnte.

Seit Ende der 80er Jahre haben sich die türkischen Aleviten in Vereinen und Stiftungen unter ganz unterschiedlichen Namen wie Folklorenzentrum, Kulturstiftung, Gebetshaus usw. organisiert. Eine dieser Organisationen wurde sogar vom Staat unterstützt, der damit den zu starken Einfluss der anderen ausgleichen wollte. Im vergangenen Februar (2002) wurden jedoch all diese Einrichtungen geschlossen bzw. mit der Begründung verboten, ihre Existenz stelle eine Gefahr für die nationale Einheit dar. Gegen diese Maßnahme protestierten nicht nur die Aleviten, sondern auch alle Massenmedien, die den Staat aufforderten, eine liberalere Haltung an den Tag zu legen und die Verfassungsgrundsätze der Laizität und Religionsfreiheit einzuhalten. Die Aleviten haben natürlich gegen diese Entscheidung Berufung eingelegt.

Ein andere Frage, die heftige Debatten auslöst und seit Jahrzehnten regelmäßig auf der Tagesordnung erscheint, ist die der kurdischen Sprache. Für rund 15 % der türkischen Bevölkerung ist sie die Muttersprache, und viele von ihnen kennen die türkische Sprache nicht einmal. Dies gilt vor allem für Frauen, denn die Männer, für die Türkisch nicht die Muttersprache ist, lernen Türkisch während der langen Monate des Militärdienstes. Diese Kurdisch sprechende Bevölkerungsgruppe wünscht sich seit Jahren eine eigene Presse, Zeitungen, einen Fernsehsender usw. in ihrer Sprache. Über das Problem wird regelmäßig sowohl in der Presse als auch im Parlament debattiert, bisher jedoch ergebnislos. Sogar die politischen Parteien, die sich diesen Forderungen angeblich nicht verschließen, werden dann immer schwankend. Der stärkste Widerstand kommt auch hier von der nationalistischen Partei – aber nicht nur von ihr. Das am häufigsten wieder-

kehrende Argument ist auch hier die nationale Einheit und die territoriale Integrität: Wenn wir ihnen eine gewisse kulturelle Autonomie gewähren, werden sie am Ende die politische und territoriale Autonomie verlangen, wird vermutet.

Hinzu kommt die Frage der religiösen, nicht-muslimischen Minderheiten – Christen und Juden. Die Verfassung garantiert zwar die Gleichheit aller Bürger, ohne Rücksicht auf Unterschiede aufgrund von Religion, so wie weiter oben zu lesen war. Doch die Praxis ist von diesem Ideal weit entfernt. Man braucht nur an die zahlreichen Probleme und Schikanen zu erinnern, die die verschiedenen Kirchen und Konfessionen erleben. Die Freiheit des Glaubens und der religiösen Praxis wird zwar garantiert, aber in den Institutionen, den schulischen oder wohltätigen Einrichtungen herrschen andere Gesetze. Eigentum wird unter dem Vorwand konfisziert, dass angeblich die Eigentumsurkunden fehlen. All das betrifft Einrichtungen, die seit über hundert Jahren existieren und funktionieren! Es stimmt, die Regierung selbst ist in diese Machenschaften nicht involviert, es handelt sich um untergeordnete lokale Behörden. Aber es ist schwer vorstellbar, dass die Regierung überhaupt nichts von diesen Vorgehensweisen wissen soll. Dieser Bereich berührt jedoch stärker die Verpflichtungen, die die Türkei 1923 mit dem Vertrag von Lausanne von 1923 eingegangen ist, als die Frage der Menschenrechte.

Dem ist hinzuzufügen, dass sich die religiösen muslimischen Behörden seit ungefähr fünf oder sechs Jahren gegenüber nicht-muslimischen Gruppen, seien es Christen oder Juden, offener zeigt. Doch diese Öffnung hat natürlich Reaktionen seitens der islamistischen Gruppierungen hervorgerufen, die ihre Fernsehsendungen gegen den „Missionarismus“ u. ä. wieder aufgenommen haben.

Zusammenfassend kann man sagen, wenn es denn einer Zusammenfassung bedarf, dass die Verkündung gewisser Grundsätze und ihre Festlegung in Form von Gesetzen sicherlich bereits einen deutlichen Fortschritt darstellen. Darüber hinaus müssten jedoch Maßnahmen ergriffen werden, um diese Grundsätze zu verwirklichen. In diesem Zusammenhang sollten wir uns der Worte Michelets erinnern: „Ein Gesetzgebungssystem ist immer ohnmächtig, wenn man ihm kein Bildungssystem an die Seite gibt.“ Wenn die Gesetzgebung wirklich sehr liberal ist, die Bildung jedoch dirigistisch und totalitär, wird die Gesetzgebung durch eine konträre Denkweise gelähmt.

#### Fußnote:

<sup>1</sup> Die Verfassungstexte sind nach Christian Rumpf „Das türkische Verfassungssystem“, Wiesbaden, 1996 zitiert.

## Beispiel Libanon

Wa'el Kheir und Guy-Paul Noujaim

Anfang März 2002 wurde wiederholt auf die Lage der Menschenrechte im Libanon Bezug genommen: im Jahresbericht des State Department der Vereinigten Staaten von Amerika, im Bericht anlässlich des Besuchs von Mary Robinson (UNHCR) im Libanon und in anderen, von mehreren im Lande aktiven Menschenrechtsorganisationen verfassten Berichten. Sie alle stimmen darin überein, dass im Libanon die Menschenrechte bei weitem nicht immer respektiert werden.

Wenn über Menschenrechte berichtet wird, hat sich eines inzwischen eingebürgert: Man begnügt sich mit der Feststellung der bloßen Tatsachen (Betrachtung des Was). Das trifft auch auf die Arbeit der Stiftung für Menschenrechte und humanitäre Rechte im Libanon (FHHRL)<sup>1</sup> zu. Indessen dürfte eine Versammlung wie diese hier daran interessiert sein, etwas über die Ursachen zu erfahren (das Warum). Dieser zweite Aspekt wird Gegenstand meiner Ausführungen sein, die in Ergänzung des von der FHHRL verfassten Berichtes über die Lage der Menschenrechte diesem meinem Beitrag beigefügt werden (vgl. beigefügter Beitrag auf Englisch).

Im Jahre 2000 konnte man im Entwicklungsprogramm der Vereinten Nationen lesen: „Im Jahre 1900 hatten volljährige Bürger nirgendwo auf der Welt ein Wahlrecht [...]. Im Jahre 2000 besteht in den meisten Ländern der Welt das allgemeine Wahlrecht, und es werden Wahlen auf der Grundlage eines Mehrparteiensystems durchgeführt. (...) Die Demokratisierungswelle hat eine Region nach der anderen erfasst: Vom Süden Europas Mitte der 70er Jahre ging es weiter nach Lateinamerika bis in die Karibik gegen Ende der 70er/Anfang der 80er Jahre, wandte sich schließlich weiter nach Osteuropa bis in die ehemaligen Sowjetrepubliken und erreichte seit Ende der 80er bis in die 90er Jahre hinein schließlich den Osten, Südosten und Süden Asiens sowie Mittel-Amerika.“

Auf dieser Liste des UN-Entwicklungsprogramms, die den Entwicklungsprozess von Demokratie und Menschenrechten beschreibt, sind zwei Regionen nicht genannt: Afrika und der arabische Raum. In Wirklichkeit bezieht sich der Bericht in anderen Teilen sehr wohl auf Afrika, und es werden ausdrücklich sowohl die Verbesserungen auf diesem Gebiet in Südafrika als auch das Ende von 40 Jahren Herrschaft unter Abdo Diop in Senegal gelobt. Nur, was ist mit dem arabischen Raum?

Die arabischen Staaten sind diesen Veränderungen gegenüber nicht gleichgültig geblieben. Von ein, zwei Ausnahmen abgesehen, haben sämtliche Regionen ihr Interesse für bestimmte Reformen bekundet, denen zuvor keinerlei Beachtung zuteil wurde. So hat Bahrain Verfassungsänderungen vorgenommen,

in Jordanien und Ägypten haben sich, zumindest teilweise, die Oppositionsparteien durchsetzen können, und die letzten Parlamentswahlen in Syrien, in dem nach wie vor ein Militärregime herrscht, waren die – historisch betrachtet – am wenigsten manipulierten. Selbst Saudi-Arabien war gezwungen, etwas für seine Menschenrechte zu tun, wenn auch nur in geringem Maße. Kurzum, im arabischen Raum scheint es, dass die Situation entweder gleich geblieben oder in Bewegung geraten ist. Lediglich in einem Land gibt es Rückschritte: im Libanon.

### Wie kam es zur derzeitigen Situation im Libanon?

In den Jahren nach dem ersten Israelisch-Arabischen Krieg von 1948, verwandelten sich mehrere arabische Regierungssysteme in Militärregime. Der Libanon konnte dieser Entwicklung aus zwei Gründen, einem internen und einem externen, entgehen. Intern spielte die Tatsache eine Rolle, dass im Land selbst eine starke christliche Gemeinde mit weitreichenden sozialen, politischen und wirtschaftlichen Strukturen existierte, innerhalb derer man sich ganz entschieden gegen jedwede Form von Militarismus wandte. Diese Gemeinschaft hat den Kontakt mit dem Westen nie abgebrochen und einige seiner Werte übernommen. Sie stand diesen weitaus offener gegenüber als andere Religionen und blockierte sie nicht von vornherein. Diese Christen sind ihrer alten Tradition stets treu verbunden geblieben: Sie traten für Rechtsstaat, Pressefreiheit und friedlichen Regierungswechsel ein, verteidigten also die liberalen Werte, die eine Demokratie ausmachen. Aber machen wir uns nichts vor: Diese Werte können angesichts des starken Drucks auf regionaler Ebene künftig nur mit gezielter Hilfe der internationalen Gemeinschaft Bestand haben.

Die vergangenen fünfundzwanzig Jahre mit ihren fünfzehn Jahren Kriegszustand haben die Christen im Libanon mehr als je zuvor zermürbt und geschwächt. Zum ersten Mal hatte sie das Ausland ganz sich selbst überlassen. Ein optimistischer Beobachter mag diese schwierige Situation sicher als eine vorübergehende Phase einschätzen; der Pessimist dagegen wird hierin die ersten Anzeichen für den unumkehrbaren Niedergang des Christentums im Libanon bis hin zu seiner völligen, sowohl politischen und institutionellen als auch wirtschaftlichen und demographischen Vernichtung entdecken.

### Woran ist dieser Niedergang zu erkennen?

Bis vor kurzem fiel Diplomaten, Akademikern, Experten, Kirchenvertretern usw. stets ein Unterschied zwischen den libanesischen Christen und der übrigen Bevölkerung der Region auf. Ein(e) libanesisch(e) Christ(in) zeigte stets eine inne-

re Überzeugung, unabhängig davon, welche Auffassungen der Staat vertrat, in dem er (sie) lebte. Im Unterschied dazu fiel bei Christen aus anderen Ländern des Mittleren Ostens immer eine gewisse Zwiespältigkeit in den Äußerungen auf: offizielle und öffentliche Stellungnahmen unterschieden sich von den diskret im privaten Kreis verbreiteten. In den 30er und 40er Jahren vertraten die größten christlichen Kirchen und die Führungen der christlichen Parteien im Libanon in der Palästinafrage einen Standpunkt, der im diametralen Gegensatz zur Haltung mehrerer Regierungen des arabischen Raumes stand. Uns interessiert daran nicht so sehr die Frage, ob diese Interpretation zutrifft oder nicht, sondern ob sie ein Ausdruck von Meinungsfreiheit ist. Seit 1950 bis zum Ausbruch des Krieges im Libanon im Jahre 1975 passte sich die Haltung der libanesischen Christen der der anderen arabischen Länder an, bis hin zur völligen Übereinstimmung. Allerdings wurde diese Haltung moderat geäußert und war eher sachlich als emotional. Heute unterscheiden sich die Christen im Libanon weit weniger von ihren Mitbürgern. Übereifrig verteidigen sie lautstark die arabische Sache, wobei sich ein gewisser Antisemitismus nicht ganz leugnen lässt.

Auch in anderer Hinsicht wird der rückläufige Einfluss des Christentums im Libanon deutlich: Die Christen zogen sich fast vollständig aus den staatlichen Strukturen zurück. Derzeit setzt sich das libanesisch-parlamentarische System aus hauptsächlich vier Blöcken zusammen: Es gibt einen sunnitischen, zwei schiitische und einen drusischen Block. Die christlichen Abgeordneten haben keinen eigenen Block, obwohl sie zahlenmäßig den Muslimen nicht nachstehen. So sind sie gezwungen, sich den Positionen eines der anderen Blöcke anzuschließen, was unweigerlich dazu führt, dass die Christen nicht wirklich vertreten sind und dass ganz offenkundig manipuliert wird. So erlitt vor kurzem das Ansehen einiger Mitglieder des Parlaments aus einem der beiden vornehmlich christlichen Wahlkreise ziemlichen Schaden: Jüngste Geheimdienstberichte hatten behauptet, zwei der Abgeordneten hätten Verhandlungen mit den Israelis geführt.

Mit den christlichen Mitgliedern des zur Hälfte jeweils von Christen und Muslimen besetzten Kabinetts verhält es sich ähnlich: Die meisten von ihnen schließen sich einem der vier Blöcke im Parlament an und befolgen natürlich deren Anweisungen. Die wenigen verbleibenden Mitglieder vertreten den Präsidenten der Republik, der ein maronitischer Christ und ein erklärter Verfechter der Trennung von Staat und Kirche in allen Religionen ist und das Vertrauen Syriens genießt. Somit sind den Möglichkeiten, christliche Interessen zu wahren, weitere Grenzen gesetzt. Ergänzend hierzu sei angemerkt, dass die wichtigsten politischen Gruppierungen christlicher Gesinnung ihrer Oberhäupter beraubt wurde, da diese sich entweder im Gefängnis oder im Exil befinden.

Ein weiterer Grund für den schwindenden Einfluss der Christen im Libanon ist das politische Verhalten der breiten Masse der Bevölkerung. Bei Erlangung der Unabhängigkeit haben die Christen mehrheitlich die Rechts- bzw. Mitte-Rechtsparteien gewählt, da deren Politik ihren materiellen und moralischen Interessen entsprach. In den anderen Ländern des arabischen Raums haben die dort lebenden Christen ausnahmslos für die Links- bzw. Mitte-Linksparteien gestimmt, die für die Aufhebung des Status quo eintreten. Allein dieses Wahlverhalten ist ein unausgesprochener Beweis dafür, dass Minderheitsgruppen in den arabischen Gesellschaften diskriminiert werden. So richtet sich die politische Haltung der Christen im Libanon für gewöhnlich nach den Bestrebungen der unterdrückten Minderheiten im übrigen arabischen Raum. Der Chef der Drusen-Gemeinschaft, einer der führenden Köpfe unseres Landes, hat kürzlich entschieden für die Christen Partei ergriffen, obwohl während des Krieges bei Zusammenstößen zwischen seinen Anhängern und den Christen viel Blut geflossen war. Letztere wurden nach diesem Krieg aus ihrer Heimatregion vertrieben, und bis heute ist es den meisten unter ihnen verwehrt, ihre Häuser und Ländereien wieder in Besitz zu nehmen. Ebenfalls vor kurzem ist im Fernsehen ein pro-syrischer Minister über die Christen hergezogen: Im vom Fernsehen gesendeten Streitgespräch mit dem ehemaligen Generalsekretär der Kommunistischen Partei hatte dieser die Oberhand. Zur Stärkung seiner Position erinnerte der Minister daran, dass die Kommunisten während des Krieges schließlich gegen die Christen gekämpft hätten.

Jedenfalls werden die Christen zunehmend unpolitisch. Die besten christlichen Studenten und Akademiker gehen lieber in Sportvereine und spirituelle Gruppen. Lediglich zu Basketballmeisterschaften, wenn eine aus Christen gebildete Mannschaft mitspielt, kommen noch Christen in großer Zahl zusammen. Dies steht in traurigem Widerspruch zu den Hunderttausenden Menschen, die gemeinsam General Aoun oder, zehn Jahre zuvor, den gewählten Präsidenten Bechir Gemayel unterstützten.

Dieser politische Niedergang hindert die Christen ernsthaft daran, ihre wirtschaftliche Überlegenheit zu behaupten, die sie über Jahrhunderte hinweg durch harte Arbeit und Bildungsanstrengungen erkämpft hatten. Im Februar 2002 ordnete die Regierung an, die zu etwa 80 % von Christen geführte Handelsvertretung zu schließen. Der dem Präsidenten des Ministerrats nahestehende ehemalige Minister Hariri erklärte in einem Artikel der Zeitschrift „Al-Mustaqbal“ (die im Besitz des Präsidenten ist) ganz unverhohlen, dass allen klar sei, dass es sich hierbei um ein „wirtschaftliches Taëf, eine logische Folge der politischen Vereinbarungen von Taëf“ handele. Aufgrund dieser neuen Maßnahme werden die Christen noch weiter geschwächt. Sie werden in stärkerem Maße von Entlassungen betroffen sein, und das zu einem Zeitpunkt, in dem die libanesische

Wirtschaft in ihre kritische Phase eintritt. Der problematischste Aspekt dabei sind die zu erwartenden Auswirkungen auf die Medien und die Meinungsfreiheit. Schließlich schaffen es die liberalsten Medien wie die Tageszeitung „An-Nahar“ und die Fernsehsender LBC und MTV, ihre Kosten durch Einnahmen aus den Werbungen zu decken, die diese kommerziellen Unternehmen betreiben. Reduziert man die Einnahmen dieser Unternehmen, gehen automatisch ihre Werbebudgets zurück. Das wiederum versetzt die liberalen Medien in eine instabile Wirtschaftssituation.

### Die tieferen Ursachen

Der schwindende Einfluss der Christen im Libanon hat mehrere Ursachen, wobei die Opfer dieses Niedergangs selbst verantwortlich sind. Im letzten langen Krieg haben sie in der Tat eine Reihe schwerwiegender Fehler begangen. Ihre Gemeinschaft konnte den Stürmen der nationalen und internationalen Politik nicht standhalten und war auch nicht in der Lage, die ihr zu jener Zeit gebotenen Gelegenheiten zu ergreifen. Sie verscherzte es sich mit den guten Beratern und beging ebenso grausame Kriegsverbrechen wie die anderen. Die Rivalität zwischen ihren Anführern spitzte sich zu einer internen bewaffneten Auseinandersetzung zu, und zwar in dem Augenblick, als das von ihnen kontrollierte Gebiet von ihren Erzfeinden umzingelt war.

Mehrere religiöse und theologische Anführer sagten sich daraufhin von der in Richtung Vereinheitlichung orientierten Hauptbewegung los und schlossen sich aufgrund ihrer engstirnigen Auffassungen einer der beiden Konfliktparteien an. Der Kirchenrat des Mittleren Ostens (MECC), der Ökumenische Rat der Kirchen (WCC) und der NCC machten auf von Christen verübte Menschenrechtsverletzungen aufmerksam.

Gleichzeitig machen sich mit dem stärkeren Engagement im Osten die historischen Verbündeten der Christen im Libanon rar. Die Vereinigten Staaten von Amerika und in geringerem Maße auch Europa sind eher an einer globalen Vision für den Mittleren Osten interessiert als am Schicksal einer verschwindend kleinen Gemeinschaft. Daher wurden die Christen im Libanon in einem für ihre Existenz entscheidenden Moment sich selbst überlassen, während den übrigen Konfliktparteien alle nur erdenkliche Unterstützung zuteil wurde.

### Die Folge

Libanon tritt in eine neue geschichtliche Phase: Der Einfluss der Christen geht zurück. Darunter leiden einige der politischen Entscheidungen, die den Libanon

vormals von den übrigen Ländern des Mittleren arabischen Ostens unterschieden. Die westlichen Werte, die von den Christen in die politische Verfassung des Libanon eingebracht und verteidigt wurden, verblassen immer mehr. Die Kraft des Gesetzes, wird ebenso wie die Meinungsfreiheit und die Durchführung freier demokratischer Parlamentswahlen zunehmend ausgehöhlt und den im übrigen arabischen Raum geltenden politischen Werten, Institutionen und Verhaltensmustern angeglichen.

### Was tun?

Einige sind der Meinung, dass die Situation ausweglos ist und den Christen nichts weiter übrig bleibt, als sich in ihr Schicksal zu fügen und ihren Status als Dhimmi („Schutzbefohlene“) hinzunehmen, der sich früher oder später durchsetzen werde. Es gäbe bereits eindeutige Anzeichen hierfür.

Andere, optimistischere Stimmen verweisen auf eine Möglichkeit, der gegenwärtigen Tendenz zu Begegnungen: durch Minderung der syrischen Vormachtstellung und durch Umwandlung des Libanon in eine Föderation. Ihrer Meinung nach hätten die Libanesen dieser Lösung praktisch bereits zugestimmt, da sich die verschiedenen religiösen Gemeinschaften in jeweils einem bestimmten Territorium des Landes konzentrierten. Dieser momentane Zustand könnte eine verfassungsähnliche Struktur bekommen, sobald sich die internationale Gemeinschaft dafür entscheiden sollte, eine gerechte und ausgewogene Lösung für das Problem des Libanon zu finden.

Dritte wiederum glauben im Wesentlichen nach wie vor an die libanesische Lösung, die bei der Erlangung der Unabhängigkeit des Landes im Jahre 1943 verfochten wurde: gleiche Bürgerrechte für alle Libanesen sowie eine echte parlamentarische Demokratie ohne regionale Unterteilung. Das verlangt von allen Bürgern eine beispiellose Verbundenheit mit ihrem Land und seiner Unabhängigkeit, frei von jedweder Treuepflicht gegenüber einer Macht und ohne Bevormundung von außen.

Der 11. September 2001 und die Ereignisse in dessen Nachgang scheinen der ersten Option Recht zu geben: die Begegnung von unterschiedlichen Kulturen als „Aufeinanderprall“ vor allem der westlichen Kultur mit der des Islam. Die zweite Variante wäre also die vernünftigste, zumal das Land praktisch mit mehr oder weniger stillschweigender Zustimmung der Weltmächte unter syrischer Vormundschaft steht. Ein Akademiker bemerkte diesbezüglich, dass das einzige politische Satellitensystem, das den Zusammenbruch der Sowjetunion überlebt habe, der Libanon mit seiner Verbundenheit zu Syrien sei. Wie aber soll ein totalitär regiertes Land die Werte einer wahren Demokratie unterstützen oder auch nur den Wert wahrer

Demokratie und echter Freiheit des Bürgers nachvollziehen können? Darin liegt auch der Grund für das Unbehagen der Christen und zahlreicher anderer Mitbürger, die es oftmals noch nicht wagen, ihre Entscheidung öffentlich kundzutun. Daraus könnten ernsthafte Folgen erwachsen, zumal sämtliche Beobachter darin übereinstimmen, dass die Einmischung Syriens im Libanon keineswegs populär ist.

Die dritte Perspektive zu verfolgen, d. h. den Aufbau des Libanon fortzusetzen, ist eine Herausforderung, der man sich erfolgreich stellen muss. Für die Befürworter dieses Weges ist dies das eigentliche Ziel für den Libanon. Durch seine Verfassung, seine Geschichte, seine politische Kultur und die ursprünglichen, von der Bevölkerung befürworteten Grundprinzipien erbringt der Libanon den Beweis, dass kulturelle Vielfalt eine Bereicherung darstellt und dass ein gemeinsames Projekt, an dem Vertreter unterschiedlicher Glaubensrichtungen mitwirken, ohne die Absicht, sich gegenseitig zu verdrängen oder zu vernichten, der einzige Ausweg ist. Das könnte das Besondere sein, das unser Land einbringt. Eine solche Perspektive kann sich natürlich nur in einem demokratischen Umfeld und durch vorbehaltlose Befürwortung humanitärer Rechte und der Internationalen Charta der Menschenrechte durch die Bürger und die Regierung Libanons entwickeln, umso mehr, als sie stolz sind, dass sie an deren Ausarbeitung durch die Entsendung ihres Landesvertreters Charles Malek direkt beteiligt waren. Ungeachtet der mehr als fünfzehn Jahre Krieg lebt in vielen Libanesen der Glaube an ihr Land und seine Mission fort. Dieser Glaube tritt im Gegenteil entschlossener denn je zutage. Er speist sich aus den Grundsätzen der Vergangenheit im Sinne einer kulturellen Vielfalt, die sich eine einheitliche, der Welt und vor allem dem arabischen Umfeld gegenüber offene Staatsbürgerschaft manifestiert, mit der er grundlegend übereinstimmt und deren Problemen und Debatten er sich annimmt.

Hiermit sind die Regierung, all jene staatlich und religiös Verantwortlichen und diejenigen, die an die Mission des Libanon glauben, aufgerufen, sich für die Verbreitung und Achtung der Menschenrechte einzusetzen, die Menschen zu Frieden und Dialog anzuhalten, sich für eine geistig und moralisch hochstehende Kultur zu engagieren und der Wahrheit des Anderen, Fremden, Gehör zu schenken. Das wird jedoch nur in wiedergewonnener und von der internationalen Gemeinschaft garantierter Freiheit möglich sein. Die Herausforderung ist gewaltig. Sollte sie scheitern, erlitt das menschliche Streben nach Frieden und Verbrüderung als dem höchsten Gut der Menschenrechte einen schweren Rückschlag.

#### Fußnote:

1 Aus dem Englischen: Foundation für Human and Humanitarian Rights in Lebanon

## Beispiel Palästina

Anton de Roesper

### Die Universität Bethlehem im Heiligen Land – Nahtstelle von Christentum und Islam im Kontext der Besetzung von 1973

#### Der Ursprung der Universität

Die Gründung einer christlichen Universität in Bethlehem war eines von mehreren Projekten, die nach dem Besuch von Papst Paul VI. im Heiligen Land ins Leben gerufen wurden. Die Israelis marschierten 1967 in die verbliebenen arabischen Gebiete des Westjordanlandes ein, besetzten sie und schlossen dann die Grenzen. Dadurch war jungen palästinensischen Arabern der Zugang zu einer Hochschulausbildung in ihrer eigenen Kultur verwehrt. Die zahlenmäßig bereits dezimierte christliche Gemeinschaft wurde noch weiter durch die Abwanderung ihrer jungen und talentierten Mitglieder an die Universitäten des Westens ausgezehrt. Viele junge Menschen ließen sich dann im Ausland nieder, wo ihre Begabungen und ihr Ehrgeiz ihnen Karrierechancen eröffneten, die ihnen zu Hause versagt blieben. Für sie war das Konzept von Heimat durch die restriktive und demütigende Präsenz einer feindlichen Besatzungsmacht zerstört. Der damalige Apostolische Delegierte, Msgr. Pio Laghi, wurde von Christen aus der Region gebeten, die Kirche möge in Palästina eine Hochschule für sie gründen.

Zumindest teilweise geht die Gründung der Universität also auf den Versuch von Christen zurück, eine akademische Lösung für ein politisches Problem zu finden. Im Laufe der Zeit sollte sich dies als ein nicht sehr hilfreicher Prüfstein erweisen, wenn man messen wollte, wie weit die Universität ihrer Zielvorgabe bereits näher gekommen war. Übernommen wurde das Projekt von den Brüdern der christlichen Schulen, die es als einen Dienst an der Kirche betrachteten. Die politische Problematik hat sich als eine erhebliche Bürde bei der Umsetzung des Projekts erwiesen. Die Politik des Nationalismus hat ihrerseits widersprüchliche und komplizierte Erwartungen an dieser Nahtstelle von Christentum und Islam ausgelöst. Im Folgenden möchte ich mich mit diesem Aspekt in der Entwicklung der Universität Bethlehem näher befassen.

#### Eine gemeinsame Universität für Christen und Muslime

Mit dem schrittweisen Niedergang des europäischen Kolonialismus gelangte die Kirche zu einer neuen Auffassung ihrer Missionsaufgabe. Seit ihrer Gründung

1973 stand die Universität Christen und Muslimen in gleicher Weise offen, denn es mussten genügend fähige Studenten gewonnen werden. Darüber hinaus war diese Offenheit Ausdruck einer seit langem geübten Toleranz zwischen den religiösen Gruppen, aber auch des wachsenden Bewusstseins gemeinsamer Interessen vor dem Hintergrund einer zunehmend mit Unterdrückungsmethoden agierenden feindlichen Besatzungsmacht. Für eine Christengemeinde, die zahlenmäßig lediglich 5 % der Bevölkerung im Einzugsbereich der Universität ausmachte, ließen verschiedene Erwägungen, insbesondere die demografische Verteilung und kulturelle Aspekte, diese Offenheit zu jener Zeit als eine sehr vernünftige Politik erscheinen.

#### Besondere Aspekte der angesprochenen Studentenschaft

Die Studenten kamen in der Hauptsache aus der unmittelbaren Nachbarschaft der Universität. Auf Grund der Präsenz der israelischen Besatzungstruppen und der hohen Wahrscheinlichkeit von Einmischungsversuchen durch die Armee war es geradezu unmöglich, eine Campus-Universität mit Unterbringungsmöglichkeiten für auswärtige Studenten einzurichten. Bis heute ist die einzige Wohneinrichtung der Universität ein Wohnheim für Studentinnen der Pflegeberufe, das jungen Frauen auch aus weiter entfernten Dörfern ein Studium ermöglicht. Der Einzugsbereich der Universität ist daher auf einen Umkreis von ungefähr 40 Kilometern beschränkt, und selbst dies nur dort, wo es eine Anbindung an den öffentlichen Verkehr oder andere Transportmöglichkeiten gibt. In der ersten Zeit zielte man daher auf die Bevölkerung aus dem „christlichen Korridor“ – Ramallah, Jerusalem, Bethlehem mit Beit Jala und Beit Sahur – ab. Mit fortschreitender Dauer der feindlichen Besetzung verkleinerte sich jedoch der Einzugsbereich immer mehr. Die Militärverwaltung Israels hat die Straßen zwischen den palästinensischen Wohngebieten gesperrt und für Jerusalem Zu- und Durchfahrt verboten, wodurch das Westjordanland und der Gazastreifen voneinander getrennt wurden.

Auf Grund der kulturellen Gegebenheiten hatten junge Menschen aus den Städten erheblich bessere Zugangsvoraussetzungen zu Universitäten und Hochschulen. Bis in die siebziger Jahre hinein wurden Schüler aus den stark am Koran orientierten dörflichen Schulen kaum auf eine liberale Erziehung über die Sekundarstufe hinaus vorbereitet. Die Schulbedingungen in den Flüchtlingslagern unter der Verwaltung des UNO-Hilfswerks für Palästinaflüchtlinge im Nahen Osten (UNRWA) waren im Vergleich zwar besser, die sehr bescheidene Ertragskraft der kleinbäuerlichen Betriebe in den Dörfern und der provisorisch operierenden Familienunternehmen in den Flüchtlingslagern erlaubten es jedoch kaum, den Söhnen und Töchtern eine Hochschulausbildung im Ausland zu finanzieren. Da höhere Bildung in der Bevölkerung nicht stark als Wert verankert war, gab es nur

wenig Bereitschaft, die damit verbundenen Opfer zu bringen. Andererseits genossen die Städte immer noch die Vorteile der städtischen Bildungseinrichtungen, die unter türkischer Herrschaft von Franzosen, Briten, Deutschen und anderen aus unterschiedlichsten Interessen gegründet worden waren. Die Mehrzahl dieser Einrichtungen war christlich und verfolgte missionarische Ziele. Die Schüler und Studenten kamen entweder aus gutsituierten christlichen Mittelsstandsfamilien oder aus muslimischen Familien mit ähnlichem sozialen Hintergrund. Im Verlauf von Generationen und durch gemeinsam durchgestandene harte Zeiten hat sich zwischen diesen beiden Gruppen ein tiefes gegenseitiges Verständnis entwickelt.

Vor dem Hintergrund von Geografie und Kultur lag der erwartete prozentuale Anteil von Christen an der Studentenschaft einer lokalen Universität stark über dem, was man auf der Grundlage der Bevölkerungszusammensetzung der Region annehmen würde. Als die Universität Bethlehem ihre Pforten öffnete, gehörten 60 % der Studenten einer der christlichen Kirchen an. Aber allein durch die Eröffnung der Universität sollte sich die Bedeutung der geografischen und kulturellen Faktoren verändern. Die Anzahl der immatrikulierten muslimischen Studenten wurde schnell zu einem kritischen Punkt in dem Bemühen, den christlichen Charakter der Universität zu bewahren. Aus europäischer Sicht ist ein erklärter Säkularismus als Garantie akademischer Freiheit geradezu unverzichtbar. Zieht man jedoch in Betracht, dass es hier um Hochschulbildung in einer Gesellschaft geht, in der religiöse Indifferenz keine gesellschaftlich anerkannte Option darstellt, muss diese Sichtweise überdacht werden.

### **Auswirkungen der Hochschulgründung in Gaza und im Westjordanland**

Durch die Einrichtung eines vierjährigen Studiums mit einem akademischen Abschluss an der Universität Bethlehem 1973, nur wenige Tage vor dem Jom-Kippur-Krieg, wurde eine ganze Welle von Hochschulprojekten in privater Trägerschaft in Gaza und im Westjordanland ausgelöst. Ermutigt durch die Eröffnung der Universität Bethlehem wurden weitere akademische Projekte ins Leben gerufen, die anderen religiös oder lokal klar definierten Schichten der palästinensischen Gesellschaft ähnliche Bildungsmöglichkeiten anboten. Das zweijährige Junior College, ein Unternehmen der lutherischen Familie Nassir in Bier Zeit, hervorgegangen aus einer ehemaligen Vorbereitungseinrichtung für die Amerikanische Universität von Beirut, bot ab 1974 ein vierjähriges Studium mit einem akademischen Abschluss an. Sechs Jahre später wurde die Islamische Akademie Nablus, die ein Projekt der Familie Masri war, zur „Nationalen Uni-

versität von Al Najjar“. In Hebron wurde eine Universität gegründet, und Gaza hatte am Ende zwei Hochschulen. Die israelische Besatzungsbehörde nahm für sich in Anspruch, diese Entwicklung ins Rollen gebracht zu haben. Nach der Annektierung des Westjordanlandes durch Jordanien 1951 war eine Hochschulbildung nur an der Jordanischen Universität in Amman möglich gewesen. Der Beitrag Israels bestand lediglich darin, die Gründung dieser palästinensischen Hochschulen und Universitäten nicht zu verhindern. Die Besatzungsmacht leistete jedoch keinerlei finanzielle oder sonstige Hilfe und sorgte auch nicht für die akademische Anerkennung der Institutionen.

Seit 1973 befand sich das Hochschulwesen im besetzten Palästina fast ausschließlich in den Händen von selbst ernannten Hochschulpräsidenten, die nach eigenen Vorstellungen strukturierten Bildungseinrichtungen vorstanden. Zur Vermeidung von anarchischen Zuständen im Wissenschaftsbereich wurde der Rat für das Hochschulwesen im Westjordanland und im Gaza-Sektor (Council for Higher Education, West Bank and Sector Gaza) gegründet, der sich aus den Leitern der Institutionen sowie deren Vertretern zusammensetzte. In Ramallah wurden die Büros des Rates eingerichtet und man hoffte, dass diese Stelle die Hochschulausbildung durch eine Kontrolle bei der Einführung neuer Kurse und das Vermeiden der Doppelung schon bestehender Angebote in geordnete Bahnen lenken könnte. In der besetzten Zone gab es einen akuten Mangel an ausgebildeten und qualifizierten Universitätsdozenten – 1973 etwa gab es in ganz Palästina nur einen Doktor der Mathematik. Seine Autorität bezog der Rat aus der Tatsache, dass eine seiner wichtigsten Funktionen die Entwicklung von Standards für die Verteilung der erheblichen Finanzaufwendungen war, die von der arabischen Welt für die Hochschulausbildung in den besetzten Gebieten bereitgestellt wurden.

Von den Universitäten im Westjordanland und in Gaza verliehene Diplome mussten jedoch immer noch vom jordanischen Bildungsministerium in Amman gestempelt und gegengezeichnet werden. Ohne diese Anerkennung durch das Ministerium waren diese Abschlüsse nicht als Zulassung für Lehrer oder andere Berufe gültig. Allerdings war die Anerkennung der Abschlüsse nur auf jene Einrichtungen beschränkt, die Mitglieder des Arabischen Universitätsverbandes waren. Während in Bethlehem der Ausbildung von Schullehrern in der Tradition von De La Salle viel Aufmerksamkeit geschenkt wurde, wurden die Absolventen des Lehrerkollegs der Universität und der Pädagogischen Fakultät im staatlichen Bildungssystem Jordaniens lediglich als Lehrer ohne Qualifikation bezahlt.

## **Eine Universität für Araber unter amerikanischer Leitung nach amerikanischem Vorbild**

Für Bethlehem brachte die Notwendigkeit einer Mitgliedschaft im Arabischen Universitätsverband erhebliche Probleme mit sich. Um die Anerkennung der Abschlüsse zu gewährleisten und Zugang zu den Finanzmitteln aus der arabischen Welt zu bekommen, musste die Verwaltung der Universität Bethlehem Wege finden, die Voraussetzungen für eine Mitgliedschaft im Arabischen Universitätsverband zu erfüllen. Es gibt keine stichhaltigen Beweise dafür, dass die Universität wegen der Voreingenommenheit gegen Christen an einer Mitgliedschaft gehindert wurde. Die Universität war jedoch aus einer Sekundarschule hervorgegangen und hatte von dieser den „Ferman“ der osmanischen Hohen Pforte geerbt, der ihr den Kauf und Besitz von Grundeigentum ermöglichte – ganz im Stil einer französischen Schule, die gemäß den Verträgen von Miletus und Konstantinopel bestimmte Freiheiten genoss. Die Universität wurde unter der Leitung von drei Brüdern des De-La-Salle-Ordens aus den USA eröffnet. Seit der Gründung waren im Lehrkörper und bei den Verwaltungsangestellten Frauen aus bis zu einem Dutzend religiöser Gemeinschaften vertreten, wobei nur eine von ihnen aus Palästina stammte. Kanzler der Universität ist von Amts wegen der Apostolische Delegierte in Jerusalem und Palästina. Für die Mitgliedschaft im Arabischen Universitätsverband war es erforderlich, dass die entsprechende Einrichtung auf eine arabische Gründung zurückgeht, Kurse und Standards anbietet, die vom Verband bestätigt sind, von einem arabischen Präsidenten geleitet und von einem arabischen Kuratorium geschützt wird.

Für diese Anforderungen fand man eine Kompromisslösung: Das Kuratorium setzte sich aus führenden Vertretern der lokalen arabischen Gemeinschaft und Wirtschaft zusammen. Als erster Vorsitzender wurde Elias Freij gewählt, ein orthodoxer Christ, der damals gleichzeitig Bürgermeister von Bethlehem war. Das Amt des Präsidenten nahm Michel Sabbah an, der zu dieser Zeit Gemeindepfarrer in Amman war und später der erste arabische Würdenträger des wiederhergestellten Lateinischen Patriarchats in Jerusalem wurde. Die Aufgaben des Präsidenten waren im Wesentlichen die eines geistlichen Visitators. Nachdem der Hauptgeschäftsführer der Universität das Amt des Präsidenten abgegeben hatte, übte er seine Funktion nun unter dem Titel des Vizekanzlers aus. Diese Organisationsstruktur der Universitätsleitung wurde in Amman und anderswo in so überzeugender Weise vom Vorsitzenden des Kuratoriums vorgestellt, dass sie vom Verband akzeptiert wurde und die Universität nun als arabische Universität anerkannt war. Die Abschlüsse der Universität waren nun gleichermaßen im Westen und in der arabischen Welt gültig. Von Seiten des Heiligen Stuhls hat sie auch weiterhin sehr großzügige finanzielle Unterstützung erhalten. Von der Aufnahme in den

Arabischen Universitätsverband bis zur Invasion Kuwaits durch den Irak erhielt die Universität einen proportionalen Anteil an der erheblichen finanziellen Hilfe, die von der islamischen Welt bereitgestellt wurde. Die aus dieser Quelle stammenden Finanzmittel wurden stets zur Deckung der laufenden Kosten verwendet.

## **Neue Perspektiven für junge Araber**

Durch die neu gegründeten Universitäten mit ihrer subventionierten Ausbildung änderte sich die Einstellung der jungen Palästinenser zur höheren Bildung. Während es zuvor keine Aussichten auf ein berufliches Weiterkommen gab, hatten junge Leute nun die Chance, eine akademische Laufbahn oder eine Beamtenlaufbahn einzuschlagen. Für die weiterführenden Schulen war nun ein Anreiz gegeben, Schüler gezielt auf die „Tau Ji’hi“ vorzubereiten, die Zugangsprüfung zu den Universitäten in der arabischen Welt. Dank ihres hervorragenden akademischen Rufes und der für die Region relevanten Studiengänge war die Universität Bethlehem eine der führenden Kräfte in dieser Bewegung und deshalb für viele der Studenten der Studienort ihrer Wahl. Viele Studenten und Studentinnen aus den Dörfern der Region, aus den drei in der Stadt befindlichen Flüchtlingslagern, aus den Lagern in Nablus, Jericho und Halhoul sowie aus Gaza schrieben sich an der Universität ein. Bis 1979 fiel der Anteil der Christen unter den Studenten auf knapp über 40 %. Während sich der Einzugsbereich insgesamt vergrößerte, fiel der Anteil der Christen durch die Emigration immer weiter. Derzeit stellen die Christen im Westjordanland und Gaza ungefähr 2 % der Bevölkerung. Unter diesen Bedingungen ist es eine der wesentlichen Aufgaben für die Universitätsleitung, die christliche Ethik an der Einrichtung zu bewahren und darauf zu achten, dass den islamischen Studenten und Dozenten eine wahrhaft christliche und brüderliche Haltung entgegengebracht wird.

## **Ein neues Forum für den Austausch zwischen Muslimen und Christen**

Für viele der aus den Dörfern kommenden jungen Männer und Frauen war die Universität die erste Möglichkeit, mit Christen frei und gleichberechtigt in Kontakt zu kommen. Sofern vorher überhaupt Kontakte stattgefunden hatten, beschränkten sie sich auf Kontakte zu Touristen und Pilgern, auf Situationen also, bei denen die Rollen der Beteiligten bereits festliegen. Während christliche Familien dazu neigten, die Universität gewissermaßen als ihr „Eigentum“ zu betrachten, bewegten sich viele junge Christen an der Universität zum ersten Mal außerhalb des geschützten kirchlichen Rahmens, den ihnen die freien, Schulgeld erhebenden Schulen geboten hatten.



In Palästina entwickelte sich der bessere Zugang zur Hochschulausbildung parallel zur Intensivierung der islamischen Wiedergeburt. Auch wenn beide Entwicklungen nicht ursächlich miteinander verknüpft sind, entstanden doch Synergien zwischen ihnen. Die Wiederbelebung traditioneller islamischer Werte und Haltungen scheint ursprünglich eine Reaktion auf den sich ausbreitenden westlichen Säkularismus in der islamischen Kultur und die durch die Öleinnahmen hervorgerufenen sozialen Verwerfungen gewesen zu sein. Da der Islam keine Lehrautorität (Magisterium) kennt, ändern sich die Prioritäten und die Art der islamischen Wiedergeburt je nach örtlichen Gegebenheiten. In Palästina äußert sie sich in einer strikteren Beachtung der Gebetsstunden und des Ramadan, aber auch darin, dass Frauen in zunehmendem Maße die geziemende traditionelle Kleidung tragen. Gleichzeitig beförderte die Besatzungspolitik das Ausbreiten der Hamas-Bewegung. Man geht davon aus, dass die Hamas mit Zustimmung Israels aus Ägypten nach Gaza gebracht wurde, um dem Fatah-Einfluss etwas entgegenzusetzen. In der Hamas vereinen sich Militanz und Bildung. In der Führung der Bewegung gibt es Absolventen palästinensischer Universitäten aus der ersten Studentengeneration, die später ihren Dokortitel im Ausland erwarben. Je stärker die Mitglieder der Bewegung verfolgt und unter Druck gesetzt werden, umso hartnäckiger verfolgen sie ihre Ziele. Friedliche und militante Mitglieder gleichermaßen streben eine von feindlicher Besatzung freie Gesellschaft an, in der das Rechtssystem der Scharia herrscht.

### **Gibt es ein Identitätsproblem der christlichen Araber?**

Die christlichen Araber, Erben der ältesten christlichen Kirche, fühlen sich im eigenen Land zunehmend bedroht. An keinem anderen Ort würde eine Kirche mit solch unterschiedlicher Gefolgschaft als vereint gelten. Die Erfahrungen der Universität zeigen jedoch, dass die christliche Gemeinschaft bei weitem nicht so aufgesplittert ist, wie es beim Betrachten ihrer Strukturen erscheinen mag. Kirchen und Institutionen des lateinischen Ritus, die Orthodoxen, die byzantinischen Gemeinschaften in Union mit der römischen Kirche, die protestantischen Gemeinden und von der Kirche unabhängige nonkonformistische Gemeinschaften bezeugen überall die Spaltung der Kirche Christi im Heiligen Land. Innerhalb der Studentenschaft, des Lehrkörpers und ihrer Familien ist diese Spaltung jedoch kaum wahrnehmbar.

Alle Christen scheinen mit demselben Problem der kulturellen Identität zu kämpfen zu haben. Die Muslime, die unaufhaltsam aus den Dörfern in die Städte abwandern, betrachten die Christen in der Regel nicht als Araber. Viele der christlichen Araber haben eine europäische oder westliche Bildung genossen,

haben Verwandte in Amerika und haben über Generationen hinweg geschäftliche und berufliche Kontakte mit der nichtarabischen Welt geknüpft. Mit Unverständnis sehen sie die Gleichgültigkeit ihrer Glaubensgenossen im Ausland, die ja von ihrem Schicksal unter feindlicher Besatzung wissen und ihre Befürchtungen hinsichtlich der Aussicht auf eine islamische Republik nachvollziehen können müssten. Pilgern ist beim Besuch der heiligen Stätten kaum bewusst, dass sie Gäste einer sehr alten christlichen Gemeinschaft sind. Es gibt stillschweigendes Einverständnis darüber, dass die Kirchen vor Ort die Aufgabe haben, den Pilgern den Zugang zu den heiligen Stätten zu sichern. Von israelischen Touristenführern werden die Pilger nach Bethlehem gebracht und ohne längeren Aufenthalt schnell wieder hinausgeführt. So mutet es befremdlich an, wenn der Lateinische Patriarch seine Gemeinde auffordert, nicht zu emigrieren, sondern zu bleiben, um im Lande des Evangeliums für die Präsenz des Christentums zu sorgen. Das macht es schwer, sich in die mehrheitlich islamische Gemeinschaft einzugliedern, deren Mitglieder entschlossen sind, im Land zu bleiben, weil sie Araber sind. Es ist in diesem Zusammenhang hilfreich, sich noch einmal die verwirrende Darstellung des Jugoslawienkriegs in den Medien zu vergegenwärtigen. In den Berichten wurde von Bosniern, Kroaten, Serben – und schließlich von Muslimen gesprochen. Wenn nun der Islam eine nationale Zugehörigkeit definiert, wohin gehören dann die christlichen Araber?

Seit der Invasion durch die Sarazenen vor eintausenddreihundert Jahren haben die historischen Umstände das Herausbilden einer authentischen arabisch-christlichen Kultur nicht zugelassen. In der Architektur, der Ikonografie und den Glaubensvorstellungen der örtlichen Gemeinschaften sind die lateinischen und die byzantinischen Traditionen sehr stark vertreten. Im Fall der lateinischen Christen ist ein besonders starker Einfluss aus dem Europa des 19. Jahrhunderts zu verzeichnen. In der religiösen Praxis spielt französische und italienische Bildhauerei eine große Rolle, und in den Kirchen sieht man viele barocke Gipsabgüsse. Die in Privathäusern anzutreffenden frommen Bilder drücken eine Emotionalität aus, die man im Westen nicht mehr findet, die aber dennoch ganz klar ihren Ursprung dort hat. Man hat manchmal den Eindruck, als würde man plötzlich zurückversetzt in den Klassenraum einer kirchlichen Grundschule irgendwann vor dem Zweiten Weltkrieg. Das Lateinisch-Patriarchale Seminar, das sich in unmittelbarer Nähe der Universität Bethlehem befindet, gehört organisatorisch zur Lateran-Universität in Rom. Auch hier kann man wieder den Einfluss einer katholischen Mission nach einer europäischen Landnahme vermuten, bei der es vor allem um die Sicherung der Suezdurchfahrt nach Asien ging.

In der orthodoxen Kirche gibt es noch Befremdlicheres zu beobachten. Bevor junge Palästinenser zur Priesterschaft zugelassen werden, müssen sie hei-

raten, wodurch ihnen automatisch der Zugang zum Episkopat und ein Mitspracherecht bei der Leitung der Kirche und der Verwaltung ihres Besitzes verwehrt ist. Auch die orthodoxe Tradition, so weit wie möglich mit mehr oder weniger offiziellen nationalen und zivilen Verwaltungseinrichtungen zusammenzuarbeiten, kann vor dem Hintergrund einer feindlichen Besetzung zu besonderen Problemen führen. So hat der Verkauf von Land an Israel oder Israelis durch die orthodoxe Hierarchie die Gemeinde schockiert. Solche Geschäfte sollten in den Augen vieler die Todesstrafe nach sich ziehen, und bei den islamischen Arabern ist dies auch Praxis.

Palästinensische Christen sehen sich insbesondere in ihrem Widerstand gegen die israelische Besatzung als Araber. Viele Mitglieder der katholischen Hierarchie, von Msgr. Capucci, Msgr. Lutfi Laham bis hin zu Seiner Seligkeit Patriarch Michel Sabbah, haben sich in Wort und Tat für die Verteidigung der Menschenrechte aller Parteien in diesem Kampf stark gemacht. Vor der Einrichtung der palästinensischen Autonomiebehörde gab es in den meisten politischen Gruppierungen, einschließlich der militantesten unter ihnen, immer auch Christen. Ihr Einfluss in der nationalen Bewegung ist immer noch größer als ihr zahlenmäßiger Anteil, aber darin liegt auch eine Gefahr. In ihrem Bemühen, sich der Anerkennung als Araber würdig zu erweisen, befürchten sie gleichzeitig, durch ihr Engagement einen Staat zu schaffen, dessen angestrebtes politisches System ihnen letztlich zum Nachteil gereichen wird.

### **Traditionelle Christen und ihre komplizierte Haltung zu Israel**

Überall gibt es christliche Akademiker, deren Wissen und Verständnis der dogmatischen und theologischen Fundierung ihres Glaubens im Vergleich zu ihrem jeweiligen Fachwissen geradezu kindlich anmutet. Im Fall der palästinensischen Christen hat sich die Tradition der religiösen Erziehung, die sich in der Hauptsache auf mechanisches Auswendiglernen beschränkt und religiöse Inhalte kaum in einen praktischen Lebenszusammenhang setzt, als wenig hilfreich erwiesen. Man findet hochintelligente und aufgeschlossene christliche Wissenschaftler, die mit dem sie selbst abstoßenden Gedanken zu kämpfen haben, dass Gott ihr Land tatsächlich Israel versprochen habe. Es mutet fast wie eine Art von Schizophrenie an, wenn das Gefühl der gesellschaftlichen Zugehörigkeit zu einer klar umrissenen kämpfenden Gruppe nicht einher geht mit einer lebendigen geistigen Verbundenheit. Aus der Koranversion der Offenbarungsgeschichte lässt sich ein solches Dilemma nicht herleiten.

### **Die Universität sieht sich verantwortlich für die religiöse Entwicklung aller ihrer Angehörigen**

Zum Verantwortungsbereich des Vizekanzlers der Universität Bethlehem gehört auch die religiöse und geistige Entwicklung aller Studenten, des Lehrkörpers und der Verwaltungsmitarbeiter. Besondere Aufmerksamkeit kommt hier den Studenten zu, die sich ja gewissermaßen in die Obhut der Universität begeben haben und von denen 60 % Muslime sind. Für einen in der westlichen Kultur aufgewachsenen Verwaltungsleiter ist diese Aufgabe in der Tat nicht unproblematisch. Die frühchristliche Kirche war eine Gruppe von engagierten Gläubigen, die von einem geistlichen Führer lernten, und dieselbe Beschreibung passt auch auf die Frühzeit des Islam. Die christliche Gemeinschaft verbreitete sich im Römischen Reich und übernahm dessen auf klaren Hierarchien gegründete Bürokratie, wie sie von Alvin Tofler beschrieben wurde. Im Unterschied dazu entwickelte sich der Islam unter Nomadenstämmen mit stark individuellem Charakter, für die es keine Notwendigkeit zur Arbeitsteilung gab. Auch nachdem im Zuge der militärischen Eroberungen die Kalifate errichtet wurden, blieben die Strukturen des Islam im Wesentlichen nicht hierarchisch. Während es bei allen die christliche Gemeinschaft betreffenden Fragen möglich ist, sich an eine anerkannte kirchliche Autorität zu wenden, ist es ausgesprochen schwierig, eine Person oder eine Gruppe zu finden, die für andere Muslime sprechen kann. Dies zeigt sich deutlich bei den anhaltenden Spannungen, die im Zusammenhang mit islamischen Einrichtungen an der Universität entstanden sind.

### **Islamische Gebetsräume**

Von Anfang an stand den christlichen Studenten und Dozenten die ehemalige Schulkapelle zur Verfügung, in der täglich die Messe gelesen wird. An jedem vierten Freitag im Monat wird statt des lateinischen Ritus der Ritus der byzantinischen Melchiten zelebriert. Bereits drei Jahre nach der Universitätsgründung wurden Wünsche islamischer Studenten nach eigenen Gebetsräumen laut. Als erste Reaktion auf diese Forderung wurde festgelegt, dass jeden Freitagmittag zwischen 12.00 und 13.00 Uhr kein Unterricht stattfindet, da diese Zeit für Muslime von besonderer Bedeutung ist. Die islamischen Studenten und Dozenten wurden aufgefordert, in dieser Zeit die örtlichen Moscheen zu besuchen. Den christlichen Studenten wurde nahe gelegt, an der Liturgie in der Kapelle teilzunehmen. Weniger bereitwillig reagierte die Universitätsleitung auf die Forderung nach einem gesonderten islamischen Gebetsraum auf dem Universitätsgelände. Es gab keine Garantie dafür, dass ein solcher Ort nicht irgendwann zu einem „Wakf“, einem dauerhaften heiligen islamischen Ort, erklärt werden würde. Trotz aller

Bemühungen der Universitätsleitung, die religiösen und glaubensbezogenen Aktivitäten der Studenten zu unterstützen, war auf islamischer Seite kein Ansprechpartner zu finden, der mit entsprechender Autorität garantieren konnte, dass die Universität nicht plötzlich das Nutzungsrecht über einen für das islamische Gebet zur Verfügung gestellten Raum verlieren würde. Über einen Zeitraum von 16 Jahren wurden die Forderungen immer drängender und die Beantwortung der Frage immer wieder unter dem Vorwand, man könne keinen geeigneten Raum finden, aufgeschoben, allerdings ohne diese Forderung zurückzuweisen. Ein gewichtigerer Grund für das Zögern war die Furcht vor der Unruhe, die solch ein dem Islam gegenüber gewährtes Zugeständnis bei der örtlichen christlichen Bevölkerung auslösen würde. Allerdings war es schon allein aus Gründen der Integrität notwendig, sich dieser Frage zu stellen.

Am Ende wurde die Entscheidung, den islamischen Studenten einen Gebetsraum zur Verfügung zu stellen, nicht ganz so freiwillig getroffen, wie es wünschenswert gewesen wäre. Möglicherweise war das Entstehen einer islamischen politischen Gruppierung an der Universität mit einer eigenen studentischen Leitung auf den Einfluss von Hamas zurückzuführen. In ihrer Kampagne für einen Gebetsraum konnte sich diese islamische Gruppierung der Unterstützung der Mehrheit der Studenten, ungeachtet deren jeweiliger politischer Ausrichtung, sicher sein. Auf die Verwaltung wurde Druck ausgeübt, indem freitags während der heiligen Gebetsstunde am Haupteingang der Universität demonstrativ Gebetstreffen abgehalten wurden, so dass für eine Stunde Eingang und Ausgang blockiert waren. Eine Delegation wurde zum Vizekanzler geschickt, um die Angelegenheit voranzutreiben. Zusätzlich zur Sorge um die örtliche christliche Bevölkerung war das Zögern nun auch darin begründet, dass man ein so wichtiges Zugeständnis nicht unter Druck gewähren wollte. Dennoch gab der Exekutivrat die Empfehlung, für genau festgelegte Zeiten einen Hörsaal als Gebetsraum zur Verfügung zu stellen; außerhalb dieser Zeiten wurde der Raum wieder als Hörsaal genutzt. Es sollte jedoch nicht einfach werden, diese Empfehlung umzusetzen.

Bei den örtlichen Christen waren die Reaktionen unterschiedlich. Während einige diese Entwicklung als längst überfällig betrachteten, sahen andere darin den Anfang vom Ende des christlichen Charakters der Universität und fühlten sich betrogen. Man bemühte nun in dieser Frage die Kirchenhierarchie. Der Apostolische Delegierte als Titularvorstand der Universität wurde befragt, und er war für den Gebetsraum. Nun muss aber hinzugefügt werden, dass er noch kurz zuvor einen diplomatischen Posten in Lateinamerika innehatte und das Problem nur in seinen augenfälligen Erscheinungsformen wahrnahm, aber nicht notwendigerweise wirklich vertraut war mit dem Gemütszustand der örtlichen Christen. Der Lateinische Patriarch Michel Sabbah war indessen vertraut mit der Univer-

sität und mit der Problematik des Gebetsraumes, erhob aber keine Einwände gegen die Empfehlung. Er bat den Vizekanzler, sich mit den Diözesanbischöfen zu treffen und mit ihnen über deren Sorge zu sprechen, dass dieselben Zugeständnisse auch für Schulen gefordert werden könnten. Während der ganzen Zeit, dies sei noch bemerkt, hat man dem Vizekanzler sehr offen zugehört und ihn am Ende unterstützt. Dennoch ist die Universität weiterhin mit Forderungen nach mehr Räumlichkeiten für die Ausübung des Islam konfrontiert, und diese Art von Fragen werden wohl auch in Zukunft eine Rolle spielen.

Nach den durch die Israelis verursachten Katastrophen war der strikte Paternalismus der traditionellen islamischen Familie ins Wanken geraten. Die Elterngeneration konnte ihren Kindern keine sicheren Besitztümer mehr hinterlassen, und es war vollkommen unsicher geworden, was einmal daraus werden würde. Hinzu kommen die bereits angeführten Schwierigkeiten im Umgang mit einem nichthierarchischen Religionssystem. Es gibt keinen offiziellen Weg, über den die Forderungen des Islam definiert werden und über den geklärt wird, wie diese Forderungen zu erfüllen sind. Es gibt auch keine islamische Autorität, mit der man eine bindende Vereinbarung treffen könnte. Streit und Auseinandersetzung werden in der politischen Selbstdarstellung immer als störend empfunden. Es scheint, dass die Christen unter den Dozenten, die zuvor gegen die Lösung waren, die Vereinbarung nun zumindest akzeptieren. Die Haltung der älteren Mitglieder in der örtlichen christlichen Gemeinde ist jedoch nur schwer zu bestimmen. Schwierigkeiten und Unterdrückung unter der Besatzung sind so groß, dass längerfristige Angelegenheiten zu Gunsten einer Bewältigung der aktuellen Unruhe und Unsicherheit in den Hintergrund treten. Für diese Menschen ist Geduld und Überlebenswille zum Teil ihrer Kultur geworden. Die Auswanderung von Christen hält jedoch an, und es ist nicht klar, ob dies eine Reaktion auf die wahrgenommene Bedrohung durch Israel oder durch den Islam darstellt.

### **Eine Änderung im religionswissenschaftlichen Ansatz der Universität**

Die Einführung von Kursen in Religionswissenschaft war interessant und lehrreich. Am Anfang waren alle Studenten gehalten, als Teil des obligatorischen Lehrplans Kurse in Kulturwissenschaft zu belegen, zu denen als Teilgebiet auch Religionsgeschichte zählte. Religionswissenschaft gab es jedoch weder als Haupt- noch als Nebenfach. Für qualifizierte Lehrer, die ihre Kenntnisse des Schulkatechismus vertiefen wollten, wurden besondere Abend- und Wochenendkurse angeboten. Es stellte sich als nicht einfach heraus, für diese Kurse die Zustimmung der islamischen Mitglieder des akademischen Rats zu erhalten, denn es war ihnen sehr

recht, dass bisher keine formalen Religionskurse angeboten wurden. Sie mögen auch der Auffassung gewesen sein, dass das gute Verständnis zwischen den islamischen und christlichen Mitgliedern der Universität, welche die Universität seit ihrer Gründung ausgezeichnet hatte, durch Kurse, die auf die Unterschiede zwischen den Religionen abstellen, gefährdet werden könnte. Es gibt immer die Befürchtung, dass unter solchen Bedingungen ein islamischer Wissenschaftler das Ende der Karriereleiter wesentlich schneller erreicht als sein christlicher Kollege. Als sehr hilfreich erwies sich in diesem Zusammenhang die Anfrage von Msgr. Lutfi Laham, Patriarchaler Vikar der Melchiten, nach islamischen Lehrern, die in seinem Hauptseminar in Beit Sahur Universitätskurse in Islamwissenschaft halten sollten.

Derzeit gibt es Anzeichen für eine grundlegende Änderung des Ansatzes. Der Ritterorden vom Heiligen Grab zu Jerusalem richtete die erste mit Stiftungsmitteln finanzierte Dozentur im Gedenken an Kardinal de Furstenburg ein. Diese Dozentur findet in Form einer jährlichen Vorlesung eines ausgewählten Gastwissenschaftlers statt, der Aspekte der christlich-islamischen Beziehungen beleuchtet. Ein aktuelleres Projekt ist der mit Stiftungsmitteln finanzierte Lehrstuhl für Religionswissenschaft, der ebenfalls die besondere Unterstützung der Ritter des Heiligen Grabes u. a. genießt. Der Lehrstuhl wurde nach Kardinal Basil Hume, Erzbischof von Westminster, benannt. Zu einer Zeit, in der das Dokument „Ex Corde Ecclesiae“ erhebliche Bedenken bei katholischen Gelehrten weltweit auslöst, mag dies als ein kühner Zug erscheinen. Es wird Klugheit und Einfühlungsvermögen erfordern, wenn man verhindern möchte, dass die Aufgaben des Ordinarius, so wie sie im Dokument definiert werden, als eine Bedrohung des integrativen Charakters der Universität und ihrer Akzeptanz in der arabischen Welt wahrgenommen werden. Die Universitätsleitung hat entschieden, dass an der Universität Bethlehem die Zeit für diesen Schritt reif ist.

### **Veränderungen in der Gesellschaft, in der die Universität verankert ist**

Die Gesellschaft, in der sich die Universität bewegt, unterscheidet sich erheblich von der Gesellschaft zur Zeit ihrer Gründung vor 28 Jahren, und zwar trotz der von außen aufgezwungenen Bedingungen, die offensichtlich wirtschaftlichen und kulturellen Stillstand zum Ziel haben. Die erste Intifada begann als ein Akt der Ungeduld. Die zweite Intifada, die gegenwärtig das Leben in Palästina beherrscht, begann als verzweifelte Reaktion auf die Unnachgiebigkeit Israels und der die israelische Regierung am Verhandlungstisch unterstützenden Staaten. Es ist aufschlussreich, die allgemeine Haltung von Israelis und Palästinensern zur gegenwärtigen Krise zu vergleichen. Während die Mehrheit der israelischen

Bevölkerung die Kämpfe nur vermittelt über die Medien wahrnimmt, befinden sich die Palästinenser durch die Präsenz der kolonialen Siedlungen in ihren Gebieten im Mittelpunkt des Konfliktgeschehens. Durch Hamas ist ein Element gut organisierter und rücksichtsloser Gewalt dauerhaft ins Spiel gebracht worden. Die Universitäten selbst haben zum Wachstum eines ganzen Kadens von im Land ausgebildeten Eliten beigetragen. Das Fernsehpublikum weltweit hat sich längst an eloquente und hochgebildete palästinensische Christen und Muslime gewöhnt, die ihre Sache verteidigen.

### **Versuch einer Beurteilung**

Vor dem Hintergrund dieses „Reifeprozesses“ der Palästinenser wird es immer deutlicher, dass das ursprüngliche Ziel, die christliche Gemeinschaft durch universitäre Bildungsangebote im eigenen Land zu stabilisieren, nicht erreicht wird. Weiterhin emigrieren viele Christen, denen dies möglich ist, unter ihnen viele gut ausgebildete Männer und Frauen mit immer weniger Karrierechancen. Dasselbe gilt für junge Muslime, aber diejenigen unter ihnen, die über die derzeitige Situation hinweg weiter in die Zukunft schauen, sehen für sich eine weitaus sicherere Zukunft in Palästina.

Dennoch betrachten alle, die an der Universität Bethlehem engagiert mitarbeiten, ob als Mitarbeiter vor Ort oder als Unterstützer im Ausland, das Projekt als eine bedeutsame und außerordentlich erfolgreiche Präsenz der Kirche im Heiligen Land. Das Universitätsgelände ist ein sicherer Hafen in einem Land, das sich praktisch im Krieg befindet. Die Universität ist zu einem Treffpunkt geworden, wo sich die verschiedenen religiösen und kulturellen Traditionen gegenseitig bereichern können. Unter Vermeidung von Eklektizismus weist die Universität dennoch mit aller Klarheit auf ihren christlichen Charakter hin. Sie hat die Chance, eine Gemeinschaft des Lernens zu sein, in der durch gerechte Strukturen und Verfahren allen ihren Mitgliedern die Werte des Evangeliums nahe gebracht werden.

## Beispiel Ägypten

Cornelis Hulsman

Zunächst möchte ich mich bei missio bedanken, dass ich bereits zum zweiten Mal eingeladen wurde, aber vor allem möchte ich mich dafür bedanken, dass Herr Dr. Maged Mussa Yanni, der Vorsitzende der Ägyptischen Kommission für Gerechtigkeit und Frieden, eingeladen wurde. Ich bin ja schließlich kein Ägypter. Ich bin Soziologe und versuche, seit ich 1976 zum ersten Mal in dieses Land kam, die ägyptische Gesellschaft zu verstehen. Ich habe seitdem nicht etwa ununterbrochen in Ägypten gelebt. Ich bin zwischen den Niederlanden und Ägypten hin- und hergependelt, habe in den achtziger Jahren zwei Jahre dort gelebt und wohne nun seit 1994 mit meiner ägyptischen Frau und meinen Kindern dort. Ich stelle die Dinge daher so dar, wie ich sie sehe, was nicht unbedingt mit der Sichtweise eines Ägypters übereinstimmen muss. Daher ist es besonders erfreulich, dass Herr Dr. Maged hier ist und nach meinem Vortrag die Bemühungen seiner Organisation in Ägypten erläutern wird.

Im Jahre 1997 gründete ich den Religiösen Nachrichtendienst aus der arabischen Welt (RNSAW), dessen Herausgeber ich bin. Seit meinem Studium an der Universität Leiden habe ich mich für das Christentum in der Türkei und in der arabischen Welt interessiert. Nach und nach hat sich mein Interesse immer mehr auf Ägypten und schließlich auf das Studium der Beziehungen zwischen Muslimen und den dort lebenden Christen verlagert. Ägypten ist in vielerlei Hinsicht ein faszinierendes Land. Mit der Al-Azhar-Universität verfügt es über die wichtigste Lehrereinrichtung des sunnitischen Islam. Darüber hinaus gibt es hier die größte christliche Kirche in der arabischen Welt.

Aber Zahlen sind ein Problem. Einige koptische Aktivisten behaupten, 20 Prozent der ägyptischen Bevölkerung seien Christen. Der jüngste Bericht der US-amerikanischen Organisation Freedom of Religion geht von 8 bis 10 Prozent aus (ein Rückgang gegenüber dem letzten Jahr, als sie von 10 Prozent sprach). Ein Jesuitenpater aus Minia hat systematisch christliche Wehrpflichtige befragt, wie viele Christen in ihrer Einheit seien. Auf der Grundlage dieser Befragungen kam er zu dem Ergebnis, dass die Christen wahrscheinlich nicht mehr als 5 Prozent der Gesamtbevölkerung ausmachten. Das ist eine ganz schöne Überraschung, nicht wahr? Leider werden Zahlen dieser Art oft aus politischen Gründen aufgebläht. Ägyptische Christen bemühen sich um Genehmigungen für mehr Kirchen, mehr Christen in führenden Ämtern und anderes, und dafür brauchen sie möglichst hohe Zahlen.

Da an dieser Konferenz so viele Bischöfe und Priester teilnehmen, möchte ich darauf hinweisen, dass ich kein Theologe bin. Ich versuche, die Beziehungen zwischen Christen und Muslimen aus soziologischer Sicht zu verstehen. Als ich mit meiner Arbeit begann, hörte ich viele schockierende Geschichten über die Diskriminierung und Verfolgung von Christen, und ich wollte diesen auf den Grund gehen. Diese Geschichten wurden von koptischen Aktivisten im Westen und ägyptischen Menschenrechtsanwälten verbreitet. Als ich meine Untersuchungen begann, erwartete mich ein noch größerer Schock: Ich stellte fest, dass diese im Westen oft allzu bereitwillig geglaubten Geschichten fast immer von der ursprünglichen Darstellung abwichen.

Es bestehen offensichtliche Unterschiede zwischen der Darstellung seitens koptischer Aktivisten im Ausland und christlichen Führern und Organisationen wie Justice and Peace in Ägypten. Wie lassen sich diese Diskrepanzen erklären?

Für die Aktivisten ist die Antwort einfach. Ihrer Meinung nach steht jeder, der anderer Ansicht ist, im Dienste der ägyptischen Regierung. Die Tatsache, dass sie ihre Anschuldigungen nicht beweisen können, stört sie nicht. Nach Ansicht der koptischen Aktivisten können Kirchenführer ihre private Meinung nicht frei in der Öffentlichkeit aussprechen. In einigen Fällen werfen sie katholischen und protestantischen Kirchenführern Kollaboration mit der ägyptischen Regierung vor. Daraus ergibt sich die einfache Schlussfolgerung: Sie beanspruchen ein Monopol auf die Wahrheit.

Die Wirklichkeit ist komplizierter. Die Kirchenführer wollen das Beste für ihre Gemeindeglieder, und da es hilft, über die nationale Einheit zwischen Christen und Muslimen zu sprechen, tun sie das auch. Das findet jedoch nicht ausschließlich im Privatbereich statt. Dies trifft übrigens nicht nur für viele Christenführer, sondern auch für einige Muslime zu. Ich betone dabei das Wort „einige“, denn nicht alle tun das. Einige sprechen sowohl in der Öffentlichkeit als auch im privaten Leben von der nationalen Einheit und der Notwendigkeit des Dialogs, andere nicht. Das sorgt für Verwirrung und Misstrauen. Ist die geäußerte Meinung auch ehrlich gemeint? Bei der Beantwortung dieser Frage muss man sich vor allem auf seine Erfahrung verlassen.

Es gibt jedoch andere Aspekte, die zur Vorsicht mahnen. Zunächst einmal mangelt es an Transparenz. Entscheidungen werden ohne Begründung getroffen, oder Erklärungen werden nicht geglaubt. Dies gilt sowohl für die Regierung als auch für religiöse Institutionen, muslimische wie christliche; es gilt aber auch für viele andere Institutionen wie Universitäten und Unternehmen. Oft höre ich, wie sich jemand mit anderen unterhält, und wenn sich dieselben Personen dann an mich wenden, sagen sie ihre wahre Meinung. Ich bin sicher, Dr. Maged ergeht es ähnlich.

Diese mangelnde Transparenz schafft Misstrauen, und dieses Misstrauen wiederum ist die Grundlage für viele Gerüchte und Verschwörungstheorien. Da die angebotene Erklärung nicht glaubwürdig ist, wird eine andere erfunden.

Aufgrund mangelnden Wissens und fehlender Transparenz ist es möglich, aus eigennützigen Gründen die eigene Auslegung der Ereignisse zu verbreiten. Schuldzuweisungen werden nicht aufgrund von Beweisen gemacht, sondern weil man aus irgendwelchen Gründen noch eine Rechnung zu begleichen hat. Man macht die ägyptische Regierung oder ausländische Regierungen für bestimmte Dinge verantwortlich, wenn man bereits ein negatives Bild von der jeweiligen Regierung hat. Schuldzuweisungen basieren nicht unbedingt auf Beweisen.

Lassen Sie mich einige Beispiele nennen, die erläutern, wie Gerüchte entstehen können:

a) Ein ägyptisches Ehepaar hat sich scheiden lassen. Ein ägyptisches Gericht spricht dem Vater das Sorgerecht für die 10-jährige Tochter zu. Die Mutter, die auch die französische Staatsangehörigkeit hat, will dies nicht zulassen, entführt das Mädchen und nimmt es mit nach Frankreich. Sie behauptet, der Mann sei ein muslimischer Extremist, der seine Tochter beschneiden lassen wolle. Französische Feministinnenorganisationen und die französischen Medien ergreifen sofort Partei für die Mutter. Sie hatte jedoch gelogen, um die Rückkehr ihrer Tochter nach Ägypten zu verhindern. Der Vater war alles andere als ein Extremist, sondern vielmehr ein liberal eingestellter Ägypter, der sich für ein Verbot der weiblichen Beschneidung in Ägypten eingesetzt hatte. Ein französisches Gericht entschied ebenfalls zu seinen Gunsten, und seine Tochter durfte zu ihm zurückkehren.

b) Eine Holländerin nahm sich aufgrund ihrer unglücklichen Ehe mit einem Ägypter das Leben. Ein holländisches Gericht entschied, ihren Eltern das Sorgerecht für die Kinder zuzusprechen. Der Vater widersetzte sich, entführte die Kinder nach Ägypten und versuchte dann, über Paris in die Niederlande zurückzukehren. In Paris wurde er verhaftet und an die Niederlande ausgeliefert, wo er wegen Kindesentführung zu mehreren Jahren Haft verurteilt wurde. In einem Interview mit einer ägyptischen Zeitung appellierte er an die Gefühle vieler Muslime in Ägypten, indem er behauptete, die niederländischen Behörden hätten mit ihrer Entscheidung verhindern wollen, dass die Kinder eine muslimische Erziehung erfahren. Die Entscheidung des holländischen Gerichts hatte damit jedoch nichts zu tun; in anderen Fällen wurde das Sorgerecht dem muslimischen Eltern teil zugesprochen.

c) Eine Australierin unterstützte eine arme ägyptische Familie und finanzierte unter anderem die Ausbildung der Kinder. Die älteste Tochter missbrauchte die

Großzügigkeit dieser Frau, indem sie behauptete, sie studiere. Sie ließ sich Geld für Ausgaben zahlen, die ihr gar nicht entstanden waren, da sie in Wirklichkeit arbeiten ging. Die Australierin fand dies schließlich heraus und erstattete Anzeige bei der Polizei. Daraufhin behauptete das Mädchen, die Australierin hätte versucht, sie zu bekehren. Viele setzen religiös verbrämte Gerüchte in Umlauf, um sich Sympathien zu sichern. Christen stellen Behauptungen über Verfolgungen auf und Muslime über Bekehrungsversuche.

Es sind nicht nur mangelndes Wissen, fehlende Transparenz, Gerüchte und Verschwörungstheorien, die einem Beobachter die korrekte Beurteilung der Situation erschweren. Oftmals werden Geschichten auch einfach übertrieben. Einige Ägypter haben mir ganz ernsthaft versichert, ihrer Meinung nach seien Übertreibungen notwendig, damit der Westen überhaupt auf ihre Situation aufmerksam wird. Informationen können manipuliert werden, d. h. bestimmte Details werden absichtlich ausgelassen und andere dafür hervorgehoben. Wenn man dieser Taktik auf die Schliche kommt, sagt der Erzähler: „Aber habe ich gelogen? – Nein.“

Auch das Ehrgefühl spielt eine große Rolle und sorgt dafür, dass Fehler ungerne eingestanden werden. Dann wird einem weisgemacht, der Irrtum liege bei den anderen. Man hält jede Schuld von sich, seiner Familie, seiner Kirche oder Moschee fern. Das tun sowohl Christen als auch Moslems. Diese Tendenz kommt auch in Geschichten über die Entführung christlicher Mädchen zum Ausdruck. Die meisten christlichen Eltern würden jedenfalls so reagieren, wenn ihre Tochter oder ihr Sohn zum Islam überträte. Wenn man behauptet, die Entscheidung wurde unter Druck getroffen, lenkt das die Aufmerksamkeit von den eigenen Fehlern ab auf die andere Partei. Fehler, wie z. B., dass der christlichen Erziehung keine ausreichende Bedeutung beigemessen wurde, oder Familienkonflikte sind der Grund dafür, dass ein Mädchen versucht, der Situation durch die Konversion zum Islam zu entfliehen. Die Wahrheit ist jedenfalls immer viel komplizierter, als sie dargestellt wird.

Loyalität und Autorität spielen auch eine große Rolle. Der Bischof, ein Pfarrer, Pater, Scheich oder eine andere Autoritätsperson hat gesprochen, und diese Aussage darf nicht kritisiert werden. 1998 war ich bei der Ägyptischen Menschenrechtsorganisation zu einer Diskussion über die Verhaftung zahlreicher Christen in Al-Kosheh. Ich erzählte von meinen Erfahrungen. Der Bischof hatte einen Bericht über die Ereignisse verfasst, der auch die Geschichte eines 10-jährigen Jungens enthielt, der angeblich an den Deckenventilator der Polizeistation gebunden worden war. Bei der ägyptischen Polizei kommen alle möglichen Misshandlungen vor, wie Schläge und Elektroschocks, aber diese Form der Misshandlung war mir unbekannt. Daher fragte ich den Bischof nach seiner Quelle. Er verwies mich an die Schwester des Jungen. Ich fragte die Schwester nach

ihrer Quelle, und sie sagte mir, ihr Bruder habe die Geschichte erzählt. Als ich jedoch ihren Bruder in Anwesenheit seiner Mutter und eines Pfarrers befragte, wusste er von nichts. Ich übergab dem Bischof eine Kopie der Aufzeichnung meiner Unterhaltung. Dem Bischof gefiel es ganz offensichtlich nicht, dass ich in seinem Bericht etwas gefunden hatte, das nicht der Wahrheit entsprach. Jemand muss mit dem Jungen gesprochen haben, und von dem Moment an begann er, Journalisten zu erzählen, die Polizei habe ihn auf diese sehr unwahrscheinliche Art und Weise gefoltert.

Aus all diesen Gründen sollte man jeglichen Informationen gegenüber skeptisch sein. Das habe ich auch meinen Studenten an der Amerikanischen Universität in Kairo beigebracht. Wer ist die Quelle einer Information? Hat die Quelle das Ereignis selbst erlebt oder war es Hörensagen? Enthält der Bericht Widersprüche? Warum? Könnten dahinter bestimmte Interessen stehen? Bedeutet das, dass man Informationen überhaupt nicht trauen kann? Nein, aber bei der Berichterstattung muss größte Sorgfalt walten.

Die oben beschriebenen Schwierigkeiten stehen im Zusammenhang mit der ägyptischen Zivilgesellschaft. In Vorbereitung auf diesen Vortrag habe ich einige Kirchenführer und Gelehrte gefragt, wie sie Zivilgesellschaft, Menschenrechte, Religionsfreiheit und Verfolgung definieren würden. Dabei bin ich auf einige sehr interessante Ergebnisse gestoßen.

Zunächst zur Definition der Zivilgesellschaft. Die meisten Ägypter wüssten gar nicht, wovon die Rede ist. Das Interesse an einer Zivilgesellschaft ist auf eine kleine Gruppe von Intellektuellen und Aktivisten beschränkt. Der wahrscheinlich bekannteste Befürworter einer Zivilgesellschaft in Ägypten ist Dr. Saad Eddin Ibrahim, der kürzlich aus dem Gefängnis entlassen wurde. Er war beschuldigt worden, das Ansehen Ägyptens im Ausland geschädigt und Mittel der Europäischen Union zweckentfremdet zu haben. Menschenrechtsaktivisten im Ausland sind der Ansicht, dass diese Beschuldigungen frei erfunden sind.

Einige Tage vor dieser Konferenz habe ich mit Ibrahim gesprochen. Er definiert die Zivilgesellschaft als die Gesamtheit der Initiativen und Einrichtungen, die nicht mit der Regierung und der Familie in Zusammenhang stehen. Diese Initiativen und Einrichtungen sind unabhängig von der Regierung und basieren auf dem freien Willen der Bürger, eine Sache zu verteidigen, ein Interesse zu vertreten oder einem Gemeinschaftsgefühl Ausdruck zu geben. Die Zivilgesellschaft ist der Freiraum, den sich Menschen außerhalb der staatlichen Institutionen aus freiem Willen schaffen, um bestimmte Interessen oder Ziele zu verfolgen oder einer Meinung Ausdruck zu geben.

Ibrahim ist zusammen mit den meisten anderen ägyptischen Intellektuellen der Ansicht, dass der Freiraum für eine Zivilgesellschaft in Ägypten heute deutlich

größer ist als vor 30 Jahren, am Ende der Nasser-Ära. Der ehemalige Präsident Nasser, der durch die Revolution von 1952 an die Macht kam, verstaatlichte private Unternehmen und baute einen starken Sicherheitsapparat auf, der einer Zivilgesellschaft kaum Freiraum ließ. Damals war der Staat allmächtig. Nasser war der Ansicht, das Beste für sein Land zu tun, und der Großteil der Bevölkerung verehrte ihn.

Die ersten Veränderungen hin zu einer stärker ausgeprägten Zivilgesellschaft gab es mit der Politik der offenen Tür unter Präsident Sadat im Jahre 1974. Damals entstand mehr Freiraum für eine Zivilgesellschaft. Politische Parteien wurden zugelassen, die Pressefreiheit wurde ausgeweitet und viele Nichtregierungsorganisationen, unter anderem auch Ibrahims Ibn-Khaldoun-Institut, wurden gegründet.

Ibrahim ist der Ansicht, dass das Jahr 1994 einen Wendepunkt darstellt. In diesem Jahr organisierte er, der über so gute Verbindungen zu hohen Regierungsbeamten verfügte, eine Konferenz über Minderheiten im Nahen Osten. Als erster Kritiker der Konferenz tat sich der bekannte Journalist Mohammed Hassanein Heikal hervor, dann stimmten auch Shenouda, das Oberhaupt der koptisch-orthodoxen Kirche, und viele andere in die Kritik ein. Die Kritik in den Medien wurde so heftig, dass Ibrahim die Konferenz nach Zypern verlegen musste. Das hatte aber nichts mit der Regierung zu tun – oder etwa doch? Heikal stand den früheren Präsidenten Nasser und Sadat nahe. Hatte die Regierung ihn zum Verfassen des ersten Artikels ermuntert? Aber warum schlossen sich dann so viele der Kritik an? Handelte es sich nicht um den Ausdruck einer in der Bevölkerung weit verbreiteten Stimmung? Von diesem Moment an wurde es fast zu einer Mode, von der Einheit der Kopten und Muslime als einem Gewebe zu sprechen.

Dr. Abdel Monem Sa'id, Direktor des Al-Ahram-Institutes für strategische Studien und enger Freund von Ibrahim, ist sich nicht so sicher, ob 1994 als Wendepunkt betrachtet werden kann. Beide Wissenschaftler sind sich jedoch einig, dass das Wachstum der Zivilgesellschaft in Schüben stattfindet. Es geht immer zwei Schritte vorwärts, einen Schritt zurück. Es gibt Rückschläge, aber insgesamt hat sich der Freiraum für die Zivilgesellschaft vergrößert.

Menschenrechtsorganisationen sind nur ein kleiner Teil der Zivilgesellschaft. Die Mehrzahl der privaten Organisationen in Ägypten beschäftigt sich mit Entwicklung, Gesundheit und anderen Fragen des täglichen Lebens.

Die meisten Menschen im Westen sind der Ansicht, die Menschenrechte seien allgemein gültige Werte, die in allen Kulturen und unter allen Umständen anwendbar seien. Diese Werte sind in der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte der Vereinten Nationen und zahlreichen weiteren Abkommen und Erklärungen verankert.

Länder wie China, Saudi-Arabien und Libyen hingegen behaupten, es handele sich um ein westliches Konvolut, das auf ihr Land und ihre Bevölkerung nicht

zuträfe, da sie über ein eigenes Wertesystem verfügten. Sie behaupten, die westlichen Länder benutzten diese Werte, um ihre eigenen Interessen voranzutreiben, um die Hegemonie und Herrschaft des Westens zu sichern sowie kulturelle Erpressung zu betreiben. Diese Meinung ist auch in Ägypten zu hören.

Ägypten hat alle Erklärungen ratifiziert, die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte wurde sogar von einem Ägypter verfasst, nämlich dem damaligen ägyptischen UNO-Botschafter Dr. Mahmoud Azmi.

Aber werden sie eingehalten? Umgesetzt? Für Ibrahim ist die Antwort nicht eindeutig. „Die Erklärung wurde umgesetzt, wenn es der Regierung passte, und wenn es für nötig erachtet wurde, manövrierte man darum herum. Man berief sich auf religiöse Zwänge, die die Einhaltung bestimmter Artikel, besonders der die Gleichberechtigung der Geschlechter und die Religionsfreiheit betreffenden, unmöglich machten.“ Dr. Abdel Monem Sa'id stimmt dieser Beurteilung zu, fragt jedoch, ob dies charakteristisch für Ägypten sei. Interpretieren nicht alle Staaten die Erklärung der Menschenrechte so, wie sie es für richtig erachten?

Ägyptische Menschenrechtsorganisationen und Intellektuelle befürworten die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte in unterschiedlichem Umfang, dessen ist sich jedoch die Mehrheit der ägyptischen Bevölkerung nicht bewusst. Für viele ist der Begriff „Menschenrechte“ schwer verständlich, in ihrem täglichen Kampf ums Überleben ist er für viele gänzlich unwichtig.

Es gibt nur wenige Gegner der Menschenrechtserklärungen. Der Widerspruch richtet sich im allgemeinen gegen spezifische Artikel zur Gleichberechtigung oder zur Religionsfreiheit, die als Erfindungen des Westens betrachtet werden, die die Säulen des islamischen Glaubens missachten. Dies hat bei vielen Muslimen Feindseligkeit gegen nationale sowie internationale Menschenrechtsorganisationen ausgelöst. Die Gegner der Menschenrechtserklärungen bauen auf antiwestliche Gefühle, verweisen auf das Kolonialzeitalter und die Palästinafrage. Sie haben antiwestliche Gefühle in Widerstand gegen die Menschenrechte umgemünzt, die als Produkt des Westens dargestellt werden.

Menschenrechtsorganisationen haben Ägypten oft eine Reihe von Menschenrechtsverletzungen vorgeworfen. Einer der Vorwürfe ist die Misshandlung von Gefangenen. Menschenrechtsverletzungen gibt es, aber sie müssen im Kontext gesehen werden, nicht um sie zu rechtfertigen, sondern um sie zu verstehen. Polizisten sind mit Ausnahme der höheren Dienstgrade nicht gut ausgebildet. Polizeistationen sind mit der Bearbeitung von Anzeigen wegen kleinerer Vergehen überlastet. Die Anzahl der Gefängnisinsassen übersteigt den verfügbaren Platz. Gerichte und Richter sind überlastet. Dies setzt schlecht ausgebildete Menschen unter erheblichen Druck und führt zu Misshandlungen, wie Schlägen, Gewaltanwendung und schlimmeren Übergriffen.

Die Armut in Ägypten ist für eine Vielzahl von Problemen verantwortlich. Das ist auch der Grund, warum viele Ägypter, Christen und Muslime gleichermaßen der Ansicht sind, dass zunächst soziale Probleme beseitigt werden müssen, weil damit gleichzeitig Menschenrechtsverletzungen abnehmen werden.

Ich habe viele der seit 1995 zwischen Christen und Muslimen aufgetretenen Spannungen untersucht. Viele koptische Aktivisten im Westen haben vor ihrem eigenen gesellschaftlichen Hintergrund über diese Auseinandersetzungen berichtet und diese wie Menschenrechtsverletzungen und Christenverfolgung aussehen lassen. Menschenrechtsverletzungen setzen vorsätzliches Handeln aus ideologischen oder sonstigen Gründen voraus. Das war jedoch selten der Fall. Oft eskalierten die Spannungen aufgrund kleinerer Konflikte, die mit Religion gar nichts zu tun hatten. Die Wurzeln dieser Konflikte waren oftmals in schlechten Lebensbedingungen zu suchen.

Im September verwies ich auf den Dampfkochtopf-Effekt: Stellen Sie sich viele Menschen mit einem geringen Bildungsgrad vor, die alle unter schlechten Lebensbedingungen ums Überleben kämpfen. Wenn dazu noch mangelnde Transparenz, Gerüchte und das Bedürfnis kommen, die eigene Ehre und Loyalität zu verteidigen, dann entsteht die richtige Mischung für soziale Konflikte. Es ist kein Zufall, dass die in den vergangenen Jahren beobachteten Spannungen zwischen Christen und Muslimen meist unter solchen Bedingungen entstanden. Natürlich haben auch übelwollende Prediger eine Rolle gespielt, aber sie hätten nie die Gelegenheit dazu gehabt, wenn es diese sozialen Bedingungen nicht gäbe.

Dr. Abdel Monem Sa'id berichtete mir von Untersuchungen des Nationalen Planungsinstituts über die Lebensbedingungen in den einzelnen Verwaltungsbezirken. Unter den 26 Verwaltungsbezirken liegt Minia an letzter (26.) Stelle, Assiut liegt auf Rang 25 und Beni Suef an 24. Stelle. In Minia allein fanden in den vergangenen Jahren 77 Prozent aller Terroraktivitäten in Ägypten statt. In allen drei Bezirken zusammengenommen sind es 95 Prozent. Dort leben aber auch traditionell viele Christen. Es ist nicht verwunderlich, dass die Christen auch von den erheblichen sozialen Spannungen in diesen Verwaltungsbezirken betroffen sind.

Es ist völlig richtig, sich über Fragen der Menschenrechte und der Religionsfreiheit Gedanken zu machen, aber man tut den Christen in Ägypten keinen Gefallen, wenn man Probleme aus dem Kontext herausgelöst betrachtet. Das geschieht ständig und ärgert die Muslime, die oftmals nicht glauben können, dass keine Absicht dahinter steckt. Ich habe Muslime oft inoffiziell und im privaten Gespräch Dinge sagen hören, die eine tiefe Verärgerung über westliche Medien belegen; sie haben das Gefühl, nicht verstanden zu werden und Opfer anti-islamischer Gefühle im Westen zu sein. Hisham Kassem, Vorsitzender der Ägyptischen Menschenrechtsorganisation, erzählte mir letztes Jahr, dass sich während



des Besuchs der US-amerikanischen Kommission für internationale Religionsfreiheit einige koptische Aktivisten aus den USA wie der sprichwörtliche Elefant im Porzellanladen aufgeführt hätten, als es um die Beziehungen zwischen Muslimen und Christen ging. Dies verschärft nur die Spannungen, was im Endeffekt auf Kosten der christlichen Kirche in Ägypten geht.

Im Westen richtet sich die Aufmerksamkeit im Zusammenhang mit Menschenrechtsfragen oft auf die sichtbarsten Ereignisse: Morde, Kirchenbrände u. ä. Wenn man jedoch im Westen lebt, kennt man kaum die sozialen Umstände, unter denen diese Ereignisse stattgefunden haben. Man sieht nur die Spitze des Eisbergs und nicht, was unter der Wasseroberfläche ist. Um das zu sehen und zu erfahren, muss man im Lande leben.

# Die Kirche und die Lösung des Konflikts im Sudan

Daniel Adwok

## 1. Einleitung

Das vorliegende Dokument enthält eine kurze Beschreibung und Analyse der aktuellen Lage im Sudan unter besonderer Berücksichtigung des im Lande herrschenden Konflikts, der verschiedenen Versuche zu seiner Überwindung und des Weges in die Zukunft. Die aktuelle Lage im Sudan ist vor dem Hintergrund der historischen, politischen, soziokulturellen und ökonomischen Rahmenbedingungen des Landes zu sehen. In den 45 Jahren seiner Unabhängigkeit hat der Sudan fast 34 Jahre lang gewalttätige gesellschaftliche Auseinandersetzungen erlebt, lediglich die Jahre zwischen 1972 und 1983 waren friedlich. Der Konflikt hat eine immens hohe Anzahl an Todesopfern unter der Zivilbevölkerung gefordert, zu einem chronischen Ausnahmezustand geführt und die menschlichen, materiellen und finanziellen Ressourcen des Landes ausgeplündert.

## 2. Der Konflikt im Sudan

### 2.1. Hintergrund des Konflikts

Zu keiner Zeit in seiner gesamten Geschichte, weder vor noch nach Erreichen der Unabhängigkeit, hat der Sudan eine gesellschaftliche und politische Einheit dargestellt. Die während der britisch-ägyptischen Kolonialzeit im Süden des Landes praktizierte Politik war durch fundamentale Widersprüche gekennzeichnet, die den Sudan bis heute belasten. Während des britisch-ägyptischen Kondominiums gab es im südlichen Sudan zwei grundlegende politische Veränderungen – zum einen die Zeit der separaten Entwicklung und Verwaltung des Südens, zum anderen, und daran anschließend, eine Politik der Eingliederung des Südens in den heutigen Staat Sudan.

### a) Eigene Identität des Südsudan

Verantwortlich für die erhebliche Verschlechterung der Lebensbedingungen und das Blutvergießen im Südsudan sind folgende politische Entscheidungen und Maßnahmen:

- Die Briten verwalteten den Süden als eine eigenständige Einheit mit der Absicht, ihn entweder in die Gemeinschaft der ostafrikanischen Staaten zu integrieren oder zu einem eigenständigen Land zu entwickeln. 1921 richteten die Gouverneure der beiden Südprovinzen ein eigenes Gremium ein und suchten den engen Kontakt zu ihren Amtskollegen in Kenia und Uganda. Durch Artikel 22 der Pass- und Genehmigungsverordnung von 1922 wurde diese Abtrennungspolitik weiter konsolidiert. Kraft dieser Verfügung wurden die südlichen Provinzen zu geschlossenen Regionen erklärt, wodurch Reisen in den Süden nur mit Genehmigung möglich waren.
- Die Politik gegenüber dem Süden wurde in einem am 25. Januar 1930 veröffentlichten Memorandum klar und deutlich dargelegt, in dem es heißt: „Die Politik der Regierung im südlichen Sudan verfolgt das Ziel, selbstständige Einheiten auf der Grundlage von Rassen- und Stammeszugehörigkeit aufzubauen, deren Struktur und Ordnung auf einheimischen Sitten sowie traditionellen Gebräuchen und Überzeugungen beruhen, und zwar in dem Maße, in dem dies unter dem Gebot der Fairness und einer guten Regierungsführung möglich ist.“
- Diese Politik der Schaffung einer eigenständigen Identität für den Südsudan wurde 1945 durch das Newbold-Memorandum gestützt, in dem es heißt, dass die offizielle Politik darin bestehe, „der Tatsache Rechnung zu tragen, dass die Völker des Südens eindeutig afrikanisch und negroid sind, weshalb offenkundig unsere Pflicht ihnen gegenüber darin besteht, so schnell wie möglich die Entwicklung in Wirtschaft und Bildung auf afrikanisch-negroider Grundlage voranzutreiben und nicht nahöstlichen und arabischen Ansätzen zu folgen, wie sie sich für den Nordsudan anbieten.“

### **b) Abkehr von der Politik einer eigenen Identität für den Südsudan**

Die britisch-ägyptische Politik der separaten Entwicklung und Verwaltung des Südens änderte sich schlagartig mit dem Memorandum vom 16. Dezember 1946, das, wie einem Schreiben von Civil Secretary Sir Robertson zu entnehmen ist, die Regierungspolitik in ihr Gegenteil verkehrte. Nach seiner Auffassung, die im sechsten Absatz zum Ausdruck kommt, „sind die Völker im Südsudan afrikanisch und negroid, jedoch binden sie Geografie und Ökonomie untrennbar an die künftige Entwicklung des Mittleren Ostens und des arabisierten Nordens des Sudan, weshalb gesichert werden muss, dass sie durch die Entwicklung von Bildung und Wirtschaft in die Lage versetzt werden, in Zukunft sozial und ökonomisch gleichberechtigt gegenüber ihren Partnern im Nordsudan bestehen zu können“.

Die Meinungen in der britischen Verwaltung waren hinsichtlich der Politik zum Südsudan, wie sie im Memorandum von 1946 dargelegt worden war, geteilt. Gouverneure und hochrangige britische Verwaltungsbeamte im Südsudan waren gegen die Einführung der neuen Politik im Süden. Das lässt sich an folgenden Reaktionen feststellen:

- In einem Schreiben vom 23. Dezember 1946 an den stellvertretenden Gouverneur von Bahr el Ghazal und an die Distriktverwalter erklärte Marwood, der Gouverneur von Äquatoria, dass das Wort „Partnerschaft“ verwendet worden sei, „aber wie Herr Owen feststellte, gibt es keine Partnerschaft zwischen Ungleichen“.
- In einem gemeinsamen Brief vom 10. März 1947 missbilligten Hunter und Kollegen in Wau das Protokoll der Verwaltungskonferenz. Sie erklärten, „dass dieses Protokoll den Eindruck vermittelt, dass die Zukunft des Südens von den falschen Männern in der falschen Umgebung diskutiert wird und dass die Entscheidung der Regierung dadurch möglicherweise in die falsche Richtung gelenkt wird“.

Diese Position der britischen Verwaltung entsprach der Ansicht der Südsudanesen, die sich nicht als Teil des bestehenden Sudan betrachteten. Die britische Verwaltung im Nordsudan unterstützte jedoch die Haltung der Politiker des Nordens, die darauf verwiesen, dass die Südsudanesen die Einheit des Landes auf der Konferenz von Juba 1947 anerkannt hätten. Aus Sicht des Südens war diese Konferenz jedoch lediglich ein Konsultativtreffen, das einberufen worden war, um die Reaktionen der Südsudanesen auf das Memorandum von 1946 zur Politik im Süden zu ermitteln, aber auf keinen Fall war diese Konferenz ein Forum für die Debatte um die Einheit des Landes gewesen.

Sir James Robertson, britischer Civil Secretary, bestritt später das Argument, dass der Süden auf der Konferenz von 1947 die Einheit akzeptiert hätte, und erklärte: „Für mich war die Konferenz einzig und allein ein Mittel, um die Haltung des Südens kennen zu lernen, weshalb es nicht ganz richtig ist, wenn manche später behaupteten, dass die Vertreter des Südens sich auf der Konferenz von Juba einverstanden erklärt hätten, mit dem Norden zusammenzugehen. Die Konferenz konnte gar keine Beschlüsse fassen, da die Teilnehmer kein Mandat ihrer Völker hatten.“

Die Sudanesen haben unterschiedliche Auffassungen zum Nationalstaat. Die Südsudanesen betrachten sich als ein eigenständiges Volk und nicht als Teil des heutigen „Sudan“. Für sie sind die Herrschenden im Norden diejenigen, die für das Leid und die Unterdrückung des Südens verantwortlich sind. Sie betrachten die Einwohner des Nordens als diejenigen, die sie verklagt haben. Die politischen

Parteien im Norden (und die arabischen Händler im Norden, die „Jalabas“) dagegen betrachten die Bevölkerung des Südens als Bürger zweiter Klasse und „Sklaven“. Diese politische Haltung hat den Vertrauensschwund und das Misstrauen zwischen Nord und Süd befördert.

## 2.2 Ursachen des Konflikts

Der Sudan befindet sich seit August 1955 im Krieg. In den folgenden Absätzen wird auf die Hauptursachen dieses Konflikts eingegangen.

### a) Die Frage von Identität und Nationalität

Der Sudan ist bekanntlich ein aus unterschiedlichen Ethnien und Religionen zusammengesetztes Mosaik, dessen Vielfalt die Bildung einer Nation unmöglich gemacht hat. In engem Zusammenhang mit den Konflikten zwischen dem Norden und dem Süden steht der Kampf um politische Macht und ökonomische Ressourcen. Die Religion (der Islam) hat wesentlich zur Identitätsstiftung im Sudan beigetragen, wobei Themen wie Rassendiskriminierung und die ungleiche Verteilung von Reichtum und Macht zwischen Nord und Süd untrennbar mit der Religion verbunden sind. Dass die Religion im gegenwärtigen Konflikt im Sudan einen solch wichtigen Faktor darstellt, ergibt sich sowohl aus ihrem Einfluss auf die ethnische Identität als auch aus der engen Verbindung von Nationalismus und religiöser Überzeugung. Mit seiner Politik hat der Norden stets versucht, das Land durch Arabisierung und Islamisierung wieder zu vereinen, was jedoch auf heftige Ablehnung im Süden stieß. Da die Politik der Regierungen seit der Unabhängigkeit den multireligiösen Charakter des Sudan und die vom Norden unterschiedliche Identität des Südens immer außer Betracht ließ, hat es immer wieder Konflikte und Bürgerkriege gegeben. Die Versuche, die nationale Einheit durch religiöse Vereinheitlichung zu befördern, gelten als Ursache für den Bürgerkrieg im Sudan; wenn man ihn jedoch allein als muslimisch-christlichen Konflikt zwischen gleichzeitig auch geografisch bestimmbar Regionen betrachtet, verliert man leicht die Tatsache aus den Augen, dass dieser Konflikt auch etwas mit den unterschiedlichen Interpretationen des Islam und der Rolle islamischer Werte in einer größeren Gemeinschaft zu tun hat. In seinem Streben nach Durchsetzung einer Einheitlichkeit hat sich das gegenwärtige Regime nicht nur gegen Nicht-Muslime gewandt, sondern auch gegen Muslime, die eine andere Auffassung von islamischen Werten und ihrer Bedeutung für die Gesellschaft haben.

### b) Der Prozess der Arabisierung – Erziehung und Sprache

Vor der Unabhängigkeit war die pädagogische Theorie und Praxis im Süden in den ersten zwei Grundschuljahren auf den Gebrauch einheimischer Sprachen als Unterrichtssprache ausgerichtet. In der 3. Klasse erfolgte dann schrittweise der Übergang vom Gebrauch lokaler Sprachen zum Englischen als Unterrichtssprache, was dann bis hin zum Abschluss der Grundschulausbildung beibehalten wurde. 1950 erfuhr die Bildungspolitik im Süden eine Veränderung von großer Tragweite. In allen weiterführenden Schulen wurde Arabisch als Lehrfach eingeführt mit der Absicht, Arabisch später zur Unterrichtssprache zu machen. 1952 wurden im Süden die ersten staatlichen Grundschulen auf der Grundlage der neuen Politik gegründet. Der Unterricht dort wurde von Lehrern aus dem Norden auf Arabisch und für Jungen und Mädchen getrennt erteilt. Entsprechend islamischer Sitten erhielten die Mädchen Kopftücher, die sogenannten „Tarhas“. Die Entwicklung dieser Schulen führte im Süden erstmals zu einem Nebeneinander von arabischen und englischen Schulen. 1957 wurden im Süden alle Missionschulen von der Regierung übernommen und Privatschulen verboten (im Norden sind sie bis zum heutigen Tage zugelassen). Mit der Übernahme der Missionschulen sicherte sich die Regierung das allgemeine Bildungsmonopol im Süden und leitete mit der Einführung von Arabisch als Unterrichtssprache einen Prozess der Assimilierung und Ausgrenzung der Menschen im Südsudan ein. Die Arabisierung des Schulwesens erforderte auch die Umschulung aller bereits ausgebildeten Grundschullehrer, was zu Frustration und Verbitterung führte.

Mit der Machtübernahme des Militärs begann die Regierung unter Ibrahim Abboud 1958 mit der Einrichtung von islamischen Mittelschulen (Koranschulen) für alle Jungen, die es nicht auf eine staatliche Schule geschafft hatten. Die Jungen wurden im Islam unterrichtet und erhielten muslimische Namen. 1960 wurden einige der in einheimischen Sprachen verfassten und in den Schulen verwendeten Fibeln in arabischer Schrift transliteriert. 1990 organisierte die derzeitige Regierung eine allgemeine Erziehungskonferenz, auf der folgende Empfehlungen mit weit reichenden Folgen verabschiedet wurden: In allen Grundschulen im Sudan ist Arabisch als Unterrichtssprache zu verwenden. Der vom Gedankengut und von den Gebräuchen des Islam stark beeinflusste Lehrplan für Grundschulen ist an allen Schulen anzuwenden. Diese beiden Entscheidungen lösten in Juba Demonstrationen von Lehrern, Schülern und Eltern aus.

Die Regierung beschloss 1993 die Arabisierung der Hochschulbildung. Arabisch wurde als Unterrichtssprache an allen sudanesischen Universitäten einschließlich der drei Universitäten im Süden – Juba, Bahr el Ghazal und Oberer Nil – eingeführt. Von diesen drei Universitäten entschied sich Juba angesichts der großen Zahl südsudanesischer Dozenten und Studenten, die häufig kein Arabisch sprachen, eine

Politik der Zweisprachigkeit zu verfolgen. Da jedoch die Anzahl der Englisch sprechenden Studenten und Lehrkräfte sinkt und darüber hinaus die Politik der Angleichung an den Norden zielstrebig umgesetzt wird, ist das Konzept der Zweisprachigkeit unter Druck geraten.

### **c) Mitbestimmung und Teilhabe an der wirtschaftlichen und politischen Macht**

In den 46 Jahren der Unabhängigkeit von 1956 bis 2002 ist dem Süden eine Teilhabe an der politischen und wirtschaftlichen Macht von den verschiedenen Zentralregierungen in Khartoum verweigert worden. Im Februar 1954 wurde ein Sudanisierungsausschuss eingesetzt, der Ende Juli feststellte, dass insgesamt 800 Posten im öffentlichen Dienst mit Sudanesen zu besetzen seien. Mit der Anwerbung und Einsetzung von Personal wurde ein Ausschuss beauftragt, der ausschließlich aus Vertretern des Nordens bestand. Bei Abschluss der Sudanisierung waren lediglich vier untergeordnete Positionen von Assistant District Commissioners (stellvertretende Distriktverwalter) und zwei Mamurs (leitende Angestellte) mit Vertretern des Südens besetzt.

An der Konferenz, die dem Sudan die Selbstverwaltung gemäß dem britisch-ägyptischen Abkommen von 1953-55 gewährte, war der Süden nicht beteiligt. Es handelt sich deshalb um eine Regelung, die lediglich zwischen den drei Parteien Nordsudan, Ägypten und den Briten abgeschlossen wurde. Unter dem Selbstverwaltungsstatut verlor der Süden seine Schutzmechanismen, er sollte aber mindestens zwei Ministerposten erhalten. Damit war der Anteil des Südens an den Kabinettposten für die weitere Zukunft festgelegt, denn auch bei den folgenden Veränderungen 1956 und 1964 erhielt der Südsudan stets drei der zehn bis fünfzehn Ministerposten.

Was die Vertretung im Parlament betrifft, so war der Süden seit dem Aufstand von 1955 in den letzten 40 Jahren kaum jemals entsprechend seiner Bevölkerungszahl repräsentiert. Ähnlich sieht es bei den Sicherheitskräften (Armee, Polizei, Gefängnispersonal usw.) aus, wo seit der Revolte von Torit bis zum Abkommen von Addis Abeba 1972 überhaupt keine Südsudanesen vertreten waren. Das sudanesisches Militär, das sich am Islam orientiert, führt in den nichtmuslimischen Gebieten, wie im Südsudan, einen als „Jihad“ („Heiliger Krieg“) bezeichneten Krieg, in dem die Gefallenen als Märtyrer gelten. Der öffentliche Dienst wird seit Beginn der Sudanisierung vollständig von Vertretern des Nordens beherrscht, was insbesondere für die höheren Ränge auf nationaler Ebene gilt. Auch die Tatsache, dass Vertreter des Südens Ministerposten in der Bundesregierung innehaben, folgt lediglich praktischen Erwägungen – der inter-

nationalen Gemeinschaft soll gezeigt werden, dass der Süden an der Regierung beteiligt ist, wobei allerdings die jeweiligen Ministerposten nur von untergeordneter Bedeutung sind. Eine aktuelle Untersuchung über die Verteilung der Richterposten im Sudan hat ergeben, dass von mehr als 1000 Richtern lediglich 18 aus dem Südsudan stammen, die überdies in den Norden versetzt wurden. Ihr Aufgabenbereich ist beschränkt und selektiv. Der öffentliche Dienst ist auf Bundesebene ausschließlich mit Muslimen besetzt. Selbst der im Ministerium für Sozialplanung für die Angelegenheiten der christlichen Kirchen zuständige Abteilungsleiter für Religionsangelegenheiten ist Muslim. Die Aufnahme in die Armee, insbesondere in den Offiziersrängen, ist ausschließlich Muslimen vorbehalten. Darüber hinaus wird der Süden bewusst von der allgemeinen Entwicklung und von der Teilnahme am Handel und am Geschäftsleben ausgeschlossen, wozu selbst kleinunternehmerische Aktivitäten im Süden zählen.

### **d) Das Verhältnis von Staat und Religion**

#### **i) Der religiöse Faktor im Konflikt**

Während der Unabhängigkeitsbewegung übergaben die Briten die Macht an religiös orientierte politische Parteien, die Umma-Partei (mit Rückhalt bei der Ansar-Sekte) und die Demokratische Unionspartei (DUP, mit Rückhalt bei der Khatmiya-Sekte). Diese Parteien haben seit der Unabhängigkeit die Religion zur Grundlage der Gesetzgebung im Lande gemacht. Nach der Erringung der Unabhängigkeit 1956 machten sie sich für die Annahme einer islamischen Verfassung zum Aufbau eines islamischen Staates stark. 1957 und 1968 wurden zwei Ausschüsse zur Erarbeitung eines Verfassungsentwurfs eingesetzt, die im Wesentlichen aus Vertretern islamisch orientierter Parteien bestanden und für eine islamische Verfassung in einem islamischen sudanesischen Staat eintraten. Auch die drei Militärregimes, welche die Zivilregierungen ablösten, setzten die Politik der Islamisierung und Arabisierung fort. 1962 führte die Regierung ein System der Genehmigung für christliche Evangelisierungsaktivitäten ein mit dem Ziel, die Ausbreitung des Christentums im Südsudan, den Nuba-Bergen und südlichen Teilen der Region Blauer Nil zu kontrollieren und einzuschränken.

Durch die mit großer Energie verfolgte Islamisierung durch die Regierung von Ibrahim Abboud wurde der Bürgerkrieg im Südsudan weiter angeheizt. 1962 verabschiedete diese Regierung auch das Gesetz über Missionsgesellschaften sowie die entsprechenden Durchführungsbestimmungen und wies 617 christliche Missionare verschiedener Konfessionen aus dem Südsudan aus. Vielerorts

wurden islamische Schulen und Moscheen, darunter auch in bedeutenden christlichen Missionszentren, eingerichtet. Die Gemeindevorsteher mussten islamische Namen annehmen und wurden gezwungen, zum Islam zu konvertieren, und es wurden zahlreiche Islaminstitute und Koranschulen eingerichtet. In dem bestehenden Konflikt wurde die Religion zu einem wichtigen Faktor, als die Koalitionsregierung unter Abdullah Khalil (Umma-Partei und Nationalist Unionist Party) beschloss, eine Verfassung für den unabhängigen Sudan auf der Grundlage arabischer und islamischer Werte zu erarbeiten. Das galt als wichtiges Vorhaben der neuen Regierung nach ihrem Wahlsieg im Februar 1958. Die deutliche Ablehnung des Verfassungsentwurfs führte dazu, dass Abdullah Khalil Bey am 17. November 1958 die Macht an das Militär abtrat.

Die christliche Kirche im Sudan hat in den vergangenen 700 Jahren Verfolgung in jeder Form erlebt. Zuerst wurde sie im 15. Jahrhundert im Norden des Sudan verfolgt und aus dem öffentlichen Leben verdrängt. Mitte des 19. Jahrhunderts wurde sie von christlichen Missionaren aus Europa wiederbelebt und musste unter der Madhi-Regierung erneute Verfolgungen erleiden. Wieder ließen europäische christliche Missionare Anfang des 20. Jahrhunderts die Kirche neu aufleben, die im Südsudan und in den Nuba-Bergen Fuß fassen konnte.

Nach der Ausweisung der europäischen christlichen Missionare unter dem ersten Militärregime 1964 und einer zeitweiligen Zurückhaltung in der Islamisierungspolitik führte das zweite Militärregime islamische Gesetze ein, die für Muslime und Christen gleichermaßen galten, und beschlagnahmte die Kathedrale der bischöflichen Kirche in Khartoum. Das dritte Militärregime wurde von einer islamisch-fundamentalistischen Bewegung gestützt und kontrolliert, deren Ziel die Schaffung eines Staates und einer Gesellschaft auf islamischer Grundlage sowie die umfassende strategische Planung der Islamisierung und Arabisierung der sudanesischen Gesellschaft war. Für dieses Regime kann, in den Worten eines seiner führenden Philosophen, „ein islamischer Staat nicht von der Gesellschaft isoliert sein, denn der Islam ist eine umfassend integrierte Lebensweise. Die Trennung zwischen Privatem und Öffentlichem, zwischen Staat und Gesellschaft, wie in der westlichen Kultur üblich, ist dem Islam fremd. Der Staat ist lediglich der politische Ausdruck einer islamischen Gesellschaft.“ Dieser Ansatz lässt anderen religiösen oder kulturellen Identitäten keinerlei Raum für eine angemessene und offiziell anerkannte Entwicklung im Sudan.

## ii. Das Scharia-Recht

Die Scharia, das religiös begründete Recht des Islam, hat im Norden des Sudan eine lange Tradition, die bis in die Periode unmittelbar vor der britisch-ägyptischen

Eroberung von 1898 zurückreicht. Während des britisch-ägyptischen Kondominiums spielte die Scharia keine Rolle im Rechtswesen, erlangte aber mit der Unabhängigkeit 1956 große Bedeutung als Werkzeug zur Benachteiligung, Erniedrigung und Ausgrenzung von Nicht-Muslimen, einschließlich der gesamten Bevölkerung des Südsudan, wofür im Folgenden einige Beispiele aufgeführt werden.

1. 1961 wurde den Scharia-Gerichten die Zuständigkeit für alle Ehesachen, in denen mindestens ein Partner Muslim ist, übertragen und die Anwendung des islamischen Rechts vorgeschrieben.
2. Gemäß den Verfassungen von 1973 und 1984, wie übrigens auch unter der aktuellen Verfassung von 1998, gelten im Sudan Scharia und Gewohnheitsrecht als Rechtsquelle, womit jeder künftigen Anfechtung der Verfassungsmäßigkeit der Gesetzgebung vorgebeugt ist.
3. Die sudanesischen Regierung erließ islamische Gesetze, begründete ein islamisches Wirtschafts- und Finanzsystem sowie ein Sozialsystem mit Zuständigkeiten für verschiedene Bereiche, wie z. B. Bildung, Versicherung, Sozialplanung, Rechtswesen usw. 1983 begann die islamische Rechtsrevolution. Seitdem ist islamisches Recht Bestandteil des Straf- und Zivilrechts.
4. Die Vorrangstellung der Scharia wird in einem gesonderten Gesetz festgeschrieben. Das Gesetz zu grundlegenden Regeln der Rechtsprechung (Judgments Basic Rules Act) von 1983 befasst sich mit den anzuwendenden Rechtsquellen und verpflichtet die Gerichte zur Anwendung der Scharia gemäß Koran und Sunna, und zwar nicht nur dann, wenn es an einschlägigen Gesetzen mangelt, sondern auch dann, wenn es gegenteilige Rechtsvorschriften gibt. Die Vorrangstellung der Scharia über die Gesetzgebung führt die Bestimmungen in den Verfassungen von 1973, 1983 und 1998 ad absurdum, laut denen Scharia und Gewohnheitsrecht Rechtsquellen seien. Das letzte Wort liegt beim Richter, und die Bestimmungen sind so zu lesen, als ob das Wort „Gewohnheitsrecht“ nicht vorkommt.
5. Die Islamisierung des Rechts wirft grundsätzliche Fragen der Demokratie, des Säkularismus und der Menschenrechte für Alle auf. Die Islamisierung des Rechts und der Verfassung führt außerdem für alle nichtmuslimischen Sudanesen zu Beschränkungen, die mit denen für Ausländer in einem säkularen Staat vergleichbar sind.
6. Der Prozess der Islamisierung ist von verschiedenen Regimes vorangetrieben worden, von Militär- und Zivilregierungen ebenso wie von Mehrparteien- und Einparteienregierungen. Das Vorenthalten von Rechten wird von den Tätern als Gehorsam gegenüber ihrer Religion angesehen, während dies für

die Opfer eine stetige und unaufhaltsame Verschlechterung ihrer Situation bedeutet, ohne jede Hoffnung auf einen anerkannten Status.

7. Mit der Verfassung von 1998 wurde das Islamisierungsprogramm verfassungsrechtlich abgesegnet. Die Verfassung weist Regierungsorgane an, den Geist des Islam in „Planung, Gesetzgebung, Politik und offiziellem Geschäftsleben auf politischem, wirtschaftlichem, sozialem und kulturellem Gebiet“ anzuwenden. Scharia und Koran werden in der Verfassung als Rechtsquellen bestimmt, ergänzt durch die einmütige Willensbekundung der Ummah, d. h. der islamischen Weltgemeinschaft, sowie durch die Ansichten islamischer Juristen. Die Armee ist laut Verfassung verpflichtet, islamische Projekte und Programme zu schützen, zu erweitern und zu sichern, wozu auch das Führen eines „heiligen Krieges“ (Jihad) in den nichtmuslimischen Regionen des Landes gehört.

### 2.3 Öl als neue Dimension des Konflikts

Die Entdeckung von Öl und seine Nutzung für den Export und den Binnenmarkt heizt den jetzigen Bürgerkrieg im Sudan, der bereits ca. 2,9 Millionen Tote gefordert hat, weiter an. Es ist auch offensichtlich geworden, dass das Geschäft mit dem Öl die Entschlossenheit des Nordens stärkt, den Süden unter seiner Kontrolle zu halten. Damit wächst die Unnachgiebigkeit des Nordens, während sein Engagement für den Verhandlungsprozess abnimmt, wie es bei den letzten Gesprächen der zwischenstaatlichen Entwicklungsbehörde „Intergovernmental Authority on Development“ (IGAD) im Dezember 2000 deutlich wurde. Durch das Öl ist der Friedensprozess komplizierter geworden. Die sudanesisische Regierung hat sogar ihre ursprüngliche Haltung zur Grundsatzklärung der IGAD geändert, insbesondere zum Recht auf Selbstbestimmung für die Menschen im Südsudan.

Zu den größten Ölgesellschaften gehören Talisman, die chinesische National Petroleum Corporation sowie Patronas, die das Konsortium Greater Nile Petroleum Company Operating Company bilden, die italienische AGIP, die schwedisch-schweizerische Lundin Oil, OMV Austria, die französisch-belgische Total-Fina, BP-AMACO und seit kurzem russische Ölgesellschaften. Die an Erdölbohrungen und Ausbeutung der Lagerstätten beteiligten Ölgesellschaften haben die Regierung des Landes um Schutz gebeten und sind damit ebenfalls in den heutigen Krieg verwickelt.

Die Ölförderung im Lande berücksichtigt nicht die Interessen der Einheimischen in den betreffenden Gebieten. Viele sind getötet worden oder mussten ihre angestammte Heimat verlassen. Auch die Staaten, die diese Gebiete gepachtet haben, haben sich gegenüber der sudanesischen Regierung kaum für den Verbleib der Einwohner interessiert. Der Einsatz militärischer Gewalt hat dazu geführt, dass die Armen noch weiter von den Lebensmittelverteilungszentren

weggetrieben wurden. Die Folge sind Tod und Hunger – für die sudanesisische Regierung eine erwünschte Methode der Kriegführung, denn eine geschwächte Bevölkerung kann viel leichter von den Ölfeldern vertrieben werden. Mit Beginn der Ölförderung wurde das Volk der Nuer Opfer eines Völkermords, als die Regierung begann, die Einheimischen unter dem Vorwand ihrer Subversivität und der Zusammenarbeit mit den Rebellen aus dem Süden aus den Ölförderregionen zu vertreiben. Die Regierung befürchtete, dass die Einheimischen ein Unsicherheitsfaktor in den von den multinationalen Ölgesellschaften gepachteten Fördergebieten sein könnten. Die nordöstlichen und zentralen Siedlungsgebiete der Nuer sind heute Niemandland, denn die Überlebenden der Militäraktionen von 1998 sind nach Bahr el Ghazal geflohen.

Neutrale Quellen bestätigen eine Vielzahl von Menschenrechtsverletzungen, Versklavung, Entführungen und Völkermord, begangen entweder von der sudanesischen Regierungsarmee oder den von der Regierung ausgebildeten und unterstützten lokalen arabischen Milizen. Seit 1989 verfolgt die Regierung der Nationalen Rettung eine Politik der Vertreibung der Nuer mit Hilfe einer gewaltsamen Umsiedlung aus den Ölfördergebieten, eine Politik, die bereits von früheren Regierungen begonnen wurde. Die nationale Armee und die Baggara-Milizen erhielten den Befehl, die Nuer und Dinka in den Konzessionsgebieten zu töten oder unter Anwendung von Gewalt zu vertreiben. Es besteht kein Zweifel daran, dass hier eine Politik der „verbrannten Erde“ verfolgt wurde, um die Siedlungsgebiete der Nuer zum Zweck der Ölförderung von allem Leben, Mensch und Tier, zu säubern, wodurch die unmenschliche Vertreibung der Nuer in einem noch nie erlebten Ausmaß zugenommen hat. Interessanterweise lassen sich nach solchen Vertreibungen dort immer arabische Siedler nieder.

### 2.4 Auswirkungen des Konflikts

Alle langjährigen Konflikte, seien sie nun ethnischer, konfessioneller, politischer oder anderer Natur, sind gekennzeichnet durch Gewalt, verheerende Opferzahlen und materielle Schäden sowie die Vertreibung von Menschen. Von gleicher Bedeutung ist für die betroffenen Gemeinden, dass die Zuversicht und der Glaube, jemals mit den Gewaltparteien und ihren Vertretern in irgendeinem Dialog oder in Verhandlungen treten zu können, verloren gehen. Bewaffnete Konflikte sind das größte Hindernis auf dem Wege des Fortschritts zur Verbesserung der Lage der Menschen im Sudan und die größte Bedrohung der in internationalen Konventionen und Gesetzen verankerten Menschenrechte. Der jetzige Bürgerkrieg hat zu einer Reihe von Mikrokonflikten zwischen verschiedenen ethnischen Gruppen, aber auch innerhalb von ethnischen und Stammesgruppen geführt. Als

kritische Ursachen wurden u. a. die Auseinandersetzungen um natürliche Ressourcen und das Vorhandensein von Waffen, vor allem Handfeuerwaffen, festgestellt. Diese Mikrokriege haben insbesondere auf Kinder und Frauen verheerende Auswirkungen. Menschen werden entführt und als billige Arbeitskräfte wie Sklaven ausgebeutet. Viele ethnisch-tribalistische Konflikte der Vergangenheit haben sich zu Kriegen ausgeweitet, die von der Regierung gefördert werden. Handfeuerwaffen sind überall problemlos erhältlich, so dass die Konfliktparteien leichten Zugang zu tödlichen Waffen haben und jeder lokale Konflikt zu einer blutigen Schlächterei eskalieren kann.

Städte und Dörfer im Süden sind isoliert, weil der Krieg zum Zusammenbruch der ländlichen Wirtschafts- und Sozialstruktur geführt hat. Der Zugang zu Märkten ist beschränkt, Investitionen zerstört. Die Fähigkeit, mit Dürre und anderen Klimaschwankungen fertig zu werden, ist ernsthaft beeinträchtigt. Die Zivilverwaltung ist schwach, vielerorts ist der Rechtsstaat zusammengebrochen. Die Konflikte machen sich auch weit außerhalb der eigentlichen Kriegszone bis hin in die Grenzgebiete bemerkbar. Räuberische und ausbeuterische Kräfte sind überall auf dem Vormarsch. Ein Ergebnis des Bürgerkrieges und der verschiedenen Mikrokonflikte ist eine inakzeptabel hohe Anzahl toter Zivilisten. Etwa 2,9 Millionen Tote gelten als direkte oder indirekte Folge der Kriege und Konflikte. Am meisten leiden Kinder, Frauen, Alte und Behinderte. Viele sind zu Vertriebenen im eigenen Land geworden, während andere in Nachbarländer geflohen sind. Mehr als 4 Millionen Menschen sind Binnenflüchtlinge.

Die Mehrzahl der Binnenflüchtlinge konzentriert sich in und um die größeren Städte in den Kriegsgebieten, d. h. Juba, Wau, Malakal, Kadulgi, El Obeid, Damazine und Kassala. Viele sind nach Khartoum, Kosti, Wad Medani und andere Städte im Nordsudan, in Übergangszonen und im Westsudan gezogen. Binnenflüchtlinge werden im Allgemeinen ökonomisch ausgegrenzt, die Mehrzahl gilt als arm und lebt in Siedlungen mit lediglich begrenztem Zugang zu Trinkwasser und öffentlichen Dienstleistungen. Ihr Gesundheits- und Hygienezustand ist in der Regel mangelhaft, und es ist schwierig, sich den Lebensunterhalt zu verdienen, wodurch der Alltag zu einer ständigen Herausforderung geworden ist. Da die meisten wegen des Krieges gezwungen waren, ihre Heimat auf schnellstem Wege zu verlassen, hatten sie kaum eine Möglichkeit, ihre Flucht vorzubereiten, womit sie zu den Ärmsten unter den Vertriebenen gehören. Vom Tage der Geburt an sind ihre Kinder von Unterernährung, häufigen Erkrankungen und unhygienischen Bedingungen bedroht. Die meisten Binnenflüchtlinge sind vertriebene Kinder und Frauen, für die die Gefahr der Ausbeutung am größten ist. Im Gefolge des Bürgerkrieges sind Viele auch in Nachbarländer wie Uganda, Kenia, Äthiopien und Kongo geflohen. Dort geraten sie mitunter in die dortigen internen

Konflikte oder beteiligen sich an den internen Kriegen, die häufig die ethnischen Rivalitäten im Heimatland widerspiegeln.

Der derzeitige Bürgerkrieg hat im Sudan zu den im Folgenden genannten Auswirkungen geführt.

#### **a. Zerstörung der Grundversorgung**

In den von Krieg und Auseinandersetzungen betroffenen Gebieten verschlimmert sich der Zustand des ohnehin ausgehöhlten Gesundheitswesens. Die Grundversorgung durch das öffentliche Gesundheitswesen wird unter anderem durch den Abbau von Fachkräften, den Mangel an medizinischen Versorgungsgütern und Geräten, den Abbruch der allgemeinen Impfkampagnen und den eingeschränkten Zugang zu medizinischen Leistungen aufgrund der unsicheren Lage im Land beeinträchtigt. Die Kapazität der Krankenhäuser in den wichtigsten Städten in den Kriegsgebieten kann wegen des Fachkräftemangels nicht voll genutzt werden. Der Verfall des traditionellen Gesundheitswesens und der lokalen Versorgungssysteme im Süden, häufig bedingt durch die Zerstörung von Gesundheitszentren, hat die medizinische Grundversorgung in den vom Krieg betroffenen Gemeinden drastisch eingeschränkt.

*Bildung:* In den Auseinandersetzungen sind auch Schulen zu Angriffszielen geworden. Bildung ist in bewaffneten Konflikten lebensnotwendig, wird von den Regierungen aber häufig vernachlässigt, während bewaffnete Gruppen keine Mittel haben, sich darum zu kümmern. Das Ergebnis ist, dass eine ganze Generation ohne Bildung aufwächst. In Flüchtlings- und Vertriebenenlagern haben Kinder selten die Möglichkeit, den Schulunterricht fortzusetzen. Sie werden kaum dazu angehalten, zur Schule zu gehen, und die Abbrecherrate, insbesondere bei Mädchen, ist sehr hoch, selbst wenn die Schulen gut funktionieren.

*Unterernährung, Krankheiten und Überleben:* Die bewaffneten Konflikte haben die Lebensmittelproduktion und -versorgung unterbrochen, so dass Ernährungskrisen und eine zunehmende Abhängigkeit von Lebensmittelhilfe zu verzeichnen sind. Bewaffnete Gruppen ermorden Mitarbeiter von Hilfsorganisationen, greifen Gesundheitseinrichtungen an und vernichten Lebensmittellieferungen. Kriege unterbrechen nicht nur Nahrungsmittellieferungen, vernichten Ernten und ruinieren die landwirtschaftliche Infrastruktur, sondern zerstören auch Wasser- und Abwasseranlagen sowie Gesundheitseinrichtungen. Viele Kinder sterben, weil ihre Familien oder andere Pflegepersonen ihnen nicht die für das Überleben nötige Nahrung und Versorgung bieten können. Für vertriebene Kinder, die entwurzelt in Flüchtlingslagern leben, sind die gesundheitlichen Risiken am größten und die Todesrate am höchsten.

*Armut* gefährdet die Gesundheit der gesamten Bevölkerung, insbesondere von Kindern und Frauen. Die Situation wird dadurch verschärft, dass Lebensgrundlagen der Bevölkerung zerstört und sie somit von Hilfslieferungen abhängig sind, die oft Angriffsziel der Regierung sind. Die sudanesische Regierung hat im Krieg Flugzeuge eingesetzt, um dicht besiedelte zivile Gebiete und humanitäre Hilfszentren zu bombardieren und hat damit Entwicklungshelfer und viele unschuldige Zivilisten getötet.

#### **b. Entführung von Kindern**

Bewaffnete Milizen, vor allem aus Darfur und Kordofan, werden von der sudanesischen Regierung unterstützt oder stillschweigend geduldet. Sie tragen die Verantwortung für zahlreiche Entführungen im nördlichen Bahr el Ghazal. Nach Schätzungen von Gemeindeältesten der Dinka sind 14 000 Kinder und Frauen entführt worden und werden gegen ihren Willen festgehalten. Im Mai 1999 erklärte sich die sudanesische Regierung bereit, Schritte zur Einhaltung ihrer internationalen vertraglichen Verpflichtungen einzuleiten, doch leider halten die Entführungen unvermindert an.

#### **c. Gewalt gegen Frauen**

*Mädchen* sind besonders häufig Opfer in Kriegen und Konflikten. Sie werden vergewaltigt, sexuell missbraucht und gedemütigt und als billige Arbeitskräfte im Haushalt ausgebeutet. Die Armut unter den Binnenflüchtlingen und Vertriebenen fördert ihre sexuelle Ausbeutung und die Ausbreitung von sexuell übertragbaren Krankheiten. Mädchen werden nicht in die Schule geschickt oder brechen aus Armut die Schule vorzeitig ab.

#### **d. Arbeitende Kinder und Kinderarbeit**

Kinder, oftmals erst acht Jahre alt, sind gezwungen, auf dem Markt zu arbeiten, um den Lebensunterhalt für ihre Familien und für sich sichern zu helfen. Der Krieg im Land hat das Problem noch verschlimmert. Kinder von Binnenflüchtlingen brechen die Schule vorzeitig ab, weil ihre Eltern sie nicht ernähren können. Mädchen werden oft damit gelockt, dass sie mit Prostitution Geld für sich und ihre Familien verdienen können.

### **3. Versuche zur Lösung des Nord-Süd-Konflikts**

#### **a. Die Rolle der politischen Gruppierungen und der Zivilgesellschaft**

Seit 1947 vertreten die Südsudanesen die Position, dass der Süden mit dem Norden zu einer Einigung auf föderaler Grundlage kommen muss. Dieser Standpunkt wurde bisher von den verschiedensten Vertretern des Südens in den Verhandlungen mit dem Norden vertreten. Die Südsudanesen fordern ein föderales System, zu dem auch eine eigene Armee für den Süden gehört. Die politischen Parteien des Nordens haben den Süden jedoch seit der Verordnung über die Exekutive und Legislative (Executive and Legislative Assembly Ordinance) von 1948, der Einsetzung des Verfassungsausschusses 1951 sowie dem britisch-ägyptischen Vertrag von Kairo über die Selbstverwaltung des Sudan vom März 1953 stets ausgegrenzt. Die Forderungen des Südens wurden in dem in Kairo am 23. März 1953 unterzeichneten britisch-ägyptischen Vertrag nicht einmal in Erwägung gezogen. Südsudanesen waren bei diesen Verhandlungen nicht vertreten, denn man hatte sie von der Teilnahme an den Verhandlungen über den Vertrag mit der Begründung ausgeschlossen, dass sie zu keiner politischen Partei gehörten. Als 1951 unter britisch-ägyptischer Herrschaft ein Verfassungsausschuss eingerichtet wurde, war der Süden ebenfalls nicht vertreten, nachdem der einzige aus dem Süden stammende Vertreter, Buth Diu, den Ausschuss unter Protest verlassen hatte, da die Mehrzahl der Mitglieder des Nordens seine Vorschläge für eine föderale Verfassung hartnäckig zurückgewiesen hatte. Die Zukunft des Südens wurde also von Nordsudanesen und einigen britischen Beamten im Rahmen eines vereinigten Sudan bestimmt.

Seit Ausbruch des Konflikts im Sudan im Jahre 1955 gab es eine Reihe von Versuchen zur friedlichen Beilegung des Konflikts. Einer der ersten Versuche war die Round-Table-Konferenz von 1965, als zum ersten Mal führende Vertreter der Sudanesen die Forderung nach einer politischen Beilegung des Konflikts anerkannten und nach einer Lösung suchten. Die Konferenz konnte die vom Krieg geschaffenen Probleme jedoch nicht lösen, obwohl eine mit zwölf Mitgliedern aus Nord und Süd besetzte Kommission beauftragt wurde, sich mit den Kriegsursachen zu befassen und eine für beide Seiten annehmbare Lösung zur Beendigung des Krieges vorzuschlagen.

Den zweiten Versuch unternahmen 1971 der Weltkirchenrat und der Sudanesischen Kirchenrat, deren Bemühungen 1972 zur Vereinbarung von Addis Abeba führte, die durch das Gesetz über die regionale Selbstverwaltung des Südsudan von 1972 umgesetzt wurde. Dieses Gesetz übertrug den Südsudan einige exekutive und legislative Befugnisse, allerdings stellten sich die führenden politischen Gruppierungen des Nordens sowie einige Elemente in der suda-



nesischen Armee gegen das Gesetz. 1983 setzte dieselbe Regierung, die das Gesetz verabschiedet hatte, es wieder außer Kraft und teilte den Süden in drei Regionen mit eingeschränkter Autonomie auf.

Den dritten Versuch unternahm eine Vereinigung politischer und bürgerlicher Gruppen des Sudan, der sich die Demokratische Unionspartei (DUP) und die Nationale Islamische Front (NIF) jedoch nicht anschlossen. Die Gruppen verabschiedeten die als „Koka Dam Declaration“ bekannt gewordene Erklärung, deren Empfehlungen jedoch nicht umgesetzt wurden. Der vierte Versuch waren die Friedensgespräche zwischen der Sudanesischen Volksbefreiungsarmee (SPLA/M) und der DUP von 1988, in deren Verlauf man sich auf eine nationale Verfassungskonferenz einigte, die bis spätestens 31. Dezember 1988 stattfinden sollte, unter der Vorbedingung, dass die Scharia-Strafen, „Hodoud“ genannt, ausgesetzt würden. Die Verfassungskonferenz fand nie statt.

Die derzeitige Regierung, die seit dem 30. Juni 1989 an der Macht ist, hat zahlreiche Friedensinitiativen gestartet, darunter Abuga I und II sowie eine Gesprächsreihe in Nairobi, die im Friedensprozess der IGAD und seiner Grundsatzerklärung von 1994 gipfelte. Die zur Verhandlung stehenden Varianten beinhalteten Selbstverwaltung sowie Trennung von Religion (Islam) und Staat.

Gleichzeitig begann die sudanesishe Regierung ab 1995, sich auf eine politische Strategie des „Friedens von innen“ zu konzentrieren. Im April 1996 stellte der Oberste Friedensrat der Regierung eine Politische Charta vor, ein unverbindliches Dokument, das einen allgemeinen Rahmen für eine politische Lösung des Bürgerkrieges im Sudan aufzeigte. Ein Jahr darauf, am 21. April 1997, wurde in Khartoum ein Friedensabkommen zwischen der sudanesischen Regierung und sechs Splittergruppen der SPLA/M unterzeichnet, die ausdrücklich die allgemeinen Prinzipien der Politischen Charta als Leitlinien des Friedensabkommens anerkannten.

#### **b. Die Rolle der Kirche**

In allen Phasen des Konflikts im Sudan hat die Kirche eine zentrale Rolle im Friedensprozess gespielt. Die Führer der Kirche haben auf allen Ebenen unermüdliche Anstrengungen für die Förderung des Friedens unternommen. 1986 trafen sie sich getrennt mit Vertretern der sudanesischen Regierung und der SPLA/M. Ihren Standpunkt machten sie in einem Dokument unter dem Titel „Here We Stand United in Action for Peace“ („Wir treten gemeinsam für Friedensaktionen ein“) deutlich, das sie 2001 vorlegten. Sie forderten die Konfliktparteien auf, die Bestimmungen des internationalen humanitären Rechts einschließlich der Regelungen zur Lieferung von Hilfssendungen an die Opfer bewaffneter Konflikte einzuhalten.

#### **4. Der Weg in die Zukunft – Selbstbestimmung**

Einige sind der Auffassung, dass die Einführung von Demokratie im Sudan den dortigen Krieg beenden wird. Die historischen Erfahrungen zeigen jedoch, dass die Demokratie für den Konflikt im Sudan keine Lösung darstellt. Demokratische Regimes und Militärdiktaturen haben sich kaum je voneinander unterschieden, wenn es um die Unterdrückung und Verfolgung von Südsudanesen und Christen ging. Viele Südsudanesen sind unter demokratischen Regimes getötet worden, und die Massaker von 1965 an unschuldigen Zivilisten in Juba, Wau und anderen Städten fanden statt, nachdem die Umma-Partei unter Führung von Mohamed Ahmed Mahjoub und Saddik Al Mahdi die Wahlen im Mai 1965 gewonnen hatte. Ähnlich war es in Al-Daein und Lagaawa, als Saddik Al Mahdi nach dem Wahlsieg im April 1986 an der Spitze eines demokratischen Regimes stand.

Nach vierzigjähriger Herrschaft des Nordens über den Sudan lehrt die Erfahrung, dass Militärregimes die von ihren zivilen Vorgängern beschlossene Politik umsetzen. Sie gehen repressiv vor, um die von ihren zivilen Kollegen hinterlassenen Bürgerkriege unter Kontrolle zu bekommen. Das Regime von Abboud zum Beispiel setzte im südlichen Sudan eine fundamentalistisch-islamische Politik durch, so wie die derzeitige Regierung Krieg führt und Christen unterdrückt, seit sie 1989 Saddik Al Mahdi von der Macht verdrängte.

Zur Frage der Einheit gibt es in der politischen Landschaft des Sudan keinen Konsens. Beständig ist der Versuch gemacht worden, die Südsudanesen und die Werte Schwarzafrikas von der sudanesischen Landkarte zu verbannen, und dies in gleichem Maße unter demokratischen Regierungen wie unter den Militärregimes. Ein gemeinsames Engagement für die Einheit lässt sich in der Tat kaum nachweisen. Juristisch ist der Südsudan nicht an irgendwelche Einheitsabkommen des Sudan gebunden, denn das einzige juristische Instrument, mit dem man versucht hatte, die Südsudanesen in den Prozess der nationalen Integration einzubinden, war die Vereinbarung von Addis Abeba.

Leider hat die Außerkraftsetzung der Vereinbarung durch dieselbe Regierung, die sie abgeschlossen hatte, das Misstrauen gegenüber den Absichten der Landsleute aus dem Norden verstärkt. Ein Blick auf die Friedensbemühungen enthüllt viele gebrochene Versprechen, eine Vielzahl von Friedensinitiativen und die Missachtung von formalen Vereinbarungen, die mit den unterschiedlichsten Parteien in den bewaffneten Auseinandersetzungen im Sudan unterzeichnet wurden. Ein Referendum zur Frage der Einheit oder Abspaltung bleibt daher die einzig realistische Variante.

Die Menschen im Süden des Sudan haben stets konsequent und einmütig ihr Recht auf Selbstbestimmung eingefordert. Sie haben sich gegen die Versuche des Nordens, die Einheit herbeizuzwingen, zur Wehr gesetzt. In jüngster Zeit hat

diese Haltung der Südsudanesen bei unterschiedlichen politischen Gruppen innerhalb und außerhalb des Landes Anerkennung gefunden. Im Rahmen des IGAD-Friedensprozesses wurde eine Grundsatzerklärung zum Selbstbestimmungsrecht der Bevölkerung im südlichen Sudan verabschiedet. Die sudanesische Regierung erkannte die in der Erklärung aufgeführten Grundsätze an und unterzeichnete 1997 in Khartoum eine Vereinbarung mit einigen bewaffneten Gruppen des Südens. In der Vereinbarung war das Prinzip der Selbstbestimmung für die Menschen im Süden und das Abhalten eines entsprechenden Referendums festgeschrieben. Die damalige Regierung ist jetzt wieder im Amt und setzt sich für die Selbstbestimmung ein. Alle Oppositionsgruppen im Norden haben die Selbstbestimmung für den Süden akzeptiert und mit der größten Bewegung im Süden, der Sudanesischen Volksbefreiungsbewegung (SPLM), Separatvereinbarungen geschlossen. Dazu gehören die Umma-Partei von Saddik Al Mahdi, die oppositionelle Nationaldemokratische Allianz (NDA) und der oppositionelle Nationale Volkskongress (PNC) unter Führung des islamischen Chefideologen Dr. Hassan Al Turabi.

Warum Selbstbestimmung? Der sudanesische bewaffnete Konflikt, der 1955 mit der „Unabhängigkeit“ des Landes ausbrach, hat seitdem auch andere weniger zentral gelegene Landesteile erfasst, z. B. die Nuba-Berge, Ingessena und den Ostsudan. Der Konflikt ist mit der Zeit immer komplexer geworden, wobei die Entdeckung und Förderung von Öl diese Komplexität noch verschärft und die Anzahl der direkt und indirekt Betroffenen erhöht hat. Aus einer Vielzahl von Gründen sind alle bisherigen Versuche zur Beilegung des Konflikts fehlgeschlagen.

Der Sudan ist ein aus unterschiedlichen Ethnien und Religionen zusammengesetztes Mosaik, gespalten in zwei anscheinend unversöhnliche Völkergruppen, wobei sich die Afrikaner im Süden durch ihre Kultur von den Bewohnern mit arabischer Identität deutlich unterscheiden. Diese Unterschiedlichkeit hat es unmöglich gemacht, ein geeintes Land aufzubauen. Der Kampf um politische Macht und ökonomische Ressourcen steht in engem Zusammenhang mit den Konflikten zwischen Nord und Süd. Islam und die Zugehörigkeit zur arabischen Welt sind für die Bestimmung der Identität im Sudan bedeutsam. Rassendiskriminierung und ungleiche Verteilung von Vermögen und Macht zwischen Nord und Süd können nicht getrennt von Religion und arabischer Identität gesehen werden.

Bald nach der Unabhängigkeit 1956 wurde der Sudan zu einem arabischen Staat erklärt und in die Arabische Liga aufgenommen. Die Sprengkraft von Religion und arabische Identität im aktuellen Konflikt im Sudan beruht sowohl auf deren Einfluss auf die ethnische Identität als auch auf der engen Verbindung von Nationalismus und religiösen Überzeugungen. Mit der vom Norden verfolgten Politik wurde wiederholt versucht, das Land in einem Prozess der Arabisierung und Islamisierung wieder zu vereinen, d. h. den Süden durch Assimilierung in

eine „arabisch-islamische Kultur“ zu integrieren. Von der Erlangung der Unabhängigkeit bis heute haben die Regierungen des Sudan verschiedenste Formen der Arabisierung und Islamisierung angewendet. Die derzeitige national-islamische Regierung, die 1989 nach einem Staatsstreich an die Macht kam, hat sich denselben Ansatz zu Eigen gemacht und zwingt den Menschen islamisches Recht und Fundamentalismus auf. Alle Regierungen im Sudan haben systematisch eine Politik der religiösen und kulturellen Assimilierung der afrikanischen Bevölkerungsgruppen im Sudan, insbesondere im Südsudan, in den Nuba-Bergen und in der Region Südlicher Blauer Nil, verfolgt, was zu Feindseligkeit und Widerstand bei der Bevölkerung des Südsudan geführt hat. Wir nehmen es nicht hin, zwischen Assimilierung und Ausgrenzung wählen zu müssen.

Bisher sind Verhandlungen über eine dauerhafte Beendigung des Konflikts ohne Erfolg geblieben. Die IGAD-Friedensverhandlungen zur Suche nach einer Verhandlungslösung kamen im Dezember 2000 zum Stillstand. Die Dinge wurden dann zusätzlich durch die ägyptisch-libysche Initiative erschwert, die nicht die in der IGAD-Friedensinitiative vereinbarten Grundprinzipien aufgreift. Nach Lage der Dinge sind die Aussichten auf eine umfassende erfolgreiche Friedenskönung in weitere Ferne als jemals zuvor gerückt.

Das strategische Interesse einiger Länder am Wasser des Nil ist ein weiterer Faktor, der den Nord-Süd-Konflikt kompliziert. Ägypten und der Sudan hängen eindeutig am stärksten vom Wasser des Nil ab und sind besessen von dem Gedanken, dieses zu sichern. Zweimal haben sie bereits die Wasserressourcen des Nil untereinander aufgeteilt, ohne sich viel um die Interessen anderer Anliegerstaaten zu kümmern. Jede Einigung zwischen den zehn Staaten im Nilbecken wird schon allein dadurch massiv behindert, dass die aus der Kolonialzeit stammenden Regelungen zu Gunsten Ägyptens und, wenn auch in geringerem Maße, des Sudan ausfallen. Jede reale oder vermutete Reduzierung der von Ägypten für sein Überleben als notwendig erachteten Wassermenge hat in der Vergangenheit ebenfalls weiteres Konfliktpotenzial geliefert.

Seit den ersten Kontakten zwischen der Bevölkerung des südlichen Sudan mit dem sogenannten „arabischen Norden“ besteht der Süden auf dem Anspruch einer eigenen Identität, da er historisch kein Teil des heute als „Sudan“ bezeichneten Landes ist. Die historischen Erfahrungen des Südens mit dem Norden waren verheerend, insbesondere sei hier an den Sklavenhandel erinnert, der im heutigen Konflikt wieder eine Rolle spielt.

Selbstbestimmung ist ein grundlegendes Menschenrecht. Sowohl die UN-Konvention über bürgerliche und politische Rechte von 1976 als auch die UN-Konvention über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte von 1976 stellen fest:

**„Alle Völker haben das Recht auf Selbstbestimmung. Aufgrund dieses Rechtes bestimmen sie frei ihren politischen Status und gestalten frei ihre wirtschaftliche, soziale und kulturelle Entwicklung.“**

Damit wird Menschen das Recht gewährt, sich selbst und entsprechend ihrer eigenen und freien Entscheidung zu regieren. Während der Entkolonialisierung bedeutete Selbstbestimmung das Recht der kolonialen und sich nicht selbst regierenden Völker, sich vom Joch des Kolonialismus zu befreien. Das Recht auf Selbstbestimmung ist dann in den Resolutionen der UNO-Vollversammlung und den beiden Menschenrechtskonventionen weiter entwickelt worden. Im Ergebnis dieser Weiterentwicklung im Völkerrecht ist das Recht auf Selbstbestimmung aus seinem anticolonialen Kontext herausgetreten und ist heute ein kollektives Menschenrecht aller, auch wenn sie in unabhängigen Staaten leben. Selbstbestimmung ist jetzt an den internationalen Schutz der Menschenrechte gebunden und wird als Mittel des Kampfes gegen Menschenrechtsverletzungen eingesetzt.

Selbstbestimmung hat zwei juristische Konsequenzen, eine interne und eine externe. Die externe Konsequenz der Selbstbestimmung betrifft das Recht auf Schaffung eines Staates durch Völker, die unter Kolonialherrschaft oder in Territorien ohne Selbstverwaltung leben. Kapitel IX und XII der UNO-Charta regeln diesen Prozess. Den Menschen im Südsudan steht das Recht auf Selbstverwaltung aufgrund folgender Bedingungen zu:

Wie oben bereits ausgeführt, befand sich das als Südsudan bekannte Territorium bis 1946 unter separater britischer Kolonialverwaltung. Die Annektierung des Südsudan, 1946 beschlossen und angeblich von der Juba-Konferenz 1947 gebilligt, fand ohne Zustimmung der Bevölkerung des Südens statt. Gemäß Völkerrecht und dessen allgemeiner Praxis kann die 1947 durch die Briten erfolgte Angliederung des als Südsudan bekannten Territoriums an den Norden nicht als rechtsverbindlich für die Bevölkerung im Süden gesehen werden. Nach Lage der Dinge steht den Südsudanern das Recht auf Selbstbestimmung zu.

Selbstbestimmung ist deshalb nicht nur eine Forderung der Bevölkerung im Süden, sondern wird auch von der sudanesischen Regierung und den wichtigsten politischen Kräften im Land als bestes Mittel zur Beilegung des bewaffneten Konflikts angesehen. Die Menschen im Süden müssen frei darüber entscheiden, ob sie die Einheit wählen oder ein souveränes, unabhängiges Land haben wollen.

- Grundsatzerklärung der IGAD von 1994;
- Billigung des Rechts auf Selbstbestimmung durch die Regierung des Sudan und die SPLA in Nairobi im Mai 1994;
- Vereinbarung zwischen Umma-Partei und SPLA/M in Chukudum vom Dezember 1994;

- Deklaration der NDA von Asmara vom Juni 1995;
- Anerkennung des Rechts auf Selbstbestimmung durch die Union Sudanesischer Afrikanischer Parteien (USAP) vom Juli 1995;
- Friedensverträge der Regierung des Sudan von Khartoum und Faschoda von 1997 und deren Verankerung in der Landesverfassung von 1998;
- Umma-Partei und sudanesischer Regierung in Djibouti 1999;
- Anerkennung der Ergebnisse von Djibouti durch die politischen Kräfte der Regionen Nuba-Berge und des Südlichen Blauen Nils von 1999;
- Grundsatzvereinbarung zwischen der Nationalen Volkskongresspartei und der SPLA vom März 2001 und von 2002.

Alle Länder, die Rechtsstaatlichkeit und Menschenrechte als ihre Grundlage anerkennen, tragen eine besondere moralische Verantwortung, sich an die vorderste Front der internationalen Bemühungen zur Beendigung des Krieges im südlichen Sudan zu stellen. Aufgrund seiner historischen Bindungen an den Sudan, seiner erklärten Verpflichtung zur Beseitigung von Armut und Sicherung von Bildung für alle und wegen seines Einsatzes für die Menschenrechte in seiner Außenpolitik kommt insbesondere Großbritannien hierbei eine führende Rolle zu.

Wir glauben, dass

- der IGAD-Prozess ein Vermittlungs- und Verhandlungsmechanismus bleiben muss,
- der Prozess mit internationaler Hilfe gestärkt werden muss, um effektivere und kontinuierliche Verhandlungen möglich zu machen,
- die von beiden Parteien verabschiedete Grundsatzklärung den Rahmen für die Verhandlungen bilden muss,
- die Luftangriffe auf Zivilisten ein Ende haben müssen,
- die Konfliktparteien die Lieferung von Lebensmitteln, Arzneimitteln und anderen Hilfsgütern zulassen müssen, und
- Entwicklungshilfegelder der EU für den Sudan einen Beitrag zur Beendigung des Krieges leisten können.

Die solidarischen Besuche von Kirchenvertretern und die uns in vielerlei Weise erwiesene Unterstützung haben uns gestärkt. Wir bitten darum, diese Unterstützung fortzusetzen, und rufen die Regierungen und Völker auf, eine friedliche Lösung im Rahmen des IGAD-Prozesses zu unterstützen.

## Beispiel Libyen

Giovanni Martinelli

### Libyen – ein Land, das es wieder zu entdecken gilt

Ungeachtet der verschiedenen Herrschaftsformen, die Libyen im Laufe seiner Geschichte gekannt hat, hat es sich seinen physischen und menschlichen Zusammenhalt im Grunde genommen stets bewahrt. Geographisch betrachtet gehört es dagegen weder ganz zum Mashrek noch zum Maghreb.

Betrachtet man seine Einwohner, so stellt man eine starke Homogenität fest: Die Bevölkerung ist beduinisch, sie besteht aus einfachen nomadischen Hirten, die in fester Stammesordnung leben. Nomadenleben und Stammesordnung sind die Gründe dafür, dass fremde Einflüsse bisher kaum Eingang in die Kultur fanden. Von den fünf Ländern Nordafrikas ist Libyen das Land, das man am wenigsten kennt.

Nach den 50er Jahren kam dank des Erdöls ein starker wirtschaftlicher Aufschwung, wodurch das einfache und karge Hirtendasein seiner Bewohner ein jühes Ende fand.

Auf den ersten Blick ist man geneigt, Libyen als fanatisches, extremistisches, mitunter auch tyrannisches Land zu sehen. In Wirklichkeit ist es jedoch, wenn man von den früheren idealistischen, antiwestlichen und panarabistischen Stellungnahmen seines Revolutionsführers einmal absieht, ein Land, das nach Dialog und friedlicher Koexistenz der Kulturen und Religionen strebt. Selbst archäologische Funde lassen das schon erkennen. Eindrucksvollster Beweis ist die Altstadt (Medina) von Tripolis: Auf engstem Raum findet man hier noch heute eine alte Synagoge, eine katholische Kirche, eine orthodoxe Kirche und eine Moschee direkt neben ausländischen Konsulaten.

Einige historische Fakten geben uns gewissermaßen die geschichtswissenschaftlichen Gründe für dieses Bemühen um ein Miteinander der verschiedenen Kulturen und Religionen.

### Das Christentum in Libyen während der ersten Jahrhunderte

Die Verbreitung des Christentums in Nordafrika begann recht früh, wahrscheinlich vor dem Jahre 70. Unter den Juden, die die erste Predigt des Heiligen Petrus zu Pfingsten in Jerusalem hörten, waren auch „Teile Libyens um Kyrene“ (Kapitel 2, Vers 10) vertreten. Mit großer Wahrscheinlichkeit konvertierten einige von ihnen zum Christentum und brachten so den Keim dieses neuen Glaubens mit in ihre Heimat.

Einer Überlieferung der koptischen orthodoxen Kirche zufolge war Markus ein Jude aus Kyrene, der zum Evangelium konvertierte, nach Ägypten ging, dort die Botschaft Jesu Christi verkündete und den Märtyrertod starb. Die Apostelgeschichte verweist auch auf Lucius aus Kyrene (Kapitel 13, Vers 1) als einen der „Propheten und Schriftgelehrten“, die Barnabas und Saulus die Hand auflegten.

Um die große Bedeutung des afrikanischen Christentums in der Anfangszeit der Katholischen Kirche zu ermessen, sei lediglich daran erinnert, dass im Jahre 189 der Heilige Victor aus Leptis Magna (bei Tripolis), ein Zeitgenosse und Landsmann des Kaisers Septimius Severus, zum Papst gewählt wurde.

Im 5. Jahrhundert hatte das Christentum bereits das gesamte römisch besetzte Afrika erobert. Die am 1. Juni 411 in Karthago eröffnete Konferenz zeugt davon: 565 Bischöfe, die 430 Bistümer ihr eigen nannten, kamen hier zusammen.

Die geringe Verbreitung unter den Berberstämmen wurde dem afrikanischen Christentum jedoch zum Verhängnis. Nach dem Einfall der Wandalen, die Ende des 5. Jahrhunderts das Römische Reich in Nordafrika zurückdrängten und die Zahl der Gläubigen dezimierten, wurde das Christentum durch die gleichzeitig erfolgte Invasion heidnischer Berber fast völlig vernichtet.

Die Synode von Karthago liefert auch hierfür den Beweis: Sie fand im Jahre 534 nach der byzantinischen Rückeroberung statt, doch im Vergleich zu den 565 Bischöfen im Jahre 411 kamen lediglich 217 Bischöfe, um die Geschicke der Kirche erneut in die Hand zu nehmen.

Die byzantinische Rückeroberung war grausam und durch fortwährende Zerstörungen und Massaker auf beiden Seiten gekennzeichnet. Zahlreiche Landstriche wurden von ihren Bewohnern verlassen und verödeten. Unter Kaiser Justinian konvertierte man wieder verstärkt zum Christentum, nur wurde dieser Schritt oftmals erzwungen oder geschah aus politischem Kalkül. So wandten sich nach dem Tode Justinians viele Berberstämme wieder ihrer traditionellen Religion zu.

Vor dem Einfall der Araber war das Christentum, wenn auch oftmals nur oberflächlich, in ganz Libyen und Nordafrika verbreitet.

## Die Eroberung durch die Araber

### 1. Die Situation während der Eroberung

#### a) Die Bevölkerung

In der ersten Hälfte des 7. Jahrhunderts war Nordafrika von einigen, sich in ihrer Herkunft, zahlenmäßigen Stärke und Religion stark voneinander unterscheidenden ethnischen Gruppen besiedelt.

Die politisch und militärisch mächtigste, wenn auch zahlenmäßig kleinste Bevölkerungsgruppe waren die „rhum“, byzantinische Verwaltungsbeamte, Armeeinghörige und Kaufleute, die vor allem an den Küsten Cyrenaikas und Tripolitaniens lebten.

Eine weitere ethnische Gruppe bildeten die sogenannten „Afrikaner“, Nachfahren der Italiker und der seit Bestehen des Römischen Reiches romanisierten Berber. Sie lebten vor allem im Zentrum der Cyrenaika und im Umland von Tripolis. Es gab zahlreiche Juden, die sehr gut organisiert waren.

Die nach Anzahl ihrer Mitglieder stärkste Bevölkerungsgruppe bildeten die alteingesessenen Berber, die sich kaum in die latinisierte Zivilisation integrierten und eifersüchtig über die Erhaltung ihrer eigenen Bräuche und die Bewahrung ihrer eigenen Zivilisation wachten. Sie bildeten eher eine Sprachengemeinschaft als eine ethnische Gruppe.

## b) Religionen

Die Religionen, die dem Islam während seines Eroberungsfeldzuges in Nordafrika begegneten, waren der Animismus, das Judentum und das Christentum.

Der *Animismus* war die Religion der Berber aus Tripolitaniens und der Cyrenaika, die sich dem Christentum verweigert hatten. Sie verehrten vor allem eine Gottheit in Gestalt eines Stiers, Gurzil genannt, Urvater anderer Gottheiten, ebenfalls in Gestalt junger Stiere. Er wurde häufig mit dem astralen Sonnen- und Mondkult in Verbindung gebracht, wobei beide Gestirne durch die Hörner des Stieres ihre Versinnbildlichung fanden. Islamische Quellen belegen, dass sich der Animismus bis zum 11. Jahrhundert der Islamisierung widersetzte.

Die *hebräische Religion* hat in Libyen eine lange Tradition. Bereits mit der ersten Zerstörung des von *Nebukadnezar* errichteten Tempels im Jahre 586 v. J. C. entstand eine erste Diaspora: Im Jahre 320 v. J. C. wurden etwa 30.000 jüdische Soldaten mit ihren nachziehenden Familien von Ptolemäus Soter in die Cyrenaika deportiert. Eine weitere umfangreiche Zwangsumsiedlung nach Tripolitaniens wurde im Jahre 70 n. J. C. von Titus nach der Zerstörung des Tempels veranlasst.

Die Juden gewannen zunehmend an Bedeutung, bis sie fast einen Staat im Staate mit eigenen Gesetzen und eigenständiger Gerichtsbarkeit bildeten. Allerdings unterlagen sie im Aufstand von 115 und erlitten hohe Verluste. Viele der Überlebenden verstreuten sich bis nach Marokko, was die Verbreitung des Judentums unter den Berbern beförderte.

Bei Ankunft der Muslime war die jüdische Glaubensgemeinschaft dank der im Jahre 616 von den Westgoten aus Spanien sowie 635/36 vom Kalifen Omar aus Arabien vertriebenen Glaubensgenossen zahlenmäßig wieder gestärkt.

## c) Die Eroberung durch die Araber

Die Eroberung Libyens bereitete den Arabern keine Probleme und war schnell erledigt: Die Region war wirtschaftlich stark geschwächt und nur dünn besiedelt. Die Cyrenaika wurde 642, also 12 Jahre nach dem Tode des Propheten Mohammed, ohne jeglichen Widerstand der einheimischen Bevölkerung erobert.

Ein Jahr später folgte die Küste Tripolitaniens. Auf Widerstand stießen die Muslime lediglich in Tripolis und Sabrata. Für eine vollständige Eroberung Libyens sollten jedoch noch weitaus mehr Jahre vergehen, sie war erst um 670 beendet.

Ungläubige wurden unverzüglich vor die Wahl gestellt: Konvertierung zum Islam oder Tod. Viele konvertierten, vor allem nomadische Berber, die schnell in das Heer der Eroberer eingereiht werden wollten, um an der Kriegsbeute beteiligt zu werden.

Denjenigen Christen und Juden, die sich dem Islam widerstandslos unterworfen hatten, wurde der *Jizyah*, eine Steuer für die Ausübung der Glaubensfreiheit, auferlegt. Außerdem waren sie zur Zahlung des *Kharaj*, einer Grundsteuer, verpflichtet, die sich jedoch auch auf bis zu 50 % aller produzierten Güter erstrecken konnte. In Westafrika kam noch eine weitere Art Steuer hinzu: Ein Fünftel der nichtmuslimischen Bevölkerung wurde als Sklaven verkauft.

Diese Möglichkeiten wurden denjenigen, die sich den Arabern widersetzt hatten, allerdings nur selten eingeräumt. Ihnen blieb als einzige Alternative zu Tod oder Versklavung meist nur die Konvertierung zum Islam.

Auf diese Weise wird verständlich, weshalb die Islamisierung in Tripolitaniens schneller als anderswo voranschritt und nur eine kleine Gruppe von Christen, Nachfahren italischer Bauern und latinisierter Berber, bis zum 10./11. Jahrhundert in der Nähe von Tripolis fortbestehen konnte. Dass sie schließlich ausgelöscht wurden, ist wahrscheinlich auf die fortwährenden Übergriffe arabischer Nomaden, aber auch auf das im Vergleich zu den Almoraviden härtere Vorgehen in religiösen Fragen der Almohaden zurückzuführen.

In der Cyrenaika überdauerte die christliche Gemeinschaft bis ins 14. Jahrhundert hinein. Sie hatte vor allem deshalb keinen Fortbestand, weil sie von der Kirchenobrigkeit aufgegeben und sich selbst überlassen wurde. Als sie weder Priester noch Bischöfe hatte, konvertierte sie zum Islam.

## 2. Die Muslime in Libyen

Wie in vielen anderen Teilen der Welt breitete sich der Islam in Libyen vor allem als logische Folge der arabischen Eroberung aus, wobei wirtschaftliche Gründe ebenfalls eine Rolle spielten. Durch die Wesensart der Berber bedingt, fiel der neue Glaube allerdings auch auf fruchtbaren Boden. Daher muss eher von einem nordafri-

kanischen als von einem libyschen Islam gesprochen werden, worunter der Islam in seiner von den Berbern übernommenen und gelebten Art zu verstehen ist.

Dank ihrer Fähigkeit, sich zu assimilieren, eigneten sich die Berber sehr schnell die Kulturen an, mit denen sie nun in Berührung kamen. Da sie den Islam als Religion anerkannten und akzeptierten, trugen sie selbst zur Verbreitung dieses Glaubens in ganz Nordafrika bei: Sie gründeten zweimal ein mächtiges islamisches Reich, das sich vom Senegal bis nach Tripolitanien, Sizilien und Spanien erstreckte, zunächst mit den Almoraviden und später noch einmal mit den Almohaden.

Eine weitere Wesensart der Berber war ihre starke Frömmigkeit. In der christlichen Zeit erkennt man das in den zahlreichen Märtyrern und Gelehrten, unter ihnen Augustinus, Tertullian und Zyprianus.

Neben diesen positiven Eigenschaften muss auch eine negative genannt werden: die natürliche Neigung zum Stammespartikularismus. So entstanden Irrlehren, wie der Arianismus und der Donatismus, auf ihn ist auch der Zerfall der beiden großen muslimischen Reiche und die für die Geschichte Nordafrikas bezeichnenden fortwährenden Kämpfe zurückzuführen.

## Bruderschaften und Sufismus

Diese für den Islam charakteristischen Merkmale haben ihn in ganz Nordafrika stark beeinflusst und zur Gründung verschiedener Bruderschaften geführt. Er erhielt dadurch seine besondere Note und war den Menschen vertrauter. Er wird auch Islam der Marabuts, der Heiligen, genannt, denn er erscheint in Gestalt eines Geistlichen, des Scheichs. Dieser betagte Weise hatte sein Leben dem Gebet und der Askese zu widmen. Von ihm erbitten sich die Menschen Segnung, Gebet und geistliche Orientierung. Einige dieser Scheichs haben eigene religiöse Bewegungen, die sogenannten Tariqa (Straße, Weg) gegründet. In diesen Bruderschaften vertrauen sich die Menschen ganz dem Scheich an, um an der besonderen Segnungskraft teilzuhaben, die ihm zugesprochen wurde. Aus diesen Bewegungen entstanden bedeutende, wirtschaftlich und politisch einflussreiche soziale Strukturen, die sich in Ländern wie dem Senegal und Mauretanien bis heute ihren Einfluss bewahrt haben. Dieser Islam ist, von den Grundelementen abgesehen, sehr einfach und beschränkt sich häufig auf das Wiederholen von Anrufungen und festen Formeln, die jede Bruderschaft für sich benutzt. Sie alle verlangen jedoch absolute Ergebenheit gegenüber dem Scheich: „Wie ein Leichnam in den Händen dessen, der ihn wäscht.“

Die Bruderschaften und der „kriegerische Geist“ des Islam trugen zu seiner erfolgreichen Verbreitung in ganz Nordafrika bei und waren prägend für das Verhältnis zu anderen Religionen, besonders zum Christentum.

Die Bruderschaften, die in Libyen das Leben und den Fortgang der Geschichte besonders beeinflusst haben, waren die Qadiriyya, die Urform aller späteren Bruderschaften, die Arusiyya in Tripolitanien und in besonderem Maße auch der Sanusiya-Orden. Letzteren hatte Mohammed Ibn Ali es – Senussi zu Beginn des 19. Jahrhunderts gegründet, er spielte in der jüngeren libyschen Geschichte Cyrenaikas eine große Rolle.

Heute spielt der Einfluss von außen praktisch keine Rolle mehr, die religiöse Vorstellung ist jedoch nach wie vor vorhanden. Hauptanliegen der Bruderschaften bleibt die Wiederherstellung des muslimischen Lebens, wie es zu Zeiten des Propheten bestand. Man trachtet danach, das Verhalten des Propheten so genau wie möglich nachzuahmen, um in spiritueller Eintracht zu leben, ihm naheifernd in dem Bestreben, die Erfordernisse des Glaubens mit den Notwendigkeiten des Lebens zu vereinbaren. Von den Anhängern wird erwartet, dass sie den Scheich nachahmen, so wie dieser den Propheten imitiert, dem die besondere Fähigkeit des Baraka, diese einzigartige Verbindung mit dem Propheten, gegeben ist.

Diese Auffassung macht den Gläubigen empfänglicher für die spirituellen Werte, wodurch er offener für den Dialog mit anderen religiösen Strömungen wird.

In der mystisch-spirituellen Strömung der Bruderschaften findet man in verschiedenen Teilen der islamischen Welt den Sufismus, der auch heute noch von großer Bedeutung für die muslimische Glaubensgemeinschaft ist und mit seiner Sufi-Plejade den Wunsch geweckt hat, sich Gott zu nähern.

## Die düsteren Jahrhunderte – die Osmanen – der Sanusiya-Orden

Der Zeitraum vom 11. bis zum 16. Jahrhundert gehört zu den dunkelsten Kapiteln der libyschen Geschichte.

Im Jahre 1510 nahmen die Spanier Tripolis ein, 1530 mussten sie der maltesischen Reiterarmee weichen. 1551 fiel Tripolis dagegen in die Hände der von Sinan Pascha angeführten Osmanen.

Außerhalb von Tripolis bestand die osmanische Herrschaft lediglich dem Namen nach, denn die Stämme verfügten weiterhin über eine traditionell starke Autonomie; politische, gerichtliche oder finanzielle Entscheidungen wurden innerhalb der jeweiligen Stammesstrukturen getroffen.

Diese Tatsache ist nur wenig bekannt, erleichtert aber das Verständnis der sozialen Strukturen des libyschen Volkes außerhalb der Städte Tripolis und Bengasi.

1711 übernahm Ahmed Caramanli die Macht. Er stürzte den von Konstantinopel gesandten Pascha und verschaffte sich die Anerkennung zunächst von

städtischen Würdenträgern und Nachbarn, schließlich auch die des Sultans Ahmed III. Diese Dynastie währte bis 1835. Darauf folgte eine Zeit innerer Unruhen und wachsenden Interesses an Libyen von Seiten der Russen und den bereits in Nordafrika, vor allem in Algier präsenten Franzosen.

Mohammed Ailes es – Senussis Ankunft in Gebel Akhar im Jahre 1840 eröffnete Libyen neue Perspektiven. Er wurde 1787 in Mostaghanem, Algerien, geboren und gehörte dem Berberstamm der Ulad Sidi Jusuf an. Durch Idris, den Begründer des marokkanischen Königshauses, war er jedoch ein Nachkomme des Propheten und somit Sheriff. Nach einem Aufenthalt in Mekka ließ er sich in der Cyrenaika nieder, wo er zunächst im Jahre 1843 die Zawia d'El Beda mit der Moschee Sidi Rafa'a gründete. Er besaß jedoch nicht das Vertrauen der Türken; so verließ er 1856 diesen Ort und ging nach Giarabub, wo er eine weitere Zawia gründete. Anschließend übersiedelte er nach Kufra. Er starb 1859.

Nach der Kolonisierung durch die Italiener stellte das Herrschergeschlecht der Senussita einen libyschen König.

### Die italienische Besatzung und die Unabhängigkeit

1911 wurde Libyen nach schweren, blutigen Kämpfen von Italien erobert. Im Jahre 1932 wurde mit der Ergreifung und Hinrichtung Omar El - Mukhtars ein 20 Jahre währender Krieg beendet. Es setzte eine wahre Siedlungswelle ein: 44.000 arme Italiener voller Hoffnung wurden entsandt, um die Wüste urbar zu machen.

Libyen erlangte seine Unabhängigkeit nach dem letzten Weltkrieg, am 5. Dezember 1951 stieg König Idris auf den Thron. Nun war Libyen zwar unabhängig, doch 94 % der Bevölkerung waren Analphabeten. Die Kindersterblichkeit lag bei 40 %, lediglich 18 Libyer verfügten über einen Hochschulabschluss, es gab keinen einzigen Arzt.

England bot dem König an, ein Protektorat und einen Militärstützpunkt in Tobruk zu errichten. Nach und nach wurde das Erdöl eine Quelle von Reichtum, aber auch von Korruption.

Amerika richtete östlich von Tripolis einen Militärstützpunkt ein. Der König war zu schwach und konnte den Kritiken der Muslimbrüderschaft aus Ägypten, den Anhängern Nassers und den Sympathisanten der Baath-Partei nichts entgegen setzen: Am 12. Juli 1969 verließ er das Land.

### 1. September 1969: Die Revolution

Am 1. September 1969 übernahm ein Gruppe von Offizieren ohne Blutvergießen die Macht. Ihr Anführer war Al-Gaddafi.

Unter diesem Revolutionsführer, dessen Ideen und Verhalten sich als „charismatisch“ erwiesen, begann Libyen im Laufe der Jahre, eine eigene Identität zu entwickeln und seinen Platz in der Welt zu finden.

Es scheint mir im Zusammenhang mit unserem Anliegen wichtig, einige Besonderheiten hervorzuheben:

- seine laizistische, panarabische Einstellung und die direkte Demokratie unter Beteiligung des Volkes an der Herrschaft (Jamarihiya).
- ein reformierter Islam, der sich dem Dialog mit anderen Religionen öffnete. Al-Gaddafi ist kein konservativer Politiker, er will mit seinen Thesen zur Familienpolitik eher provozieren.

Er stellt den Tod des Propheten und nicht die Hegira (=Auszug aus Mekka) an den Anfang der muslimischen Ära.

Er beruft sich nicht mehr auf die Ulema, die geistlichen Gelehrten, sondern bietet als neue Quelle einer neuen Interpretation der modernen Gesellschaft und des Koran sein „Grünbuch“ an.

Er lehnt eine theokratische Regierung ausdrücklich ab: „Wenn der Staatschef aufgrund seiner Religion theokratisch wäre, wäre er kaum zu kritisieren, da er eine gewisse moralische Autorität für sich beanspruchte. Das würde eine große Gefahr darstellen.“

Zwei bedeutende Ereignisse haben während seiner Amtszeit den christlich-islamischen Dialog geprägt:

- *Der Kongress für einen christlich-islamischen Dialog in Tripolis vom 2. bis 5. Februar 1976.* Dieser Kongress sollte zeigen, dass sich die Schließung der Kirchen anlässlich der Vertreibung der Italiener im Jahre 1970 nicht gegen die Kirche richtete, sondern gegen die faschistische Kolonialherrschaft der Italiener, der sich die Kirche in der einen oder anderen Weise angeschlossen hatte.
- *Die Herstellung diplomatischer Beziehungen mit dem Heiligen Stuhl am 10.3.1997.* Libyen begrüßte diese Geste sehr, fiel sie doch genau in den Zeitraum des von den Vereinigten Staaten von Amerika verhängten Embargos aufgrund des Attentats von Lockerbie. Der Heilige Stuhl wollte der Welt damit sagen, dass Konflikte nicht durch Embargo, sondern durch Dialog gelöst werden sollten.

### 3. Die neue Präsenz der Kirche

Das Christentum hat nie wirklich aufgehört, in Nordafrika zu existieren. Nur kamen seit dem 12. Jahrhundert die Christen nicht mehr aus der einheimischen Bevölkerung, sondern aus dem Ausland, vor allem aus Pisa, Genua oder Malta.

Es existierte also ein Christentum ausländischer Prägung, das die Kirche durch Missionen unterstützte.

Während 1219 der heilige Franziskus nach Ägypten aufbrach, begaben sich seine Söhne 1224/25 nach Marokko, wo sie den Märtyrertod starben. Sie waren kurzzeitig auch in Tunesien präsent und ab 1628 dauerhaft in Libyen. In der Altstadt von Tripolis wurden 1645 mit Erlaubnis des Sultans von Konstantinopel die Kirche der „Heiligen Maria der Engel“ und 1858 in Bengasi die Kirche der „Unbefleckten Jungfrau“ gegründet.

Im Jahre 1641 wurde die erste römisch-katholische Verwaltungsbehörde eingerichtet. Seit 1943 besteht das römisch-katholische Vikariat von Tripolis und seit 1927 das Vikariat von Bengasi.

Mit der Revolution von 1969 und der Vertreibung der Italiener (1970) verlor die Kirche ihre rein italienische Identität. Heute ist die Kirche in Libyen wirklich international-katholisch, sie wird von Koreanern, Philippinern, Polen, Gruppen von Maltesern, Italienern, Franzosen, Sudanesen und Vertretern aus anderen Regionen der Subsahara-Region getragen. Vor kurzem wurden den Christen zwei Orte für die Praktizierung ihres Glaubens zugesprochen: einer in Tripolis und ein anderer in Bengasi. Gegenwärtig hat die Kirche in Libyen ein wirklich katholisch-internationales Gesicht.

## Konflikt und Kohabitation

Der Mittelmeerraum mit seinen kulturellen und religiösen sowohl christlich-römischen als auch griechisch-orthodoxen und muslimischen Prägungen war von jeher ein Schauplatz von Konflikten, aber auch von Begegnungen und gemeinsamen Aktionen. Libyen als der Ort, an dem der Mittelmeerraum mit Afrika zusammentrifft, spiegelt diese Gemeinsamkeit und das Miteinander verschiedener Rassen, Kulturen und Religionen wider. Schon in der Vergangenheit existierte, was heute von seinem Revolutionsführer als neue Identität aufgegriffen wird: treues Befolgen des islamischen Glaubens und gleichzeitig Öffnung und Dialog, mit dem Stolz auf die eigenen beduinischen Wurzeln.

In diesem sozialen und politischen Umfeld ist kein Platz für religiösen Fundamentalismus, auch wenn es angesichts des politischen Fundamentalismus des Westens in der Behandlung der Rechte der Palästinenser und der Araber im Allgemeinen gewisse Ressentiments gibt.

Wer aus dem laizistischen Westen nach Libyen kommt, mag erstaunt darüber sein, wie der Tagesablauf von den Rufen zum Gebet bestimmt wird, die von den Minaretten der zahlreichen Moscheen des Landes ertönen.

Aber ebenso bieten die Verkündigung des Glaubens an Gott und Mohammed, seinen Propheten, sowie die Aufforderung zum Gebet dem Christen die Möglichkeit, seinen eigenen Glauben und seine Identität zu überdenken. So entsteht ein echter Dialog auf verschiedenen Ebenen, so entwickelt sich eine soziale und wirtschaftliche Zusammenarbeit.

Unsere Präsenz innerhalb der muslimischen Kultur bedeutet Engagement und Verantwortung für unsere eigene Identität, ohne dass wir sie einer anderen Identität entgegenstellen. Wir wollen die positiven Aspekte hervorheben, um Brücken zu bauen und einen *Dialog der Liebe* zu führen.



## Beispiel Algerien

Jan Heuft auf der Grundlage von Texten von Henri Teissier, Erzbischof von Algier

In der Einleitung, die im Faltblatt zu unserer Begegnung steht, ist Folgendes zu lesen: „**Seit dem 11. September 2001 ist nichts mehr wie vorher.**“ Aber dasselbe Faltblatt sagt auch zu Recht: „**Wir wollen nicht bei dieser Feststellung stehen bleiben, die seit jenem Datum ständig wiederholt wird.**“

Tatsächlich hat sich seit jenem schicksalhaften Tag die Welt in Afghanistan in einen realen Krieg gestürzt, und der Konflikt im Mittleren Osten – also erneut im arabisch-islamischen Raum – hat an Intensität zugenommen. Die gesamte Welt konzentriert sich seitdem auf den Kampf gegen Bin Ladens Terrorismus. Damit ist das Palästina-Problem auf einmal in den Hintergrund gerückt, was die Feinde der Palästinenser natürlich ausnutzen

Heute sind die Hälfte aller Menschen, die auf diesem Planeten leben, Christen oder Muslime. Das friedliche Zusammenleben von Christen und Muslimen stellt daher eine besonders wichtige Bedingung für den Frieden in der Welt dar.

Für ihn einzutreten ist die Aufgabe der Gläubigen, denn sie tragen die Verantwortung, dass in der Welt ein Zeugnis ihres Glaubens abgelegt wird.

Die weltweite Krise, die der Anschlag vom 11. September ausgelöst hat, und der Militärschlag gegen Afghanistan teilen den Planeten wieder in zwei Lager. Die Frage nach dem islamisch-christlichen Dialog kommt also genau zur rechten Zeit. Sie bezeichnet einen Bereich, in dem es dringlicher denn je ist, für Verständigung und Frieden zwischen den Gläubigen beider Religionsgemeinschaften einzutreten, das Aufeinanderprallen unterschiedlicher Kulturen nicht einfach hinzunehmen und das Zusammenleben zu fördern.

Unsere kleine christliche Gemeinschaft ist trotz der gegen sie verübten Attentate, die zwanzig Menschen aus unseren Reihen das Leben gekostet haben, in Algerien geblieben. Sie hätte sich ebenfalls von der Außenwelt abkapseln und sagen können: „**Nichts ist so wie vorher.**“ Aber das Gegenteil war der Fall! Die Reaktion der gesamten algerischen Gesellschaft hat uns bestärkt zu bleiben, mit unseren Mitmenschen gemeinsam den eingeschlagenen Weg weiterzugehen und den Glauben an jene nicht zu verlieren, „die zwar guten Willens sind“, aber von einer Handvoll Fanatikern unterdrückt werden.

Bei der Beerdigung meiner Mitbrüder in Tizi-Ouzou gab ihnen eine gewaltige Menschenmenge das Geleit zu ihrer letzten Ruhestätte. Sie riefen: „Sie sind unsere Helden, unsere Märtyrer der Freundschaft.“ Oder: In einem Brief, der an Henri Teissier, Erzbischof von Algier, gerichtet ist, lesen wir bezüglich der Mönche von Tihirine: „Ich komme nun zu der grauenhaftesten Angelegenheit, der Ermor-

dung der Mönche, die für mich schlimmer als ein Sakrileg ist. Ich konnte das weder begreifen noch dulden. Als Muslimin schrie ich meine Verzweiflung aus mir heraus. Ich war voller Scham über das vergossene Blut von Männern, die Gott anbeteten, voller Scham über mein Volk und voller Entsetzen und Scham über meine Religion! Als ich heute den Zeitungsartikel über sie las, stiegen mir plötzlich Tränen in die Augen, und der Schmerz zerriss mir das Herz. Ich weinte, als wären sie eben erst getötet worden, als habe man mir den Verlust eines lieben Menschen mitgeteilt. Wie viel Elend, mein Gott, wie viel Schmerz, Trauer und Unwissenheit! Denn wer sind diese Mönche, wenn nicht unsere Brüder in Gott! Wer sind sie, wenn nicht unsere Brüder in der Menschheit! Ihr Schmerz ist mein Schmerz, ist unser Schmerz. Ich glaube, die Präsenz der christlichen algerischen Kirche auf unserem islamischen Boden ist der Wille Gottes. Er ist allwissend und was geschehen soll, wird mit uns gemeinsam geschehen! Möge es so sein!“

Aus diesem Brief geht deutlich hervor, dass viele unserer muslimischen Freunde denselben Prüfungen ausgesetzt sind wie unsere christliche Gemeinschaft. Wir erleben diese Krise gemeinsam, und wir meinen, dass sie zu einer Vertiefung der islamisch-christlichen Beziehungen führen wird. Jenseits aller vom Fanatismus ausgelösten Gewalt.

Sooft ich „Leuten aus dem Volk“ begegne, Behinderten, Menschen aus meinem Wohnviertel, stelle ich voller Freude fest, wie sehr sich unsere Freundschaft vertieft hat und wie viele Gesten der Solidarität es im Alltag gibt. Wie oft schon sind uns die ganz einfachen Menschen in Algerien zu Hilfe geeilt: um uns vor einer drohenden Gefahr zu warnen oder um uns einen Teil der Last bei der Erledigung unserer täglichen Aufgaben abzunehmen.

Jedenfalls darf man nicht die vielen Tausend Algerier vergessen, die selbst dem Terrorismus zum Opfer gefallen sind; sie ließen ihr Leben, verloren ihre Familie oder sind für den Rest ihres Lebens körperlich versehrt.

Unser harmonisches Zusammenleben verwirklicht sich auf verschiedenen Ebenen: manchmal bei der gemeinsamen Arbeit, wenn wir Behinderten oder in Not geratenen Frauen oder Männern helfen, manchmal im Teilen spiritueller Erfahrungen beim gemeinsamen Gebet, beim gemeinsamen Nachdenken über Frieden, Gewaltlosigkeit, innere Freiheit und das Gewissen.

Die Verwirklichung dieses Ideals von Zusammenleben und Begegnung findet unter den ganz konkreten Bedingungen statt, die jede Gesellschaft mit sich bringt, und ist nicht nur leichten Zeiten vorbehalten. Ganz im Gegenteil! Sie vollzieht sich gerade in Zeiten schwerer Prüfungen. Genau dies bringt für uns das Kreuz Christi zum Ausdruck.

Heute befindet sich die algerische Gesellschaft in einer Phase des Übergangs von einer gelenkten Wirtschaft zur Marktwirtschaft, die die neue Welt-

ordnung ihr aufzwingt. Sie hat neue Armut, aber auch neuen Reichtum mit sich gebracht. Viele Männer und Frauen haben dabei den Halt unter ihren Füßen verloren. Aber der Wandel hat auch zu mehr Kreativität und zur Entstehung von Vereinen und neuen Parteien geführt, er hat die Menschen veranlasst, in neuer, anderer Weise auf sich selbst, auf das eigene Land und die eigene Religion zu schauen.

Ja, all diese Veränderungen haben bei vielen Muslimen ein bewusstes Nachdenken über ihre muslimische und nationale Identität hervorgerufen. Viele muslimische Algerier möchten durch konkrete Zeichen zum Ausdruck bringen, dass sie einem friedlichen Islam angehören, der die Menschenrechte achtet.

Es scheint uns, dass es in derart schmerzvollen Situationen eine Gnade der „Begegnung“ gibt. Wir werden einander mehr und mehr zum „Nächsten“. Und auch das, so scheint uns, folgt einem göttlichen Plan. Auf diese Weise entsteht auf Erden das Reich des Friedens und der Gerechtigkeit.

## Dialog im heutigen Algerien

Wir wissen alle, was die algerische Gesellschaft in den vergangenen zehn Jahren erlitten hat. Erst kürzlich haben die Medien über das Leid berichtet, das in einigen Armenvierteln Algiers durch die Naturkatastrophe vom 10. November vergangenen Jahres über die Menschen hereingebrochen ist. Was ich Ihnen jedoch heute erzählen möchte, hat mit diesen Geschehnissen nichts zu tun. Die internationalen Medien haben bereits zur Genüge von dem Leid und dem Chaos in Algerien berichtet. Ich möchte dagegen einen anderen Ansatz wählen, ohne die Probleme leugnen zu wollen, die noch heute auf verschiedenen Ebenen die algerische Gesellschaft belasten.

Jenseits all dieser leidvollen Erfahrungen gibt es nämlich – vielleicht gerade wegen der Krise – noch etwas anderes in Algerien zu entdecken. Ich habe meine Überlegungen unter dem Titel „Dialog im heutigen Algerien“ zusammengefasst. Und ich habe das Wort „Dialog“ absichtlich so unbestimmt gelassen, um zu zeigen, dass es sich um eine Entwicklung in der algerischen Gesellschaft handelt, die nicht nur den islamisch-christlichen Dialog umfasst, sondern weit darüber hinausgeht.

Ich will nun nacheinander auf einige gesellschaftliche Bereiche eingehen, in denen die Fortschritte dieses Dialogs zwischen den verschiedenen Denkströmungen Algeriens oder zwischen verschiedenen Gruppen des Landes deutlich zu erkennen sind. Am Ende werde ich dann noch kurz auf den eigentlichen Dialog zwischen Islam und Christentum zu sprechen kommen.

## Algerien im Dialog – das Kolloquium über den heiligen Augustinus

Bekanntlich hat Algerien Anfang April dieses Jahres auf Initiative des Staatschefs ein internationales Kolloquium über den heiligen Augustinus organisiert. Diese Tatsache allein ist schon bemerkenswert, immerhin ist Algerien ein Land, dessen Bevölkerung fast ausschließlich muslimisch ist und in dem der Islam von der Verfassung als Staatsreligion anerkannt wird. Aber noch bemerkenswerter ist es, dass der algerische Staatschef den Haut Conseil Islamique (HCI – Hoher Islamischer Rat) mit der Organisation dieses Kolloquiums betraute. Die Bedeutung dieser Entscheidung liegt auf der Hand: Sie sollte dem algerischen Volk zeigen, dass die Würdigung des Heiligen Augustinus als große, zum Kulturerbe der Nation gehörende Persönlichkeit nicht etwa eine Entscheidung außerhalb des Islam und noch weniger gegen den Islam war, sondern ganz im Gegenteil eine Öffnung im Namen des Islam bewirken sollte.

Noch bemerkenswerter war die Tatsache, dass dieses Kolloquium der algerischen Öffentlichkeit nicht nur über den Rundfunk und das staatliche Fernsehen, sondern auch durch 230 Zeitungsartikel und Presseerklärungen bekannt gemacht wurde, die vor, während und nach dem Kolloquium veröffentlicht wurden, davon ein Drittel in arabischer Sprache. In einem muslimischen Land begeisterte sich also die muslimische Presse, die von muslimischen Journalisten für muslimische Leser geschrieben wird, für das Leben und Werk eines christlichen Bischofs. Dank der nationalen (und internationalen) Medien konnten so Hunderttausende Algerier das Leben und die Botschaft dieses christlichen Bischofs entdecken.

Und damit kommen wir zu unserem Thema des Dialogs zurück, denn bei diesem Augustinus-Kolloquium handelte es sich sehr wohl um einen Dialog der Nation mit sich selbst, einen zum Teil sehr leidenschaftlich geführten Dialog. Dabei ging es um die Frage, ob das arabisch-muslimische oder berberisch-muslimische Algerien einen Christen, der Lateinisch schrieb und im Römischen Reich lebte, als einen seiner Vorfahren erachten kann.

Viele andere Themen wurden in diesem leidenschaftlichen Dialog behandelt. Einige fragten: Kann denn ein Christ, der Abhandlungen über die Dreifaltigkeit schrieb und an die Göttlichkeit von Jesus glaubte, von Muslimen überhaupt geachtet werden? Kann ein Katholik, der gegen den donatistischen Aufstand gekämpft hat – teilweise mit Unterstützung der kaiserlichen Macht – als Sohn der Nation betrachtet werden, während gleichzeitig die Donatisten, Verbündete der Circumcellionen, als Sinnbild des einheimischen Widerstands gegen die römische Besatzung angesehen wurden? Der algerische Präsident erwiderte darauf: „Augustinus ist ein Ahnherr der Algerier.“ Doch diese Aussage allein konnte die Debatte nicht beilegen oder den Dialog abschließen. Dies erklärt auch die ungeheure Zahl von Zeitungsartikeln und Debatten unterschiedlichster Art. Der Dialog

Algeriens mit sich selbst führte aber noch zu einer weiteren Frage: Kann man Algerier sein, wenn man weder Araber noch Moslem ist?

## Die Debatte um die Auslegung des Islam

Wie bereits gesagt, sind die Algerier bis auf wenige Ausnahmen Muslime. Doch die schwere Krise, die das Land erschüttert hat, wirft die Frage nach der Auslegung des Islam auf.

Im Rahmen dieses Exposé kann ich die Frage natürlich nicht in der ihr angemessenen Ausführlichkeit behandeln. Aber ich möchte als Beispiel für diese Debatte die letzte Ausgabe der algerischen Universitätszeitschrift „*Insaniyat*“ zitieren. Das Thema dieser Ausgabe lautete „Das Sakrale und die Politik“. Es handelte sich dabei um eine akademische Antwort auf die politischen Auslegungen, die der Islamismus von der Religion gibt. Der Leitartikel dieser Ausgabe machte dies deutlich: „Die von ‚*Insaniyat*‘ veröffentlichten 14 Texte thematisieren die gesellschaftlichen Praktiken der Geistlichen und den Diskurs, auf dem ihre Haltungen und Positionen gründen. Hinzu kommen weitere Texte, die diese Strategien untersuchen und sie analysieren. Es handelt sich um die Geistesgeschichte Algeriens, es geht um ein echtes Ereignis, da sich die Universitäten seit Beginn des 20. Jahrhunderts still schweigend eine Selbstzensur auferlegt haben, die darauf abzielte, über die faulen Kompromisse der Geistlichen mit der Politik im Prozess ihrer gegenseitigen Legitimation Schweigen zu bewahren. [...]“

Die extremen Gewaltausbrüche nach dem mehrmaligen Vortäuschen freier Wahlen haben der Gesellschaft gezeigt, dass eine autokratische Diktatur durch eine die Gesellschaft vernichtende Diktatur ersetzt werden könnte, deren erste Handlung es wäre, Wissenschaftler und Forscher umzubringen. [...]

Mit seiner Kritik am religiösen Diskurs zeigt Nasser Hamed Abou Zayd<sup>1</sup>, wie sich der Klerus das Wort Gottes angeeignet, sich seiner bemächtigt, es interpretiert und schließlich in kanonisches Recht umgewandelt hat. Diese Geistlichen, diese Mumifizierer des Diskurses und diese Hexenmeister, setzen sich selbst auf den Gottesthron und verschließen, was der koranische Text geöffnet hatte, bevor er selbst verriegelt wurde.

Die geistliche Macht ist die Macht der Geistlichen. Sie ist eine Macht über Leben und Tod, eine Macht, die das Leben nimmt und den Tod bringt. [...]

Denken [...] heißt die Religion vom Denken der Religion zu trennen: den Text vom Denken des Textes, den Text vom exegetischen Text. Der Klerus denkt nicht. Er erlässt Gesetze, legitimiert, legalisiert aus der Position absoluter Herrschaft von der Höhe seines usurpierten Thrones herab. Unter diesen Bedingungen wird alles Denken, alle Kritik, alle methodische Zweifel als Leugnung – Kufr –

betrachtet. Und leugnen heißt, vom Glauben abfallen. Dies wird mit dem Tode bestraft.

Hier sind also 14 Texte.<sup>2</sup> Und jeder soll wissen: Ihre radikale Impertinenz besteht darin, dass sie erstmals die verriegelten Türen des religiösen und politischen Denkens in Algerien aufstoßen. [...]

Im Gedenken an Farag Foda, Djilali Liabès, M’hammed Boukhobza, Abd El Kader Aloula, Tahar Djaout, Mahfoud Boucebci<sup>3</sup>, an die in ihren Moscheen ermordeten Imame, die sich geweigert hatten, Politisches und Religiöses zu vermischen; an S(e). Exz. Claverie, Bischof von Oran<sup>4</sup>, an die Sieben Schläfer von Tibhirines (Seb’arGoud), an die Journalisten und die Zehntausende Opfer von Taghout, in Algerien und anderswo, soll hier gedacht werden. In Memoriam.“ Ahmed Ben Naoum

Man wird mir vielleicht entgegenhalten, dass es sich hierbei um Überlegungen von Akademikern handelt, die von den spontanen Reflexen des Volkes weit entfernt sind. Ich könnte jedoch beweisen, dass viele einfache Leute sich ähnliche Fragen stellen, wenn sie auch anders formuliert werden. In den vergangenen Jahren stellte auf anderer Ebene Professor Abdelmadjid Méziane, Präsidenten des HCI, eine offene, zeitgemäße und textgetreue Lektüre des Islam vor.

Aber ich werde mich mit dem Hinweis auf ein anderes gesellschaftliches Ereignis begnügen, das das ganze Ausmaß einer wichtigen von der religiösen Krise ausgelösten Entwicklung zeigt. Seit drei, vier Jahren sind kleine Gruppen junger Männer und Frauen algerischer Abstammung, vornehmlich aus der Kabylei, zum Christentum konvertiert. Obwohl es sich um ein seltenes Phänomen in einem muslimischen Land handelt, wurden Dutzende von Artikeln in der Presse veröffentlicht, um dieses Phänomen objektiv darzustellen oder es zu kritisieren. Die Debatte ist bis zum Ministerium für Religion vorgedrungen. Auf die Frage, welche Maßnahmen er treffen wolle, um auf diese Konvertierungen zu reagieren, entgegnete der Minister lediglich: „Ich kann in die Entscheidung dieser Bürger nicht persönlich eingreifen, weil es sich um ein persönliches Recht handelt, das in den Bereich der individuellen und der Glaubensfreiheit fällt.“<sup>5</sup>

## Die Debatte um die Stellung der Frau

Bekanntlich hatte Algerien bei der Erlangung seiner Unabhängigkeit nicht das Glück, einen Staatschef zu haben, der wie Präsident Bourguiba in Tunesien gleich zu Beginn seiner Amtszeit ein modernes Familienrecht verabschieden ließ. Das Problem der Stellung der Frau blieb ungelöst, bis das Parlament 1984 ein Familienrecht verabschiedete, das im Vergleich zu dem tunesischen und sogar im Vergleich zu eini-

gen Ländern des Mittleren Ostens sehr rückständig ist. Seitdem ist die Debatte neu entflammt, dieses Mal jedoch um das neue Familienrecht in Frage zu stellen.

Abdelmadjid Méziane, Präsident des HCI, hatte den Mut, auf einem vom HCI organisierten Seminar, das Problem erneut aufzugreifen, und zwar unter dem Titel „Die Frau zwischen positivem Recht und Schari’a“. Mézianes Positionen wurden vom konservativen Lager heftig kritisiert. Eine wahre Gesellschaftsdebatte entbrannte, namentlich in der nationalen Presse. Die folgenden Zeilen sollen diese Debatte verdeutlichen:

„Erstmals äußert sich ein Mann, obendrein auch noch ein Mann algerischer Glaubenstradition und Präsident des Hohen Islamischen Rats, offen und öffentlich über Polygamie, willkürliche Scheidungen und die Zeugenaussage von Frauen und bezeichnet sie als Verstoß gegen das Recht der Frau.“<sup>6</sup>

Kaum hatte Méziane seine Rede zur Eröffnung des Seminars gehalten, als zahlreiche Stellungnahmen aus beiden Lagern, dem konservativen wie dem fortschrittlichen, die natürlich entgegengesetzte Positionen bezogen, nieder prasselten.

„Aus der Sicht des Verbandes der Ulema, der zur Zeit von Abderahmane Chibane geleitet wird, haben die Teilnehmer des Seminars eine nur oberflächliche Kenntnis des Islam und sind daher nicht befugt, bei einem so heiklen Thema wie dem der Frau und der Familie Vorschläge zu machen. Während des Seminars übte Mahfoud Nahnah (islamistische Hamas-Partei) heftige Kritik am CSI (Conseil Suprême Islamique) und beschuldigte ihn, durch die Organisation dieser Konferenz in der Gesellschaft Zweitracht (fitna) säen zu wollen. Dieselbe feindselige Reaktion kam von der Djaballah-Partei (NAHDA), die Abdelmadjid Méziane vorwarf, die algerische Gesellschaft untergraben zu wollen. Ahmed Merani (ehemaliges FIS-Mitglied) übte ebenfalls Kritik, indem er die Seminarteilnehmer als ‚völlig unwissend‘ bezeichnete. Wie man feststellen kann, wurde die gesamte islamistische Bewegung durch diesen mutigen Vorstoß mobilisiert, dessen Ziel es war, Frauen zu fördern und sie aus dem Zustand der Unmündigkeit herauszuholen, in dem rückschrittliche und konservative Kräfte sie auf Dauer belassen wollen.“<sup>7</sup>

Eine andere Zeitung aus Algier, „le Siècle“, hob hingegen die positiven Aspekte der Initiative des Präsidenten des Haut Conseil hervor.

„Der Präsident des HCI, Abdelmadjid Méziane, scheut sich nicht, die Dinge mutig beim Namen zu nennen: Er tritt für die Abschaffung der Polygamie und der traditionellen Verstoßung der Frau ein, um ihre Würde und Ehre sowie die der Familie und der Gesellschaft zu bewahren. Der von ihm geleitete Haut Conseil beabsichtigt nicht, von dem einmal beschrittenen und richtigen Pfad abzuweichen, und plant, das nächste Seminar dem Thema der Demokratie als mit den Grundsätzen des Islam nicht zu vereinbarendes Produkt der universellen Zivilisation zu widmen.“<sup>8</sup>

*Sein Präsident, der hochverehrte Dr. Abdelmadjid Méziane, bietet zur Zeit einem sozusagen intra muros von den anderen Mitglieder des Rates angezettelten Aufstand die Stirn.*

In einer kürzlich veröffentlichten Pressemitteilung distanzieren sie sich von den Erklärungen ihres Präsidenten, da diese nur seine persönliche Meinung wiedergaben. ‚Missverständnisse müssen ausgeräumt und moralische und religiöse Verantwortlichkeiten definiert werden‘, schreiben die Unterzeichner der Pressemitteilung, die jegliche Verantwortung für Abdelmadjid Mézianes Äußerungen ablehnen.

*Die Organisation des Seminars über ‚Probleme der Frau und der Familie angesichts der islamischen Prinzipien und der Anwendung des positiven Rechts‘, das am 11., 12. und 13. Oktober vergangenen Jahres stattfand, führte zum Bruch innerhalb des CSI.*

*Die kontroversen und bereichernden Debatten sowie die kühnen Schlussfolgerungen, die dieses Seminar zog, hatten offenbar nicht das Glück, den Wächtern des islamischen Tempels zu gefallen. Sie sprechen empört von einer Vergewaltigung der hochheiligen Prinzipien des Islam, da sie die Vorschläge zum Thema Polygamie, Scheidung und Zeugenaussage der Frau als unvereinbar mit der Orthodoxie der Rechtsprechung betrachten.“<sup>9</sup>*

Ich habe die Debatten um die Stellung der Frau, die sich anlässlich des vom Haut Conseil Islamique organisierten Kolloquiums entbrannt sind, lediglich angerissen. Ausgehend von den Aktivitäten der Frauenverbände und den Reaktionen aus dem islamistischen Lager ließe sich leicht ein ganzes Dossier zu dem Thema zusammenstellen. Oft sind beide Lager in einer Polemik ohne Ausweg gefangen. Aber mitunter lösen die Frauenverbände echte Denkprozesse aus.

## Pressefreiheit – Pressevielfalt

Nirgends sind die internen Debatten in der algerischen Gesellschaft deutlicher wahrzunehmen als in der Presse. Jeden Tag werden die Ereignisse der Nation unter die Lupe genommen und zum Gegenstand leidenschaftlicher Erklärungen, die meist weder die Regierung noch den Staatschef schonen. Dies war auch in den letzten Tagen der Fall angesichts der Naturkatastrophe, die unser Land heimgesucht hat.

„Die Algerier sind im Begriff, ihrer Regierung eine Lektion zu erteilen. Sie haben sich spontan mobilisiert, um die Folgen der Katastrophe zu bekämpfen, die über die Hauptstadt hereingebrochen ist. Die jungen Leute Algiers waren einfach bewundernswert. [...] Alle sprechen heute von ihrer Leistung. Alle sind sich bewusst, dass sie zahlreichen Menschen das Leben gerettet haben. [...] Dabei wurde diese Jugend genauso wie das gesamte algerische Volk von mittelmäßigen, inkompetenten Regierungsbeamten, die ohne Gesetz und Glauben sind, stets verachtet. [...] 1954 beschlossen die ‚22‘, eine Revolution auszulösen und die Verantwortung für sie dem algerischen Volk anzuvertrauen. [...] Die Algerier schafften es, ihr Schicksal in die Hand zu nehmen. Sie erwiesen sich ganz auf der Höhe dieser Aufgabe und führten ihr Land in die Unabhängigkeit. Doch kaum war sie erreicht, als sich andere die Macht widerrechtlich aneigneten und die Bürger von

der Führung der Staatsangelegenheiten ausschlossen. Sie läuteten die Ära der Korruption, des Regionalismus und der Vetternwirtschaft ein."<sup>10</sup>

Ich überlasse dem Verfasser des Leitartikels von „El Watan“ die Verantwortung für seine Worte. Aber sie zeigen, was für ein freier Ton in der algerischen Presse herrscht, die meiner Meinung nach in dieser Hinsicht freier ist als die Presse der anderen arabischen Länder. Es ist klar, dass andere Äußerungen mit entgegengesetzten Reaktionen antworteten und den Staat und seine Repräsentanten verteidigten.

Für die meisten großen Gesellschaftsthemen ließen sich vergleichbare Debatten finden: Bildungsreform, Justizreform, Staatsreform, Wirtschaftsführung, Beanstandung der Wahlergebnisse, Probleme der Jugend in der Kabylei, Rolle des Parlaments, Rolle der Armee in der Führung der Staatsangelegenheiten. Bei diesem letzten Thema wollen wir als Beispiel aus jüngster Vergangenheit die Worte eines Generals zitieren, der auf den Vorwurf der Monopolisierung der Aufklärungsarbeiten nach den Überschwemmungen, mit dem sich die Armee konfrontiert sah, wie folgt reagierte:

General Oueddaï, der die Rettungsaktionen leitet, dementiert, dass das Militär die Hilfe monopolisieren wolle:<sup>11</sup>

L'Expression: *Hatte die Armee beschlossen, die Leitung der Operationen zu übernehmen?*

General Oueddaï: *Nein. Die Kompanien, die vor Ort sind, haben keinerlei Anweisungen bekommen, allein die Leitung der Rettungseinsätze zu übernehmen.*

L'Expression: *Dann finden die Einsätze Ihrer Männer also in Zusammenarbeit mit der Zivilbevölkerung statt.*

General Oueddaï: *Es gibt Stimmen, die uns unterstellen wollen, dass die Einheiten der Algerischen Volksarmee andere daran hindern, ihre Hilfs- und Rettungsaktionen durchzuführen. Ich dementiere diese Behauptungen jedoch mit Nachdruck. Wir arbeiten gemeinsam mit anderen Einheiten, insbesondere mit der Feuerwehr. Auch Zivilisten haben sehr lobenswerte Initiativen gezeigt, insbesondere bei der Bergung der Leichen.*

Ich habe mir vorgenommen, dem Thema meines Exposés entsprechend zu zeigen, dass der Dialog beziehungsweise die Debatte oder die Polemik in einer Gesellschaft, die seit der Unabhängigkeit bis 1990 unter einem Regime von Einheitspartei und Einheitsdenken gelebt hat, immer mehr an Raum gewinnt.

## Der islamisch-christliche Dialog

In diesem Kontext muss man auch den islamisch-christlichen Dialog in Algerien sehen. Hier wurden keine großen Begegnungen für den Dialog organisiert, wie dies in den Nachbarländern Tunesien, Marokko oder sogar Libyen geschehen ist. Aber es gibt dort Platz für kleine christliche Gruppen, die geblieben sind, trotz der Morddrohungen, die seit 1993 von islamistischen Gruppen gegen sie gerichtet wurden und bekanntlich zur Ermordung von etwa zwanzig Ordensbrüdern und -schwestern und zahlreichen ausländischen Christen geführt haben, die in Algerien arbeiteten oder hier verheiratet waren.

Diese Gewalt wurde übrigens für viele muslimische Algerier verschiedener Denkströmungen zum Anlass, ihre Empörung und ihre Solidarität mit der so schmerzlich betroffenen christlichen Gemeinschaft kund zu tun. Ein bewegendes Zeugnis für diese Haltung ist in einem Brief zu finden, den mir 1999 eine junge, mir unbekannte Ärztin und Muslimin geschrieben hat. Sie reagierte mit ihrem Brief auf die in der Zeitung erschienene Nachricht, dass die Mönche eventuell nach Tibhirine zurückkehren werden.

„Als ich heute den Artikel über die Mönche las, weinte ich, als hätte man sie eben erst getötet, als hätte man mir den Verlust eines geliebten Menschen mitgeteilt. Wer sind denn diese Mönche, wenn nicht unsere Brüder in Gott! Wer sind sie denn, wenn nicht unsere Brüder in der Menschheit [...] Ich verspürte ein unstillbares Leid, einen unerträglichen Schmerz, den allein Gott lindern kann. Ich bete zu Gott, damit Sie ohne Angst und Probleme an unserer Seite leben können, bei allem, was uns unterscheidet, aber auch bei allem, was uns für die Ewigkeit verbindet: die Liebe und die Nähe zu Gott.“

Heute geht es in Algerien weniger um die Frage des Dialogs, als um das Zusammenleben. Einige von uns sagen: Es geht um das Teilen des Menschseins. Ein Teilen im Namen Gottes. Ich möchte einige Beispiele anführen, die zeigen, was Teilen wirklich bedeutet.

Vor einem Jahrhundert trafen die ersten „Weißen Väter“ in Ghardiaia ein; die Verantwortungsträger der muslimischen mozabitischen Gemeinschaft hatten ihren Mitgliedern jeglichen Kontakt mit diesen „Ungläubigen“ (kuffar) verboten. Vergangenen Monat, als wir den 100. Geburtstag ihrer Ankunft feierten, stellte uns eine mozabitische Familie den großen Empfangsraum in ihrem Haus in der Oase zur Verfügung, damit wir dort die heilige Messe anlässlich der Hundertjahrfeier begehen konnten. Der Bürgermeister der Stadt ließ uns für die täglichen Gebete während der drei Tage der Begegnung ein großes difa'-Zelt. Und das Haus der „Väter“ füllte sich mit muslimischen Freunden während dieser Konferenz über den „Vater“ de Foucauld, obwohl er wegen seiner damaligen Verbindungen zu französischen Offizieren in der Sahara in der Presse durchaus

umstritten ist. Wir versammelten uns in einem Haus, das 1993 von bewaffneten Gruppen angegriffen worden war und in dem die drei „Väter“ nur durch ein Wunder dem Tod entronnen waren.

Vor einem Monat entdeckte ein staatliches Bauunternehmen unter der Erde ein Kreuz von sieben Meter Länge, das offenbar bei der Überführung der Gräber eines Friedhofs an einen anderen Ort zurückgelassen worden war. Die Verantwortlichen des Unternehmens ließen das Kreuz in eigener Initiative in ihre Werkstatt bringen und restaurierten es, bevor sie es an dem Ort, den wir ausgesucht hatten, auf einem Marmorsockel aufstellten, – alles auf Kosten der Firma. Mit dieser Geste wollten sie als Muslime ihren Respekt für ein christliches Symbol bezeugen.

Vergangenen Monat bat eine muslimische Bruderschaft die christliche Gemeinschaft, auf einem Kolloquium über das geistliche Erbe der Nation aufzutreten. Der Scheich, der die Tagung leitete, setzte sich zwischen zwei Priestern, die gekommen waren, an der Veranstaltung teilzunehmen.

Auf offiziellerer Ebene hatte Präsident Bouteflika im September 1998 bei einem alljährlich in Rimini stattfindenden Kolloquium Kardinal Duval feierlich gewürdigt und später auf den Balearen seine Heiligsprechung vorgeschlagen.

2003 wurde in Frankreich ein Algerienjahr veranstaltet. Die algerischen Verantwortlichen schlugen vor, in der UNESCO einen Studientag zu den drei monotheistischen Religionen, die in der Geschichte unseres Landes eine Rolle gespielt haben, zu organisieren: das Judentum, das Christentum und der Islam. Ich wurde in die Vorbereitungsgruppe gewählt.

Die Erschütterungen, die die algerische Gesellschaft nach der Unabhängigkeit erlebt hat, führte zum Weggang fast aller Christen und der gesamten jüdischen Gemeinschaft, die sich seit 1870<sup>12</sup> an die europäische Gesellschaft assimiliert hatten.

Viele Algerier wollen genau dieser Entwicklung Einhalt gebieten und treten dafür ein, den verbliebenen Christen einen festen Platz in der Nation zu schaffen.

Dieser Wunsch wird auf vielfältige Weise zum Ausdruck gebracht: durch Einladungen, die von zahlreichen Verbänden ausgesprochen werden, durch die Möglichkeit, an großen Feiertagen den christlichen Gottesdienst im nationalen Rundfunksender zu übertragen, durch die Aufnahme unserer CARITAS in das Netz der Verbände, die sich für soziale Projekte, insbesondere für Gewaltopfer engagieren.

Die Vorführungen des Films über Bischof Claverie haben ein ähnliches Zeichen gesetzt. Dieser Film wurde von Algeriern gedreht und in mehreren algerischen Kinos mit anschließenden Podiumsdiskussionen gezeigt. Die junge muslimische Frau, deren Brief ich bereits zitiert habe, schrieb auch:

„Ich denke, dass es Gott selbst ist, der die Präsenz der Kirche auf unserem islamischen Boden wünscht [...] Sie ist ein Spross am Baum Algeriens, der, so Gott will, dem göttlichen Licht entgrentreiben wird.“

Eine andere junge Frau stellte im Zusammenhang mit den Beziehungen zwischen Christen und Muslimen in diesem Land fest, dass dank der bestehenden Verbindungen jeder von uns mit einem Teil dem anderen gehört. Dies ist ein sehr schöner Text:

„Sie haben eine gute Entscheidung getroffen, als Sie sich dazu entschlossen, mit diesem Volk zu leben, seine Freuden und Leiden zu teilen! Sie haben sich entschieden, oder Gott hat für Sie entschieden [...] Es wäre unlogisch, wenn ich nicht sagen würde, dass Ihre Präsenz auf diesem Boden und unter diesem Volk über Sie hinausreicht, denn ein Teil von Ihnen gehört uns. Man kann nicht mit den anderen leben, ohne in gewisser Weise Teil der anderen zu sein [...]“

Wenn wir diese Überlegung mit denen der Extremisten vergleichen, die uns verdammen und in uns nur Ungläubige sehen, die es auszurotten oder zu vernichten gilt, können wir den Fortschritt ermessen, der sich in den veränderten Denkweisen widerspiegelt.

Es geht nicht um einen theologischen Dialog, sondern um die Aufnahme des anderen in der eigenen Identität – nur so wird Gemeinschaft in der Differenz möglich.

## Schlussfolgerung

Wir wissen um die vielen Probleme, die noch immer in der algerischen Gesellschaft existieren und über viele in Armut lebende Familien großes Leid bringen. Wir wissen um die Aggressivität und Verbitterung, die im Denken verschiedener Milieus verankert sind. Aber wir wollen Gott auch danken für den Fortschritt des Dialogs innerhalb unserer Nation, der mit den Debatten zwischen den Bürgern seinen Anfang genommen hat. Wir werden in viele Diskussionen und Dialoge einbezogen, oder besser gesagt, wir werden von vielen als Brüder und Schwestern, als Freunde angesehen.

Diese Entwicklung ist für uns ein Zeichen des Reiches Gottes, das kommen wird und von dem Johannes Paul II. in der *Redemptoris Missio* eine wunderbare Definition gegeben hat: „Das Reich [Gottes] ist darauf angelegt, die Beziehungen unter den Menschen zu verändern und verwirklicht sich schrittweise, insofern sie lernen einander zu lieben, einander zu vergeben und einander zu dienen. [...] Darum ist die Natur des Reiches die Gemeinschaft aller Menschen untereinander und mit Gott.“

Ein Beispiel für diese Gemeinschaft gibt uns die Beerdigung des Paters François d'Oncieu, von dem uns El Moudjahid berichtete.<sup>13</sup> In ein einfaches Leichentuch gewickelt und mit der „Fatiha“ beigesetzt.

„Der christliche Friedhof von Constantine hat vergangenen Freitag eine Bestattungszereemonie erlebt, wie sie, wenn überhaupt, hier nur selten vorkommt, da sie Elemente des christlichen und muslimischen Glaubens auf ganz

natürliche Weise verknüpfte, als sei der Gegensatz zwischen den beiden Religionen nur eine künstliche Erfindung. Der verstorbene Pater François d'Oncieu vom jesuitischen Orden wurde auf eigenen Wunsch in algerischer Erde und nach der Tradition dieses Landes begraben, in dem und für das er gelebt hat.

Ganz konkret hat dies zu einem Ereignis geführt, das unerhört, nie da gewesen und für alle von großer symbolischer Tragweite war: Ein christlicher Pater wurde beklagt und von einer Menge, die größtenteils aus Muslimen bestand, zu seiner letzten Ruhestätte begleitet. Er war in ein schmuckloses weißes Leichentuch gehüllt und wurde auf einem einfachen ‚naâch‘ (bei den Muslimen: Holzbahre, um den Leichnam zum Friedhof zu tragen) auf den Schulter getragen.

Auf dem christlichen Friedhof, den viele seiner Begleiter aus Constantine zum ersten Mal sahen, lauschten die Anwesenden beider Glaubensgemeinschaften, die Abschied von dem Toten nahmen, voller Erstaunen einer Totenrede in Hocharabisch, in arabischem Dialekt und in Französisch, bei der sich Angehörige desselben Glaubens und muslimische Freunde des Verstorbenen abwechselten: Die einen wie die andern gaben denselben aufrichtigen Gefühlen Ausdruck.

Aber die größte Überraschung war, als der Priester, der die Trauerzeremonie leitete, kurz vor der Beisetzung des Leichnams darum bat, dass die Fatihä des Korans verlesen werde: ‚Er liebte diese Sure sehr und hatte den Wunsch geäußert, dass sie bei seinem Begräbnis verlesen werde.‘

*Mehr als tausend Worte und Taten können solche Gesten, die so einfach wie wahr sind, die Welt verändern und in diesem Fall den Dialog zwischen den Kulturen und Religionen einleiten, von dem heutzutage so viel die Rede ist.*

*Die Menge, die diesen christlichen Pater mit dem Namen François-Abdelaziz begleitete, war unterschiedlichen Glaubens und unterschiedlicher Nationalität, sie kam aus verschiedenen kulturellen und gesellschaftlichen Schichten, aber sie hatten alle dieselbe Achtung vor der Persönlichkeit dieses Mannes. Er hatte Gutes getan, und die ernsthafte und uneigennützig gute überwindet alle Grenzen, welcher Art sie auch sein mögen.“*

#### Fußnoten:

- 1 Muslimischer Theologe ägyptischer Abstammung, der wegen seiner Islamstudien und seiner Koran-Exegese gezwungen war, nach Holland ins Exil zu gehen.
- 2 Die vierzehn Artikel in dem Dossier, das die Zeitschrift *Insaniyat* vorstellt.
- 3 Intellektuelle, die von den Islamisten ermordet wurden, allesamt Algerier, bis auf Farag Foda, der Ägypter war.
- 4 Vgl. Jean-Jaques Pérennes, Pierre Claverie, *un Algérien par alliance*, Paris, Cerf, 2000, S. 391 ff..
- 5 *Jeune Indépendant*, 13. August 2001, S. 5
- 6 *El Watan* 12. Oktober 1999, S. 4
- 7 *Liberté* 1. November 1999, S. 29
- 8 *Le Siècle* N° 15 des 20. bis 26. Oktobers 1999, S. 6
- 9 *Liberté*, 1. November 1999, S. 2
- 10 *El Watan*, 14. November 2001
- 11 *L'Expression*, 19. November 2001, S. 4
- 12 Das Crémieux-Dekret (1870) verlieh allen algerischen Juden auf einen Schlag die französische Nationalität.
- 13 *El Moudjahid*, 25. November 2001

## Beispiel Marokko

Vincent Landel

In Ihrer Einladung schreiben sie, „dass seit dem 11. September nichts mehr so ist wie vorher“. Es ist wahr – dieses Ereignis schuf eine Kluft zwischen dem Denken des Volkes und dem Handeln der Regierenden; doch für uns Christen in Marokko spüre ich überhaupt keine Veränderung, nicht auf der persönlichen Ebene und auch nicht auf der Ebene unserer Zusammenarbeit mit der Welt des Islam. Ich glaube, unser seit Jahren beschrittener Weg des gemeinsamen Wirkens zeichnet sich durch eine dynamische Kontinuität aus.

Ich werde versuchen, auf die gestellte Frage zu antworten, indem ich

- 1) die Situation der Christen in Marokko, unserem Aufnahmeland, beschreibe,
- 2) einige Bereiche der Entwicklung der Menschenrechte in unserem Land hervorhebe,
- 3) konkrete Beispiele der islamisch-christlichen Zusammenarbeit gebe.

### 1. Die Christen in Marokko, unserem Gastland

Marokko ist ein Land mit 30 Millionen Einwohnern, die alle Muslime sind, denn der Islam ist Staatsreligion. König Mohammed VI. ist der politische und der religiöse Führer in einem (Amir Al-Mouminin, Kommandeur der Gläubigen). Ein Marokkaner ist entweder Muslim oder Jude, nicht jedoch Christ.

Unsere Kirche umfasst 30.000 ausnahmslos ausländische Katholiken im Königreich insgesamt (daneben existiert eine ganz kleine protestantische und eine noch kleinere orthodoxe Gemeinde). Aus historischen Gründen gibt es zwei Erzbistümer, eine in Tanger (ehemaliges spanisches Protektorat) und eine in Rabat (ehemaliges französisches Protektorat). Aus politischen und diplomatischen Gründen gibt es eine apostolische Präfektur in El Ayoun.

**Ein Drittel der Christen sind in Marokko geboren**, (die sogenannten „pieds-noirs“), eine immer älter werdende Bevölkerung, selbst wenn die Kinder hier zum Teil Arbeit finden, aber eine stabile christliche Gruppe. Auch wenn man sie mitunter kritisiert, ist es eine Gemeinschaft, die untereinander oft arabisch spricht und in echter Freundschaft mit den Marokkanern lebt. Nicht selten sind bei Begräbnissen mehr Muslime als Christen in der Trauergemeinde.

**Ein Drittel sind Auswanderer aus den verschiedensten Ländern, Vertreter von Unternehmen oder internationalen Konzernen sowie Diplomaten**; sie kommen für drei oder vier Jahre nach Marokko und stehen in ständigem Kontakt mit den marokkanischen Amtsträgern. Mit Marokkanern, die ihnen sozial gleich gestellt sind, leben sie in enger Freundschaft.

**Ein Drittel sind Studenten oder Migranten aus der Subsahara-Region;** sie kommen hierher zum Studium und versuchen mit allen Mitteln, nach Europa zu gelangen. Sie bleiben vier bis fünf Jahre und stehen im permanenten Kontakt mit den Marokkanern an den Universitäten und in ihrem Lebensbereich, den Wohnheimen oder Wohnquartieren. Manchmal wohnen sie mit muslimischen Gefährten aus der Subsahara-Region zusammen. Auch wenn es ihnen gelingt, im Land gute Freunde zu finden, fällt es ihnen doch gerade am Anfang schwer, von **schwarzer Hautfarbe und gleichzeitig Christ** zu sein. Die Christen sind eine Minderheit innerhalb der in Marokko lebenden Subsahara-Migranten. Darüber hinaus sind die Beziehungen zwischen Christen und Muslimen in ihren Herkunftsländern nicht dieselben, wie hier in Marokko. Manchmal bedarf es einer echten Umstellung und Anpassung der Mentalitäten.

Zu unserer Gemeinde gehören auch einige Frauen aus islamisch-christlichen Ehen, da ihnen die weitere Ausübung ihrer Religion offiziell gestattet ist. Es gibt viele dieser Frauen in Marokko, und wir begleiten einige von ihnen. Im Gegensatz dazu müssen Christen, die eine Marokkanerin heiraten wollen, zum Islam konvertieren. In beiden Fällen sind die Kinder obligatorisch Muslime.

*Insgesamt umfasst diese christliche Gemeinschaft zwischen 60 und 80 Nationalitäten. In den Diensten der Kirche in diesem Land stehen 2 Erzbischöfe, 79 Priester und Ordensgeistliche und 278 Ordensschwwestern. Wir haben lediglich vier zu Kardinalen ernannte Priester (älter als 72 Jahre), alle anderen gehören entweder zu „fidei donum“ oder sind Ordensbrüder. All unsere Pastoralreferenten sind „Leihgaben“, die uns die Gesamtkirche für ein paar Jahre zur Verfügung gestellt hat. Die 360 hauptamtlichen Mitarbeiter kommen aus 26 verschiedenen Ländern Europas, Afrikas, Amerikas und Asiens. Wir können nicht mehr sagen, dass das Christentum ein Erbe der französischen oder spanischen Kolonialherrschaft ist. Priester und Ordensschwwestern, die aus der Subsahara-Region kommen, und arabische Ordensschwwestern sprechen für sich selbst. Auf unserer Nordafrikanischen Bischofskonferenz (CERNA) sind wir 9 Bischöfe mit 7 verschiedenen Nationalitäten, zu denen auch Libyen, Tunesien, Algerien und Marokko gehören.*

Im Sinne dieser Beziehung prägten unsere Kirche folgende Ereignisse:

- 1) Am **30. Dezember 1983** schrieb seine Majestät Hassan II. einen Brief an seine Heiligkeit Papst Johannes Paul II., um einen rechtlichen Status zwischen dem Königreich Marokko und der katholischen Kirche in Marokko herzustellen.
- 2) Am **19. August 1985** fand ein Treffen zwischen dem Papst und den Christen von Casablanca statt, auf dem er ihnen sagte: „Das Werk der Erfüllung wird sich fortsetzen, oder vielleicht abbrechen. Doch was immer bleibt, ist der Beweis der Liebe, den ihr geben konntet im Namen Christi.“ Vor 80.000 jungen Muslimen und in Anwesenheit des Königs sagte er unter anderem: „Die Menschheit bildet eine Ganzheit, und jede Gruppe hat ihre Rolle zu

spielen. Man muss die Werte der verschiedenen Völker und Kulturen anerkennen. Die Welt ist wie ein lebender Organismus, jeder hat von den anderen etwas zu erhalten und hat ihnen etwas zu geben.“

- 3) Am **16. September 2001** gab es angesichts der Ereignisse des 11. September eine große vom König initiierte interreligiöse Zeremonie zu Ehren Gottes „in der großen Petrus-Kathedrale von Rabat“.
- 4) Am **20. Dezember 2001** wurde in Brüssel die Absicht eines interkulturellen und interreligiösen Treffens im Jahr 2002 in Marokko bekannt gegeben. „Das Königreich Marokko, Hort des Dialogs und der Begegnung, schätzt sich glücklich, 2002 Gastgeber einer erweiterten Konferenz zu Fragen des interreligiösen und interkulturellen Dialogs zu sein, um die begonnenen Aktionen fortzusetzen und das Einvernehmen, den Frieden und den Dialog zu vertiefen und zu festigen. Dieses Treffen soll durch die Ausarbeitung einer Charta der Ethik zwischen den monotheistischen Religionen seinen krönenden Abschluss finden. Die Charta soll die gemeinsamen Werte unserer Religionen in der Praxis verankern und dem Streben unserer Völker, welchen Glaubens sie auch sein mögen, angemessen sein, um eine Zukunft zu schaffen, die von Sicherheit, Frieden und Zuversicht geprägt ist für die ganze ungeteilte Menschlichkeit.“

All diese offiziellen Reden sprechen von Marokko als einem toleranten Land; das stimmt auch für uns Christen - wir sind keine Kirche der Stille, und unsere Kathedrale steht ohne irgendwelche Probleme im Stadtzentrum von Rabat. Doch man darf **Toleranz und religiöse Freiheit** nicht miteinander verwechseln. Ein Marokkaner beispielsweise hat nicht das Recht zu konvertieren.

Wir möchten eine Kirche der **Begegnung** und der Freiwilligkeit sein, ein Zeichen der Zuneigung Gottes zu allen Menschen. Daran erinnerte uns der Papst, der bei einem Besuch ad limina sagte: „Im Grunde verwirklicht ihr mit eurem Leben, was das Konzil von der Kirche sagt. Sie ist ein Sakrament, ein Zeichen, und man verlangt von einem Zeichen nicht, dass es sich vermehre.“

Wir sind eine Kirche, die von der Internationalität zur Universalität gelangen will, vom Unterschied zur Gemeinsamkeit.

Unsere Begegnungen mit muslimischen Gläubigen, die auf ihre Weise nach Gott suchen, helfen uns, Christus wahrzunehmen, der sich uns und der Welt weiter offenbart.

## 2. Die Menschenrechte in unserem Land

Aus Respekt gegenüber unserem Gastland fällt es mir schwer, darüber zu sprechen.

Es ist unbestreitbar, dass es in Bezug auf die Menschenrechte eine **Entwicklung** gegeben hat, und dass „Marokko versucht, die Werte des Islam mit den Wer-



ten der UNO in Einklang zu bringen, wobei es die Idee vertritt, dass beide Systeme das selbe Ziel verfolgen, nur auf unterschiedlichen Wegen." (Julie Combe). Der entscheidende Punkt ist, den Menschen an sich und um seiner selbst willen zu betrachten und nicht nur als Mitglied der Gemeinschaft.

- 1990, Schaffung eines Konsultativrates für Menschenrechte
- 1993, Einrichtung des Ministeriums für Menschenrechte
- Freilassung von Gesinnungsgefangenen und Amnestie
- Rückkehr von Abraham Serfaty
- Familie Ben Barka und Ouikir
- Abgesehen von ein paar Rückschlägen gilt die Pressefreiheit.
- Die Meinungsfreiheit wird zunehmend Realität.

Marokko tut sich sehr schwer mit der Verbesserung der Stellung der Frau, der „moudawana“. Es gibt hier mehrere Tendenzen. Es existiert wohl ein Ministerium für die Lage der Frauen, und in Artikel 8 der Verfassung ist die Gleichberechtigung in den politischen Rechten anerkannt. Es gibt jedoch Diskriminierungen in Bezug auf den persönlichen Status, im Strafrecht, im Arbeitsrecht, im Staatsbürgerschaftsrecht. Frauenverbände kämpfen jedoch energisch, um in diesen Bereichen die Dinge voranzubringen. All die Fragen wie Heirat, Scheidung, Verstoßung, Erbschaft, Kinder, männliche Vormundschaft und Stellung der Frauen im zivilen und politischen Leben kommen nicht recht voran. Damit es auch Frauen im Parlament gibt, wird sogar die Gründung einer Frauenpartei erwogen. Ungeachtet der Bereitschaft von Regierung und Königshaus bleiben im Moment bestimmte Fragen blockiert.

### 3. Die Islamisch-christliche Zusammenarbeit

Ich erlaube mir, von einer islamisch-christlichen und nicht von einer christlich-islamischen Zusammenarbeit zu sprechen, um unser Zusammenleben zu beschreiben. In der Tat haben wir Einiges geleistet (Schulen und Kulturzentren), wir versuchen jedoch auch, uns so weit als möglich an marokkanischen Organisationen zu beteiligen, in denen wir zwar aktive Mitglieder sind, deren Leitung jedoch rein marokkanisch ist. Es ist nicht die Aufgabe der Kirche, Denken und Handeln vorzuschreiben, sondern sie muss sich einbringen in das Leben der Menschen. Wir bewahren unsere Werte und Grundsätze und verwirklichen sie in unserem Leben in dem Land, das uns aufgenommen hat. Wir beteiligen uns auch auf unsere Weise an der Entwicklung der Zivilgesellschaft. Zum Beispiel hat eine Entwicklungshilfeorganisation das Erzbistum von Rabat um Beteiligung an ihren Überlegungen und Arbeiten. Im Rahmen des Möglichen beteilige ich mich daran, als einziger Christ unter den muslimischen Mitgliedern.

a) Diese Zusammenarbeit erfordert **Zeit zum Zuhören**, zum Entdecken, zum Verstehen, Zeit um sich zu kennen und sich gegenseitig zu achten.

b) Diese Zusammenarbeit erfordert **Vertrauen**, das nicht von heute auf morgen entsteht. In der Tat ist es schwierig, Vertrauen zu fassen. Mitunter ist es auch schwierig, seinem eigenen Land zu vertrauen (mehr als die Hälfte aller Oberschüler träumt davon, nach Europa auszureisen).

c) Diese Zusammenarbeit erfordert **Respekt**, ohne immer darauf zu warten, dass er wechselseitig ist.

### 4. Wo kommt die Zusammenarbeit zum Tragen?

a) **In der Arbeit**, in den Unternehmen, in den Geschäften, in den Universitäten, sowohl mit einfachen Leuten als auch mit den weltlichen, geistlichen oder studentischen Entscheidungsträgern. Männer und Frauen begegnen sich, jeder geprägt von seinem Glauben. Die Kirche begleitet ihre Christen und hilft ihnen, darüber nachzudenken.

b) **In den Nachbarschaftsbeziehungen**: Die Studenten und einige Gemeinden von Ordensschwestern leben dort, wo die einfachen Menschen wohnen. Hier teilen sie den Alltag miteinander und hören einander zu. Diese sozialen Nachbarschaftsbeziehungen entstehen für die Einwanderer vor allem dank der Kinder und der Schule.

c) **In Islamisch-christlichen Ehen**, die ein schönes Zeichen sind, auch wenn diese Beziehungen nicht immer einfach sind, vor allem wenn es um die Erziehung der Kinder geht. Es gibt Tausende solcher Paare.

d) **In den von uns betriebenen Kulturzentren**. Sie sind unser Eigentum, Christen, Ordensbrüder und -schwestern tragen die Verantwortung, doch betrieben werden sie von einem Team junger Marokkaner. Diese Zentren sind Räume kultureller Begleitung und gleichzeitig Räume der Freiheit und der Begegnung. Es entwickeln sich dort starke Bindungen, auch mit jungen Menschen, die dazu bestimmt sind, in Zukunft eine hohe Verantwortung im öffentlichen Leben zu tragen.

e) **In den rund 15 von uns unterhaltenen Grundschulen bzw. in den Zentren zur Frauenförderung**. Alle Schüler, alle Lehrkräfte und bis auf wenige Ausnahmen auch alle Leiter sind Muslime, und wir unterrichten den Koran als Prüfungsfach; der Verantwortliche dieses ganzen Bereiches ist der katholische Erzbischof, der durch einen in Vollzeit beschäftigten Priester vertreten wird. Wenn man die Menschen fragt, warum sie zu uns kommen, antworten sie: „Sie sind Männer Gottes, so wissen wir, dass sie unsere Kinder achten werden.“ Und in der weiteren Perspektive möchten die Eltern, dass wir diese Schulbildung bis zur Universität fortsetzen. In diesem ganzen Entwicklungskontext beginnen die muslimischen Schulleiter sich zu fragen, wie man den Koran anders unterrichten kann. Wir hätten diese Frage niemals stellen dürfen!

f) **Eine christliche Gemeinde nimmt alleinstehende Mütter auf**, die von der Familie und der Gesellschaft ausgestoßen wurden. Normalerweise wären diese

Frauen ins Gefängnis geworfen worden. Doch mit Hilfe einer Organisation marokkanischer Frauen (die es sich leisten können, sich zu engagieren, denn sie gehören zu den tonangebenden Kreisen) erreichen sie, dass die Kinder allein-stehender Mütter anerkannt werden, dass ihnen ein zivilrechtlicher Status gegeben wird und sie schließlich aus ihrem Ausgeschlossenensein herausgeholt werden.

g) In der **Kooperation in bestimmten politischen Bereichen**. Selbst wenn wir nicht in der ersten Reihe standen, so haben wir uns doch sehr aktiv an der Gründung einer Organisation beteiligt, die für die dramatischen Ereignisse in Palästina sensibilisieren will. Auf dem gestrigen Pastoralrat wurde sehr energisch gefordert, dass wir in diesem Bereich vorankommen müssen. Unsere muslimischen Freunde erwarten, dass unsere Kirche ihre Stimme erhebt.

**Diese Kooperation wird schon allein durch die Präsenz von Christen** (in Marokko geborene Ausländer, eingewanderte Frauen, Studenten, Frauen aus islamisch-christlichen Paaren) **in einer Vielzahl von Organisationen** getragen. Das ist nicht immer einfach, vor allem in Zeiten von Wahlen oder bei der Suche nach finanzieller Unterstützung. Christen beteiligen sich als vollwertige Mitglieder. In diesem Bereich bringen sich viele Frauen aus islamisch-christlichen Paaren ein, selbst wenn sie sonst überhaupt keinen Kontakt zur Kirche haben.

- Organisationen zur Förderung und Ausbildung von Frauen sowohl in der Stadt, als auch auf dem Land (19 % der Marokkaner leben von weniger als 2 Euro pro Tag)
- Organisation zur Förderung der Alphabetisierung (61,9 % der Frauen und 33,8 % der Männer sind Analphabeten)
- Organisation für die Betreuung von Behinderten, die bis heute eingesperrt werden.
- Organisationen für die ländliche Entwicklung (nur 5,3 % der Bewohner ländlicher Gebiete haben Trinkwasser, gegenüber 78,4 % der städtischen Bewohner; 15,6 % der Bewohner ländlicher Gebiete sind an das Stromnetz angeschlossen, gegenüber 86,1 % der städtischen Bewohner)
- Organisation zur Aufnahme ausgesetzter Neugeborener (Geburtenrate 2,3 % im städtischen Milieu und 3,9 % im ländlichen Gebiet)
- Organisation für die Betreuung von Straßenkindern

All diese Zahlen stammen aus dem Jahr 2000 und sind durch das UN-Entwicklungsprogramm und die Weltbank ermittelt worden. Man könnte hinzufügen, dass die Arbeitslosenrate bei insgesamt 13,6 % liegt und 27,5 % der ausgebildeten Jugendlichen keine Arbeit haben; das alles unter Berücksichtigung der Tatsache, dass es keine Arbeitslosenversicherung gibt und eine Sozialversicherung nur für die besteht, die das Glück haben, in legalen Verhältnissen beschäftigt zu sein.

In mehreren Bereichen helfen Christen, Handwerksgenossenschaften vor allem mit Frauen aufzubauen; dabei stellt sich jedoch das Problem der Vermarktung.

**Ein anderer Kooperationsbereich ist der Tourismus.** Doch auch wenn er eine Quelle für Arbeit und Begegnung ist, bestehen doch zahlreiche Schwierigkeiten:

- Ein Europäer ist ein reicher Christ ... Kirche ... Geld
- Sex-Tourismus

Selbst der religiöse Tourismus wird nicht immer in Zusammenarbeit mit der lokalen Kirche organisiert; die „Pilgerer“ sind sich auch nicht immer der Tatsache bewusst, dass sie sich in einer Welt von Gläubigen einer anderen Religion befinden. Eine Messe in einem bezaubernden Zedernwald oder am Rande der Wüste kann sehr schön und erhebend sein. Aber nehmen wir auch Rücksicht auf die Muslime um uns herum?

**Ein weiterer Kooperationsbereich sind die Menschen in Europa, die mit all den Arbeitsimmigranten leben** und ihnen jeden Tag begegnen (allein schon der Name bereitet mir Probleme, in Europa sind es „die Ausländer“, bei uns sind es „die Einwanderer“). Wenn Sie in ihre Heimatländer zurückkehren, verbreiten sie den Eindruck, dass in Europa Geld in Hülle und in Fülle vorhanden sei; sie werden damit ihre Eltern oder Freunde stark beeindrucken. Darüber hinaus kommen sie mit einer gewissen „kulturellen Befreiung“ zurück, die bei uns schon über das Fernsehen der europäischen Länder, das uns über Satelliten erreicht, einzug gehalten hat.

All diese durch das gemeinsame Leben und Handeln geknüpften Verbindungen verändern uns Christen; aber sie erlauben auch der Zivilgesellschaft, sich nach ihrem eigenen Rhythmus zu verändern. Die sichtbare Entwicklung der Frauenrechte, selbst wenn sie nach unserem Geschmack zu langsam verläuft, ist sicherlich ein Ergebnis dieses gemeinsamen Handelns

Die nordafrikanischen Bischöfe sagten bereits 1979: „Mit allen Menschen guten Willens müssen sich die Christen in allen Aufgaben engagieren, denn durch sie wird das Reich Gottes kommt. Denn das Reich Gottes ist nicht nur dort, wo Menschen die Taufe akzeptieren. Es ist überall, wo Menschen sich engagieren in ihrer wirklichen Berufung, wo Menschen geliebt werden und sie eine Gemeinschaft schaffen, in der man zu lieben lernt: in der Familie, in Vereinen, in Nationen. Das Reich Gottes ist überall dort, wo die Armen wie Menschen behandelt werden, wo Gegner sich versöhnen, wo die Gerechtigkeit unterstützt wird, wo der Frieden einzug hält und die Wahrheit, die Schönheit und das Wohl den Menschen erhöhen.“

Lassen sie mich zum Schluss folgenden Satz eines jungen marokkanischen Arztes hervorheben: „Die Ordensbrüder lehrten mich, die anderen zu sehen und auf sie zuzugehen.“

## Beispiel Nigeria

George Ehusani

### Einleitung

Nach den fehlgeschlagenen Experimenten der letzten Jahrhunderte mit einem säkularistischen Fundamentalismus, wie er am deutlichsten in der Französischen Revolution zum Ausdruck kam, die für eine gewisse Zeitspanne die Religion verdrängte, und einem atheistischen Kommunismus, der die Religion aus dem öffentlichen Leben verbannte, entdeckt die Gesellschaft des 21. Jahrhunderts in zunehmendem Maße, dass die Religion einen beständigen Faktor im privaten und öffentlichen Handeln von Menschen in vielen Teilen der Welt darstellt. In jüngster Vergangenheit ist neben den Kräften der Kultur und der ethnischen Zugehörigkeit die Bedeutung von Religion und der auf ihr beruhenden Identität offensichtlich geworden, insbesondere durch die weltweite Sicherheitskrise, die wir seit den Anschlägen auf das World Trade Center am 11. September 2001 und dem Vergeltungskrieg gegen die Taliban in Afghanistan erleben. Für einige Beobachter stellt sich dieser Krieg als Kampf der Kulturen dar, als Kampf des säkularen Westens gegen den islamischen Osten. Die Fanatiker von Kano in Nigeria, die zu Beginn der Bombardierung Afghanistans im vergangenen Oktober eine Welle der Gewalt gegen Christen entfesselten, schienen den Krieg sogar verstanden zu haben als „...ein Kampf zwischen Muslimen und Christen, wo immer sie leben.“

Damit ist nun vielleicht allen klar geworden, dass die Welt nicht nach Gerechtigkeit, Frieden, sozialer Integration und Solidarität innerhalb einer Nation und zwischen den Nationen streben kann, ohne dabei der Religion den ihr gebührenden Platz im Leben der Menschen einzuräumen. Deshalb versuchen die Menschen nun, die starken positiven Kräfte, die wir in allen Religionen finden, zu erforschen, und fragen sich, wie sich dieses Potenzial für Gerechtigkeit und Frieden und für den Aufbau einer besseren Gesellschaft nutzen lässt. Wer dieser Orientierung und den sich daraus ergebenden Erwartungen folgt, wird durch das Beispiel Polens ermutigt, wo die Kirche als Zentrum einer friedlichen Revolution wirkte, die zum Zusammenbruch des kommunistischen Unterdrückungsregimes in Polen und anderen osteuropäischen Ländern führte, die vom Rest der Welt abgeschottet waren und sich im Würgegriff einer Diktatur befanden.

### Die mutige Initiative Johannes Paul II.

Am 24. Januar 2002 richtete Papst Johannes Paul II. in Assisi, der Stadt des Heiligen Franziskus, ein Treffen von 200 führenden Religionsvertretern aus aller Welt aus, darunter Christen verschiedener Konfessionen, Muslime, Buddhisten, Hindus

und Anhänger traditioneller afrikanischer Religionen, um für ein Ende der Gewalt zu beten und gemeinsam für den Weltfrieden zu wirken. Am Vorabend des Treffens erklärte der Papst vor Gläubigen im Vatikan, dass jeder dazu aufgerufen sei, Frieden zu schaffen. Auf dieser Grundlage, so sagte er, könnten Männer und Frauen unterschiedlicher Religionszugehörigkeit nicht nur zusammenarbeiten, sondern seien verpflichtet, die Achtung der Menschenrechte, die eine unverzichtbare Bedingung für wirklichen und dauerhaften Frieden sind, zu verteidigen und zu fördern. Angesichts der Gewalt, die heute in vielen Regionen der Welt so verheerende Auswirkungen hat, erklärte er, dass die Religionen ein Faktor der Solidarität werden müssten, indem sie all jene in die Schranken wiesen und isolierten, die den Namen Gottes für Zwecke oder mit Methoden, die ihn beleidigen, missbrauchten. (Siehe „Religiöse Führer lehnen Gewalt ab“, „L'Osservatore Romano“, 23. Januar 2002, S. 1.)

Während des Treffens in Assisi verpflichteten sich die Führer der verschiedenen religiösen Gruppen, einzeln und gemeinsam nach Frieden und Harmonie in der Welt zu streben. Der Papst bekräftigte in diesem Kreis, dass „die Mission der Religion darin besteht, die friedliche Koexistenz zwischen den Völkern und Kulturen in gegenseitiger Achtung zu fördern“, und er wiederholte ein weiteres Mal seinen leidenschaftlichen Appell an die Welt: „Nie wieder Gewalt! Nie wieder Krieg! Nie wieder Terrorismus! Möge jede Religion im Namen Gottes der Welt Gerechtigkeit, Frieden, Vergebung, Leben und Liebe bringen!“ (Siehe „Assisi – ein Meilenstein auf dem Weg zur Kultur der Liebe“, „L'Osservatore Romano“, 30. Januar 2002, S. 1.)

Wir sind hier in Berlin zusammengekommen, um über die Perspektiven und Chancen der Zusammenarbeit zwischen Christen und Muslimen bei der Förderung der Menschenrechte und beim Aufbau einer Zivilgesellschaft in Ländern wie Nigeria, wo Anhänger dieser beiden Religionen zusammenleben, nachzudenken. Dieses Thema führt uns ein wenig über die Ebene des christlich-muslimischen Dialogs zur friedlichen Koexistenz hinaus und bringt uns zu einer neuen Phase, wo wir die Berührungspunkte der Religionen untersuchen und der Frage nachgehen, wie wir deren Potenzial dazu nutzen können, in Initiativen, Programmen und Projekten zusammenzuarbeiten, die zum Aufbau einer Zivilgesellschaft, zur Förderung der Menschenrechte und Herausbildung einer gerechten, demokratischen und friedlichen Gesellschaft beitragen.

### Auf dem Weg zum Dialog der Kulturen

1994 veröffentlichte der amerikanische Politologe Prof. Samuel Huntington mit „The Clash of Civilizations and the Remaking of the World Order“ (auf Deutsch erschienen unter dem Titel „Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert“) ein außergewöhnliches Buch. Darin stellt er

die These auf, dass in der neuen Welt nach dem Kalten Krieg die Zivilisationen (Kultur, Religion und ethnische Zugehörigkeit) und nicht Politik und Wirtschaft die Triebkräfte für die Herausforderungen der Zukunft seien. Seine wichtigste These, die in jüngster Vergangenheit teilweise durch die Welle ethnischer und religiöser Konflikte in der Welt bestätigt wurde, lautet, dass die Beziehung zwischen den verschiedenen Kulturen notwendigerweise von Konflikten gekennzeichnet sein wird.

Der iranische Präsident Chatami folgte dem Beispiel von Papst Johannes Paul II., als er mit Bezug auf die von Prof. Huntington aufgestellte Behauptung sehr überzeugend argumentierte, dass im Gegensatz zur Ansicht Huntingtons Kulturen in einen Dialog und nicht in Konflikt miteinander treten müssen. Er rief zu einem „Dialog der Kulturen“ auf, durch den der Einzelne und Völker mit ihren unterschiedlichen Weltanschauungen in die Lage versetzt werden, zusammenzuleben und sich am kreativen Austausch in einer Welt zu beteiligen, die Frieden und Solidarität zwischen den Menschen fördert. Wir stimmen zutiefst mit Präsident Chatami darin überein, dass unsere unterschiedlichen Religionen und Kulturen nicht der Grund für Hass, Konflikte und Kriege sein müssen. Die unterschiedlichen Religionen, Kulturen und Zivilisationen können vielmehr als verschiedene Bestandteile eines umfangreichen Erbes der Menschheit gesehen und verstanden werden, das für die Förderung nationalen Zusammenhalts und globaler Solidarität genutzt werden kann.

### **Grundlagen des Dialogs und der Zusammenarbeit**

Es soll zunächst nach einigen Grundelementen von Christentum und Islam gefragt werden, welche die Grundlage für den Dialog und die Zusammenarbeit in einem Humanisierungsprozess und -projekt bilden könnten.

Da ist zum ersten, dass Christen und Muslime jeweils die Existenz eines Gottes als Schöpfer (und Vater) aller Dinge anerkennen. Gleichermaßen werden auch die Menschen als Geschöpfe (und Kinder) dieses einen Gottes anerkannt, die mit gleicher Würde und Unantastbarkeit ausgestattet sind. Deshalb schreiben Muslime und Christen, und in beträchtlichem Maße auch Anhänger traditioneller afrikanischer Religionen, dem Menschen (und das heißt allen Menschen, auch Ungläubigen) eine göttliche Herkunft, ein übernatürliches Ende und eine von Transzendenz erfüllte Existenz zu. Das ist ein Berührungspunkt von Christentum und Islam, den moderne pluralistische Gesellschaften in ihrem Streben nach Gerechtigkeit, Frieden und sozialer Integration und bei der übergeordneten Aufgabe der Bildung eines Nationalstaats nutzen müssen.

Zweitens, und das steht in Zusammenhang mit dem ersten Punkt, berufen sich Muslime, Christen und Juden auf Abraham als den Stammvater ihres Glaubens. Deshalb sind sie ein Volk, wo auch immer in der Welt sie leben mögen.

Die Grundelemente der zehn Gebote, so wie sie Moses offenbart wurden, sind ihnen gemeinsam, genauso wie die Anerkennung der überragenden Bedeutung von Barmherzigkeit und der „goldenen Regel“ als funktionsfähiges moralisches Prinzip für die zwischenmenschlichen und gesellschaftlichen Beziehungen. Christen und Muslime wissen, dass es wichtiger ist, auf das Allgemeinwohl zu achten, das heißt auf das, was gut ist für alle in einer Gesellschaft, als auf das, was gut ist für den Einzelnen und für Gruppen. Auch hier müssen moderne pluralistische Gesellschaften wie die Nigerias diese Grundeinstellung der beiden Religionen nutzen und nicht nur eine Gesellschaftsanalyse vorlegen, die fest auf diesen Prinzipien basiert, sondern auch gemeinsam soziale, ökonomische und politische Institutionen und Strukturen aufbauen, die diese Überzeugungen widerspiegeln.

Drittens ist Gott für Muslime, Christen und Juden aufs engste mit Frieden verbunden. Sie betrachten Frieden als ein Geschenk Gottes, für das sich aber auch die Menschen im eigenen Interesse und im Interesse der anderen einsetzen müssen. Die meisten Christen und Muslime sehen Frieden eher als eine gesellschaftliche denn als eine individuelle Gabe, weshalb man Frieden nicht allein und isoliert genießen kann. Frieden lässt sich nicht privatisieren. Deshalb grüßen Juden üblicherweise mit „Schalom“. Man nimmt an, dass sich das Wort Islam von „Salam“ oder „Salem“ – Frieden – ableitet. Christen bezeichnen Jesus Christus als „Friedensfürst“, dessen Reich das Reich des ewigen Friedens sein wird. Jesus lehrte uns: „Selig sind, die Frieden stiften, denn sie werden Gottes Kinder heißen.“ Das individuelle Streben nach einem Leben in Frieden und das Vorhaben des Friedensschaffens sind daher für mich Grundlagen der religiösen Berufung von Christen und Muslimen gleichermaßen. Anhänger dieser Religionen sind ständig aufgerufen, diesen grundsätzlichen Auftrag in konkretes Engagement, Programme und Projekte für die Förderung des Friedens umzusetzen.

### **Die Religion in der Geschichte – eine andere Perspektive**

Das bisher Gesagte ist die Wahrheit unseres gemeinsamen religiösen Erbes, das Fanatiker, Extremisten, Fundamentalisten, Kriegstreiber, Eroberer, Expansionisten, Kreuzzügler und Jihad-Kämpfer, oftmals getrieben von rohen Instinkten wie Stolz und Arroganz, Gier und Habsucht, Hass und Rache, nicht aber von religiöser Gesinnung, im Lauf der Geschichte häufig ignoriert oder missachtet haben. Im Namen der Religion sind einige der grausamsten Kriege der Geschichte geführt und einige der schlimmsten Grausamkeiten und Misshandlungen an Menschen verübt worden, und es sind in ihrem Namen ganze Völker vernichtet, Städte geschleift, Gruppen und Sekten verfolgt und Menschen zu Tode gefoltert worden. Mein eigenes Land, Nigeria, hat selbst an der Gewalt im Namen der Religion zu leiden gehabt. Von der Maitatsine-Krise in Kano Anfang der 80er Jahre bis hin

zu den Scharia-Aufständen in Kaduna und Jos 2000 und 2001 sind uns entsetzliche Vorfälle von brutalen Morden, von Folter und massenhafter Eigentumsvernichtung bekannt, alles im Namen der Religion. Heute haben viele von uns erkannt: Wer in der Geschichte im Namen der Religion andere tötete, folterte und missachtete, war kein wahrer Verteidiger des Islam oder des Christentums. Diejenigen, die Menschen im Namen der Religion ausgeplündert, verstümmelt und getötet haben, so wissen wir heute, haben die Religion in Verruf gebracht, denn um mit Johannes Paul II. zu sprechen: „Der Gott des Friedens lässt sich nicht lobpreisen durch menschliche Gewalt.“

### **Religion und ihre Reaktion auf die relevanten Herausforderungen von heute**

In den letzten 200 Jahren hat die Menschheit nicht nur enorme Fortschritte in Wissenschaft und Technik gemacht, sondern auch Menschenrechte, Würde und Freiheit kennen und achten gelernt. Das Zeitalter der Aufklärung, die industrielle Revolution, die Französische Revolution und die beiden Weltkriege in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts haben das Gefüge der menschlichen Gesellschaft wie nie zuvor erschüttert. Einzelne Männer und Frauen sowie soziale Gruppen haben daraufhin die ihnen von Gott gewährte Freiheit in die eigenen Hände genommen, und sie werden sie nicht einem Despoten überlassen, auch wenn er sich religiös tarnen sollte. Gestärkt durch die Menschenrechtserklärung der UNO, die Afrikanische Charta der Menschen- und Völkerrechte sowie andere Dokumente und Konventionen ist die Menschheit heute entschlossen, sich jedem Versuch der Versklavung durch primitive religiöse Ideologien zu widersetzen. Eher werfen die Menschen die Religion völlig über Bord und regeln ihre Angelegenheiten in einer rein säkularen Gesellschaft, als dass sie sich auf Dauer in aussichtslose, gewalttätige Streitigkeiten und Auseinandersetzungen zwischen Anhängern rivalisierender Religionen verwickeln lassen.

Die Menschen von heute scheinen alle Religionen dazu herausfordern zu wollen, ihre Nützlichkeit für die menschliche Gesellschaft dadurch unter Beweis zu stellen, dass sie Völker vereinen, ihrem Handeln Sinn geben und unter ihren Anhängern Werte und Prinzipien fördern, die Versöhnung, Integration, Einigkeit und Frieden ermöglichen. Die Religionen haben in unserer modernen Welt tatsächlich das Potenzial und die Aufgabe, Gerechtigkeit und Frieden zu fördern und beim Aufbau einer Zivilgesellschaft zu helfen, da Religionen oft die geistige Kraft und die moralische Basis für die Aufrechterhaltung des sozialen Gleichgewichts liefern, ungeachtet all der historischen Ereignisse, wo religiöse Gesinnungen von selbstsüchtigen Menschen und Gruppen ausgenutzt wurden, um Uneinigkeit, Gewalt und Krieg zu säen.

Um uns des unbegrenzten positiven Potenzials beim Zusammenwirken von Christen und Muslimen in einer modernen pluralistischen Gesellschaft bewusst zu werden, müssen wir zunächst zwischen religiöser Praxis und religiöser Politik unterscheiden. Da ich in einem Land lebe, in dem die Bevölkerung je zur Hälfte aus Christen und Muslimen besteht, kann ich, ohne Widerspruch zu erwarten, behaupten, dass weder in unserem Land noch anderswo die echte religiöse Praxis des Islam und des Christentums jemandem schaden. Die getreue Ausübung dieser Religionen, wozu das persönliche und das öffentliche Gebet, das Fasten, tätige Nächstenliebe und die Verbreitung der wichtigsten Religionslehren gehören, sollte vielmehr eigentlich ein gerechtes, friedliches und vereintes Gemeinwesen ermöglichen. Aufgrund ihrer gemeinsamen transzendentalen Werte und der elementaren moralischen Prinzipien, mit deren Hilfe das Gute gesucht und das Böse gemieden wird, kann die getreuliche Ausübung des Islam und des Christentums nur zu einer besseren menschlichen Gesellschaft führen, einer Gesellschaft, die in Gerechtigkeit und Frieden gedeiht. Andererseits sind es gerade die Ausnutzung der Religionen zu politischen Zwecken und die Manipulierung religiöser Gefühle zu Gunsten egoistischer Einzelinteressen, die oft Intoleranz, Diskriminierung, Verfolgung, Hass, Rache und Gewalt anheizen, wie wir es bei uns und anderswo gerade in jüngster Vergangenheit erst erlebt haben.

Religiöse Fanatiker und Extremisten waren noch nie die besten Vertreter ihres Glaubens. Sie können Staub aufwirbeln (und oft haben sie für kurze Zeit gewaltig Staub aufgewirbelt), letzten Endes aber landen sie zumeist auf dem Abfallhaufen der Geschichte. Die Gesellschaft nimmt stattdessen immer eine andere Art von Macht zur Kenntnis, wie sie sich in einem bescheidenen Jünger offenbart, der durch das Zeugnis eines heiligen Lebens für Gerechtigkeit und Frieden, eines Lebens, das stets der übrigen Gesellschaft den Weg weist, Menschen zu seinem Glauben bekehrt.

Der Heilige Franziskus von Assisi war ein solches Symbol für Frieden auf dem Höhepunkt der Kreuzzüge und der heiligen Kriege des 12. Jahrhunderts. Wegen seines Einsatzes für Frieden und allgemeine Brüderlichkeit mitten im ohrenbetäubenden Lärm der Kriegstrommeln war er von Muslimen und Christen gleichermaßen als „Mann Gottes“ anerkannt. Mahatma Gandhi war Hindu, aber auf Grund seiner radikalen gewaltfreien Ideologie zählten auch christliche und muslimische Kleriker zu seinen Anhängern. Einer dieser Anhänger war der führende schwarze Bürgerrechtler Reverend Martin Luther King jr., der heute als Inbegriff des amerikanischen Helden gilt. Mutter Teresa von Kalkutta war katholische Nonne. Ihr Engagement für Frieden und die Bewahrung der Menschenwürde wird von Buddhisten, Hindus, Christen und Muslimen gelobt und anerkannt. In unseren Tagen hat sich Papst Johannes Paul II. erfolgreich einen Ruf als Verfechter des Friedens selbst bei denen erworben, die dem katholischen Glauben feindlich gegenüberstehen.

In Nigeria ist Chief Gani Fawehinmi, ein überzeugter Muslim, einer der wichtigsten Vorkämpfer für die Menschenrechte. Sein Einsatz für Menschenwürde, Menschenrechte und den Kampf für Demokratie in Nigeria wird von Christen und Muslimen gemeinsam anerkannt und begrüßt. Pfarrer Matthew Kukah, ehemaliger Generalsekretär der Katholischen Bischofskonferenz Nigerias, ist als Vorkämpfer der Gesellschaft und Verteidiger der Menschenrechte und Menschenwürde bekannt. Mit seinem Einsatz für Menschenrechte und Freiheit während der Militärdiktatur in Nigeria hat er die Herzen der Nigerianer, Christen und Muslime gleichermaßen, gewonnen. Mit Beginn des jetzigen demokratischen Systems wurde er in den Untersuchungsausschuss für Menschenrechtsverletzungen berufen. Er hat viele Freunde in der muslimischen Elite des Nordens gewonnen und Möglichkeiten des Dialogs zwischen ansonsten stark unterschiedlichen Völkern und ihren divergierenden Stimmen schaffen können. Diese Menschen, und nicht die Fanatiker, sind die besten Beispiele eines religiösen Zeugnisses.

### **Christlich-islamische Zusammenarbeit beim Aufbau der Nation**

Die Religion kann in der Tat in jedem Land ein Instrument der Versöhnung, der Integration, der Einheit und des Friedens sein. Wenn sie nicht durch destruktive Politik gehindert wird, kann Religion in ihrer besten Ausprägung die moralische Kraft bilden, auf der sich ein gerechtes und friedliches Gesellschaftssystem aufbaut. Werden die politischen Abenteurer, die sich als Kämpfer für religiöse Anliegen tarnen, als das entlarvt, was sie wirklich sind, und des Platzes verwiesen, können Islam und Christentum die Seele der modernen Gesellschaft werden – trotz der ungläublichen Fortschritte in Wissenschaft und Technik, die rasch das Antlitz unserer Erde verändern.

Treue zu den besten Glaubenssätzen des Christentums und des Islam kann die Menschheit vor Selbsterstörung schützen, die immer dann um sich greift, wenn Männer und Frauen ihr Schicksal vollständig in die eigenen Hände nehmen wollen. Christentum und Islam stärken in ihrer besten Ausprägung die soziale Integration, da sie den Menschen einen Sinn und eine Bedeutung geben. Sie stärken das gedeihliche Leben des Einzelnen und den Frieden in der Gesellschaft, da sie die Menschen lehren, dass der Sinn des menschlichen Lebens jenseits des Menschseins liegt. Christentum und Islam können Gerechtigkeit und Fairness in der Gesellschaft fördern, da sie die Menschen lehren, niemandem etwas anzutun, das sie nicht selber zu ertragen bereit sind. Christentum und Islam haben gemeinsam das Potenzial, Solidarität zwischen den verschiedenen Gesellschaftsschichten zu befördern, da sie ihre Anhänger lehren, barmherzig gegenüber Menschen in Not und Hüter ihrer Brüder und Schwestern zu sein.

Zur Weiterentwicklung des Dialogs der Kulturen könnten christliche und islamische Gruppen gemeinsam Entwicklungsprojekte für Einzelne und die Gemeinschaft sowie Programme zur Förderung und Verteidigung der Menschenrechte und der Menschenwürde initiieren und durchführen. Gemeindegesundheitszentren, Waisenhäuser, Berufsschulen und Fördereinrichtungen für Behinderte und Problemkinder in Städten und Dörfern könnten gemeinsam von christlichen und islamischen Gruppen finanziert, unterhalten und betrieben werden. Einzelne Christen und Muslime könnten gemeinsam Nichtregierungsorganisationen gründen und Bürgerinitiativen zur Förderung und Verteidigung der Rechte von Frauen und Kindern, zur Erziehung der Bevölkerung im Geiste der gegenseitigen Toleranz und des Respekts gegenüber Menschen unterschiedlicher religiöser und politischer Überzeugungen und zur Gewährung von Prozesskostenhilfe für Bedürftige und Minderheiten, deren Rechte oft von den Mächtigen in der Gesellschaft verletzt werden, ins Leben rufen. All das ist in Nigeria durchaus denkbar, wenn Christen und Muslime nach den besten Glaubenssätzen ihrer Religion leben und nicht zulassen, dass einige Selbstsüchtige die religiösen Gesinnungen zum eigenen politischen Vorteil manipulieren.

### **Hindernisse auf dem Weg der Zusammenarbeit**

Wir müssen jedoch darauf hinweisen, dass die größte Herausforderung in diesem Dialog der Kulturen die bittere Armut der meisten Nigerianer sowie die Unwissenheit der Mehrheit der einfachen Bevölkerung ist. Diese Faktoren könnten die oben dargestellte christlich-islamische Zusammenarbeit beim Aufbau einer Nation tatsächlich zu einem ausgesprochen mühsamen Kampf werden lassen. Millionen arbeitsfähiger junger Leute sind entweder arbeitslos oder unterbeschäftigt. Sie sind willfähige Werkzeuge in den Händen von Unruhestiftern, und die meisten Krisen in der jüngsten Vergangenheit sind durch sie noch verschärft worden. Aber auch die im Land weit verbreitete Unwissenheit führt zu Verdächtigungen und Misstrauen und wird oft von Aufwiegeln ausgenutzt, die ihre Landsleute in sinnlose, gewalttätige Auseinandersetzungen treiben.

Programme und Projekte zur Stärkung der demokratischen Kultur, zum Aufbau einer Zivilgesellschaft, zur Beseitigung von Gewalt und Förderung der Menschenrechte in Nigeria werden kaum Erfolg haben, wenn sie diese Faktoren nicht berücksichtigen und wenn nicht dringliche Schritte unternommen werden, das Bildungsniveau zu heben und Armut sowie insbesondere Jugendarbeitslosigkeit abzubauen. Auch in diesen Bereichen könnte eine Koalition christlicher und islamischer Kräfte (unter dem religiösen Gebot der Nächstenliebe, des Teilens und der Solidarität) eine führende Rolle dabei spielen, die jeweilige Regierung dazu zu bewegen, mehr Aufmerksamkeit auf Projekte in den Bereichen Grundschul-

bildung, elementare Gesundheitsfürsorge, Armutsbekämpfung und Schaffung von Arbeitsplätzen zu richten, anstatt sich teuren Prestigeobjekten zu widmen.

## Schlussfolgerung

In einem Land wie Nigeria, das durch eine jahrelange Diktatur verwüstet wurde, mit einer Wirtschaft, die durch Korruption, Gier und Betrug ruiniert wurde, einem Land, das heute um moralische Erneuerung oder eine ethische Revolution fleht, kann eine Koalition der moralischen und geistigen Kräfte von Christen und Muslimen eine zentrale Rolle dabei spielen, eine verantwortungsbewusste Führung und eine von Korruption freie Nation zu schaffen, da die individuelle und soziale Moral der Mehrheit unseres Volkes oft von ihren religiösen Überzeugungen und Gebräuchen bestimmt wird. Die nigerianische Gesellschaft braucht die moralische Überzeugungskraft von Christentum und Islam, wenn die politische Führung ehrlicher, transparenter und verantwortungsbewusster und das Volk gesetzes-treuer, disziplinierter und produktiver werden soll. Bekannte religiöse Führer in Nigeria können auf vielerlei Weise dazu beitragen, die Zivilgesellschaft zu stärken. Angesichts der starken Religiosität in Nigeria können die führenden Vertreter beider Glaubensrichtungen als zentrale Kräfte und Katalysatoren für die Entstehung eines neuen Nigerias der sozialen Umgestaltung und friedlichen Koexistenz fungieren, insbesondere wenn sie zusammenarbeiten. Ein solches Beispiel kann auch in anderen Ländern, wo Christen und Muslime leben und sich heute oft gegenseitig das Leben schwer machen, als Modell dienen.

## Referenten

**P. Xavier Jacob AA**, Istanbul, Türkei

**Wa'el Kheir** ist Direktor der *Foundation for Human and Humanitarian Rights in Lebanon* (FHHRL), Beirut, Libanon

**Guy-Paul Noujaim** ist maronitischer Patriarchalvikar von Sarba, Libanon

**Bruder Anton de Roeper FSC**, Rom, Italien

**Dr. Cornelis Hulsman** ist Chefredakteur des *Religious News Service from the Arab World* (RNSAW), Kairo, Ägypten

**Daniel Adwok** ist Auxiliarbischof der Erzdiözese Khartum, Sudan

**Giovanni Martinelli** ist Apostolischer Vikar von Tripolis, Libyen

**Bruder Jan Heuft** ist Weißer Vater, Algier, Algerien

**Vincent Landel** ist Erzbischof von Rabat, Marokko

**Pfarrer George Ehusani** ist Generalsekretär der Katholischen Bischofskonferenz von Nigeria, Lagos/Abuja