

# Der „Arabische Frühling“ als Herausforderung für die christlichen Minderheiten im Nahen Osten

VON THOMAS SCHEFFLER<sup>1</sup>

Die 2011 noch häufig als „Arabischer Frühling“ begrüßten Massenerhebungen in der arabischen Welt stellen die christlichen

hundert die „islamische Karte“ aus geopolitischen und weltwirtschaftlichen Gründen wichtiger sein dürfte als die Solidarität mit den relativ kleinen christlichen Gemeinschaften im Nahen Osten.



Arabellion am Tahrir-Platz in Kairo

Minderheiten dieser Region vor Herausforderungen besonderer Art: Die scheinbar einfache Entscheidung zwischen „Diktatur“ und „Demokratie“ wird für sie durch die Furcht überlagert, die Demokratisierung des Nahen Ostens könne die Macht islamistischer Kräfte stärken – und der Versuch, die alten Diktaturen gewaltsam zu stürzen, könne unkalkulierbare blutige Wirren heraufbeschwören, unter denen religiöse Minderheiten, ihrer zahlenmäßigen Schwäche und exponierten Stellung wegen, noch mehr leiden könnten als der Rest der Gesellschaft.

Die massive, teilweise militärische, Unterstützung westlicher und prowestlicher Mächte für den „Arabischen Frühling“ war kaum geeignet, solche Befürchtungen zu beschwichtigen. Zu frisch ist die Erfahrung, dass sich die Zahl der irakischen Christen in den zehn Jahren nach der amerikanischen Invasion des Irak 2003 fast halbiert hat. Auch die Erinnerung an das Schicksal der Armenier und Assyrer im Ersten Weltkrieg begünstigt Vermutungen, dass für die Außenpolitik des „Westens“ im 21. Jahr-

Die Menschenrechtspolitik der Europäischen Union hält für solche Befürchtungen nur relativ schwachen Trost bereit: Die EU-Kommissarin für humanitäre Hilfe und Krisenschutz, Kristalina Georgieva, wurde im Dezember 2012 in der libanesischen Presse mit den Worten zitiert, die Europäische Union werde syrische Christen aufnehmen, die ihr Land zu verlassen wünschten, aber nicht, weil sie Christen seien, sondern weil sie eine „Minderheit“ darstellten – eine Erklärung, die zu signalisieren schien, dass die EU, erstens, den orientalischen Christen eher beim Verlassen ihrer Heimat helfen werde als beim Bleiben, und dass sie sich, zweitens, in ihrer Politik nicht den christlichen Gemeinschaften verpflichtet sehe, sondern den Werten einer individualistischen Menschenrechtsethik, die bestenfalls Mitgliedern von „Minderheiten“ eine besondere Schutzwürdigkeit zubillige, gleichgültig worauf der jeweilige Minderheitenstatus beruht. Die naive Erwartung, dass „westliche“ bzw. „europäische“ Interessen sich prinzipiell mit „christlichen“ decken müssten, ist durch die Ereignisse der letzten Jahre jedenfalls erneut in Frage gestellt worden.

Kirchliche Würdenträger im Nahen Osten haben sich zum „Arabischen Frühling“

daher von Anfang an auffallend zurückhaltend geäußert. Ihre Reaktionen schwankten zwischen beredtem Schweigen, vorsichtiger Unterstützung der alten Regimes, offener Kritik an den Aufständischen, Warnungen vor der islamistischen Gefahr und allgemeinen Aufrufen zu Dialog, Gewaltverzicht und Versöhnung. Die erdrutschartigen Wahlsiege islamistischer Parteien in Tunesien und Ägypten sowie das Erstarken bewaffneter Islamisten in Libyen und im syrischen Bürgerkrieg scheinen ihre Befürchtungen inzwischen bestätigt zu haben.

Auch wenn – einem Wort des chaldäischen Bischofs von Aleppo, Antoine Audo, vom Februar 2013 zufolge – die christlichen Gemeinschaften in Syrien heute zwar gefährdet, aber nicht direkte Zielscheibe politischer Gewalt seien, sehen sie sich heute, ebenso wie ihre Glaubensbrüder in der ganzen Region, in einem tragischen Entscheidungsdilemma: unterstützt man den „Frühling“ der Demokratisierung, verhilft man Islamisten zur Macht; unterstützt man autoritäre Regimes, ist man als Gegner des mutmaßlichen geschichtlichen „Fort-schritts“ diskreditiert.

Eine von mehreren Möglichkeiten, in diesem Dilemma Handlungsfähigkeit für Christen zu bewahren, ist der Versuch, Bündnisse mit anderen Minderheiten der Region zu suchen. So werden z. B. im Libanon die Bündnisse des christlichen Generals Michel Aoun mit der schiitischen Hizballah und dem alawitisch dominierten Baath-Regime in Damaskus bisweilen mit der These gerechtfertigt, nur eine „Koalition der Minderheiten“ im Nahen Osten könne die erwachende sunnitische Mehrheit der Region zähmen.

Eine weitere Möglichkeit besteht darin, im Interesse eines stabilen Transformationsprozesses die Chancen für eine innere Reform der alten autoritären Regimes offenzuhalten. So kritisierte z. B. der neue Patriarch der maronitischen Kirche, Bishara Rahi, mehrfach die Waffenlieferungen Saudi-Arabiens und Qatars an die syrischen Aufständischen und erklärte im März 2012 in einem *Reuters*-Interview, das syrische Regime sei diejenige Diktatur des Nahen Ostens, die der Demokratie am nächsten stehe. Am 9. Februar 2013 nahm der Patriarch sogar in Anwesenheit hoher syrischer Funktionäre in Damaskus an der feierlichen Inthronisation des neuen Patriarchen der

<sup>1</sup> Dies ist die überarbeitete und aktualisierte Fassung eines Vortrages, den der Autor im September 2012 im Lepsiushaus Potsdam gehalten hat.

Griechisch-Orthodoxen Kirche von Antiochien, Youhanna X. Yazigi, teil. Dass Rahi trotz der bedrückenden Menschenrechtsbilanz der syrischen Regierung 2013 nach Syrien reiste, signalisiert eine Wende in der Politik der maronitischen Kirche: Im Mai 2001 hatte noch nicht einmal der Besuch Papst Johannes-Paul II. im damals noch friedlichen Damaskus Rahis Vorgänger, Patriarch Sfeir, bewegen können, ebenfalls dort zu erscheinen. Dass Rahi seiner Damaskus-Reise noch im gleichen Monat einen viertägigen Moskau-Besuch beim Patriarchen der Russisch-Orthodoxen Kirche, Kyrill I., folgen ließ, zeigt die politischen Dimensionen seiner religiösen Reisetätigkeit: Russland ist neben China und Iran einer der letzten Staaten, die offen die syrische Baath-Regierung unterstützen. Aufgrund der vielen muslimischen Bevölkerungsgruppen in seinem Machtbereich und an seinen asiatischen Grenzen ist es prinzipiell besorgt über die Stärkung islamistischer Bewegungen im Gefolge des „Arabischen Frühlings“.

Rahis Versuch, das syrische Regime und seine internationalen Stützen im Dialog zu halten, ist selbst unter libanesischen Christen umstritten. Allerdings dürfte der Patriarch dabei kaum auf eigene Faust, sondern mit Rückendeckung des Vatikans gehandelt haben. Rom hatte zuvor nichts unversucht gelassen, die Stellung des Patriarchen unter den orientalischen Kirchenführern zu stärken: Rahi, erst am 15. März 2011 zum Oberhaupt der maronitischen Kirche von Antiochien gewählt, hatte schon im September 2012 Papst Benedikt XVI. zu einem Pastoralbesuch im Libanon empfangen dürfen. Am 24. November 2012 wurde er zum Kardinal der Katholischen Kirche ernannt, eine Auszeichnung, auf die sein Vorgänger, Mar Nasrallah Butrus Sfeir (Patriarch 1986-2011, Kardinal seit 1994), seinerzeit acht Jahre lang hatte warten müssen. Am 31. Januar 2013 wurde Rahi darüber hinaus Mitglied mehrerer hochrangiger Kommissionen des Heiligen Stuhls: der Kongregation für die Orientalischen Kirchen, des Obersten Gerichtshofs der Apostolischen Signatur, des Päpstlichen Rats der Seelsorge für die Migranten und Menschen unterwegs, sowie des Päpstlichen Rats für die sozialen Kommunikationsmittel. Zugleich wurde er vom Papst beauftragt, mit zwei jungen Maroniten die Meditationstexte für die vierzehn Stationen der diesjährigen Via Crucis beim Kolosseum zu Rom auszuarbeiten.

In der diskreten Unterstützung des Vatikans für Rahis Politik spiegelt sich nicht

zuletzt die Sorge, dass die fortschreitende Dezimierung der christlichen Kirchen in der Geburtsregion des Christentums langfristig verheerende Folgen für die Einheit der christlichen Kirche im Ganzen haben könne. Ob und inwieweit sich im Zuge einer Demokratisierung der arabischen Welt letztlich „gemäßigte“, dialogbereite Islamisten durchsetzen werden, muss sich erst noch herausstellen. Gewiss ist es möglich, dass islamistische Regierungen mit Rücksicht auf die internationale Öffentlichkeit oder aus anderen taktischen Gründen pragmatische Abstriche von ihren Maximalzielen machen. Zu bedenken ist aber auch, dass in Ländern wie Ägypten und Tunesien der soziale und wirtschaftliche Problemdruck ebenso immens ist wie der Erwartungsdruck der Bevölkerung auf die neuen Regimes – Regimes, denen, im Gegensatz zur Türkei, der reformfördernde Anreiz des Beitritts zur Europäischen Union derzeit nicht offen steht und die, im Gegensatz zu den arabischen Golfmonarchien, über keine größeren Erdölrenten verfügen, um soziale Frustrationen im Innern durch staatliche Wohlfahrtsmaßnahmen auszugleichen. Unter solchen Bedingungen könnten selbst demokratisch gewählte Islamisten versucht sein, politische Rivalitäten auf dem Rücken nicht-muslimischer ‚Sündenböcke‘ auszutragen und den Ärger enttäuschter Wähler von sich selbst auf ‚ausländische‘ Mächte und ethno-religiöse Minderheiten abzulenken.

Trotz aller Bedenken dürfte freilich kein Weg an der Einsicht vorbeiführen, dass sich die Demokratisierung des arabischen Raums zwar verzögern, aber nicht dauerhaft aufhalten lässt und dass sich die Existenz christlicher Gemeinschaften in der Region nur dann nachhaltig sichern lässt, wenn sie gemeinsam mit ihren muslimischen Nachbarn einen friedlichen Modus Vivendi entwickeln. Aber wie könnte eine „minderheitenverträgliche“ Form der Demokratisierung der Region aussehen? Wie schon die europäische Geschichte des 20. Jahrhunderts zeigt, ist die Einführung formaldemokratischer politischer Strukturen noch keine Garantie gegen den Aufstieg totalitärer Bewegungen. Benötigt wird eher eine Art „*Demokratie plus X*“, wobei „*X*“ hier zusätzliche Faktoren bezeichnen soll, die eine Demokratie auch minderheitenverträglich machen können. Solche Faktoren wären z. B. die Trennung von Religion und Politik, der Minderheitenschutz in Form kultureller und/oder politischer Autonomie, die umfassende Garantie der Menschen-

rechte sowie die Dezentralisierung von Staat und Verwaltung.

Die historisch wichtigste Lösungsidee, nämlich die Trennung von Staat und Religion (Säkularismus), ist im Nahen Osten freilich vorerst durch deren jahrzehntelange Verbindung mit Militärdiktaturen diskreditiert. Es wird noch langwieriger Diskussionen bedürfen, bevor die islamistischen Gewinner des „Arabischen Frühlings“ aus innerer Überzeugung der Trennung von Staat und Religion oder der völligen politischen Gleichstellung von „Gläubigen“ und „Ungläubigen“ zustimmen. Und angesichts der sozialen Abhängigkeit vieler arabischer Bürger von religiösen Wohlfahrtsorganisationen dürfte es noch viel länger dauern, bis die Grundsätze säkularistischer Politik auch von den Wählern angenommen werden. So lange dürften Angehörige diskriminierter Minderheiten oft nicht warten wollen. Für sie könnte die Auswanderung eine kurzfristig einfachere Alternative darstellen, um die Karrierechancen ihrer Kinder und die eigene physische Sicherheit zu sichern.

Eine Alternative zur Säkularisierung des Staatswesens wäre die Ausdehnung des autonomen Gestaltungsspielraums religiöser Gemeinschaften. So wurde z. B. am 19. Februar 2013 in einer Kommission des libanesischen Parlaments der Entwurf eines neuen Wahlgesetzes angenommen, das vorsieht, dass künftig christliche Abgeordnete nur noch von christlichen Wählern und muslimische Abgeordnete nur noch von muslimischen Wählern gewählt werden dürfen. De facto handelt es sich hier um eine konfessionelle Aufspaltung der Wählerschaft, die entfernt an das osmanische Millet-System erinnert.

Die Gefahren einer solchen Regelung liegen auf der Hand: Auf allen Seiten würden unter einem solchen System Vorkämpfer konfessioneller Partikularinteressen siegen; die Christen würden sich politisch auf sich selbst zurückziehen und das Projekt eines säkularen, multireligiösen Nationalstaats zugunsten einer kulturellen Balkanisierung aufgeben, die sie entweder in langwierige Verteilungskriege oder zurück in den Dhimmi-Status führen würde. In der Islamischen Republik Iran wird ein vergleichbares Wahlrecht bereits seit 1979 praktiziert.

**Zur Person:** Dr. Thomas Scheffler ist der Stellvertretende Direktor des Deutschen Orient Instituts in Beirut und koordiniert dort das akademische Programm.