

Von Pauli Bekehrung bis zu Assads „Paradies der Religionen“

Karl Pinggéra

Es sind grauenvolle Bilder, die uns aus Syrien erreichen. Unvorstellbar sind sie für die meisten, die das Land vor dem Ausbruch der Gewalt 2011 besucht haben. Scheinbar ist es noch zu früh, um eine befriedigende Antwort auf die Frage zu finden, wie es zu der politischen und humanitären Katastrophe kommen konnte. Die Meinungen gehen auseinander, wenn gefragt wird, welche Akteure in Syrien am Werk sind, welche Interessen sie verfolgen und welche religiösen und politischen Optionen sie favorisieren. Unterschiedliche Auffassungen vertreten nicht nur Beobachter von außen, sondern auch die Syrer selbst. Das gilt auch für christliche Kreise. Wer also mit berechtigter Sorge nach der Situation der Christen in Syrien fragt, sieht sich schnell mit innerchristlich geführten Diskussionen konfrontiert, in denen divergierende Lagebeschreibungen und konträre politische Hoffnungen aufeinander stoßen. Vereinfacht gesagt, lassen sich zwei Positionen unterscheiden:

Auf der einen Seite haben vor allem kirchliche Führungspersonlichkeiten Syriens in den vergangenen zwei Jahren immer wieder darauf hingewiesen, dass das Regime Assads den christlichen Konfessionen wohl gesonnen sei, dass die Kirchen in Syrien völlige Religionsfreiheit genießen, und dass die Aufstände letztlich nur zu einer Verschlechterung der Lebensbedingungen von Christen führen könnten. Mehr oder minder deutlich haben solche Wortmeldungen darauf angespielt, dass wenigstens ein Teil der Aufständischen von Saudi Arabien und Qatar unterstützt würde, von zwei Staaten also, die eine puritanische



Prof. Dr. Karl Pinggéra, Professor für Kirchengeschichte (Schwerpunkt: Kirchen des Nahen Ostens) an der Universität Marburg

Fassung des Islam propagieren, in der die Rechte der Christen empfindlich beschnitten werden. Hier steht die Befürchtung im Raum, dass in einer Zeit nach Assad die Islamisten das Heft in die Hand nehmen könnten, von denen die demokratisch-rechtstaatlich Oppositionellen im Moment nur als nützliche Idioten instrumentalisiert würden.

Auf der anderen Seite betonen Christen, die in der Oppositionsbewegung

engagiert sind oder doch mit ihr sympathisieren, dass es sich beim Widerstand gegen Assad um die berechtigten Anliegen von Bürgern eines Landes handle, die nicht länger hinnehmen wollen, dass sich ein Diktator mit erheblichen Beschneidungen der Meinungsfreiheit, mit Folter und anderen Repressalien an der Macht hält. Hier herrscht offenbar weniger die Befürchtung, eine im Anfang bürgerlich gesinnte Oppositionsbewegung könnte von islamistischen Gruppierungen „übernommen“ werden.

Schaut man in den Libanon, den historisch und politisch mit Syrien so eng verbundenen Nachbarn, trifft man auf eine Gesellschaft, die tief gespalten ist in zwei Lager. Für oder gegen Assad zu sein, das ist in der Zedernrepublik zum alternativen Schibboleth geworden, dem sich kaum ein Bürger entziehen kann. Der Riss geht nicht nur durch die politischen Lager, sondern – damit verbunden – auch durch die Religionsgemeinschaften, auch durch die christlichen Kirchen. Was im Libanon mit seinem hohen Maß an Meinungsfreiheit ganz offensichtlich ist, scheint es auch unter den Christen Syriens zu geben.

Um diese für uns nicht leicht zu überschauende Gemeingelage besser verstehen zu lernen, sollen im Folgenden einige Determinanten der nahöstlichen Christentumsgeschichte benannt werden, die Selbstverständnis und Mentalität der Christen in der Region bis heute – in unterschiedlicher Weise – bestimmen. Ein erstes Charakteristikum des orientalischen Christentums begegnet uns, wenn wir einleitend einen Blick in die Religionsstatistik Syriens werfen: seine Aufspaltung in zahlreiche Konfessionen.

Konfessionelle Vielfalt

Wie in anderen Ländern des Nahen Ostens sind auch in Syrien offizielle Angaben zur Religionsstatistik ein Politikum und deswegen mit Vorsicht zu genießen. Für die Zeit vor dem Frühjahr 2011 wird man für Syrien etwa von folgenden Größenordnungen ausgehen können: Rund 70 Prozent der Bevölkerung zählen zu den Sunniten. Maximal 15 Prozent zu den Alawiten. Die Christen dürften keine zehn Prozent mehr stellen, wobei die Hälfte von ihnen zur griechisch- bzw. rum-orthodoxen Kirche gehört (die also 400 000 bis 500 000 Mitglieder hat), die damit die Mehrheitskirche in Syrien darstellt. Die anderen Kirchen folgen mit erheblichem Abstand. Unter ihnen die Melkitische Griechisch-Katholische Kirche mit ca. 280 000, die Armenisch-Apostolische Kirche mit etwa 200 000 und die Syrisch-Orthodoxe Kirche mit etwa 150 000 Gläubigen. Deutlich kleiner fallen die Mitgliederzahlen der übrigen Kirchen aus, die hier wenigstens einmal aufgezählt werden sollen, damit wir uns ein Bild von der konfessionellen Bunttheit des syrischen Christentums machen können. Es sind zu nennen: die Apostolische Kirche des Ostens der Assyrer; die Maronitische Kirche, die Syrisch-Katholische Kirche; die Armenisch-Katholische Kirche; die Chaldäische Kirche; die Römisch-Katholische Kirche und schließlich die Protestanten.

Die Vielfalt des syrischen Christentums hätte man sich bis vor kurzem noch mit einem kleinen Gang durch die Altstadt von Damaskus erwandern können. Der Spaziergang ist für uns im Moment unmöglich. Versuchen wir es wenigstens in Gedanken:

Wir hätten die von Mauern umschlossene Altstadt durch das östliche Stadttor, Bab Sharqi, betreten und uns auf der „Geraden Straße“ befunden, dem antiken Decumanus, der die Stadt von Ost nach West kerzengerade durchquert. Es ist jene „Gerade Straße“, die

in der Apostelgeschichte erwähnt wird, wo von der Bekehrung des Paulus und seinem Aufenthalt in Damaskus die Rede ist (Apg 9). Reste antiken Pflasters und antiker Bauwerke haben sich im Straßenverlauf erhalten. Diese Steine haben den Apostel Paulus gesehen, der blind hineingeführt wurde, um von Christus erleuchtet zu werden. Und wir würden an der Stadtmauer von Damaskus noch die Stelle sehen, an der der Völkerapostel – an einem Seil heruntergehievt – die Stadt fluchtartig verlassen musste. Die Apostelgeschichte setzt voraus, dass es schon vor der Ankunft des Paulus eine christliche Gemeinde in Damaskus gegeben hat. Seit zwei Jahrtausenden also lebt eine christliche Gemeinde in dieser Stadt.

Etwa auf halber Höhe der „Geraden Straße“ wären wir auf das griechisch- bzw. rum-orthodoxe Patriarchat mit seiner geräumigen Kathedrale, der Mariamiyeh, gestoßen. Dort residierte Patriarch Ignatios IV. von Antiochien und dem Ganzen Orient, der am 5. Dezember 2012 im Alter von 91 Jahren verstorben ist. In der Kathedrale hat er seine letzte Ruhestätte gefunden. Zweierlei muss hier vielleicht erläutert werden: Der Titel eines „Patriarchen von Antiochien“ und die Bezeichnung als griechisch- oder „rum“-orthodoxe Kirche.

Verlust der Einheit: Christologie und Uniatismus

Antiochien (Antakya) ist heute nur noch eine kleine Provinzstadt am Orontes in der türkischen Provinz Hatay, die erst 1939 aus dem damals französischen Mandatsgebiet Syrien herausgeschnitten und der Türkei zugeschlagen wurde. In der Spätantike war es eine Weltstadt, die dritte Stadt des römischen Reiches nach Rom und Alexandrien. Nach dem Zeugnis der Apostelgeschichte wurden die Jünger Jesu in Antiochien zum ersten Mal „Christen“ genannt (Apg 11,26)

Die Apostelgeschichte setzt voraus, dass es schon vor der Ankunft von Paulus eine christliche Gemeinde in Damaskus gegeben hat.

Ein Großteil der syrischen Christen untersteht einem von insgesamt fünf Patriarchen, die den Titel der Stadt Antiochien tragen, der, wie sie in altkirchlicher Zeit genannt wurde, „Großen Gottesstadt“ am Orontes.

Es handelt sich um folgende Hierarchen: Der schon erwähnte *rum-orthodoxe* Patriarch von Antiochien. Nicht viel mehr als einen Steinwurf weit von ihm entfernt besitzt der *griechisch-katholische* Patriarch seine Residenz in Damaskus. In einer Seitenstraße der „Geraden Straße“ befindet sich schließlich der offizielle Amtssitz des *syrisch-orthodoxen* Patriarchen von Antiochien. In Beirut hat der *syrisch-katholische* Patriarch seinen Sitz. Den *maronitischen* Patriarchen von Antiochien beherbergt die nördlich von Beirut gelegene Residenz in Bkerke. Zwei dieser Patriarchen stehen orthodoxen Kirchen vor, die allerdings keine oder nur eine sehr bedingte Kirchengemeinschaft unterhalten. Drei dieser Patriarchen stehen in Union mit Rom, erkennen also den Papst als Oberhaupt der universalen Kirche an. Ekklesiologisch gesehen ist diese Vervielfältigung der Patriarchate eigentlich ein Unding: Theoretisch kann es in einer Stadt ja nur *einen* Bischof geben. – Im Wesentlichen lassen sich zwei Gründe für die konfessionellen Spaltungen nennen:

Erstens die christologischen Streitigkeiten der Alten Kirche (5./6. Jh.): Über die Frage, wie von Christus zugleich als wahren Gott und wahren Mensch zu sprechen sei, ist die Einheit der Alten Kirche zerbrochen. Die Entscheidung des reichskirchlichen Konzils zu Chalcedon 451, wonach von zwei Naturen (der göttlichen und der menschlichen) in der einen Person des Erlösers auszugehen sei, traf besonders in Syrien und Ägypten auf Widerstand. Die Vertreter des Glaubens an die eine (gott-menschliche) Natur Christi formierten sich zu eigenen, von der Reichskirche getrennten Kirchtümern, die ihren Anspruch, die wahre und rechtgläubige Kirche zu repräsentieren, auch durch die Übernahme der alten patriarchalen Titel geltend machten. Seither gibt es neben dem chalcedonensischen (dem griechisch-orthodoxen) ein weiteres Patriarchat von Antiochien (das syrisch-orthodoxe).

Zweitens haben die hauptsächlich in der frühen Neuzeit unternommenen Versuche Roms, die Kirchen des Ostens mit sich zu vereinen, zu Verdoppelungen der Hierarchien geführt. In der Regel gelang es freilich nicht, eine Ostkirche als Ganze zu gewinnen (die Maronitische Kirche des Libanon, die sich schon in der Kreuzfahrerzeit Rom angeschlossen hat, bildet hier eine Ausnahme). Meist konnten nur Teile der Hierarchie und des Kirchenvolkes zur Anerkennung des päpstlichen Primates bewegt werden. Es entstanden Kirchen, die nun ihrerseits für sich in Ansprüchen nahmen, die rechtgläubigen (weil mit Rom unierten) Vertreter Antiochiens zu sein: das griechisch-katholische (seit 1724) und das syrisch-katholische Patriarchat (seit 1783).

Arabisches Christentum und Arabismus

Bleiben wir bei der mitgliederstärksten Kirche Syriens. Sie nennt sich griechisch-orthodox oder auch rum-orthodox: „griechisch“, weil sie auch der Reichskirche hervorgegangen ist. Heute ist das freilich keine ethnische, sondern lediglich eine konfessionelle Bezeichnung. Denn die Mitglieder verstehen sich dezidiert als Araber. Das arabische Wort für „griechisch“ (im Sinne von: byzantinisch/„romäisch“) lautet „rum“. Es ist Ausdruck arabischer Identität, wenn die Kirche das Wort „rum“ in westlichen Sprachen oft unübersetzt lässt und sich etwa in Deutschland als „rum-orthodox“ bezeichnet.

Mit der Schlacht am Yarmuk 636 hatten die Muslime den Nahen Osten erobert. Hand in Hand mit der Islamisierung des syrischen Raumes ging auch seine Arabisierung. Auch die christliche Bevölkerung wurde großteils arabisiert. Im heutigen Syrien trifft man lediglich in Ma'alula auf eine christliche Dorfbevölkerung, die – eine Sprachinsel – nach wie vor eine Spielart des alten Aramäischen spricht (das ebenfalls Aramäisch sprechende Nachbardorf ist übrigens muslimisch). Den Übergang vom Aramäischen zum Arabischen kann man anhand der Liturgiegeschichte gut nachvollziehen. Es ist eine Reihe von zweisprachigen Liturgiebüchern erhalten: die zunächst griechisch/aramäischen Bücher werden etwa ab dem 13./14. Jahrhundert abgelöst durch griechisch/arabische (und später nur mehr arabische) Bücher. Arabisch ist also auch eine christliche Liturgiesprache!

In der Neuzeit ergriffen gerade die Mitglieder dieser Kirche, in der der Gottesdienst arabisch gefeiert wurde, Partei für die „Nahda“, die arabische Renaissance. Auf Christen musste das Ideal einer arabischen Nation, die religionsübergreifend gedacht war, anziehend wirken. Die Zugehörigkeit zu einer Nation sollte Christen mit Musli-

Das Forum über die Situation der Christen in Syrien war gut besucht.

men gleichstellen. Besonders in intellektuellen Zirkeln des Libanon und in Syrien wurde dieses Ideal seit Ende des 19. Jahrhunderts gepflegt. Ein griechisch-orthodoxer Christ aus Damaskus, Michel Aflaq (1910-1989), zählte zu den geistigen Vätern der 1943 gegründeten Baath-Partei, die sich (jedenfalls ursprünglich) einen säkularen Panarabismus auf ihre Fahnen geschrieben hatte. Freilich teilte auch Aflaq die Überzeugung, dass das Arabertum mit dem Islam – als primärer kultureller Referenzgröße – untrennbar verbunden sei. Auf alle Fälle haben nicht wenige Christen, sofern sie sich als Araber verstehen, den Arabismus als *die* politische Option gewählt: als Ideal eines Staates, der über den Religionen steht und seine Einheit im Arabisch-Sein der Landeskinder findet. Bis zum Sturz Saddam Husseins 2003 herrschte die Baath-Partei im Irak; bis heute herrscht sie, zumindest offiziell, in Syrien.

Islamisches Recht und konfessionelles Bewusstsein

Den Reiz dieser Option wird verständlich auf dem Hintergrund der traditionellen rechtlichen Stellung von Nichtmuslimen im islamischen Staat. Muslime haben Juden und Christen, den „Leuten des Buches“ (*ahl al-kitab*), nur unter bestimmten Bedingungen ein Existenzrecht eingeräumt. Schutzverträge aus den ersten muslimischen Jahrhunderten haben diese Bedingungen festgeschrieben. Aufs Ganze gesehen, wurden Juden und Christen dadurch zu Bürgern zweiter Klasse gemacht (wobei die Bestimmungen nicht überall und immer in vollem Umfang angewandt wurden). Im Osmanischen Reich, das sich 1516 über die Levante ausgebreitet hat, wurde diese Rechtsstellung in Gestalt des Millet-Systems organisiert. Die einzelnen christlichen Kirchen wurden als Millets („Nationen“) zu eigenen rechtlichen Subjekten, freilich zu Ausnahme-Subjekten im sunnitischen Staat. Ihre Führung wurde in die Hände der geistlichen Hierarchen gelegt. Aus Hierarchen wurden Ethnarchen. Insbesondere wurde den Bischöfen das Personenstandsrecht überantwortet, das Rechtsmaterien umfasst, in denen man die nichtmuslimischen Untertanen dem islamischen Recht nicht gut unterwerfen

konnte. Hier behielten Juden und Christen ihr konfessionelles Sonderrecht. Alle ehe- und erbrechtlichen Fragen waren davon betroffen. Dieses System lebt in einem Land wie Syrien, aber auch anderen Staaten der Region, im Prinzip bis heute fort. Dort fungieren die Bischöfe in personenstandrechtlichen Angelegenheiten nach wie vor als Richter und legen dabei ihr jeweiliges Kirchenrecht zugrunde. Das bedeutet beispielsweise: In einem Land wie Syrien ist für Katholiken die Ehescheidung schlicht unmöglich (im Eherecht gilt für Christen eben kein ziviles Recht, sondern allein das jeweilige Kirchenrecht), während orthodoxe Bischöfe nach Maßgabe ihres Kirchenrechtes (*kat' oikonomian*) die Ehe ihrer Kirchenmitglieder sehr wohl auflösen können.

Ein anderer Effekt des islamischen Ordnungsrahmens war, dass kaum ein gemeinsames, überkonfessionelles christliches Bewusstsein entstehen konnte.

In diesem Rahmen entstand das Bewusstsein, als Christ einer bestimmten Konfession auch zu einer Art „Nation“ zu gehören. Freilich ist dabei nicht eine Nation im westlichen Sinne als Kultur- oder Willensnation gemeint, sondern eine, was paradox klingen mag, „Religionsnation“. Durchgängiges Ziel einer solchen (Ausnahme-)Nation musste es sein, mit den sunnitischen Machthabern irgendwie zurecht zu kommen, sich zu arrangieren. Die Christen im arabischen Nationalismus haben versucht, aus dem daraus entstandenen mentalen Gefängnis auszubrechen. Aber gerade in den Köpfen der Kirchenleitungen wirkt diese Mentalität häufig weiter. Geschichtlich ererbte Handlungsmuster machen es ihnen schwer, Kritik an Machthabern zu äußern oder sich gar auf die Seite einer bürgerlichen Oppositionsbewegung zu stellen.

Es lässt sich gut nachvollziehen, warum das baathistische Assad-Regime in Kirchenkreisen willkommen war. Unter ihm lebten die Kirchen als Minderheiten

in einem Land, dessen Regime selbst von einer anderen Minderheit (den Alawiten, einer Abzweigung der Schia) gestellt wird. Die diskriminierenden Aspekte einer streng an der Scharia orientierten Religionspolitik waren entfallen, ja undenkbar. Die freie Ausübung des Kultus war gewährleistet. Der syrische Staat finanzierte sogar den Neubau und den Unterhalt von kirchlichen Gebäuden. Vertreter der Kirchen wurden zuvorkommend behandelt. Präsident Assad hat in den vergangenen Jahren demonstrativ den Weihnachtsgottesdiensten des rum-orthodoxen Patriarchen beigewohnt. War das nicht mehr, als man erwarten konnte? Kann man es Bischöfen verdenken, dass sie kaum darauf vorbereitet waren, im Arabischen Frühling zu Fragen von Demokratie oder Meinungsfreiheit das Wort zu ergreifen? Wo man doch wusste, dass die eigene Gemeinschaft in dem von Assad gelenkten Staat ihren Glauben praktizieren und überleben kann.

Man sollte sich übrigens klar machen, dass es im Nahen Osten nicht immer um Religionsfreiheit im aufklärerischen Sinne geht, wenn der Begriff Verwendung findet. Gemeint ist oft nur das Recht auf die Ausübung der eigenen Religion (also Kultusfreiheit) und nicht das Recht, sich eine Religion frei zu wählen, und auch nicht das Recht, ganz ohne Religionszugehörigkeit zu leben (das ist in den Staaten des gesamten Nahen Ostens rechtlich nicht möglich!).

Ein anderer Effekt des islamischen Ordnungsrahmens war, dass kaum ein gemeinsames, überkonfessionelles christliches Bewusstsein entstehen konnte. Als Religionsnationen waren die Kirchen in mehr als nur religiöser Hinsicht voneinander getrennt. Je für sich (und zuweilen auf Kosten der anderen) haben sie versucht, die Gunst der muslimischen Herren zu erlangen. Das mangelnde Zusammengehörigkeitsgefühl hat, wie es scheint, selbst die ökumenischen Fortschritte der letzten Jahrzehnte überdauert. Zwar wurde in offiziellen Dokumenten die Einsicht besiegelt, dass die traditionell unterschiedlichen Christologien in dem, was sie in unterschiedlicher Terminologie aussagen wollen, sehr wohl vereinbar seien (v.a. Agreed Statement, Chambésy 1990). Im Gespräch von Katholiken und Orthodoxen wurde ein offizieller Konsens darüber erreicht, dass Unionen kein geeignetes Mittel zur Erreichung der Kircheneinheit sind (Dokument von Balamand 1993). Trotz solcher ökumenischer Dokumente ist es aber kaum zu konkreter zwischenkirchlicher Zusammenarbeit gekommen. Die Kirchen des Orients blieben sich fremd.

Kritische Stimmen

Natürlich gibt es auch Ausnahmen. Bleiben wir im katholischen Bereich, so fällt einem der italienische Jesuitenpater Paolo Dall'Oglio ein. Er hatte in den 1980er Jahren damit begonnen, das verlassene Kloster des heiligen Musa al-Habashi bei Nabbek (nördlich von Damaskus) zu renovieren. Er vermochte eine geistliche Gemeinschaft um sich zu sammeln. Als Ort der Begegnung sollte das Kloster einerseits im christlich-orientalischen Erbe verwurzelt sein (Pater Dall'Oglio folgt dem syrisch-katholischen Ritus), andererseits die Grenzen der eigenen Kirche bewusst überschreiten. Und zwar in zweifacher Hinsicht: im Blick auf die anderen christlichen Kirchen und im Blick auf die Muslime. So ist ein echter ökumenischer Begegnungsort, ein „Taizé des Orients“, entstanden, von dem viele junge Menschen angezogen wurden. Auch auf Besucher aus dem Westen hat das Kloster eine starke Anziehungskraft ausgeübt – nicht nur der kunsthistorisch bedeutsamen

Die Bekehrung des heiligen Paulus fand nach der Apostelgeschichte in Damaskus statt. Michelangelo stellt dieses Ereignis in den 40er Jahren des

16. Jahrhunderts in einem großartigen Fresko in der Cappella Paolina im Apostolischen Palast im Vatikan dar.

Foto: akg-images

Fresken wegen (11./12. Jh.), die Pater Paolo vorbildlich renovieren ließ.

Nach 30 Jahren Dienst in Syrien musste er auf Anordnung des Regimes und auf Bitten der Bischöfe im Juni 2012 das Land verlassen. Paolo Dall'Oglio hatte an seiner kritischen Haltung gegenüber dem Regime keinen Zweifel aufkommen lassen. Er hat sich gar als „Kaplan der Revolution“ bezeichnet. Er spricht heute von einer „echten Revolution und einem echten Bürgerkrieg“ in Syrien und vertritt „das Recht der Syrer, sich mit Waffen gegen ein ungerechtes Regime zu verteidigen“, ohne dabei die Bedeutung des gewaltlosen Widerstandes „jetzt und in Zukunft“ zu vernachlässigen. Dabei

spricht er von der „Berufung Syriens, ein ökumenisches arabisches Ideal darzustellen“, wobei er unter „ökumenisch“ Muslime, Christen und Juden zusammenschließt.

Die Strategie des Regimes charakterisiert er so: Es müsse die Christen unbedingt auf seiner Seite halten, da die Alawiten allein bestenfalls 15 Prozent der Bevölkerung ausmachten. Die loyalen Dienste der Bischöfe nehme man gerne an, die Christen auf Seiten der Opposition würden unnachlässig unterdrückt. Gleichzeitig schicke man Bischöfe und „brave Schwestern“ nach vorne, um in der Weltpresse Dummheiten zu erzählen („on envoie des évêques et des bonnes

soeurs raconter des bêtises dans la presse mondiale“; L'Orient Le Jour, 24.8.2012). Dazu gehöre die falsche, vom Regime aufgestellte Alternative: Entweder wir oder die Islamisten. Pater Paolo sieht zwar die Gefahr islamistischer Aktivitäten, meint aber, dass es sich in weiten Teilen noch immer um einen echten Volksaufstand handelt, in dem Christen und Muslime Seite an Seite stehen.

In der Tat sind viele, auch international bekannte Vertreter der Opposition Christen. Der Journalist Michel Kilo (*1940 in Lattakia) war seit 1979 mehrmals inhaftiert gewesen. Nach dem Amtsantritt von Baschar al-Assad spielte

er eine führende Rolle im nur kurz währenden „Damaszener Frühling“. Zuletzt wurde er 2006 eingesperrt, nachdem er die Beirut-Damaskus-Deklaration unterzeichnet hatte, die sich nach der Ermordung des libanesischen Ministerpräsidenten Rafiq al-Hariri für ein neues Verhältnis Syriens zum Libanon, mithin für die Anerkennung der vollen Souveränität des kleinen Nachbarlandes aussprach. Nach seiner Freilassung 2009 setzte sich Kilo wiederum für einen Prozess der Demokratisierung und Rechtsstaatlichkeit ein und erhob seine Stimme in moderater Weise auch nach dem Beginn des Aufstandes 2011. Bis zu seiner Flucht nach Frankreich

im Frühjahr 2012 versuchte er sogar, Brücken zwischen Opposition und Regime zu bauen. Die Gefahr einer islamistischen Unterwanderung der Revolution sieht Kilo nicht und setzt sich für einen konstruktiven Dialog mit der Muslimbruderschaft ein, die er für gesprächsfähig hält und mit der er (neben anderen) schon 2005 bei der Abfassung der Damaskus-Erklärung zusammengewirkt hatte.

Von den Kirchen erwartete Kilo, dass sie sich die berechtigten Anliegen der Opposition zu eigen machen und eine prophetische Rolle beim Übergang zu einem neuen Syrien spielen sollten. In dieser Hoffnung sah er sich freilich zunehmend getäuscht. Im Herbst 2012 hat Kilo seine christlichen Landsleute in Syrien sogar dazu aufgerufen, die Kirchenleitungen zu boykottieren. Den Kirchenführern warf er dabei „Bunkermentalität“ und „konfessionellen Rassismus“ vor. Der Konflikt zwischen Opposition und Regierung sei aber nicht religiös-konfessioneller, sondern politischer Natur (Al-Sharq al-Awsat, 17.9.2012).

Handlungsspielräume für Kirchenleitungen?

Angesichts solch barscher Urteile über die Kirchenführer Syriens erhebt sich allerdings die Frage, welche Handlungsspielräume sie realistischerweise besitzen. So weiß ich von einem Bischof in Syrien, dass er sich vor kurzem einem offiziellen Treffen des Präsidenten mit Bischöfen verschiedener Konfessionen entziehen wollte. Er wusste, dass seine Gemeinde es nicht goutierte, wenn ihr Bischof auf einem Foto mit

Es besteht keine Notwendigkeit, vorschnell Partei für das Regime zu ergreifen, weil nur so das Überleben der Christen zu sichern sei.

dem Präsidenten zu sehen war, das wieder einmal die volle Übereinstimmung der Christen mit dem Regime dokumentieren sollte. Kurz nach der Absage des Termins (unter irgendeinem unverfänglichen Vorwand) erschienen Sicherheitskräfte im Bischofshaus und haben dem Würdenträger unmissverständlich klar gemacht, dass er doch besser in die vorgefahrene Limousine einsteigen und sich zum Präsidentenpalast fahren lassen sollte. Er stieg ein. Soll man ihm daraus einen Vorwurf machen? Andernfalls hätte wohl das Martyrium auf ihn gewartet. Es ist wohl nicht weit hergeholt, wenn man sich dabei an die Situation der Kirchenführer im früheren Ostblock erinnert fühlt, die sich den kommunistischen Regimen gegenüber zum Teil ja auch recht loyal verhalten haben. In der Rückschau ist es schwer zu beurteilen, ob andere Verhaltensweisen für sie überhaupt eine realistische Option dargestellt haben.

Trauma der Verfolgung und Szenarien der Zukunft

Gehen wir in Gedanken zum Abschluss noch einmal auf die „Gerade Straße“ in die Damaszener Altstadt. Nach Norden abbiegend würden wir in Richtung Bab Tuma weitergehen. Dort würden wir an der Kirche der Franziskaner vorbeikommen. In ihr könnten wir uns daran erinnern lassen, dass das Martyrium den Christen Syriens nicht nur in der Alten Kirche in längst vergangenen Tagen gedroht hat. In dieser Kirche würden wir nämlich ein Altar-

gemälde sehen, das die seliggesprochenen Ordensbrüder zeigt, die bei dem Christenmassaker 1860 ermordet worden waren, darunter übrigens der Tiroler Franziskaner Engelbert Kolland (1827-1860). So lange ist das nicht her, als der maronitisch-drusische Konflikt vom Gebirge des Libanon auf Damaskus übergegriffen hat und dazu führte, dass Christen hier von ihren muslimischen Nachbarn pogromartig massakriert worden sind. Was immer zu diesem Übergriff geführt hat: Die blanke Möglichkeit, dass so etwas quasi aus heiterem Himmel wieder passieren könnte, gehört auch zum kollektiven Gedächtnis der Christen Syriens.

Die Frage ist, ob eine solche Erinnerung heute instrumentalisiert wird – zusammen mit der Warnung vor Islamisten und Jihadisten. Wir haben gesehen, dass manche Christen diese Furcht für unbegründet halten; sie werde vom Regime bewusst geschürt. Andere, darunter nicht wenige Bischöfe, verweisen dagegen auf den Irak, der nach dem Sturz des (baathistischen) Diktators zum Kampfplatz radikal-islamischer Terroristen geworden ist, die das Land in einen Strudel der Gewalt gerissen haben, von dem auch die Christen leidvoll betroffen sind.

Zum besseren Verständnis der Lage der syrischen Christen wird es nötig sein, auf alle Stimmen zu hören und sich mit ihnen auseinanderzusetzen. Es besteht keine Notwendigkeit, vorschnell Partei für das Regime zu ergreifen, weil nur so das Überleben der Christen zu sichern sei. Andererseits muss gefragt werden, wie realistisch die Einschätzung der Opposition ist, zusammen mit Muslimbrüdern und selbst Jihadisten ein neues Syrien bauen zu können, das von Demokratie und Rechtsstaatlichkeit gekennzeichnet sein soll. Diese Frage stellen wir natürlich auch mit einem besorgten Blick auf das politische Handeln der Muslimbrüder in Ägypten.

Sollte sich, was eher unwahrscheinlich ist, das Regime halten können, wird Syrien von diesem Ideal noch weiter entfernt sein denn je. Das können sich die Kirchen nicht wirklich wünschen. Sollte es zu einem Machtwechsel kommen, dann dürften jene Christen diskreditiert sein, die der Diktatur zu lange die Stange gehalten haben. Ob den Anderen der Aufbau einer zivilen, demokratischen Gesellschaft gelingen wird, scheint keineswegs ausgemacht zu sein. Fast scheint es, als hätten Christen im heutigen Syrien die Wahl zwischen Hölle und Fegefeuer. Mehr denn je brauchen sie unsere – besonnene – Solidarität und unser Gebet. □

Literatur:

Wolfgang Hage, *Das orientalische Christentum (Die Religionen der Menschheit; 29/2)*, Stuttgart 2007.

Hannelore Müller, *Religionen im Nahen Osten I: Irak – Jordanien – Syrien – Libanon*, Wiesbaden 2009, 161-221.

Najib George Awad, *And Freedom Became a Public-Square. Political, Sociological and Religious Overviews on the Arab Christians and the Arab Spring*, Münster 2012.

Carsten Wieland, *Syria – A Decade of Lost Chances: Repression and Revolution from Damascus Spring to Arab Spring*, Seattle 2012.