

Syrien: Ein Sunna-Schia-Konflikt?

Petra Becker

Online publiziert: 12. Oktober 2015
© Springer Fachmedien Wiesbaden 2015

Zusammenfassung Der Syrienkonflikt wird vier Jahre nach Beginn der Revolution – sowohl von außen als auch von vielen SyrerInnen selbst – oft als Krieg zwischen SunnitInnen und SchiitInnen begriffen. Zudem hat er inzwischen nicht nur die Nachbarländer kontaminiert, sondern den Aufstieg des Islamischen Staates maßgeblich mitverursacht. Erklärtes Ziel des Westens ist es, den IS zu bekämpfen. Ohne eine Lösung des Grundkonfliktes und einen Schutz der sunnitischen Zivilbevölkerung in Syrien wird es aber nicht möglich sein, die DihadistInnen zurückzudrängen.

Schlüsselwörter Syrien · Sunna · Schia · Islamischer Staat

Syria: A-Sunna-Shia-Divide?

Abstract Four years after the revolution started, the world and even the Syrians themselves view the conflict more and more as a confessional war between Sunna and Shia. In addition, the conflict spread to the neighbouring countries and paved the way for the Islamic State. The alleged aim of Western policy is fighting the IS terrorists. However, this will not be possible without solving the main conflict and without protecting Sunni civilians in Syria.

Keywords Syria · Sunna · Shia · Islamic State

P. Becker (✉)
Forschungsgruppe Naher/Mittlerer Osten und Afrika,
Stiftung Wissenschaft und Politik (SWP),
Ludwigkirchplatz 3-4,
10719 Berlin, Deutschland
E-Mail: petra.becker@swp-berlin.org

1 Einleitung

Im fünften Jahr nach Beginn der Revolution in Syrien im März 2011 scheinen die Revolutionsforderungen der ersten Stunde vergessen. Ging es den Protestierenden damals um Freiheit und Rechtsstaatlichkeit, wird der Konflikt heute – sowohl von außen als auch von vielen SyrerInnen selbst – oft als Krieg zwischen Menschen sunnitischen und schiitischen Glaubens begriffen. Überdies hat der Konflikt die Nachbarländer kontaminiert und – insbesondere mit der Entstehung des sogenannten Islamischen Staates (IS) im Sommer 2014 – westliche Staaten, die ein militärisches Engagement um jeden Preis vermeiden wollten, dazu gebracht, zumindest gegen den IS auch militärisch vorzugehen. Allerdings hat dieses Engagement weder den IS wesentlich geschwächt noch in irgendeiner Weise zur Lösung des Grundkonfliktes beigetragen. Will man eine Strategie für eine Lösung des Konfliktes und für die Bekämpfung des Islamischen Staates entwickeln, ist zweierlei von zentraler Bedeutung: *Erstens*, dass man sich vergegenwärtigt, worum es bei diesem Konflikt eigentlich geht, nämlich um einen Kampf um Ressourcen und Partizipation sowie um den Widerstand gegen eine brutale Diktatur. *Zweitens*, dass man begreift, wie und warum Identitäten sich im und durch den Konflikt verschieben und welche Auswirkungen westliches Handeln auf solche Prozesse hat. Sicherlich ist es wichtig, dies für jede Ethnie bzw. Konfession gesondert zu betrachten. Wenn dieser Artikel sich nur mit den SunnitInnen beschäftigt, dann deswegen, weil diese Gruppe, die die Mehrheit der syrischen Bevölkerung stellt, im Gegensatz zu den Minderheiten im Land sowohl in der Forschung als auch in den Medien wenig Aufmerksamkeit erfährt.

2 Die SunnitInnen vor der Revolution

Beginnen wir mit den Zahlen: Vor dem Konflikt wurde die Zahl der syrischen SunnitInnen mit 74 % angegeben, die ethnisch zum größten Teil arabischer Abstammung sind. Aber auch die KurdInnen, die etwa 9 % der Bevölkerung ausmachen, sind Menschen sunnitischen Glaubens, ebenso die TurkmenInnen und TscherkessInnen, die je nach Quelle gemeinsam 1–4 % der Bevölkerung bilden. Schließlich gehören auch die meisten der gut 500.000 palästinensischen Flüchtlinge in Syrien dem sunnitischen Islam an (vgl. Ende und Steinbach 2005). Die übrigen 26 % setzen sich aus Angehörigen alawitischer, christlicher, drusischer, schiitischer, ismailitischer und jesidischer Glaubensgemeinschaften zusammen.¹

Wie sich diese Verhältnisse nach vier Jahren des Konfliktes verschoben haben, ist schwer zu beurteilen. Mehr als vier Millionen SyrerInnen sind inzwischen ins Ausland geflüchtet. Während der Anteil der SunnitInnen an den Flüchtlingen zu Beginn des Konflikts überproportional hoch war, weil das syrische Militär besonders gegen die sunnitischen Hochburgen der Revolutionsbewegung vorging, hat man in den letzten beiden Jahren mit dem Erstarken djihadistischer Gruppen auch einen zunehmenden Exodus von Personen christlichen und jesidischen Glaubens gesehen, vorrangig aus den Gebieten, die vom IS kontrolliert werden. Im Kampf gefallen sind vor allem

¹Die Angaben beruhen auf Schätzungen, da es seit 1960 keine Volkszählung mehr gegeben hat.

Zugehörige der sunnitischen und der alawitischen Glaubensgemeinschaft. Unter den zivilen Opfern dürfte der Anteil der SunnitInnen allerdings überproportional hoch sein: Vier Jahre nach Beginn des Konfliktes ist Syrien großflächig zerstört, wobei es sich bei den meisten betroffenen Siedlungen um sunnitisch dominierte Städte, Dörfer oder Wohnviertel handelt, wie z. B. Deraa und Talbiseh oder die Viertel Baba Amro in Homs und Salaheddin in Aleppo.

Religionswissenschaftlich gesehen stellt die sunnitische Glaubensrichtung eine Strömung des Islam dar, die nach dessen Entstehung im siebten Jahrhundert an der Überlieferung festgehalten hat, dass der Nachfolger des Propheten Mohammads gewählt werden muss. (Das arabische Worte *khalife* heißt wörtlich *Nachfolger*; daher der Begriff *Kalif*). Der Begriff *SunnitInnen* stammt vom arabischen Wort für *Überlieferung* (*sunna*). Dies hat noch zu Lebzeiten der ZeitgenossInnen Mohammads zum großen Schisma im Islam geführt, da die AnhängerInnen des vierten Kalifen Ali Ibn Abi Talib, der Mohammads Cousin und gleichzeitig sein Schwiegersohn war, darauf bestanden, dass das Amt des Kalifen innerhalb der Familie weitergegeben werden müsse. Die AnhängerInnen dieser Sicht werden als *SchiitInnen* bezeichnet (Halm 2005).

Da Mohammad nicht nur missionierte, sondern gleichzeitig ein neues Gemeinwesen schuf, sind die islamischen Vorstellungen auch in die Gesetzgebung eingeflossen. In den ersten Jahrhunderten nach Entstehung des Islam und dessen Ausbreitung haben sich im sunnitischen Islam vier Rechtsschulen herausgebildet, die sich darin unterscheiden, welche Quellen zur Rechtsprechung herangezogen werden. Der traditionell in Syrien praktizierte sunnitische Islam folgt größtenteils der schafeitischen Rechtsschule, die neben dem Koran die Sunna zur Rechtsprechung heranzieht und als Rechtsquelle auch den Analogieschluss und Konsens unter den Rechtsgelehrten akzeptiert. Ein Teil der Gelehrten orientiert sich zudem an der hanafitischen Rechtsschule, die auch juristische Einzelentscheidungen akzeptiert sowie Entscheidungen, die den Interessen der Gemeinschaft dienlich sind (Ende und Steinbach 2005). Ein weiteres prägendes Element des Sunnitentums in Syrien ist der große Einfluss des Sufismus, also der islamischen Mystik (Pierret 2013).

Damit unterscheidet sich der sunnitische Islam in Syrien wesentlich von dem in Saudi-Arabien, der auf der hanbalitischen Rechtsschule beruht. Die Staatsreligion in Saudi-Arabien geht auf den Religionsgelehrten Muhammad Ibn Al-Wahhab zurück. Diese Strömung des Islam nennt sich wahhabitische Islam und ist auch in anderen Golfstaaten verbreitet. Es handelt sich um eine besonders puristische Auslegung, die versucht, den Propheten und seine Gefährten nachzuahmen und sich buchstabengetreu an Koran und Sunna zu halten.² Dieser Exkurs nach Saudi-Arabien ist nötig, um die spätere Entwicklung in Syrien zu verstehen.

²Der wahhabitische Islam ist eine Grundströmung des Salafismus und wird heute größtenteils mit diesem gleichgesetzt, obwohl es im 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts auch einen modernen, reformorientierten Salafismus gab, von dem viele moderate IslamistInnen beeinflusst sind. Hauptvertreter dieser Strömung waren Jamal ad-Din al-Afghani und Muhammad Abduh. Anders als die WahhabitInnen verstanden diese das Konzept des Salafismus, der sich sprachlich von den *al-salaf al-salih* (etwa: die rechtschaffenen Altvorderen) ableitet, nicht als unreflektierte Imitation des Propheten und seiner GefährtenInnen, sondern in einer Reflektion der Ur-Botschaft Mohammads, die es mit der Moderne in Einklang zu bringen galt.

Oft wird davon ausgegangen, dass es sich bei Syrien um einen säkularen Staat handelt. Dem ist nicht so. In der Verfassung heißt es, dass die Scharia die Hauptquelle der Gesetzgebung ist und der Staatspräsident Muslim sein muss. Das Personenstands-, Familien- und Erbrecht folgt ausschließlich der Scharia. Angewandt wird das Recht von staatlichen Schariagerichten. Polygamie ist erlaubt, die Scheidung durch Verstoßen durch den Ehemann nicht ungewöhnlich und legal, und weibliche Nachkommen erben nur halb so viel wie männliche.³

Nun ist es aber nicht so, dass Religion im Leben jedes sunnitischen Syrers eine große Rolle spielen würde. Neben extrem konservativen Milieus in den großen Städten Syriens, in denen Frauen selten das Haus verlassen, oft schon im Alter von 14 oder 15 verheiratet werden und seit Generationen einen Gesichtsschleier tragen, existieren diverse liberale Milieus. Darunter finden sich auch solche, in denen offen über die Ablehnung von Religion und Tradition gesprochen und dies auch gelebt wird. Es gibt eine lebendige Künstlerszene, Personen sunnitischen Glaubens, die in der Öffentlichkeit Alkohol konsumieren und sunnitische Frauen, die sich ausgesprochen freizügig kleiden.

Auch zeichnen sich bestimmte ethnische Gruppen durch besonderen Pragmatismus im Umgang mit Religion aus. Dies gilt z. B. für den Großteil der kurdischen sowie der tscherkessischen Bevölkerung. Die Gründe hierfür sind vielfältig: Bei den KurdInnen spielt eine Rolle, dass viele von ihnen in linken kurdischen Parteien organisiert sind, bei den TscherkessInnen, dass ihr kaukasisches Brauchtum viele liberale Züge hat. Daneben gibt es Unterschiede zwischen Stadt- und Landbevölkerung. Die beduinische Volksgruppe im Allgemeinen ist nicht sehr religiös. Die bäuerliche Bevölkerung, die zum Teil aus sesshaft gewordenen BeduinInnen hervorgegangen ist, ist weit pragmatischer in der Ausübung der Religion als manche konservativen städtischen Milieus.

Allerdings ist die syrische Gesellschaft – ebenso wie anderen Gesellschaften in der Region – in den 1990er Jahren konservativer geworden. Während noch in den 1980er Jahren weniger als ein Drittel der Frauen in Damaskus ein Kopftuch trug, waren es in den 2000er Jahren mehr als drei Viertel. Im Gegensatz zu den 1980er Jahren war öffentliches Essen und Trinken während des Ramadan in den 2000er Jahren verpönt. Alkohol zu trinken oder sich kritisch über Religion zu äußern, war nur noch in kleinen gesellschaftlichen Nischen möglich.

Grund dafür war vor allem der zunehmende Einfluss wahhabitischen Gedankengutes, das sich in Syrien ausbreiten konnte, weil viele SyrerInnen als GastarbeiterInnen nach Saudi-Arabien und in andere Golfstaaten gegangen und von dort herrschenden Religionsvorstellungen beeinflusst worden waren. Zudem gab es eine aktive wahhabitische Missionierung, die durch den Bau von unzähligen Moscheen und dort abgehaltene Missionierungszirkel stattfand. Vom Regime wurde die Missionierung nicht unterbunden, sondern eher noch gefördert, indem Hafiz al-Assad in einem Versuch, das sunnitisch-religiöse Establishment zu kooptieren, selbst Koranschulen gründete und den Moscheebau förderte (Pierret 2013).

Eine bedeutende Rolle spielte auch, dass mit der Sowjetunion ein Weltbild zusammengebrochen war, das Freiheit und Gerechtigkeit durch die Abkehr von der Religion

³Es gibt eigene Rechtsnormen für die christlichen und drusischen Glaubensgemeinschaften, bei denen jeweils von eigenen religiösen Instanzen Recht gesprochen wird.

versprochen hatte. Hingen in den achtziger Jahren noch viele SyrerInnen kommunistischen Ideen an und waren ausgesprochen antireligiös eingestellt, so konnte man beobachten, dass genau diese ehemaligen KommunistInnen sich auf die Suche nach einem neuen Weltbild machten und sich sukzessive dem Islam zuwandten. Weiteren Schub bekam die religiös-konservative Bewegung durch die Ereignisse vom 11. September 2001 und den darauffolgenden *Krieg gegen den Terror*, durch den sich viele MuslimInnen weltweit in ihrer kulturellen Identität bedroht sahen.

Trotzdem hätte die große Mehrheit der syrischen SunnitInnen noch 2011 auf die Frage nach ihrer religiösen Identität mit Befremden reagiert. Zum einen lag das daran, dass dieses Thema in Syrien nicht nur mit einem gesellschaftlichen Tabu belegt war, sondern das allzu offene Thematisieren von konfessionellen Fragen sogar mit Haftstrafen geahndet wurde. Instrument hierfür ist der Paragraph 307 des syrischen Strafgesetzes, der das Schüren von konfessionellen Unruhen unter Strafe stellt. Angewandt wurde und wird dieses Gesetz auf jeden, dessen politisches oder zivilgesellschaftliches Engagement dem Regime unbequem ist – selbst wenn es sich um einen Aufruf zum religiösen Dialog handeln sollte. Die offizielle, wenn auch unausgesprochene, Losung lautete: Es gibt keine konfessionellen Konflikte in Syrien. Alle Konfessionsgruppen leben in Eintracht miteinander.

Dass dieses Thema mit einem so starken Tabu belegt war, liegt in der Natur des Regimes: Die im März 1963 durch einen Militärputsch an die Macht gekommene Baath-Partei stützte sich vor allem auf Offiziere, die aus armen ländlichen Gebieten stammten. Dazu zählte auch die alawitische Glaubensgemeinschaft aus dem Küstengebirge. Hinzu kam, dass der 1970 ebenfalls durch einen Putsch an die Macht gekommene Alawit Hafiz al-Assad sich im Laufe von Jahrzehnten mit Vertrauenspersonen aus dem eigenen sozialen Umfeld umgab. Die aggressive Säkularisierungspolitik der Baath-Partei in den 1960er Jahren, die gleichzeitige Entmachtung der städtischen sunnitischen Eliten durch eine Landreform und die Verstaatlichung von Industriebetrieben führte zu einer Polarisierung zwischen der Partei und der Muslimbruderschaft, die Ende der 1970er Jahre in gewaltsame Auseinandersetzungen mündete. An dessen Ende stand 1982 das Massaker in der mittelsyrischen Stadt Hama, bei dem diese zum Großteil zerstört und innerhalb von drei Wochen vermutlich mehr als 25.000 Menschen getötet wurden (Lefèvre 2013). Schon zu dieser Zeit wurde das Assad-Regime von der Mehrheit aller SyrerInnen als alawitisch begriffen. Dass Hafiz al-Assads Sohn Baschar ihn im Jahr 2000 in der Präsidentschaft beerbte, zementierte diese Wahrnehmung noch. Zudem machte sich zunehmend Unmut gegen die Ausbeutung des Landes durch den Assad-Clan und sein unmittelbares Umfeld breit.⁴

3 Positionierung der SunnitInnen in der Revolution

Die Erinnerung an das Massaker von Hama war zunächst ein Grund dafür, dass die Revolution in Syrien nur langsam Fahrt aufnahm. Zwar verfolgten viele SyrerIn-

⁴Wichtig zu erwähnen ist, dass sich die Repression der 1970er/1980er Jahre nicht auf AnhängerInnen der Muslimbrüder beschränkte, sondern vom kommunistischen bis zum nationalistischen Lager alle SyrerInnen traf, die in Verdacht geraten waren, dem syrischen Regime kritisch gegenüber zu stehen.

nen mit Genugtuung die Ereignisse in Tunis und Kairo – die Möglichkeit aber, dass der Funke auch auf Syrien überspringen könnte, sahen sie mit gemischten Gefühlen. Als dann die Ereignisse in der südsyrischen Stadt Deraa ihren Anfang nahmen, waren viele unschlüssig, wie sie sich positionieren sollten. Die massive Desinformationspolitik des Regimes, das den Aufstand in Deraa als ein Komplott der USA darzustellen versuchte, verunsicherte manche. Gleichzeitig befeuerte die Gewalt des Regimes den Aufstand. Je brutaler die Protestbewegung niedergeschlagen wurde, desto mehr Menschen schlossen sich ihr an – und langsam brach sich auch die Wut derer Bahn, die in Hama FreundInnen und Angehörige verloren hatten. Während in den ersten Wochen der Revolution peinlich darauf geachtet wurde, keine religiösen Parolen auszugeben, konnten die Wortführenden nach Monaten der exzessiven Gewalt gegen ZivilistInnen und Demonstrierende immer weniger verhindern, dass sich eine anti-alawitische Rhetorik Bahn brach. In den sozialen Netzwerken kann man deutlich sehen, wie diese Rhetorik immer weiter Fahrt aufnimmt, je länger der Konflikt andauert und je mehr Opfer er fordert.

Unter den SunnitInnen, die sich der Revolution angeschlossen haben, befindet sich eine ganze Reihe linker und liberaler Intellektueller wie z. B. Burhan Ghalioun, Basma Kodmani, Riad Seif und Muwaffaq Neirabiyeh. Stärker vertreten ist aber das konservative Spektrum. Darunter ist auch die Muslimbruderschaft, die nach 40 Jahren voller Vernetzungsmöglichkeiten im Exil und guten Beziehungen in die Nachbarländer (z. B. Katar und die Türkei) über finanzielle wie personelle Ressourcen verfügt. Vor allem besitzt sie, im Gegensatz zu anderen Parteien und Strömungen, eine erhebliche Parteidisziplin. Die Revolution selbst aber, d. h. die Massendemonstrationen und später der bewaffnete Aufstand, wurde im Wesentlichen von der Landbevölkerung und von den armen Schichten getragen, die in den Armutsgürteln der Städte lebte und größtenteils vom Land zugezogen waren (Oweis 2015).

Auf der anderen Seite gibt es aber auch (wenn auch weniger) SunnitInnen, die dem Regime die Treue halten und im Militär wie in den sogenannten *Volkverteidigungsmilizen* kämpfen. Bei ihnen handelt es sich besonders um solche, deren Schicksal eng mit dem des Regimes verknüpft ist. Dazu gehören Businesseliten, die fürchten, nach einem Sturz für illegale Machenschaften zur Rechenschaft gezogen zu werden, sowie Angehörige der Geheimdienste und des Militärs, die nach dem Sturz des Regimes Strafverfolgung zu erwarten haben.

Im Lager des Regimes verblieben sind auch einige Beduinenclans aus unterentwickelten Gebieten, deren das Regime sich über Jahrzehnte bedient hat. Aber ebenso wenig wie die Haltung der SunnitInnen in der Revolution, kann man die der BeduinInnen verallgemeinern. Die Stammesstrukturen haben sich in den letzten Jahrzehnten weitgehend aufgelöst und die Loyalitäten richten sich nicht so sehr nach Stammeszugehörigkeit wie nach lokalen Identitäten (Lund 2015); überraschend war für viele SyrerInnen, die sich der Revolution angeschlossen hatten, die Reaktion vieler Linker der älteren Generation, die sich die antiimperialistische Lesart des Regimes zu eigen machten. Zu diesen Linken gehören viele VertreterInnen der sogenannten *Inlandsopposition*, die sich aus Personen aller ethnischen und religiösen Gruppen, aber eben auch SunnitInnen zusammensetzt. Prominentestes Beispiel wäre hier der Vorsitzende des Nationalen Koordinierungskomitees Hassan Abdelazim.

Daneben gibt es natürlich auch Angehörige der sunnitischen Gemeinschaft, die versuchen, sich möglichst gar nicht zu positionieren – entweder, weil ihnen beide Lager nicht geheuer sind oder weil sie, je nach ihrem Wohnort, Repressionen der einen oder der anderen Seite zu befürchten haben.

4 Regionale und internationale Dynamiken und ihre Rückwirkungen

Dass diese heterogene Gemengelage so wahrgenommen wird als handele es sich um eine sunnitische Opposition und ein alawitisches Regime, liegt in erster Linie daran, dass sowohl das syrische Regime als auch – später – der IS genau dieses Klischee bedient haben. Während das Regime von Beginn an versucht hat, die Minderheiten an sich zu binden, indem es die Revolution als Vernichtungsfeldzug der SunnitInnen gegen die religiösen Minderheiten diskreditiert hat, versuchen djihadistische Gruppen KämpferInnen zu rekrutieren, indem sie den Konflikt in Syrien als einen Krieg gegen den sunnitischen Islam darstellen.

Schließlich haben regionale Dynamiken dazu geführt, dass der Konflikt inzwischen nicht mehr vorrangig als innersyrischer, sondern als regionaler Konflikt zwischen SunnitInnen und SchiitInnen gesehen wird. Begonnen hat diese Dynamik bereits Mitte der 2000er Jahre mit einer von Iran initiierten schiitischen Missionierungskampagne in den arabischen Ländern. Die Golfstaaten reagierten darauf mit antischiitischer Propaganda – z. B. über die Satellitensender Wisal und Safa⁵. Später versuchten beide Sender, der Revolution in Syrien einen sunnitischen Stempel aufzudrücken – ebenso wie der ägyptische Fernsehprediger Yusuf al-Qaradawi auf Al-Jazeera.

Die Rekrutierungsmechanismen der Kriegsparteien haben ihr Übriges getan, um diese Dimension des Konfliktes zu befeuern. Der Iran rekrutiert KämpferInnen der Hisbollah im Libanon und schiitische Mitstreitende aus dem Irak mit der Rhetorik, sie müssten in Syrien schiitische Schreine, wie etwa das Grab der Prophetenkelin Zainab bei Damaskus, vor sunnitischen ExtremistInnen schützen. Auf Stirnbändern und Fahnen der schiitischen Milizen, die in Damaskus und anderen Landesteilen aufmarschieren, stehen religiös motivierte Parolen und der Generalsekretär der Hisbollah Hassan Nasrallah verkündete in einer Rede im Mai 2015 gar, der Fortbestand des gesamten Schiitentums stehe in Syrien auf dem Spiel – und es sei nicht zu wenig verlangt, dass drei Viertel der SchiitInnen ihr Leben opfernten, um dem Rest der Gemeinschaft ein Leben in Würde zu garantieren.

Genau diese Rhetorik macht es wiederum sunnitischen ExtremistInnen – also den DihadistInnen des Islamischen Staates und der al-Nusra-Front beispielsweise – leicht, ihrerseits mit religiöser Propaganda Kämpfende zu rekrutieren. Dabei werden AlawitInnen, IsmailitInnen und DrusInnen, deren Entstehungsgeschichte mit dem schiitischen Islam zusammenhängt, mit den SchiitInnen als ein gemeinsames Bedrohungskonstrukt dargestellt. Der Iran wird als Bedrohung für den gesamten sunnitischen Islam präsentiert, der gemeinsam mit den USA und dem Westen versuche, den

⁵Beide Sender wurden im Zuge der internationalen Kooperation im Kampf gegen den IS von Saudi-Arabien respektive Kuwait geschlossen.

wahren Islam auszulöschen. Die Aussöhnung zwischen den USA und dem Iran hat dieser Sichtweise neue Nahrung gegeben.

Dass diese Rhetorik bei vielen SunnitInnen zunehmend verfängt, kann man daran ablesen, dass auch Intellektuelle, die sich jahrelang in internationalen Zusammenhängen für eine Lösung in Syrien einsetzten und denen man eine differenzierte Sicht zutrauen kann, inzwischen Verschwörungstheorien anhängen. So glauben manche Oppositionelle an die Theorie, es existiere ein heimliches Abkommen zwischen Barack Obama und dem Iran. Selbst die renommierte Politikwissenschaftlerin Basma Kodmani sprach Anfang Juli 2015 in einem Fernsehinterview davon, dass die USA und der Westen die SyrerInnen betrogen hätten.

Besonders zornig macht es viele SunnitInnen, dass die internationale Medienaufmerksamkeit sich den Minderheiten im Land widmet, während ihr Leiden nicht wahrgenommen werde. Immer wieder wird in internationalen Medien das Narrativ des Regimes übernommen, wonach bei einem Sturz des Regimes die Minderheiten gefährdet seien. Dieses Argument hat dazu geführt, dass den Institutionen der Opposition, zunächst dem Syrischen Nationalrat und später der Nationalen Koalition, nennenswerte Militärhilfe verweigert wurde. Hilflos müssen die BewohnerInnen sunnitisch dominierter aufständischer Gebiete derweil mitansehen, wie ZivilistInnen Opfer des Bombardements durch die syrische Luftwaffe werden. Das hat neben zehntausenden Toten zu mehr als 4 Mio. Flüchtlingen und inzwischen zu 7,6 Mio. Binnenvertriebenen geführt.

Angesichts des Elends in den Flüchtlingslagern – vor allem im Libanon, aber auch im türkisch-syrischen Grenzgebiet und unter den Flüchtlingen, die unregistriert in den Städten der Nachbarländer leben –, und des Versagens der Institutionen fühlen sich die SyrerInnen inzwischen im Stich gelassen. Fehlende Personaldokumente oder neue Reisebeschränkungen führen zu immer weiteren Einschränkungen ihres Handlungsspielraums. Die UN-Organisationen sind angesichts der Flut von Flüchtlingen nicht einmal in der Lage, die Grundversorgung sicherzustellen. Trotzdem ist die Weltgemeinschaft im Sommer 2015 immer noch nicht dazu zu bewegen, zumindest eine Flugverbotszone zu verhängen, die die Zivilbevölkerung schützen und einem Teil der Flüchtlinge eine Rückkehr ermöglichen würde.

So stellen sich viele SunnitInnen – als Hauptbetroffene des Bombardements – inzwischen die Frage, ob sie nicht vielmehr eine Minderheit darstellen. Dies ist zwar eine Definitionsfrage und macht sich nicht unbedingt an Zahlen fest. Aber auch die Angst, im eigenen Land tatsächlich zur zahlenmäßigen Minderheit zu werden, macht sich breit. 2015 fürchteten viele SunnitInnen, dass die SchiitInnen bzw. AlawitInnen sie ausrotten wollen und das Regime und der Iran es darauf anlegen, das demografische Gleichgewicht zugunsten der SchiitInnen zu verschieben.

Ob eine solche Strategie existiert oder die Ereignisse eher eine Eigendynamik entwickeln, ist schwer zu beurteilen. Fest steht, dass das Regime in der Tat nichts unternimmt, um der Bevölkerung aufständischer sunnitischer Gebiete irgendeinen Hinweis darauf zu geben, dass sie im Land erwünscht sind. SyrerInnen, die binnenvertriebenen SunnitInnen humanitäre Hilfe leisten, tun dies unter Gefährdung ihres eigenen Lebens, weil das Regime Binnenvertriebene aus Revolutionshochburgen als dem Terrorismus zugehörig betrachtet und sich jeder, der ihnen schon in geringer Weise hilft, verdächtig macht.

So entsteht eine Opfermentalität, die dazu führt, dass die SunnitInnen die Lage in Syrien immer mehr ausschließlich aus einem sunnitischen Blickwinkel wahrnehmen und immer mehr zu einem Gut-Böse- bzw. ein Freund-Feind-Schema gelangen. Dass auch Angehörige anderer Konfessionen in der Oppositionsbewegung aktiv sind, wird von vielen inzwischen ausgeblendet. Viele BewohnerInnen aufständischer Gebiete haben inzwischen so viel Gewalt erfahren bzw. hilflos mitansehen müssen, dass sie nicht mehr in der Lage sind zu abstrahieren. Dies ist der ideale Rekrutierungspool für DjihadistInnen. Hinzu kommt, dass deren Propaganda von einem besseren Leben als MärtyrerInnen im Jenseits angesichts der erfahrenen Traumata verlockend erscheint.

5 Die Frage der Repräsentation

Eine der hauptsächlichen Ursachen für das Versagen syrischer PolitikerInnen aller Seiten ist, dass es dem Regime in 40 Jahren gelungen ist, das politische Leben komplett zu zerschlagen. Zwar gibt es im Parlament der Baath-Partei gleichgeschaltete Alibiparteien und außerhalb des Parlamentes Oppositionsparteien, die in der Halblegalität existieren. Wirkliche politische Arbeit ist aber nicht möglich, da die Geheimdienste alle Bereiche des gesellschaftlichen Lebens durchdringen und jeden Politiker, der das Potential erkennen lässt, sich eine Basis zu erarbeiten, umgehend ausschalten.⁶ Auch die Baath-Partei leistet keine eigentliche Parteiarbeit, sondern funktioniert vielmehr wie ein Sicherheitsapparat. Zudem haben die Geheimdienste große Erfahrung darin, Parteien auszuspähen und mit Maulwürfen zu durchsetzen, was es den PolitikerInnen aller Seiten erschwert, auf gemeinsame Ziele hinzuarbeiten, weil niemand dem anderen wirklich über den Weg traut. Es gibt daher auch nur wenige Organisationen, die den SyrerInnen im Ausland eine hörbare Stimme verleihen. Das gilt insbesondere für die sunnitische Gruppe. Während ChristInnen – zumindest in medialen Fragen – auf die Unterstützung der Kirchen zählen können und die kurdische wie jesidische Bevölkerungsgruppe im Ausland durch starke Exilverbände repräsentiert werden, gibt es auf sunnitischer Seite keine Organisation, die geeignet wäre, die Rechte der SunnitInnen in Syrien angemessen zu vertreten. Zwar beansprucht die im Exil sehr gut vernetzte und aktive syrische Muslimbruderschaft diese Rolle für sich, kann ihr aber nicht gerecht werden. Das liegt zum einen daran, dass sich die meisten SyrerInnen durch sie nicht repräsentiert fühlen und sie, im Gegenteil sogar, für das Scheitern der Auslandsopposition verantwortlich machen. Zum anderen ist es auch in einem generellen Misstrauen gegenüber dem politischen Islam begründet, dessen Attraktivität durch die desaströsen Leistungen der ägyptischen Muslimbruderschaft noch weiter gelitten hat. Viel schlimmer für die sunnitische Gemeinschaft ist aber, dass der IS und die zur al-Qaida gehörende al-Nusra-Front für sich in Anspruch neh-

⁶Prominente Beispiele dafür sind der inzwischen im Exil lebende Sunnit Riad Seif, der heute in der Nationalen Koalition aktiv ist, der Alawit Abdelaziz al-Khair, der vor seiner Entführung 2012 durch den Geheimdienst im Nationalen Koordinationskomitee aktiv war, sowie der 2011 ermordete Mashaal Tammo, der als einziger Vorsitzender einer kurdischen Partei in Syrien einen gesamtsyrischen Ansatz verfolgte und eine breite Basis in der Revolutionsbewegung hatte.

men, die SunnitInnen zu repräsentieren und es dazu im Ausland kaum Gegenöffentlichkeit gibt.

Auch die Religionsgelehrten in Syrien sind nicht in der Lage, eine gemeinsame Vision für die SunnitInnen in Syrien zu formulieren. Die staatlichen religiösen Institutionen – das Ministerium für religiöse Angelegenheiten und die Ifta'-Behörden, an deren Spitze der vom Regime eingesetzte Großmufti steht – sind zu eng mit dem Regime verknüpft, als dass sie die SunnitInnen glaubwürdig vertreten könnten. Die im Exil lebenden Religionsgelehrten hingegen sind auf Finanzierung und institutionelle Unterstützung ihrer sunnitischen Gastländer angewiesen und können ebenfalls nicht unabhängig agieren.⁷ Unabhängige Geister gibt es zwar auch unter den Religionsgelehrten⁸, die religiösen Institutionen *aller* Konfessionen sind aber ihrer patriarchalen Natur entsprechend eher geneigt, autoritäre als revolutionäre Kräfte zu unterstützen.

Dieses Vakuum ermöglicht es dem IS, der al-Nusra-Front oder anderen djihadistischen Gruppen, sich als Vertretung der SunnitInnen aufzuspielen. Tatsächlich werden diese Gruppen von einem nicht unwesentlichen Teil der Bevölkerung in den vom Regime befreiten Gebieten unterstützt. Grund dafür ist, dass sie die Einzigen sind, die das Regime zumindest punktuell wirksam bekämpfen können, während moderaten Gruppen die Mittel dazu fehlen. Das hat über die Jahre dazu geführt, dass immer mehr moderate KämpferInnen zu den DjiihadistInnen übergelaufen sind, obwohl sie deren Ideologie nicht teilen.

Um das Phänomen IS in Syrien zu begreifen, sollte man bedenken, dass er vor allem ein Kind der Entwicklungen im Irak ist und sich nur in Syrien ausbreiten konnte, weil dort ein Machtvakuum entstanden war (Reuter 2015). Die sunnitische Bevölkerung der Gebiete, die der IS heute in Syrien kontrolliert, hängt weder demselben an noch trägt sie die Schuld daran, dass er ihre Gebiete erobern konnte.

6 Aussichten westlicher Politik

Im Sommer 2014 hat sich eine internationale Koalition zusammengeschlossen, um den IS militärisch zu bekämpfen. Für die ZivilistInnen in dem vom IS kontrollierten Gebiet hat sich aber damit nur eines geändert: dass sie jetzt nicht mehr nur den IS und das Regime fürchten müssen, sondern auch noch das Bombardement durch die internationale Koalition. Die Bevölkerung würde zivile Opfer beim Bombardement durch die internationale Koalition hinnehmen können, wenn sie gleichzeitig die Hoffnung hätte, dass das internationale Engagement auf eine Lösung des Grundkonfliktes ausgelegt wäre. Wenn aber die internationale Gemeinschaft weiterhin tatenlos zuschaut,

⁷Ein Beispiel dafür ist die Fatwa des in Istanbul lebenden renommierten Damaszener Religionsgelehrten Sheikh Kraiem Rajeh, die besagt, dass die Einführung der türkischen Währung im rebellengehaltenen Teil Syriens im Einklang mit dem Islam stehe.

⁸Beispiele sind Sheikh Jawdat Said, der die pazifistischen Revolutionäre in Daraya inspiriert hat, Mohammad al-Habash, der aber wegen seiner früheren Nähe zum Regime sehr umstritten ist und heute in Dubai lebt, seine Ehefrau Asma Kufaro sowie der ehemalige Vorsitzende der Nationalen Koalition Sheikh Moas al-Chatib, ferner Sheikh Mohammad Abul Huda al-Yaqoubi und der kurdische Sheikh Murshid al-Khaznawi.

wie die syrische Luftwaffe Wohnviertel, Märkte und Krankenhäuser mit Fassbomben einebnet, unterläuft das geradezu die Bemühungen, den IS zurückzudrängen. Vielmehr verleiht es dessen Rekrutierungsmechanismen zusätzlichen Schub.

Um den Konflikt in Syrien zu lösen, muss man sich mit der multiethnischen und -konfessionellen Zusammensetzung der Gesellschaft auseinandersetzen. Man sollte aber nicht der Versuchung erliegen, einzelnen Konfessionen und Ethnien bestimmte Ziele und Interessen zuzuschreiben. Vielmehr sollte im Auge behalten werden, was den Kern des Konflikts ausmacht. Auch ist die oben beschriebene Verschiebung der Identitäten eine Entwicklung, kein abgeschlossener Prozess. Nach wie vor fühlen sich die meisten SyrerInnen immer noch als solche, und es gibt ein breites Engagement zivilgesellschaftlicher Gruppen, die bestrebt sind, Syrien in seiner ethnischen und konfessionellen Vielfalt zu erhalten. Dem Westen sollte klar sein, dass die Verkürzung der Geschehnisse auf einen sunnitisch-schiitischen Konflikt der Zivilgesellschaft und allen politischen Kräften, die für den Erhalt Syriens kämpfen, das Wasser abräbt.

Literatur

- Ende, W., & Steinbach, U. (Hrsg.). (2005). *Der Islam in der Gegenwart*. Bonn: bpb.
- Halm, H. (2005). *Die Schiiten*. München: C. H. Beck.
- Lefèvre, R. (2013). *The ashes of Hama: The Muslim Brotherhood in Syria*. Oxford: Oxford University Press.
- Lund, A. (2015, 2. Juli). Syria's Bedouin tribes: An interview with Dawn Chatty. Carnegie Endowment for International Peace. <http://carnegieendowment.org/syriaincrisis/?fa=60264>. Zugegriffen: 26. Aug. 2015.
- Oweis, K. Y. (2015). Backbone of the Syrian revolt. SWP-Comments 39. http://www.swp-berlin.org/fileadmin/contents/products/comments/2015C39_ows.pdf. Zugegriffen: 1. Okt. 2015.
- Pierret, T. (2013). *Religion and state in Syria: The Sunni Ulama from coup to revolution*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Reuter, C. (2015). *Die schwarze Macht. Der „Islamische Staat“ und die Strategen des Terrors*. München: Deutsche Verlags Anstalt.