



## **MENA-projektet**

---

### Mellanösterns religiösa minoriteter

En studie med tyngdpunkt på kristna minoriteter

*Författare: Göran Gunner*

Delstudie 10, 2000



UD

# **MENA-projektet**

---

## Mellanösterns religiösa minoriteter

En studie med tyngdpunkt på kristna  
minoriteter

*Författare: Göran Gunner*

Text: Utrikesdepartementet, Enheten för Mellanöstern och Nordafrika,  
MENA-projektet

Form och layout: Norstedts Tryckeri AB

Omslag: UD-Redaktionen, Maria Beckius

Artikelnr: UD 00.042

ISBN: 91-7496-205-1

Tryckt av Norstedts Tryckeri AB, 2000

# Förord

Hösten 1998 tillsattes en projektgrupp inom Utrikesdepartementet för att göra en genomlysning av politiska, ekonomiska och sociala förhållanden i Mellanöstern och Nordafrika. Inom ramen för detta projekt har en skriftserie tillkommit, vari denna studie ingår. För innehållet i de enskilda studierna svarar enbart författarna själva och det speglar därför inte nödvändigtvis Utrikesdepartementets position i frågan.

Den föreliggande skriften innehåller en kartläggning och värdering av religiösa, främst kristna, minoriteters situation i Mellanöstern.

Författare till skriften är teol. dr. Göran Gunner, lektor vid Teologiska Högskolan i Stockholm.

*Redaktionen*



# Innehållsförteckning

1	Identitet i spänningen mellan medborgarskap och minoritetssituation .....	9
	Vi tillhör landet .....	10
	Minoritet eller medborgare .....	11
	Den historiska präglingen som minoritet .....	13
	Minoritet i den internationella mänskliga rättighetsdiskursen .....	14
	Minoriteter i Mellanöstern .....	16
2	Historien som börda och framtid – Mellanöstern och Sverige .....	18
	Ruiner som talar .....	18
	Exemplet armenier .....	19
	Historiska bördor för muslimer och kristna .....	22
3	Mellanösterns kristenhet .....	24
	Kyrkohistorisk utveckling .....	24
	Kyrkans transnationella centra .....	27
	De kristna idag uppdelade enligt stater .....	31
	Emigration .....	32
	Mellanösterns kristna i Sverige .....	34
4	Den religiösa mångfaldens minoriteter .....	36
	Druzer .....	36
	Samarier .....	38
	Mandéer .....	38
	Judar i de arabiska staterna .....	39
	Karaiter .....	40
	Yazider .....	41
	Baha'i .....	41

5	Egyptens kopter .....	43
	Kopterna på den nationella och internationella agendan .....	43
	Kopter .....	44
	Konstitutionen .....	46
	De kristna och egyptiska lagar och förordningar .....	47
	Egyptisk nationell identitet .....	50
	Kopter mellan milletstatus och medborgarskap .....	51
	Kyrkans demokratisering? .....	53
	Hotet från djizyah-skatten .....	54
	Klämda medborgare? .....	54
	Tecken på förändring? .....	55
6	Det mångreligiösa Irak .....	57
	Att förgöra en fiende .....	57
	Ett mångkulturellt samhälle speglat i konstitutionen .....	58
	Sunniter – dominerande minoritet .....	60
	Shi'iter – marginaliserad majoritet .....	60
	Maadan .....	62
	Kurder .....	62
	Kristna .....	63
	Små minoriteter .....	66
	Härskareliten och legitimiteten .....	66
	Förföljelser, våld och krig .....	68
	FN, sanktioner och mänskliga rättigheter .....	70
7	Syrien – minoritet i maktställning .....	72
	Syriens konstitution .....	72
	Den syriska mosaiken av minoriteter .....	73
	Alawiter .....	74
	Ismailiter .....	75
	Syriens kristna .....	76
	Kampen om makten och islam .....	77
	De kristna och regimen .....	79
8	Libanon – identitet och maktindelning .....	82
	Konstitutionen .....	82

	Nationella pakten .....	83
	Ta'if-fördraget .....	84
	Parlamentet fram till år 2000 .....	84
	Kristen marginalisering och splittring .....	85
	Flyktingar och återbosättning .....	86
	Civillagstiftningen och de konfessionella grupperna .....	87
	Libanon på väg mot sekulärt styre? .....	87
9	Kungliga undersåtar i Jordanien .....	89
	Konstitutionen .....	90
	Jordaniens kristna .....	91
	Modellen för tolerans .....	92
10	Kristna minoriteter på helig mark .....	93
	Jerusalem – tre religioners centrum .....	94
	Statistik om palestinier .....	95
11	Minoritet under ockupation .....	96
	Aktuell prioritering .....	97
	Bosättningar och landkonfiskationer .....	97
	Konfiskation av ID-kort .....	99
	Jerusalems status .....	100
	Status quo och kyrkorna .....	101
	Kyrklig egendom i kampen om mark .....	103
	Tillhörighet och enhet .....	104
12	Minoritet under Palestinska auktoriteten .....	107
	Grundlag och religion i Palestina .....	107
	Val enligt religion och frågan om demokrati .....	109
	Vart är man på väg? .....	110
13	Minoritet i staten Israel .....	112
	Israels självständighetsdeklaration .....	113
	Identiteten i en judisk stat .....	113
	Civillrätt och religiösa minoriteter .....	115
	Integration som jämställda medborgare .....	116



14	Framtiden för Mellanösterns religiösa minoriteter ....	118
	Mellanöstern och relationer mellan religioner .....	118
	Vad blir kvar om 20 år? .....	118
	Mänskliga rättigheter och minoriteter i Mellanöstern ....	119
	Minoritetens villkor som testfall.....	120
	Inför framtiden .....	122

# 1 Identitet i spänningen mellan medborgarskap och minoritetssituation

Ett dovt klappande ljud når med envis regelbundenhet den närmaste omgivningen. Det är klostret som kallar till gudstjänst. På ett litet trästycke som hänger ned i två kedjor utanför klosterkyrkans ingång slås ”klockringningen”. Det finns några kloster i Mellanöstern som bevarat den gamla traditionen från osmansk tid under vilken man var förbjudna att ha kyrkklockor av järn. Därför slog man på trä för att tala om att nu var det dags för den kristna gruppen att samlas till gudstjänst. Samtidigt blir trästyckena en påminnelse om tider präglade av strikta regler för en minoritet i ett muslimskt majoritetssamhälle.

Mellanösterns samhällen är tydligt uppdelade i etniska/religiösa gemenskaper. I sammanhang där religionstillhörighet som regel är ett måste är människan involverad i ett mönster av konfessionella skiljelinjer, liksom tillhörighet till olika etniska grupper. Det är inte alltid lätt att veta vilket som dominerar eftersom definitionsgrunder som religion, etnisk tillhörighet och språk ofta flyter samman. I Mellanöstern finns åtskilliga minoritetsgrupper präglade av en dubbelhet uttryckt som genuin tillhörighet och lojalitet till staten och regionen men samtidigt med erfarenheten av att som grupp drabbas av ifrågasättanden och emellanåt direkt diskriminering.

Den kritiska situationen för de få kvarvarande kristna i Turkiet, rapporter om trakasserier av den koptiska befolkningen särskilt i övre Egypten, den öppna konflikt som drabbat den ickemuslimska befolkningen i södra Sudan, de interna motsättningarna i Irak med kurder och shi'iter hårt ansatta liksom rapporter om stort lidande inte minst för barnen i dagens Irak, situationen i Libanon efter kriget och Jerusalems status. I alla dessa situationer finns minoriteter på ett eller annat sätt involverade.

Dubbelheten karakteriseras av att man motsätter sig traditionella uppfattningar om minoriteter men ändå för överlevnads skull behöver strukturera tillvaron utifrån tydliga minoritetsförutsättningar.

## Vi tillhör landet

Kristna gemenskaper finns i dag splittrade över ett flertal av staterna i Mellanöstern. Närvaron framställs inte sällan som ett uttryck för ursprunglighet i betydelsen anspråk på historisk närvaro i regionen.

When addressing Christian minorities in the Middle East, one must bear in mind that the Christians of the region are the original inhabitants who, during the spread of Islam, opted to maintain their faith.<sup>1</sup>

Detta uttalande som speciellt fokuserar Jerusalem-området är tillämpligt på ett större sammanhang. I Irak hävdas med moderna termer att patriarken Abraham var en irakier från Ur i Kaldéen. I Egypten gör koptiska röster anspråk på att vara ättlingar till faraonerna och maroniterna lyfter fram fenicierna som historiskt ursprung. De arkeologiska fynden tyder på en vitt spridd kristen kultur från 300-talet och framåt. Detta hjälper till att legitimera en närvaro med anspråk på långvarig historisk kontinuitet och genuin tillhörighet. Med dylika påstående betonar därtill att tillhörigheten daterar sig längre tillbaka än islams födelse.

Tillhörighet innesluter i sig många av de faktorer som skapar en identitet. Historien och den geografiska hemmahörigheten med övertygelsen att man tillhör marken, landet och i vid mening hör hemma i Mellanösterns mylla. Den kristna närvaron har givetvis inte varit isolerad utan genom århundraden bidragit till den kulturella, sociala och ekonomiska utvecklingen av regionen.

Känslan av tillhörighet har under senaste åren uttryckts av kristna författare och präster verksamma i Israel och Palestina. Fader Elias Chacours bok *Vi tillhör detta land*<sup>2</sup> uttrycker redan i titeln känslan av tillhörighet. Chacour och Audeh Rantisi<sup>3</sup>, Naim Ateek<sup>4</sup> och Mitri

<sup>1</sup> "Christian Migration. An Uncertain Future" i *The Jerusalem Report*. September, 3 1999.

<sup>2</sup> Elias Chacour, *Vi tillhör detta land: en palestinier i Israel som lever för fred och försoning berättar*. Stockholm: Verbum 1992.

<sup>3</sup> Audeh G. Rantisi, *Blessed are the Peacemakers: The Story of a Palestinian Christian*. Guildford: Eagle 1990.

<sup>4</sup> Naim Stifan Ateek, *Justice, and Only Justice: a Palestinian Theology of Liberation*. Maryknoll: Orbis 1989.

Raheb<sup>5</sup> har alla påverkats av händelserna i Palestina 1947–1948. Alla beskriver ett fördrivande av palestinier, kristna och muslimer, från den mark de sedan generationer tillhört och om hur viktigt det fortfarande är att ha den konkreta kontakten med marken där man kan leva och verka. Naim Ateek utvecklar en befrielseologi tydligt inspirerad av latinamerikanska förebilder. Albert Aghazarian har medvetet reflekterat om vikten av att se de egna rötterna integrerade i det arabisk-islamiska arvet, av Medelhavskulturen och med universell approach.<sup>6</sup> Harry Hagopian vid Middle East Council of Churches Jerusalemkontor säger:

I would not like the term minority because my understanding of my Christian faith is that Witness is in its quality not in its quantity. And therefore to put it in terms of minority – majority at present within the Palestinian situation and in the large of the Israeli society is derogatory, is almost negative. When we talk about the Christian communities or the Christian churches within the Palestinian society that implies first of all that there is a Christian identity here for the last two millennia but it also implies that the Christians are parts and parcels of that national identity.<sup>7</sup>

I identiteten betonas i första hand en gemensam nusituation och framtid som innefattar alla medborgare i en och samma nationella gemenskap. Det kristna försvinner inte utan är det speciella. Samtidigt är detta ett djupt motstånd mot att betecknas som minoritet.

## Minoritet eller medborgare

Tillhörighet eller minoritetsstatus kan också vara en taktisk fråga om överlevnad för en liten grupp utsatt för majoritetsomgivningens tryck. Tillhörighet uttrycker den kristna närvaron i form av att rötterna finns helt förankrade i Mellanöstern och att avsikten är att stanna kvar.

<sup>5</sup> Mitri Raheb, *I Am a Palestinian Christian*. Fortress Press 1995.

<sup>6</sup> Bernard Sabella, Albert Aghazarian, Afif Safieh, *On the Eve of the New Millennium. Christian Voices from the Holy Land*. The Palestinian General Delegation in the United Kingdom and the Office of Representation of the PLO to the Holy See 1999.

<sup>7</sup> Intervju med Harry Hagopian, Middle East Council of Churches i Jerusalem, juli 1999.

Den koptiske påven Shenouda III gick 1994 ut och motsatte sig användandet av termen minoritet för att beskriva koptiska egyptiska medborgare. Bakgrunden var att den Kairobaserade organisationen Ibn Khaldoun Center tillsammans med Londonbaserade Minority Rights Group planerade en gemensam konferens i Kairo under temat "FN:s Deklaration om minoriteternas rättigheter och folken i arabvärlden och Mellanöstern".<sup>8</sup> En storm av protester, i inte minst massmedia, motsatte sig tanken att kopterna skulle utgöra en minoritet och betonade i stället deras tillhörighet till Egypten och begreppet medborgarskap. Det var i detta sammanhang påven menade att själva tanken på att göra en indelning utifrån majoritet – minoritet var diskriminerande, separerande och åtskiljande. Påven hävdade att kopterna inte vill benämna sig själva minoritet och inte heller vill att andra gör det.<sup>9</sup>

Konferensen fick flyttas till Cypern och konferensledningen tog bort ordet "minoritet" från agendan och ersatte det med "religiösa gemenskaper, sekter och etniska grupper".<sup>10</sup> Motsättningen blev tydlig mellan dem som menade att kopterna inte är en minoritet utan en integrerad del av Egyptens mångfacetterade samhälle och dem som menade att problemen för kopterna som religiös minoritet existerar och därför skall tas på allvar.

Bakom detta ligger kopternas traditionella betoning av sig själva som araber och egyptier även om de är en distinkt grupp inom samhället. De har en gemensam historia samman med muslimerna som givetvis också är araber och egyptier. Genom denna betoning läggs tonvikten på en gemensam egyptisk nationell identitet där medborgarskap i nationen är grundläggande för identiteten.

<sup>8</sup> "The Conference on the United Nations Declaration on the Rights of Minorities and Peoples in the Arab World and the Middle East". En rapport publicerades inför konferensen: Saad Eddin Ibrahim, *The Copts of Egypt*. Minority Rights Group International Report 1994.

<sup>9</sup> "Egypt: Violations of Freedom of Religious Belief and Expression of the Christian Minority" i *Human Rights Watch Middle East*. New York: Human Rights Watch 1994.

<sup>10</sup> Ami Ayalon, "Egypt's Coptic Pandora's Box" i Ofra Bengio & Gabriel Ben-Dor (red), *Minorities and the State in the Arab World*. London: Lynne Rienner 1999 s 63.

## Den historiska präglingen som minoritet

I och med islams utbredning hade muslimerna att hantera erövrade folks religiositet varav majoriteten var kristna. Enligt klassiskt islamisk lag är det muslimen som är fullvärdig medborgare i ett islamiskt samhälle. Ett religiöst paradigm skapade samtidigt legala och institutionella termer för att ge utrymme för ”bokens folk – *ahl al-Kitāb*” vilket innefattade efterföljarna till *Tawrāt* och *Injīl*, judarna och de kristna. Sura 9:29 är den text ur Koranen som ligger till grund:

Kämpa mot den som, trots att de [förr] fick ta emot en uppenbarad Skrift, varken tror på Gud eller på den Yttersta dagen och som inte anser som förbjudet det som Gud och Hans sändebud har förbjudit och inte iakttar den sanna religionens bud – [kämpa mot dem] till dess de erkänner sig besegrade och frivilligt betalar skyddsskatten.

Den som bekänner sig till islam har en religiös skyldighet att göra krigstjänst. De ickemuslimska medborgarna, som underkastat sig den islamiska statens auktoritet, har inte denna skyldighet men för att kompensera det muslimska samfundet påläggs de en särskild skatt, *djizyah*.<sup>11</sup> I gengäld fick de status som skyddsfolk, *dhimmī*. Enskilda individer ses som medlemmar i en grupp och genom att gruppen erhåller status så får medlemmen i gruppen samma status. Gruppen tillförsäkras religionsfrihet även om den upplevs som begränsad.

De så kallade kalif 'Umars villkor, *al-shurūt al-'umariyyah*, utgör grunden för regleringen kring skyddsfolken. Denna innefattade exempelvis för de kristna förbud mot att bära kors synligt, processioner utanför kyrkan, att ha stora kors på kyrkan liksom att kyrkan skall vara mer modest än moskén. Vidare lades starka restriktioner på nybyggnation och reparation av kyrkor.<sup>12</sup> Under den osmanska tiden infördes autonomi eller delvis autonomi för olika religiösa gemenskaper enligt milletsystemet vilket var ett sätt att lösa relationen mellan staten och olika religioner. Intentionen bakom systemet präglades av en anda av tolerans, religiös mångfald och hänsynstagande till religiösa minorite-

<sup>11</sup> *Koranens budskap i svensk tolkning* av Mohammed Knut Bernström med kommentarer av Muhammed Asad. Stockholm: Proprius förlag 1998 s 248.

<sup>12</sup> Samir Khalil Samir, ”The Christian Communities, Active Members of Arab Society throughout History” i Andrea Pacini, *Christian Communities in the Arab East*. Oxford: Clarendon Press 1998.

ter. Politiskt och socialt kom i praktiken en rad lagar att göra islam till den dominerande maktfaktorn och individen tillhörande ett skyddsfolk hade skyldighet att underordna sig den muslimska regimen. Det handlar om en tolerans men inom tydligt definierade gränser. En konsekvens av detta skydd var viss laglig diskriminering och en tydlig känsla av att utgöra andra klassens medborgare.

De historiska implikationerna i kombination med nutida erfarenhet innebär att flera grupper i Mellanöstern motsätter sig beteckningen minoritet av ideologiska och politiska skäl eftersom det försätter dem i en position av utanförskap. Samtidigt utgör de en distinkt enhet.

## Minoritet i den internationella mänskliga rättighetsdiskursen

Den internationella rätten avseende mänskliga rättigheter reglerar individens rättigheter i förhållande till statens skyldigheter. Detta uttrycks framför allt i olika konventioner utarbetade under FN:s överinseende.

I de stater där det finns etniska, religiösa eller språkliga minoriteter skall de som tillhör sådana minoriteter ej förvägras rätten att i gemenskap med andra medlemmar av sin grupp ha sitt eget kulturliv, att bekänna sig till och utöva sin egen religion eller att använda sitt eget språk.<sup>13</sup>

Det innebär att individer i stater som ratificerat Konventionen om medborgerliga och politiska rättigheter har rätt till eget kulturliv, till sitt eget språk och att utöva sin egen religion. Eftersom minoriteter existerar i staten har individen vissa rättigheter utifrån tillhörighet till dylik minoritet.

När det gäller eventuella rättigheter för en minoritet som kollektiv är mänskliga rättighetssystemet mindre tydligt även om frågan är synnerligen aktuell. Det finns ingen entydig definition av begreppet "minoritet" inom internationell rätt. Ännu svårare är det att få klara be-

<sup>13</sup> "Internationella konventionen om medborgerliga och politiska rättigheter", Artikel 27. Antagen av FN 1966 och trädde i kraft 1976. *Konventionssamling i mänskliga rättigheter och humanitär rätt*. Stockholm: Norstedts juridik 1997 s 58.

sked om hur skillnaden mellan minoritet och folk ser ut. Minoritet kan ur en synvinkel markera numerära skillnader mellan två eller flera grupper i samma samhälle. I tal om minoritet tillkommer dock faktorer som tydligt sätter en grupp i särställning gentemot andra utifrån ursprungsvariabler som exempelvis religion, kön, ras eller nationellt ursprung. Den mest generella beskrivningen av minoritet inom det internationella mänskliga rättighetssystemet finns i "Declaration on the Rights of Persons belonging to National or Ethnic, Religious and Linguistic Minorities" som i artikel 1 säger:

1. States shall protect the existence and the national or ethnic, cultural, religious and linguistic identity of minorities within their respective territories and shall encourage conditions for the promotion of that identity.
2. States shall adopt appropriate legislative and other measures to achieve those ends.<sup>14</sup>

I artikel 2 blir minoritet förtydligad som "nationell eller etnisk, religiös och lingvistisk minoritet". FN:s speciella rapportör har givit vissa riktlinjer för hur folk med rätt till självbestämmande skall uppfattas:<sup>15</sup>

- distinkt språk, religion eller kultur
- en gemensam historia och erfarenhet
- ett åtagande att bevara den särskilda identiteten
- en samhörighet med ett specifikt territorium

För minoritet gäller detsamma men med fjärde punkten möjlig undantagen. Minoritet kan sägas beskriva en grupp av människor inom en befolkning i en given stat eller region som är numerärt underlägsna eller politiskt maktlösa. De är identifierbara och identifierar sig själva genom gemensamt språk, kultur eller religion eller en kombination av dessa faktorer.<sup>16</sup>

<sup>14</sup> "Declaration of the Rights of Persons Belonging to National or Ethnic, Religious and Linguistic Minorities", Artikel 1. Antagen av FN 1993. *Konventionssamling i mänskliga rättigheter och humanitär rätt*. Stockholm: Norstedts juridik 1997 s 306.

<sup>15</sup> *The Right to Selfdetermination: Historical and Current Development on the Basis of United Nations Instruments* (Critescu Report) UN Doc E/CN. 4/Sub. 2/404/Rev. 1, New York 1981 och *The Rights of Persons Belonging to Ethnic, Religious and Linguistic Minorities*. (Capotorti Report) UN Doc E/CN. 4/Sub. 2/384/Rev. 1, New York 1979.

<sup>16</sup> Kirsten E. Schulze, Martin Stokes and Colm Campbell, *Nationalism, Minorities and Diasporas: Identities and Rights in the Middle East*. London: Tauris Academic 1996.



## Minoriteter i Mellanöstern

En spänning framträder mellan den traditionella betydelsen av minoritet i Mellanöstern med tydliga associationer till milletsystemet och det internationella rättssystemets sätt att använda begreppet minoritet. Det är självklart att grupper i Mellanöstern värjer sig mot tankar som kan tolkas som en återgång till eller ett permanentande av ett system där de tydligt placeras in som andra klassens medborgare. Man önskar komma bort från varje sammankoppling med *dhimmī* till förmån för begreppet medborgare. Bland inte minst kristna kom man under senare delen av 1800-talet att tala om *watan*, hemlandet. Vanligtvis välkomnas definitioner av medborgarskap och rättssystem som baseras på ickereligiösa och sekulära principer. Detta skulle för minoriteter innebära att de blir betraktade som jämlika medborgare i staten.

Begreppet "minoritet" kommer att användas i fortsättningen och då utifrån den förankring begreppet har som instrument för att upprätthålla mänskliga rättigheter för alla medborgare i en stat.

I en överblick över Mellanöstern framträder en rad grupper som ur ett internationellt mänskliga rättighetsperspektiv kan innefattas under kategoriseringen minoritet. Beteckningen "kompakt minoritet" har använts för att utmejsla grupper som inom en stat har ett geografiskt delområde där de klart utgör majoritet. De till numerären stora statslösa folken eller folk med embryon till självständiga stater inkluderar kurderna i det de benämner Kurdistan och palestinierna på Västbanken och Gaza. Till minoriteter skall också räknas de till numerären underlägsna grupper som ändå innehar makt som alawiterna i Syrien och tidigare maroniterna i Libanon. Samtidigt utgör de en form av kompakta minoriteter i sina respektive bosättningsområden. Druzerna och till viss del yaziderna utgör också kompakta minoriteter men inom starkt begränsade geografiska områden.

Minoriteter är också religiösa eller etniska grupper som finns spridda i Mellanösterns olika länder som kristna, ismailiter, samarier och baha'i. Hit hör också judar i muslimska länder och muslimer i Israel. Inom den kristna gemenskapen liksom inom den muslimska finns därtill olika schatteringar i form av sekter och samfund som i relation till varandra kan hamna i majoritets – minoritetsförhållanden. Majoritetsbefolkningar som saknar makt är exempelvis shi'iter i Irak och sunniter i Syrien medan shi'iter i andra områden är minoriteter. Språkligt är Mellanös-

tern i mångt ett enhetligt område genom arabiskans utbredning även om särarter framträder genom dialekter. Kurdiska språket och dess dialekter liksom berbiska, armeniska och syrioi bryter monopolet.

Alla dessa minoriteter hör hemma i Mellanöstern och har sin identitet djupt rotad i nationella, etniska, religiösa, och språkliga traditioner. När behandlingen av en eller flera dylika grupper i minoritetsställning på något sätt blir diskriminerande blir majoritet – minoritetrelationen problematisk. Emellanåt tar det sig uttryck i ett undertryckande av minoritetens identitet och diskriminering inom politik, undervisning och lagstiftning.

Detta gäller också i hög grad kvinnan i Mellanöstern i ett vitt spektrum, allt från Kuwait som ännu inte har givit kvinnan rösträtt till Palestina där kvinnor är mycket aktiva i samhället och offentliga livet. Samtidigt finns oerhört stora skillnader mellan landsbygd och stad liksom skillnader i social status mellan kvinnor tillhörande olika religioner. Beroende på Shari'alogstiftningens tillämpning i skilda länder finns också olika grader av direkt diskriminering av kvinnan och det utrymme som erbjuds kan vara strikt begränsat. Därtill kommer uttalade kulturella och traditionella krav centrerade kring heder som öppnar för delaktighet i samhället. Samtidigt kan heder vara en fråga om liv eller död för den utsatta kvinnan. Med detta sagt kommer kvinnans situation inte att behandlas specifikt i detta arbete.

I denna redogörelse kommer en koncentration att göras på minoriteter med religion som en viktig faktor och speciellt de kristna grupperingarna i Mellanöstern. Definitionen av Mellanöstern är därtill oklar. När här talas om Mellanöstern så innefattas i huvudsak den arabisktalande världen från Irak till Nordafrika.

## 2 Historien som börda och framtid – Mellanöstern och Sverige

### Ruiner som talar

Det är märkligt hur själva naturen skiftar färg i de trollbundna ögonblick när dag och natt kämpar om utrymmet, när ljus och mörker byter plats. Solindränkta bländande vita klippor får liv. Orange, brunt och rött spelar mot gröna skiftningar på bergssidorna. Fårens vandringar runt kullarna skapar stigar av svarta streck ringlande nedför sluttningarna. Till och med kyrkoruinerna väcks av de matta solstrålarna. Stenarna är inte längre otympliga bumlingar utan när skuggorna får mindre skarpa konturer framträder fogar och inte minst inskriptioner. De vackra korsen finns kvar. Nittio år av naturens och människors nedbrytande krafter har inte förmått utradera allt. Det har tagit sin tid att hugga ut korsen men det är en kort tid jämfört med alla de århundraden som kyrkan varit i bruk. Hit har människor kommit i tillbedjan och i lovsång. Den gudomliga liturgin har fått tiden att stå stilla. Orden av evighet kan fortfarande anas. Det går lätt att tänka sig den fullsatta kyrkan dit bönder och hantverkare kom, katekumenernas gudstjänst är just avslutad och huvudgudstjänsten inleds med att kören sjunger *Khorhourt Khorin*, Det djupa mysteriet:<sup>17</sup>

O djupa hemlighet, outgrundliga vishet utan begynnelse. Som ett brudgum åt det ljus, som ej kan nås, har du smyckat ditt himmelska rike och iklätt änglakören ojämförlig härlighet.

Med outsäglig underbar makt gjorde du Adam till din härlighets avbild och iklädde honom glans och prakt i Edens lustgård, glädjens ort.

<sup>17</sup>Anoushavan Zeghtchanian, "Armeniska kyrkan" i Göran Gunner & Erik Lindberg (red), *Längtan till Ararat*. Göteborg: Gothia 1985 s 183.

Genom din enfödde sons lidande har hela skapelsen fötts på nytt och människan förklarats odödlig, iklädd en klädnad, som ej längre kan berövas henne.

O, du välsignelsegivande kalk, som lik eldsflammor föll ned över apostlarna i den heliga salen, fyll också oss, o Gud, Helige Ande, tillsammans med din klädnad, med din vishet.

Helighet tillkommer ditt hus. Du som iklädde dig själv härlighet och omgjordade dig med helighet. Omgjorda Du oss med sanning.

Du som sträcker ut dina skapande händer mot stjärnorna, giv våra armar kraft, så att vi med förböner må lyfta upp våra händer mot Dig.

Låt ditt diadem, som omgiver vårt huvud, bevara våra tankar och omslut Du våra sinnen med stolan, lik Arons stola som var försedd med gyllene blommor avsedda att smycka helgedomen.

Sedan 1920-talet är kyrkan omvandlad till en ruin i en tyst och öde omgivning. Några lokala herdar lutar sig över sina herdestavar och betraktar stilla besökarna i ruinen av den en gång så imponerande kyrkan. Den äldste av herdarna som uppenbarligen sett intrasset för de inristade korsen i ruinen närmar sig och tilltalar oss på ett språk som inte behärskas av svensken. Med utsträckt hand pekar han bort mot bergstopparna vid horisonten och upprepar några ord varav armenier känns igen. Han vet i vilken miljö han befinner sig och han vet vad vårt intresse gäller. Några dagar senare blir det klart att det ord han envist upprepat är namnet på en by i östra delen av Turkiet där det fortfarande bor en armenisk familj.

## **Exemplet armenier**

Knappt hundra år tidigare fanns svenskan Alma Johansson på plats vid det som i dag var en kyrkoruin men då ännu en livaktig kristen gemenskap. Hon hade under våren 1915 tagit sig till Mezereh men rapporterna är oroande. Ögonvittnesskildringar från missionärer och korrespondenter når väst som små notiser.

Armenierna och grekerna, bliva nu systematiskt utrotade, dödade eller jagade från sina hem för att spridas i mindre grupper till långt avlägsna turkiska trakter, där det gives dem att välja mellan att övergå till Islam eller dö för svärd eller av svält. Deras hem tagas genast i besittning av turkiska grannar eller av utvandrare från Macedonien. Från Erzerum, Van, Bitlis, Diarbekir, Harport och Sivas sägas armenierna i tusental blivit skoningslöst hemlösa och tvingade att dö hungersdöden i öknen vid Konia eller i den arabiska öknen. Beskrivningen över det tillstånd, vari dessa olyckliga befinna sig, är av den förfärligaste art.<sup>18</sup>

Det är märkligt vad mycket som kan inlemmas i fyra meningar. Korta till synes torra meddelanden som i sig rymmer den totala katastrofen för en utsatt minoritet. Vad gör man som svenska i en sådan situation? Rykten i omlopp, rykten som visar sig vara sanna. Vänner som har sett med egna ögon. En blomstrande omgivning fylld av vitalitet och framtidstro övergår på kort tid till desperation, hunger och död. Allt synes vara ute. Alma skriver ett kort telegram till Sverige. "Vi äro f.n. i Mezereh, får jag komma hem?" Omständigheterna med ett världskrig i Europa gör att hon måste stanna kvar.

Alma Johansson blir en av få personer som kan rapportera vad som händer men den turkiska censuren slår till. Många brev består därför av stora luckor. När detta blir klart för Alma anländer i stället till synes harmlösa brev. En andra läsning av breven visar att Alma hela tiden söker vägar att berätta. Hon berättar att norskan Bodil Biörn och hon själv är mycket "hjärtsjuka – så även alla syskonen här – till följd av den fruktansvärda hettan". Hon avslutar med att skriva: "inför Guds tron har denna sista tid kommit en stor skara – kanske få även vi snart räknas bland dem".<sup>19</sup> De som läste brevet förstod att de kristna dödade och att ett hot vilade över Alma Johansson. Ibland kom endast bibelord igenom censuren men också de var valda med stor omsorg.

Fasansfulla och skrämmande ting sker i landet. Jer 5:30

Går jag ut på fälten ser jag dem som stupat för svärd, går jag in i staden ser jag svältens härjningar. Även präster och profeter irrar omkring i landet, rådlösa. Jer 14:18

<sup>18</sup> *När och fjärran*. No 8 okt 1915 s 93.

<sup>19</sup> Alma Johansson i brev 25 augusti 1915.

Gråt inte över den döde, sörj honom inte. Gråt i stället över den som vandrar bort, ty han skall aldrig återvända och se det land där han föddes. Jer 22:10

Kreativiteten när det gällde att ta sig runt censuren var stor. Danskane Petersen skriver att hon kommit att tänka på ett päronträd. En stark storm skakade trädet varje dag och några päron föll ned. Då tittade päronen på varandra och frågade "När kommer måhända vår tur?" Nästa morgon var de alla borta.

Alma Johansson har i efterhand lämnat sin redogörelse för vad som hände i den lilla skriften *Ett folk i landsflykt*.<sup>20</sup> Från staden Musch berättar hon:

Nästa morgon kl 5 hördes först ett par skott, och så började kanonerna att dundra. Nu blev det ett öronbedövande skjutande. Det var ej bara soldater som voro beväpnade, utan alla turkar, även halv vuxna pojkar. I tre dagar och nätter fortsatte detta skjutande oavbrutet. Ett litet skydd för oss var att våra hus lågo i den turkiska husraden. ... Från våra fönster kunde vi se det mesta av vad som försiggick. Armenierna gingo ej ut, de förhöll sig alldeles stilla, och det var först när soldaterna trängde in i de sönderskjutna husen, som de sökte att värja sig så länge som möjligt. Många kvinnor togo in gift för att ej levande falla i turkarnas händer. Följande dag sågo vi soldaterna föra grupper av kvinnor och barn genom staden, blodiga, sårade. Medan de gingo sköto andra soldater på dem, för att skrämja dem antar jag, ty jag såg hur soldaterna skrattade åt dem. När så den ena efter den andra föll ned sårad, var en soldat genast färdig att slå till med bösskolven. Aldrig kan jag glömma den synen. Och ingenting kunde man göra för dem! För deras skull som tagit sin tillflykt till vårt hem, vågade vi ej draga uppmärksamheten till oss.

Folkmordet på armenier har betecknats som 1900-talets första genocid.<sup>21</sup> Boken *The Armenian Question and International Law* anger an-

<sup>20</sup> Alma Johansson, *Ett folk i landsflykt. Ett år ur armeniernas historia*. Stockholm 1930.

<sup>21</sup> Se t ex Vahagn N. Dadrian, "The Historical and Legal Interconnections Between the Armenian Genocide and the Jewish Holocaust: From Impunity to Retributive Justice" i *The Yale Journal of International Law*. No 2, 1998.

talet armenier bosatta i Turkiet före 1915 till 2.026.000.<sup>22</sup> Av dessa säges omkring hälften ha blivit dödade genom massakrer och som en följd av deportationer. En betydligt vanligare siffra är 1 1/2 miljon armenier dödade. Oavsett om det var drygt en miljon eller en och en halv miljon så är numerären oerhört stor. Detta har gjort att i stort sett varje armenisk familj drabbats. För de överlevande och deras ättlingar, i dag spridda över hela världen inklusive Sverige, har minnen från historien levt vidare som en plågsam del av identiteten.

Utan historien kan inte nuet förstås och därmed framtiden utformas. Minnet av det förgångna lever vidare där verkligheten utformas som traditioner och berättelser som också styr dagens liv. För grupper som utsatts för direkta förföljelser blir detta påtagligt.

## Historiska bördor för muslimer och kristna

Pelarkolonnerna i Födelsekyrkan i Betlehem pryds av ett persongalleri. Tidens tand har gjort att färger och konturer suddats ut men fortfarande går det att bland andra se den danske kung Knut den helige och den norske Olof den helige. En påminnelse om korsfarartiden. Tusen år har passerat sedan korstågens tid och ändå har inte vreden över det som hände bedarrat bland muslimer. Känslomässiga minnen från den tiden färgar fortfarande uppfattningar om de kristna. Fortfarande påverkar dessa händelser uppfattningen om särskilt de kristna i väst. På ett motsvarande sätt sammanlänkas den koloniala epoken, när den muslimska världen styrdes och kontrollerades av några västerländska stater, med kristna kolonialanspråk. Emellanåt talas i dag om nykolonialism där västs subtila metoder vill förgöra islam.<sup>23</sup>

Historien är till dels en fråga som påverkar relationen mellan väst och Mellanöstern. Minoriteters situation är givetvis en komplex frågeställning. Det internationella rättighetssystemet gör att allt i dagens värld hänger samman. Frågan om vad som händer muslimska minoriteter i Västeuropa länkas samman med frågan om vad som händer kristna och andra minoriteter i Mellanösterns stater. Men frågeställningen stannar inte därmed. Kristna med ursprung i Mellanöstern bor

<sup>22</sup> S. Toriguian, *The Armenian Question and International Law*. Beirut 1973.

<sup>23</sup> Thomas Michel, "Social and Religious Factors Affecting Muslim – Christian Relations" i *Islam and Christian – Muslim Relations*. No 1, 1997 s 63.

också de i dagens Västeuropa. In i det nya samhället i t ex Sverige bär de med sig de historiska bördorna som i många fall varit direkta orsaker till behovet av att söka en tryggare tillvaro i nya länder. Frågorna de ställer kan ibland kännas besvärande. Varför garanterar kristna i Europa och USA muslimerna full religionsfrihet och stöd samtidigt som kristna i muslimska länder möts av fortsatt diskriminering? Hur kan det tillåtas att stora moskéer byggs på centrala tomter när kristna i vissa länder inte ens får reparera existerande kyrkobyggnader? Hur kan väst gå i dialog och utveckla handelssamarbete med länder som inte tillåter kristna att uttrycka sig fritt?

Underliggande finns den avgörande frågan: Varför avkrävs inte dessa länder en demokrati och fullföljande av mänskliga rättigheter som inkluderar även de religiösa minoriteterna? Bakom ligger också en förvåning över att, enligt vad de upplever det, de muslimska rösterna i det svenska samhället omsorgsfullt beaktas. Detta innebär givetvis inte att de rösterna på något sätt skall tystas utan att alla röster måste ges samma möjligheter och utrymme. På det sättet menar man sig kunna bidra till att nyansera den svenska bilden av att leva i ett muslimskt samhälle. Det vi här har att göra med är diasporasituationens röster som ofta och i hög grad är kritiska mot regimerna i de stater de lämnat. Det är viktigt att se att dessa röster, med erfarenhet av Mellanösterns samhälle, finns som en del av det svenska samhället.

Men klart är att de historiska bördorna formar minoriteternas existens i Mellanöstern. Ibland formuleras det som att bördorna fortfarande vilar över det dagliga livet. I Mellanöstern i stort finns en historia av tystnad. Utsatta grupper, minoriteter eller olikänkande har inte alltid haft lätt eller ens velat föra ut information om situationen av rädsla för repressalier eller i medvetenhet om att det ändå inte gör någon nytta eftersom ingen kommer att reagera eller intervensera till deras hjälp. Utländska besökare har sin version av vad som händer och sker men kan oftast presentera den först sedan de kommit tillbaka till sin ursprungsmiljö. Likaså har majoritetssamhället och olika staters regimer sina sätt att tolka det som skett. Därför kommer olika berättelser att finnas sida vid sida. De som flytt till en diasporasituation har sin tydliga redogörelse för vad som hänt och hur nuet skall tolkas.



## 3 Mellanösterns kristenhet

Kristenheten i Mellanöstern har visserligen en gemensam tro som manifesterats i en rad olika kyrkotillhörigheter. Ändå kan de inte sägas utgöra och agera som en enhet. För många är det lätt att identifiera sig med arabisk kultur medan t ex maroniterna i Libanon inte enkelt gör det. Visserligen finns på ett plan en gemensam historia och ändå stora skillnader t ex beroende på om man kommer från Irak, Libanon eller Algeriet. Medborgarskap i olika stater skiljer de kristna åt samtidigt som det är kristendomen som gemensamt gör dem speciella i den lokala kontexten.

I Mellanöstern inklusive Israel identifieras individer med hjälp av den religion de tillhör. Detta görs oavsett i vilken grad personen i fråga omfattar också den religiösa tron. Den religiösa gemenskapen blir därmed en form av social gemenskap och synes särskilt i konflikt- och minoritetssituationer sammansvetsa gruppen. Samtidigt betonas att i det dagliga livet på en lokal ort fungerar ofta relationen mellan olika grupper väl. Om en grupp eller någon ur gruppen blir trakasserad eller diskriminerad uppfattas det som riktat mot hela gemenskapen.

### **Kyrkohistorisk utveckling**

Mitt på lördagen i påskveckan låses Gravkyrkan i Jerusalem. Då är kyrkan fullsatt av lokala kristna som tillsammans med patriarker och präster från den Grekisk ortodoxa, den Armenisk apostoliska och den Syrisk ortodoxa kyrkan väntar. Tidigt på morgonen har Jesu grav plomberats och tre präster står som väktare direkt utanför graven. Väntan kan ta både en och flera timmar. Ett tusental förväntansfulla fromma står med släckta facklor och ljusknippen i händerna. På några sekunder inträffar undret alla väntat på. Ut ur graven kommer den heliga elden. Från hand till hand går elden och alla står jublande med

sina ljus tända. Värmen stiger, stearinen rinner och alla ropar hälsningsord till varandra. Präster springer genom Jerusalems gränder för att sedan med taxi åka ut till Betlehem, Beit Sahour och andra kristna centra där andaktsfulla församlingar väntar på att den heliga elden skall anlända. För den fromme har Guds mirakel än en gång inträffat liksom det gjort varje påskafton genom århundraden.

Jerusalem är platsen där allt började och en möjlig utgångspunkt för att beskriva den kristna kyrkans framväxt och utbredning. Under några århundraden framåt med början på 300-talet växte en omfattande kristen gemenskap fram, inte minst manifesterad i talrika kyrkor, katedraler och kloster. Bergen, öknarna och de bebodda trakterna togs i anspråk i nuvarande Egypten och vidare i Nordafrika, Palestina, Jordanien, Syrien, Libanon, och vidare till delar av Turkiet och Irak.

Kyrkocentra bildades med framför allt tre huvudorter – Jerusalem, Antiokia och Alexandria – som religiöst och administrativt kom att dominera i form av patriarkat. Efterhand har uppdelningar skett utifrån teologiska (beslut vid koncilier) och nationella riktlinjer vilket skapat den mosaik av kyrkor som i dag präglar Mellanöstern i vid mening.

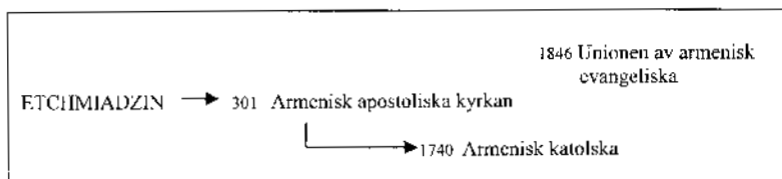
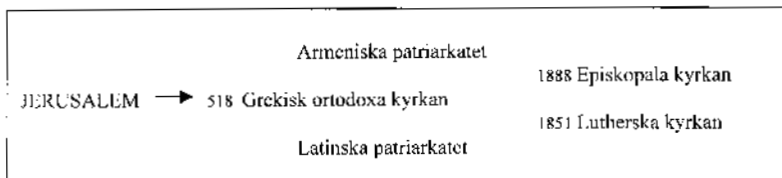
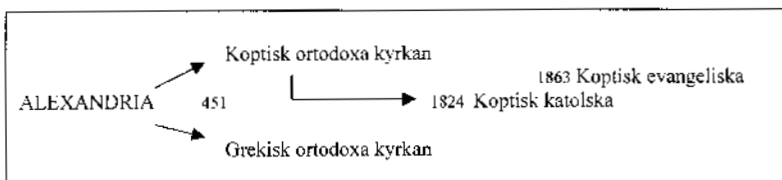
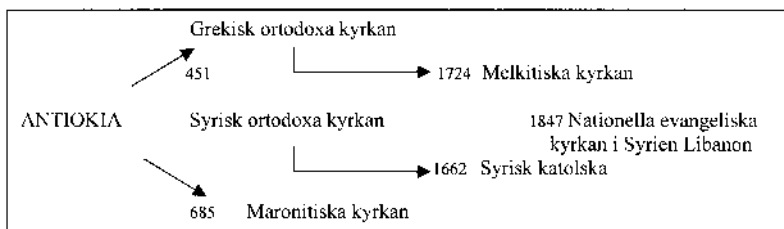
De ortodoxa kyrkorna är moderkyrkor helt grundade i Mellanösterns samhälle och kultur. Terminologin för dessa kyrkor är inte helt enkel. Rubriceringen från kyrkornas samarbetsorgan Middle East Council of Churches talar om de Orientalisk ortodoxa kyrkorna omfattande Koptiska, Armeniska och Syrisk ortodoxa kyrkorna. Österns ortodoxa kyrka i sin tur är de grekisk ortodoxa patriarkaten i Alexandria, Antiokia, Jerusalem och den ortodoxa kyrkan på Cypern. Emellanåt argumenteras för att "grekisk ortodox" bör reserveras för Greklands ortodoxa kyrka och andra grekisktalande kyrkor.<sup>24</sup> Sett utifrån en arabisk kontext vore ett dylikt resonemang säkerligen att föredra men eftersom kyrkan själv använder beteckningen "grekisk" vore förändringen snarare förvirrande än klagörande. Därtill intar Österns assyriska kyrka en särställning.

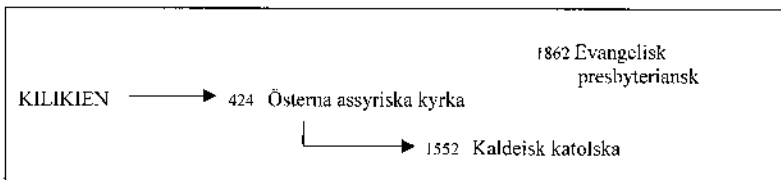
De katolska kyrkorna bortsett från det latinska patriarkatet omfattar de med Rom unierade kyrkorna. Från varje gren inom österns ortodoxa och orientaliskt ortodoxa kyrkor liksom från Österns assyriska kyrka har det uppstått kyrkor i union med Rom. De är en del av katol-

<sup>24</sup> Gösta Hallonsten (red), *Östkyrkan förr och nu. Studier i den ortodoxa traditionen*. Lund: Religio 34, 1991 s 8.

ska kyrkans gemenskap samtidigt som de bevarat sitt österländska ursprung och karaktär. De är därmed självständiga kyrkor men erkänner påven som högsta andliga auktoritet. I detta fall intar den Maronitiska kyrkan en särställning. De protestantiska kyrkorna, vanligen benämnda evangeliska (evangelical), har uppkommit genom mission understödd av västvärldens kyrkor.

Skisser kan vara belysande samtidigt som det är svårt att finna modeller som alla inblandade parter direkt accepterar. Ett försök att ta de tre huvudorterna jämte Etchmiadzin i Armenien och Kilikien som utgångspunkter kan se ut på följande sätt:





## Kyrkans transnationella centra

Grekisk ortodoxa kyrkan har drygt 950.000 anhängare i Mellanöstern varav en halv miljon är bosatta i Syrien och knappt 300.000 i Libanon. Patriarkatet i Antiokia är idag lokaliserat till Syriens huvudstad Damaskus och har jurisdiktion över Libanon, Syrien, Irak och Iran. Patriarkatet i Alexandria har jurisdiktion över de grekisk ortodoxa i Egypten liksom hela Afrika medan patriarkatet i Jerusalem ansvarar för de heliga platserna, de palestinska områdena, Israel och Jordanien. De grekisk ortodoxa i Turkiet med cirka 5.000 anhängare för i dag en tynande tillvaro även om patriarken av Konstantinopel (Istanbul) formellt är hela ortodoxa kyrkans högste andliga ledare.

Armenisk apostoliska kyrkan finns i dag representerade i ett flertal av Mellanösterns länder. Armenien är huvudcentrum och kyrkans "Katolikos för alla armenier" har sitt säte i Etchmiadzin utanför Jerevan. I Libanon är man närmare 200.000 vilket enligt den konfessionella uppdelningen i parlamentet ger fem parlamentsledamöter. I Iran med sina 125.000 armenisk ortodoxa är man också representerade i parlamentet enligt kvotsystemet för minoriteter. I Syrien finns över 112.000 och kvarvarande i Turkiet<sup>25</sup> är cirka 67.000. Palestina, Israel, Jordanien och Egypten har mindre grupper. Etchmiadzin har i dag auktoritet över de armenisk ortodoxa i bland annat Irak och Egypten. Katolikos i Antelias, Libanon (benämnt Kilikien) har jurisdiktion över Libanon, Syrien och Iran. Patriarkatet i Istanbul handhar Turkiet och patriarkatet i Jerusalem ansvarar för de heliga platserna, Israel, Palestina och Jordanien. Flera miljoner armenisk ortodoxa är därtill spridda ut över världen med stora populationer i USA och Frankrike. I Mellanöstern finns

<sup>25</sup> En kort bakgrund till armenierna i Turkiet ges i avsnittet "Historien som börda och framtid".

därtill biskopssäten i Teheran, Bagdad, Beirut, Aleppo, Damaskus och Kairo.

Den Koptisk ortodoxa kyrkan är till skillnad från de flesta övriga kyrkor koncentrerad geografiskt till ett land, Egypten. Därtill är kyrkan den största i Mellanöstern med åtminstone tre miljoner anhängare. En annan skillnad gentemot andra kyrkor är att en förhållandevis liten andel (cirka 400.000) av anhängarna lever i diaspora. Kyrkans leds av en påve, Shenoudah III, med säte i Kairo.<sup>26</sup>

Syrisk ortodoxa kyrkan har traditionellt haft ett fäste i Tur Abdin i Turkiet och i Syrien men har i dag endast 10–20.000 medlemmar kvar i Turkiet varav merparten bor i Istanbul. I Syrien är de betydligt fler med cirka 90.000 och i Irak finns cirka 37.000. Libanon, Palestina, Jordanien och Egypten är andra områden med tillsammans cirka 20.000 syrisk ortodoxa. Beräkningar visar att kyrkan i dag har cirka 150.000 av sitt folk i diasporan och då framför allt i Nordeuropa, USA, Kanada och Australien. Kyrkans högste ledare, patriark Mar-Ignatious Zakkâ I Iwâs har sitt säte i Damaskus. Placeringen av biskopar visar också på kyrkans spridning. I Irak finns biskop i Bagdad, i Mosul och Bartellah i norr, i Turkiet i Midiat, i Syrien i Hasseke, Aleppo och Homs, och vidare i Beirut och Jerusalem.

Den Syrisk ortodoxa kyrkans traditionella centrum i Midiat i nuvarande Turkiet fokuserat kring klostret Mar Gabriel är i dag starkt hotat. Klostret kan betecknas som ett av de äldsta fortfarande fungerande klostren med en 1700-årig tradition bakom sig. Syrisk ortodoxa runt om i världen har gradvis under 1900-talets senare hälft kommit att betrakta Mar Gabriel som sitt andliga hem och kontakt med det Tur Abdin de lämnat. Problemen handlar inte enbart om att det kristna befolkningsunderlaget minskat genom emigrationen till Europa och USA från 50.000 till i dag knappt 3.000. Av de cirka 50 byar kring Midiat som traditionellt haft en kristen befolkning finns kristna kvar i 20 byar, i vissa fall representerade genom enstaka familjer. Det som från början var en utvandring i hopp om inkomstmöjligheter har allt eftersom utvecklats till en säkerhetsfråga för de kvarvarande, utsatta för trakasserier och mord. Det handlar också om de turkiska myndig-

<sup>26</sup> Se vidare i avsnittet "Egyptens kopter".

heternas och säkerhetstjänstens behandling av klostret och dess nuvarande invånare. I klostret har undervisning i syriac och kristendom bedrivits i form av eftermiddagslektioner och söndagsklasser. I slutet av 1997 kom en första uppmaning från myndigheterna om att stoppa undervisningen i syriac. Motiveringen är att lagen förbjuder all undervisning som inte är reglerad av staten. Likaså hävdades att lagen förbjöd övernattnig för både eleverna och för utländska besökare. Framstötarna har tolkats som en eftergift för islamistiska influenser i provinsen.<sup>27</sup> Genom lag tillåts inte klostret att genomföra nödvändiga reparationer och eftersom endast turkiska medborgare har rätt att vara präster hindras kyrkan att placera utbildade medarbetare i klostret. Mar Gabriel har blivit en symbol för den sista närvaron i ett traditionellt kristet område som i dag i stort saknar kristna.

Österns assyriska kyrka har majoriteten av sin i Mellanöstern boende befolkning i Irak (87.000). I Syrien bor cirka 17.000 och i Iran 10.000. Därtill har kyrkan mindre grupper i Libanon, Turkiet och Palestina. I dag bor mer än hälften av kyrkans medlemmar utanför Mellanöstern, huvudsakligen i USA, Kanada och Australien. En schism 1968 medförde att kyrkan i dag har två patriarkat. Ett är beläget i Bagdad, Irak och det traditionella patriarkatet i USA. Biskopssäten finns i Basra, Mosul och Kirkuk i Irak, i Erbil inom det kurdiska autonoma området samt i Teheran och Beirut.

Den Maronitiska kyrkan räknar sitt ursprung till 300-talet och munken St Maron som grundade ett kloster mellan Antiokia och Aleppo. Munkarna och deras efterföljare i byarna kring klostret drog sig upp i Libanons berg och från 685 kan kyrkan ses som självständig. 1182 ingick maroniterna union med Rom samtidigt som man deklarerade att man aldrig varit annat än unierad med Rom. Patriarken har sitt säte i Bkerke i Libanon och åtminstone en halv miljon anhängare finns i Libanon. Cirka 28.000 bor i Syrien och mindre grupper finns i norra Israel och i Egypten. Så många som upp mot två miljoner av kyrkans medlemmar bor i dag i diaspora i Europa, Australien, USA, Kanada och Sydamerika.

<sup>27</sup> Amberin Zaman, "1,600 Year Old Tradition Struggles to Survive" i *NewsReport*. Vol 10, No 3 1998. Middle East Council of Churches.

Unierade kyrkor är de kyrkor som mellan 1552 och 1824 brutit sig ur ortodoxa gemenskaper och blivit unierade med Rom. Den äldsta är den Kaldeiska kyrkan med patriark i Bagdad. I Irak har kyrkan upp mot 400.000 anhängare, i Iran cirka 10.000 och mindre grupper i Turkiet, Libanon, Syrien och Egypten. Melkitiska kyrkan, också benämnd Grekisk katolska kyrkan, har sitt patriarkat i Damaskus. Av efterföljarna bor cirka 250.000 i Libanon, drygt 110.000 i Syrien, drygt 43.000 i Israel, 22.000 i Jordanien och mindre grupper i Palestina, Egypten och Irak. Patriarken för den Armenisk katolska kyrkan har sitt säte i Beirut och medlemmarna fördelar sig mellan; Syrien 24.000, Libanon 20.000, Turkiet och Irak 5.000 vardera och mindre grupper i Jordanien och Egypten. Den Koptisk katolska kyrkan med Kairo som huvudort har cirka 150.000 anhängare i Egypten. Syrisk katolska kyrkan med Beirut som patriarkens hemvist har drygt 55.000 anhängare i Irak, 22.000 i Syrien, 20.000 i Libanon och små grupper i Turkiet och Egypten. Den Romersk katolska kyrkan finns också i sig själva representerade i Mellanöstern. De kallas också Latinare och patriarken finns i Jerusalem. I Jordanien finns cirka 35.000 anhängare, i Palestina 15.000, i Israel 13.000, Syrien 11.000 och mindre grupper i Irak, Libanon och Egypten.

De protestantiska kyrkorna är i regel små enheter fördelade på olika samfund. Medlemsmässigt har de tillsammans cirka 20.000 i Egypten och Libanon, knappt 6.000 i Irak och under 4.000 i en rad länder. De kyrkor som vunnit erkännande genom att anslutas till det ekumeniska samarbetsorganet Middle East Council of Churches är:

Coptic Evangelical Church, Synod of the Nile  
Union of the Armenian Evangelical Churches in the Near East  
National Evangelical Synod of Syria and Lebanon  
National Evangelical Union of Lebanon  
Episcopal Church in Jerusalem and the Middle East  
Evangelical Lutheran Church in Jordan  
National Evangelical Church in Kuwait  
Evangelical Church in Iran  
Evangelical Church of the Sudan  
Episcopal Church of the Sudan  
Presbyterian Church in the Sudan  
Protestant Church of Algeria  
Methodist Church in Tunisia.

## De kristna idag uppdelade enligt stater

Sammanställningar av antalet kristna i dagens Mellanöstern bygger delvis på uppskattningar vilket gör att siffrorna kan variera starkt. Egypten är det tydligaste exemplet. Den senaste folkräkningen 1986 visade på 2.829.349 kristna. Koptiska skribenter, vissa politiker och intellektuella har framfört alternativa förslag på allt från 6.000.000 till 12.000.000. Givetvis finns politiska skäl till varför siffror kan bli så olika. Både Irak och Syrien upphörde med redovisning av antalet kristna redan på 1960-talet efter Ba'ath-partiernas maktövertagande. I Israel har religiös tillhörighet registrerats men motsvarande sker inte på ockuperade områden. Libanon upphörde å sin sida med folkräkning 1932. Till detta skall läggas att kristenheten i Mellanöstern inte själva har tradition av att bokföra medlemmar enligt västerländskt förenings-system. Möjligen är det antalet familjer som kan räknas in. Allt detta sammantaget medför att all statistik får tas med en nypa salt.

	Horner 1989 <sup>28</sup>	Valognes 1994 <sup>29</sup>	Pacini 1998 <sup>30</sup>
Algeriet	82.000		
Bahrain	5.200		
Egypten	5.261.000	6.000.000	3.296.300–6.196.300
FAE	10.050		
Iran	256.850	148.000	
Irak	343.970	600.000	
	610.000		
Israel	95.550	150.000	103.200
Jordanien	128.050	100.000	150.100
Kuwait	41.150		
Libanon	1.345.950	1.500.000	1.326.300
Libyen	35.340		
Marocko	114.500		

<sup>28</sup> Norman A. Horner, *A Guide to Christian Churches in the Middle East*. Elkhart: Mission Focus 1989.

<sup>29</sup> Jean-Pierre Valognes, *Vie et mort des Chrétiens d'Orient*. Paris: Fayard 1994.

<sup>30</sup> Andrea Pacini (red), *Christian Communities in the Arab Middle East*. Oxford: Clarendon Press 1998.



	Horner 1989 <sup>28</sup>	Valognes 1994 <sup>29</sup>	Pacini 1998 <sup>30</sup>
Palestina	68.850	inkl. i Israel	75.100
Saudiarabien	14.500		
Sudan	726.250		
Syrien	864.000	900.000	899.800
Tunisien	6.025		
Turkiet	127.000		97.600–111.600

En möjlig procentuell fördelningen utifrån den totala befolkningen i respektive länder visar: Libanon 40–44.83 %, Syrien 6.4–10 %, Egypten 5.9–12.18 %, Jordanien 4.0–5.65 %, Palestina 3.8–4.11 %, Sudan 3.69 %, Irak 2.48–3.0 %, Kuwait 2.7 %, och Israel 2.1–2.73 %. Övriga är under 2 %.

I kommande kapitel skall jag koncentrera mig på en beskrivning av de länder där den kristna befolkningen uppgår till minst 3 % av den totala befolkningen, vilket innebär Libanon, Syrien, Egypten, Jordanien, Palestina/Israel och Irak.<sup>31</sup> Till detta kan konstateras att alla de kristna i Saudiarabien liksom majoriteten i Libyen, Förenade Arabemiraten och delvis Kuwait är gästarbetare. Många av dessa kommer från Filippinerna och Indien. I dag är det endast i Saudiarabien de kristna inte har tillåtelse att samlas i kyrkolokal.

## Emigration

Statistiken som beskriver antalet kristna som emigrerat från Mellanöstern är alarmerande. Sedan 1975 har kanske så många som 990.000 kristna lämnat Libanon.<sup>32</sup> 250.000 kristna har lämnat Syrien mellan

<sup>28</sup> Norman A. Horner, *A Guide to Christian Churches in the Middle East*. Elkhart: Mission Focus 1989.

<sup>29</sup> Jean-Pierre Valognes, *Vie et mort des Chrétiens d'Orient*. Paris: Fayard 1994.

<sup>30</sup> Andrea Pacini (red.), *Christian Communities in the Arab Middle East*. Oxford: Clarendon Press 1998.

<sup>31</sup> Sudan tas inte med i denna redogörelse.

<sup>32</sup> Boutros Labaki, "Lebanese Emigration During the War (1975–1989)" i Albert Hourani & Nadim Shehadi (red.), *The Lebanese in the World: A Century of Emigration*. London: I.B. Tauris 1992.

åren 1958 och 1990.<sup>33</sup> Sedan ockupationen av Västbanken och Gaza 1967 har 12.000 kristna emigrerat vilket motsvarar 24% av alla som bor kvar. Kristna i Jerusalem är inte medräknade.<sup>34</sup> Minst 500.000 kopter har lämnat Egypten och så många som 15.000–40.000 kristna konverterar till islam varje år beroende på social och politisk påtryckning.<sup>35</sup> I Iran fanns 200.000 kristna år 1979 och endast 97.000 kvar 1986.<sup>36</sup> Efter Gulfkriget har 150.000 kristna lämnat Irak, liksom en anseelig mängd under kriget mellan Irak och Iran.<sup>37</sup> Målet för emigranterna har varit Amerika, Europa och Australien medan en mindre grupp emigrerat till oljeländer som Libyen och Golfstaterna. Detta är den senaste av flera emigrationstoppar av kristna från Mellanöstern. Exempelvis har en intern emigration tidigare skett där Libanon tagit emot stora grupper bland annat från Turkiet.

Bernard Sabella har genomfört omfattande studier av emigration och intentioner till emigration från Palestina. Han sammanfattar:

If we combine politics with poor economic conditions and the fact that intention to emigrate increases in proportion to education and the absence of adequate opportunities, then the profile of potential emigrants is that of a highly educated group, disappointed and frustrated by the political environment and the absence of prospects for economic and professional advancement.<sup>38</sup>

Generalsekreteraren i Middle East Council of Churches, Riad Jarjour, förklarar hur reaktionen från kyrkorna är på den alarmerande

<sup>33</sup> George Sabra i *NewsReport*. Vol 11, No 1, 1999. Middle East Council of Churches.

<sup>34</sup> Bernard Sabella, "The Emigration of Christian Arabs: Dimensions and Causes of the Phenomenon" i Andrea Pacini, *Christian Communities in the Arab East*. Oxford: Clarendon Press 1998.

<sup>35</sup> David Zeidan, "The Copts – Equal, Protected or Persecuted? The Impact of Islamization on Muslim – Christian Relations in Modern Egypt" i *Islam and Christian – Muslim Relations*. Vol 10 No 1, 1999 och George Sabra i *NewsReport*. Vol 11, No 1, 1999. Middle East Council of Churches.

<sup>36</sup> George Sabra i *NewsReport*. Vol 11, No 1, 1999. Middle East Council of Churches.

<sup>37</sup> Yösuf Habbi, "Christians in Iraq" i Andrea Pacini, *Christian Communities in the Arab East*. Oxford: Clarendon Press 1998.

<sup>38</sup> Bernard Sabella, "The Emigration of Christian Arabs: Dimensions and Causes of the Phenomenon" i Andrea Pacini, *Christian Communities in the Arab East*. Oxford: Clarendon Press 1998.

emigrationen av kristna från området. Han menar att diskussionen måste stimuleras om vad en kristen närvaro står för och att hävda den kristna autenticiteten i regionen. Han tar också till uttryck som att "förmå kristna att stanna hemma" och "att stämma flodvågen av emigration".

There is no substitute for the search for peace. That search goes not only on the higher political levels, but also in communities and among neighbours. What will encourage people to stay at home, in the end, is a sense that there they have a future and hope for happiness for themselves, their families and their community.<sup>39</sup>

När kyrkorna identifierar skälen till emigrationen anges både instabiliteten i regionen och inhemska kriser. Upprepat efterlyser man att kyrkorna på olika nivåer kommer i dialog med det muslimska samhället med intentionen att bygga positiva relationer som uppmuntrar samexistens och samarbete.<sup>40</sup>

## **Mellanösterns kristna i Sverige**

I stort sett varje kyrkotradition som har sitt ursprung i Mellanöstern finns också representerad i Sverige med församlingar och präster. Den största är den Syrisk ortodoxa kyrkan med centrum i Södertälje. Det är genom invandring och flyktingströmmar de kommit hit. Turkiet var länge ursprungsland för armenier och syrisk ortodoxa som sökte sig bort från en, som de ansåg, ohållbar situation i de östra delarna av Turkiet. Inbördeskriget i Libanon producerade flyktingar som också nådde Sverige. Och nu senast söker man nå Sverige från Irak genom att bland annat söka vägen över Ryssland och de baltiska staterna.

Dessa invandrarkyrkor har till viss del haft svårt att göra sin röst hörd i det svenska samhället. Delvis kan det bero på att relativt få etniska svenskar sökt gemenskapen i dessa samfund. I dessa grupper finns givetvis en stor upplevd erfarenhet av hur det är att leva som

<sup>39</sup> *NewsReport*. Vol 11, No 1, 1999. Middle East Council of Churches.

<sup>40</sup> Press Release. The Middle East Council of Churches. April 27, 1999.

kristen i ett muslimskt land. Många har personliga upplevelser som innefattar diskriminering, trakasserier och även öppet våld. En frustration finns helt tydligt över att det svenska samhället inte tar deras kunskap och erfarenheter till övervägande.

## 4 Den religiösa mångfaldens minoriteter

Johannes Döparens lärjungar kan fortfarande besökas. Det låter som en predikan om den i evangelierna omtalade ökenmannen. Men det handlar om en liten religiös minoritet i gränstrakterna mellan Irak och Iran som genom århundraden överlevt med självuppfattningen att vara just Johannes Döparens lärjungar. I storstaden Nablus på Västbanken kan en annan av de bibliska gestalterna gå igen, den gode samaritanen. Också i detta fall handlar det om en liten grupp som hållit den religiösa traditionen från samarierna vid liv. Eller så möter en kvinna med traditionell blå eller svart dräkt och vit huvudbonad och en man prydd med helskägg och välfriserad lång mustasch. Den druziske sheikhen bär den vita fez-liknande huvudbonaden, en pryddlig randig mantel liksom de påsiga byxorna sammanbundna vid ankeln och en handvävd silkesträng runt midjan.

Minoriteterna i Mellanöstern är talrika och ibland hörs historiens vingslag starkt kring dessa grupper. En del av dem har starka geografiska fästen som inte sällan går över staternas gränser. I vissa fall är de små och till synes utdöende efter tusenårig existens.

### Druzer

*Muwahhidun* är druzernas beteckning på sig själva vilket står för de som tror på Guds enhet i en absolut monoteism. Samtidigt tillhör druzernas religion de hemliga läroarna som för utomstående är mycket svåra att få kunskap om. Hadid Rachi som själv är druz skriver:

Druzisk religion är hemlig och är nedskriven för hand i 22 böcker. Det är förbjudet att trycka eller publicera dem. De är studerade och kända enbart av de religiösa männen som förmedlar kunskapen från fader till son. De första sex böckerna innehåller trons

vishet. De kallas *El Hikmeh*, som betyder visdom. Alla de övriga böckerna är detaljerade förklaringar till hur man skall leva och hur man skall uppföra sig. Den centrala tanken i druzisk religion är att Gud existerar över allt och att vi enkla människor är förhindrade att känna profeterna på grund av våra begränsningar.<sup>41</sup>

Uppskattningsvis en femtedel av druzerna, män och kvinnor, har undervisats i och initierats i den druziska tron. Övriga som ännu inte nått dit tillhör de okunniga eller ignoranta. Känslan av avskildhet och den hemliga religionen gör att druzerna i regel inte har så stort umgänge med icke-druzer, även inom samma by. I möteslokalen *khalwa*, i bland betecknad *majlis*, samlas druzerna varje torsdag kväll för att behandla byns gemensamma frågor varefter de initierade stannar för bön och studier. Ursprunget till druzerna brukas hänföras till den fatamidiska imamen och kalifen al-Hakim bi'Amr Allah som spårlöst försvann år 1021 och kom att ses som en inkarnerad gudom.

Druzerna med en totalbefolkning av upp till en miljon tillhör de minoriteter som blivit transnationella. Genom uppdelningen av nationsgränser har de hamnat i olika länder som samtidigt sinsemellan har starka konflikter. I Libanon bor cirka 390.000 druzer framför allt i Shofbergen och området upp mot Beirut. Jabal al-Duruz (Jebel Druze) i södra Syrien är beteckningen på druzernas berg där i huvudsak Syriens 420.000 druzer bor med huvudorten Suwayda'. I Israel bor 60.000 druzer i norra Galiléen och på berget Karmel i städerna Daliyat el Carmel och Isfiya. Cirka 15.000 druzer bor i oasen al-Azraq i norra Jordanien. På Golanhöjderna som 1967 hamnade under israelisk ockupation finns sju druziska byar med 15.000 invånare.

Givetvis finns en stark känsla av samhörighet som binder samman druzerna över statsgränser. Samtidigt har de inom varje land ett eget politiskt, religiöst och klanmässigt uppbyggt ledarskap.

Druzerna i Israel valde i huvudsak att stå i militär allians med staten under arabisk-israeliska kriget 1947–49. Sedan dess har druzerna varit inkorporerade i den israeliska armén vilket innebar att alla druzer blev kvar i Israel 1949.<sup>42</sup> På de ockuperade Golanhöjderna har endast en

<sup>41</sup> Hadid Rachi, *Tales of the Druze*. Dalayt el Carmel: Asia & Elkalima. Odaterad s 11.

<sup>42</sup> Laila Parsons, "The Palestinian Druze in the 1947–1949 Arab – Israeli War" i Kirsten E. Schulze, Martin Stokes and Colm Campbell, *Nationalism, Minorities and Diasporas: Identities and Rights in the Middle East*. London: Tauris Academic 1996 s 144.

handfull druzer accepterat israeliska identitetshandlingar medan majoriteten åter vill bli underställda Syrien.

Druzerna kom att spela en viktig roll i den syriska armén och var aktiva inom det framväxande Ba‘th-partiet. När partiet kom till makten 1963 blev druzerna gradvis utmanövrerade av alawiterna i armén och efter druzen Salim Hatums misslyckade kupp försök 1966 blev huvuddelen av druziska officerare utrensade. Sedan dess har de varit politiskt marginaliserade.<sup>43</sup> I Libanon utgör de en av de erkända minoriteterna som räknas in i den muslimska gruppen vid den politiska maktindelningen i Libanon.

## Samarier

Samarierna utgör en liten folkspilla som bevarat sin identitet som separat religiös grupp genom århundraden. I dag utgör de totalt mellan 550 och 600 personer varav majoriteten bor vid berget Gerizim i Kiryat Luza söder om Nablus inom det palestinskt självstyrda området. Här finns också gruppens religiösa centrum. En mindre grupp bor i Holon utanför Tel Aviv. De har sin heliga plats på berget Gerizim vid Nablus där de vid påsk firar sin speciella påskhögtid.

## Mandéer

I träsklandet i södra Irak och i sydvästra hörnet av Iran har de cirka 20.000 mandéerna sitt traditionella bosättningsområde. I dag bor de också i städer som Bagdad och Basra där de arbetar med hantverks-traditioner som guld- och silversmide.

Deras centrala religiösa skrift *Ginza* – skriften – är skriven på öst-arameiska liksom flertalet av deras heliga böcker. Ett problem är att detta är en dialekt som allt färre förstår. Eftersom mandéerna hade heliga skrifter kom islams företrädare att betrakta dem som ett tredje bokens folk vid sidan om de kristna och judarna. De identifierades med Sabatéerna som återfinns i Koranen.

Johannes Döparen spelar en avgörande roll i religionen som repre-

<sup>43</sup> Jakob Skovgaard-Petersen, "Ideologiseringen af drusisk identitet på Jabal Hawran, Syrien 1860–1946" i *Tidskrift för mellanösternstudier* 2 1995 s 86.

sentant för deras tro. En dopakt är central i kulten och äger rum i deras mycket enkelt utformade helgedom, Mandi. Framför helgedomen finns en bassäng – Jordan – länkad till någon närbelägen flod. I bassängen genomförs dop på söndagar och de troende kan genomgå dopet flera gånger per år. I dag synes gruppen ha allt svårare att rekrytera nya präster. Kriget mellan Irak och Iran liksom Saddam Husseins rensningssaktioner mot södra delen av landet och tvångsför-flyttningar har starkt reducerat gruppen i dess ursprungsområde.

## Judar i de arabiska staterna

I andra världskrigets skugga och i och med staten Israels utropande 1948 upplevde Mellanösterns judar utanför Israel sin position underminerad. Allt ifrån politiska överväganden till direkta upplopp och pogromer riktade mot judar skapade stor osäkerhet inför framtiden. Några år in på 1950-talet pågick en gigantisk emigration med destination framför allt till Israel och Frankrike.

Mellan april 1949 och december 1951 lämnade 31.000 judar av totalt 35–36.000 Libyen. Fram till slutet av 1951 hade över 133.000 lämnat Irak med endast cirka 6.000 kvar, 44.000 judar kom från Jemen, upp mot 30.000 lämnade Egypten och drygt 28.000 Marocko. Utvandringen från Jemen fortsatte och efter oktoberkriget 1956 lämnade ytterligare 30.000 judar Egypten. När Marocko och Tunisien blev självständiga i mitten av 1950-talet lämnade 61.000 Marocko och över 12.000 Tunisien. 1961 lämnade ytterligare 70.000 judar Marocko och efter Algeriets självständighet lämnade upp mot 140.000 judar landet.<sup>44</sup>

Den långa historien om en stor judisk minoritet i Mellanöstern hade i stort sett kommit till ett slut. Kvar blev små grupper av judar.

Efter massmigrationen av judar från Irak blev cirka 5.000 kvar. De var i huvudsak ekonomiskt välbeställda och inflytelserika judar som fortsatte att betrakta sig som irakier med judisk religion.<sup>45</sup> I dag uppgår antalet kvarvarande judar till cirka 500 personer med en synagoga i Bagdad. I Egypten och Algeriet finns några hundra kvar medan det

<sup>44</sup> Norman A. Stillman, *The Jews of Arab Lands in Modern Times*. Philadelphia: The Jewish Publication Society of America 1991.

<sup>45</sup> Daphne Tsimhoni, "Jewish-Muslim Relations in Modern Iraq" i Kirsten E. Schulze, Martin Stokes and Colm Campbell, *Nationalism, Minorities and Diasporas: Identities and Rights in the Middle East*. London: Tauris Academic 1996 s 122.



i Libanon och Libyen finns någon handfull judar kvar och i Tunisien ett par tusen.

Sedan Golanhöjderna 1967 erövrats av Israel, ökade trycket på de kvarvarande 4.000 judarna i Syrien. Identitetskorten försågs med "efterföljare till Moses", *mussawi*, och judarnas rörelsefrihet begränsades drastiskt. I och med Hafez al-Asads makttillträde 1970 blev situationen något bättre.<sup>46</sup> 1992 försvann förbudet för judar att resa, försälja fast egendom och flytta utomlands. 3.600 emigrerade på kort tid varav majoriteten bosatte sig i USA och cirka 1.200 i Israel. Bland emigranterna fanns Damaskus rabbin Avraham Hamra som flyttade till Israel. Kvar blev cirka 250 judar i Damaskus, ett hundratal i Qamishli och en handfull i Aleppo.

Före 1948 fanns uppskattningsvis flera hundra tusen judar i Jemen. Ett par tusen kvarvarande judar i Jemen är det sista exemplet på traditionellt judiskt liv i en islamisk stat. De är del av ett strikt och komplicerat uppdelat samhälle präglat av traditionella stamförhållanden. I detta har de skydd som skyddsfolk men är ändå utsatta för trakasserier och förödmjukande behandling.<sup>47</sup>

I Tunisien beräknas i dag cirka 20.000 judar bo med en huvudkoncentration på ön Djerba och i huvudstaden Tunis. Överrabbinen utses av landets president efter konsultation med den judiska gemenskapen och erhåller viss lön från staten.

## Karaiter

Karaiterna är ett exempel på en religiös gemenskap vars status är problematisk. 25.000 karaiter tillhör en grupp som bröt sig loss från den rabbiniska judendomen redan på 700-talet. De är inte godkända som religiös minorietsgrupp i Israel utan är underställda de judiska rabbiniska domstolarna. Samtidigt grundar sig karaiternas religiösa uppfattning på att de förnekar den rabbiniska undervisningen.<sup>48</sup>

<sup>46</sup> Marius Guerin, "The Ones Who Stayed Behind" i *The Jerusalem Post*, November 17, 1994 s 30.

<sup>47</sup> Tudor Parfitt, "Jewish Minority Experience in Twentieth-Century Yemen" i Kirsten E. Schulze, Martin Stokes and Colm Campbell, *Nationalism, Minorities and Diasporas: Identities and Rights in the Middle East*. London: Tauris Academic 1996 s 117.

<sup>48</sup> Asher Maoz, "Religious Human Rights in the State of Israel" i John Witte, Jr. och Johan D. van der Vyver, *Religious Human Rights in Global Perspective*. Nijhoff 1996.

## Yazider

Yaziderna är etniskt kurder och strikt organiserade i familjeklaner och ett teokratiskt kastsystem. De bor i spridda bosättningar i gränstrakterna mellan Irak, Syrien, Turkiet och Armenien och uppskattas totalt vara 100.000–150.000. Svenska missionärer som för hundra år sedan arbetade bland dem kallade dem ”djävulsdyrkare”. Detta kom av förbudet att uttala ordet *shaitan* och alla ord som börjar på sj-ljud. Yazidernas religiösa värld med bland annat själavandring innefattar en Gud med bland annat änglarna Sultan Ezi och Malek Yazid. Änglarna har givits konkret gestalt i form av påfågelstatyer varav den viktigaste förvaras vid sheikh Adis grav i Lalish.<sup>49</sup> Socialt rankas yaziderna lågt och tillhör socialt och ekonomiskt bottenkiktet. I Irak har de till dels drabbats av Saddam Husseins rensningsaktioner mot den kurdiska landsändan i norr.

## Baha’i

Staden Haifa på Karmelbergets sluttning domineras av ett tempel omgivet av en stor och vacker trädgård med världscentrum för Baha’i. Detta har historiska orsaker som går tillbaka på att grundarna av rörelsen satt fängslade i Akko under den osmanska tiden. I Israel har rörelsen inkluderats i den religionsfrihetslagstiftning som reglerar religionernas relation till staten. Att rörelsens centrum är beläget i Israel är inte orsaken till att Baha’i är förbjuden och förföljd i de flesta arabiska stater. Det har med rörelsens ursprung i Iran att göra. Anhängarna av Baha’i betraktas som avfällningar till islam och därmed otrogna.

Iran beräknas före revolutionen ha haft cirka 300.000 medlemmar av Baha’i. Denna grupp utsätts för trakasserier och direkta våldsamma förföljelser. Det organiserade ledarskapet har helt uttraderats och tusentals av fotfolket tvingats fly eller förneka sin tro. Andra har tvingats in i en underjordisk tillvaro och ingen vet omfattningen i dag.<sup>50</sup> FN:s

<sup>49</sup> Ingmar Karlsson, *Korset och halvmånen. En bok om de religiösa minoriteterna i Mellan-östern*. Stockholm: Wahlström & Widstrand 1991 s 190.

<sup>50</sup> Kevin Boyle & Juliet Sheen (red), *Freedom of Religion and Belief*. London: Routledge 1997 s 419.

generalförsamling har 12 gånger på 13 år antagit resolutioner som uttryck oro för situationen för anhängarna till Baha'i i Iran.

I exempelvis Irak är Baha'i förbjudna att bedriva aktiviteter. Skulle det ske väntar fängelsestraff och för den som en gång lämnat Baha'i och återvänder väntar dödsstraff. I Egypten betraktas de cirka 10.000 anhängarna till Baha'i som otrogna och avfällingar från islam.

**Alawiter** och **Ismailiter** behandlas nedan under avsnittet om Syrien medan **Kurder** till viss del behandlas under avsnittet om Irak.

## 5 Egyptens kopter

### **Kopterna på den nationella och internationella agendan**

Byn al Kosheh i Sohag i övre Egypten har under ett års tid varit i fokus nationellt och internationellt. Den 14 augusti 1998 hittades kropparna av två unga pojkar som mördats. Båda var kopter från den i huvudsak koptiska byn al Kosheh. Rapporterna från vad som sedan hände är överens om att polisen som skulle utreda fallet genomförde massarresteringar av byns invånare. Den koptisk ortodoxe biskopen Wissa hävdar att det var över 1.200 personer som arresterades medan Egyptiska organisationen för mänskliga rättigheter (EOHR) talar om 500. Samtliga arresterade var kristna. De flesta utsattes för olika former av fysisk tortyr. Syftet var att få fram bekännelser eller angivande av vilken eller vilka mördarna var.<sup>51</sup> En person, Shaiboub, som var kusin till ett av offren, pekades på detta sätt ut som mördare bland de arresterade. EOHR har detaljerade berättelser från elva personer som torterats allvarligt för att peka ut Shaiboub. Efter att biskop Wissa rapporterat händelsen till Kairo stoppades massarresteringarna men det var först när EOHR publicerat en rapport om händelseförloppet som det blev allmänt känt. En reaktion blev att generalsekreteraren för EOHR också arresterades.

Olika tolkningar av händelseförloppet har kommit till uttryck. Direktorn för Ibn Khaldoun Center i Kairo menar att det visserligen är en historia präglad av myndigheternas arrogans, klumpighet och lögnery men att det ändå handlar om en kopt som dödat kopter.<sup>52</sup> Andra hävdar att detta är helt felaktigt. "Välkommen till den officiella hemsidan för de förföljda kopterna", hälsar The International Coptic Con-

<sup>51</sup> Steve Negus, "Village of Fear" i *Cairo Times*. 1–14 October 1998.

<sup>52</sup> "Encouraging Signs" i *Cairo Times*. 4–17 February 1999.

gress. Deras huvudnyhet är att upp till 1.000 kopter skall ha torterats i byn al Kosheh.<sup>53</sup> Kopter i diasporan och då särskilt i USA tolkar händelsen som ett led i brotten mot kopternas mänskliga rättigheter i Egypten och tar tillfället i akt för att vända sig mot statens behandling av kopter.

Under president Mubaraks besök i Washington i slutet av juni 1999 kom frågan upp vid flera tillfällen. Oavsett vad som är sanningen om al Kosheh finns ett tydligt mönstret för den "koptiska agendan". Kopterna i Egypten ligger lågt med att föra fram eventuella klagomål så att de når pressen och den internationella arenan. Kopterna i diasporan däremot tar varje tillfälle de finner för att visa på diskriminering och förföljelser av kopterna i Egypten.

Den "koptiska frågan" kommer med jämna mellanrum upp på den nationella egyptiska agendan. 1994 handlade det om Ibn Khaldoun Centers konferens om minoriteter.<sup>54</sup> Detta sammanföll med den intensiva och ofta våldsamma kampen mellan islamistiska grupper och den egyptiska staten. Särskilt i övre Egypten kom de koptiska kristna i skottlinjen. Likaså har frågan fokuserats vid flera tillfällen från början av 1970-talet men mer därom nedan.

## Kopter

I Egypten har den sunnimuslimska majoriteten och den koptiska kristna gemenskapen liksom den judiska sedan 600-talet utvecklat en relation med muslimerna som den dominanta gruppen och kopterna och judarna som underordnade med *dhimmī*-status, skyddade som "bokens folk".

De koptiska kristna i Egypten är otvivelaktigt den till antalet största gruppen kristna i regionen. Det är däremot inte lätt att få en entydig uppgift på hur många de är. En nyligen gjord uppskattning talar om 10–16% av den totala egyptiska befolkningen vilket för år 1997 skulle motsvara mellan 6.15–9.84 miljoner.<sup>55</sup> Hela 60% av kopterna bor i

<sup>53</sup> <<http://www.copts.com/federation1/index.htm>>. Besökt 11/9 1999.

<sup>54</sup> Se avsnittet "Minoritet eller medborgare".

<sup>55</sup> David Zeidan, "The Copts – Equal, Protected or Persecuted? The Impact of Islamization on Muslim – Christian Relations in Modern Egypt" i *Islam and Christian – Muslim Relations*. Vol 10 No 1, March 1999.

övre Egypten i provinserna Assyut, Sohag och Minya medan 25% bor i Kairo. På landsbygden finns en stor koptisk bondebefolkning och i städerna återfinns kopterna i alla samhällsnivåer och är särskilt framträdande inom finanslivet och den privata sektorn.

Den koptiska självidentiteten finner näring i berättelser utspelade långt tillbaka i tiden. Matteusevangeliets redogörelse för den nyfödde Jesus på flykt till Egypten spelar en avgörande roll i koptisk historia och geografi.<sup>56</sup> Koptiska källor från 300-talet och framåt nämner en rad platser i Nildeltat dit den heliga familjen kom under sin vistelse i Egypten. Särskilt sammanställda skrifter redogör för händelseförloppet.<sup>57</sup> Evangelisten Markus firas och högtidlighålls som den som förde kristendomen till Egypten. Den stora koptiska katedralen i Kairo är uppkallad efter St Markus och den nuvarande påven Shenouda III är den 117:e efterträdaren till Markus som kyrkans högste andlige och politiske ledare. Detta arv är oerhört viktigt för den egyptiska kristenheten.

Denna identitet uppmuntras genom händelser i modern tid som också de för kopten visar på kyrkans betydelse och att det gudomliga fortfarande är med kyrkan. Den kanske mest kända händelsen är jungfru Marias uppenbarelser 1968–69 i Kairoförorten Zeitun. Tusentals människor, både kristna och muslimer, såg Maria sväva runt kyrkans torn, ibland åtföljd av duvor. Så kan professor Otto Meinardus, en av de mest framstående kännarna av kopterna, berätta att han själv var på plats i Zeitun och såg Mariagestalten.<sup>58</sup> Marie uppenbarelse tolkades som att Maria kommit för att ge hopp och moraliskt stöd till de utsatta och en religiös förhoppning spred sig i samhället. Samme Meinardus berättar också om den upptäckt som 1978 gjordes i Makariosklostret. Reliker från både Johannes Döparen och profeten Elisa återfanns och stärkte kyrkans position bland de fromma. Dylika berättelser gör att kyrkans historiska arv växer och därmed identiteten som förankrad i den egyptiska myllan. Därmed vidmakthålls en identitet som samtidigt är åtskild från den omgivande muslimska identiteten.

En viktig bricka i skapandet av dagens koptiska identitet är vitaliser-

<sup>56</sup> Matt. 2:13–18.

<sup>57</sup> T.ex. *Ägypten. Die Heilige Familie in Ägypten*. Al-Ahram Press och Otto F.A. Meinardus, *The Holy Family in Egypt*. Cairo: American University in Cairo Press 1986.

<sup>58</sup> I samband med en konferens i Jerusalem om Christian Heritage in the Holy Land 1996.

ingen av klosterlivet med början på 1950-talet. Abba Matta al-Meskin blev en andlig ledare i klosterrörelsen och grundade Bayt al-Takris som en lekmanarörelse. I öknen utanför Alexandria grundade Abuna Mina 1959 klostret St. Mena. Abuna Mina kom sedermera att bli koptisk påve under namnet Kyrillos VI och en förespråkare för nationell enighet. När han lade hörnstenen till Markuskatedralen i Kairo gav han eko åt president Nassers ord om att kristna och muslimer alltid levtt tillsammans som bröder.<sup>59</sup> Klostren inom den Koptisk ortodoxa kyrkan har utvecklats till kraftcentra för de kristna i Egypten och söndagskolerörelsen formade unga till medvetenhet om religiösa grundvalar och kyrkans rötter. Kyrillos efterträdare påve Shenouda III påbörjade en omdaning av kyrkan och lyckades mot bakgrund av yttre hot från militant islam och genom en andlig förnyelse förena prästerskap och lekmän i en enhet.

## Konstitutionen

Den Arabiska Republiken Egyptens konstitution från 11 september 1971 (21 Ragab 1391) som undertecknades av president Mohamed Anwar al Sadat fastslår i den första artikeln under avsnittet om allmänna friheter, rättigheter och skyldigheter:

All citizens are equal before the law. They have equal public rights and duties without discrimination due to sex, ethnic origin, language, religion or creed.<sup>60</sup>

I denna artikel 40 fastslås alltså grundläggande lika rättigheter för alla egyptiska medborgare. Detta måste samtidigt ställas mot artikel 2 i konstitutionen. I denna artikel genomdrev president Sadat ett precisrande av den islamiska rättslärans, Shari'as, plats. Möjligen önskade han föra samman islams principer och den civila lagen eller så sökte han ge en from image och samtidigt genomföra ett slag mot landets vänsterkrafter. Liksom tidigare anges att islam är statens religion men från att

<sup>59</sup> Otto F.A. Meinardus, *Christian Egypt: Faith and Life*. Cairo: Cairo American University in Cairo Press 1970 s. 49.

<sup>60</sup> Artikel 40. <[http://www.parliament.gov.eg/en\\_aconst43.htm#8](http://www.parliament.gov.eg/en_aconst43.htm#8)>. Besökt den 10/9-99.

tidigare ha varit en rättskälla blev nu Shari'a huvudkälla för Egyptens lagstiftning.

Islam is the Religion of the State. Arabic is its official language, and the principal source of legislation is Islamic Jurisprudence (Shari'a).<sup>61</sup>

Samtidigt konstateras i Artikel 46 att staten skall garantera religionsfrihet och frihet att praktisera religion.<sup>62</sup> Artikel 47 fastlägger opinionsfrihet och artikel 19 deklarerar att religiös utbildning skall vara ett huvudämne i det allmänna utbildningsväsendet.<sup>63</sup> Den allmänna förståelsen av religionsfrihet innefattar dock endast accepterade religioner och den högsta juridiska enheten, Högsta konstitutionsdomstolen, fastslog 1975 att det innefattade de "gudomligt uppenbarade religionerna", vilket innebär islam, judendom och kristendom.<sup>64</sup>

Det innebär exempelvis att de cirka 10.000 anhängarna av Baha'i betraktas som otrogna och avfällingar från islam.

## De kristna och egyptiska lagar och förordningar

Shari'a har trots sin plats i konstitutionen inte mandat som lag om det inte skett en omformning och kodifiering i lag. Islams principer måste övergå till lagstiftning för att gälla. Därtill kan konstateras att undantagslagarna, som i stort sett existerat sedan Sadat dödades, förlängdes för ytterligare tre år från mars 1997. Här är på sin plats att ta upp några av de lagar och lagförslag som har särskild betydelse för de koptiska kristna.

Hamayouni-dekretet från 1856 var ämnat att undanröja diskriminering av medborgare grundad på bland annat religionstillhörighet. I

<sup>61</sup> Artikel 2: <[http://www.parliament.gov.eg/en\\_aconst41.htm#1b](http://www.parliament.gov.eg/en_aconst41.htm#1b)>. Besökt den 10/9-99.

<sup>62</sup> Artikel 46: "The State shall guarantee the freedom of belief and the freedom of practising religious rights." <[http://www.parliament.gov.eg/en\\_aconst43.htm#8](http://www.parliament.gov.eg/en_aconst43.htm#8)>. Besökt 10/9-99.

<sup>63</sup> Artikel 19: "Religious education shall be a principle subject in the courses of general education." <[http://www.parliament.gov.eg/en\\_aconst42.htm#begin](http://www.parliament.gov.eg/en_aconst42.htm#begin)>. Besökt 10/9-99.

<sup>64</sup> Kevin Boyle & Juliet Sheen (red), *Freedom of Religion and Belief*. London: Routledge 1997 s 29.



detta ingick rätt att bygga kyrkor efter godkännande från sultanen. I och med ett förtydligande av inrikesministeriet 1934 lades tio villkor som grund för varje nybyggnation eller renovering av kyrkor. Byggnaden får inte vara närmare en moské än 100 meter, inte heller invid torg eller regeringsbyggnad, inte vara belägen i ett i huvudsak muslimskt område, lokala företagare får inte motsätta sig byggnationen och det får inte finnas någon annan plats för gudstjänst. För att erhålla tillstånd måste ansökan inges direkt till presidenten. Beslutet gäller i princip både kyrkoegendom och moskéer men i praktiken är det kyrkornas tillstånd som förhålls i stor byråkrati. Samtidigt har både befolkningstillväxten och urbaniseringen skapat behov av många fler kyrkor. Under president Hosni Mubaraks första tio år vid makten gavs tillstånd för endast tio nya kyrkor medan moskéer byggdes i stort antal utan tillståndsbehov. Ett flertal av de våldsamma sammandrabbningar som ägt rum mellan muslimer och kopter har berört rätten att bygga eller reparera kyrkor. Ett relativt nyligen inträffat exempel är kyrkan i Maadi, nära Kairo, där säkerhetsstyrkor stormade kyrkan 27 juli 1998 och plomberade dörrar och fönster. Kyrkan byggdes fyra år tidigare på mark ägd av kyrkan men det hade varit omöjligt att få tillstånd.<sup>65</sup>

Lag 462 från 1955 reglerar medborgarnas personliga status. I konstitutionens artikel 9 anges familjen vara grunden för samhället och baseras på religion, moral och patriotism. Staten anges vidare vara angelägen att bevara den genuina karaktären hos den egyptiska familjen med alla dess värden och traditioner. Detta är traditionellt reglerat för muslimer i sunnimuslimsk kod företrädd i Shari'a-domstolar och för kristna av den kanoniska lagen företrädd av koptiska millet-domstolar. Lagen från 1955 avskaffade detta system till förmån för ett civilt domstolssystem. De muslimska domstolarna inkorporerades i statens system medan de kristna avskaffades. Detta har skapat problem för den kristna befolkningen i ärenden som gäller exempelvis skilsmässa och vårdnadshavande av barn. Överförandet av rättsväsendet från religiösa domstolar till nationella domstolar innebär i praktiken att muslimska domare i civilprocesser där kristna är inblandade i hög grad tar notis om enbart muslimsk religiös lag.

1961 års jordreform begränsade ägandet av mark. Landområden tillhörande både muslimska och kristna institutioner exproprierades men vid fördelningen av marken gick den uteslutande till muslimska bön-

<sup>65</sup> Human Rights Without Frontiers, Belgien 1998-09-08.

der. 1973 återlämnades mark som tagits från muslimska institutioner till ministeriet för muslimska frågor medan inget av kyrkans markområden återlämnades.<sup>66</sup>

Införandet av *huddud*, det islamiska straffsystemet, har diskuterats vid flera tillfällen. 1977 försökte president Sadat att med lag införa vissa av Shari'as principer efter att universitetet Al Azhar framlagt ett lagförslag till parlamentet. Det innefattade dödsstraff för den som övergav islam och för äktenskapsbrott liksom piskning i fall av berusning. Vidare talades om förbud för återgång till annan religion än islam efter skilsmässa. Protester kom från olika håll. Kyrkan kände sig utsatt. Under ledning av påve Shenouda kallades till kyrkokonferens. I ett dokument diskuterades olika aspekter som religionsfrihet och frihet till riter, skydd för familjen och kristna giftermål, jämställdhet och lika villkor, uppmaning att förkasta lagförslaget och ett stopp för att tillämpa Shari'a på ickemuslimer. Förslaget kom sedermera att hänföras till justitiedepartementet.

Maj 1980 antogs en lag till försvar för värden mot förnedring, *aib*. Lagen fastställde varje medborgares skyldighet att försvara religiösa värden. Det blev olagligt att förneka gudomligt uppenbarade lagar och att handla mot deras undervisning. Den som befins skyldig förbjuds inneha officiella tjänster och att vara politiskt aktiv.<sup>67</sup> Det talas också om förbud att skapa samhällelig oro genom att utnyttja religion. Detta har använts mot muslimsk extremism men också mot kristna genom att staten tillåter nedlåtande uttalanden om kristna men inte om muslimer.

Till detta kan läggas frågan om konvertering. Kristna uppmanas offentligt att övergå till islam och stor uppmärksamhet ägnas åt detta. Samtidigt är det fåtal muslimer som övergått till kristen tro utsatt för stor press ifrån samhälle och juridiska instanser. Den som ändå konverterar från islam förlorar all arvsrätt och rätt till vårdnaden om barn medan inga dylika restriktioner finns i andra riktningen.<sup>68</sup>

<sup>66</sup> Kari Vogt, "Religious Revival and Political Mobilisation: Development of the Coptic Community in Egypt" i Marianne Laanatza m.fl., *Egypt under Pressure: A Contribution to the Understanding of Economic, Social, and Cultural Aspects of Egypt Today*. Uppsala: Scandinavian Institute of African Studies 1986.

<sup>67</sup> Kevin Boyle & Juliet Sheen (red), *Freedom of Religion and Belief*. London: Routledge 1997 s 27.

<sup>68</sup> David Zeidan, "The Copts – Equal, Protected or Persecuted? The Impact of Islamization on Muslim – Christian Relations in Modern Egypt" i *Islam and Christian – Muslim Relations*. Vol 10 No 1, March 1999.

## Egyptisk nationell identitet

Många förklaringar har givits till varför situationen i Egypten försämrats sedan 1970-talets början. En går ut på att en huvudorsak är bristen på en tydlig definition av den egyptiska nationella identiteten som samhällets politiska grund. Skall identitets kärna vara faraonisk-egyptisk identitet, västerländsk sekulär-liberal nationalism, pan-arabism, arabisk-socialistisk nationalism, islamisk arabism eller pan-islamism? Bristen på nationell enighet kring en gemensam identitet har till dels präglat relationen mellan muslimer och kristna.<sup>69</sup>

I västvärlden betonas ofta individuella rättigheter och oberoende. I öst däremot betonas skyldigheter och delaktighet i större grupp. Att vara en *ibn al-balad*, autentisk landsman, är att vara en genuin egyptier trogen sitt ursprung. Mellan familjer sker ett utbyte av inflytande och tjänster där allt byggs upp till högre nivåer. Inflytelsesrika familjeklaner blir inflytelsesrika i staden, i landskapet, i riket. Samtidigt är avsikten att skapa ett modernt samhälle. Detta har i vissa muslimska religiösa kretsar upplevts som en västernisering och en sekularisering. I Egypten börjar individer agera mer oberoende av sitt familjesammanhang. Man omdefinierar den personliga lojaliteten till en högre gemenskap utan att nödvändigtvis förstöra den lojalitet familjen kräver. Individens skyldighet gentemot den muslimska gemenskapen betonas. Unga, inte minst akademiker, engageras som förespråkare för rätt religiöst uppträdande och rätta religiösa attityder. Dessa gemenskaper byggs runt nybyggda eller övertagna moskéer.

Olika militanta islamistiska grupper har i Egypten haft olika lösningar på hur relationen mellan samhället och härskaren skall se ut. Allt ifrån härskaren ensam till hela samhället anklagas för att vara ateister och därmed fördömda. Exempelvis Al-Jama'a al-Islamiyya med Sheykh Umar 'Abd al-Rahman menade att både härskare och samhälle är hedningar men inte nödvändigtvis individerna. Med utgångspunkt i Koranen, "Och kämpa mot dem till dess förtrycket upphör och att dyrkan ägnas Gud" (Sura 8:39) identifieras också externa fiender. Hit hör staten och härskaren men hit kan också räknas andra muslimer som anses ha avfallit. Nationalitet bygger på tillhörighet till den islami-

<sup>69</sup> David Zeidan, "The Copts – Equal, Protected or Persecuted? The Impact of Islamization on Muslim – Christian Relations in Modern Egypt" i *Islam and Christian – Muslim Relations*. Vol 10 No 1, March 1999.

ska gemenskapen och därmed utpekade de kristna som en tydlig fiendegrupp. I detta fall betraktas de inte som skyddsfolk utan i stället som förrädare och kollaboratörer utifrån en tillvaro indelad i muslimer och otrogna. Olika grupper inom den militanta islamismen ger uttryck för detta genom

- att media – tidningar och TV – ger utrymme för nedlåtande eller antikristna tendenser;
- kravet på implementeringen av Shari'a;
- "tvång" gentemot kristna för att de skall övergå till islam och
- direkta våldshandlingar gentemot kyrkor och individer.

Reaktionen från Egyptens myndigheter gentemot den militanta aktiviteten har under långa perioder varit stark och utvecklats till direkta militära sammandrabbningar.

## **Kopter mellan milletstatus och medborgarskap**

När Sadat tog över som president så innebar det ett motstånd mot sekulära idétraditioner. Bland annat införandet av "Shari'a-tillägget" i konstitutionen gav stöd åt radikala islamister. Parallellt med den islamiska revitaliseringen pågick en koptisk religiös väckelse och en politisering av den koptiska identiteten. Ett av de påtagliga uttrycken blev sammandrabbningar mellan islamister och koptiska intressen.<sup>70</sup> Samtidigt pågick befolkningsexplosionen, industrialisering och urbanisering med uppenbara problem för staten att upprätthålla service och infrastruktur. Missnöjda grupper vände sig till de radikala islamisterna som ett alternativ till regimen. Dessa kom i sin tur skickligt att utnyttja etniska och religiösa symboler. Men också den koptiske påven Shenouda III utmanade öppet president Sadat bland annat genom att uppmana biskopar och präster att fira mässa i illegalt konstruerade kyrkor. Påven gick öppet emot Sadats konstitutionella förändring som gjorde Shari'a till källa för lagstiftningen och Egyptens kyrkor efterlyste 1972 ett slut på diskriminering avseende personlig status och vid statliga utnämningar. Den 6 november 1972 antändes en koptisk kyrka

<sup>70</sup> Nadia Ramsis Farah, *Religious Strife in Egypt: Crisis and Ideological Conflict in the Seventies*. New York: Gordon and Breach Science Publishers 1986.

i Khanka norr om Kairo. När 100 präster åtföljda av lekmän kom till platsen utvecklades det till en konfrontation med muslimska grupper. Under flera konferenser åren 1976–1977 vände sig påven, starkt understödd av inte minst den koptiska medelklassen, mot direkt regimstöd till religion och krävde skydd för de kristna och deras egendom. Konfrontationen mellan islamiska grupper och kopter 1980 nådde ett klimax under påskhögtiden när militanta muslimer varnade muslimer för att enligt traditionen delta i det koptiska firandet av Sham al-Nasim.<sup>71</sup> Påven gjorde uttalanden mot Shari'a som grund för lagstiftningen för Egyptens ickemuslimer. Han gav också instruktioner till prästerskapet att inte ta emot traditionella gratulationer från myndighetsrepresentanter i samband med påsken.<sup>72</sup> 1981 förvisades påven till husarrest i klostret St Bishoy samtidigt som Sadat arresterade drygt 1.500 av sina fiender. Kyrkan hade därmed under en period aktivt försökt att försvara den egna gruppen eftersom staten inte längre upplevdes neutral och till för alla dess medborgare.

När påven efter fyra år kom åter från förvisningen uppträdde han som en slipad diplomat. Det innefattar att försvara de kristna mot en islamisering av lagen och att undvika att involveras i interna politiska dispyter. Paul Sedra menar att påven bestämde sig för en låg profil i form av millet-relation till regeringen vilket innebar samarbete med regimen, att omfatta retoriken av nationell enighet, att förhandla med regeringen bakom scenen, att till varje pris undvika offentliga konfrontationer och stärka sin ställning inom kyrkan.<sup>73</sup> Däremot betonas kopterna och kyrkan som trogna i att bevara den egyptiska nationen.

Problemen på lokal nivå och inte minst i övre Egypten har fortsatt. Rykten 1987 om att kopter i hemlighet sprejade kemikalier på muslimska kvinnors huvuddok så att ett kors framträdde efter ett tag förorsakade upplopp runt om i övre Egypten. I Abu Qurqas förorsakade ryk-

<sup>71</sup> Kari Vogt, "Religious Revival and Political Mobilisation: Development of the Coptic Community in Egypt" i Marianne Laanatz m.fl., *Egypt under Pressure: A Contribution to the Understanding of Economic, Social, and Cultural Aspects of Egypt Today*. Uppsala: Scandinavian Institute of African Studies 1986.

<sup>72</sup> Saad Eddin Ibrahim, *The Copts of Egypt*. Minority Rights Group International Report 1994 s 19.

<sup>73</sup> Paul Sedra, "Class Cleavages and Ethnic Conflict: Coptic Christian Communities in Modern Egyptian Politics" i *Islam and Christian-Muslim Relations*. No 2 1999 s 227.

tet om en relation mellan en kristen pojke och en muslimsk flicka att två kyrkor, ett sjukhus och flera andra byggnader skadades allvarligt under upplopp. I en försoningsmarsch vandrade muslimska och kristna ledare hand i hand genom staden.<sup>74</sup> 1990 brändes två kyrkor och 48 koptiska affärer i Abu Qurqas i Minya. En bomb skadade en kyrka i Ein Shamd i Kairo. Så har det fortsatt. Bara under 1992 skall 37 attacker mot kopter ha ägt rum i Assyut, Sohag och Minya. 1996 dödades åtta kopter vid beskjutning av byn 'Izbat al-Aqbat i Assyut och vid en attack mot en kyrka i Abu Qurqas ett år senare dödades nio ungdomar. Detta är första gången arabiska kristna i Egypten blir direkt attackerade inne i en kyrka.<sup>75</sup> Både från myndigheterna och från kyrkan har en låg profil, vad det gäller att ge publicitet åt dylika händelser, tillämpats med försäkran om muslimsk – kristen vänskap.

## Kyrkans demokratisering?

Den politiska hållningen från påven har inte alltid varit utan kritik. Internt kritiserar kyrkan också för att lekmännens roll begränsas. Lekmannarådets betydelse har begränsats och påven synes ha starkt inflytande över val till och beslut i rådet. Från medelklassen har röster höjts för en demokratisering av kyrkostrukturen med insyn i administrationen och kyrkans finanser.

Ett antal präster och biskopar har också hamnat i onåd hos påven. Den mest kände är fader Aghathon som var en mycket populär präst i gamla Kairo. Bland annat företog han 1994 en renovering av en kyrka utan påvens tillstånd. Gamla Kairos koptiska befolkning krävde högljutt att han skulle återinsättas i sitt ämbete.

Det har också argumenterats att påvens överenskommelse med regimen stöder milletsystemet med påven som enda talesman för kopterna. Därigenom har inget tydligt sekulärt ledarskap kunnat träda fram.<sup>76</sup>

<sup>74</sup> Ami Ayalon, "Egypt's Coptic Pandora's Box" i Ofra Bengio & Gabriel Ben-Dor (red), *Minorities and the State in the Arab World*. London: Lynne Rienner 1999 s 61.

<sup>75</sup> Lewis R. Scudder, "A Coptic Crisis: The Massacre in Minya" i *NewsReport*. Vol 9, No 3–4, 1997. Middle East Council of Churches.

<sup>76</sup> Paul Sedra, "Class Cleavages and Ethnic Conflict: Coptic Christian Communities in Modern Egyptian Politics" i *Islam and Christian-Muslim Relations*. No 2 1999 s 229.

## Hotet från djizyah-skatten

Ibn Khaldoun Centre meddelade att den 12 februari 1997 mördades 15 kopter inne i en kyrka i Abu Qurqas. Två dagar senare dödades ytterligare två kopter efter att de vägrat betala skatt till militanta muslimer. *Djizyah*-skatten upphörde officiellt i Egypten redan 1851.<sup>77</sup> Allt fler rapporter tyder på att den klassiska muslimska skatten som avkrävs kristna ökar på lokal nivå i byarna i inte minst övre Egypten. I gengäld skall de kristna som betalar erhålla skydd från den som kräver in skatten. Det kan vara både militanta islamistiska grupper och lokala muslimska makthavare. Det är fråga om tvångsåtgärder där den som vägrar att betala riskerar att få plikta med sitt liv. Uppenbarligen har *djizyah* helt införts i några av byarna i Quiseyya och i Minya och Abu Qurqas förekommer det delvis. Detta är givetvis inget kyrkan på något sätt önskar utan ett av de allvarligaste tecknen på att grupper tar saken i egna händer för att föra kopterna bort från deras status som jämlika medborgare till att bli ett underkastat skyddsfolk.

## Klämda medborgare?

Hotet från militant islam finns i dag som en påtaglig del av verkligheten för kopterna. Samtidigt måste situationen hanteras så att konflikter inte trappas upp utan förhoppningen är att framtiden skall resultera i samförstånd. Författaren William Dalrymple som rest bland de kristna i Mellanöstern beskriver mötet med en präst i al-Adra där en bomb tidigare exploderat i kyrkan.

'This bomb is forgotten,' he said.

'But was it a big bomb? Was anyone killed?'

'It was nothing,' said the priest, by now propelling me towards the door. 'Only two or three were injured. I can't remember the details. No, please, I do not want to talk about it. The matter is finished.'

'Was anyone arrested?'

'The man responsible was captured. I think so.'

<sup>77</sup> Jfr avsnittet "Den historiska präglingen som minoritet".

'So the government is helping you?'

'Let me not answer, please,' said the priest, half closing the door and looking out through the crack. 'It would not be suitable to write about this matter. It is not good for us. We have no problem. We are friendly with the Muslims. The government is very well equipped to deal with everything. I have much work, I am sorry ...'

... ..

As I was leaving the church compound, Fr. Bishara hurried out of the door of his office and called after me.

'I'm sorry,' he said gently, reaching for my hand. 'I am a priest. If you want to learn to pray, I can help. If you want to go to Heaven, I can help. But if you want to talk about politics ...'<sup>78</sup>

Hos den koptiska gemenskapen är den självklara utgångspunkten att man är egyptier och likvärdiga medborgare i det land man så intimt tillhör. Man lever ett liv tillsammans med muslimska grannar och medarbetare och vill så fortsätta. När exempelvis militanta aktivister i islams namn genomför aktiviteter mot koptiska intressen tas det upp med myndigheterna men ges inte från kopterna stor spridning i massmedia. Det handlar om att fortsätta leva tillsammans.

## Tecken på förändring?

En grupp muslimska och kristna intellektuella, författare och affärsmän arbetade i november 1997 fram huvudfrågor som akut behövde åtgärdas i det egyptiska samhället. Den första var Hamayouni dekretet som de menade behövde ändras. De efterfrågade att kvalificerade kopter skall bli nominerade till exekutiva poster i landet. Vidare önskade de att koptisk historia och kultur skall få utrymme i skolböcker liksom att avdelningar för koptiska studier skall etableras vid universiteten. Slutligen krävde de att kopter skall bli representerade i media och då särskilt TV.<sup>79</sup> Den 23 januari 1998 utfärdade president Hosni Mubarak

<sup>78</sup> William Dalrymple, *From the Holy Mountain. A Journey in the Shadow of Byzantium*. London: HarperCollins 1997.

<sup>79</sup> Diana Digges, "Strongholds of Orthodoxy" i *Cairo Times*. 4–17 February 1999.



ett dekret som överförde rätten att ge tillstånd för byggnation och reparation av kyrkor från presidenten till provinsguvernörerna. Det innebär att 26 guvernörer i fortsättningen skall avgöra frågan, var och en för sitt distrikt.

Direktorn för Ibn Khaldoun Center i Kairo, Dr Saad Eddin Ibrahim säger i en intervju att det som erfordras är genuin demokrati. Han menar att det finns tecken på att en förändring håller på att ske. 1998 återlämnades landområden som tidigare beslagtogs till den koptiska kyrkan. Han hänvisar också till förändringen att proceduren för tillstånd vid byggandet och reparationer av kyrkor i fortsättningen skall administreras lokalt av guvernörerna. När det gäller läroböckerna, menar han att undervisningsministeriet tagit ett steg genom att åtminstone förbjuda föringande uttryck om kopter och kristna.<sup>80</sup> Ännu återstår att se vilka effekter detta får och om det på det lokala planet innebär förändringar. En avgörande fråga blir om det för kopterna blir lättare att komma till tals med 26 olika guvernörer än med en president. Det synes dock fortfarande vara synnerligen långt till en genuin demokrati för alla medborgare.

<sup>80</sup> "Encouraging Signs" i *Cairo Times*. 4–17 February 1999.

## 6 Det mångreligiösa Irak

### Att förgöra en fiende

Omslagsreklamen för CD-ROM-spelet "Patriot" anger syftet med spelet vara att erövra Bagdad och "slutföra det som koalitionen inte klarade av". För att uppnå detta uppmanas dataspelaren "lita på din egen växande expertis och en ledares Guda-givna instinkt vilken Patriot lagt i dina händer i ett fullskaligt markkrig mot Saddam Husseins trotsiga trupper".<sup>81</sup> CD-ROM-programmet "Warplanes – The ultimate encyclopaedia of military aircraft and aviation" presenteras i en demonstrationsversion i en av våra stora datatidningar med åtföljande kommentar: "Denna guide över stridsflygplan är en riktig höjdare."<sup>82</sup> Två av fyra krigsscener handlar om Gulfkriget och den som demonstreras visar operationer gjorda av USA:s flotta. Stridsplanen bakom "USA:s succé" visas och F/A 18 Hornet kan på hangarfartygets däck roteras och detaljstuderas ur olika vinklar. En konstflygning in över en landskapsscen avslutas med att de byggnader som skymtas på marken försvinner i eld och rök efter att ha bombats.

Dataprogrammen engagerar den databitne spelaren att själv ta kommandot över bombattackerna och göra hjältedåd mot Saddam Hussein och Irak. Aldrig reflekteras över vad som händer med en civilbefolkning efter genomförda attacker. Det ingår inte i konceptet att det finns barn, kvinnor och män på marken utan den stereotypa bilden är en enhetlig fiende benämnd Irak, där varje enskild irakier tenderar att bli en liten Saddam Hussein värd att förgöra. Uppgiften tolkas i termer av kamp mellan det goda och det onda. Valet av sida är enkelt och Husseins brutalitet legitimerar ungdomar (och andra) att ställa sig på den gudomliga sidan och därmed låta bomberna falla.

<sup>81</sup> *Patriot* gjort av Action Sixteen.

<sup>82</sup> *CD-ROM Multimedia* Nr 1, 1996 s 11. Programmet har gjorts av Maris Multimedia.

Irak är en av de stater med en muslimsk majoritetsbefolkning som tillsammans med den mer generaliserande benämningen muslimska "fundamentalister" fått ikläda sig rollen att vara bland de starkaste anti-västliga krafterna. I vissa kretsar har dylika resonemang givits religiös sanktion genom att kristna konservativa grupper tolkat in islam och Saddam Hussein i en gudomlig slutkamp om världen. Då har islam inte enbart blivit Västs fiende utan Guds fiende.<sup>83</sup>

## Ett mångkulturellt samhälle speglat i konstitutionen

Det moderna Irak är en skapelse av de europeiska stormakterna som efter det osmanska rikets fall och andra världskrigets slut drog upp gränserna för olika statsbildningar. Samtidigt är Irak baserat på en av världens äldsta civilisationer. Patriarken Abraham skulle i moderna termer vara en irakier från Ur i Kaldéen. Måhända är det Iraks geografiska placering i den fruktbara halvmånen som gör att landet ända till idag är en av Mellanösterns mest mångkulturella och mångreligiösa samhällen. Araber beräknas utgöra 72% av Iraks befolkning, kurderna 25% och resterande fördelas mellan olika etniska grupper som turkmener och armenier. Därtill kommer den religiösa uppdelningen i religioner och sekter.

Iraks interimskonstitution från 1990 fastslår i artikel 4 att islam är statens religion. Den efterföljande artikeln konstaterar först att Irak är en del av den arabiska nationen varefter fastslås att Iraks folk är sammansatt av i huvudsak två etniska grupper, den arabiska och den kurdiska. I ett tredje led sägs:

This Constitution acknowledges the national rights of the Kurdish People and the legitimate rights of all minorities within the Iraqi unity.<sup>84</sup>

Vidare förklaras i artikel 8 att det kurdiska språket är officiellt språk vid sidan av arabiska i den kurdiska regionen. Alla medborgares likhet inför lagen framhålls i artikel 19:

<sup>83</sup> För en närmare precisering se Göran Gunner, *När tiden tar slut*. Teologiska Högskolan, Stockholm 1996; kapitlet "En demonisering av islam".

<sup>84</sup> Artikel 5 i Interim Constitution. <[http://www.uni-wuerzburg.de/law/iz00000\\_.html](http://www.uni-wuerzburg.de/law/iz00000_.html)>. Besökt 10/9 1999.

- (a) Citizens are equal before the law, without discrimination because of sex, blood, language, social origin, or religion.
- (b) Equal opportunities are guaranteed to all citizens, according to the law.<sup>85</sup>

Angående religionsfrihet konstateras:

Freedom of religion, faith, and the exercise of religious rites, is guaranteed, in accordance with the rules of constitution and laws and in compliance with morals and public order.<sup>86</sup>

I konstitutionen är det långtgående rättigheter som garanteras religiösa grupper och etniska grupper inom Irak. Praktiken talar ett annat språk. FN:s kommission för mänskliga rättigheter har en speciell rapportör för situationen i Irak. Max van der Stoel rapporterade under kommissionens möte 22 mars – 30 april 1999:

These past eight years I have submitted almost a thousand pages of reporting on the situation of human rights in Iraq. I have analysed and reported upon the situation of civil, cultural, economic, political, and social rights. I have studied the politico-legal regime which affects the whole population, and especially tolerates no political dissent. I have also studied the special situations of persons in particular regions of Iraq – the north and the south – and of particular communities: the Kurds, the Turkomans, the Assyrians, the Marsh Arabs and the Shi'ite religious community. I have also reported upon the effects of Government policy on particularly vulnerable groups: women, children, the elderly, and refugees. All the while, the violations have continued without the slightest indication of any change in Government policy – of any effort or intention to improve the situation of human rights in Iraq. And all the while the Government has simply denied everything.<sup>87</sup>

<sup>85</sup> Artikel 19 i Interim Constitution.

<sup>86</sup> Artikel 25 i Interim Constitution.

<sup>87</sup> *Statement of Mr. Max van der Stoel, Special Rapporteur of the Commission on Human Rights on the Situation of Human Rights in Iraq*. Fifty-fifth session of the Commission on Human Rights, 22 March – 30 April 1999. <<http://www.unhchr.ch/hurricane/hurricane.nsf/FramePage/Statements?OpenDocument>>. Besökt 10/9 1999.

Bristen på implementering av de rättigheter konstitutionen föreskriver är ju samtidigt en av orsakerna till att vissa grupper drabbats hårt och hänsynslöst av en härskande elits kamp för att behålla makten. Det är därför motiverat att titta närmare på några av de olika grupperna i den irakiska mosaiken.

## **Sunniter – dominerande minoritet**

Iraks arabiska sunniter har i stor utsträckning bott i vad som betecknats som den arabisk-sunnitiska triangeln mellan Baghdad och al-Ramadi i söder och Mosul i norr med Tikrit i mitten. Sunniterna kan betecknas som strikt ortodoxa i sin lydnad inför Koranen och genom att betona vikten av att följa profeten Muhammeds gärningar och ord. Koranen och Sunna är auktoritativa källor till den islamiska lagstiftningen. Särskilt de fyra första ”rätt ledda” kaliferna är efterföljansvärda. Sunniterna betonar de fem dagliga bönerna, ger allmosa, fastar under månaden Ramadan och genomför pilgrimsfärd till den heliga staden Mekka. Bekännelsen till ”ingen gud utom Gud, och Muhammed är Guds Sändebud” är avgörande. Stor vikt lägges också vid fredagsbönen i moskén. Bland grundfundamenten betonas tron på Guds enhet, på hans änglar, hans heliga Skrifter, budbärare, den yttersta domen, Gud som styr människans öde och uppståndelsen efter döden.<sup>88</sup>

Bland sunnimuslimerna finns också turkiska grupper som turkmener och en stor persisk minoritet. Turkmenerna utgör 1% av Iraks befolkning och är koncentrerade kring Nineveh och Kirkuk. De arabiska sunniterna beräknas omfatta 20% av Iraks befolkning vilket motsvarar cirka fyra miljoner. Ändå är det bland denna grupp Iraks maktelit återfinns.

## **Shi'iter – marginaliserad majoritet**

I söder finns folkmajoriteten shi'iterna tillhöriga ”tolv-sekten” som också dominerar i Iran. Religiöst tillhör de alltså en annan gren av islam än

<sup>88</sup> Abdur-Rahman Ibrahim Doi, ”Sunnism” i Seyyed Hossein Nasr (red), *Islamic Spirituality*. London: SCM Press 1989 s 153.

den ledande eliten i Baghdad men etniskt, språkligt tillhör de araberna. Under senaste århundradet har persiska och indiska shi'iter bosatt sig i de heliga städerna i söder men har i stort beblandats med den arabiska befolkningen. Under 1800-talet ägde en massiv omvändelse rum till shi'itisk tro av de sunnitisk-arabiska nomaderna i söder. Enligt Yitzhak Nakash var omvändelsen ett led i att nomadstammarna blev bofasta och sökte en ny social identitet delvis i konfrontation med det osmaniska sunnitiska inflytandet.<sup>89</sup> Tre personer — Muhammed, Ali och Husayn — och några historiska händelser har varit avgörande för att forma den shi'itiska grenen av islam. År 661 dödades den fjärde kalifen 'Ali ibn Abi Talib i Kufas moské. Hans son Husayn utmanade den, enligt shi'itisk uppfattning, illegitime härskaren Mu'awiyas son Yazid. Husayn dödades i slaget vid Karbala 680. För förståelsen av shi'itiska doktriner är Mahdî och relationen till den fördolde imamen viktig. Denna uppfattning bygger på tolv imamer som profetens legitima arvingar varav den tolfte imamen Muhammed al-Mahdî försvann. Denne dolde imam förväntas framträda igen vid tidens slut men före domens dag som en frälsargestalt för att åter upprätta en ideal regering.<sup>90</sup>

De fyra heligaste gravmonumenten inom shi'itisk tro finns i Irak. Betydelsefullast är pilgrimsstaden Najaf med Ali ibn Abi Talibs grav och stadens gravplats (Wadi al-Salam). I Karbala finns gravmonumenten efter Alis son Husayn, den tredje shi'itiska imamen och graven efter Husayns halvbror Abbas. Också här är stadens gravplats (Wadi al-Iman) en mycket helig plats. I Kazimayn som idag är inkluderad i Baghdad finns graven för den sjunde imamen Musa al-Kazim och den nionde imamen Muhammed al-Jawad. I den sunnitiska staden Samarra finns gravarna efter den tionde imamen Ali al-Hade och den elfte Hasan al-Askari. Staden är också betraktad som den tolfte imamen Muhammed al-Mahdîs födelseplats. Kring dessa heliga platser byggdes det religiösa livet upp med skolor och laglärde. Kulten kring de heliga städerna utvecklades under 1800-talet och början av 1900-talet till stora dimensioner när shi'iter från Irak, Iran och ända från Indien kom som pilgrimer eller efter sin död fraktades till Najaf eller Karbala för begrav-

<sup>89</sup> Yitzhak Nakash, *The Shi'is of Iraq*. Princeton, NJ: Princeton University Press 1994 s 25–48.

<sup>90</sup> För en detaljerad genomgång av uppkomsten av denna tanke se exempelvis Vaziri, Mostafa, *The Emergence of Islam. Prophecy, Imamate & Messianism in Perspective*. New York; Paragon House 1992 s 141ff.

ning.<sup>91</sup> Givetvis har denna verksamhet lidit stora avbräck och periodvis helt upphört under de krig som ägt rum.

Slaget vid Karbala ägde rum den tionde Muharram enligt muslimsk kalender vilket kommit att benämnas *Ashura*. Denna händelse högtidlighålls genom fem olika ritual. En minneshögtid, slaget presenterat genom ett spel, gisslingen där martyren Husayns efterföljare sargar sig själva med kedjor och svärd, en sorgprocession och besök vid Husayns grav. Från de olika regimerna i Irak ända från 1930-talet har en kamp förts mot firandet av Muharram. Restriktioner som införts har tolkats som sunnismens försök till statsdominans. I efterspelet till Gulfkriget gjorde shi'iterna uppror med följd att bland annat de heliga städerna i söder utsattes för stor förgörelse från regimen sida.

## Maadan

En specifik kultur finns i Eufrat och Tigris deltaområden med träskaraberna. Själva betecknar de sig Maadan. Grunden för deras kultur har varit vattenbuffeln och *qasab*, den gigantiska vassen. Byar bestående av vasshyddor har byggts på öar mellan vilka träskaraberna transporterar sig med hjälp av små båtar, kallade *mashhufts*. Vid mitten av 1970-talet rapporterades om positiva framsteg genom att Ba'ih-regimen bland annat satt stopp för landägande sheikher och deras skatteindrivare liksom att sjukvård och skolundervisning blev tillgänglig.<sup>92</sup> De ställde upp på Iraks sida under det långa kriget mot Iran som ju är shi'itiskt. Efter Gulfkriget har deras traditionella levnadssätt och kultur starkt hotats av Saddam Husseins utdikning av träskan åtföljda av bombattacker.

## Kurder

Kurderna i norr tillhör visserligen samma religiösa schattering som Hussein själv men är samtidigt kulturellt, språkligt och etniskt en an-

<sup>91</sup> Yitzhak Nakash *The Shi'is of Iraq*. Princeton, NJ: Princeton University Press 1994 s 184–201.

<sup>92</sup> Gavin Young, "Water Dwellers in a Desert World" i *National Geographic* April 1976 s 507ff.

nan grupp. De är ett indoeuropeiskt folk och det kurdiska språket kan indelas i två huvudgrupper. Den ena är majoritetens och litteraturens språk, kurmandji i en nordlig (även kallad bahdinani) och sydlig (sorani) gren. Den andra språkgruppen är pahlawani med underavdelningar gurani och dimili (zaza).<sup>93</sup> Kurderna som bott i de bergiga gränsområdena har ständigt kommit i kläm mellan staterna i regionen. I geografiskt hänseende har de delats upp mellan staterna och kommit att hamna i minoritetssituationer med tidvis direkt förföljelse till följd under olika regimer i Turkiet, Iran, Irak och Syrien. I det uppdelade Kurdistan har kurderna aldrig erkänts som en egen etnisk grupp bortsett från i Irak. Detta medför också att statistiska uppgifter över kurderna är osäkra. En beräkning talar om 17 miljoner kurder och att de utgör 18.6% av Turkiets befolkning, 16% av Irans, 23% av Iraks och 11% av Syriens.<sup>94</sup> Kurderna har länge bedrivit väpnat uppror mot olika centralmakter som velat styra dem. För de drygt fyra miljonerna irakiska kurder kom ett dråpslag genom Saddam Husseins militära aktioner under 1988, de s.k. Anfal. Human Rights Watch för Mellanöstern har noga dokumenterat händelseförloppet med bland annat 4.000 förstörda byar, tvångsflyttningar, bruket av kemiska vapen mot civilbefolkningen, nedbrytning av ekonomi och infrastruktur och 182.000 försvunna människor bara under 1988.<sup>95</sup> Kurdistanens Patriotiska Union (PUK) och Kurdistanens Demokratiska Parti (KDP) har kämpat om makten i området både före och efter det att de allierade upprättade en fredad zon för kurderna i Irak.

## Kristna

Av de kristna i Irak är majoriteten (74.3%) katoliker fördelade mellan 390.000 kaldéer, 55.000 syriska katoliker, 5.500 armeniska katoliker, 5.000 latinare och 700 melkiter. Österns assyriska kyrka har 87.000 medlemmar medan Syrisk ortodoxa kyrkan har 37.000, Armenisk or-

<sup>93</sup> Khaled Salih, "Islam och nationalism i Kurdistan" i Ingvar Svanberg & David Westerlund (red.) *Majoritetens Islam*. Stockholm: Arena 1994 s 192.

<sup>94</sup> Peter Sluglett, "The Kurds" i *Saddam's Iraq. Revolution or Reaction?* Zed Books 1989 s 177.

<sup>95</sup> *Iraq's Crime of Genocide. The Anfal Campaign against the Kurds*. Human Rights Watch / Middle East, Yale University Press 1995.



todoxa kyrkan 25.000, Koptisk ortodoxa kyrkan 1.800 och Antiokiapatriarkatet 800. Till detta kommer upp till 5.000 protestanter. MECC:s koordinator i Irak Michael G. Nahal är betydligt mer optimistisk vad det gäller antalet kristna. Han talar om 5% och därmed 1 miljon kaldéer, assyrier, armenier, syrianer, latinare och evangeliska.<sup>96</sup> En annan rapport uppger att siffran en miljon kristna härrör från tiden före Gulfkriget och att 200.000 kristna emigrerat sedan augusti 1990.<sup>97</sup> Ett alternativ uppger antalet kristna till 750.000 varav 70% tillhör den Kaldeiska kyrkan.<sup>98</sup> De kvarvarande kristna är koncentrerade till Bagdad, Mosul och omgivande byar och Basraområdet. Av dessa kyrkogruppningar skall här de två största närmare beröras.

Vanligtvis i västerländsk kontext talas om de österländska kyrkorna eller de orientaliska. Tar man geografisk utgångspunkt i Irak kan ytterligare en precisering göras bland orientaliska kyrkor. Mellanösterns kyrkor blir då den västra delen av de orientaliska kyrkorna medan den östliga delen blir Österns assyriska kyrka delad mellan dem som följer gammal respektive ny kalender och den Kaldeiska kyrkan. Kyrkan i öst räknar själva med rötter i apostlarnas missionsverksamhet med Addai och Mari som österns speciella apostlar. Redan år 431 profilerade man sig på kyrkomötet i Efesus bland annat genom att framhäva att Kristi gudomlighet och mänsklighet är förenade i en och samma person, Guds ende son och Herren Jesus Kristus. Kyrkan framhäver själv att dess teologi står i linje med Nicenska trosbekännelsen och kyrkofäderna, att dess traditioner är semitiska och att inställningen i dag är ekumenisk. Under det partiska riket och sedan under det persiska utvecklades kyrkan med utgångspunkt i regionen Kh'dayab (Adiabene) i norra Mesopotamien. Från början är det realistiskt att tro att assyrierna utgjorde en av olika etniska grupper i kyrkan även om de i dag är den enda överlevande gruppen. Klassisk arameiska, syriac, förblev kyrkospråket. Patriark Mar Ishai Shimun XXI tvingades lämna Irak 1932 och etablerade patriarkatet i USA. 1968 valdes på uppmantran av den irakiska regeringen en alternativ patriark i Bagdad.<sup>99</sup> Österns

<sup>96</sup> *MECC News Report*, Jan–April 1995 s 13.

<sup>97</sup> "The Church in Service to Peace and Humanity" i *MECC NewsReport* May–Oct 1995.

<sup>98</sup> Yūsuf Habbi, "Christians in Iraq" i Andrea Pacini (red), *Christian Communities in the Arab Middle East*. Oxford: Clarendon Press 1998 s 299.

<sup>99</sup> För en detaljerad genomgång av kyrkan i historien och i modern tid hänvisas till Ingmar Karlsson, *Korset och halvmånen*. Stockholm: Wahlström & Widstrand 1991.

assyrisk kyrka har drygt 87.000 anhängare i Irak medan 130.000 finns i framför allt USA, Kanada och Australien.

Redan vid valet av patriark 1552 uppkom en konflikt vilken resulterade i två patriarker. Den Kaldeiska kyrkan är den del av Österns assyriska kyrka som efter denna händelse blev unierad med Rom efter att tidigare varit fientligt inställd mot Rom. Den kaldeiske patriarken har sitt säte i Bagdad med titeln patriark av Babylon. Den Kaldeiska kyrkan har emellanåt gjort anspråk på att vara den inhemska irakiska kyrkan och betonar sin irakiska nationalitet med ett traditionellt centrum kring Mosul i norr. Kyrkan är den utan jämförelse största kristna gruppen i Irak och har en väl utbyggd organisation liksom ett flertal kloster. Bland kaldéerna finns många politiskt aktiva inom Ba' thpartiet med utrikesminister Tariq Aziz som den mest namnkunnige.<sup>100</sup> Den Kaldeiska kyrkan har åtminstone 390.000 medlemmar i Irak och 120.000 finns i Frankrike, Nordeuropa, USA och Australien.

Många av de arameisktalande assyriska och kaldeiska kristna har av tradition bott i de norra bergsområdena. De har varit en bybefolkning till viss del organiserade som klaner vilka livnärt sig på jordbruk. I städerna har de varit välrepresenterade i handel och hantverk. Under senare år har många av städernas kristna sökt fly landet. I deras ställe har landsbygdens kristna kommit som i sin tur flytt de traditionella byarna. I dag bor de flesta kvarvarande i städer som Mosul, Erbil, Dohuk och Shaqlawa. Vid en folkregistrering 1977 registrerades de kristna i en arabiseringskampanj av regimen som araber trots att de levde bland kurderna och talade kurmandji vid sidan av syriac. Protester ledde till att kristna byar förstördes vid rensningsaktioner. Regimens framfart mot kurderna har gång på gång drabbat även de kristna, särskilt i Dohuk-regionen. Också under Anfal förstördes kristna byar som Kani Balaf, Mezen och Gund Kosa och de kristna förflyttades till flyktingläger söderut eller sökte fly till Jordanien eller Turkiet. I dagens läge pågår vissa förhandlingar om möjligheten för kristna flyktingar i Jordanien att få återvända till ett par av sina ursprungsbyar.

<sup>100</sup> Ingmar Karlsson, *Korset och halvmånen*. Stockholm: Wahlström & Widstrand 1991 s 85.

## Små minoriteter

I Irak finns också religiösa minoriteter som mandéer – Johannes Döparens lärjungar – och yaziderna. Mindre än 5% av den kurdiska befolkningen är yazider. Mandéerna utgör förmodligen inte fler än 20.000. Yaziderna i gränsområdena utsattes för rensningsaktioner 1977, tvångsflyttades för att ge rum för bygget av dammen Saddam Dam vid Tigris 1985 och drabbats hårt av Anfal-kampanjen.

## Härskarelit och legitimiteten

Varje irakisk härskare under modern tid har på ett eller annat sätt varit tvungen att ta hänsyn till de grupper som utifrån etnisk eller religiös tillhörighet bott i landet. Staten som en konstruktion av framför allt brittiska intressen har i sin ideologi balanserat mellan ett sammanhållet Irak eller en panarabisk idé om en större arabisk nation driven genom Arabsocialistiska Ba'thpartiet.

Särskilt efter 1968 utvecklades partiets sunnidominans och det republikanska gardet består nästan uteslutande av sunniter. Partiet hämtade därtill sin elit från Saddam Husseins hemtrakter Tikrit sammanhållet av familje- och klanband. Saddams egen familj al-Majid besätter de viktigaste posterna inom partiet, staten, armén och säkerhets- och underrättelseorganisationerna.<sup>101</sup> Att bygga på familje- och klanband är ingalunda unikt för Irak men är ett exempel på en härskarelit med problematiska legitimitetsanspråk.

För shi'iterna var Ba'thpartiets panarabism allt för nära allierad med sunnismen. Däremot hade de inga problem att stödja irakisk nationalism. Det är snarast så att deras irakisk arabiska identitet vägde tyngre än den shi'itiska i betydelsen religiös samhörighet med Irans muslimska ledarskap. Det innebär att shi'iterna i stort ställde sig lojala med regimen i kriget Iran-Irak eftersom identifikationen ur irakisk synpunkt gällde arabiskheten.

Regimen har utnyttjat religiösa anspelningar för att legitimera sina aktioner. I kriget mellan Irak och Iran gavs riktiga exempel på alluderingar till händelser under 600- och 700-talen. Ingen tvekan rå-

<sup>101</sup> Borhanedin A Yassin, "Irak 1968–1991: stat, ideologi, ledarskap" i Sven Tägil (utg), *Konflikt och samarbete vid Persiska viken*. Lund: University Press 1992 s 112.

der om att stora delar av befolkningen i länderna i fråga och i den muslimska gemenskapen känner igen alluderingsarna. Från irakisk sida betecknades iranierna som *furs* med intentionen att identifiera perserna som ättlingar till de zoroastrer som bekämpades i slaget vid Qadisiyya år 637. Kriget mot Iran var Saddams Qadisiyya. Å andra sidan var kodnamnet för den iranska offensiven Karbala efter slaget vid Karbala 680. Vid detta tillfälle dödades profetens barnbarn tillsammans med sina trogna av den ummayyadiske kalifen Yazid. Iran benämnde därmed Saddam Hussein som samtidens Yazid.<sup>102</sup>

I kriget mot Kuwait använde Saddam Hussein shi'itiska och arabiska stamsymboler. Det innebar att fotografier av honom iklädd de traditionella sheikhernas klädedräkt spreds. När president George Bush förlorade presidentvalet blev Saddam Hussein filmad avfyrande pistoler i luften vilket symboliserade ett traditionellt irakiskt stamfirande med stora mottagningar, hästridning och salut i luften.<sup>103</sup> Scud-missiler benämndes "Abbas" och "Husayn". Abbas var känd bland shi'iterna för snabbheten med hämnd och den gräsliga olycka han var kapabel att skapa. Husayn är bland shi'iter martyrernas prins eftersom han utmanade den otrogne Yazid.

Genom att uppkalla aktionerna mot kurderna 1988 för Anfal efter den åttonde suran i Koranen skulle slaget vid Badr 624 komma i åtanke. Vid detta tillfälle slog 319 muslimer en grupp på 1.000 otroende. Det tolkades som en seger för den nya tron, en seger genom Guds intervention.<sup>104</sup> Men också historiska personer har använts. I april 1990 liknades Saddam vid Sargon den store som härskade i området 2300 f Kr.<sup>105</sup> En ny Nebudkadnessar i det nya Babylon är en annan association han använt sig av. För att legitimera sin ställning har han alltså använt islam men också det gamla Mesopotamien, Assyrien och Babylonien.

För de shi'itiska massorna legitimeras religiös auktoritet med poli-

<sup>102</sup> Bernard Lewis; *The Political Language of Islam*. Chicago: The University of Chicago Press 1988 s 121.

<sup>103</sup> Khaled Salih, "Demonizing a Minority: The Case of the Kurds in Iraq" i Kirsten E. Schulze, Martin Stokes and Colm Campbell, *Nationalism, Minorities and Diasporas: Identities and Rights in the Middle East*. London: Tauris Academic 1996 s 86.

<sup>104</sup> *Iraq's Crime of Genocide. The Anfal Campaign against the Kurds*. Human Rights Watch/Middle East, Yale University Press 1995 s 21.

<sup>105</sup> Borhanedin A Yassin, "Irak 1968–1991: stat, ideologi, ledarskap" i Sven Tägil (utg), *Konflikt och samarbete vid Persiska viken*. Lund: University Press 1992 s 108.

tisk makt med hänvisning till historien då religiös auktoritet gavs åt profetens manliga ättlingar genom de gudomligt ledda imamerna.<sup>106</sup> För Iraks president var det givetvis av avgörande betydelse under både kriget mot Iran och mot Kuwait att söka få legitimitet från den shi'itiska befolkningen i Irak. När det inte lyckades blev de hårt straffade.

## Förföljelser, våld och krig

Iraks invasionen av Kuwait den 2 augusti 1990 inledde en period där kriget inte bara fyllde tidningarna i väst utan via TV kunde hela världen vara nära åskådare till händelseförloppet. Redan samma dag kom en första FN-resolution som fördömde invasionen och uppmanade Irak att dra sig tillbaka.<sup>107</sup> En helt överraskad och i stort enig världssopinion krävde förgäves att Irak skulle upphöra med sin aggression. I stället hävdade Irak att Kuwait integrerats i Irak som dess nittonde provins. Den 1 januari 1991 börjar det så kallade Gulfkriget. FN-koalitionen med USA och de allierade i spetsen, inkluderande stater som Egypten, Syrien och Marocko, började den 17 januari sina flygattacker mot Bagdad och andra mål i Irak och Kuwait. 24 februari började markattackerna och på ett par dagar hade Kuwait och södra Irak intagits av FN-koalitionen som började sin marsch mot Bagdad.

Resningen i mars 1991 bland shi'iterna i söder tycks ha varit spontan och organiserad. Redan den 10 februari protesterade en folkmassa i staden Diwaniyya mot Husseins vägran att återlämna Kuwait. Fem dagar senare uppmanade president Bush de irakiska trupperna att störta Saddam. Protester mot regeringen spreds till städer som Basra, Amara, Nasiriyya och Kut. När oron spritt sig till de heliga städerna Najaf och Karbala erkände regeringen för första gången, den 7 mars, att det förekom en inre revolt. Ett par dagar senare anslöt sig kurderna i norr till upproret. 26 mars slutar USA ge stöd till upproret och meddelar att de skall dra sig tillbaka från södra Irak. Irak uppfattar signalen och bombar de heliga städerna och ödelägger ett stort område kring de heliga gravarna. På ett par veckor hade Irak kväst oppositionen och

<sup>106</sup> Abdulaziz A. Sachedina, "Activist Shi'ism in Iran, Iraq, and Lebanon" i Martin E. Marty & R. Scott Appleby (red), *Fundamentalism Observed*. Chicago & London: The University of Chicago Press 1991 s 403.

<sup>107</sup> United Nation's Security Council. Resolution 660 – August 2, 1990.

isolerat kvarvarande motståndsfickor. Efter detta fortsatte kampen i träskområdena i söder.

Denna resning var inte riktad mot den irakiska staten i sig utan måste ses som en önskan om politisk makt och representation i relation till befolkningsunderlag. Staten däremot slog hårt mot shi'iterna. Det traditionella livet i träskområdena är hotat. Projektet "Den tredje floden" har officiellt till uppgift att med hjälp av de stora floderna bevattna nya områden för jordbruksändamål. Samtidigt vinnns syftet att "torka" ut träskområdena och därmed upproriska delar av landet. Konsekvensen av ett torrlagt träskområde blir miljömässigt katastrofalt för träsk-araberna och deras liv med vattenbufflar, risodling och fiske.

Kurderna däremot fortsatte sina krav på en oberoende stat. De allierade styrkorna intervenerade till kurdernas fördel och etablerade en "trygg" zon i Dohuk-området. Kurdledaren Jalal Talabani inbjöds till Bagdad och kunde den 24 april 1991 meddela att en överenskommelse träffats om autonomi för Kurdistan. Under oktober drog sig de irakiska styrkorna tillbaka och i maj 1992 kunde kurderna i norra Irak upprätta en lagstiftande församling och etablera Erbil som huvudstad.

FN:s speciella rapportör Max van der Stoel har i sina rapporter år efter år visat på den fortsatt problematiska situationen för minoriteterna i Irak. Fortsatta tvångsflyttningar av kurder men också av turkmener från Kirkuk ingår i processen att "arabiserar" minoriteter. Medan de som förflyttats söker fly norrut till det kurdiska autonoma området flyttar lojala araber in i deras bostäder. Den shi'itiska ledaren Ayatollah Mohammed Sadek al-Sadr som vuxit i popularitet och som öppet krävde att shi'itiska fångar skulle släppas ur fångelser dödades tillsammans med sina två söner i februari 1999. Detta ingår i ett tydligt mönster med mördade shi'itiska ayatollor och präster. Fortfarande saknas ett hundratal präster och laglärde.

Det är säkerligen riktigt att säga att stöd för Saddam Hussein finns i hans egen klan, sunniterna från Tikrit men stödet går att hitta i alla grupper. En formellt icke-religiös stat har i en traditionell muslimsk omgivning möjliggjort för lojala personer inom olika religiösa och etniska grupper att få framträdande positioner, vilket också gäller vissa kurder. Därtill måste givetvis alla medborgare visa sin lojalitet. Så också bakom anfallskriget och erövringen av Kuwait som sedan i sin tur resulterade i Gulfkriget, när Irak av koalitionen trupper drevs ut ur Kuwait och därefter ställdes under omfattande restriktioner och sanktioner. Samtidigt kan godtycket och terrorn från Hussein drabba alla

grupper, även den egna klanen. För kurderna har det varit förödande. När shi'iterna tog USAs uppmaning till uppror på allvar bombades deras heliga orter Karbala och Najaf sönder och samman av den irakiska armén utan att USA eller koalitionen ingrep. Därtill har de kristna ledarskikten redan flytt eller är på väg genom Ryssland mot Europa.

## **FN, sanktioner och mänskliga rättigheter**

Iraks invasion av Kuwait var givetvis ett grovt brott mot FN-stadgan och mot oberoende staters relationer. Här hjälper inte historiska förklaringar med Kuwait som en provins i Irak eller hänvisning till existerande nära släktrationer över gränsen. Efter att FN:s säkerhetsråd först i relativt vaga ordalag hade fördömt attacken beslöt man sedan att gå in med trupper. En rad resolutioner från säkerhetsrådet talade därefter om sanktioner mot Irak för att tvinga landet att förstöra sina massförstörelsevapen och med en sanktionskommitté som kontrollapparat. Därmed hade FN på kort tid gått igenom de tre grundläggande instrument säkerhetsrådet har till sitt förfogande för att upprätthålla fred: diplomati, väpnad intervention och sanktioner.

I sanktionernas efterföljd kommer också frågor om den humanitära situationen med bl.a. ökande barnadödlighet och observatörer som säger att landet står på randen till en katastrof.<sup>108</sup> Vem bär då ansvaret? Idéer om att ett folks behov skall tillgodoses av regeringen, att folk skall ha något att säga till om i frågor som berör deras liv, liksom att folk skall ha rätt att inte bli felbehandlade eller förföljda av sin egen regering, borde vara självklarheter.

Vi är därmed inne i ett stort dilemma. En avgörande faktor är att FN:s koalition först effektivt straffat Irak med att slå ut stora delar av det civila samhällets infrastruktur såsom vattenförsörjning, reningsanläggningar, kraftstationer etc. Detta är ett stort ställningstagande genom att aktionen inte fullföljdes med förintelse också av den ansvariga regimen. Därför lämnades befolkningen med vad den internationella beslutsapparaten betecknade som en ond regim, samtidigt som landet slagits sönder och spelet kring utformningen av kontrollapparater hin-

<sup>108</sup> T ex Bernt Jonsson, "FN-sanktioner som vapen och dilemma" i *Tro & Liv* Nr 2, 1997 och Denis J Halliday, "The Impact of the UN Sanctions on the People of Iraq" i *Journal of Palestine Studies* XXVIII, nr 2, 1999.

drat uppbyggnaden. Här finns ett uppenbart dilemma som präglat konflikten mellan FN och Irak och som berör förhållandet att sanktionsinstrumentet som ett politiskt instrument måste kombineras med humanitära överväganden. Säkerhetsrådet förväntas bevara freden samtidigt som man skall upprätthålla mänskliga rättigheter. Kan man av politiska skäl svälta ut en befolkning? FN:s egna uppskattningar talar om 500–600 000 döda barn.<sup>109</sup>

I Iraks fall finns risken att världssamfundets handlande kommit att avhumanisera en hel befolkning därför att en härskares ondska skall straffas och kontrolleras med internationella styrmedel. Vanligtvis straffas ondskan när den fallit från makten eller för att den skall falla. Men här skall straff utdömas medan ondskan har kvar sin makt, en makt som kan utövas mot grupper och enskilda inom landet med en humanitär katastrof som följd. Hur skall man kunna hävda internationella lagar för att tygla en härskare samtidigt som ett folk drabbas av inskränkningar och åsidosättande av mänskliga rättigheter?

För Iraks minoriteter och den marginaliserade majoriteten är situationen katastrofal i sådan omfattning att för vissa av dem är överlevnaden i Irak i fara. Prästen Yösuf Habbi från Bagdad är synnerligen pessimistisk inför framtiden vad det gäller de kristna i Irak. Han menar att de kristna allmänt säger: "Detta är inte längre vårt land även om det möjligen varit det en gång", "Vi tvingas att leva som i ett ghetto, det är dags att situationen får ett slut" eller "Det finns ingen framtid för oss här och framför allt inte för våra barn". Utmaningen är för de kristna, liksom för många irakier, att efter kriget mellan Iran och Irak, följt av Gulfkriget och FN:s mångåriga sanktioner söka överleva till morgondagen. Samtidigt visar historien, enligt Habbi att det går att leva tillsammans i Irak om grundläggande mänskliga värden försvaras.<sup>110</sup>

<sup>109</sup> Peter Örn & Johan Schaar, *Om FN-sanktioner*. Stencil 1996-04-02.

<sup>110</sup> Yösuf Habbi, "Christians in Iraq" i Andrea Pacini (red), *Christian Communities in the Arab Middle East*. Oxford: Clarendon Press 1998 s 297.



## 7 Syrien – minoritet i maktställning

Eldarna brinner! De kristna i byn Maalula tänder eldar på bergskammarna ovanför byns hus som klättrar utefter det klippiga berget. Pilgrimer i tusental kommer den 14 september varje år för att fira Korsets fest till minne av att Jesu kors skall ha återfunnits i Maalula. Det som gör byn unik är dock att de cirka 1.500 kristna i byn talar en dialekt av arameiska (syriac), det språk Jesus en gång talade.<sup>111</sup> I dag är det endast i några få platser i norra Iraks bergsområden och i tre bergsbyar i Syrien; Maalula, Jabbaadin och Bakaa som språket används även om dess ställning som vardagsspråk försvagas starkt i de två sistnämnda byarna.<sup>112</sup>

### Syriens konstitution

Syrien förklarar sig vara en demokratisk, folklig och socialistisk republik enligt konstitutionens artikel 1 från 1973. Syriens starke ledare president Hafez al-Asad har styrt landet sedan 1971 med stöd i Ba'th-partiet, militären och säkerhetstjänsten. Islam har inte införts som statsreligion men islamisk rätt anges vara en huvudkälla för lagstiftning och presidenten måste tillhöra islam. I konstitutionen liksom i grundlagen från 1973 står samtidigt att "religionsfriheten är garanterad – staten respekterar alla religioner och garanterar all religionsutövning ...".<sup>113</sup>

<sup>111</sup> För en närmare genomgång av språket och tidiga kristna skrifter på arameiska se Carl-Martin Edsman, "Assyrier och syrianer. Historia, språk och aktuell bakgrund" i Bahdi Ecer, *I fikonträdet skugga. Ett syrianskt utvandrarepos*. Uppsala: Centrum för multietnisk forskning 1991 s 188.

<sup>112</sup> Ignatius Peña, "In Maalula Syria They Still Speak the Language Spoken by Christ" i *Holy Land Spring* 1991 s 18

<sup>113</sup> Philippe Rondot, *Syrien*. Alhambras Pocket Encyklopedi /36 1993 s 74. Konstitutionen Artikel 35.

Genom Ba' th-partiets sekulära framtoning öppnades en viss möjlighet för olika religioners och minoriteters anhängare att engagera sig i politiken. I praktiken innebar Hafez al-Asads maktövertagande en auktoritär stat men en stat där nya befolkningsgrupper jämfört med tidigare kom att göra sig gällande. Arméofficerare, jordbrukare, arbetare, åsidosatta minoriteter och framför allt alawiterna kom till tals.<sup>114</sup> Bland officerarna blev detta tydligt då 60% är alawiter och cirka 15% kristna vilket skall jämföras med att majoriteten i Syrien är sunnimuslimer (c:a 70%).<sup>115</sup>

## Den syriska mosaiken av minoriteter

Den sekulära framtoningen visar sig också därigenom att Syrien inte genomfört någon folkräkning utifrån religions- och etnisk tillhörighet sedan mitten av 1950-talet. Därför är all statistik på minoriteter vansklig och utgör uppskattningar.

Syrien är måhända det land i Mellanöstern som har störst procent av befolkningen i minoriteter utifrån etnisk, religiös och språklig identitet. Språkligt och etniskt utgör cirka 90% araber medan övriga fördelar sig mellan armenier, kurder, assyrier, tjerkeser och turkmener. Kurderna kan karakteriseras av sin starka klan tillhörighet och traditionella bosättning i bergsområden i det nordvästra gränsområdet mot Turkiet och Irak. Klanerna i Djaziraregionen nordost om Aleppo är i dag starkt arabiserade och identifierar sig i stor utsträckning som araber även om det kurdiska språket lever kvar. Det kaukasiska folket tjerkeser kom i slutet av 1800-talet till Golanbergen. De är några tusen till antalet och talar tjerkesiska liksom arabiska. Turkmenerna är boskapsskötande nomader organiserade i klaner. Traditionellt har de levt i centrala och sydöstra Anatolien och bor i städer som Homs, Aleppo liksom i landsbygdsdistriktet Djazira i norr.<sup>116</sup> En mindre grupp turkar bor i trakten av Latakia. En särskild grupp är de palestinska flyktingar som sedan staten Israels upprättande 1948 sökt sin tillflykt till Syrien.

<sup>114</sup> Raymond A. Hinnebusch, "State, Civil Society, and Political Change in Syria" i A.R. Norton (red), *Civil Society in the Middle East*. Leiden: E.J. Brill 1995 s 219.

<sup>115</sup> Leif Stenberg, "I lejonets land – en introduktion till det syriska samhället" i *Tidskrift för mellanösternstudier* nr 2 1995 s 5.

<sup>116</sup> Ingvar Svanberg, *Invandrare från Turkiet. Etnisk och sociokulturell variation*. Uppsala: Centre for Multiethnic Research 1985 s 19.

Utifrån religion är cirka 86% muslimer och övriga i huvudsak kristna. Muslimerna kan indelas i sunniter (araber, kurder, turkmener och tjerkesser), alawiter (araber), ismailiter (araber) och druzer. Statistiskt utgör alawiterna drygt två miljoner,<sup>117</sup> kurderna 1.160.000,<sup>118</sup> druzerna 420.000 och ismailiterna 100.000. Judarna i Syrien inskränker sig i dag till ett fåtal individer. På olika sätt korsas etniska, religiösa och språkliga faktorer när klanen, familjen och individen ges en gruppidentitet i det syriska samhället. Två minoriteter som inte berörts tidigare är alawiter och ismailiter.

## Alawiter

I det otillgängliga och karga bergsområdet öster om Latakia, Jabal al-'Ansariya, har alawiterna under århundraden levt isolerat. Grupper är även bosatta i mindre byar innanför medelhavskusten och på inlands-slätterna.

Alawiterna är en hemlig sekt där det esoteriska budskapet blir känt enbart för män födda av alawitiska föräldrar och som invigts i mysterierna med en komplicerad troslära som tillskrivits inte minst gnostiska drag. Katekeser skrivs av sheikhen för varje initiand som när han väl lärt innehållet utantill bränner skriften. Ett viktig läromoment talar om 'Ali ben Abi Talibs gudomliga natur.<sup>119</sup> Eftersom Ali tillskrivits kosmiska dimensioner och närmast framstår som Gud själv har alawiterna ibland kallats extremister, *ghulât*.

Muslimska kritiker menar att alawiterna är heretiska på flera punkter bland annat genom anspråket att Gud tagit sin hemvist i imamerna och att den islamiska lagen kan tolkas andligt.<sup>120</sup> *Taqiyya*, rätten att dölja eller erbjuda en falsk täckmantel för sin övertygelse, tillämpas varvid man vid behov kan framstå som sunnit eller shi'it. Det har liv-

<sup>117</sup> Eyal Zisser, "The 'Alawis, Lords of Syria: From Ethnic Minority to Ruling Sect" i Ofra Bengio & Gabriel Ben-Dor (red), *Minorities and the State in the Arab World*. London: Lynne Rienner 1999 s 130.

<sup>118</sup> Khaled Salih, "Islam och nationalism i Kurdistan" i Ingvar Svanberg & David Westerlund (red), *Majoritetens Islam*. Stockholm: Arena 1994 s 191.

<sup>119</sup> Tord Olsson, "Extrem shi'a – synpunkter på de syriska 'alawiternas religion" i J-O Blichfeldt & J Hjärpe (red), *Religion och samhälle i Mellanöstern*. Plus Ultra 1985 s 267.

<sup>120</sup> Heinz Halm, *Shiism*. Edinburgh University Press 1991 s 156.

ligt diskuterats huruvida alawiterna tillhör Syriens shi'itiska minoritet eller skall ses som en annan religion eller konfession än shi'itisk islam.

Alawiterna varit traditionellt varit indelade i ett antal klaner som Kalbiyya, Haddadin, Khayyatin och Matawira/Numilatiyya som sins emellan haft interna strider och byggt allianser. Vägen till makten har för alawiterna gått via armén. De som tillhörde de fattigaste och minst inflytelserika i Syrien fann en väg till karriär inom armén. Många har sökt sig in mot städerna och inte minst huvudstaden. Från att ha varit en marginaliserad grupp som sökt skydd i bergen har det blivit en merit ur regimens synpunkt att vara alawit. Deras andliga överhuvud lever numera i Damaskus.

## Ismailiter

Ismailiterna har cirka 100.000 anhängare i Syrien i den gren som kallas Nizârî. De bor framför allt i trakterna kring Salamiyah, tre mil öst om Hama. Rörelsens ledare har titeln Aga Khan och centrum ligger sedan 1800-talet i Bombay, Indien.

En skiljelinje inom shi'a gäller vem som efterträdde den lärde sjätte imamen Ja'far as-Sâdiq. Majoriteten, "tolvsekten", betraktar hans yngre son Mûsa al-Kâzim som den sjunde imamen medan "sjusekten", ismailiterna, ser den äldre sonen Ismâ'îl som imam. Denne sjunde imam blev identifierad med den väntade frälsargestalten Mahdi som skall framträda i sluttiden.

Den rätt ledde imamen kan ge den yttersta sanningen och den sanna förståelsen av islam uppnås.<sup>121</sup> Förutom Uppenbarelsen *tanzil* spelar den hermenutiska tolkningen *ta'wil* en avgörande roll. Tolkningens mål är att komma bortom den i och för sig möjliga bokstavliga innebörden för att skapa den yttersta sanningen i en viss given text. Utifrån enhetsbegreppet *tawhîd*, att Gud är en, konstateras att Gud inte kan beskrivas. Utifrån enheten struktureras en helig historia i hierarkier. Den totala harmonin medför att kosmos med planeterna, profeterna, imameerna och församlingen är hierarkiskt ordnade under enheten. Allt är en serie händelser underställda Guds vilja.

<sup>121</sup> Azim Nanji, "Ismâ'îlism" i Seyyed Hossein Nasr (red), *Islamic Spirituality*. London: SCM Press 1989 s 185.

## Syriens kristna

Uppskattningar av antalet kristna i Syrien varierar liksom för Mellanöstern i övrigt. Tidigare kapitel har visat på mellan 864.000 och 900.000 kristna. Den svenske diplomaten Ingmar Karlsson beräknar antalet kristna till över en miljon.<sup>122</sup> Leif Stenberg anger för 1992 antalet kristna invånare i Syrien till 10% av totalt 13 miljoner.<sup>123</sup>

Syriens huvudstad Damaskus har blivit en samlingspunkt för kyrkliga ledare där namnet Antiokia förs vidare. I dag finns ett fåtal kristna kvar i Antiokia, beläget i Turkiet strax norr om den syriska gränsen. Däremot lever namnet Antiokia vidare i namnen på fem patriarkat som på grund av den politiska händelseutvecklingen i Turkiet och folkförflyttningar har tvingats flytta. Flera av dessa patriarkat är förlagda till Damaskus.

Antiokiapatriarkatet av den Grekisk ortodoxa kyrkan är den medlemsmässigt största kyrkan i Syrien med över 500.000 medlemmar. Patriark Ignatius IV Hazim har i dag sitt säte i Damaskus. Patriarkatets medlemmar bor framför allt i Damaskus och området kring Latakia. De finns också kring Hama, i Orontesflodens dalgång, i Wadi Nasara liksom i de druziska bergen Jabal al-Duruz i söder. Fem stift finns inom Syrien med biskopar i Aleppo, Latakia, Hama, Homs och Akkar. Både vad det gäller språk, kultur och socialt liv är patriarkatet en medveten del av arabvärlden vilket bland annat medfört att en rad personligheter tillhörande kyrkan blivit betydelsefulla inom den arabisk nationalistiska rörelsen. Patriarkatet har lagt stor vikt vid att ha goda relationer till de arabiska regeringarna. Melkiterna eller den Grekisk katolska kyrkan har drygt 110.000 medlemmar. Patriarken har sitt säte i Damaskus och är också han patriark av Antiokia.

Patriark Mar-Ignatious Zakkâ I Iwâs är överhuvud för de 90.000 som tillhör den Syrisk ortodoxa kyrkan och betraktas som den 122:e patriarken i direkt succession från den förste patriarken i Antiokia och har i dag sitt säte i Damaskus. I Aleppo, Homs och al-Hasaka finns biskopsdömen. Kvar i den Syrisk ortodoxa kyrkans ursprungsområde finns syrisk ortodoxa byar och mindre städer i Orontesdalen och kring Homs. Dessa kan med fog hävda att där funnits en obruten syrisk orto-

<sup>122</sup> Ingmar Karlsson, *Korset och halvmånen*. Stockholm: Wahlström & Widstrand 1991 s 34ff.

<sup>123</sup> Leif Stenberg, "I lejonets land – en introduktion till det syriska samhället" i *Tidskrift för mellanösternstudier* nr 2 1995 s 6.

dox närvaro sedan kyrkans första tid. Förföljelserna mot de kristna i Turkiet under första världskriget hade till följd att många syrisk ortodoxa flydde till Syrien. Städerna al-Hasaka och Qamishli i nordöst är till stora delar syrisk ortodoxa. Den Syrisk katolska kyrkan har 22.000 anhängare i Syrien.

Syriens 28.000 maroniter bor delvis fortfarande i byar i det ursprungliga området i vad som kallats "De kristnas dal", Wadi Nasara. Grupper av maroniter bor också i byar utefter kuststräckan liksom i städerna Aleppo, Damaskus och Latakia. Överhuvudet för maroniterna med titeln "Maroniternas patriark av Antiokia och hela Östern" har sitt säte i Bkerke, Libanon. Två biskopsdömen finns i Syrien, i Aleppo och Latakia.

Den armeniska närvaron är stark i och runt Aleppo, i Damaskus där man bor i egna kvarter liksom i ett antal av byar i Djebel Moussa och Kessab längs gränsen mot Turkiet. Armeniska ortodoxa i Syrien uppgår till 115.000. Kyrkan har två biskopssäten, ett i Aleppo och ett i Damaskus. Armeniska katoliker i Syrien är knappt 25.000. Armenierna i städerna finns bland läkare, apotekare, lärare, advokater, konstnärer men också i handel, hantverk och industri.

Medlemmarna i Österns assyriska kyrka finns i ett 40-tal byar och små städer utefter Khabourfloden dit de kom som flyktingar från Irak på 1930-talet. Mindre grupper bor också i al-Hasaka, Qamishli, Aleppo, Homs, Damaskus och Tabqa vid Eufratdammen. De tillhör en fattig kristen landsortsbefolkning som totalt uppgår till mellan 15.000 och 20.000. Den biskopsstol som tidigare fanns i Syrien är av ekonomiska skäl indragen och de flesta av de lokala prästerna får livnära sig på att samtidigt vara jordbrukare. Kaldéerna uppgår till knappt 7.000 personer.

Slutligen kan nämnas att de romerska katolikerna är drygt 11.000 och protestanterna sammanlagt ett par tusen.

## **Kampen om makten och islam**

Det har sagts om Syrien att det är ett muslimskt land där en minoritet – ibland betraktad som både extrem och kättersk – styr den stora majoriteten. Det är ju bland annat för att tona ned detta som regimen inte för statistik över religionstillhörighet.

Det var helt nya befolkningsgrupper som började göra karriär un-

der Ba‘th-partiets ledning och efter Hafez al-Asads maktövertagande. Genom favörer från staten gynnades hans egna alawiter som gradvis fick starkt inflytande över armén och säkerhetsstyrkorna. Druzer, ismailiter och till viss del kristna blev allierade med regimen. Samtidigt kom traditionella familje-, klan- och religiösa bindningar att kvarstå som ett socialt skydds nät och den ram inom vilken individen rör sig.

Redan på 1930-talet etablerades i Syrien som en sunniarabisk rörelse en gren av det muslimska brödrskapet, *al-ikhwân al-muslimûn*.<sup>124</sup> Motståndet mot Hafez al-Asads sekulära regim organiserades med det muslimska brödrskapet och dess *‘ulama* i spetsen som ett sunniternas motstånd mot alawiternas inflytande. Brödrskapet förklarade 1973 alawiterna för "otrogna". Al-Asad å sin sida sökte visa sig som en hängiven muslim genom att besöka sunniternas fredagsbön och bli mottagen i Den stora moskén i Damaskus. Detta är för en alawit ett ovanligt steg eftersom de inte själva har moskéer eller besöker andras.<sup>125</sup> Åttio av alawiternas religiösa ledare deklarerade sin trohet till shi'iternas grundläggande lära och sade att de heretiska idéer som de ofta anklagades för att omfatta var producerade av islams fiender.<sup>126</sup> När de religiösa ledarna uppmanades att publicera sina hemliga skrifter till bevis vägrade de.<sup>127</sup> Under början av 1980-talet växte motståndet mot regimen med moskéer och de ekonomiska krafterna runt marknaden, *suqen*, som grogrund. Nästan dagligen mördades prominenta alawiter. Upproret krossades 1982 med kraft genom massarresteringar och avrättningar med så många som 30.000 döda.<sup>128</sup>

Regeringen har under senare tid sökt komma till tals med islamisterna. 1992 släpptes en del av dem från fängelse. Ett samarbete har upp-

<sup>124</sup> Henry Munson, *Islam and Revolution in the Middle East*. New Haven & London: Yale University Press 1988 s 85.

<sup>125</sup> Åge Holter, *Arabisk statsreligion*. Oslo: Gyldendal 1976 s 62.

<sup>126</sup> Henry Munson, *Islam and Revolution in the Middle East*. New Haven & London: Yale University Press 1988 s 89.

<sup>127</sup> Tord Olsson, "Extrem shi'a – synpunkter på de syriska 'alawiternas religion" i J-O Blichfeldt & J Hjärpe (red), *Religion och samhälle i Mellanöstern*. Plus Ultra 1985 s 274.

<sup>128</sup> Annika Rabo, "Tro och identitet i norra Syrien" i *Tidskrift för mellanösternstudier* nr 2 1995 s 31.

rättats med moderata islamistiska ledare som specialisten på Shari'a Muhammed Said Rahman al-Buti och muftin Ahmad al-Kaftaro med stöd i bland annat sufiska brödraskap. Man tillåts publicera en tidning och kontrollen av predikningarna i moskéerna har avtagit. Ghassan Abazad som återkommit från exil har kommit in i parlamentet som oberoende kandidat.<sup>129</sup> Brödraskapet förlorade kampen men den sociala basen för stöd till dem finns till dels kvar, även om samhället i dess helhet allt mer sekulariserats.

I dag synes Syrien genomgå en begränsad form av liberalisering. Den privata sektorn och handel uppmuntras. Regeringens kontroll synes mer avslappnad. Oberoende kandidater har kommit in i parlamentet. Pressen har fått ökad frihet. Säkerhetstjänstens tryck minskar och politiska fångar har börjat släppas. Samtidigt går förmodligen regimen en balansgång där ökad liberalisering utgör ett hot mot den egna upprättade maktbasen baserad på den alawitiska minoriteten.

## De kristna och regimen

Det juridiska systemet delas in i vanliga domstolar och ett speciellt rättsväsende med militärdomstolar för landsförräderi. Ett religiöst rättsväsende för varje religiös grupp avgör frågor kring personlig status. Medlemmarna inom var och en av de olika religiösa grupperna döms enligt gruppens specifika rättssystem.<sup>130</sup>

Patriarken i den Syrisk ortodoxa kyrkan Mar-Ignatious Zakkâ I Iwâs blev nyligen intervjuad om ekumenik och en av frågorna gällde hopp inför framtiden. Innan han svarade på den egentliga frågan ville han först peka på "the spirit of love and conciliation between the various religions and confessions in this country of Syria".<sup>131</sup>

En nationalistisk sekulär regim som inte bygger på religionen kan gynna personer och grupper i minoritetsställning om dessa i sin tur ställer sig lojala till regimen. I uppbyggnaden av Ba'ṯh-partiet tog en rad kristna personligheter aktiv del. I parlamentet (1992) fanns fyra kristna parlamentariker och två ministrar. Är det då religionsfrihet för

<sup>129</sup> Raymond A. Hinnebusch, "State, Civil Society, and Political Change in Syria" i A.R. Norton (red), *Civil Society in the Middle East*. Leiden: E.J. Brill 1995 s 225.

<sup>130</sup> Philippe Rondot, *Syrien*. Alhambras Pocket Encyklopedi /36 1993 s 71.

<sup>131</sup> *NewsReport*. Vol 11, No 1, 1999. Middle East Council of Churches.



de kristna? Ett typiskt svar på frågan gav den latinske biskopen i Syrien:<sup>132</sup>

Ja. Men vad menar vi med sann religiös frihet? Vi har våra kyrkor, liturgiska funktioner, tidningar och församlingsblad för olika församlingar. I Aleppo har vi en Dopundervisningens Förening registrerad hos myndigheterna. Vi har 120 katekister i träning varje år. Varje fredag och söndag har vi katekesundervisning i kyrkorna. Salesianerna samlar 300–500 studenter vid dessa tillfällen.

Svaret på frågan om kyrkans situation blir ofta en redogörelse för verksamhet och möjligheten till aktiviteter. Jämfört med förhållanden i andra länder i Mellanöstern måste framhållas att de kristna åtnjuter stora friheter. De kristna gemenskaperna är helt fria att köpa land och att bygga kyrkor, kliniker eller bostäder. Staten tillhandahåller visst byggmaterial till subventionerade priser.<sup>133</sup>

Samtidigt är undervisning en ofrånkomlig huvudfråga sedan skolorna nationaliserades 1967. De privata skolorna fick välja om de ville följa regeringens skolplan, acceptera att en med-rector utsågs av regeringen och att inte använda namn som associerade dem med en särskild kyrka. De katolska kyrkorna beslutade sig för att stänga medan de övriga anpassade sig till de nya bestämmelserna.<sup>134</sup>

I Syrien är kristna publikationer censurerade men det gäller å andra sidan all publicistisk verksamhet. Samtidigt sänds, särskilt vid påsk och jul, gudstjänster via radio eller TV.

Även om kyrkorna i mångt och mycket upplever frihet så är Syrien ett totalitärt land. Varje kristen liksom varje syrier kan ådra sig svåra problem och direkt förföljelse av politiska skäl om han/hon är aktiv mot regimen. Samtidigt kan ett medlemskap i Ba' th-partiet öppna dörrar och positioner av respekt från regimen. Det är inte så mycket en fråga om vilken minoritet man tillhör utan vilken inställning man har till regimen. För flera kyrkoledare är det av större vikt att

<sup>132</sup> "Interview in Aleppo with Bishop Guerino Domenico Picchi, OFM., Latin Apostolic Vicar for Syria" i *Holy Land* Spring 1991 s 34.

<sup>133</sup> Habib Moussalli, "The Christians of Syria" i Andrea Pacini (red), *Christian Communities in the Arab Middle East*. Oxford: Clarendon Press 1998 s 287.

<sup>134</sup> Guerino Domenico Picchi, "Christian History of Syria" i *Holy Land* Spring 1991 s 8ff.

betona det arabiska samhället och kulturen som den kontext i vilken man är en del och har att leva sitt liv. Kristna ledare har i TV och press uppmanat de arabiska kristna i regionen att framhålla sin arabiska identitet genom att gå samman med andra, oberoende av religion, i allt som befrämjar välfärden för nationen i dess helhet.

Lojaliteten mot regimen kan däremot lätt bli till en black om foten. Vad händer efter president Hafez al-Asad? Vem eller vilka kommer då att ta över makten? Bli det hans son Bashshar, hans bror Rif'at, någon alawitisk officer eller kommer makten att förskjutas till andra grupper? Så länge dylika frågor inte är lösta finns hotet om en tillvaro som lätt kan övergå i repressalier mot landets minoriteter.

## 8 Libanon – identitet och maktindelning

Från Jounieh nere vid havet är det fågelvägen en kort sträcka upp till Harissa. Vägen slingrar sig dock upp för berget och utsikten blir hisnande när toppen nåtts. Vid Harissa finns ”Den välsignade Jungfruns basilika” och den Mariastaty som blickar ut över Medelhavet och ner mot Beirut. Maria har här fått beteckningen ”Our Lady of Lebanon”. Under inbördeskriget som rasade under 17 år kom de maronitiska delarna undan tämligen intakta.

Inte långt från Harissa exploderade en bomb februari 1994 i en kyrka i Zouk Mosbeh invid Jounieh. Nio personer dödades och 55 skadades vid bombexplosionen. Det som skakade det kristna Libanon var att det rörde sig om en intern uppgörelse mellan kristna falanger. I grunden handlade det om maroniternas inställningen till staten Libanon efter krigsslutet.

### Konstitutionen

Den libanesiska konstitutionen tillkom 1926 men har sedermera erhållit tillägg vid olika etapper.<sup>135</sup> Artikel 7 som fastställer allas likhet inför lagen lyder:

All the Lebanese are equal before the law. They enjoy equal civil and political rights and are equally subjected to public charges and duties, without any distinction whatever.

I artikel 9 behandlas samvetsfrihet där staten garanterar skydd för alla trosriktningar liksom att respektera alla individers personliga status och religiösa intresse.

<sup>135</sup> The Lebanese Constitution. <[http://www.mallat.com/articles/lebanese\\_constitution\\_page\\_1.htm](http://www.mallat.com/articles/lebanese_constitution_page_1.htm)>. Besökt 8/10 1999.

Liberty of conscience is absolute. By rendering homage to the Almighty, the State respects all creeds and guarantees and protects their free exercise, on condition that they do not interfere with public order. It also guarantees to individuals, whatever their religious allegiance, the respect of their personal status and their religious interests.

Vidare garanteras bland annat individens frihet (artikel 8) och yttrande och mötesfrihet (artikel 13).

## **Nationella pakten**

Den Nationella pakten är en oskriven överenskommelse från 1942 mellan maroniternas Bishara al-Khory och sunnimuslimernas Riyad al-Sulh. Den är en kompromiss som fördelar Libanons politiska makt baserad på religionstillhörighet med representanter från varje religiösa grupp i relation till hela befolkningsunderlaget. Intentionen med pakten var att skapa ett tolerant och pluralistiskt Libanon. Enligt den tradition som utvecklades skulle presidenten vara maronit, premiärministern sunnimuslim och parlamentets talesman shi'amuslim.

Ministerposter delades utifrån 6-5 i relation mellan kristna och muslimer. Inom varje grupp kom sedan en fastställd fördelning mellan de olika sekterna. Samma grundfördelning präglade parlamentet och anställda i offentlig tjänst. Systemet lade i praktiken makten hos presidenten. Maroniterna som betraktade sig som grundarna av Libanon byggde upp en makthegemoni även om den delvis var präglad av interna motsättningar. Politiskt, ekonomiskt, socialt och kulturellt behärskade maroniterna det libanesiska samhället. Det innebar att en av de sociopolitiska religiösa grupperna kom att dominera. Detta oaktat att förändringar ägde rum i den faktiska procentuella andelen av befolkningen.

Inbördeskriget som började 1975 hade en avgörande orsak i missnöjet med landets maktfördelning. Kriget med dess olika koalitioner pågick i 17 år med många parter inblandade. Palestiniernas maktbas i södra Libanon spelade sin roll. Syrien som 1976 inbjöds av den maronitiska presidenten kom för att stanna. Israel invaderade landet 1982 och blev kvar i den så kallade säkerhetszonen i söder.

## Ta'if-fördraget

Ta'if-fördraget 1989 hade till syfte att göra slut på inbördeskriget. Överenskommelsen som inkorporerades i Libanons konstitution talar om en gradvis väg bort från styre byggt på religionstillhörighet. Olika religiösa grupper har säkerligen skilda skäl för att implementera eller förhindra genomförandet av Ta'if. För vissa skulle det innebära förlorad makt och för andra en ny maktbas.

Till konstitutionen lades uttrycket att Libanon har "arabiskt släktskap och arabisk identitet". Här berörs en viktig identifikationspunkt för delar av de kristna grupperingarna. Exempel är maronitiska anspråk på att härstamma från fenicierna så för dem rimmar det dåligt att tydligt kopplas till det arabiska. En identitetskris åberopas av vissa maroniter när Libanons nationella identitet markeras i riktning mot det arabiska. Ännu ett exempel på hur Libanons mosaik av bakgrunder, kulturella inslag och religioner snabbt reagerar mot enhetssträvanden som inte tydligt inkluderar helheten.

Avsikten med fördraget var att söka hitta en rimlig maktindelning utifrån den statistiska förändring som skett inom de olika minoriteterna under årens lopp. Samtidigt lades makten hos de tre presidenterna, Libanons president (maronit), premiärminister (sunnit) och parlamentets talman (shi'it). I fördraget finns också tydligt markerat de syriska truppersnas tillbakadragande från kustens tätbefolkade områden till Bekaadalen liksom ett totalt tillbakadragande av de israeliska styrkorna från södra Libanon i enlighet med FN:s resolutioner. Slutligen kan nämnas att varje libanesisk medborgare som lämnat sitt hem sedan 1975 skall ha rätt att återvända till utgångspunkten.

## Parlamentet fram till år 2000

I enlighet med Ta'if-överenskommelsen består Libanons parlament av 128 parlamentariker fördelade lika mellan en muslimsk och kristen sida. De är samtidigt valda för att representera de fem län i vilka landet är indelat, Beirut, Jabal Lobnan (Berget Libanon), Al-Bekaa, Al-She-mal (norr) och Al-Janoub (söder). Det innebär i praktiken:

Om den politiska makten förändras utifrån demokratiska principer med majoritetsval så försvinner det självklara inflytandet för mosaiken av minoriteter. Detta kräver givetvis stor försiktighet och vishet. Hur hittas den balans som medför att den konfessionella rätten inte behöver stryka på

Muslimska parten		Kristna parten	
Sunni	27	Maroniter	34
Shi'a	27	Grekisk ortodoxa	14
Druzer	8	Grekiska katoliker	8
Alawiter	2	Armeniska ortodoxa	5
		Armeniska katoliker	1
		Protestanter	1
		Kristna minoriteter	1

foten? Den känsliga balansen med religionsfrihet måste värnas och inkludera rätten att byta religion. Mot bakgrund av Libanons egen närhistoria och hur utvecklingen gått i övriga regionen måste religionsfrihet säkras samtidigt som goda kristen – muslimska relationer säkerställs.

## Kristen marginalisering och splittring

Det finns grupper och partier inom framför allt det maronitiska lägret som ser med stor skepsis på Ta'if fördraget. Med utgångspunkt från att fördraget är ett arabiskt-syriskt mandat över Libanon ser de det som ett bedrägeri mot libanesisk identitet. I samma utsträckning som staten antar en arabisk-muslimsk karaktär upplever de kristna sig marginaliserade.

Maroniter kom 1990 att stå mot varandra representerade av Samir Geagea och hans Lebese Forces och general Michel Aoun som överbefälhavare för Libanons armé. Delar av östra Beirut och det kristna Mount Lebanon hade klarat sig väl från förstörelse under inbördeskriget men kom nu till delar att förstöras. Aoun som såg sig som Libanons befriare gick mot syrierna med följd att han led ett svidande nederlag i september 1990. När Libanons parlament året därpå skrev under ett avtal om broderskap och samarbete med Syrien knöts länderna närmare varandra politiskt, ekonomiskt och militärt. Därmed var maroniterna marginaliserade.

Den maronitiska patriarken har haft en andrahandsroll som talesman för maroniterna eftersom det funnits en maronitisk president på den politiska arenan. I krigets slutskede kring 1990 hotade den maronitiska patriarken att excommunicera alla som var inblandade i stri-

derna. Kriget fortsatte och är måhända en indikation på det ytterst begränsade inflytande patriarken besatt. Det synes snarast ha varit så att den maronitiska patriarken var populärare bland muslimer än bland kristna. På samma sätt var den sunnitiska muftin mer populär bland kristna än bland shi'iterna.<sup>136</sup>

Kontrasten blir stor när jämförelsen görs mellan den tidigare dominansen på samhällets olika nivåer och situationen i det nya Libanon. Bristen på ledarskap bland de kristna är påtaglig.

## Flyktingar och återbosättning

Återvändandet av kristna som tidigare flytt sina hembyar inleddes 1992 med sju byar samlade i al-Harf i Shøf distriktet. Tanken var att inleda med helt kristna byar som inte drabbats av man mot man strider eller massakrer och där samtidigt möjligheten att erbjuda skydd inte var allt för problematisk. Av de 9.000 som flytt var det mycket få som omedelbart återvände till det druziskt dominerade området. Detta inledande försök till återvändande är intressant eftersom en detaljerad undersökning gjorts bland dem som flytt.<sup>137</sup> Det visar sig att det som hindrade återvändandet snarare var ekonomiska beräkningar än politiska överväganden. Samtidigt finns en grundmurad misstro mellan den druziska och den kristna befolkningen grundad på erfarenheterna under kriget. Familjer vars hus och egendom drabbats av stor förstörelse under kriget och som inte kände sig tvingade av omständigheterna att återvända fördröjde återflytten. I vissa fall valde man att använda det gamla huset som sommarbostad vilket innebär att landsbygdens folk blivit urbaniserade som en följd av det långa kriget.

Libanons ministerium för tvångsförflyttade menar att efter kriget var 90.000 familjer förflyttade varav 70.000 familjer direkt berörs av återflyttning. Av de helt eller delvis förstörda husen fanns drygt 57% i Jabal Lobnan och knappt 28% i södra Libanon.<sup>138</sup>

<sup>136</sup> Tarik Mitri, "Lebanon" i *The Role of Religion in Conflict Situation*. The Middle East Council of Churches 1991.

<sup>137</sup> Judith Harik, "The Return of the Displaced and Christian-Muslim Integration in Postwar Lebanon" i *Islam and Christian-Muslim Relations*. No 2, 1999.

<sup>138</sup> "The Return of the Displaced in Lebanon". Lebanese Republic – Ministry of Displaced. <<http://lebanon.com/lebanese-republic/displaced/return.htm>>. Besökt 1999-09-23.

Från ministeriet som leds av den druziske ledaren Junblät sägs inget om hur fördelningen av flyktingar ser ut mellan de olika konfessionella grupperna i Libanon.

Uppgifter gör gällande att 80% kommer från den kristna gruppen. Från västra Beirut och de södra förorterna flydde 165.000 kristna medan 115.000 shi'iter, sunniter och druzer flydde från östra Beirut och förorterna i norr och sydost. Från Mount Lebanon gav sig 240.000 kristna och 500 sunniter iväg. Från norra Libanon var det 30.000 kristna och 2.000 sunniter, från södra Libanon 125.000 kristna och 40.000 shi'iter från gränsområden i Nabatiyeh och Jezzine. Slutligen gav sig 110.000 kristna av från Bekaadalen. Totalt beräknas 670.000 kristna och 157.500 muslimer ha blivit tvingade till förflyttning under kriget.<sup>139</sup>

Fram till maj 1995 hade totalt 8.330 familjer återvänt. Fortfarande utgör små statsbudget, splittrad infrastruktur och politiska hinder tillsammans med fruktan för den fysiska säkerheten att återvändandet går sakta.

## **Civillagstiftningen och de konfessionella grupperna**

Libanons religiösa grupper handhar civilrättsliga avgöranden genom att familjelagstiftningen sker enligt varje grupps lagar. I dag finns 18 erkända grupper. Innebörden blir att frågor kring giftermål, skilsmässa, vårdnad av barn, rättigheter kring familjeegendom och arv regleras olika för individen beroende på konfessionell tillhörighet. Helt klart diskriminerar många av dessa lagar kvinnor, som t ex sunnitiska arvs-lagar som ger sonen dubbelt upp mot dottern i familjen.

## **Libanon på väg mot sekulärt styre?**

I den ändrade konstitutionen från 1990 ingår tydligt principen om att religiös tillhörighet skall upphöra som grundval för att inneha regeringspositioner. Det finns emellertid få tecken på att denna princip skulle omsättas i politiska realiteter. Den libanesiska armén har dock reducerat betydelsen av religionen. Det libanesiska ministerrådet antog på

<sup>139</sup> Boutros Labaki, "The Christian Communities and the Economic and Social Situation in Lebanon" i Andrea Pacini, *Christian Communities in the Arab Middle East*. Oxford: Clarendon Press 1998.



förslag av president Elias Hrawi den 18 mars 1998 lagen om "Optional Civil Marriage". Premiärminister Rafik Hariri vägrade att skriva under lagen även om majoriteten av ministrar röstade för och talmannen Nabih Berri ställde sig bakom presidentens förslag. Religiösa ledare fördömde lagen. Från sunnimuslimskt håll hävdades att lagen stod i opposition mot islamisk lag och kristna biskopar med den maronitiska patriarken Nasrallah Butros Sfeir i spetsen förklarade civil vigsel vara mot kyrkans etik och religiösa principer.<sup>140</sup> Å andra sidan var NGO's, intellektuella, studenter och ungdomar, vare sig muslimer eller kristna, för lagen. Eftersom frågan blev inflammerad i Libanon fördes den till Syriens president Hafiz al-Asad för ett avgörande. Han kallade samman de tre ledarna och lagen lades på is medan inrikesministeriet närmare skall studera frågan.<sup>141</sup>

Diskussionerna om lagen visar tydligt på den känsliga balansen mellan de olika minoriteterna i Libanon liksom Syriens slutliga avgörande ord. Det nuvarande systemet ger religiösa ledare den totala kontrollen över civilrättsliga frågor som giftermål, skilsmässa och arv. En av de praktiska konsekvenserna är att giftermål över religionsgränserna inte kan ske i Libanon utan måste äga rum t ex på Cypern eller i Turkiet. Lagen kan ses som en försöksballong för att utveckla det civila samhället byggt på demokratiska principer och med lika rätt för alla och därmed som ett steg bort från ett politiskt system byggt på konfessionell tillhörighet.

Ytterligare ett exempel är att i dagens Libanon ifrågasätts allt tydligare de religiösa domstolarnas förmåga att hantera frågor som t ex det våld i hemmet som drabbar kvinnor och barn. Så länge brott mot kvinnan betraktas som ett "brott för heder" så involveras inte domstolarna förrän det är för sent. En väg att gå skulle vara att kräva en förändring av de religiösa domstolarna men istället efterfrågas lagar som saknar konfessionella referenser.<sup>142</sup> NGO's och mänskliga rättighetsgrupper efterfrågar lika behandling inför lagen av alla libaneser.

<sup>140</sup> *News.Lebanon*, March 25, 1998. <<http://www.lebanon-online.com/news/march/mar25.html>>. Besökt 1999-09-17.

<sup>141</sup> Jerome Chahine, "The Lebanese Law on Civil Marriage. Balance of Fear" i *NewsReport*. Summer/Autumn 1998. Middle East Council of Churches.

<sup>142</sup> "Domestic Violence and Law of Personal Status" i *NewsReport*. Summer/Autumn 1998. Middle East Council of Churches.

## 9 Kungliga undersåtar i Jordanien

Berget tycks pressa på från alla håll. Med händerna utsträckta nås i stort sett sidorna på båda håll lätt och den som tittar uppåt ser berget tills bara en smal springa himmel skymtar högst uppe. Ingen som vandrat ned genom "Siq" och sett sandstenarna som skapar ingången till Petra har kunnat undvika att imponeras. Än mer imponerande blir det när berget plötsligt ger vika för Khaznat al Faroun uthugget direkt ur berget och följt av nabatenska templet och gravar.

Petra är säkerligen den mest kända turistattraktionen i Jordanien men samtidigt så mycket mera. Jordanien som ett ungt land söker sin genuina historia. Då kommer Petra väl till pass men också det romerska Jarash eller något av de ummayyadiska ökenpalatsen. En historisk förankring ges till jordansk identitet. Detta i ett land där majoriteten av invånarna är palestinier eller ättlingar till flyktingar från Palestinaområdet. En viss skiktning har skett genom att ursprungsjordanierna tagit hand om landets rulljängs i form av byråkrati, militär och säkerhetstjänst. De palestinska jordanierna har i sin tur dominerat den privata sektorn.<sup>143</sup> Här skall inte närmare behandlas relationen mellan ursprungliga jordanierna och de palestinska jordanierna utan konstateras att kungahuset med olika medel lyckats hålla samman landet som en enhet.

Jordaniens shi'iter uppgår till cirka 5% av befolkningen och bor framför allt i landets östra delar. Bland sunnimuslimerna finns också en ansevärd tjerkesisk grupp och tjetjener med ursprung i Kaukasus. Tjerkeserna har intagit nyckelpositioner inom armén och båda grupperna har behållit vanor och traditioner från Kaukasus. De talar sina egna språk vid sidan om arabiska. De kristna uppgår till cirka 150.000.

<sup>143</sup> Asher Susser, "The Palestinians in Jordan" i Ofra Bengio & Gabriel Ben-Dor (red), *Minorities and the State in the Arab World*. London: Lynne Rienner 1999 s 99.

## Konstitutionen

Jordanien etablerades 1921 på östra sidan om floden Jordan som emiratet Transjordanien. 1946 erhöll landet oberoende från britterna och blev det Hashemitiska kungariket Jordanien. Landet är en konstitutionell monarki som är ärftlig med ett parlamentariskt system. Legitimeringen för den hashemitiska dynastin ges på grundval av anspråken på direkt nedstigande led från profeten Muhammad. I konstitutionen anges islam vara kungarikets officiella religion. Artikel 6 beskriver allas likhet inför lagen och rätt till gudstjänstutövning.<sup>144</sup>

(i) Jordanians shall be equal before the law. There shall be no discrimination between them as regards to their rights and duties on grounds of race, language or religion.

....

The State shall safeguard the free exercise of all forms of worship and religious rites in accordance with the customs observed in the Kingdom, unless such is inconsistent with public order or morality.

I en National Charter godkänd 1991 betonas Jordaniens politiska pluralism och demokratiska friheter. I kapitel 1 framhålls bland annat:<sup>145</sup>

THIRD: Faith in God, respect for spiritual values, adherence to higher principles and acceptance of the right of every individual to a life of freedom and decency are fundamental concepts in the building of the state and the achievement of progress by Jordanian society.

FOURTH: Islam is the religion of the state, and Islamic law is the principal source of legislation.

SEVENTH: Respect for the mind, belief in dialogue, recognition of the right of others to disagree, respect for the opinion of others, tolerance, and rejection of political and social violence are basic

<sup>144</sup> The Constitution, artikel 6 och artikel 14, <<http://kinghussein.gov.jo/documents.html>>. Besökt 25/9 1999.

<sup>145</sup> National Charter. <http://kinghussein.gov.jo/charter-national.html>>. Besökt 25/9 1999.

characteristics of Jordanian society. Pursuant to this, there is no compulsion in religion or recourse to fanaticism, sectarianism or regional bias.

I konstitutionen står islam inskriven som statens religion. I National Charter har också inkluderats att islamisk rättsutövning är huvudkälla för lagstiftningen. I Parlamentet är de kristna genom lag garanterade ett minimum av 8 platser av 80 i Underhuset. Vid valen röstar alla oberoende av religionstillhörighet.

## **Jordaniens kristna**

Jordaniens kristna minoritet ingår till viss del i den palestinska befolkningen i Jordanien. De kristna utgör en liten del av den i övrigt sunnimuslimskt dominerade palestinska gemenskapen. Men här finns också kristna grupper som traditionellt varit en del av klansamhället. Dessa har inte stått i milletterelation till muslimska klaner utan det har snarare varit kristna och muslimska klaner bundna till varandra genom relationer. Det innebär också att traditionella klanlagar haft stort inflytande också över de kristna på bekostnad av den annars gängse kanoniska lagen. De kristnas plats i samhället framgår exempelvis av att flera kristna innehar höga poster i militären.

Samfundsmässigt fördelar sig de kristna med 81.000 grekisk ortodoxa, 35.000 romerska katoliker, 22.000 melkiter, drygt 4.000 protestanter, 3.500 armenisk ortodoxa, 2.000 syrisk ortodoxa och 1.000 koptisk ortodoxa. Att de romersk katolska och melkitiska missionssträvandena haft förhållandevis stor framgång beror säkerligen på att det Grekisk ortodoxa patriarkatets grekiska ledning haft ringa inflytande över de lokala kristna klanerna. I praktiken kom olika klaner att ansluta sig till olika kyrkosamfund vilket medför att kyrkotillhörighet inkluderades som en del i klanens identitet. Allt eftersom samhället moderniserats har klanstrukturer liksom kyrkans inflytande minskat. Fortfarande märks kyrkans ställning tydligt i utbildningssystemet och de religiösa domstolarna.

En grupp som sällan tas med i beräkningen är de cirka 280.000 gästarbetarna i Jordanien. Dessa män och kvinnor innefattar förutom de cirka 200.000 egyptierna en stor grupp kristna från Filippinerna.

## Modellen för tolerans

Jordanien har, inte minst från kungafamiljens sida, ofta presenterats som en modell för tolerans och politisk pluralism. Därför har också företrädare för kungafamiljen sökt att positivt presentera exempelvis de kristna. De arabiska kristna har sitt ursprung som infödda och utgör en integrerad del av det arabiska samhället. Så uttrycker sig dåvarande kronprins el Hassan bin Talal av Jordanien när han 1994 publicerade en bok om kristenheten i arabvärlden.<sup>146</sup>

Kung el Hassan bin Talal blev vid sitt tillträde den 42:e ättlingen till profeten Mohammad genom profetens sonson el-Hassan. Säkerligen var det ingen tillfällighet som gjorde att kronprins el Hassan bin Talal grundade Royal Institute for Interfaith Studies och som första åtgärd publicerade en bok om de kristna i arabvärlden. Syftet var uttryckligen att främja kunskap om de kristna inte minst hos muslimer. Mot bakgrund av den muslimska islamismens tillväxt i Jordanien är det givetvis en viktig markering från den kungliga familjen. El Hassan bin Talal skriver:

The fact remains that the Christian Arabs are in no way aliens to Muslim Arab society: a society whose history and culture they have shared for over fourteen centuries to date, without interruption, and to whose material and moral civilization they have continually contributed, and eminently so, on their own initiative or by trustful request. With such a heritage of trust and good faith in their favour, Christian Arabs need not feel any more apprehensive than other Arabs of things to come.<sup>147</sup>

De kristna i Jordanien skall betraktas som den genuina del de är av det jordanska samhället och den arabiska gemenskapen.

<sup>146</sup> El Hassan Bin Talal, *Christianity in the Arab World*. Amman: Royal Institute for Inter-faith Studies 1995.

<sup>147</sup> Ibid s 98.

## 10 Kristna minoriteter på helig mark

En rundvandring i gränderna i Gamla Stan i Jerusalem ger inte bara synintryck av ett gytter av hus och gränder utan också lukter, ljud och klädedräkter. Allt visar på en mosaik av etniska och religiösa grupper. Uppdelningen av Gamla Stan i fyra kvarter har av tradition skett genom att de olika religionernas företrädare i stort sett bott i separata kvarter; muslimska, kristna, armeniska och judiska kvarteret. I det judiska kvarteret finns 559 huseenheter, 2.505 i det muslimska, 980 i det kristna och 567 i det armeniska kvarteret.<sup>148</sup> Åttio procent av det muslimska kvarterets byggnader är under muslimsk religiös, *Waqf*, kontroll. På ett motsvarande sätt är majoriteten av byggnaderna i de kristna och armeniska kvarteren kyrkoegendom. Boende är nära sammanlänkat med religionstillhörighet. Därtill har muslimer från Kurdistan bott nära samman, svarta har haft sitt område liksom muslimer med ursprung i Afghanistan. Det nordafrikanska kvarteret, Magharbeh, fick efter Israels övertagande av Gamla Stan lämna plats för det öppna utrymmet framför Klagomuren (Västra muren). De kristna kopterna bor i sitt område, de grekisk ortodoxa i sitt, latinarna i sitt o.s.v. Ett annat drag som historiskt präglat Gamla Stan är påtagliga familjeenklaiver där både rika och fattiga medlemmar inom samma storfamilj bott trångt men avskilda från andra familjeenklaiver. Gator uppkallade efter prominenta familjer bär vittne om denna struktur. För det kristna, judiska och armeniska kvarteret är gränserna någorlunda definierade medan de lokala muslimerna inte accepterar termen "kvarter" eftersom de menar att det förnekar den muslimska majoriteten en sammankoppling med staden i dess helhet.<sup>149</sup>

<sup>148</sup> Statistiken avser februari 1995. *A Policy of Discrimination. Land Expropriation, Planning and Building in East Jerusalem*. B'tselem 1997.

<sup>149</sup> Khaled A. Khatib, *The Conservation of Jerusalem*. Passia 1993.

## Jerusalem – tre religioners centrum

Israeliska lagar liksom förslaget till grundlag för Palestinska auktoriteten framhåller rätten till religionsutövningen i Jerusalem som en omistlig del för de tre religionerna – islam, judendom och kristendom.

Varje religion innefattar ett spektrum av trosriktningar som emellanåt går i diametralt motsatt riktning inte minst gällande uppfattningar kring Jerusalem och det heliga landet. När detta är sagt skall här göras generaliseringar för att beskriva något av den religiösa betydelse Jerusalem tillmäts. Jerusalem som namn visar på stadens ställning. Det arabiska *al-Quds*, betyder det heliga, helgedomen. Det hebreiska *Yerushalayim* tolkas i rabbiniska utläggningar som "fredens grund".

En judisk syn på Jerusalem kan fokusera *Eretz Yisrael*, det förlovade landet, som heligt och beroende av Guds närvaron. Navet för människan är Jerusalem, templet och det allra heligaste. Landet är heligare än andra länder, den ruromgärdade staden heligare än andra städer, tempelberget heligare än alla andra platser med det Allra heligaste i dess centrum. Därför är Jerusalem för den fromme juden oundvikligt för att kunna leva ett liv fullt ut som jude.<sup>150</sup>

Profeten Muhammeds nattliga färd från Mekka till den mest avlägsna böneplatsen, *Masdjid al-Aqsa*, sammankopplar muslimsk tro med Jerusalem.<sup>151</sup> I den klassiska berättelsen möter profeten Muhammed de tidigare profeterna och de förrättar bön tillsammans. Vid världens slutskede kommer de döda att samlas på Olivberget inför Guds tron som ställs upp på klippan varefter den heliga Kaba från Mekka kommer "smyckad som en brud" att föras till Jerusalem.<sup>152</sup> Jerusalem är platsen för himmelens port och klippan jordens nav kring vilket allt kretsar.

Pilgrimers vallfärd till Jerusalem med Den Heliga Gravens Kyrka – Uppståndelsens kyrka, *Keniset al-Kijame* – i centrum är sammanknippad

<sup>150</sup> T ex Aryeh Kaplan, *Jerusalem – The Eye of the Universe*. National Conference of Synagogue Youth/Union of Orthodox Jewish Congregations of America 1976 och David Rossoff, *Land of Our Heritage*. Targum Press 1987.

<sup>151</sup> Sura 17, 1; Honom allena all ära, honom som lät sin tjänare företaga en nattlig färd från det fridlysta templet (Heliga Böneplatsen) till det allra avlägsnaste templet (böneplatsen), vars hela omkrets vi välsignat, för att visa honom några av våra tecken! Han är förvisso den Hörande, den Seende.

<sup>152</sup> Se vidare t ex Jan Retsö, "Tempelplatsen i Jerusalem i Islams traditioner" i *Religion och Bibel* 1979 och Jan Hjärpe, "Al-Quds det heliga templet" i *Jerusalem fredens stad*. Odaterat temanummer av Judisk Krönika.

med kärnan i kristen tro, Jesu död och uppståndelse. Bevarandet av de heliga platserna spelar en central roll för orientalisk kristenhet och är en omistlig del av fromhetslivet. Jerusalem är jordens nav, konkretiserad genom ett stenfundament i Gravkyrkans rotunda som markerar världssalltets fokus.

När Jerusalems status i framtiden avgörs kan ingen av de tre religionernas företrädare förbigås. Pluralism måste aktivt förespråkas mot exklusiva anspråk från någon av parterna. Samtidigt upplever de lokala kristna och muslimer vardagssituationen så ansträngd och hotad att grundläggande förutsättningar för att bo kvar saknas. Kristna talar om kyrkorna som riskerar bli museer men utan de "levande stenar" en lokal församlingssamfund utformar.

## Statistik om palestinier

I det israeliska och palestinska sammanhanget är religion sammanlänkad och sammanvävd in i den nationella situationen och det är svårt att separera det ena från det andra.

Därtill präglar åtminstone tre distinkta politiska situationer förhållandena för minoriteter vilkas boende överskrider mer eller mindre definierade geografiska gränser. Staten Israel med dess gränser definierade år 1967, de palestinskt autonoma områdena underställda den Palestinska auktoriteten och övriga palestinska områden under israelisk ockupation. Enligt 1997 års palestinska folkräkning utgör palestinerna totalt 2.869.145 fördelade på:<sup>153</sup>

Västbanken	1.634.757
Östra Jerusalem	210.209
Gaza	1.024.179

Inkluderas palestinerna i Israel blir det totala antalet 3.865.000 medan antalet judar är 4.760.000 varav 150.000 bosättare på Västbanken, 170.000 i östra Jerusalem och 6.000 i Gaza. Här kommer framför allt de kristnas situation att beröras eftersom de tydligt utgör mindre grupperingar som bor under samtliga av de tre politiska sammanhangen.

<sup>153</sup> Youssef Courbage, "Reshuffling the Demographic Cards in Israel/Palestine" i *Journal of Palestine Studies*. No 4, 1999 s 23.



# 11 Minoritet under ockupation

När den palestinska befolkningen identifieras genom religiös tillhörighet utgör muslimerna 96% av Västbanken befolkningen och i Gaza över 99%. De övriga är i huvudsak kristna och bor till 90% i östra delen av Jerusalem, Betlehem och Ramallahområdet. En uppskattning av antalet kristna i Palestina visar på 41.600 grekisk ortodoxa, 15.200 romersk katolska, 4.600 protestanter, 4.400 melkiter, 2.900 armenisk ortodoxa, 2.800 koptisk ortodoxa, 2.500 syrisk ortodoxa och 900 tillhörande Österns assyriska kyrka.

Identitetsmässigt betonar de kristna sin tillhörighet till det palestinska folket.<sup>154</sup> De kristna palestinierna är organiserade i oberoende kyrkoenheter som var och en utövar den civilrättsliga domsutövningen. Varje större kyrkoenhet sköter inom den egna gruppen ärenden som giftermål, arv och vårdnadstvister. Dessa domstolar finansieras av dem de betjänar vilket också innebär självständighet i att utse domare.

Ockupationen, arbetslösheten, trångboddheten och frustrationen har, särskilt bland de unga – både muslimer och kristna – urholkat traditionella värden och seder. Khaled A. Khatib sammanfattar om Gamla Stan i Jerusalem:

Drug dealing and addiction, robbery, even public and private brothels came to exist, to the shock and disgust of the vast majority of the population. As a result of fear of criminal behavior, Old City streets became almost deserted at night. This was for want of action on the part of the local police, whose almost total negligence of what are termed "non-security" offences in the Arab sector exacerbated the situation.<sup>155</sup>

<sup>154</sup> Jämför avsnittet "Vi tillhör landet".

<sup>155</sup> Khaled A. Khatib, *The Conservation of Jerusalem*. Passia 1993.

Det muslimska och det kristna traditionella ledarskapet har haft svårt att bemästra situationen annat än i enstaka projekt mot drogmisshandling. Inte minst i Gamla Stan är risken stor att det sociala nätverket av traditionell religiositet och familjesammanhållning faller samman. Därtill har emigrationen brandskattat den kristna befolkningen stort.<sup>156</sup>

## Aktuell prioritering

Det är inte möjligt att enkelt tala om de kristna som en egen enhet. Utifrån nationella strävanden och den palestinska frågan är den religiösa specifikationen av mindre intresse. Men inom den palestinska frågan måste man tala om muslimer och om kristna. Likaså måste man till följd av den israeliska statens judiska identitet tala om muslimer och kristna, liksom druzerna, som specifika minoriteter. Även om de kristna är en till antalet liten grupp så har de sina berättelser, sina specifika kännetecken och sina särskilda förväntningar som inte får glömmas bort. Harry Hagopian som representerar Middle East Council of Churches i Jerusalem uttrycker det som att religiösa och nationella kännetecken är mycket viktiga i Jerusalem och att de inte nödvändigtvis behöver motsäga varandra eller ha sitt eget avgränsade utrymme.<sup>157</sup>

Detta innebär att den primära fokuseringen blir på situationen under ockupation som delas av muslimer och kristna med exempelvis bosättningar, landkonfiskation, konfiskation av ID-kort och frågan om Jerusalems status som exempel.

## Bosättningar och landkonfiskationer

Israels ockupation är internationellt sett, trots överlämnandet av vissa landområden i palestinska städer, ett etablerat faktum. Detta inkluderar de östra delarna av Jerusalem där den israeliska bosättningspolitiken berör hela östra Jerusalem inklusive Gamla Stans muslimska och kristna kvarter. Bosättningsrörelser som Ateret Cohanim och Atara Leyoshna agerar mycket aktivt i Jerusalems gamla stad med syfte att återta den gamla staden hus för hus. Därigenom uppnås en så stor judisk närvaro som

<sup>156</sup> Jfr avsnittet "Emigration".

<sup>157</sup> Intervju med Harry Hagopian juli 1999.

möjligt.<sup>158</sup> Den grundläggande motivationen för bosättningarna är religiös och Gud betraktas vara den som står bakom judarnas återvändande till Jerusalem. Rörelsens medlemmar är Guds trogna medarbetare i både det andliga och fysiska kravet på att återerövra Jerusalem till vad man menar vara de rätta ägarna.

St John's Hospice ägt av Grekisk ortodoxa patriarkatet är en omstridd bosättning i det kristna kvarteret för Ne'ot David i nära anknäring till Ateret Cohanim. Övriga bosättningar i Gamla Stan är belägna i det muslimska kvarteret. De bildar ett tydligt mönster där inte minst huvudgatorna al-Silsila och Khalidiyya suq al-Qattanin in till Haram as-Sharif, moskéområdet i hjärtat av det muslimska området, är inringade. Här finns av tradition muslimska institutioner och skolor (*madrasa*) liksom att en majoritet av den muslimska befolkningen i Gamla Stan bor där. Nya bosättningar upprättas också i byn Silwan direkt utanför Gamla Stan och exempelvis på kullen som på arabiska kallas Jabal Abu Ghneim och på hebreiska Har Homa. När väl de internationella protesterna börjat avta och ett nytt faktum etablerats, kan man uppenbarligen gå vidare med nästa etapp.

På Västbanken inom det Israel betecknar som Jerusalems stadsgräns finns en ring av stora bosättningar som exempelvis Ramon Allon, Pisgat Ze'ev, Gilo och Neve Ya'aqov. Det tidigare i huvudsak muslimska och kristna östra Jerusalem har i dag en stor judisk majoritet. Bosättningar ringar in och avgränsar de palestinska städerna och byarna från varandra.

På ett motsvarande sätt kan hela Västbanken och Gazaremsan gås igenom för att visa på ett gigantiskt mönster av landkonfiskationer och bosättningar med plats för 100.000-tals bosättare. Detta är givetvis ett led i att etablera demografiska och geografiska fakta på ockuperad mark. Oavsett hur de aktuella bosättningarna kommit till stånd så rubbar de balansen mellan religioner, olika nationella grupperingar och givetvis status quo. I fallet Jerusalem koncentreras religion och nationalitet i konflikt om rätten till mark och hus till några få kvarter med oerhört symbolvärde och regelrätt kamp om hus efter hus. Tanken synes för närvarande vara mindre inriktad på att etablera ett "Stor-Israel" och mer på att koncentrera sig på ett "Stor-Jerusalem". Utrymmet att för-

<sup>158</sup> Ulf Carmesund, *Two Faces of the Expanding Jewish State*. Uppsala Universitet. Faculty of Theology, 1992.

handla om för minoriteterna minskas successivt och desperationen hos den förlorande parten växer ständigt.

## Konfiskation av ID-kort

Jerusalems muslimska och kristna palestinier i de delar av staden som ockuperades och annekterades efter 1967 erhöll israeliska identitetskort. Av dessa lever cirka 70.000 på Västbanken i Jerusalems närområde. Detta har medfört en annan status för dessa palestinier än för dem som bor på Västbanken i övrigt. En av fördelarna med dessa ID-handlingar är viss frihet att lämna och komma till Jerusalem och vidare:

For example, they receive services such as social assistance, national insurance, health and education services offered by the municipality. Furthermore, because they are under Israeli jurisdiction and not under military rule, they can benefit from a certain degree of legal protection and mobility that distinguishes them from other Palestinians.<sup>159</sup>

Identitetshandlingar med en form av permanent uppehålls- och arbetstillstånd innebär samtidigt enligt frilansjournalisten Mia Gröndahl att dessa palestinska medborgare i Jerusalem förvandlades till invandrare i sin egen stad.<sup>160</sup>

Inrikesministeriet har i fredsavtalets skugga introducerat en ny policy genom att börja återta identitetskort för de palestinier som för närvarande bor utanför Jerusalems gräns. Det innebär att en lag från 1974 började tillämpas i praktiken.<sup>161</sup> Tidigare behövde de regelbundet förnya sina utresetillstånd för att få kunna komma tillbaka hem. Inrikesministeriet menar nu att de som bott en längre tid (sju år) på annan plats, vilket inkluderar Västbanken, flyttat från sitt "center of life" och därmed har deras rätt att leva i Jerusalem automatiskt gått ut. Några uppgifter hur många det gäller finns inte. Inrikesminister Eliahu

<sup>159</sup> Anne Laterdresse, *Jerusalem. Palestinian Dynamics, Resistance and Urban Change 1967–1994*. Passia 1995.

<sup>160</sup> Mia Gröndahl, "Fördrivningen från den heliga staden" i *Palestina nu* Nr 2, 1999.

<sup>161</sup> The Law of Entry into Israel. Order 11, 1974.

Suissa har i Knesset sagt att man inte för statistik men att det rör sig om cirka 600.<sup>162</sup>

Det palestinska inrikesministeriet kallar skapandet av nya demografiska och geografiska fakta för "ethnic cleansing in Jerusalem".<sup>163</sup> Advokaten Lynda Brayer beskriver det som sker med att det rör sig om

...systematically policies and practices that are intended to wipe out the Christian community of East Jerusalem and the West Bank in occupied Palestine.<sup>164</sup>

Advokaten Lea Tsemel konstaterar: "Visst handlar det om etnisk rensning! Det finns ingen anledning att hymla om ordvalet."<sup>165</sup>

I regel har dessa palestinier hamnat i en ond cirkel. Först förmås de på grund av svåra förhållanden att flytta och därefter tas deras rätt till Jerusalemsidentitet från dem eftersom de inte lever där. Kommer dessa åtgärder att fortsätta är de på sikt ett stort hot mot den palestinska, muslimska och kristna, närvaron i Jerusalem.

## Jerusalems status

Det judiska Jerusalem firade den 4 juni 1997 30-årsminnet av att staden återförenades (reunited). Fallskärmstrupperna som 1967 intog Gamla Stan prydde tidningarnas första sidor och parader gick genom Jerusalem till Västra muren. Politiskt är enigheten stor från israeliska partier i synen på Jerusalem som huvudstad för staten Israel och statens grundlag från 1980 fastslår att det enade (united) Jerusalem är Israels huvudstad. Palestinska auktoriteten har å sin sida i sitt förslag till grundlag deklarerat: "Jerusalem shall be the capital of Palestine."<sup>166</sup> Därtill fastslår artikel 5 i principöverenskommelsen som undertecknades i Oslo 1993 att östra Jerusalems status skall tas upp i förhandlingarnas slutliga del.

<sup>162</sup> *The Quiet Deportation. Revocation of Residency of East Jerusalem Palestinians.* Jerusalem, april 1997.

<sup>163</sup> <[http://www.pna.org/mininfo/reports/er\\_0601.htm](http://www.pna.org/mininfo/reports/er_0601.htm)>.

<sup>164</sup> Lynda Brayer, "Decimation of Palestinians in Occupied Territories of Palestine" på Catholic Information Network; <<http://www.cin.org/decimpal.html>>.

<sup>165</sup> Mia Gröndahl, "Fördrivningen från den heliga staden" i *Palestina nu*. Nr 2, 1999.

<sup>166</sup> *Draft Basic Law for the National Authority in the Transitional Period.* Jerusalem Media & Communication Center. Occasional Document Series No 5. 1996.

Jerusalem som en odelad (undivided) stad var en huvudtanke hos kristna och muslimska föreläsare vid en konferens i Jerusalem 1996.<sup>167</sup> En öppen stad för alla där inga gränser får dras genom Jerusalem vid en framtida politisk lösning. Man vänder sig mot staden som enad (united) i betydelsen ”en för evigt förenad huvudstad” under israeliskt styre och efterfrågar lösningar på delat styre. Två år tidigare deklarerade Jerusalems kyrkoledare att Jerusalemfrågan är den svåraste nöten att knäcka i fredsprocessen samtidigt som man önskar att förhandlingarna skall ta sig an Jerusalem. I sin vision för Jerusalem talar de om vikten av fortsatt kristen närvaro i Jerusalem, om Jerusalem som helig stad och om Jerusalems status och avslutar med:

Jerusalem är en symbol och ett löfte om Guds närvaro, om brödraskap och fred för mänskligheten och särskilt för Abrahams barn, judar, kristna och muslimer. Vi uppmanar alla berörda parter att anamma och acceptera Jerusalems karaktär och betydelse som Guds stad. Ingen kan omfatta staden på ett exklusivt sätt. Vi inbjuder alla parter att gå bortom alla exklusiva visioner och handlingar och att utan diskriminering räkna med andras religiösa och nationella aspirationer för att ge tillbaka Jerusalem dess sanna universella karaktär och göra staden till en helig plats för försörjning för mänskligheten.<sup>168</sup>

Minoritetsgrupper hävdar alltså i sin kamp för att överleva att Jerusalems pluralism måste vidmakthållas. Det är för dem nödvändigt för Jerusalemfrågans lösning att integrera religiösa, nationella och etniska synpunkter på ett framtida odelat Jerusalem.

## Status quo och kyrkorna

Ägandeförhållanden i detalj och rätten för kyrkorna till gudstjänst-

<sup>167</sup> “The Significance of Jerusalem for Christians and of Christians for Jerusalem”. Se Naim Ateek, Cedar Duaybis & Marla Schrader (red), *Jerusalem: What Makes for Peace!* Fox Communications 1997.

<sup>168</sup> Uttalande den 14 november 1994 och undertecknat av den grekisk ortodoxe patriarken, latinske patriarken, armeniske patriarken, custos för det heliga landet, koptiske ärkebiskopen, syrianske ärkebiskopen, etiopiske ärkebiskopen, anglikanske biskopen, lutherske biskopen och representanter för de grekisk katolska, maronitiska och syrisk katolska patriarkerna.

och andaktsutövning i den Heliga Gravens Kyrka, i Jungfru Marie Kyrka i Getsemane, i Himmelfärdskapellet på Olivberget och i Födelsekyrkan i Betlehem regleras enligt Status quo från 1852.<sup>169</sup> Sultan Abdul Majid fastslog att status quo skulle bevaras och reglera kyrkornas inbördes relationer. Den 27 juni 1967 antog det israeliska Knesset en lag som reglerar de heliga platserna.

- 1) The Holy Places shall be protected from desecration and any other violation and from anything likely to violate the freedom of access of the members of the different religions to the places sacred to them or their feelings with regard to those places.
- 2) a) Whosoever desecrates or otherwise violates a Holy Place shall be liable to imprisonment for a term of seven years.  
b) Any person who does anything likely to impair freedom of access to a Holy Place or to hurt the feelings of anyone to whom a place is sacred, shall be liable to imprisonment for a term of five years.
- 3) This law shall add to and derogate from any other law.
- 4) The Ministry of Religious Affairs is charged with the implementation of the Law, and he may, after consultation with, or upon the proposal of, representatives of the religions concerned and with the consent of the Minister of Justice, make regulations as to any matter relating to such implementation.<sup>170</sup>

Status quo nämns inte i denna lagtext beroende på att om man nämnt det hade de osmanska restriktionerna för judiskt tillträde till Klagomuren gällt.<sup>171</sup> De inblandade kyrkohierarkierna har emellertid varit angelägna om att betona giltigheten av Status quo och för sin del söka få Israels regering att fastslå Status quo för att tillförsäkra sig att ingen kan intervensera till en eller annan grups fördel.<sup>172</sup>

<sup>169</sup> Se vidare exempelvis Albert Rock (ofm), *The Status Quo in the Holy Places*. Franciscan Printing Press 1989.

<sup>170</sup> The Protection of Holy Places Law.

<sup>171</sup> Meron Benvenisti, *The Torn City*. Minneapolis 1976.

<sup>172</sup> Michael Dumper, "Church-State Relations in Jerusalem since 1948" i Anthony O'Mahony, Göran Gunner & Kevork Hintlian (red), *The Christian Heritage in the Holy Land*. Scorpion Cavendish 1995.

Vid renoveringar av Kanke moskén gick man in genom den gemensamma väggen och tog över ett par rum från det angränsande grekisk ortodoxa klostret med motivering att man enligt dokument hade äganderätten till rummen. Eftersom hela byggnaden är sammankopplad med Gravkyrkan blev det en fråga om Status quo. I detta sammanhang gick den israeliska regeringen och den palestinska auktoriteten var för sig ut med en försäkran att Status quo skall vidmakthållas.<sup>173</sup>

## Kyrklig egendom i kampen om mark

Kyrkor i Jerusalem äger mycket egendom i form av land både i västra Jerusalem och Gamla Stan. Ett mycket känsligt kapitel har varit eventuell försäljning av mark till israeliska myndigheter.

Kyrkan är indragen i kontrollen över mark och byggnader som i så hög grad präglar situationen på Västbanken och östra Jerusalem. För kyrkans del innefattar det också land- och fastighetsägande i Israel och västra Jerusalem vilket renderar hyresinkomster från olika israeliska intressen samtidigt som kyrkan som ägare inte har rätt att göra vad de vill med sin egendom. Hebrew University hyr delar av franciskanska Terra Sancta College och har under franciskanernas protester sökt få kontroll över parkeringsplatser på gården. Det gick så långt att universitetet stängde av vatten och elektricitet innan konflikten så småningom löstes.<sup>174</sup> Israeliska radions huvudkvarter ägs av Etiopiska och Anglikanska kyrkan. Religions-ministeriets lokaler och den lokala rabbinska domstolen vid Rehov Koresh är byggda på armeniska kyrkans mark. Rabbinatets lokaler Heikal Shlomo finns på Grekiska ortodoxa kyrkans egendom. Längs Jaffagatan äger Armeniska patriarkatet en rad byggnader och så vidare. Det säger sig självt att denna faktor innebär att kyrkorna ur finansiell synvinkel önskar se en lösning på stadens framtid där den hålls samman i en enhet.

Att försäljning av land är en känslig fråga visade sig inte minst när det Grekisk ortodoxa patriarkatet 1977 sålde 60 dunum land från Jaffagatan och ned till Cinemathèque utefter vägen mot Betlehem. En konflikt utvecklades mellan den grekiska hierarkin och det palestinska

<sup>173</sup> "Status Quo Reinstated after Jerusalem Property Dispute" i *NewsReport*. Vol 9, No 5–6 1997. Middle East Council of Churches.

<sup>174</sup> Peter Hirschberg, "Holy Wars" i *Jerusalem Report*. 5 Maj 1994.



lekfolket. En kulmen nåddes när en "arabisk ortodox" kommitté bildades som 1992 antog en resolution som bland annat hävdade:

The conference will make sure to oversee and protect all church properties in order to curb any attempts at selling religious and physical endowments. Efforts will be made in taking inventories of the properties to be invested for the benefits of the community for they are considered to be an integral part of the Palestinian land, the tampering of which is considered to be national treason.<sup>175</sup>

När den armeniske ärkebiskopen Shahe Ajamian, med ansvar för markaffärer, sålde mark längs Gamla Stans västra sluttning från Jaffaporten till Sionberget väckte det samma reaktioner bland armenierna. När den armeniske patriarken 1981 ville ersätta ärkebiskopen med en ny blandade sig de israeliska myndigheterna direkt i kyrkans angelägenheter.

Under fredsprocessens gång har försöken att köpa och ta över palestinskt land fortsatt. Den Palestinska auktoriteten har legal rätt att hindra försäljning av land i område A och B men har inga legala medel att hindra att sker i Jerusalem. Samtidigt betraktas exempelvis Har Homa-projektet som helt legalt ur israelisk synvinkel. Bland muslimer finns också problem med försäljningen av land till judiska bosättarintressen. Akrimah Sabri, som av Palestinska auktoriteten utsetts till stormufti för Jerusalem, har därför utfärdat en *fatwa*, ett religiöst påbud, att ingen som säljer land kommer att få en muslimsk begravning.

## Tillhörighet och enhet

Tillhörighet till landet som viktig identitetsfaktor för de kristna i Jerusalem med omnejd har framhållits. Ett uttryck för detta är det konkreta värnandet om marken.

De olika kyrkornas förankring bland sina medlemmar som är palestinier har stärkts genom att ledningen för flera av kyrkorna samtidigt blivit palestinsk. Detta kan ju synas vara en självklarhet men inte i Jerusalem där de internationella intressena är så starka. Samir Kafity

<sup>175</sup> Michael Dumper, *The Politics of Jerusalem since 1967*. New York: Columbia University Press 1997 s. 188.

utsågs till biskop för Anglikanska kyrkan, Lutfi Laham till ärkebiskop för den Melkitiska kyrkan, Naim Nasr till biskop för Lutherska kyrkan och viktigast av allt var det när Michel Sabbah blev latinsk patriark i Jerusalem. 1998 utsågs Riah Abu El-Assal till biskop efter Samir Kafity som blev rådgivare till Palestinska auktoritetens president Yassir Arafat och Naim Nasr efterträddes av Mounib Yunan i Lutherska kyrkan.

Dessa kyrkoledare var alla politiskt medvetna och välartikulerade palestinier som nu kom att leda sina respektive kyrkor. De tog samtidigt ett avgörande steg genom att samla alla Jerusalems kyrkoledare till uttalanden om situationen.<sup>176</sup> Ett sådant viktigt uttalande gjordes under intifadan 1987. Uttalandet började och avslutades med följande ord:

It is our Christian conviction that as spiritual Leaders we have an urgent duty to follow up the developments in this situation and to make known to the world the conditions of life of our people here in the Holy Land. In Jerusalem, on the West Bank and in Gaza our people experience in their daily lives: constant deprivation of their fundamental rights because of arbitrary actions deliberately taken by the authorities. Our people are often subjected to unprovoked harassment and hardship. ... .. We affirm our human solidarity and sympathy with all who are suffering and oppressed; We pray for the return of peace based on justice to Jerusalem and the Holy Land; and we request the international community and the United Nations organization to give urgent attention to the plight of the Palestinian people, and to work for a speedy and just resolution of the Palestinian problem.<sup>177</sup>

<sup>176</sup> För tidiga uttalanden se vidare Gunilla Lindén, *Church Leadership in a Political Crisis: Joint Statement from the Jerusalem Heads of Churches 1988–1992*. Uppsala: Swedish Institute of Missionary Research 1994.

<sup>177</sup> *Statement By The Heads Of The Christian Communities In Jerusalem*. April 26, 1989. Undertecknat av: Patriark Diodoros I, Grekisk ortodoxa patriarkatet, patriark Michel Sabbah, Latinska patriarkatet, patriark Yeghishe Derderian, Armenisk ortodoxa patriarkatet, biskop Carlo Cechitelli, of m, Custos för det Heliga Landet, ärkebiskop Amba Baslios, Koptisk ortodoxa kyrkan, ärkebiskop Mar Dionysios Behnam Jijawi, Syrisk ortodoxa kyrkan, ärkebiskop Lutfi Laham, Grekisk Melkitiska kyrkan, biskop Samir Kafity, Anglikanska kyrkan och biskop Naim Nasr, Lutherska kyrkan. <<http://www.al-bushra.org/hedchrch/1989.htm>>. Besökt 10/10 1999.

I april 1990 övertog bosättrörelsen Ateret Cohanim det stora bostads-komplexet St. John's Hospice i hjärtat av det kristna Jerusalem och granne med Gravkyrkan och den Lutherska kyrkan. De cirka 200 rummen som ägs av det Grekisk ortodoxa patriarkatet omvandlades till en yeshiva och bostadskvarter för bosättarna. När patriark Diodorus sökte återta kontrollen över egendomen följde direkt konfrontation under vilken patriarken knuffades ned på marken av bosättare och besköts med tårgas av polisen.<sup>178</sup> Denna händelse kan tolkas som ett viktigt steg i utvecklingen. Den kyrkoledare som kan betraktas som högst i rang bland kyrkorna och samtidigt den som ansetts som mest samarbetsvillig med israeliska myndigheter blev offentligt förödmjukad. Den grekiske kyrkoledaren fördes i ett slag närmare både sina palestinska kyrkomedlemmar och de övriga kyrkorna i Jerusalem.

Utvecklingen har lett till att Jerusalems kristna allt mer tydligt betonas tillhörigheten till det palestinska folket och att de är en integrerad del av helheten. De delar en gemensam historia nu senast manifesterad under den israeliska ockupationen. Samtidigt betonas att man utgör en specifik gemenskap eller flera gemenskaper baserad på identiteten som kristna. Rättigheter och utvecklingsmöjligheter behövs för att den allt mer till antalet decimerade gruppen skall kunna fortsätta sin existens i östra Jerusalem och övriga ockuperade områden. Den kristna minoritetens röst kan inte förbigås när det gäller att finna slutliga lösningar för Jerusalems status och framtid.

<sup>178</sup> Ulf Carmesund, *Two Faces of the Expanding Jewish State: A Study on how Religious Motives can Legitimate Two Jewish Groups Trying to Dominate Mount Moriah in Jerusalem*. Uppsala: Uppsala University 1992.

# 12 Minoritet under Palestinska auktoriteten

## Grundlag och religion i Palestina

Den Palestinska auktoriteten arbetar med ett förslag till Grundlag för Palestina och några olika bearbetningar har framlagts. Grundläggande rättigheter och friheter behandlas i kapitel 2 och anknyter inledningsvis till FN:s Allmänna förklaring om de mänskliga rättigheterna liksom ett antal konventioner.<sup>179</sup> Uppenbarligen är redan vissa av de föreslagna rättigheterna satta ur spel eller så ges de en annan tolkning än vad det internationella samfundet ger. Detta gäller till exempel förbudet mot censur (artikel 16), vilket behandlingen av exempelvis Edward W. Said visar.<sup>180</sup> Det samma gäller förbudet mot tortyr (artikel 11).

Religionens ställning fastslås i slutet av kapitlet under artikel 31:

Jerusalem is a city holy to the three divine religions. In compliance by Palestine with its spiritual heritage, Palestinian authorities shall provide conditions for tolerant co-existence between religions in Jerusalem and the rest of Palestine.

### Article 32

Freedom of belief and worship and exercise of religious functions are guaranteed, subject to non-violation of public order or morality.

### Article 33

Freedom of access and visit to holy places and religious buildings and sites are guaranteed for all, citizens and non-citizens, without discrimination. Freedom of worship for the followers of such places is also guaranteed. The exercise of the foregoing freedoms

<sup>179</sup> *Draft Basic Law for the National Authority in the Transitional Period*. Jerusalem Media & Communication Center. Occasional Document Series No 5, 1996.

<sup>180</sup> Edward W. Said, *Fred utan land*. Ordfront 1997.

shall be subjected to the requirements of public security, order and morality.

Grundlagen tar alltså hänsyn till det speciella förhållande som råder med tre religioner (islam, judendom och kristendom) som önskar rätten till heliga plaster och rätt till religionsutövning.

Den konkreta tolkningen kommer i praktiken att visa hur långt man är beredda att gå. Vad innebär exempelvis att förutsättningarna för tolerant samexistens skall byggas på Palestina och dess andliga arv? Att allmän ordning kan sätta begränsningar för religionen finns också i internationella konventionstexter och svensk lag. Men vad innebär det att moraliskhet kan sätta gränser? Vilken moral kommer att vara norm? Kommer en palestinsk stat i det långa loppet att kunna skilja staten och moskén åt med lika religiösa och civila rättigheter för alla religioner och utan diskriminering av icke-religiösa och religiösa minoriteter vad det gäller anställning, utbildning och delad makt? Detta är en viktig punkt att uppmärksamma och stödja eftersom Palestina i så fall skulle bli en av få stater/självstyre i området som inte har några inskränkningar gentemot minoritetsreligioner och etniska grupper.

Religionens viktiga roll kan ses av att presidenten, alla ministrar liksom samtliga medlemmar i parlamentet föreslås avlägga trohetsed inför Gud den allsmäktige (artiklarna 52, 69 och 81):

I swear by Almighty God to be faithful to the Nation of Palestine and to its national heritage and to preserve this Basic Law and the law, serve the Palestinian People and faithfully carry out duties entrusted to me according to law.

Det är en trohetsed som skall vara möjlig för tre religioners (muslimer, kristna och samarier) trosbekännare att svära.

Redan i artikel 2 balanseras den svåra frågan om minoriteter. Å ena sidan fastslås att Palestinas styrelsesätt skall vara baserat på parlamentarisk demokrati och pluralism. Å andra sidan skall majoriteten ta hänsyn till minoritetens rättigheter och intressen liksom att minoriteten skall respektera majoritetens beslut. Genom att ordet pluralism är infogat så åsyftas inte majoritet – minoritet i fråga om idéer och politiska ställningstaganden utan minoriteter av etnisk – religiös karaktär som bildar den pluralism som de facto existerar i Palestina. Samtidigt nämns aldrig i förslaget några vare sig etniska eller religiösa grupper vid namn.

Detta är givetvis en balansakt där man framhåller det självklara att minoriteten skall respekteras som uttryck för pluralism. Hur detta går att förena med demokrati där minoriteten skall respektera majoritetens beslut återstår att se.

För individen blir det viktigt hur de palestinska institutionerna som är under skapande hanterar gränsdragningen mellan civila rättigheter, försvar av mänskliga rättigheter och tillämpning av religiös lag. En uppenbar svårighet ligger i det faktum att medan den Palestinska auktoriteten erhållit visst ansvar för det civila livet så är marken och andra resurser ännu under israelisk kontroll. Likaså är de nu erhållna geografiskt isolerade öarna av palestinsk kontroll utan geografisk sammanhållning, ett svårt hinder för att införa ett rättssystem.

## **Val enligt religion och frågan om demokrati**

Den 20 januari 1996 valdes ett palestinskt parlament för de palestinier som bor i det palestinska området. Av totalt 88 ledamöter valdes sex kristna och en samarier in i parlamentet. För Gaza stad valdes Faraj el-Saraf tillhörande Fateh. I Jerusalem valdes Hanan Ashrawi in som oberoende och Emile Jarjou'i för Fateh. I Betlehem valdes två oberoende kandidater in, Bishara Sulieman Daoud och Mitri Abu Aitta. Ramallah valde in Ghazi Hanania tillhörig Fateh.<sup>181</sup> Det innebär att av de kristna ställde 50% av de valda upp som representanter för Arafats rörelse Fateh och 50% var oberoende.

I det palestinska valet var det fastlagt i utgångsläget att antalet kristna i parlamentet skulle vara sex och att samarierna skulle ha en representant. Ser man till faktiska röstetal är det sannolikt att det endast är Hanan Ashrawi av de kristna som skulle ha erhållit sin plats också vid helt öppna val. En felkälla är det faktum att medan 90% röstade i Gaza och 80% i Tulkarem så röstade endast 40% i Jerusalem. Detta beror i sin tur på den stora israeliska militära närvaron i östra Jerusalem under valperioden. EU:s valobservatörer ledda av Carl Lidbom betecknade valprocessen som "largely fair" och konstaterade vidare, liksom USA:s tidigare president Jimmy Carter, att den militära närvaron menligt påverkat valdeltagandet i Jerusalem. Från palestinskt håll

<sup>181</sup> *Palestine Report. Special Election Issue.* 24 januari 1996.

har Arafats valsystem anklagats för att favorisera den starkaste parten vilket är hans eget parti. Samma röst har ändå sett valet som politiskt legitimt på grundval av en genomförd undersökning bland väljarna:

Again, based on our exit poll, we concluded that the most important criterion for the selection process was political affiliation, followed by the character of the candidate himself – moral qualities, religiosity, his role in the community, public service etc. Only thirdly did family or clan considerations figure. It is for these reasons that I conclude the elections did pass the test of political legitimacy.<sup>182</sup>

Hela 44% av väljarna identifierade sig enligt samma undersökning som religiösa medan övriga angav sig vara på något sätt religiösa eller ha låg religiositet. Den valdes moral och religiositet spelade efter politisk tillhörighet en viktig roll medan traditionella familjeband och feudala knytningar fått underordnad betydelse. Ett observandum är givetvis att totalt endast fem kvinnor blev valda varav en kristen. Detta reflekterar måhända den palestinska traditionalismen och kan ses som ett uttryck för att politiska kvinnoorganisationer är direkt kopplade till huvudpartier i vilka männen bestämmer.

Det är ändå uppenbart att detta valsysteem starkt gynnar minoritetsgrupper som de kristna och i hög grad samarierna. Därigenom blir deras röst hörd men samtidigt finns en risk att de blir en form av "gisslan" vilka som en liten utpekad grupp egentligen aldrig kan göra sin röst hörd i en stor majoritet. Förhållandet mellan demokrati i västerländsk tappning och Mellanösterns hänsynstagande till minoriteterna behöver fortsatt följas och utvärderas.

## Vart är man på väg?

Den Palestinska auktoriteten är nu på väg att fastställa lagsystemet för det framtida Palestina. För de kristna är det viktigt att visa att de är integrerad del av det palestinska samhället som många hoppas skall vara ett sekulärt demokratiskt samhällssystem. Vilken status kommer

<sup>182</sup> Khalil Shikaki, "The Palestinian Elections: An Assessment" i *Journal of Palestine Studies* XXV. Spring 1996.

exempelvis de kristna att ha? Blir de likvärdiga medborgare i ett och samma samhälle eller blir de betraktade som någon form av minoritetsgrupp värd att skydda? En press finns uppenbarligen på regeringen från islamistiska grupper vad det gäller islams plats i staten. Därför lyfts från kristet håll fram lagstiftningens utgångspunkter, nationalitet som inte är byggd på religion, religionsfrihet, utbildningens innehåll, massmedias roll och familjelagstiftning. De kristna är ett litet antal men behöver kanaler för kommunikation under statsbyggandet. Det är viktigt att lagsystemet inte bygger endast på rättskipningen enligt Shari'a utan en lag för landet som gäller för alla dess invånare.



## 13 Minoritet i staten Israel

They live in a state that they feel neglects them, and to which they must continually prove their loyalty. Their own cousins are marching toward independence, but they are still grappling with decades of discrimination. Alienated and resentful, Israel's million-strong Arab minority is in crisis.<sup>183</sup>

Detta citat utgör inledningen till en artikel som söker beskriva situationen för den palestinska (arabiska) befolkningen i Israel och paradoxen att vara israeler och palestinier i staten Israel. Palestinier med israeliskt medborgarskap utgör 1999 17 % av den totala befolkningen i Israel motsvarande 970.000 personer.

Till antalet beräknas de kristna i Israel utgöra 103.000 vilket motsvarar cirka 2.1% av den totala befolkningen. Vidare finns cirka 720.000 muslimer och 82.000 druzer som är israeliska medborgare. De kristna bor i huvudsak i Galiléen med Haifa och Nasareth som centrum och vidare i Jaffa, Lydda och Ramleh. Av de kristna är 43.900 melkiter, 33.000 grekisk ortodoxa, 13.200 romerska katoliker, 7.300 maroniter, 4.500 protestanter och 1.300 armenisk ortodoxa. En grupp som är svår att greppa med säkerhet är de cirka 80.000 kristna som kommit med den judiska invandringen från staterna i det tidigare Sovjetunionen. Räknas de in så stiger det totala antalet kristna till upp mot 183.000 i Israel.<sup>184</sup> Arbetskrafts-invandringen från Rumänien, Ghana, Filippinerna, Sierra Leone och Nigeria har fört ytterligare 100.000 kristna till området.

<sup>183</sup> Isabel Kershner, "Blue-and-White Palestinians" i *The Jerusalem Report*. 25 oktober 1999 s 14.

<sup>184</sup> Youssef Courbage, "Reshuffling the Demographic Cards in Israel/Palestine" i *Journal of Palestine Studies*. No 4, 1999 s 28.

## Israels självständighetsdeklaration

I Självständighetsdeklarationen vid staten Israels etablerande talas om "en judisk stat i Eretz Israel". Israel har ingen konstitution men i arbetet med att formulera en fastslogs 1994 i två grundlagar att staten Israels värden som en judisk och demokratisk stat utgör grunden för mänskliga rättigheter i Israel liksom att mänskliga rättigheter i Israel skall värnas utifrån Självständighetsdeklarationens anda.<sup>185</sup> I det avsnitt i deklarationen som inleds med att staten är öppen för judisk immigration konstateras också om staten:

... it will be based on freedom, justice and peace as envisaged by the prophets of Israel; it will ensure complete equality of social and political rights to all its inhabitants irrespective of religion, race or sex; it will guarantee freedom of religion, conscience, language, education and culture; it will safeguard the Holy Places of all religions; and it will be faithful to the principles of the Charter of the United Nations.

Det innebär att likhet inför lagen gäller för alla religioner. Även om inget i den israeliska lagen ger den judiska religionen en status av statsreligion så genomsyras ändå lagstiftningen av att 85% av befolkningen är judar och att staten förklarar sig vara det judiska folkets stat. Ett av tydligaste exemplen är Lagen om återvändande – Law of Return.

## Identiteten i en judisk stat

Den palestinska befolkningen i Israel har sin specifika identitetsproblematik som minoritet i den judiskt dominerade staten Israel. Fader Elias Chacour liksom Geries Khoury talar om sig själva som israeler, araber, palestinier och kristna samtidigt.<sup>186</sup> Israeler är de genom medborgarskap, araber genom tillhörighet till det arabiska folket, palestinier som en del av det palestinska folket och därtill kristna genom religion.

<sup>185</sup> Asher Maoz, "Religious Human Rights in the State of Israel" i John Witte, Jr. och Johan D. van der Vyver, *Religious Human Rights in Global Perspective*. Nijhoff 1996.

<sup>186</sup> Elias Chacour, *Blodsbröder*. Stockholm: Verbum 1984 och Geries Khoury "Palestinian Perspective" i Tarik Mitri, *The Role of Religion in Conflict Situation*. The Middle East Council of Churches 1991 s 81.

För det palestinska samhället och de religiösa minoriteterna blir staten Israels judiska karaktär påtaglig genom symboler i flagga, stats-  
emblem och nationella fester som alla upptas av judiska symboler. Asher  
Maoz skriver:

The Jewishness of the State in Israel is a matter of sharp  
controversy, with positions on the question ranging from the  
strictly religious to the highly democratic.<sup>187</sup>

Definitionsmässigt och via medborgarskap är fader Chacour, liksom  
palestinier boende i Israel, israel. Användningen av "israel" är samtidigt  
en omöjlighet eftersom termen israel betydelsemässigt jämföras med  
jude. A.B. Yehoshua har föreslagit följande dialog.<sup>188</sup>

- Who are you?
- I am an Israeli.
- No, what nationality?
- I am an Israeli.
- But also the Arab is an Israeli.
- I am an Israeli in my identity not only my citizenship.
- But are you a Jew?
- Of course, I just told you that I am an Israeli.

Medborgare i staten Israel och därmed israeler är både judar, araber  
(palestinier) och druzer. Samtidigt används israel i dagligt tal som iden-  
tiskt med jude boende i Israel. I identitetshandlingar för israeliska med-  
borgare finns infogat termen "nationalitet" (*Le'um*). Judiska medbor-  
gare betecknas under termen "Jude" medan palestinska medborgare  
betecknas som "Arab".<sup>189</sup> I ett nyligen publicerat arbete behandlar  
Nadim Rouhana relationen mellan den arabiska (palestinska) minoritets-  
identitet och deras medborgarskap i en judiskt etnisk stat.<sup>190</sup>

<sup>187</sup> Asher Maoz, "Religious Human Rights in the State of Israel" i John Witte, Jr. och  
Johan D. van der Vyver, *Religious Human Rights in Global Perspective*. Nijhoff 1996.

<sup>188</sup> A.B. Yehoshua, "I am an Israeli." i *Mifgash – Liqa': The Hebrew-Arabic Cultural  
Forum*. No 7–8, 1987.

<sup>189</sup> Redan 1984 behandlade Nils A. Butenschøn utförligt problematiken i *Drømmen  
om Israel. Historiske og ideologiske forutsetninger for staten Israel*. Oslo. Universitetsforlaget.

<sup>190</sup> Nadim N. Rouhana, *Palestinian Citizens in an Ethnic Jewish State*. New Haven: Yale  
University Press 1997.

Hon utgår från att Israel är en binationell stat när hänsyn tas till den demografiska sammansättningen av medborgare. Samtidigt definieras staten officiellt i exklusiva etniska termer som ett nationellt hem för den dominerande gruppen judar. Detta blir givetvis avgörande för den kollektiva identiteten för den palestinska minoritetsbefolkningen. På en social och kulturell nivå delar de historien, traditioner och många sociala värden med den palestinska nationen. De talar om sig som palestinier och de stöder målet om en palestinsk stat på Västbanken och Gaza. För sig själva kräver de lika rätt och jämställdhet inom det israeliska systemet. Nadim Rouhana menar att statens mål och identitet inte kan härledas från en etnisk grupp utan måste grunda sig på alla medborgare och endast det.

## **Civilrätt och religiösa minoriteter**

Milletsystemet från den osmanska tiden kom att leva vidare under den brittiska mandattiden och sedan in i det israeliska mönstret. Angelägenheter som rör personlig status och arv grupperas samman under Lagen om personlig status. De rabbinska domstolarna i Israel beslutar enligt normer i den judiska lagen och har i praktiken judisk ortodox utformning. Detta innebär att alla judar, oavsett sitt personliga iakttagande av tro, formellt infogas bland de ortodoxa. Den muslimska domstolen med Qadin dömer enligt islams undervisning och druzerna enligt druzisk rätt. Alla dessa utgör statliga instanser. De kristna domstolarna har inte denna ställning när de dömer i enlighet med respektive kyrklig normbildning. För närvarande finns tre grekisk ortodoxa, en romersk katolsk, en melkitisk och en maronitisk domstol i Israel. Överklaganden kan ske till Grekisk ortodoxa respektive Latinska patriarkatet i Jerusalem. Armenierna har en egen domstol i det Armeniska patriarkatet i Jerusalem. Domstolarna är inte territoriella i traditionell mening eftersom gränsen går vid patriarkatets jurisdiktion.

Här finns givetvis en inbyggd konflikt och kamp om kompetens mellan religiös och statlig maktutövning:

The religious court in its judgments follows divine, absolute command. All religious law, by definition, claims unlimited validity, for its sources are beyond temporal interests and political considerations. Conflict between religious and secular law or between the laws of different religions is inconceivable. The

rabbinical courts do not recognize any rules for conflict of laws, but the state's claim to legislative prerogative is also absolute. The state is not prepared to share legislative power with the religious authority: it knows but the one and only order set by it and admits religious law only in the share allotted to it by State law.<sup>191</sup>

I praktiken innebär detta att ingen individ i staten Israel kan vara utan religiös tillhörighet eftersom man då avseende exempelvis giftermål hamnar i ett ingenmansland. Inte heller kan två blivande makar tillhöra olika religiösa grupper eftersom den juridiska rätten är giltig inom den egna gruppen.

## Integration som jämställda medborgare

Den juridiska situationen för kristna palestinier garanterar jämställdhet som medborgare i staten Israel. Samtidigt är det uppenbart att de inte integrerats i det israeliska samhället utan i mångt och mycket ser sig som andra klassens medborgare. Den israeliske skribenten Boas Evron drar slutsatsen att denna situation "in effect dooms any non-Jew to second-class citizenship in all respects – civic, political, social and economic".<sup>192</sup> Resultatet är att palestinska israeler inte alltid garanteras samma möjligheter i olika sektorer av det sociala och politiska livet.<sup>193</sup> Detta är inte specifikt för de kristna utan erfarenheten delas med det muslimska samhället. I vissa hänseenden kan de kristna till och med vara bättre ute som i fråga om utbildning. Av den låga andelen palestinier som studerar vid israeliska universitet utgör de kristna ungefär hälften vilket är en överrepresentation i relation till muslimerna men underrepresentation i relation till judar.

Bland de kristna liksom bland palestinier i stort finns ingen politisk enighet om hur integrationen skall hanteras. Uppenbarligen har inte radikala partier bland palestinerna haft någon större framgång i de

<sup>191</sup> Ariel Bin-Nun, *The Law of the State of Israel. An Introduction*. Rubin Mass Ltd 1990.

<sup>192</sup> "The Community as a State" i *Palestine-Israel Journal of Politics, Economics and Culture*. No 2, 1994.

<sup>193</sup> Sammy Smoooha, *Change and Continuity in Mutual Intolerance*. San Francisco: Westview Press 1992.

israeliska valen. Det kan tyda på att kraven inte innefattar starka nationalistiska önskemål för egen del i relation till Israel. När det gäller inställningen till palestinierna på Västbanken och i Gaza är däremot det moraliska stödet från de israeliska palestinierna stort, vilket visade sig under exempelvis intifadan. Däremot när det gäller Israel talar mycket för att en majoritet önskar integration i det israeliska samhället samtidigt som man betonar att det är långt dit.

# 14 Framtiden för mellanösterns religiösa minoriteter

## Mellanöstern och relationer mellan religioner

Kristna och muslimer som bor på samma lokala ort hävdar ofta att det dagliga livet fungerar i harmoni och utan problem men om problem finns så härrör de från "politik". Mellanösterns religiösa minoriteter synes i mångt och mycket vara ett testfall på enskilda staters demokratiska process och vidmakthållande av mänskliga rättigheter. De kristnas relation till muslimer och judar är på detta sätt en vindflöjel som testar riktning. Faktiska förhållanden reglerade i olika staters konstitutioner och lagar liksom den konkreta efterlevnaden av det juridiska systemet visar att det finns en hel del brister för att inte säga avgörande problem. Ändå betonas i relation till muslimer samarbete och tillhörighet där identiteten är gemensam som medborgare i en stat. Ytterligare en aspekt som gör sig gällande är den framväxande islamistiska rörelsen med specifika krav på traditionella minoritetsvillkor och hur respektive stat svarar på denna utmaning.

## Vad blir kvar om 20 år?

Kommer de kristna över huvud taget att finnas kvar i Mellanöstern om 10–20 år? För 20 år sedan gjorde jag flera resor genom det armeniska området i nuvarande Anatolien, Turkiet, ett land armenierna tvingats överge med några få kvarlämnade individer. De sista armeniska kyrkorna i bruk med besök av präst var på väg att upphöra. Kvar i Diarbekir och Malatya var endast en handfull armenier. Fortfarande fanns gott om minnesmärken i form av kyrkoruiner och korsstenar. William Dalrymple gjorde samma resa för 20 år sedan för att nyligen göra den på nytt.<sup>194</sup> Han finner att inte ens minnesmärkena finns kvar. Det han tidigare sett var nu nedmalt till småsten.

<sup>194</sup> William Dalrymple, *From the Holy Mountain. A Journey in the Shadow of Byzantium*. London: HarperCollins 1997.

De områden i Mellanöstern som här behandlats har fortfarande religiösa minoritetsgrupper som i vissa fall uppgår till flera miljoner. Ändå är situationen mörk. Det är tveksamt om de ickemuslimska minoriteterna kommer att överleva. William Dalrymple beskriver på 450 sidor sin resa bland kristna i Mellanöstern. Mot slutet skriver han att han vid resans början inte kunde ha anat det komplexa mönstret av kristet lidande och inte heller att situationen var så desperat. Endast bland Syriens kristna fann han framtidshopp och för de kristna i Palestina och Turkiet såg han ett slut inom tjugo år på grund av emigrationen. Jean-Pierre Valognes ger synnerligen pessimistiska svar på frågan om framtiden för de kristna i Mellanöstern på grundval av sin analys av situationen.<sup>195</sup> Säkerligen kommer de kristna att finnas i Egypten med hänsyn till den stora numerären i nuläget. För 20 år sedan sades samma sak om Libanon men i dag är situationen mörk också för detta land. Redan har så många flyttat att snöbollseffekter drastiskt kan reducera de kvarvarandes antal. Men i övrigt? Små isolerade grupper kommer säkerligen att finnas men den tydliga minoritetsgruppen kommer att minska i styrka om inget drastiskt görs.

## Mänskliga rättigheter och minoriteter i Mellanöstern

I Mellanöstern synes nationell befrielse, enighet och sociala framsteg betonas på bekostnad av mänskliga rättigheter och demokrati. Mänskliga rättigheter har emellanåt setts som ett hot mot status quo och majoritetens kultur. Eller betraktats som ett västfenomen, då till synes olika måttstockar använts i bedömning av olika frågor som vid genomdrivandet av FN:s resolutioner om Irak jämfört med resolutioner om Israel eller att Kuwait, som räddades av demokratin, fortfarande inte ger kvinnor rösträtt.

Det är också av vikt att finna ett enhetligt språkbruk kring minoriteter där Mellanösterns minoriteter inte känner sig hotade av begrepp som nu i huvudsak refererar till "skyddsfolk" och minoritet som andra klassens medborgare. Den användning av begreppet minoritet som börjat framträda i internationella mänskliga rättighetssystemet kommer säkerligen att slå igenom i Mellanöstern sett i ett 10-årsperspektiv.

<sup>195</sup> Jean-Pierre Valognes, *Vie et mort des Chrétiens d'Orient*. Paris: Fayard 1994.



Till dess är det viktigt att tydligt definiera vad som menas när man exempelvis i väst talar om minoriteter.

Mänskliga rättigheter synes bli en allt mer framträdande fråga på agendan för Mellanösterns minoriteter. Detta sker som regel inte isolerat till de kristna utan i nära samarbete med muslimska människorättsaktivister och grupper. Middle East Council of Churches som samlar alla Mellanösterns stora kyrkor i en paraplyorganisation har ett särskilt program direkt underlagt generalsekreteraren som innefattar "Mänskliga rättigheter, rättvisa och fred (JPHR)". Av rapporter från konferenser kring mänskliga rättigheter framgår att en diskussion pågår om rättigheternas universella karaktär i relation till kontextuella situationer men samtidigt betonas det internationella mänskliga rättighetssystemet som grund för skydd för grundläggande mänskliga värden, värdighet och mänsklighet.

Community leaders are being trained to take up the cause of human rights locally. Respect for humanity is more than a goal, it becomes a way of life. And working with its like-minded partners, the JPHR program has focused its resources upon educational and awareness building both among local churches and in its dialogue with Muslim partners. In this way it looks to add one brick at a time to the structure that upholds the God-given and intrinsic value of each human being. And those who work and wait in faith know they have taken a step towards it and have the present reward of seeing light at the end of the tunnel.<sup>196</sup>

## Minoritetens villkor som testfall

Samhällets uppbyggnad i en form av milletsystem kan givetvis betraktas ur olika synvinklar. Utifrån en minoritetsgrupps perspektiv kan mönstret i vissa fall vara ett skydd för religiösa minoriteters rättigheter. Det hjälper gruppen att bevara sin identitet och att fostra och hålla kvar en yngre generation som hotas av sekulariseringen. Mönstret kan också ge det traditionella ledarskapet fortsatt makt. Samtidigt är mönstret konserverande med tendens att upprätthålla och försvara ett histo-

<sup>196</sup> Samuel Rizk, "A Step Towards Light. Human Rights in the Middle East" i *NewsReport*. Vol 11, No 1 1999. Middle East Council of Churches.

riskt utformat mönster ointagligt för förändring. I samhällen som mer eller mindre använder någon form av milletsystem är samtidigt en diskriminering inbyggd där lika medborgerligt deltagande i samhällsapparaten utesluts.

Minoriteters relation till stat och därmed maktcentra är avgörande för framtiden. I de små minoritetsgrupperna som finns utspridda över Mellanöstern finns en rad variationer på hur man löst problemet. En möjlighet är att stå i nära relation till makten som därmed också kan garantera säkerheten och i stort sett lika möjligheter i samhället som i Jordanien. I Palestina har man helhjärtat gått in i den nationella rörelsen och tar aktiv del i uppbyggnaden av en statsapparat. En annan variant är att som i Syrien och Irak närma sig ett visst politiskt samarbete med andra minoriteter som står i maktställning.

Det ser ut som att det i Mellanöstern finns olika tendenser:

- Ett förhållningssätt är att tala synnerligen tyst om minoriteter och deras situation. Genom att den aktuella situationen för en "minoritetsgrupp" tystas ner skall förhållanden inte bli sämre. Därtill finns en tydlig rädsla för att våld ska komma till uttryck, som i exemplen kurderna i Irak, shi'iterna i Bahrain och Libanon liksom i södra Sudan.
- En möjlighet är att införa olika former av kvoteringsystem för att minoriteter ska komma till tals, detta enligt libanesisk traditionell modell eller som i Palestinas parlament.
- Ett ytterligare förhållningssätt är att söka aktivera de traditionella minoritetsvillkoren med minoriteter som skyddsfolk. Denna väg söker uppenbart islamistiska grupper att gå med eller utan statens godkännande.
- Ett sätt är att upprätta formella demokratiska spelregler och genomdrivande av mänskliga rättigheter samtidigt som staten till sitt innehåll helt speglar och tillgodoser majoritets-samhället. Detta gäller för den palestinska minoriteten i Israel.
- Ytterligare en väg är att se minoriteter eller konfessionella gemenskaper under internationella åtaganden för minoriteter med krav på lika rättigheter och demokratiskt deltagande på alla nivåer i samhället.

Från många av minoritetsgrupperna hävdas att lösningen finns att söka i den sista av dessa punkter, en pluralistisk vision av en muslimsk stat

och ett samhälle baserat på principen om lika rätt för alla medborgare.<sup>197</sup> Helt klart önskar stora kristna grupper ett pluralistiskt, demokratiskt och öppet samhälle då ett dylikt samhälle ger garantier för grundläggande rättigheter både för medborgare och för kristna utövare. Det innefattar behovet av lika behandling av alla religioner och fullt erkännande av både minoriteter som bekänner annan tro och av olika riktningar inom samma tro. Det innebär också att rätten till lika utbildning och rätt till arbete på lika villkor blir nyckelfaktorer för överlevnad.

## Inför framtiden ...

För att de religiösa minoriteterna skall överleva i Mellanöstern behövs på lång sikt inte minst:

- garantier för att minoriteterna och dess medlemmar ges en likvärdig plats i samhället
- en bevakning av att minoriteters rättigheter inte likställs med skyddsfolkens rättigheter
- att mänskliga rättigheter genomförs också för medlemmarna i minoritetsgrupper
- att identiteten för medlemmarna i minoritetsgrupper också ges utrymme inom begreppet medborgare i en stat
- att religionsfrihet innefattar rätten att verkligen utöva sin religion, rätten att byta religion men också rätten att inte ha någon religion.

För att de religiösa minoriteterna skall överleva i Mellanöstern behövs på kort sikt bland annat:

- en rättvis och rättfärdig lösning på Jerusalems status och konflikten mellan Israel och Palestina
- att akut söka få slut på konflikten mellan FN och Irak
- att möjliggöra återflyttning för dem som flytt sina hem i Libanon

<sup>197</sup> Samir Khalil Samir, "The Christian Communities, Active Members of Arab Society throughout History" i Andrea Pacini, *Christian Communities in the Arab East*. Oxford: Clarendon Press 1998.

- att i Egypten få ett omedelbart slut på trakasserier av kopter på lokal nivå samt en korrigerande lag som är direkt diskriminerande
- att söka rimliga lösningar för gästarbetarnas religiösa behov

Det är givetvis av vikt för världens länder och ett världssamfund som betonar demokratiska värden och som sätter mänskliga rättigheter i fokus att noga utvärdera de religiösa minoriteternas situation i Mellanöstern. Minoriteternas situation är ett avgörande testfall, vad gäller både demokratiska principer och genomförandet av mänskliga rättigheter.

Genom beslut av regeringen (UD98/1416/MENA) år 1998 tillsattes inom Utrikesdepartementet en arbetsgrupp för att göra en genomlysning av politiska, ekonomiska och sociala förhållanden i Mellanöstern och Nordafrika. Framträdande bland de aspekter som skulle belysas var regionens säkerhetspolitiska betydelse för Sverige och Europa, demokratins möjligheter, ekonomiska trender och handelsmönster samt biståndets roll. Arbetet avslutades hösten 1999 med dels en huvudstudie, dels en skriftserie med fokus på enskilda frågor av intresse i det större sammanhanget. Föreliggande skrift ingår som nummer tio i denna serie.

Tidigare har utkommit:

- Delstudie 1 Ingmar Karlsson: Tankar om islam och Europa
- Delstudie 2 Patrik Johansson: Konfliktmönster i MENA-regionen 1980–1997
- Delstudie 3 Helena Lindholm Schulz, Michael Schulz och Thord Jansson: Demokratins möjligheter i Mellanöstern
- Delstudie 4 Khaled Salih och Jakob Dencker: Demokratins möjligheter – Fallstudier, Jordanien och de palestinska områdena
- Delstudie 5 Anita Theorell: Om kultursamarbete – Från "Att se den andre" till "Att se varandra"
- Delstudie 6 Gunnar Arbman, Göran Danielsson, Jan Prawitz och Lars Wigg: Massförstörelsevapen och säkerhetspolitik
- Delstudie 7 Eva Marling och Sholeh Irani: De feministiska paradoxerna i Iran. Rädsla förvandlad till mod. Två perspektiv på de iranska kvinnornas situation
- Delstudie 8 Bertil Egerö, Lise Munck och Mikael Hammarskjöld: Mycket olja, många barn. Befolkningsutveckling i MENA-regionen
- Delstudie 9 Carl-Johan Belfrage: Ekonomiska utmaningar



REGERINGSKANSLIET

**Utrikesdepartementet**

103 39 Stockholm

Tel: 08 – 405 10 00, Fax: 08 – 723 11 76

<http://www.ud.se>

Artikelnummer: UD 00.042, ISBN: 91-7496-205-1

Tryck: Norstedts tryckeri AB 2000