

3. Es müssen familienfreundliche Bedingungen geschaffen werden, die die Erziehung der Kinder nicht zu einer ständig steigenden Belastung und zu einem finanziell schwer tragbaren Risiko werden lassen. Dazu gehören:

- die regelmäßige Anpassung des Kindergeldes an die wirtschaftliche Entwicklung und die Überprüfung der bisherigen Staffelung;
- die zusätzliche Gewährung eines Erziehungsgeldes und eines Anspruchs auf Alterssicherung für den Elternteil, der der Kinder wegen auf Erwerbstätigkeit verzichtet;
- die Verbesserung des Wohngeldes, die zusätzliche Förderung der jungen Familien durch Einführung von Familiengründungsdarlehen und besondere Maßnahmen zur wirtschaftlichen Sicherung der unvollständigen Familie;
- der Ausbau der indirekten Leistungen im Rahmen des Wohnungsbaues, der Einrichtungen für Kinder und Jugendliche, der Erziehungs- und Eheberatung, die Verstärkung der Haus- und Familienpflege und der Förderung von Familienferien, vorrangig durch Unterstützung der freien Träger, die in diesem Bereich arbeiten.

Das Zentralkomitee der deutschen Katholiken hält diese Hilfen und Maßnahmen für dringend erforderlich und fordert ihre Verwirklichung. Es ruft die Familien, die kirchlichen Gemeinden und die Verbände auf, Initiativen zu entwickeln, um mit den vorhandenen Schwierigkeiten durch organisierte Selbsthilfe fertig zu werden und dafür zu sorgen, daß ihre berechtigten Forderungen der Öffentlichkeit ständig bewußt gemacht werden.

Alle familienpolitischen Maßnahmen müssen auch auf dem Hintergrund der Bevölkerungsentwicklung gesehen werden. Der seit über 10 Jahren zu beobachtende Rückgang der Geburten gehört zur sozialen Wirklichkeit unserer Familien und unserer Gesellschaft. Die Bundesrepublik Deutschland ist zur Zeit das Land mit der niedrigsten Geburtenziffer in der Welt. Die Zahl der Geburten ging seit 1964 von 1,065 Millionen auf 602 000 im Jahr 1975 zurück. Bereits 1973 wurden 27,5% weniger Kinder geboren als zur Erhaltung unseres Bevölkerungsstandes notwendig waren. Setzt sich dieser Trend fort, kann dies langfristig nicht ohne soziale und ökonomische Auswirkungen bleiben. Fragen der Bevölkerungsentwicklung müssen daher heute in Staat, Gesellschaft und Kirche unbefangen diskutiert werden.

Länderbericht

Der Libanonkrieg

Von der Systemkrise einer Konkordanzdemokratie zum „Spanischen Bürgerkrieg der Araber“ (I)

Seit vierzehn Monaten nimmt der Libanon einen wachsenden Platz in den Schlagzeilen der Weltpresse ein. Das gängige Klischee eines Bürgerkrieges zwischen „rechtsorientierten Christen“ und „linken Muslimen“, das die Berichterstattung beherrscht, ist zur Analyse der Ereignisse im Libanon wenig geeignet. Was sich heute im Libanon abspielt, ist in erster Linie ein Teilkonflikt der innerarabischen und internationalen Auseinandersetzungen über die Palästina-Israel-Frage. Daß sich dieser Teilkonflikt im Libanon entwickelte, ist freilich die Folge einer bereits seit langem in diesem Land schwelenden sozialen und politischen Systemkrise. Der Konflikt bedroht heute nicht nur die Existenz des libanesischen Staates, sondern darüber hinaus Frieden und Sicherheit der gesamten Region. Der folgende Bericht von Prof. Theodor Hanf, Direktor am Arnold-Bergstraesser-Institut für kulturwissenschaftliche Forschung in Freiburg, stellt die wichtigsten Gegebenheiten des Konflikts und ihre Hintergründe dar. Wegen seiner Länge erscheint der Bericht in zwei Folgen.

I. Historische Perspektiven: Libanon als Freistätte für Minderheiten

Bereits seit dem 7. Jahrhundert ist der Libanon Zufluchtsort der „Nonkonformisten aller Zeiten und aller Religio-

nen“. Als die muslimischen Araber dem Oströmischen Reich die Herrschaft über Vorderasien entrissen, suchten christliche Gruppen, die sich den Eroberern nicht unterwerfen wollten, Freiheit und Sicherheit in den libanesischen Bergen. Die wichtigsten dieser Gruppen waren die Maroniten, die einzige Ostkirche, die in ihrer Gesamtheit die Autorität des römischen Papstes anerkennt.

Sie ging im 4. Jahrhundert aus der syrisch-antiochenischen Kirche hervor und wanderte im 7. Jahrhundert aus dem Orontestal in das Gebirge ein. Später folgten vom sunnitischen Islam abweichende oder heterodoxe Gruppen wie die Drusen und die Schiiten. Weitere christliche Gruppen, besonders Angehörige der byzantinischen und der syrisch-jakobitischen Kirchen, später auch Armenier, kamen hinzu. Durch die Jahrhunderte scheiterten sämtliche Versuche von außen, die Bergbewohner zu unterwerfen. Zwar waren sie zeitweise den muslimischen Großreichen der Omajjaden, Abassiden, Fatimiden und Mameluken tributpflichtig, genossen jedoch durchweg eine De-facto-Autonomie. Formale Anerkennung fand die Autonomie des Gebirges schließlich seit Beginn des 16. Jahrhunderts im Rahmen des Osmanischen Reiches.

Die *Gesellschafts- und Herrschaftsformen* des Libanongebirges waren denen des europäischen feudalen Mittelalters sehr ähnlich. Grund und Boden waren im Besitz einer An-

zahl adeliger und fürstlicher Familien, die über weitgehend von ihnen abhängige bäuerliche Pächter herrschten. Veränderungen dieses sozialen Systems wurden ausgelöst durch Kontakte mit dem europäischen Westen. Die libanesischen Christen, insbesondere die *Maroniten*, hatten sich bereits seit der Periode der Kreuzzüge immer wieder um Verbindungen mit der europäischen Christenheit bemüht. Seit Beginn der Neuzeit intensivierten sich diese Kontakte, vor allem auf dem Gebiet des Bildungswesens. 1554 wurde das Maronitische Kolleg in Rom gegründet; eine Reformsynode 1736 legte fest, daß jede Pfarrei eine Schule zu unterhalten habe; 1798 wurde die erste maronitische Universität gegründet. Franziskaner, Kapuziner und Jesuiten, vor allem aus Italien und Frankreich, unterstützten durch Schulgründungen seit dem 17. Jahrhundert die Bildungsbemühungen der libanesischen Christen.

Der zunehmende Bildungsgrad brachte zunehmenden Einfluß auch europäischen Gedankengutes mit sich und damit eine zunehmende Infragestellung der Feudalherrschaft. Insbesondere die Ideen der Französischen Revolution fanden ihren Weg in den Libanon. In den vierziger Jahren des vorigen Jahrhunderts begannen die christlichen Bauern sich zu organisieren, unterstützt vom zumeist aus Bauernsöhnen rekrutierten maronitischen Klerus, und sie forderten von den Feudalherren zunächst eine Neuverteilung der Ernteanteile, sodann eine Änderung der Besitzverhältnisse. 1854 brach im Norden des Gebirges eine Bauernrevolution aus: die Landbesitzer wurden enteignet, ihre Ländereien unter den Bauern aufgeteilt.

1859 griff die *Bauernrevolution* auch auf den Süden des Gebirges über, wo zahlreiche maronitische Bauern und Tagelöhner unter der Feudalherrschaft von Drusen standen. Dadurch erhielt die Revolution im Süden einen völlig anderen Charakter. Während es sich im Norden um eine Sozialrevolution von Christen gegen Christen gehandelt hatte, gelang es den Großgrundbesitzern im Süden, die Bauernrevolte in einen Religionskrieg „umzufunktionieren“.

Schiiten und *Sunniten* unterstützten die drusischen Feudalherren, ebenso die drusischen Pächter und Leibeigenen. Im Norden des Gebirges behauptete sich die christliche Bauernrevolution. Im Süden jedoch konnten sich die drusischen Herren durchsetzen, nachdem ihnen türkische Truppen zu Hilfe kamen und die christliche Bevölkerung in blutigen Massakern niedergeschlagen wurde. Diese Ereignisse führten zur Intervention Frankreichs unter Billigung Preußens, Großbritanniens, Italiens und Österreich-Ungarns. Das Eintreffen französischer Truppen bedeutete die Rettung der überlebenden Christen im Süden des Landes.

1861 wurde in Verhandlungen zwischen dem Osmanischen Reich und den europäischen Mächten eine politische Neuordnung geschaffen: eine autonome Provinz des „Kleinen Libanon“, d. h. des Gebirges, wurde errichtet und von den Großmächten garantiert.

Der „*Kleine Libanon*“ erhielt einen christlichen Gouverneur und eine repräsentative Versammlung, die sich aus

Vertretern aller Religionsgemeinschaften zusammensetzte. Die Errungenschaften der maronitischen Sozialrevolution wurden legalisiert. Damit entstand ein freier Bauernstand, einzigartig im gesamten Vorderen Orient. Im autonomen Gebiet, gegenüber dem mittelalterlichen Libanon stark verkleinert, besaßen die Christen eine starke Mehrheit. Die Wirtschaft florierte, der Handel mit Europa entwickelte sich stark. Das Land öffnete sich im weitesten Maße westlichen Kultureinflüssen. Durch seine bürgerlichen Freiheiten wurde der Kleine Libanon Anziehungspunkt für Schriftsteller und Literaten des gesamten Orients: die „*Nahda*“, die Wiedergeburt der arabischen Sprache und Literatur, nahm im Libanon ihren Ausgang. Der Gedanke einer liberalen und nichtreligiösen Demokratie wurde der islamischen Theokratie des Osmanenreiches gegenübergestellt. Im ständigen Kompetenzkonflikt des Parlaments mit dem Gouverneur bildete sich eine starke parlamentarische Tradition heraus.

Nach dem Zusammenbruch des Osmanenreiches im Ersten Weltkrieg wurde das Gebiet des heutigen Syrien und Libanon vom Völkerbund der französischen Mandats-herrschaft unterstellt. Frankreich schuf 1920 den sogenannten „Großen Libanon“ auf dem Gebiet der heutigen Republik: der „Kleine Libanon“ wurde im Norden, Osten und Süden durch vormals syrische und palästinensische Gebiete geographisch abgerundet. Der neugeschaffene *Großlibanon* unterschied sich strukturell grundlegend von dem alten Gebirgsstaat. Die Bevölkerung des Kleinen Libanon bestand in der Mehrheit aus Maroniten, während die des Großen nur über eine knappe christliche Mehrheit verfügte. Im Kleinen Libanon waren die Traditionen der Unabhängigkeit tief verwurzelt, während etwa die Hälfte der Bevölkerung des Großlibanon dem neuen Staat und seinen Institutionen ablehnend gegenüberstand. Die überwiegend sunnitischen Bewohner der neu hinzugekommenen Gebiete hätten es vorgezogen, in einen großarabischen Staat integriert zu werden.

Ebenso bedeutend wie die politischen waren die sozialen Gegensätze. Das Libanongebirge mit seinen unabhängigen Bauern und seinen durch den Handel mit Europa und Amerika zu wachsendem Wohlstand gelangten kleinen und mittleren Unternehmern wies eine weitgehend egalitäre Mittelstandsgesellschaft auf. Der schiitische Süden und Osten hingegen war noch feudal strukturiert. Auch bei den städtischen Sunniten war ein Großteil der Bevölkerung wirtschaftlich von einer schmalen Oberschicht wohlhabender Kaufleute und Notabeln abhängig. Sehr unterschiedlich war auch der Grad der Bildung und der Modernisierung in den beiden Landesteilen. Im Gegensatz zu dem weitentwickelten Erziehungswesen in den christlichen Gebieten – bereits vor der Jahrhundertwende gab es bei den Christen praktisch keinen Analphabetismus mehr – war in den früher unter direkter türkischer Herrschaft stehenden Randgebieten das Bildungswesen stark vernachlässigt worden. Diese Gegensätze verschärften sich noch während der französischen Mandatszeit. Die

christliche Bevölkerung des Landes öffnete sich in noch höherem Maße französischen Kultureinflüssen. Ihr Bildungsvorsprung vergrößerte sich, obwohl die Errichtung eines staatlichen Erziehungswesens in erster Linie dem muslimischen Bevölkerungsteil zugute kam. Breite Teile der muslimischen Bevölkerung verschlossen sich aus politischen und religiösen Gründen dem französischen Kultureinfluß. Der entstehende Bildungskonflikt trug zu einer Ideologisierung des innenpolitischen Konflikts bei. Ein libanesischer Nationalismus, vorwiegend von Christen vertreten, berief sich auf den phönizischen Ursprung der libanesischen Kultur und ihre Verschiedenheit von der sie umgebenden Ländern; er betrachtet den Libanon historisch, geographisch und kulturell als ein Mittelmeerland. Demgegenüber entwickelte sich vornehmlich beim muslimischen Bevölkerungsteil der arabische Nationalismus, der eine Sonderexistenz des Libanon ablehnt und ihn als Teil der arabischen Welt ansieht.

Auf eine Kurzformel gebracht: Der libanesischer Nationalismus will einen Libanon wie seit Jahrhunderten als Freistätte für Minderheiten, der arabische Nationalismus will ihn als ein arabisches Land wie jedes andere.

II. Die libanesischer Proporz- und Konkordanzdemokratie

Die unabhängige Republik Libanon, die 1944 nach der Besetzung des Landes durch freie französische und britische Truppen das französische Mandat ablöste, war ein Kompromiß zwischen diesen beiden gegensätzlichen Vorstellungen. Ein Kompromiß war die einzig mögliche Lösung, da keine Seite allein in der Lage war, ihre Vorstellungen durchzusetzen. Zwischen Christen und Muslimen besteht zunächst rein quantitativ ein annäherndes Gleichgewicht. Genaue Angaben liegen nicht vor, da die letzte Volkszählung 1932 stattfand. Damals verfügten die Christen über eine knappe Mehrheit der im Libanon ansässigen libanesischen Staatsangehörigen. Die meisten Beobachter gehen von der Annahme aus, daß eine stärkere Geburtenrate bei den Muslimen inzwischen zu einer muslimischen Mehrheit geführt habe. Für eine stärkere Mortalität der Muslime spricht vieles; andererseits dürfte diese zumindest teilweise durch die Rückwanderung überwiegend christlicher Auslandslibanesen aus Ägypten und aus Afrika kompensiert worden sein. Eine Volkszählung wurde nicht durchgeführt, weil man sich nicht über die Kriterien einigen kann, wer als „Libanese“ betrachtet werden soll. Die Muslime fordern die Berücksichtigung von im Libanon ansässigen Muslimen, Syrern, Palästinensern, überdies auch von Kurden, die Christen hingegen die der Auslandslibanesen, welche die libanesischer Staatsangehörigkeit besitzen, sowie aus anderen orientalischen Ländern eingewanderter nichtlibanesischer Christen, wie Armenier, Assyrer und Chaldäer. Ersteres würde mit Sicherheit zu einer starken muslimischen, letzteres zu einer starken christlichen Mehrheit führen.

Weit wichtiger als die Frage nach der rein arithmetischen Mehrheit ist aber die Tatsache, daß „Christen“ und „Muslime“ keineswegs einheitliche Blöcke darstellen, sondern jeweils aus mehreren stark unterschiedlichen Gemeinschaften bestehen. Keine einzelne Gruppe kommt auch nur entfernt einer Mehrheitsposition nahe. Die Maroniten als stärkste einzelne Gruppe dürften heute nicht viel mehr als ein Viertel der Gesamtbevölkerung stellen, Sunniten und Schiiten je ein knappes Viertel, griechisch-orthodoxe, griechisch-katholische Melchiten, Armenier und Drusen je zwischen 5 und 8%. *Diese Religionsgemeinschaften sind aber das bedeutendste Strukturelement der libanesischer Gesellschaft.* Sie stellen nicht allein Konfessionen dar, sondern gleichzeitig Volksgruppen mit ausgeprägtem Identitätsbewußtsein, das in vielen Zügen mit einem eigenständigen Nationalbewußtsein vergleichbar ist. Die sozialen Grundlagen dieses Identitätsbewußtseins sind komplex. Durch Jahrhunderte hindurch richtete sich die gesamte Loyalität der Bergbewohner auf Familien und Dorfgemeinschaft, die wiederum mit der Religionsgemeinschaft weitgehend identisch waren. Die Bindungen an die Großfamilie sind auch heute noch dominierend, selbst – wie Untersuchungen nachgewiesen haben – bei libanesischen Emigranten dritter Generation in den Vereinigten Staaten. Auch die Entstehung moderner Großstädte hat die Dorfgemeinschaft kaum beeinträchtigt, da zahlreiche libanesischer Großstädter zumindest in den Sommermonaten in ihre heimatlichen Gebirgsdörfer zurückkehren. Ehen werden vorwiegend innerhalb der Religionsgemeinschaften geschlossen. Selbst unter den verschiedenen christlichen Gruppen sind „Mischehen“ nicht allzu häufig. Zwischen Christen und Muslimen sind sie statistisch unbedeutend. Die Gemeinschaften verfügen über eine eigene Gerichtsbarkeit in Personenstands- und Erbschaftsangelegenheiten. Seit Jahrhunderten besitzen sie auch ihre eigenen Schulen und zahlreiche andere Institutionen. Alle Gemeinschaften haben eigene Führungsorgane, die sowohl aus religiösen Führern – Patriarchen, Bischöfen, Muftis, Scheichen usw. – wie aus gewählten Vertretern – in der Regel führenden Politikern der jeweiligen Gruppe – zusammengesetzt sind. In Krisenzeiten stellen die Gemeinschaften in der Regel eigene bewaffnete Milizen auf. Daß die Gemeinschaften auch über ein ausgeprägtes, je eigenes Geschichtsbewußtsein verfügen, in dem religiöse und Volksgruppengeschichte identisch sind, ist bereits anhand der zuvor knapp umrissenen historischen Perspektiven deutlich geworden. Es liegt auf der Hand, daß das Bestehen und die Macht solcher Gemeinschaften und ihr relatives Gewicht für das politische System der Libanesischer Republik von größter Bedeutung sind. Gemeinschaften ähnlicher Art gibt es zwar auch in den meisten anderen Ländern des Vorderen Orients. Während aber in Ägypten, Jordanien, Syrien usw. jeweils eine Gemeinschaft eindeutig die Mehrheit besitzt und alle anderen politisch wenig wichtige und häufig de facto benachteiligte Minderheiten darstellen, gibt es im Libanon nur Minderheiten. Keine von ihnen kann ernsthaft allein die Macht anstreben. Das Aufeinander-angewiesen-Sein der Gemeinschaften

wird verstärkt durch ihre *geographische Verteilung*. Zwar besitzen sie relativ geschlossene Siedlungsgebiete. Die Maroniten bilden die große Mehrheit im Gebirge nördlich von Beirut und dem vorgelagerten Küstenstreifen. Griechisch-Orthodoxe, Melkiten und Protestanten finden sich sowohl in den Städten wie im Gebirge. Die sunnitischen Muslime sind hingegen nahezu ausschließlich Bewohner der großen Küstenstädte Beirut, Saida und Tripoli. Die Schiiten dominieren im Süden und in der zwischen den Gebirgszügen des Libanon und Antilibanon gelegenen Bekaaebene. Die Drusen siedeln im Süden des Gebirges sowie im Osten und Südosten von Beirut. In der Hauptstadt selbst konzentriert sich – abgesehen von den stark international geprägten Stadtteilen um die Amerikanische Universität – die muslimische Bevölkerung im Westen und die christliche im Osten der Stadt. Das Bestehen „allogener Bevölkerunginseln“ – christliche Ortschaften im Süden, Drusengebiet und in der Bekaa, muslimische Dörfer im Gebirge – differenziert jedoch das Gesamtbild eines überwiegend christlichen Gebirges und muslimischer Außengebiete: dieses Mosaik erschwert klare Trennungen.

Die politischen Führer der Unabhängigkeitsperiode zogen aus den demographischen und geographischen Gegebenheiten den Schluß, daß ein libanesischer Staat nur auf einen Kompromiß gegründet werden kann. Im formalen Rahmen einer Verfassung nach dem Muster der Dritten Französischen Republik schufen sie eine Verfassungswirklichkeit des institutionalisierten Kompromisses, den sogenannten Nationalpakt. Libanesischen Autoren sprechen von einer „Assoziation der Gemeinschaften“, auswärtige Politikwissenschaftler von Proporz- oder Konkordanzdemokratie (Lehmbruch) oder von konsozialer Demokratie (Lijphart). Diese verschiedenen Begriffe heben auf unterschiedliche, aber eng miteinander verknüpfte Merkmale des libanesischen politischen Systems ab:

- *Assoziation der Gemeinschaften*: der libanesischer Staat beruht nicht auf Individuen, deren politischer Wille durch Parteien oder Verbände artikuliert wird, sondern auf dem Zusammenschluß der Gemeinschaften.
- *Proporzdemokratie*: nicht der Majorz, eine Mehrheit gleich welcher Art, übt die Macht aus, sondern alle Gruppen haben nach dem Proporz Anteil an der Macht.
- *Konkordanzdemokratie*: Entscheidungen werden nicht aufgrund von Mehrheiten gefällt, sondern in gegenseitiger Übereinstimmung zwischen den vorhandenen Gruppen ausgehandelt.
- *Konsozialdemokratie*: die verschiedenen Gruppen akzeptieren ihre Verschiedenheit, sind aber zur gemeinsamen Existenz in einem Staatswesen bereit.

Die mit diesen Begriffen umschriebenen Demokratieformen gibt es in einer Anzahl von Staaten in unterschiedlichen Spielarten, etwa in der Schweiz, Holland oder Malaysia, d.h. in Staaten mit unterschiedlichen Volks-, Sprach- oder Religionsgruppen. Die spezifisch libanesischer Form dieser Konsozialdemokratie läßt sich wie folgt knapp umreißen:

Die *Verfassung* garantiert den Gemeinschaften die eigene Personenstandsgesetzgebung und -gerichtsbarkeit sowie das Recht auf eigene Erziehungsinstitutionen und legt ferner den Proporz zwischen den Gemeinschaften in Exekutive und Verwaltung sowie (in Verbindung mit dem Wahlgesetz) in der Legislative fest. Das libanesischer Parlament setzt sich im Verhältnis 6:5 aus Christen und Muslimen zusammen, wobei die jeweiligen Anteile der einzelnen christlichen und muslimischen Gemeinschaften sowohl an der Gesamtbevölkerung wie innerhalb der Regionen und Wahlkreise berücksichtigt werden. Ein Abgeordneter wird allerdings nicht nur von den Angehörigen seiner eigenen Gemeinschaft gewählt, sondern von allen Wählern. Die Notwendigkeit, Stimmen auch von Angehörigen anderer Gemeinschaften zu gewinnen, führt zumindest in religiös gemischten Wahlkreisen dazu, daß in erster Linie gemäßigte Kandidaten eine Chance haben, die zu Kompromissen bereit sind. *Positionen im öffentlichen Dienst* werden nach dem Prinzip der numerischen Gleichstellung von Christen und Muslimen auf allen Verwaltungsebenen vergeben.

Für die *Besetzung der höchsten politischen Ämter* gibt es keine verfassungsrechtliche oder gesetzliche Regelung. Für sie gelten hingegen die Bestimmungen des ungeschriebenen Nationalpakt, den die Führer der Gemeinschaften bei der Unabhängigkeit 1943 abgeschlossen und der das politische Leben im Libanon seither noch stärker prägt als die geschriebene Verfassung. Nach dem Nationalpakt kommt das Amt des Staatspräsidenten immer einem Maroniten, das des Premierministers immer einem Sunniten, das des Parlamentspräsidenten einem Schiiten sowie die Ämter des stellvertretenden Premiers und Parlamentspräsidenten in der Regel Griechisch-Orthodoxen zu. Nach den ungeschriebenen, aber stets respektierten Regeln setzt sich das Kabinett immer zu gleichen Teilen aus Christen und Muslimen zusammen.

Im Zusammenspiel von Verfassung und Nationalpakt wird die Proporz- zur *Konkordanzdemokratie*: da alle Gesetze und Dekrete der Zustimmung sowohl des Staats- wie des Ministerpräsidenten bedürfen und da diese beiden Ämter von den Repräsentanten der beiden größten Gemeinschaften besetzt sind, bedarf jede wichtige politische Entscheidung der Übereinstimmung, der Konkordanz, des Kompromisses zwischen den Hauptexponenten der beiden Bevölkerungsgruppen. Für weniger wichtige Entscheidungen ist das Kabinett der Ort, an dem die Konkordanz hergestellt werden muß.

Der *Nationalpakt* geht jedoch weit über die Festlegung von Proporzraten und Spielregeln zum Zustandekommen von auf dem Konkordanzprinzip beruhenden Entscheidungen hinaus. Er legt die grundlegenden politischen Orientierungen für das Zusammenleben der libanesischer Gemeinschaften in einem Staatswesen fest. Diese inhaltlichen Regelungen lauten:

Der Libanon ist ein völlig unabhängiges Land: die Christen verzichten auf Protektion westlicher Mächte, die Muslime auf den Versuch, den Libanon gegen den Willen

der Christen in eine Union mit Syrien oder andere arabische Staaten zu führen. Zum politisch kulturellen Selbstverständnis des Landes legt der Nationalpakt ebenfalls einen Kompromiß fest: der Libanon soll als ein Land „mit arabischem Gesicht und arabischer Sprache“ und als Teil der arabischen Welt betrachtet werden, jedoch „mit speziellem Charakter“ und seinen traditionellen Bindungen spiritueller und kultureller Art an die westliche Zivilisation. In innerarabischen Auseinandersetzungen soll der Libanon nie Partei ergreifen.

Diese sogenannte „libanesische Formel“ des institutionalisierten Kompromisses hat sich über drei Jahrzehnte hin trotz mannigfacher Krisen bewährt und den Libanesen die stabilste und liberalste Demokratie im gesamten Vorderen Orient beschert. Das Land trug mit einigem Recht den Titel „Schweiz des Orients“; zahlreichen Beobachtern erschien das libanesische Modell für andere Staaten mit heterogener Bevölkerungszusammensetzung beispielhaft. Wie konnte dieses Modell in die gegenwärtige Krise geraten?

III. Von Systemschwächen zur Systemkrise: interne Faktoren

Das libanesische Modell wies bereits seit geraumer Zeit beträchtliche *Systemschwächen* auf: institutionelle Ungleichgewichte in einem auf Gleichgewicht angelegten System zum einen, mangelnde Reformbereitschaft in der politischen und administrativen Struktur zum zweiten, Vernachlässigung wirtschaftlicher und sozialer Ungleichgewichte zum dritten. Während des letzten Jahrzehnts akzentuierten sich diese Systemschwächen beträchtlich und resultierten in einer Systemkrise, gekennzeichnet durch eine wachsende Infragestellung des gesamten Modells.

Institutionelle Ungleichgewichte waren zwar ein relativ wenig bedeutender, gleichwohl stark sichtbarer Krisenfaktor. Der Kompromiß auf der Exekutiv- wie der Legislativebene gab den Christen einige leichte Vorteile. Der Staatspräsident, also ein Maronit, besitzt eine stärkere institutionelle Position als der sunnitische Ministerpräsident. Das Gleichgewicht blieb nur dann gewahrt, wenn der Ministerpräsident eine starke Persönlichkeit war – oder der Staatspräsident eher schwach. Im umgekehrten Fall hingegen mußten sich die muslimischen Gemeinschaften benachteiligt fühlen. Der 1970 gewählte Präsident *Franschieh*, eine höchst eigenwillige, oft halsstarrige Persönlichkeit, verärgerte die Muslime beträchtlich durch seine konstanten Versuche, die bedeutendsten muslimischen Führer zu übergehen und schwache Ministerpräsidenten zu ernennen.

Das zahlenmäßige Übergewicht der Christen im Parlament ist zwar für die meisten legislativen Entscheidungen unerheblich – es gab in der Geschichte der Republik nie Parlamentsbeschlüsse, die auf einer rein christlichen Mehrheit beruhten –, stellt jedoch für die Muslime ein Symbol ihrer Benachteiligung dar, und zwar ein Symbol,

das für das Funktionieren des libanesischen Modells völlig unerheblich ist.

Wichtiger als diese institutionellen Probleme ist der zweite Faktor institutioneller Systemschwäche, nämlich die durch das System begünstigte Aufrechterhaltung der Machtstellung traditioneller politischer und administrativer Führungskräfte. Im libanesischen Parlamentarismus spielen, ähnlich wie in Griechenland, der Türkei oder auch in der französischen Provinz, *lokale Notabeln und ihre Klientengruppen* eine überragende Rolle. Der Notable, ein Großgrundbesitzer, Großkaufmann, Rechtsanwalt oder Arzt aus angesehenen Familie, leistet seinen Klienten mannigfache Dienste, die den Rahmen politischer Vertretung weit übersteigen: er interveniert bei öffentlichen Stellen, vermittelt Arbeit, schlichtet Streitigkeiten, hilft im Geschäftsleben. Das Wahlsystem begünstigt Wahlkreiskoalitionen zwischen solchen Notabeln unterschiedlicher Gemeinschaften. Für Parteien mit vorwiegend ökonomischer oder ideologischer Programmatik ist es hingegen äußerst ungünstig. Noch heute gehört nur eine Minderheit der Abgeordneten politischen Parteien an.

Besonders ausgeprägt ist das traditionale Element bei den muslimischen Abgeordneten. Hier finden sich die meisten Großgrundbesitzer. Selbst die sogenannte progressistisch-sozialistische Partei des Drusenfürsten *Kamal Dschumblat* verdankt die Wahl ihrer Abgeordneten nicht den Stimmen städtischer Sozialisten oder Progressisten, sondern der ethnisch-religiösen Wahldisziplin der drusischen Pächter und Landarbeiter, die seit Jahrhunderten von der Familie Dschumblat abhängig sind.

Die relativ stärkste politische Partei im engeren Wortsinn sind die *Kataeb* oder *libanesischen Falangen*. Die in der internationalen Presse übliche Kategorisierung der Kataeb als „rechts“ ist völlig irreführend. Es handelt sich um eine eher populistische Volksgruppenpartei der Maroniten und Melchiten, die ihre Anhänger vorwiegend bei den unteren Bevölkerungsschichten dieser beiden Gemeinschaften rekrutiert. Staatspolitisch sind die Falangen libanesische Nationalisten, d.h. unbeirrbar Anhänger des Libanon des Nationalpaktes. Gesellschaftspolitisch sind sie eine der progressivsten im Parlament vertretenen Gruppen, etwa mit der Position der CDU-Sozialausschüsse zu vergleichen. Was es im Libanon an Sozialgesetzgebung gibt, ist ihnen zu verdanken. Sucht man Parallelen in anderen Staaten, so könnte man etwa an die Südtiroler Volkspartei oder die seinerzeitige Sozialdemokratische Partei des Sudetenlandes denken.

Aber auch unter den christlichen Abgeordneten dominieren die *Notabeln ohne Parteibindung*. Ihre durch das Wahlsystem begünstigte Stellung haben die traditionellen Politiker weiterhin gestärkt, durch umfangreiche Ämterpatronage, in manchen ländlichen Wahlbezirken auch durch kaum verhüllten Stimmenkauf. Patronage, Klientensystem und Korruption haben das parlamentarische System während des letzten Jahrzehnts in der Tat immer stärker in Mißkredit gebracht. Insbesondere weite Kreise

der städtischen Muslime fühlen sich durch die muslimischen Abgeordneten nicht mehr angemessen vertreten. Das gleiche gilt aber auch für einen erheblichen Teil der christlichen Jugend.

Die bedeutendste Schwäche des herkömmlichen Parlamentarismus dürfte jedoch in der Tatsache zu suchen sein, daß die überwiegende Mehrheit des politischen Personals – mit Ausnahme der Abgeordneten der Falangen und einzelner Muslime – aus der Oberschicht der jeweiligen Gemeinschaften rekrutiert wird. Die Zusammensetzung des Parlaments spiegelt jedoch letztlich eine fundamentale Gegebenheit des bisherigen libanesischen Systems: es ist auf Gleichgewicht zwischen Gemeinschaften, zwischen unterschiedlichen Nationalismen und unterschiedlichen außenpolitischen Orientierungen ausgerichtet und hat die Aufgabe der Konkordanzherstellung auf diesem Gebiet durchaus bewältigt – es berücksichtigt jedoch kaum und auf jeden Fall in unzureichendem Maße die Problematik wirtschaftlicher und sozialer Ungleichheiten im Libanon. Die Väter des Nationalpaktes waren mit dieser Problematik noch nicht konfrontiert, und ihre Epigonen sind ihr bislang konstant ausgewichen.

Die *Vermögens- und Einkommensungleichheit* im Libanon ist erheblich und durch die inflationäre Entwicklung der letzten Jahre noch stärker geworden. Aufgrund vorliegender Studien (Irfed 1960, Mgr. G. Haddad 1975, K. Ammann 1975) kann sie wie folgt geschätzt werden:

| | Anteil in % an der Bevölkerung | Anteil in % am Volks- einkommen |
|----------------------|--------------------------------------|---------------------------------------|
| Oberschicht | 5 | 32 |
| Obere Mittelschicht | 14 | 28 |
| Untere Mittelschicht | 32 | 22 |
| Obere Unterschicht | 41 | 16 |
| Untere Unterschicht | 8 | 2 |
| | 100 | 100 |

Die *Unterschichten* bestehen zum einen aus den abhängigen Landarbeitern im Norden, Osten und Süden des Landes, zum anderen aus der Arbeiterschaft der großen Städte. Die Mittelschichten setzen sich sowohl aus unabhängigen Bauern des Zentralgebirges wie aus Kaufleuten, Angestellten und Beamten zusammen. Die Oberschicht umfaßt Großgrundbesitzer einerseits, Großkaufleute und einige Industrielle andererseits.

Der *Mittelstand* nimmt in der libanesischen Sozialstruktur die sozial und wirtschaftlich beherrschende Stellung ein. Charakteristisch ist für die Mittelständler die Verbindung von kleinem Landbesitz mit einer unternehmerischen oder beamteten Tätigkeit in der Stadt, wobei das Weiterbestehen einer agrarischen Grundlage ihnen eine beträchtliche persönliche Unabhängigkeit verschafft.

Politische Bedeutung erlangt die Schichtung der libanesischen Gesellschaft vor allem durch die Verknüpfung mit der Religionsgemeinschaftsstruktur. Die Unterschichten sind überwiegend, allerdings keineswegs ausschließlich,

aus Muslimen zusammengesetzt. Abhängige Landarbeiter finden sich bei den Schiiten im Süden und Osten des Landes, bei den Sunniten im Norden, bei den Drusen im Südteil des Gebirges. Die städtischen Arbeiter sind überwiegend Sunniten, zum Teil aber auch Christen. Die untere Mittelschicht setzt sich etwa zu einem Drittel aus Muslimen, zu zwei Dritteln aus Christen zusammen, in der oberen Mittelschicht dominieren die Christen stärker.

Die *Oberschicht* besteht zu annähernd gleichen Teilen aus Muslimen und Christen. Die muslimische Oberschicht stützt sich vor allem auf den Großgrundbesitz, die christliche eher auf Handel und Industrie. Das weitverbreitete Klischee der „armen Muslime“ und der „reichen Christen“ hält also einer näheren Überprüfung nicht stand. Die wirklich reichen 5% der Bevölkerung, die nahezu über ein Drittel des Volkseinkommens verfügen, gehören zu etwa gleichen Teilen beiden Religionsgruppen an. Richtig ist freilich, daß die Mehrzahl der Christen eher den Mittel-, die Mehrzahl der Muslime eher den unteren Schichten zuzuordnen sind. Weiterhin ist innerhalb der muslimischen Gruppen stark zu unterscheiden. Während beträchtliche Teile der städtischen Sunniten, nicht zuletzt aufgrund des hohen Wertzuwachses von Grund und Boden in den Städten, im Laufe des letzten Jahrzehnts in die Mittelschichten aufstiegen, blieben die ländlichen Massen der Schiiten im Süden und im Osten sowie die Sunniten im Norden des Landes in der ererbten Abhängigkeit von ihren – gleichfalls muslimischen – Feudalherren. Etwas überspitzt ausgedrückt: Die Bauernrevolution von 1840–1860 hat in den muslimischen Außengebieten bis heute noch nicht stattgefunden.

Die beiden Religionsgruppen weisen somit sehr unterschiedliche sozialökonomische Profile auf: die Christen sind relativ homogen als eine Mittelstandsgesellschaft, kleine Minderheiten gehören einerseits zu den Reichen, andererseits zu den Armen. Die muslimischen Gemeinschaften hingegen sind in ihrer Sozialschichtung stark polarisiert: einer kleinen reichen Oberschicht stehen breite Unterschichtenmassen und eine relativ schmale Mittelschicht gegenüber.

Die muslimische Oberschicht ist an der Erhaltung des sozialökonomischen Status quo interessiert. Dies gilt vor allem für die Großgrundbesitzer, deren Reichtum und soziale Position ursächlich mit der Abhängigkeit der Landarbeiter und Pächter zusammenhängt. Diese Schicht stellt aber, wie aufgezeigt, im hergebrachten parlamentarischen System den Großteil der muslimischen politischen Führung. Damit besaß die weniger begüterte muslimische Bevölkerung, insbesondere die Landarbeiterschaft und die städtische Arbeiterschaft, kein politisches Sprachrohr im libanesischen System. Die christlichen Politiker vertreten ihre Mittelstandsinteressen: möglichst wenig staatliche Reglementierungen im Wirtschaftsleben, keine Handelschranken, möglichst wenig Steuern. Das ultraliberale libanesisches Wirtschaftssystem, das Steuersystem mit seinem Vorrang für indirekte Abgaben und dem Fehlen ernsthafter Einkommens- und Vermögenssteuern nützte den

Oberschichten, Christen wie Muslimen, in hohem Maße, und den Mittelschichten schadete es zumindest nicht. Sozialer Ausgleich zugunsten der Unterschichten fand aber nicht statt.

Die Mehrzahl der libanesischen Christen hatte also aus unmittelbarem Eigeninteresse am Laissez-faire-Liberalismus nichts auszusetzen. Die Unterentwicklung der muslimischen Gebiete des Landes hielt sie nicht für ihr Problem, waren es doch nicht Christen, sondern Muslime, welche ihre eigenen Glaubensgenossen ausbeuteten.

Die muslimische Oberschicht aber versuchte, sich mit Hilfe eines wirksamen „Krisenmanagements“ zu halten: wenn immer die wachsende Unzufriedenheit sich artikuliert, in Streiks, in Bauernunruhen, in Manifestationen, so läßt sich feststellen, daß der ökonomische Konflikt in einen Religionsgruppenkonflikt „umfunktioniert“ wurde. Die muslimischen Führer pflegten solche Ausbrüche von Unzufriedenheit aufzugreifen und sich an ihre Spitze zu setzen, dann aber die Richtung zu ändern: statt über Steuern redeten sie dann über Proporz, statt über Sozialleistungen über die Einheit der Araber usw. Mit der Konfliktverschiebung von der ökonomischen auf die politisch institutionelle oder ideologische Ebene aber war der Konflikt blockiert, da auf diesen Ebenen die christlichen Gemeinschaften zu keinem Nachgeben bereit waren.

Durch diese Taktik der Muslimführer entstand bei vielen Christen der Eindruck, man müsse den Status quo auf allen Ebenen verteidigen, ein Nachgeben in einem Punkt ziehe katastrophale Veränderungen in anderen nach sich. Einsichtigere Reformpolitiker unter den Christen wiesen im Gegenteil darauf hin, daß die Christen gerade im Interesse einer langfristigen Sicherung des politischen Systems eine Veränderung des sozialen und ökonomischen Status quo zugunsten der Unterschichten anstreben mußten. Sie gingen davon aus, daß der Kompromiß des Nationalpaktes auf institutionellem und ideologischem Bereich einer Ergänzung durch einen wirtschaftlichen Kompromiß bedürfe: einer aktiven Sozialpolitik für die städtische Arbeiterschaft und einer Entwicklungspolitik für die ländlichen Randgebiete.

Eine solche Reformpolitik war durch den Präsidenten Schihab eingeleitet worden. Sie blieb aber von begrenzter Wirkung angesichts der Indifferenz vieler christlicher und der passiven Resistenz muslimischer Politiker. Das Steckenbleiben des Reformismus führte bei großen Teilen der jungen Generation dazu, das „libanesisches Modell“ in seiner Gesamtheit in Frage zu stellen. Viele Intellektuelle begannen, den sogenannten „Konfessionalismus“ abzulehnen. Daß dieses Modell mehr ist als Konfessionalismus, daß es für die politische „friedliche Koexistenz“ im Libanon Bedeutendes geleistet hatte, trat für die Kritiker zurück hinter der offensichtlichen Unfähigkeit des Systems, die sozialen Probleme des Landes zu lösen, Probleme, deren Dringlichkeit immer stärker empfunden wurde. Die politischen Fronten im Libanon verschoben sich. Gab es früher nur „Rechte“, die sich gegenüberstanden und

blockierten, nämlich den libanesischen und den arabischen Nationalismus, so entstand nunmehr eine Linke, die sich sowohl aus Christen wie aus Muslimen rekrutierte. Ihre Basis suchte sie bei den überwiegend muslimischen Unterschichten. „Rechts“ und „links“ blieben aber problematische Kategorien. Da die Linke der sechziger und siebziger Jahre mit dem libanesischen Wirtschaftssystem auch das libanesisches politische System angriff, wandte sich die überwiegende Mehrheit der Christen gegen sie – selbst dann, wenn sie mit den wirtschaftspolitischen Zielen der Linken sympathisierten.

So erklärt sich, daß gerade die Falangen, also eine betont sozial ausgerichtete Partei, der Linken scharf entgegentrat, nämlich im Namen der Wahrung des politischen Systems des Libanon. Die Linke aber, die mit den traditionellen Muslimführern um Anhänger bei den muslimischen Unterschichten rivalisierte, scheute trotz programmatischen Nichtkonfessionalismus nicht davor zurück, islamisch-religiöse Sentiments zu mobilisieren, wenn immer dies erfolgversprechend erschien.

Zahlenmäßig blieb die Linke klein. Sozial dominierten bei ihr junge Intellektuelle aus dem Kleinbürgertum. Einiges politisches Gewicht erhielt sich nur durch die Hilfe des Drusenfürsten Dschumblat, der, auf die Stimmen seiner traditionellen Klientel gestützt, linke Positionen im Parlament vertrat – freilich bisweilen bizarre Mischung mit klassischen Forderungen des politischen Islams.

Die drei dargestellten Konfliktbereiche: institutionelle Ungleichgewichte, Reformunfähigkeit der traditionellen politischen Elite und vor allem wachsende ökonomische Interessengegensätze und deren Ignorierung durch die politische Führung stellen die wichtigsten innerlibanesischen Krisenfaktoren dar. Das Konfliktpotential in diesen Bereichen wurde verschärft durch die unterschiedlichen Sichtweisen der verschiedenen Gruppen: die konservativen Muslime betonten den politischen institutionellen Konflikt, um vom ökonomischen Konflikt abzulenken. Die Linke wollte massive soziale und wirtschaftliche Veränderungen, glaubte diese aber nur auf dem Umweg über den Kampf gegen das bestehende politische System erreichen zu können. Eine Minderheit reformerisch eingestellter Christen wollte soziale Reformen, um das libanesisches politische Modell zu retten. Die Mehrheit der Christen sperrte sich aber gegen jede soziale und ökonomische Veränderung aus Furcht, dadurch werde auch der politische Status quo und letztlich auch ihre Existenz gefährdet. Etwas überspitzt könnte man feststellen, daß der Kern des innerlibanesischen Konflikts in einem doppelten Mißverständnis lag: Die Linke wollte soziale Veränderungen, betrieb aber politischen Umsturz und bediente sich dabei des muslimischen Konfessionalismus; die Christen wollten in erster Linie das politische System erhalten, das ihre Freiheit garantierte, und mobilisierten als Antwort auf die linke Bedrohung den christlichen Konfessionalismus. So wurde der ökonomische Konflikt zum Volks- und Religionskonflikt. Heute kämpfen die linken Milizen weder ge-

gen muslimische Großgrundbesitzer noch gegen christliche Oberschicht, sondern gegen die Milizen der Falangen und damit gegen das christliche Kleinbürgertum und die christlichen Unterschichten. Statt einer sozialen Revolution findet ein Volks- und Religionskrieg statt. Daß es zum

Ausbruch dieses Kriegs kam, ist jedoch nicht allein durch die innerlibanesischen Konflikte zu erklären. Ausschlaggebend waren vielmehr außerlibanesischen Konfliktelemente.

(Wird fortgesetzt)

Theodor Hanf

Themen und Meinungen im Blickpunkt

Trennung von Ethos und Recht

Anfragen an Helmut Schmidts Hamburger Grundwerte-Rede

Mit seiner vielbeachteten und beachtenswerten Rede in der Katholischen Akademie in Hamburg zu dem Thema „Grundwerte in Staat und Gesellschaft“ (vgl. HK, Juli 1976, 356 ff.) hat Bundeskanzler Helmut Schmidt ein zentrales, aber auch diffiziles Thema aufgenommen, das zu Anfragen Anlaß gibt. Denn die scheinbar so einfache und klare Trennung von Ethos und Recht, von Grundwerten, für die die Gesellschaft Sorge zu tragen hat, und Grundrechten, für die der Staat zuständig ist, enthält Probleme grundsätzlicher Art (vgl. ds. Heft, S. 383). Der Beitrag von Ernst Feil, Professor für systematische Theologie im Fachbereich Erziehungswissenschaften der Universität München, analysiert die Rede des Bundeskanzlers im Blick auf diese prinzipiellen Fragen in historischer und theologischer Perspektive.

Die Problematisierung der von Helmut Schmidt vorgenommenen Trennung dient nicht der Stellungnahme zu tagespolitischen Fragen, wie ja auch die Rede selbst grundsätzlicher Art war und mindestens nicht unmittelbar tagespolitische Ziele verfolgte; sie dient auch nicht der Stellungnahme zu spezifisch parteipolitischen Positionen, da die grundsätzliche Problematik weder für eine Partei insgesamt zutrifft noch auf eine Partei beschränkt ist.

Die Problematisierung verfolgt vielmehr die Erörterung der Kernfrage, ob *Dualismen* von der Art der Trennung von Ethos und Recht im Versuch ihrer Realisierung nicht zu immer extremer werdenden *Polarisierungen* führen und schließlich zwangsläufig in *Monismen* umschlagen, in denen die eine Seite die andere usurpiert, was gerade vermieden werden sollte. Für den Dualismus von Ethos und Recht, wie er in der hier zu verhandelnden Rede gesehen wird, bedeutet das, daß ein Ethos der Gesellschaft schließlich über das Recht eines Staates dominiert, der das Recht so wertfrei auffaßt, daß es nicht selbst Grundwerte impliziert und daher auch gegenüber einer gegen es selbst gerichteten Wertgebung wehrlos ist.

Im Anschluß an den Nachweis, daß tatsächlich ein solcher

Dualismus vorliegt, sollen zunächst Fragen zur Problematik von Dualismen dieser Art angeschnitten und durch eine historische Parallele verdeutlicht werden, um schließlich theologische Dualismen – übrigens als deren Ursprünge – zu benennen; damit würden sich zugleich *historische und politische Dualismen als Säkularisierungen theologischer Traditionen* erweisen.

Dualismus von Grundwerten und Grundrechten

Selbst wenn in der hier zu diskutierenden Rede von Helmut Schmidt nicht von Trennung (bzw. von Dualismus) die Rede ist, so kann doch kein Zweifel sein, daß eine Trennung von Recht und Ethos oder von Grundrechten und Grundwerten angenommen wird, der eine *Trennung von Staat und Gesellschaft* entspricht. Ausdrücklich wird festgestellt, daß der Staat „nicht Träger eines eigenen Ethos sein“ kann (vgl. HK, Juli 1976, 358). Das Recht muß sich nach dem Ethos richten, kann es doch „nur begrenzt in ein Spannungsverhältnis zum tatsächlich in der Gesellschaft vorhandenen Ethos treten“ (ebd.). Keinesfalls dürfen Grundrechte mit transzendent orientierten, religiösen oder sittlichen Grundwerten gleichgesetzt werden. Der Staat hat also die Grundwerte nicht geschaffen. Die Grundrechte, für die der Staat zuständig ist, sind allein „Abwehrrechte“ (357). Diese Begrenzung des Staates auf die so verstandenen Grundrechte dürfte aus dem Neutralitätsgebot erfolgen, das verletzt würde, wollte der Staat selbst Grundwerte setzen.

Durch die Grundrechte wird der Freiraum gewährleistet, in dem die Grundwerte verwirklicht werden können, nach denen sich freilich die Grundrechte ausrichten müssen. Die Zuständigkeit für diese Grundwerte liegt allein bei der Gesellschaft; das tatsächlich in den Menschen vorhandene Ethos ist Orientierung für die Rechtsordnung, und wenn ethische Auffassungen verschwinden, hat das Recht keine