

# G2W

6/2011 39. Jahrgang

## Themenschwerpunkt

### Kaukasus

Der Kampf um Berg-Karabach

13



Nationalismus und Religion  
in Georgien

16



Tschetschenien 2011:  
Willkür der Gewalt statt Menschenrechte

20



## INHALT

**3 RUNDSCHAU****KAUKASUS**

- Denis Dafflon  
**12 Unterstützung der Forschung im Südkaukasus – ein Beitrag zur Demokratisierung**
- Uwe Halbach  
**13 Der Kampf um Berg-Karabach**
- Giga Zedania  
**16 Nationalismus und Religion in Georgien**
- Anna Schor-Tschudnowskaja  
**20 Tschetschenien 2011: Willkür der Gewalt statt Menschenrechte**
- Daniel Henseler  
**22 Der Kaukasus in der russischen Literatur**
- Elguja Dadunashvili  
**24 Volksreligiöse Praktiken bei den Swanen**

**ORIENTALISCHE KIRCHE**

- Wolfgang Schwaigert  
**27 Die Eritreische Orthodoxe Kirche**

**PROJEKTARBEIT**

- István Győri  
**28 Die Reformierte Theologische Akademie in Sárospatak**

**BUCHANZEIGEN**

- Martin Malek,  
 Anna Schor-Tschudnowskaja (Hg.)  
**30 Europa im Tschetschenienkrieg**
- Mark D. Steinberg, Catherine Wanner (ed.)  
**Religion, Morality, and Community in Post-Soviet Societies**
- Christian-Erdmann Schott (Hg.)  
**31 In Grenzen leben – Grenzen überwinden**
- Peter Maser  
**Facetten des Judentums**

**Liebe Leserin  
Lieber Leser**

«Where Europe started» – so lautet der Werbespruch der georgischen Tourismusagentur. Vor allem in den Vereinigten Staaten ist es noch heute üblich, einen Europäer in offiziellen Dokumenten als «caucasian» zu bezeichnen – ein Relikt aus der Rassenkunde, welche die Urheimat der «Weissen» im Kaukasus ansiedelte. In Erinnerung an die einstmalige kulturelle Bedeutung sähe sich der Kaukasus gerne als Brücke zwischen Europa und Asien. Nun hat am «Eurovision Song Contest» im Mai 2011 ein Gesangsduo aus Aserbaidschan den Sieg davongetragen. Ihr Wunsch, zur Einheit Europas beizutragen, weil Musik keine Grenzen kenne, erhält besondere Prägnanz angesichts der Tatsache, dass zahlreiche negative Schlagzeilen über blutige Konflikte seit der Auflösung der Sowjetunion aus dem russischen Nordkaukasus und den südkaukasischen Ländern Georgien, Armenien und Aserbaidschan stammen.

Im vorliegenden Heft berichtet Uwe Halbach vom aktuellen Stand des «eingefrorenen Konflikts» um Berg-Karabach zwischen Armenien und Aserbaidschan, der wieder aufzutauen droht. Anna Schor-Tschudnowskaja beschreibt die Willkürherrschaft im von offizieller Seite als «friedlich und stabil» bezeichneten Tschetschenien. Zwei Forscher aus Georgien präsentierten ihre Analysen zu aktuellen religiösen Entwicklungen in ihrem Land: Giga Zedania beobachtet den Widerstreit zwischen religiösem und säkularem Nationalismus; Elguja Dadunashvili erläutert, vor welchen Anpassungsschwierigkeiten die religiösen Traditionen der georgischen Swanetier angesichts von Modernisierungsprozessen stehen. Eine besondere Faszination für die Völker des Kaukasus kommt vor allem bei russischen Schriftstellern zum Ausdruck: Daniel Henseler präsentiert in einer «tour d'horizon» durch die letzten beiden Jahrhunderte deren ambivalentes Kaukasus-Bild, das durch die russische Literatur auch nach Westeuropa vermittelt wurde.

Der russisch-georgische Krieg von 2008 hat die Aufmerksamkeit wieder auf den Kaukasus gelenkt. Eine der darauf folgenden Initiativen zum Aufbau neuer Verbindungen zwischen Westeuropa und insbesondere dem Südkaukasus ist das «Academic Swiss Caucasus Net» (ASCN) der GEBERT RÜF STIFTUNG, das in Kooperation mit der Universität Freiburg/Schweiz junge Forschende aus dem Südkaukasus fördert. An dieser Stelle möchten wir dem Programmleiter Prof. Dr. Nicolas Hayoz sowie der GEBERT RÜF STIFTUNG herzlich für die großzügige finanzielle Unterstützung der vorliegenden Ausgabe von G2W danken.

Die Meinung der namentlich zeichnenden Verfasser braucht nicht mit der Meinung der Redaktion übereinzustimmen.

© Nachdruck von Texten und Übernahme von Bildern nur mit Genehmigung der Redaktion.

Regula Zwahlen

## ARMENIEN

### Armenische Apostolische Kirche gedenkt des Genozids an den Armeniern

In diesem Jahr fiel der Gedenktag des Völkermords an den Armeniern von 1915, der 24. April, mit dem Osterfest zusammen. In seiner Osterpredigt erklärte das Oberhaupt der Armenischen Apostolischen Kirche, Katholikos-Patriarch Karekin II., dass die Geschichte des armenischen Volkes «von der unbesiegbaren Kraft der Auferstehung Christi» zeuge, durch die «unser Volk vom Golgatha des Genozids im Osma-

nischen Reich auferstanden ist». In der Nachfolge Christi sei das armenische Volk auferstanden – mit seiner Staatlichkeit, seinem geistigen, kulturellen und nationalen Leben, das überall auf der Welt aufblühe. Im Gebet um die Seelenruhe ihrer Märtyrer bewahrten die Armenier in ihren Herzen die Dankbarkeit für die Nationen, Staaten und Kirchen, die den Völkermord anerkannt hätten.

Wörtlich erklärte der Katholikos: «Lasst uns an diesem heiligen Ostertag, an dem wir unserer abertausend Märtyrer gedenken, auch unser Gebet erheben für die Seelenruhe aller Opfer von Genoziden, lasst uns beten für die Erdbebenopfer in Japan, für die Tausenden überall auf der Welt, die an den Folgen von Naturkatastrophen und Kriegen leiden.»

*www.religio.ru, 24. April 2011 – O.S.*

## FRANKREICH

### Entwurf für neue russische Kathedrale und Kulturzentrum in Paris vorgestellt

Der Leiter der russischen Präsidialverwaltung, Vladimir Kožin, hat der Öffentlichkeit den Entwurf für das geplante «Zentrum für russische Kultur und Spiritualität» in Paris vorgestellt. In der russischen Botschaft in Paris gab Kožin am 17. März Einzelheiten über das geplante Bauvorhaben bekannt: Herzstück des russisch-orthodoxen Zentrums ist eine Kathedrale, der ein Priesterseminar und das eigentliche Kulturzentrum angeschlossen sind. Die russische Regierung hatte im März 2010 den Zuschlag für den Kauf des 4000 Quadratmeter großen Grundstücks am Quai Branly unweit des Eiffelturms erhalten (s. G2W 5/2010, S. 5f.). Nach Fertigstellung des Bauvorhabens soll der gesamte Komplex der Russischen Orthodoxen Kirche zu unbegrenzter und unentgeltlicher Nutzung übergeben werden.

Eine 15-köpfige französisch-russische Jury unter dem Vorsitz von Kožin hatte aus den anfangs 444 Kandidaten und letztendlich zehn Entwürfen das gemeinsame Modell der Agenturen SADE in Paris und Arch Group in Moskau ausgewählt. Das Modell sieht eine klassische russische Kreuzkuppelkirche vor, deren fünf vergoldete Zwiebeltürme ein weißes gläsernes wellenförmiges Zelt-dach durchstoßen, das über der Kirche und einem ihr vorgelagerten Garten

schwebt und sich dann als breites Band um die angrenzenden Gebäude legt. Baubeginn ist laut Kožin Anfang 2012, finanziert wird das Projekt vom «russischen Staat, der Russischen Orthodoxen Kirche sowie von russischen und französischen Mäzenen». Der Kaufpreis für das Grundstück beträgt geschätzte 70 bis 80 Millionen Euro, die Baukosten belaufen sich laut den Planern auf 34,5 Millionen Euro. Errichtet wird das Gotteshaus aus eigens aus Russland eingeführtem weißem Stein, für Schmuckelemente werden aus dem Ural importierte Halbedelsteine verwendet.

Jury-Mitglied Erzbischof Mark (Golovkov), Vikar des Patriarchen und Verantwortlicher für die Auslandsgemeinden des Patriarchats Moskau, erklärte an der Vorstellung in der Pariser Botschaft, der Entwurf bilde «eine Synthese aus orthodoxer Tradition und Moderne». Das wellenförmige Glasdach erlaube die Speicherung von Sonnenenergie und das Auffangen von Regenwasser, mit dem der Garten, der mit russischen Birken bepflanzt wird, bewässert werden soll. – Der spanische Architekt Manuel Nunez-Yanowsky, der sich selbst als «mystischen Atheisten» bezeichnet, sagte gegenüber der Pariser Tageszeitung «Le Figaro», den Tempel einer anderen Kultur zu bauen, ob eine Syna-

goge, eine Moschee oder eine orthodoxe Kirche, sei wie «eine fliegende Untertasse mitten in Paris landen zu lassen».

Dagegen hält Nikita Struwe, Chef des bekannten Pariser Exil-Verlags YMCA-Press und einer der prominentesten Vertreter der russischen Emigration, das Bauprojekt für «überflüssig, unnötig und in gewissem Sinn verletzend für uns, die wir das Erbe der russischen Emigration bewahrt haben». Paris verfügt laut Struwe bereits über rund ein Dutzend orthodoxer Kirchen, die von der russischen Emigration errichtet wurden, sowie über eine russische Kathedrale, die allerdings nicht dem Moskauer Patriarchat unterstehe, da man seine Unabhängigkeit wahren wolle. Zudem gebe es noch eine griechische Kathedrale, und eine rumänische Kirche befinde sich in Bau. In diesem Zusammenhang kritisierte Struwe auch noch einmal die Errichtung eines Priesterseminars in Paris durch das Moskauer Patriarchat im Jahr 2009, obwohl in Paris seit Jahrzehnten das theologische Seminar St. Serge existiert (s. G2W 2/2010, S. 5).

*www.portal-credo.ru, 1.–4. April; epd-Wochenpiegel Nr. 17, 26. April; SOP Nr. 357, April 2011 – O.S.*

# LEGATE

Unterstützen Sie das Institut und seine Hilfsprojekte!  
Wir beraten Sie gern.

menschenrechte.  
russland.  
kulturen.  
orient.  
islam.  
orthodoxie.  
judentum.

Institut G2W, Postfach 9329, 8036 Zürich, Tel: 0041 (0)43 322 22 44, Fax: 0041 (0)43 322 22 40  
www.g2w.eu / e-mail g2w.sui@bluewin.ch, Postcheckkonto 80-15178-0

## GEORGIEN

### Proteste gegen den Bau von Moscheen

Geistliche und Gläubige der Georgischen Orthodoxen Kirche haben Ende März in Batumi gegen die Restaurierung der zu Beginn des 20. Jahrhunderts errichteten Aziz-Moschee protestiert. Zuvor hatten Georgien und die Türkei vereinbart, christliche bzw. muslimische sakrale Architekturdenkmäler in ihren jeweiligen Grenzgebieten zu restaurieren. So hat sich Georgien verpflichtet, in Adscharien mehrere Mo-

scheen aus dem 16./17. Jahrhundert zu restaurieren; im Gegenzug will die Türkei mehrere Kirchen aus byzantinischer Zeit renovieren (s. G2W 5/2011, S. 6). Laut der Internetseite «Islamnews.ru» plant die Georgische Orthodoxe Kirche weitere Protestaktionen für den Fall, dass die Verhandlungen zwischen den beiden Ländern ohne Beteiligung der Kirche weitergehen. Die Kirche möchte an den Verhandlungen beteiligt wer-

den, da sie sich als eigentliche Eigentümerin sämtlicher georgischer Gotteshäuser im In- und Ausland ansieht. Zudem sollen die restaurierten Kirchen nach dem Willen der Kirche nicht nur als Museen dienen, sondern in ihnen sollen auch Gottesdienste gefeiert werden dürfen.

*www.islamnews.ru, 8. April;  
www.portal-credo.ru, 8. April 2011 – O.S.*

## GRIECHENLAND

### Orthodoxe Kirche und Regierung verhandeln über die Anzahl der Priesterweihen

Die Orthodoxe Kirche von Griechenland und die Regierung des Landes suchen derzeit nach einer Lösung, um die Frage der Reduktion der Anzahl der Priesterweihen zu regeln, die im Rahmen der Sanierung des Staatshaushalts beschlossen worden ist. In Griechenland besteht keine Trennung zwischen Kirche und Staat, und die Geistlichen werden vom Staat bezahlt. Ende 2010 hatte die Regierung im Rahmen ihrer strikten Sparpolitik angekündigt, die Priesterweihen müssten eingeschränkt werden, da für den Klerus die gleiche Regel wie für die Beamten gelte, laut der nur einer von fünf Geistlichen in Zukunft ersetzt werden soll. Die Entscheidung der Regie-

rung hat eine Welle der Empörung im griechischen Episkopat ausgelöst. Zahlreiche Bischöfe, wie z. B. Metropolit Ignatios (Georgakopoulos) von Dimitras und Almyros mit Sitz in Volos, haben angekündigt, sie würden weiterhin die nötige Anzahl an Priestern weihen, selbst wenn diese neuen Geistlichen für den Moment keinen Lohn vom Staat erhalten würden. Andere Metropoliten empfehlen alternative Lösungen: So wollen sie die Möglichkeit prüfen, ob es den neuen Priestern gestattet sein soll, ihren alten Beruf parallel zu ihrem Priesteramt auszuüben, oder ob ihnen die Gemeinden, in denen sie Dienst tun, den Lohn bezahlen sollen.

Mittlerweile hat die Regierung bekannt gegeben, dass die Anzahl der Geistlichen der Orthodoxen Kirche von Griechenland im Verlauf des letzten Jahres stärker gesunken sei als zunächst angenommen, da zahlreiche Priester in Pension gegangen seien – allein 240 im letzten Halbjahr. Insgesamt sei die Anzahl der Priester im Zeitraum von 2006 bis 2009 von 10 800 auf 10 421 im Jahr 2010 zurückgegangen. Angesichts dieser offiziellen Angaben haben die Verantwortlichen der Kirche die Hoffnung geäußert, dass die Regierung der Weihe von 300 Priestern zustimmen wird.

*SOP Nr. 357, April 2011 – O.S.*

### Auseinandersetzungen innerhalb der kirchlichen Hierarchie

Die Auseinandersetzungen zwischen den konservativen und ökumenisch offenen Hierarchen der Orthodoxen Kirche von Griechenland haben sich nach griechischen Presseberichten bei den Sitzungen der HI. Synode Mitte März verschärft. Die Metropolit von Piräus, Serafim (Mentzelopoulos), und von Kythera, Serafim (Stergioulis), forderten erneut den Austritt der Kirche aus dem Ökumenischen Rat der Kirchen (ÖRK) und den Abbruch der bisherigen ökumenischen Beziehungen. Metropolit Serafim von Kythera erklärte: «Die Pan-Häresie des Ökumenismus existiert heute ungestört selbst in der orthodoxen Welt.»

Gegenüber der griechischen Zeitschrift «Orthodoxos Tipos» erklärte Metropolit Serafim von Piräus, dass er zwar die

Anerkennung der HI. Synode über die Amtsenthebung des früheren Bischofs Artemije (Radosavljević) von Raška-Prizren durch die Bischofsversammlung der Serbischen Orthodoxen Kirche (s. G2W 1/2011, S. 14-15) mitunterzeichnet habe, dass er jedoch persönlich die Amtsenthebung von Bischof Artemije nicht anerkenne und sie für unkanonisch halte. Metropolit Serafim begründete sein Verhalten damit, dass alle Entscheidungen der HI. Synode durch Stimmenmehrheit gefällt würden und sich die Mehrheit seiner Amtsbrüder für eine Anerkennung der Amtsenthebung ausgesprochen habe, so dass auch er sich gezwungen gesehen habe, die Entscheidung der Bischofssynode mit zu unterzeichnen – aber nicht, weil er

damit einverstanden gewesen wäre, sondern aus Gründen der Kirchendisziplin. Seine persönliche Ansicht über das unrechtmässige und ungerechte Urteil über Bischof Artemije sei unverändert. Bischof Artemije habe wegen seiner antiökumenischen und antikatolischen Haltung unverdient gelitten. Metropolit Serafim bekräftigte, dass er in absehbarer Zeit die Aufmerksamkeit der HI. Synode auf die Verstöße gegen die Kanones richten werde, die in der Serbischen Orthodoxen Kirche unter dem Einfluss des Katholizismus vor sich gingen.

*Orthodoxie Aktuell 4-5/2011, S. 17;  
www.portal-credo.ru,  
7. Mai 2011 – O.S.*

## Metropolit Serafim bezeichnet Papst Benedikt XVI. als «Erzhäretiker»

Der Metropolit von Piräus, Serafim (Mentzelopoulos), hat in einer Predigt in der Karwoche Papst Benedikt XVI. als einen «Erzhäretiker» bezeichnet, da dieser in dem zweiten Band seines Werks «Jesus von Nazareth» geschrieben habe, das jüdische Volk sei am Tod Jesu nicht schuldig. Eine solche Interpretation widerspreche jedoch laut Metropolit Serafim den Evangelien und den Traditio-

nen der Kirchenväter. Der Metropolit wandte sich gegen die in seinen Augen «verhängnisvolle», vom Zweiten Vatikanischen Konzil begonnene und von Papst Benedikt XVI. fortgesetzte Linie, das jüdische Volk von der Anklage des Mordes an Jesus freisprechen zu wollen. Er protestiere entschieden gegen solche Freisprüche, zumal die orthodoxe Tradition ganz eindeutig von der Schuld

der Führer des jüdischen Volkes an der Tragödie des Todes Jesu Christi zeuge. Die jüngsten antijüdischen Tiraden von Metropolit sind beileibe kein Einzelfall – bereits im Dezember 2010 hatte der Metropolit mit antisemitischen Äußerungen im griechischen Fernsehen einen Skandal ausgelöst (s. G2W 3/2011, S. 5f.).

*www.religare.ru, 26. April 2011 – O.S.*

## Mönche des Athos-Klosters Esphigmenou zu sechs Monaten Haft verurteilt

Ein Gericht in Thessaloniki hat am 6. April vierzehn Mönche des Athos-Klosters Esphigmenou wegen «unerlaubter Besetzung von Klostergebäuden» zu sechs Monaten Haft verurteilt. Das Gericht sprach die Haftstrafe aus, nachdem sich die Mönche geweigert hatten, dem vorherigen Gerichtsurteil Folge zu leisten und das Kloster zu räumen. Die Mönche unter der Leitung ihres Abtes Methodios (Papalambropoulos) lehnen das Urteil ab, können jedoch nicht mehr in Berufung gehen, da das Urteil letztinstanzlich ist. Die anderen 19 Athos-Klös-

ter begrüßten dagegen den Gerichtsentscheid.

Die Mönche des Christi-Himmelfahrts-Klosters Esphigmenou verweigern seit Mitte der 1960er Jahre ihrem kirchlichen Oberhaupt, dem Patriarchen von Konstantinopel, wegen seines ökumenischen Engagements die Gefolgschaft. 2002 hatte die *Iera Koinotis* (griech.: «Heilige Gemeinschaft»), die Gemeinschaft der übrigen 19 Athos-Klöster, gemeinsam mit dem Patriarchat Konstantinopel eine Erklärung veröffentlicht, in der sie die Bruderschaft des Esphigmenou-Klosters

aufforderten, das Klostergelände zu verlassen, da sie sich selbst aus der Gemeinschaft der Athos-Mönche ausgeschlossen hätten und Häretiker und Schismatiker seien. Die Mönche des Esphigmenou-Klosters weigern sich jedoch seither, dieser Aufforderung nachzukommen. Weltweit werden sie von orthodoxen Gegnern der Ökumene unterstützt und genießen bei diesen hohes Ansehen (s. G2W 10/2010, S. 9).

*www.portal-credo.ru, 8. April 2011 – O.S.*

## REPUBLIK MOLDAU

### Islamische Gemeinschaft staatlich anerkannt

Mitte März hat das moldauische Justizministerium die Islamische Liga der Republik Moldau (Liga Islamică din Republica Moldova) in das Register der nicht profitorientierten Organisationen eingetragen. Damit ist die islamische Gemeinschaft offiziell im Land anerkannt. Zwei Jahrzehnte lang war den Muslimen die staatliche Anerkennung verweigert worden. Begründet wurde dies mit der geringen Anzahl der Muslime, die lediglich 0,1% der 3,3 Millionen zählenden Bevölkerung ausmachen. Unter den 3000 Muslimen sind vor allem die Minderheiten der Tataren, Türken und Nogaier (turksprachige Ethnie aus dem Kaukasusgebiet) vertreten. Mit der Registrierung erhalten die Muslime das Recht, Konten für das Sammeln

von Spenden einzurichten, religiöse Literatur zu drucken und zu verbreiten, öffentlich Gottesdienste zu feiern sowie Moscheen bzw. Gebetshäuser zu errichten. Derzeit gibt es in der Republik keine funktionierende Moschee, lediglich mehrere Ruinen alter Moscheen aus der osmanischen Zeit.

Kritik an der staatlichen Anerkennung der Muslime übte das Oberhaupt der Moldauischen Orthodoxen Kirche/Moskauer Patriarchat, Metropolit Vladimir (Cantarian) von Chişinău und Moldova. Er bezeichnete die Anerkennung als «Demütigung» der Orthodoxen. Andere Kirchenvertreter erklärten gar, die Islamische Liga werde in der Republik «Unruhen auslösen». Auch der frühere Präsident des Landes und Vor-

sitzender der Kommunistischen Partei, Vladimir Voronin, sprach sich gegen die Registrierung aus, für die es «keinen sozialen Grund» gebe. Der Leiter der Islamischen Liga, Sergiu Sochirca, bedauerte die Äußerungen hochrangiger Kirchenvertreter und Politiker. Seine Organisation vertrete nur eine kleine Minderheit und habe mit islamischem Fundamentalismus nichts zu tun; sie wolle lediglich eine Brücke zwischen Muslimen und anderen Religionsgemeinschaften bauen.

*www.religion.ng.ru, 20. April;  
www.rferl.org, 28. April;  
www.interfax-religion.ru, 28. April 2011 –  
O.S.*

## POLEN

### Reaktionen auf die Seligsprechung von Papst Johannes Paul II.

Die Seligsprechung von Papst Johannes Paul II. am 1. Mai in Rom haben Hunderttausende Polen im Heimatland des

Papstes gefeiert. In zahlreichen polnischen Städten wurde die Seligsprechung auf Großleinwänden live übertragen.

Auf dem Warschauer Piłsudski-Platz, wo Papst Johannes Paul II. 1979 als «Sohn polnischer Erde» zur «Erneuerung

des Antlitzes der Erde» aufgerufen und seine berühmten Worte «Fürchtet euch nicht» gesprochen hatte, versammelten sich einige tausend Zuschauer – allerdings merklich weniger als zur Trauerfeier im Jahr 2005. Die Seligsprechung hat jedoch einen Bücher-Hype entfacht, wie an der Warschauer Buchmesse deutlich wurde: Rund 100 Erstausgaben und Neuauflagen – vom Kinderbuch bis zum päpstlichen Lehrschreiben – bringen die Verlage über den polnischen Papst in diesem Jahr heraus.

An der Dankesmesse zur Seligsprechung dankte der Krakauer Kardinal Stanisław Dziwisz, der langjährige Privatsekretär von Johannes Paul II., Papst Benedikt XVI. im Namen der polnischen Kirche für die rasche Seligsprechung. Papst Benedikt XVI. selbst hatte bereits am Vorabend im polnischen Fernsehen seine Freude über die Seligsprechung zum Ausdruck gebracht: Die Kirche in Polen und die ganze polnische Nation, die Papst Johannes Paul II. so sehr liebten, gewannen in ihm einen neuen Patron und Fürsprecher.

Auch Polens Staatspräsident Bronisław Komorowski nahm an der Dankesmesse in Rom teil und ist am 2. Mai zu einer Audienz im Vatikan empfangen worden. An einer darauffolgenden Pressekonferenz sprach er sich indirekt für eine baldige Heiligsprechung aus und stellte einen zweiten Polen-Besuch von Papst Benedikt XVI. in Aussicht. Ebenfalls an

der Seligsprechung teilgenommen haben die Ex-Präsidenten Lech Wałęsa und Aleksandr Kwaśniewski, die sich bei der Trauerfeier für Johannes Paul II. auf dem Petersplatz im Jahr 2005 offiziell versöhnt hatten. Der derzeitige Regierungschef Donald Tusk wohnte den Feierlichkeiten in der Geburtsstadt des Papstes, Wadowice, bei. – Dagegen ist der Vorschlag von Parlamentspräsident Grzegorz Schetyna, dass Abgeordnete aller Parteien gemeinsam zur Seligsprechung nach Rom reisen, auf Ablehnung gestoßen: Jarosław Kaczyński, Vorsitzender der konservativen Oppositionspartei Recht und Gerechtigkeit, lehnte den Vorschlag ab und nahm auch selbst aus familiären Gründen nicht an der Feier teil.

Der polnische Primas Erzbischof Józef Kowalczyk betonte in einer Dankmesse am 3. Mai in Rom die historische Bedeutung der Seligsprechung des Papstes für Polen und die ganze Welt. Der verstorbene Papst sei auch in Zukunft ein «geistiger Leiter auf den Wegen der Freiheit, Einheit und Solidarität». Erzbischof Kowalczyk hat sich vor der Seligsprechung vor allem gegen neue Monumente für den Papst Johannes Paul II. ausgesprochen. Er verwies darauf, dass dieser den Bau von Statuen aus Bronze und Stein selbst abgelehnt habe – stattdessen sollten die Menschen ihr konkretes Handeln nach dem Beispiel des Papstes ausrichten.

In Polen gibt es bereits hunderte von Denkmälern; mehrere Kirchen sollen nach dem verstorbenen Papst benannt werden. Am 11. Juni wird das am Stadtrand von Krakau auf Initiative von Kardinal Dziwisz entstehende Johannes-Paul-II.-Zentrum «Fürchtet euch nicht!» eine Ampulle mit dem Blut des verstorbenen Papstes erhalten, dabei wird auch das Gotteshaus geweiht werden (s. G2W 3/2011, S. 7).

Als der Vatikan Mitte Januar die Seligsprechung von Papst Johannes Paul II. ankündigt hatte, hatten Bischöfe die Hoffnung geäußert, die Erhebung zur Ehre der Altäre werde das Land einen. Doch bei einer Umfrage in der vergangenen Woche meinten nur elf Prozent der erwachsenen Polen, dass sich die politischen Verhältnisse nach der Seligsprechung bessern würden. 74 Prozent gingen stattdessen davon aus, es werde sich auf diesem Feld nichts ändern. Der ehemalige Außenminister und heutige Deutschland-Beauftragte der Regierung, Władysław Bartoszewski, glaubt deshalb, Papst Johannes Paul II. wäre auf die Polen heute nicht besonders stolz. Denn in seinem Heimatland gebe es keine Solidarität, wie sie der Papst verlangt habe. Polen sei politisch tief gespalten.

*Kathpress, 10., 21. April, 2., 3., 6. Mai; FAZ, 2. Mai; Prymas Polski, 3. Mai; NÖK, 24. April, 5. Mai 2011 – R.Z.*

## RUSSLAND

### Gesetzesentwurf zum Schwangerschaftsabbruch vorgelegt

Eine Arbeitsgruppe des «Komitees für Familie, Frauen und Kinder» der Staatsduma hat einen Gesetzesentwurf zur Eindämmung des Schwangerschaftsabbruchs und zum Schutz des ungeborenen Lebens vorgestellt. Die Arbeitsgruppe besteht aus Fachleuten medizinischer Einrichtungen, Vertretern des Gesundheits- und Sozialministeriums, Soziologen sowie Geistlichen der Russischen Orthodoxen Kirche. Zweck des Gesetzesentwurfes ist es, «Abtreibungen nicht generell zu verbieten, sondern Schwangere in jener schwierigen Lage zu unterstützen, in der sich manche zu diesem verhängnisvollen Schritt genötigt sieht». Der Vorsitzende der Arbeitsgruppe erklärte, dass die von Patriarch Kirill der russischen Regierung unterbreiteten Vorschläge zur Reduzierung von Abtreibungen den An-

stoß zu dem Gesetzesentwurf gegeben hätten. (s. G2W 3/2011, S. 8).

Der Gesetzesentwurf sieht unter anderem Folgendes vor: Ziel ist eine grundsätzliche Verminderung von Abtreibungen. Ab der dritten Schwangerschaftswoche bis zur Geburt sollen die Frauen eine monatliche Unterstützung von 2000 Rubel (ca. 64,50 CHF) erhalten. Frauen in Not sollen das Recht auf Hilfe in speziellen sozialen Einrichtungen erhalten. Abtreibungen werden mit Ausnahme einer medizinischen Indikation oder im Fall einer Vergewaltigung kostenpflichtig. Ärzte sollen das Recht erhalten, eine Abtreibung aus Gewissensgründen abzulehnen, mit Ausnahme einer medizinischen Indikation, im Falle einer Vergewaltigung oder in Situationen, in denen kein anderer Arzt verfügbar ist. Ein Schwangerschaftsabbruch

darf nur mit dem schriftlichen, freiwilligen Einverständnis der Schwangeren erfolgen und erst nachdem sie über den medizinischen Eingriff und seine Risiken informiert wurde. Verheiratete Frauen sollen eine Abtreibung nur mit dem schriftlichen Einverständnis ihres Ehemanns durchführen lassen können; Minderjährige nur mit dem schriftlichen Einverständnis der Eltern oder eines gesetzlichen Vertreters. Schwangere Frauen, die einen Schwangerschaftsabbruch vornehmen lassen wollen, sollen das Recht auf kostenlose zusätzliche Untersuchungen erhalten, z. B. das Hören der Herztöne und der Blick auf das ungeborene Kind bei der Ultraschalluntersuchung. Diese Maßnahme habe in einer Reihe von Ländern zu einem merklichen Rückgang der Schwangerschaftsabbrüche geführt.

Priestermönch Dmitrij (Perschin), Berater der Synodalabteilung für die Jugendarbeit der Russischen Orthodoxen Kirche, erklärte, Patriarch Kirill habe mit seinem Maßnahmenkatalog zur Eindämmung von Schwangerschaftsabbrüchen nicht nur die geistliche Sicht

der Russischen Orthodoxen Kirche, sondern die aller traditionellen Religionsgemeinschaften des Landes sowie der Bevölkerungsmehrheit ausgesprochen. Meinungsumfragen hätten ergeben, dass sich «das moralische Bewusstsein der meisten Russen in dieser Frage

wesentlich vom derzeit gültigen Recht unterscheidet, das sich noch immer auf veraltete Postulate stützt, die das menschliche Leben auf ein rein biologisches Niveau reduzieren».

*www.religare.ru, 26. April 2011 – O.S.*

## Russische Orthodoxe Kirche erhält wieder einen Obersten Kirchenrat

Der Hl. Synod der Russischen Orthodoxen Kirche hat nach 90 Jahren den Obersten Kirchenrat wieder ins Leben gerufen. Der Rat war vom Landeskonzil der Kirche 1917/18 gegründet worden für «Angelegenheiten kirchlich-öffentlichen Charakters, die sich vorwiegend auf die äußere Seite des kirchlichen Lebens beziehen: Administration, kirchliche Wirtschaftsführung, Schulen und Ausbildung, Revision und Kontrolle sowie Justizwesen». Aufgrund der Machtergreifung der Bolschewiki und der einsetzenden Kirchenverfolgungen hatte der Rat seine Tätigkeit jedoch nie aufnehmen können. Auf Vorschlag von Patriarch Kirill erhält die Kirche nun wieder ein solches Gremium.

Der Oberste Kirchenrat setzt sich zusammen aus dem Patriarchen, dem Hl. Synod sowie den Leitern der 19 Synodalabteilungen. Sein Aufgabenbereich um-

fasst: Theologische Bildung, Katechese, Mission, kirchlicher Sozialdienst, Informationstätigkeit, das Verhältnis zu Staat und Gesellschaft, das Verhältnis zu den orthodoxen und nicht-orthodoxen Kirchen sowie zu den nichtchristlichen Religionen, Kirchenleitung und Wirtschaftsführung sowie weitere vom Patriarchen oder Hl. Synod eingebrachte Fragen. Er ist zuständig für die Koordinierung und Erörterung laufender Angelegenheiten aller kirchlichen Einrichtungen, die Umsetzung der Beschlüsse der Landes- und Bischofskonzile sowie der Entscheidungen des Hl. Synods und des Patriarchen.

An der ersten Sitzung des Obersten Kirchenrates am 14. April erklärte Patriarch Kirill, der Rat diene der Optimierung der Mission der Kirche, in der «alles [...] der Rettung der Menschen untergeordnet» sei. Die Kirche gründe Leitungsgorgane «nicht zur Anhebung ihres Management-

niveaus», sondern zur effektiveren Gestaltung der kirchlichen Mission in der modernen Welt. Der Kirche habe solch ein Instrument gefehlt, um Konzilsbeschlüsse und Entscheide des Hl. Synods umzusetzen. Deshalb seien auch zahlreiche «vernünftige und richtige Entscheidungen der 1990er und 2000er Jahre» nicht konsequent umgesetzt worden. Laut dem Patriarchen ist der Oberste Kirchenrat ein kollegiales Organ der höchsten kirchlichen Exekutive, und es sei an der Zeit, «die Verantwortung für das Treffen von Entscheidungen einem größeren Personenkreis anzuvertrauen». Er hoffe, der Oberste Kirchenrat sei bereit, eine solche Verantwortung zu übernehmen.

*www.patriarchia.ru, 22. März;*

*KNA-ÖKI, 4. April;*

*www.interfax-religion.ru,*

*14. April 2011 – O.S.*

## Neuordnung der kirchlichen Strukturen im Nordkaukasus

Der Hl. Synod hat am 22. März eine Neuordnung der kirchlichen Strukturen im Nordkaukasus beschlossen: Die Eparchie Stavropol und Vladikavkaz, die bisher fast den gesamten Nordkaukasus umfasste, soll in drei Eparchien aufgeteilt werden. Die neue Eparchie Stavropol und Nevinnomyssk soll demnach nur noch die Region Stavropol umfassen. Für die Teilrepubliken Kabardino-Balkarien und Karatschai-Tscherkessien und die drei südlichen Bezirke der Region Stavropol wird die Eparchie Pjatigorsk und Tscherkessien neu gegründet; während für Nordossetien, Inguschetien, Tschetschenien und Dagestan die neue Eparchie Vladikavkaz und Machatschkala zuständig ist. Für Dagestan war bisher die Eparchie Baku und Prikaspia unter Bischof Alexander (Ischtschein) zuständig. Bischof Alexander wird neu Oberhaupt der Eparchie Baku und Aserbaidshan.

Erzbischof Feofan (Aschurkov), das bisherige Oberhaupt der Eparchie Stavropol, wird Nachfolger des in Ruhestand getretenen Metropoliten Iov (Tyvonjuk) von Tscheljabinsk in der südlichen Ural-

region. Die Bischöfe der drei neuen Eparchien sind mit den komplizierten Verhältnissen im Nordkaukasus sehr gut vertraut: Erzbischof Zosima (Ostapenko), neues Oberhaupt der Eparchie Vladikavkaz, begann seinen kirchlichen Dienst in Machatschkala (Dagestan) und Grosny (Tschetschenien). Bischof Feofilakt (Kurjanov) von Pjatigorsk und Tscherkessien stammt aus Grosny und hat mehrere Jahre in verschiedenen Gemeinden der Eparchie Stavropol gewirkt; zudem konnte er in Turkmenistan einige Erfahrung in der Zusammenarbeit mit Muslimen sammeln. Neues Oberhaupt der Eparchie Stavropol und Nevinnomyssk wird Bischof Kirill (Pokrovskij), der gleichzeitig Vorsitzender der Synodal-Kommission für die Beziehungen zu den Kosaken sowie Vikar der Moskauer Eparchie und Abt des Donskoj-Klosters in Moskau ist.

Die Umbildung der Kirchenstruktur im Nordkaukasus hat bei den hiesigen Orthodoxen unterschiedliche Reaktionen hervorgerufen. Einige zeigten sich erfreut darüber, dass das Moskauer Patriarchat der Region eine höhere Aufmerk-

samkeit schenke: Es sei von Vorteil, wenn mehrere Bischöfe die heterogenen orthodoxen Gemeinden im Nordkaukasus betreuten, die sich hinsichtlich ihrer Mentalitäten und Vorstellungen voneinander unterschieden. Die orthodoxen Gemeinden im Nordkaukasus setzen sich zumeist aus alteingesessenen Russen und Kosaken zusammen, die besonders in und um Stavropol in relativ kompakten Siedlungsgebieten leben, sowie aus isolierten orthodoxen Gemeinden im muslimischen Umfeld. – Andere Stimmen kritisierten die Entscheidung des Hl. Synods, da die Teilung der bisherigen Eparchie Stavropol den Einfluss der Orthodoxie im Kaukasus stark schwächen könnte. Zudem sei die gegenwärtige Situation im Kaukasus für derartige Rochaden «ungünstig», bestimmte Kosakengruppen könnten sich entsprechend den Grenzen der neuen Eparchien aufteilen. Dazu erklärte der Ataman des Kosakenheeres von Stavropol vom Kosakenbund Russlands, Dmitrij Strigunov, gegenüber der Internetseite «Kavkazskij uzel», für die Kosaken sei die Entscheidung des Hl. Synod kein

Problem, und der Einfluss der Orthodoxie im Kaukasus werde immer stärker. Aus Sicht des Staates dient die Russische Orthodoxe Kirche mit ihrer Neuordnung der Verwurzelung der russischen Bevölkerung und der Stärkung des Ko-

sakentums als «Bollwerk» gegen den Separatismus in der Region. So erklärte der bevollmächtigte Vertreter des russischen Präsidenten für den Nordkaukasus, Alexander Chloponin, eines der Kriterien für die Effektivität der neuge-

gründeten Eparchien sei, dass sich so die Abwanderung der russischsprachigen Bevölkerung aufhalten lasse.

*www.religion.ng.ru,  
6. April 2011 – O.S.*

### Russische Orthodoxe Kirche suspendiert drei Priester

Wegen massiver Kritik am russischen Patriarchen Kirill hat Metropolit Nikolaj (Schkrumko) von Ischewsk und Udmurtien am 1. April drei Priester seiner Eparchie suspendiert. Die drei Priester – Erzpriester Sergej Kondakov, Leiter der Abteilung für die Zusammenarbeit mit den Militär- und Rechtsschutzorganen der Eparchie Udmurtien, Erzpriester Michail Karpeev und Priester Alexander Malych – hatten zuvor in einem offenen Brief erklärt, Patriarch Kirill nicht länger in der Liturgie commemorieren zu wollen. In ihrem Brief beklagten die drei Priester, dass Russland und die Russische Orthodoxe Kirche für die über 70-jährige Herrschaft der Kommunisten und die Zusammenarbeit mit dem KGB bis heute keine Buße getan habe. Unumgänglich sei zudem der Austritt der Kirche aus dem Ökumenischen Rat der Kirchen, da die Kirche diesem auf massiven Druck des kommunistischen Regimes beigetreten sei. Der Patriarch müsse sich «vom Ökumenismus entschieden abgrenzen» und «den theologischen Dialog mit dem Vatikan abbrechen». Sämtliche Ordensverleihungen an Politiker und Geschäftsleute seien einzustellen; der Patriarch solle die ranghöchsten Politiker «nicht nur segnen und umarmen, sondern auch entlarven». Er solle außerdem seine Zustimmung zur geplanten elektronischen ID-Karte verweigern, da diese eine Bedrohung für Land und Volk darstelle. Die Priester kritisierten auch den luxuriösen Lebensstil des Patriarchen. Dieser solle sein

Augenmerk auf die «vielen Dorfpriester richten, die an der Armutsgrenze leben, während ein beträchtlicher Teil der städtischen Geistlichkeit, hofiert von den Mächtigen dieser Welt, in Luxus schwelgen». Hinzu käme, dass die Kirche über zu wenig aufopferungsbereite Priester verfüge. Deshalb würden die Priester den Patriarchen erst dann wieder in der Liturgie commemorieren, nachdem er öffentlich Buße getan habe.

Metropolit Nikolaj entthob daraufhin die drei Geistlichen ihrer Ämter, da die Verbreitung von «falschen und verleumderischen Meinungen über die Kirche und den Patriarchen» den Klerus und die Gläubigen zu spalten drohe. Zugleich drohte Metropolit Nikolaj den Priestern mit der Versetzung in den Laienstand, falls sie ihre Anschuldigungen fortsetzten. Die drei Priester sind aber nicht zum Einlenken bereit, vielmehr verweisen sie auf ihren großen Rückhalt unter den Gläubigen.

Tatsächlich hat der offene Brief der drei Priester ein beträchtliches öffentliches Echo ausgelöst, obwohl die Forderungen nicht neu sind und von traditionalistischen bis hin zu rechtsgerichteten kirchlichen Kreisen immer wieder gestellt werden; prominentestes Beispiel dafür ist der frühere Bischof Diomid (Dzjuban) von Anadyr und Tschukotka (s. G2W 1/2009, S. 9). Neu ist aber, dass es sich bei den drei Geistlichen um respektierte, recht gebildete und engagierte Priester handelt. Und neu ist auch, dass sie nicht nur von Traditionalisten

Unterstützung erfahren, sondern ebenso von liberalen Geistlichen und Laien, die insbesondere den Schulterchluss zwischen der Kirche und der Staatsmacht sowie den Reichtum eines Teils des Klerus kritisieren.

Laut Roman Lunkin, dem Leiter des Moskauer Instituts für Religion und Recht, denken viele Geistliche der Russischen Orthodoxen Kirche ähnlich wie die drei Priester – aus Sorge um ihre materielle Sicherstellung wagten sie jedoch keinen solchen öffentlichkeitswirksamen Schritt. Aus Sicht dieser Priester werde die Kirche auf Kosten der Askese und des Gebets immer säkularer, verschmelze immer mehr mit dem Staat, modernisiere sich nach dem Vorbild des Vatikans und gehe faktisch mit den Katholiken eine Union ein.

Die drei Priester haben mittlerweile auf Anweisung der Polizei ihre Kirchen geräumt und in einem Turnsaal in Ischewsk die Liturgie gefeiert. Die Präsidialadministration Udmurtien rügte daraufhin die Ischewsker Stadtverwaltung, dies gestattet zu haben, da den Priestern Zelebrierverbot auferlegt worden sei. Am 22. April veröffentlichten die drei Priester einen zweiten Brief, in dem sie ihre drohende Laisierung als «unkanonisch» bezeichneten: Dies sei lediglich die «Rache der in der Häresie versunkenen Hierarchie des Moskauer Patriarchats».

*www.portal-credo.ru, 31. März – 22. April;  
KNA-ÖKI, 18. April 2011 – O.S.*

### Patriarch weist Vorwurf der Staatsnähe zurück

In der wöchentlichen Fernsehsendung «Das Hirtenwort» (*Slovo pastyrja*) hat Patriarch Kirill die Behauptung, die Russische Orthodoxe Kirche sei «reich, stütze sich auf die Staatsmacht und den Staat und strebe danach, das Bewusstsein [der Menschen] zu beeinflussen», als eine Lüge bezeichnet. In der Sendung am 9. April im ersten russischen Fernsehen antwortete der Patriarch auf Fragen der Zuschauer über die Gründe für die gegenwärtige Kritik an der Kirche. Er erinnerte daran, dass man der Kirche noch unlängst

Passivität vorgeworfen und ihr vor allem westliche Christen als Vorbild hingestellt habe. Heute jedoch, wo die Kirche im aktiven Dialog mit der Gesellschaft stünde, die Jugendarbeit neu konzipiere und umfangreiche Sozialprojekte in Angriff nehme, sei «die Kritik noch wütender, doch diesmal wegen unseres Engagements». Die Kritik rühre vor allem daher, dass die Kirche die Sünde entlarve: «Jemand reagiert auf die Predigt und bemüht sich, sein Leben zu ändern – ein anderer aber sagt: Nein, entfernen Sie sich aus

dem öffentlichen Raum, ich will Sie nicht hören, Sie stören mich, fordern meine Identität heraus.» Die Kirche werde jedoch immer vor der Welt Zeugnis ablegen von Gut und Böse, von Wahrheit und Lüge, von Verantwortung und Verantwortungslosigkeit. Denn wenn die Stimme der Kirche verstumme, dann «werden die Menschen jede Fähigkeit verlieren, Gut und Böse zu unterscheiden – auch im öffentlichen Raum».

*www.patriarchia.ru, 9. April 2011 – O.S.*

## Über 200 Militärseelsorger sollen in der russischen Armee angestellt werden

Noch in diesem Jahr sollen die ersten festangestellten Militärseelsorger ihre Arbeit in der russischen Armee aufnehmen. Vladimir Borovskij, Berater der Abteilung für die Arbeit mit wehrpflichtigen Gläubigen in der Armee, die der Obersten Personalabteilung der Streitkräfte untersteht, erklärte im Rahmen eines Arbeitsbesuchs der Garnisonen am Baikalsee, die Armee werde im laufenden Jahr mehr als 200 Geistliche aller traditionellen Religionen (Orthodoxie, Islam, Buddhismus) anstellen und sie in Truppenverbänden einsetzen, in denen mehr als 10% gläubige Wehrpflichtige ihren Dienst tun. Gegenwärtig wirken rund 1000 orthodoxe Priester als freiwillige Militärseelsorger in der Armee.

Erzpriester Dmitrij Smirnov, Vorsitzender der Synodalabteilung des Moskauer Patriarchats für die Zusammenarbeit mit den Streitkräften und Staatsschutz-

organen, erklärte, die Wiedereinführung der 1918 aufgelösten Militärseelsorge sei in zwei Etappen verlaufen: In einer ersten Phase seien 13 Militargeistliche probeweise auf Militärbasen im Ausland sowie im Nordkaukasus eingesetzt worden. Dann habe die Kirche in einem zweiten Schritt bis Ende 2010 bereits 250 orthodoxe Priester einsetzen wollen, doch sei dies fehlgeschlagen. Nach längeren Gesprächen mit dem Staat habe man sich darauf geeinigt, dass die russische Armee 240 reguläre Militargeistliche fest anstellen werde. Über deren Besoldung könne er allerdings keine Angaben machen. Der russische Verteidigungsminister Anatolij Serdjukov hatte zu einem früheren Zeitpunkt verlauten lassen, die in der Armee festangestellten Geistlichen sollten gleich besoldet werden wie die stv. Zuständigen für die Er-

ziehungsarbeit der Brigade, also 20 000 Rubel im Monat, umgerechnet ca. 644 CHF.

Die atheistische Organisation «Gesunder Menschenverstand» protestierte gegen die Einführung festangestellter Militärseelsorger. In einer Eingabe an den russischen Präsidenten und die Generalstaatsanwaltschaft wies die Organisation daraufhin, dass die Anstellung von Geistlichen in der Armee der Verfassung sowie weiteren Gesetzen des Landes widerspreche. Laut Art.14 der Verfassung seien die religiösen Vereinigungen vom Staat getrennt, und laut Art. 8 des Föderationsgesetzes «Über den Status der Wehrpflichtigen» sei die Gründung religiöser Vereinigungen in den Streitkräften verboten.

*www.portal-credo.ru, 3. April;  
www.religio.ru, 4. April 2011 – O.S.*

## Gerichtsurteil: Slogan «Orthodoxie oder Tod!» ist nicht extremistisch

Das Gericht des Moskauer Stadtkreises Ljublino hat am 20. April die Klage der Staatsanwaltschaft zurückgewiesen, die vom «Bund orthodoxer Bannerträger» vertriebenen T-Shirts mit der Parole «Orthodoxie oder Tod!» als rechtsextremistisch einzustufen. Auf den schwarzen T-Shirts ist die Parole «Orthodoxie oder Tod!» um drei Totenkopfschädel mit Dolchen zwischen den Zähnen abgedruckt. Die Staatsanwaltschaft Ljublino hatte am 7. Juni 2010 die Produzenten und Vertreiber des T-Shirts wegen religiöser Hetze verklagt (s. G2W 10/2010, S. 9). Der «Bund orthodoxer Bannerträger», eine Organisation der extremen Rechten, hat in der Vergangenheit mit mehreren nationalistischen und fremdenfeindlichen Auftritten von sich reden gemacht; vor einigen Jahren versuchten seine Anhänger sogar, eine Ausstellung der Föderation Jüdischer Gemeinden Russlands (FEOR) zu stürmen und zu zerstören.

Bei seiner Entscheidung stützte sich das Gericht auf zwei Gutachten, auf ein

religionswissenschaftliches von Roman Lunkin, Wissenschaftlicher Mitarbeiter des Europa-Instituts der Russischen Akademie der Wissenschaften, und auf ein psycholinguistisches von einer Gruppe von Sprachwissenschaftlern. Lunkin stellte in seinem Gutachten fest, das von der Staatsanwaltschaft vorgelegte Material enthalte weder «negative Konnotationen» noch «Anzeichen religiöser Hetze» oder «Aufrufe oder Anregung zu religiöser Zwietracht und Feindschaft»: Der ursprünglich von Mönchen des Athos-Kloster Esphigmenou propagierte Slogan werde in Russland seit den 1990er Jahren von erzkonservativen Orthodoxen, Monarchisten und Ökumene-Gegnern verwendet und sei inzwischen zu deren Markenzeichen geworden. – In dem psycholinguistischen Gutachten heißt es, der Slogan «Orthodoxie oder Tod!» richte sich nicht gegen Nichtorthodoxe, sondern versinnbildliche eine persönliche spirituelle Wahl; er zwingt «niemanden

unter Todesandrohung zur Konversion», noch enthalte er «Aufrufe zur Verfolgung oder Vernichtung Nichtorthodoxer». Der Aufdruck auf dem T-Shirt werde von «kundigen Lesern als Ausdruck der Lebenseinstellung des T-Shirt-Trägers interpretiert, er könne bei anderen jedoch auch Unverständnis oder Interesse wecken».

Die Argumentation beider Gutachten sowie der Gerichtsentscheid lösten in der Presse Konsternation aus. Valerij Emeljanov, Leiter des Internationalen Analytischen Zentrums «Zeit und Welt», erklärte, das gesamte Design des T-Shirts sei klar rechtsextremistisch; Bild und Slogan seien nicht zu trennen. Slogan und Bild würden bei Betrachtern sehr wohl Aufmerksamkeit erregen, und auch wenn beide keinen direkten rechtsextremen Appell enthielten, so implizierten sie ihn doch.

*www.portal-credo.ru, 21.,  
26. April 2011 – O.S.*

## Lutherische Gemeinde an der Moskauer Petri-Pauli-Kathedrale vor der Spaltung?

Am 10. April hat sich eine Gruppe aus der ev.-luth. Gemeinde an der Moskauer Petri-Pauli-Kirche mit einem sog. «Hilferuf» an die Öffentlichkeit gewandt. Sie erhob schwere Vorwürfe gegen die Führung der «Evangelisch-Lutherische Kirche Europäisches Russland» (ELKER), die eine Gliedkirche der

«Evangelisch-Lutherischen Kirche in Russland, der Ukraine, in Kasachstan und Mittelasien» (ELKRAS) ist. In dem Hilferuf ist von «geistlichem Terror» und von «Eroberern der Kathedrale» die Rede. Die Amtsenthebung zweier Pastoren im Oktober 2010 durch die Kirchenleitung wird als Eingriff in die Auto-

nomie der Gemeinde angeprangert. Zudem protestiert man dagegen, dass die Kirchenleitung angeblich eine neue lutherische Gemeinde an der Petri-Pauli-Kirche gründen wolle, um so die gegen die Kirchenleitung opponierenden Gemeindeglieder kalt zu stellen.

Der Konflikt zwischen der Kirchenleitung und der Gruppe der Protestierenden schwelt schon länger; möglicherweise wird sich die ELKRAS künftig häufiger mit solchen Problemen, besonders in größeren Stadt-Gemeinden, auseinandersetzen müssen: Die Gemeinde an der Moskauer Petri-Pauli-Kirche scheint zunehmend in einen russischen und in einen deutschen Teil auseinanderzubrechen. Dabei ist nicht die Sprache das Problem, denn die meisten deutschstämmigen Gemeindeglieder können kaum noch Deutsch; Gottesdienst- und Predigtsprache ist heute zumeist das Russische. Vielmehr stoßen in den großen lutherischen Gemeinden Russlands russische und deutsche Mentalität aufeinander. Russische oder russisch orientierte Gemeindeglieder lehnen immer häufiger eine lutherische Kirche deutscher Tradition ab. Sie wünschen sich vielmehr eine lutherische Kirche, die russischen Geist und Mentalität atmet und sich in ihrer patriotischen Haltung an der russischen Orthodoxie ausrichtet. Zudem stoßen die liberalen Positionen deutscher Theologen (Bibel-exegese, Frauenordination und feministische Theologie, Segnung gleich-

geschlechtlicher Paare u. a. m.), wie sie die EKD und als ihr «Ziehkind» auch die ELKRAS repräsentieren, auf immer vehementeren Widerstand – seitens russischer, aber auch seitens deutschstämmiger Gemeindeglieder.

In Moskau ist die Ausgangslage für eine gedeihliche Gemeindeentwicklung besonders schwierig. Die Gemeinde an der Petri-Pauli-Kirche stand stets etwas hinter den großen Petersburger Gemeinden zurück und war personell nie besonders gut ausgestattet. Zudem wirkten verhängnisvolle Auseinandersetzungen um die Kirche selbst einer Stabilisierung entgegen: Die 1907 eingeweihte, 1937 verstaatlichte und nach dem Krieg zu einer Diafilm-Fabrik umgebaute Kirche war allein infolge zweifelhafter Aktivitäten eines dubiosen Menschen und früheren Kommunisten mit KGB-Vergangenheit, Vladimir Pudov, vom russischen Staat 1993 an die ELKRAS zurückgegeben worden. Die Petri-Pauli-Kirche, die mit mehreren Millionen Euro aus Deutschland wieder aufgebaut worden ist, liegt im Zentrum Moskaus und stellt heute eine Immobilie von unschätzbarem Wert dar. Daran ist Pudov interessiert. 2006 trat er

aus der Gemeinde aus und gründete eine neue Kirche, die «Evangelisch-Lutherische Kirche Augsburgischer Bekenntnisses» (ELKAB, 8 Gemeinden). Als Präsident von deren Synode verunsichert er die Petri-Pauli-Gemeinde durch das Säen von Misstrauen, von Unruhe und Feindseligkeiten und durch das Verbreiten von Unwahrheiten. Er versucht, die ihm gewogene «russische Fraktion» in der Gemeinden zu veranlassen, dass sie auf einer Vollversammlung der Gemeinde deren Herauslösung aus der ELKRAS und möglicherweise ihre Überführung in die ELKAB durchsetzt. Der «Hilferuf» der russischen Fraktion in der Gemeinde erfolgt zu einem Zeitpunkt, da der neugewählte Bischof der ELKER, Dietrich Brauer, in der Kirche und in der Moskauer Gemeinde Autorität und Ordnung wiederherzustellen versucht. Dabei geht es um die Klärung der Finanzen, aber auch um Maßregelung der Unruhestifter. – Dietrich Brauer wurde an der 18. Synode der ELKER vom 10. bis 12. März in Moskau zum Bischof gewählt.

*Gerd Stricker – «Hilferuf» unter:  
<http://de.peterpaul.ru>*

## UKRAINE

### Patriarch Kirill feiert Gedenkgottesdienst in Tschernobyl

Patriarch Kirill hat am 26. April in der Elias-Kirche in Tschernobyl einen Gedenkgottesdienst für die Opfer der Reaktorkatastrophe vor 25 Jahren gefeiert. An dem Gottesdienst nahmen auch der ukrainische Staatspräsident, Viktor Janukovytsch, und sein russischer Amtskollege, Dmitrij Medvedev, teil. Beide Präsidenten legten auch den Grundstein für ein Denkmal, das den sogenannten Liquidatoren gewidmet ist – den Arbeitern, die eine Betonhülle um den havarierten Reaktor errichtet hatten. Die Elias-Kirche in Tschernobyl ist das einzige Gotteshaus in der verstrahlten Zone, in dem alljährlich Gedenkgottesdienste stattfinden. Landesweit wurde am 26. April in der Ukraine und in Russland in Gottesdiensten der Opfer von Tschernobyl gedacht.

Bereits in der Nacht zuvor hatten in Kiew mit 25 Glockenschlägen die Gedenkfeiern zum Jahrestag der Reaktorkatastrophe in Tschernobyl begonnen: Genau 25 Jahre nach der Explosion des Atomreaktors um 01.23 Uhr zelebrierte Patriarch Kirill einen Totengottesdienst

in der Erzengel-Michael-Kirche in Kiew. Das noch nicht fertiggestellte Gotteshaus ist Teil eines größeren Ensembles aus mehreren Kirchen zu Ehren der Opfer der Katastrophe sowie einem Mahnmal für die Liquidatoren. In seiner Predigt erklärte der Patriarch, vor 25 Jahren habe «eine Explosion den todbringenden Schoss des Reaktors freigelegt». Die Welt habe in Friedenszeiten keine Tschernobyl vergleichbare Katastrophe erlebt; der Menschen sei vergleichbar mit dem Abwurf von 500 Atombomben auf Hiroshima. Niemand wisse, was geschehen wäre, wenn sich die Liquidatoren nicht engagiert hätten. Diese hätten «Gott das größte Geschenk dargebracht, das der Mensch ihm geben kann: ihr Leben, das sie für andere hingaben». An dem Gottesdienst nahmen 700 Menschen teil, darunter auch viele, die sich an der Beseitigung der Trümmer der Explosion beteiligt hatten. Anwesend waren auch das Oberhaupt der Ukrainischen Orthodoxen Kirche/Moskauer Patriarchat, Metropolit Volo-

dymyr (Sabodan) von Kiew, und der ukrainische Ministerpräsident Mykola Asarov.

In einem Hirtenbrief zum Gedenken an das Reaktorunglück beklagte Patriarch Kirill, dass viele Menschen aus der Katastrophe von Tschernobyl keine Lehren gezogen hätten. Die Menschheit müsse die natürlichen Ressourcen mehr achten und dürfe diese nicht nur verbrauchen. «Ohne ein tiefes spirituelles Verständnis der Rolle der Menschen im Universum können solche Katastrophen nicht verhindert werden», so der Patriarch. Zugleich betonte er, es sei «weder möglich noch wünschenswert, die Entwicklung von Wissenschaft und Technik aufzuhalten». Doch wissenschaftlicher und technischer Fortschritt müssten fest an ethische Normen, gegenseitigen Respekt und Liebe gekoppelt sein – darin liege das Unterpfand für eine würdige Zukunft.

Das neue Oberhaupt der Ukrainischen Griechisch-Katholischen Kirche, Groß-erzbischof Svatoslav Schevtschuk von Kiew-Halytsch (s. G2W 5/2011, S. 10f.),

rief die Politik auf, ein «neues Tschernobyl» zu verhindern. Atomkatastrophen von Tschernobyl und jüngst im japanischen Fukushima zeigten, dass Unfälle in Kernkraftwerken nicht nur eine theoretische Gefahr seien. Sie könnten jederzeit Wirklichkeit werden. Eine große Gefahr gehe insbesondere vom brüchigen Schutzmantel um den havarierten Reaktor in Tschernobyl aus.

Am 26. April nahm Patriarch Kirill an einer von der Russischen und Ukrainischen Orthodoxen Kirche/Moskauer

Patriarchat mitorganisierten Konferenz «Nach Tschernobyl: Gemeinsamer Schmerz, gemeinsame Sorge, gemeinsame Hoffnung» teil. In seiner Rede kritisierte er die fehlende soziale und materielle Unterstützung der überlebenden Liquidatoren: «Diese Menschen haben alles geopfert, einschließlich ihres Leben. Es wäre so wichtig, sie alle mit der ihnen gebührenden Zuwendung und Sorge zu umgeben.» Das Fehlen sozialer und materieller Unterstützung sei eine «absolute Ungerechtigkeit».

Der Leiter der Organisation «Ukrainischer Tschernobyl-Bund», Jurij Andrejev, erklärte gegenüber der Presse, an den Aufräumarbeiten nach dem Reaktorunglück hätten 825 000 Personen aus der ganzen damaligen UdSSR teilgenommen, darunter 356 000 aus der Ukraine. Von diesen seien nur noch 219 000 am Leben.

*www.interfax-religion.ru, 25., 26., 27. April;*

*www.portal-credo.ru, 26. April;*

*Kathpress, 26., 27. April 2011 – O.S.*

## VATIKAN

### Papst Benedikt XVI. empfängt Erzbischof Chrysostomos von Zypern

Im Mittelpunkt des Gesprächs zwischen Papst Benedikt XVI. und dem Oberhaupt der Orthodoxen Kirche von Zypern, Erzbischof Chrysostomos II., standen die Lage der Christen im Mittleren Orient und die Religionsfreiheit. Laut griechisch-zypriotischen Quellen hat Erzbischof Chrysostomos den Papst darum gebeten, sich bei den europäischen Behörden dafür einzusetzen, dass diese die Türkei darum bitten, der Zerstörung von Kirchen und Klöstern in Nordzypern Einhalt zu gebieten. Nach seinem Empfang beim Papst erinnerte Erzbischof Chrysostomos in

einem Interview mit Radio Vatikan an die Wichtigkeit des Dialogs zwischen Katholiken und Orthodoxen. Dieser näherte sich «uns einander immer weiter an. Wir haben die Pflicht, gemeinsam den Weg des Dialogs fortzusetzen – er ist der Weg der Zukunft. Wir dürfen der positiven Konfrontation nicht müde werden und müssen uns gemeinsam anstrengen, um die bestehenden Probleme zu lösen. Wir haben beschlossen, unermüdlich gemeinsam zu arbeiten, um zur Einheit zu gelangen». Darüber hinaus betonte Erzbischof Chrysostomos die Wichtigkeit der «geopolitischen

Rolle» Zyperns, das «einen bedeutenden Beitrag zur Lösung der Probleme im Mittleren Osten und zum Schutz der christlichen Welt in dieser Region» leisten könne.

Erzbischof Chrysostomos hat Rom vom 28. bis 29. März besucht. Während seines Besuches führte er auch Gespräche mit Kurt Koch, dem Präsidenten des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen, und mit Jean-Louis Tauran, dem Präsidenten des Päpstlichen Rates für den interreligiösen Dialog.

*SOP Nr. 357, April 2011 – O.S.*

## ZYPERN

### Osterbotschaft von Metropolit Chrysostomos von Zypern ruft Kritik hervor

Das Oberhaupt der Orthodoxen Kirche von Zypern, Erzbischof Chrysostomos II., hat in einem Hirtenbrief zu Ostern den zypriotischen Präsidenten Dimitris Christofias und seine regierende «Fortschrittspartei des werktätigen Volkes» (AKEL) wegen ihrer Annäherungs- und Aussöhnungspolitik mit den türkischen Zyprioten gerügt und zum Abbruch aller Verhandlungen aufgerufen. Diese Äußerungen des Metropoliten haben sowohl von griechisch- als auch von türkisch-zypriotischer Seite Kritik hervorgerufen. Andros Kyprianou, Generalsekretär der AKEL, erklärte, der Hirtenbrief diene nicht einer Annäherung, sondern begünstige die Spaltung der Zyprioten. Er setze neue Auseinandersetzungen in Gang und bringe die Menschen gegeneinander auf. Auch der Präsident der international nicht

anerkannten Türkischen Republik Nordzypern, Derviş Eroğlu, verurteilte die Osterbotschaft: Der Metropolit solle sich besser auf seine religiösen Pflichten konzentrieren, statt sich in die politischen Angelegenheiten der Insel einzumischen.

Am 27. April nahm Metropolit Chrysostomos öffentlich Stellung zur Kritik: Die Kirche brauche weder die Ratschläge noch die Erlaubnis von Derviş Eroğlu bei der Lösung nationaler Fragen. Natürlich gelte die Hauptsorge der Kirche ihren religiösen Pflichten, doch sie müsse den Menschen auch im sozialen Kontext dienen. Gegenwärtig lebe das Land unter einer Halbbesetzung, in der die Stellungnahme der Kirche gefordert sei.

Vor der Politik der AKEL empfinde die Kirche Respekt, auch wenn sie nicht zu realisieren sei und wohl kaum etwas

konstruktives dabei herauskommen werde. Die Politik des «braven Kindes» sei laut Metropolit Chrysostomos gescheitert: «In den vergangenen Jahren haben wir völlig ergebnislos verlaufende Verhandlungen mit den Türken geführt. Falls die Politik des «braven Kindes» von Erfolg gekrönt sein sollte, werden wir dem Generalsekretär der AKEL sofort gratulieren, doch bei einem Weiterverfolgen der jetzigen Politik wird sich unserer Meinung nach alles nur in eine schlimmere Richtung entwickeln.»

*www.pravmir.ru, 28. April;*

*www.portal-credo.ru, 29. April 2011 – O.S.*

Denis Dafflon

# Unterstützung der Forschung im Südkaukasus – ein Beitrag zur Demokratisierung

Die vorliegende Zeitschrift wird im Rahmen des Forschungsprogramms Academic Swiss Caucasus Net (ASCN) von der GEBERT RÜF STIFTUNG finanziell unterstützt. Das Programm fördert die wissenschaftliche Karriere junger Akademiker und Akademikerinnen im Südkaukasus. – R. Z.

Die Auflösung der Sowjetunion 1991 hat bei weitem nicht alle neuen unabhängigen Republiken auf den Weg der Demokratie und Prosperität geführt. Die erhoffte Entwicklung blieb sogar eher eine Ausnahme. Der Zusammenbruch der Union brachte zwar weniger Gewaltkonflikte hervor, als dies gewisse Experten vorausgesagt hatten, doch sind einige Regionen nicht von bewaffneten Auseinandersetzungen verschont geblieben. Die drei Republiken des Südkaukasus – Georgien, Armenien, Aserbaidschan – haben zu Beginn der 1990er Jahre kurze, aber heftige Sezessionskonflikte erlebt. Der jüngste russisch-georgische Krieg von 2008 hat einmal mehr den relativen Charakter des Begriffs des «eingefrorenen Konflikts» vor Augen geführt, der oft auf die territorialen Verhältnisse der Region angewendet wird. Eine wesentliche Folge dieses Kriegs war ein wirtschaftlicher Rückstand, von dem auch Armenien und Aserbaidschan betroffen sind, und den diese Staaten bis heute nicht überwunden haben. Dies ist mit schwerwiegenden sozialen Konsequenzen verbunden.

Dennoch ist eine Bilanz des Zustands der Region nicht so schwarz, wie es scheinen mag. Die politischen Veränderungen, die seit 2003 in Georgien stattfanden, haben durchaus neue Entwicklungsperspektiven eröffnet. In den Staaten des Südkaukasus lebt eine motivierte Jugend, die bereit ist, sich für die Zukunft ihrer Region zu engagieren. Wie für jedes Transitionsland hängen die Perspektiven dieser Entwicklung teilweise von der Qualität des Erziehungssystems und der Bildung der neuen Eliten ab. Dieser Bereich ist allerdings von der internationalen Hilfe oft vernachlässigt worden; dies betrifft vor allem die Geistes- und Sozialwissenschaften. Um dieses Defizit zu beheben, leitet die Universität Freiburg/Schweiz mit der Unterstützung der GEBERT RÜF STIFTUNG in diesem schwierigen, aber umso stimulierenderen Kontext seit 2009 das Programm *Academic Swiss Caucasus Net* (ASCN) zur Förderung der geistes- und sozialwissenschaftlichen Forschung. Das Programm unterstützt junge Forschende und ermutigt sie eine akademische Karriere zu verfolgen. Denn von der Präsenz eines talentierten Lehrkörpers hängt die Bildung des Nachwuchses ab, der zu einer konstruktiven Reflexion der politischen, sozialen und ökonomischen Herausforderungen der südkaukasischen Gesellschaften befähigt werden soll. Dabei geht es um die Erfordernisse der Demokratisierung, den Umgang mit ethnischer Diversität, den Kampf gegen Armut und Ungleichbehandlung und um Staatsbürgerschaft.

Das ASCN-Programm unterstützt die südkaukasische Hochschulbildung auf mehreren Ebenen: Hauptpfeiler der Forschungsförderung ist die Finanzierung von *Forschungsprojekten*, die sich mit Fragen der politischen, sozialen und ökonomischen Transformation befassen. Unterstützt werden lokale Forschungsgruppen, die von einem internationalen wissenschaftlichen Komitee zusammengestellt werden und so den jungen Forschenden erlauben,

langfristige wissenschaftliche Projekte unter guten Bedingungen durchzuführen. Dank dieser Unterstützung sind die ausgewählten Personen in der Lage, ihre Resultate auf Englisch zu publizieren, sie auf internationalen Konferenzen vorzustellen und ihre eigenen akademischen Beziehungsnetze zu erweitern – dabei profitieren sie von einem wissenschaftlichen Rahmen, der durch europäische Forschende garantiert wird. Waren sie bisher auf internationaler Ebene isoliert, so haben die von ASCN unterstützten Forscher die Möglichkeit, ihre Erkenntnisse auch jenseits der eigenen Landesgrenzen zu publizieren.

Das ASCN-Programm organisiert zudem *methodologische Ausbildungen* für Doktorierende und junge Forschende. Mehrmals im Jahr führen internationale Spezialisten und Spezialistinnen der Sozialwissenschaften mehrtägige Seminare in der Region durch, die den notwendigen Methoden und Forschungsinstrumenten gewidmet sind und damit eine Lücke der lokalen Ausbildungsprogramme füllen.

Finanziert wird zudem eine Vielzahl an *Stipendien* für junge Forschende, die auf Masterebene ein Semester an der Universität Freiburg studieren, oder für Doktorierende, die sich somit an verschiedenen Forschungsinstitutionen der Schweiz oder an Sommerschulen in anderen europäischen Ländern weiterbilden können. Diese wissenschaftlichen Aufenthalte erlauben es herausragenden jungen Wissenschaftlern und Wissenschaftlerinnen aus dem Südkaukasus, Professoren und Professorinnen und erstklassige Bibliotheken im Ausland zu konsultieren und wissenschaftliche Partnerschaften mit der Schweiz zu etablieren.

So werden schließlich jedes Jahr hundert junge Forschende vom ASCN-Programm unterstützt, die damit ihre Perspektiven in unserer globalisierten Welt erweitern können. Damit will das Programm zum Aufbau demokratischer Gesellschaften in dieser Region beitragen und die Barrieren zwischen Europa und den neuen intellektuellen Eliten im Südkaukasus reduzieren.

Übersetzung aus dem Französischen: Regula Zwahlen.



AN INITIATIVE OF GEBERT RÜF STIFTUNG IN COOPERATION  
WITH THE UNIVERSITY OF FRIBOURG

Denis Dafflon, wissenschaftlicher Koordinator  
des ASCN-Programms, [www.ascn.ch](http://www.ascn.ch).

Uwe Halbach

# Der Kampf um Berg-Karabach

Der Konflikt um Berg-Karabach gehört zu den ältesten und blutigsten Sezessionskonflikten im post-sowjetischen Raum. Zwar herrscht seit 1994 ein Waffenstillstand, aber bis heute kein gesicherter Frieden.

Beide Konfliktparteien pflegen ein opferzentriertes Geschichtsbild, das eine Annäherung schwierig werden lässt.

Vor diesem Hintergrund wächst die Gefahr einer erneuten militärischen Auseinandersetzung. – S. K.

Der Fünftagekrieg in Georgien im August 2008 hat der internationalen Politik die Lektion erteilt, dass sie sich nicht auf das «Eingefrorensein» sogenannter *frozen conflicts* verlassen darf. Das gilt besonders für jenen Konflikt, der im Südkaukasus am frühesten ausgebrochen ist: für den armenisch-aserbaidschanischen Konflikt um Berg-Karabach, ein Gebiet mit heute kaum 150 000 Einwohnern. 1991 ging die bereits seit drei Jahren eskalierende Auseinandersetzung um dieses Territorium in einen Krieg zwischen armenischen und aserbaidschanischen Truppen über, der im Mai 1994 durch einen von Russland vermittelten Waffenstillstand beendet wurde. Doch bis heute herrscht kein gesicherter Frieden. Nach dem Krieg in Georgien im August 2008 folgten in diesem Konfliktfall zwar verstärkte Verhandlungen im Rahmen der Minsker OSZE-Gruppe: Die Präsidenten Armeniens und Aserbaidschans trafen sich so häufig wie nie zuvor; Russland startete besondere friedenspolitische Bemühungen und setzte sie in deutlichen Kontrast zu seinem militärischen Vorgehen in Georgien. Doch ein Friedensabkommen ist dabei nicht in greifbare Nähe gerückt. 2010 ereigneten sich entlang der Waffenstillstandslinie die schlimmsten Gewaltzwischenfälle seit vielen Jahren. Regionalexperten warnen vor erneuter Kriegsgefahr im Südkaukasus.<sup>1</sup> Vor diesem aktuellen Hintergrund sollen hier die Besonderheiten des Konflikts um Berg-Karabach aufgezeigt werden.

## Mehr als zwanzigjährige Konfliktgeschichte

Der ungelöste Konflikt bildet ein Haupthindernis für eine regionale Kooperation, die alle drei Staaten des Südkaukasus (Georgien, Armenien, Aserbaidschan) umfasst. Er schränkt damit die vielzitierte Funktion dieser Region als Landbrücke und Verkehrskorridor zwischen Europa und Zentralasien ein. Ein von der EU geförderter *südlicher Transitzkorridor* bildete sich zwar zwischen Aserbaidschan, Georgien und der Türkei heraus, aber er geht an Armenien vorbei. Die Sezessionsgebilde Abchasien, Südossetien und Berg-Karabach bleiben auf der kaukasischen Landbrücke isoliert.

Der Karabach-Konflikt war der erste gravierende ethno-politische Störfall in der Reformperiode unter Gorbatschow. Seine Akteure machten am frühesten Gebrauch von den durch Glasnost veränderten Möglichkeiten für die Artikulation nationaler Anliegen. Im Februar 1988 stellte der Gebietssowjet in Stepanakert, der Hauptstadt des mehrheitlich von Armeniern bewohnten, aber seit 1923 der Unionsrepublik Aserbaidschan unterstellten *Autonomen Gebiets Berg-Karabach*, den Antrag auf Transfer des Gebiets an die Unionsrepublik Armenien, was in Moskau und Baku umgehend zurückgewiesen wurde. Armenische Vorstöße in diese Richtung hatte es schon zuvor gegeben, so 1945, 1965 und 1977. Doch diesmal war dieser Antrag von nationaler Bewegung auf breiter Basis begleitet. In Jerewan kam es zu Demonstrationen mit Hunderttausenden Teilnehmenden. In Aserbaidschan bildete sich in Abwehr des armenischen Vorstoßes ebenfalls eine nationale Bewegung heraus, die zuvor auf intellektuellen Kreisen in Baku beschränkt gewesen war. Dieser der Welt bislang kaum bekannte Konflikt zeigte ein steile Mobilisierungs- und Gewaltspirale und warf einen Zukunftsschatten auf diverse ethno-territoriale Strei-

tigkeiten, die sich in den folgenden Jahren in der untergehenden Sowjetunion entfalten sollten. Die sowjetische Zentralgewalt reagierte auf den Konflikt ziemlich hilflos. Das machte erstmals Zerfallserscheinungen im sowjetischen Vielvölkerstaat unübersehbar. Mit der Auflösung der Sowjetunion Ende 1991 und der Unabhängigkeit Armeniens und Aserbaidschans ging der Konflikt in eine militärische Auseinandersetzung zwischen zwei sowjetischen Nachfolgestaaten über.

Seit 1988 eskalierte die Gewalt und löste erste Flüchtlingsströme zwischen beiden Republiken aus. Dem folgte 1991–94 die Phase offenen Krieges. Mit etwa 20 000 Todesopfern ragt der Karabach-Konflikt unter den Regionalkonflikten sowjetischer Erbschaft hervor. Mit den beiden Tschetschenienkriegen und dem Bürgerkrieg im zentralasiatischen Tadschikistan gehört er zu den größten Gewaltereignissen im Raum der ehemaligen Sowjetunion. An die 750 000 Flüchtlinge und Vertriebene (IDP) wurden auf aserbaidschanischer Seite verzeichnet. In Aserbaidschan wird die Zahl mit mehr als einer Million angegeben. Davon stammt der größte Teil aus den von armenischen Truppen besetzten Gebieten um Berg-Karabach, die nahezu entvölkert wurden, 45 000 aus Berg-Karabach selbst und bis zu 250 000 aus Armenien. Etwa 380 000 Armenier flohen aus Aserbaidschan nach Armenien.

## «Memory war»

Auf beiden Konfliktseiten spielt Erinnerungskultur eine kämpferische Rolle. Sie dient nicht einer friedensstiftenden gegenseitigen Aufarbeitung von Gewalt, sondern fungiert als psychologische Waffe. Auf beiden Seiten werden große Anstrengungen unternommen, um über die Untaten des Gegners zu informieren und ein Bild zu pflegen, wonach Gewalt jeweils von der anderen Seite verübt worden ist: «Wir die Opfer, ihr die Täter».

Die Auseinandersetzung zwischen Armeniern und dem Turkvolk der Aserbaidschaner wird so von einem *memory war* (Erinnerungskrieg) begleitet. Was das bedeutet, wird deutlich, wenn auf armenischer Seite Gewalterfahrungen dieses Konflikts mit dem großen nationalen Trauma verknüpft werden – mit den Massenmorden an Armeniern im ausgehenden Osmanischen Reich, mit denen das heutige Aserbaidschan nichts zu tun hatte. Damit wird der Konflikt auf eine Weise emotional befrachtet, dass Vertrauensbildung auf denkbar hohe psychologische Barrieren stößt. So begehen die Armenier den Gedenktag von Sumgait, der an Pogrome an armenischen Bewohnern dieser aserbaidschanischen Industriestadt im Februar 1988 erinnert und verknüpft diese Gewalterfahrung mit dem Genozid von 1915.

Demgegenüber gedenkt Aserbaidschan des Massakers an der aserbaidschanischen Zivilbevölkerung in der Stadt Chodschali durch armenische Truppen im Februar 1992, das auch von Human Rights Watch als Kriegsverbrechen qualifiziert wurde. Dem hält die armenische Seite wieder einen anderen Ortsnamen entgegen: Maragha, ein von aserbaidschanischen Truppen im April 1992 in Brand gesetztes Dorf. Diese Kultivierung der Opfer- und Feindbilder macht es den politisch Verantwortlichen

auf beiden Seiten denkbar schwer, sich auf Kompromisse einzulassen und diese ihren Gesellschaften zu vermitteln.

Der armenisch-aserbaidtschanische Gegensatz ist von durchgängiger Konfliktbeziehung, von urtümlichem Hass zwischen zwei Völkern ebenso weit entfernt wie andere interethnische Konflikte. Über weite Perioden der Geschichte des Südkaukasus haben beide Völker in enger Berührung miteinander gelebt. Dass sie auch heute noch friedlich zusammen oder zumindest nebeneinander leben können, zeigen die armenischen und aserbaidtschanischen Siedlungsklaven im Nachbarland Georgien. Gleichwohl weist der Konflikt tiefere historische Hintergründe auf als andere postsowjetische Regionalkonflikte. Der Karabach-Krieg gilt als der dritte armenisch-aserbaidtschanische Waffengang nach den blutigen Zusammenstößen von 1905 und 1918–1920. Mit ihren Geschichtsmysen über das umstrittene Territorium greifen die Konfliktseiten bis in tiefstes Altertum zurück. Da gilt Karabach oder *Arzach* als «urarmenisch» auf der einen Seite, auf der anderen als Teil eines «kaukasischen Albanien», das als territorialer Vorläufer des heutigen Aserbaidtschan behandelt wird.<sup>2</sup> Im Gezerre solcher «historischen» Argumente geht ein Grundzug kaukasischer Geschichte verloren: ihr polyethnischer Charakter und die Tatsache, dass in dieser Region kaum ein Gebietsteil bis in graue Vorzeit auf eine einzige Volksgruppe oder Staatlichkeit fixierbar ist. Auch in Karabach war die Bevölkerungszusammensetzung im Fluss. Die armenische Bevölkerungsmehrheit von heute ist im Wesentlichen ein Resultat von Migrations- und Umsiedlungsprozessen im 19. Jahrhundert, wenn auch die armenische Siedlungs- und Kulturgeschichte in diesem Gebiet weit tiefer in die Vergangenheit reicht. In jedem Fall hat aber auch die muslimische (aserbaidtschanische) Bevölkerung ihren Anteil an der Geschichte dieses Gebiets.

### Räumliche Trennung der Konfliktparteien

Der Konflikt hat aserbaidtschanische und armenische Bevölkerungsteile im östlichen Südkaukasus stärker voneinander getrennt als die georgischen Sezessionskonflikte Georgier, Abchasen und Osseten. Während die Waffenstillstandslinien um die georgischen Konfliktzonen bis zum Krieg von 2008 Durchlässigkeit für Wirtschaftskontakte aufwiesen und sich nach dem Krieg allmählich wieder einem kleinen Grenzverkehr öffneten, gleicht die Waffenstillstandslinie (*Line of Contact*) um Berg-Karabach einem Schützengraben des Ersten Weltkriegs. In Berg-Karabach ist eine Generation herangewachsen, die in keinerlei Kontakt zu Aserbaidtschanern und zu Aserbaidtschan, zum ehemaligen «Elternstaat», mehr steht. Eine freiwillige Rückkehr unter aserbaidtschanische Jurisdiktion ist unter diesen Umständen auch unter dem Angebot maximaler Autonomie kaum vorstellbar.

Im Unterschied zu Georgien, wo heute eine Beobachtungsmission der EU (EUMM) an den administrativen Grenzen des Landes zu Abchasien und Südossetien postiert ist, um einer Wiederaufnahme von Feindseligkeiten vorzubeugen, fehlt im Karabach-Konflikt ein nennenswertes internationales Monitoring. Die Waffenstillstandslinie von knapp 180 km wird nicht systematisch beobachtet, sieht man einmal von einem winzigen OSZE-Team ab, das sich gelegentlich dort hin begibt. An dieser von Minenfeldern umgebenen und von Tunnels untergrabenen «Line of Contact» liegen sich etwa 20 000 Soldaten und Scharfschützen beider Konfliktseiten gegenüber. Hier kommt es immer wieder zu Zwischenfällen, die in einen größeren Waffengang überzugehen drohen. 2010 häufte sich die Zahl solcher Zwischenfälle. Mindestens 25 Soldaten wurden dabei getötet (2009 waren es neun).

In einigen Sezessionskonflikten mischen sich innerstaatliche und zwischenstaatliche Konfliktbeziehungen. Im Karabach-

Konflikt ist die zwischenstaatliche Dimension besonders stark ausgeprägt. Das zeigte sich nicht nur in dem Krieg von 1991–94, sondern auch in dem bestehenden Verhandlungsformat der Minsker OSZE-Gruppe. Denn hier gelten als die Konflikt- und Verhandlungsparteien Armenien und Aserbaidtschan, während Berg-Karabach selbst 1997 auf Druck Aserbaidtschans hin von den Verhandlungen ausgeschlossen wurde. So findet Konfliktvermittlung ohne Beteiligung einer der wichtigsten Konfliktparteien statt. Ihrer Rückkehr an den Verhandlungstisch hält Aserbaidtschan entgegen, dass dann auch die aus dem Gebiet vertriebene aserbaidtschanische Gemeinde als eigene Verhandlungspartei gelten müsste.

Wie bei anderen Sezessionskonflikten prallen beim Konflikt um Berg-Karabach zwei völkerrechtliche Prinzipien unversöhnlich aufeinander: die *territoriale Integrität* bestehender Staaten (in diesem Falle Aserbaidtschans unter Einbeziehung Berg-Karabachs) mit der *nationalen Selbstbestimmung* (durch die Bevölkerung des umstrittenen Territoriums). Bisher sind die Positionen der Konfliktparteien hinsichtlich des Status Berg-Karabachs unüberbrückbar. Bei einer Meinungsumfrage in Aserbaidtschan sprachen sich 2009 70 % der Befragten gegen jeglichen Kompromiss aus. Nur 0,1 % waren bereit, eine Unabhängigkeit Berg-Karabachs zu akzeptieren. Auch eine «maximale Autonomie» des Gebiets innerhalb Aserbaidtschans akzeptierten nur 0,9 %. Auf der Gegenseite optierten nur ein Prozent der befragten Armenier für die Zugehörigkeit des Gebiets zu Aserbaidtschan.<sup>3</sup> Die internationale Staatengemeinschaft geht weiterhin von der territorialen Integrität Aserbaidtschans aus. Die Republik Berg-Karabach, die sich 1991 für unabhängig erklärte, ist von keinem Staat diplomatisch anerkannt worden, nicht einmal von Armenien. Unter Völkerrechtlern ist die Legitimität der Sezession Berg-Karabachs von Aserbaidtschan umstritten.<sup>4</sup>

Doch geht es hier nicht nur um den Status des Sezessionsgebildes oder des «de facto»-Staats. Es geht darüber hinaus um sieben aserbaidtschanische Provinzen in der Umgebung Berg-Karabachs, die aus aserbaidtschanischer Sicht vom Feind «besetzte Gebiete», aus armenischer Sicht einen «Sicherheitspuffer» darstellen. Sie wurden 1992–93 von armenischen Truppen besetzt. Die aserbaidtschanische Bevölkerung wurde aus diesen Gebieten weitgehend vertrieben. Der Rückzug armenischer Truppen aus diesen Gebieten und die Rückkehr der Flüchtlinge wäre ein substantieller Schritt auf einem Friedensfahrplan. Er wird von dem gegenwärtigen Verhandlungsstand der «Basic principles» (dazu weiter unten) vorgesehen, und wurde schon 1993 in vier UN-Resolutionen gefordert. Um diesen Schritt einzuleiten, wäre es allerdings hilfreich, wenn Aserbaidtschan auf militärische Drohungen verzichten würde. Es ist der armenischen Seite kaum zuzumuten, mit dem Rückzug aus dem «Sicherheitspuffer» zu beginnen, wenn in Baku immer wieder die Kriegstrommel gerührt wird, und noch keine verlässlichen internationalen Sicherheitsgarantien für Berg-Karabach bestehen.

### Externe Vermittlungsbemühungen

Auswärtige Interessen treten bei den armenisch-aserbaidtschanischen Auseinandersetzungen weniger in Gegensatz als im Falle der Sezessionskonflikte Georgiens, die mit geopolitischen Parolen wie «neuer kalter Krieg» umschrieben wurden. Russland und USA stehen hier nicht in grundlegendem Interessengegensatz. Die Rolle Russlands ist trotz seiner engen sicherheitspolitischen Beziehungen zu Armenien weniger parteiisch als im Falle Georgiens, wo Moskau bestimmte Konfliktparteien, Abchasien und Südossetien, gegen die andere Konfliktpartei, Georgien, unterstützt hat. Dennoch hat diese günstigere Bedingung im internationalen Konfliktumfeld nicht zur Lösung des Konflikts geführt. Diese ist letztlich von der Haltung der inter-

nen Konfliktparteien abhängig, von ihrer Kompromissfähigkeit, die bislang auf keiner Seite genügend unter Beweis gestellt wurde.

Der Karabach-Konflikt wurde mit der Auflösung der Sowjetunion internationalisiert. Sein Hauptmediator ist seit 1992 die *Minsker Gruppe der OSZE*, die seit 1997 unter Leitung von drei Ko-Vorsitzenden, nämlich USA, Russland und Frankreich, steht. Der Name der Gruppe entstammt dem anfänglichen Versuch, eine Friedenskonferenz in der weißrussischen Hauptstadt Minsk einzuberufen, die allerdings niemals zustande kam. Konfliktbearbeitung unterliegt hier einer gegenüber der Öffentlichkeit weitgehend abgeschlossenen hohen Diplomatie, die wiederholt einen Durchbruch in den Konfliktverhandlungen angekündigt hat, ihn dann aber immer wieder dementieren musste. Ihr Verdienst besteht gleichwohl darin, den Rückfall in einen offenen Krieg eingedämmt zu haben.

Aserbaidzhan äußert sich frustriert über die Stagnation in der internationalen Konfliktbearbeitung und stellt die Alternative auf: baldiger Durchbruch in den Verhandlungen und Beginn des armenischen Truppenabzugs oder militärische Konfliktlösung. Armenien droht im Gegenzug mit der diplomatischen Anerkennung Berg Karabachs. Das armenische Parlament wies 2010 allerdings einen Oppositionsantrag zu diesem Schritt mit dem Argument zurück, dass man damit den Verhandlungsprozess endgültig zerstören würde.

Der gegenwärtige Verhandlungsstand auf der diplomatischen Ebene wird von den «Basic principles» umrissen, auf die man sich im Rahmen der Minsker OSZE-Gruppe seit einem Treffen in Madrid 2007 – mit Modifikationen auf nachfolgenden Treffen – geeinigt hat. Sie umfassen:

- den Rückzug der armenischen Truppen aus der Umgebung Berg-Karabachs,
- einen Korridor zwischen Berg-Karabach und der Republik Armenien,
- die gesicherte und friedliche Rückkehr aller Vertriebenen an ihre Heimatorte,
- ein zukünftiges Referendum über den endgültigen Status Berg-Karabachs,
- einen Interim-Status für Berg-Karabach: Sicherheit und «self-governance» bis zur Statusklärung,
- internationales Peacekeeping und Wiederaufbauhilfe.

Einige dieser Punkte (Bedingungen des Truppenrückzugs, das endgültige Referendum u. a.) sind aber zwischen den Konfliktseiten nach wie vor umstritten.

Ein Problem in der Konfliktbearbeitung im Falle Berg-Karabachs besteht darin, dass sich unterhalb der Ebene hoher Diplomatie so etwas wie «Volksdiplomatie» und «grassroot»-Dynamiken nur sehr eingeschränkt herausbilden konnten. Zivile Friedensaktivisten haben es auf allen Konfliktseiten denkbar schwer und handeln sich schnell den vernichtenden Vorwurf des «Verrats nationaler Interessen» ein. Dazu kommt, dass in autoritär regierten Staaten die Zivilgesellschaft generell einen schweren Stand hat, und das gilt erst recht für Akteure, die sich für einen Dialog mit dem Konfliktgegner einsetzen. Neuerdings finden Ansätze eines solchen Dialogs im virtuellen Raum statt, in einer Art «Twitter Diplomacy», die sich auf Internet-Websites wie *Caucasus Edition. Journal for Conflict Transformation* entfaltet.

In der Konflikt diplomatie zu Berg-Karabach war die Europäische Union bislang kaum vertreten. Frankreich stellt zwar einen der drei Ko-Vorsitzenden der Minsker Gruppe, aber nicht in Repräsentation der EU. Überlegungen, Frankreich durch die EU zu ersetzen, sind nicht fortgeschritten. Es ist auch fraglich, ob eine solche Erweiterung des Verhandlungsformats einen Durchbruch in der Konfliktvermittlung bringen würde. In Georgien stellt die EU mit der Beobachtungsmission an den administrativen Grenzen zu Abchasien und Südossetien derzeit im-

merhin die einzige internationale Mission zur Friedensicherung. Ebenso hat sie in den meisten Konfliktzonen in ihrer östlichen Nachbarschaft Wiederaufbauprogramme vor Ort unterstützt. Dieses europäische Engagement fehlte bislang in Berg-Karabach weitgehend. Erst 2010 hat die EU-Kommission einen Vertrag mit einem Konsortium europäischer Organisationen unter dem Namen *European Partnership for Peace Settlement of the Nagorno-Karabakh Conflict* geschlossen, über das Projekte vor Ort unterstützt werden sollen. 2010 äußerten sich Abgeordnete des Europäischen Parlaments über die dringende Notwendigkeit einer internationalen Monitoring-Mission an der Waffenstillstandslinie im Karabach-Konflikt und forderten dafür eine europäische Beteiligung. In Europa geht mehr und mehr die Besorgnis um, dass dieser Sezessionskonflikt wieder in einen Krieg zurückfallen könnte.

### Sorge vor einem neuen Krieg

Ein Grund für diese Besorgnis ist der hohe Grad an Militarisierung der Konfliktumgebung. Aserbaidzhan hat seine Militärausgaben unter Präsident Ilham Alijew seit 2003 um das Zwanzigfache erhöht. Sein Militäretat macht bereits 20% des Republikhaushalts aus und hat den Gesamthaushalt Armeniens überholt. Das Land, das die höchsten rohstoffgetriebenen Wachstumsraten im GUS-Raum und zeitweise sogar weltweit aufweisen konnte, baut seine eigene Rüstungsindustrie aus. Dem hält Berg-Karabach «höchste Verteidigungsbereitschaft» entgegen, und Armenien droht im Falle erneuter Kriegshandlungen mit der diplomatischen Anerkennung des «de facto»-Staats und bekennt seinerseits, auf den Kriegsfall vorbereitet zu sein.

Im Bereich der Konfliktbearbeitung tut sich hier ein Spannungsfeld auf. Da trifft Stagnation auf Dringlichkeit. Da fordern die Aufgaben von Konflikttransformation, Vertrauensbildung und Überwindung tiefsitzender Feindbilder viel Geduld und Zeit. Doch die Geduld schwindet vor allem auf der aserbaidzhanischen Konfliktseite und die sich häufenden Zwischenfälle an der Waffenstillstandslinie stellen Zeittoleranz in diesem Konflikt auf eine harte Probe.

### Anmerkungen

- 1) Vgl. Armenia and Azerbaijan. Preventing War, International Crisis Group Policy Briefing. Europe Briefing No. 60, 8 February 2011.
- 2) Zum «memory war» vgl. Waal, Thomas de: *The Caucasus. An Introduction*. Oxford 2010, S.106-108; Kohrs, Michael H.: *Geschichte als politisches Argument. Der ‚Historikerstreit‘ um Berg-Karabach*. In: Adanir, Fikret; Bonwetsch, Bernd (Hg.): *Osmanismus, Nationalismus und der Kaukasus*. Wiesbaden 2005, S. 43–63.
- 3) Waal: *The Caucasus* (Anm. 2), S. 125.
- 4) Vgl. hierzu die unterschiedlichen Einschätzungen von Otto Luchterhandt und Heiko Krüger: Luchterhandt, Otto: *Berg-Karabachs Selbstbestimmungsrecht. Begründung und praktische Folgerungen*. In: Vahram Soghomonyan (Hg.): *Lösungsansätze für Berg-Karabach/Arzach. Selbstbestimmung und der Weg zur Anerkennung*. Baden-Baden 2010, S.11-78; Krüger, Heiko: *Der Berg-Karabach-Konflikt. Eine juristische Analyse*. Heidelberg 2009.

*Uwe Halbach*, Dr. phil., Wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Stiftung Wissenschaft und Politik in Berlin, Forschungsgruppe Russland/GUS; Forschungsfelder: Staatsbildung in Zentralasien und Kaukasien, Islam im GUS-Raum, ungelöste Sezessionskonflikte im GUS-Raum.

Giga Zedania

# Nationalismus und Religion in Georgien

Die Georgische Orthodoxe Kirche genießt einen starken Rückhalt in der georgischen Gesellschaft und macht in den letzten Jahren vermehrt politischen Einfluss geltend. Gleichzeitig entfaltet sich das in Georgien relativ neue Phänomen eines religiösen Nationalismus, der zum staatsbürgerlichen Nationalismus der derzeitigen georgischen Regierung in Konkurrenz tritt. Während letztere die georgische Identität zu Gunsten der Einheit der vielfältigen Bevölkerung wie bisher historisch und kulturell definierten will, fördert die Kirche die Verschmelzung nationaler mit christlich-orthodoxen Werten. – R. Z.

Am 16. Januar 2009 wurde im georgischen öffentlichen Fernsehen eine ungewöhnliche Sendung ausgestrahlt. Es handelte sich um ein Format, das zuvor – zwar unter anderen Namen – schon in vielen anderen Ländern gelaufen war. «Great Britons» in Großbritannien und «Der Name Russland» in Russland waren die unmittelbaren Vorgänger der georgischen Version der Fernsehsendung. In Georgien trug die Sendung den Namen «Die große Zehn». Ziel der Sendung war es, unter aktiver Beteiligung der Zuschauer zehn «große Georgier» aus der Geschichte auszuwählen und in einer Rangliste aufzuführen. Die Fernsehsendung erlangte schnell große Popularität, aber zwei Monate nach Beginn der Sendereihe legte die Georgische Orthodoxe Kirche Protest gegen das Format ein.

Der Grund des Protests war für viele eine Überraschung: Auf der Liste der großen Georgier gab es viele Personen, die in der Vergangenheit von der Kirche heilig gesprochen worden waren. Dabei handelte es sich nicht primär um Geistliche, sondern vielmehr um Könige, Schriftsteller und öffentliche Figuren, welche die Kirche kanonisiert hatte und welche ihre Autorität und Popularität ganz und gar ihrer säkularen Tätigkeit verdankten. Nach Ansicht der Kirche jedoch durfte man die heilig gesprochenen Personen nicht miteinander in Wettbewerb treten lassen. Die Kirche fasste dies als ein Sakrileg auf. Nur der Widerstand der liberalen Öffentlichkeit konnte die Fernsehsendung vor der Absetzung retten. Aber eine grundlegende Änderung am Format der Sendung nahm man trotzdem vor: Zwar wurden am Ende zehn große Georgier ausgewählt, aber ohne eine Rangliste, d. h. ohne den Platz der einzelnen Personen auf der Liste dieser «top ten» zu bestimmen. In Großbritannien hat diesen

Wettbewerb Winston Churchill gewonnen, in Russland Alexander Newskij. In Georgien jedoch wagte es der Sender nicht, die georgische Persönlichkeit zu nennen, welche die meisten Stimmen der Zuschauer bekommen hatte.

Man darf diese Geschichte nicht als eine exotische oder gar unbedeutende Angelegenheit abtun – zumindest wurde sie in Georgien nicht als solche wahrgenommen. Im Gegenteil, sie stand im Zentrum der Aufmerksamkeit der Medien und wurde auch zum Gegenstand öffentlicher Debatten. Der Grund für dieses öffentliche Interesse lag vermutlich darin, dass es in diesem Fall um die Interpretation dessen ging, wie die nationale Identität in Georgien zu verstehen ist. Die Georgische Orthodoxe Kirche versuchte, eine religiöse Deutung der wichtigsten geschichtlichen Persönlichkeiten des Landes für entscheidend zu erklären und jede säkulare Interpretation zu verhindern.

Damit stellt sich die Frage nach der Art des Nationalismus in Georgien und der Rolle, welche die Religion bzw. die Georgische Orthodoxe Kirche dabei spielt.

## Ethnischer und ziviler Nationalismus

Es gibt ein Narrativ über Nationalismus in Georgien, das in den letzten zehn Jahren eine weite Verbreitung in der Öffentlichkeit gefunden hat. Dieses Narrativ erzählt von Kampf zwischen ethnischen und zivilem (*civic*) Nationalismus: Ihm zufolge hat nach dem Zerfall der Sowjetunion der ethnische Nationalismus in Georgien die Oberhand gewonnen, der das Nationale auf Blut, Verwandtschaft und Herkunft, also auf das ethnische Moment reduzierte. Demgegenüber ist nach der sogenannten Rosenrevolution (2003) von der neuen liberalen und pro-westlichen Regierung eine neue Art des Nationalismus durchgesetzt worden. Dieser neue Nationalismus basiert auf der Idee der Bürgerschaft, welche die ethnischen Schranken übergreift. Diesem Narrativ zufolge wird der Erfolg der neuen georgischen Regierung an der Integration der ethnischen Minderheiten unter einem zivilen, bürgerlichen Verständnis der Nation gemessen.

Diese Gegenüberstellung von zwei Arten des Nationalismus ist natürlich nicht georgischen Ursprungs. Sie ist auch außerhalb Georgiens weit verbreitet, sowohl in der wissenschaftlichen Literatur als auch im politischen Diskurs. Sie geht auf die Unterscheidung zwischen Kulturnation und Staatsnation zurück, die von Friedrich Meinecke Anfang des letzten Jahrhunderts gemacht worden ist, und die seitdem unter vielen anderen Bezeichnungen zum Vorschein kommt: östlicher und westlicher, politischer und kultureller, subjektiver und objektiver Nationalismus.<sup>1</sup>

Ohne den Wert dieser Unterscheidung mindern zu wollen, muss man jedoch anmerken, dass diese den oben beschriebenen Fall der Fernsehsendung, der zum Anlass für den Konflikt zwi-



Das Territorium Georgiens, beschützt von der Gottesmutter (Mitte) und den georgischen Nationalheiligen, dem Heiligen Georg (links) und der Heiligen Nino (rechts), an einer der georgisch-orthodoxen Kirche in Tiflis.

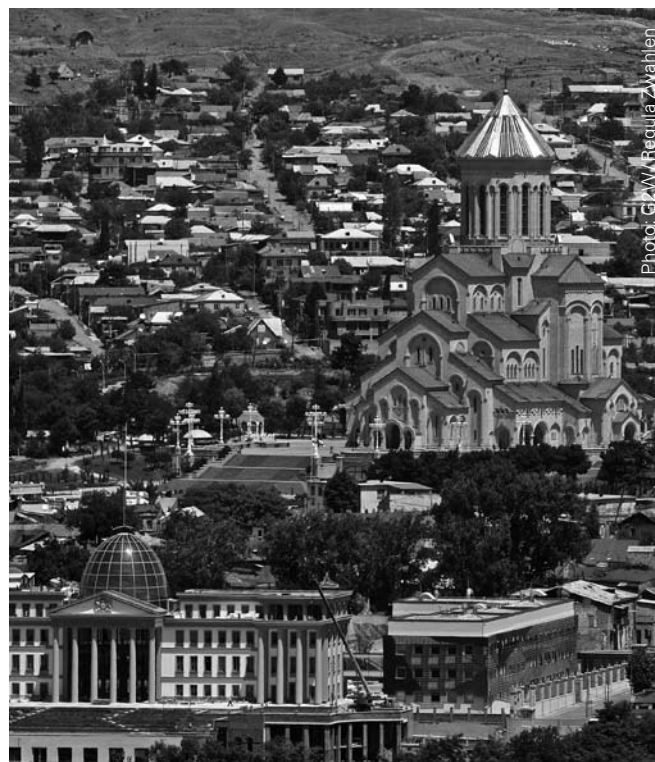
sehen Kirche und liberaler Öffentlichkeit wurde, nicht erklären kann. In dieser Angelegenheit ging es um die Bestimmung der nationalen Identität durch die Auswahl der großen nationalen Persönlichkeiten in der Geschichte des Landes. Aber der Konflikt, der sich während dieses Auswahlprozesses ereignete, hatte nichts mit der Spannung zwischen einem ethnischen und einem zivilen Nationalismus zu tun. Im Konflikt spielte vielmehr der religiöse Faktor eine entscheidende Rolle. Wie konnte es zu einer solchen Vereinnahmung der georgischen Kultur durch die Kirche kommen – zu einer Vereinnahmung, die nicht ganz erfolgreich geblieben ist?

### Der Diskurs über Nationalismus in Georgien

Um die interessante Verschmelzung und Verschränkung religiöser und nationaler Faktoren zu verstehen, muss man sich die Anfänge des Nationalismus in Georgien vergegenwärtigen. Auf der Liste der «zehn großen Georgier» figurierte der Name von Ilia Tschawtschawadse äußerst prominent. Das war keineswegs ein Zufall – die Geburt des modernen Nationalismus in Georgien ist vielmehr unzertrennlich mit seinem Namen verbunden. *Ilia Tschawtschawadse (1837–1907)* war Schriftsteller, Publizist und Begründer der wichtigsten Institutionen seiner Zeit (der ersten georgischen Bank, der Alphabetisierungsgesellschaft, mehrerer einflussreicher Zeitschriften). Aufgrund seines großen Einflusses im 19. Jahrhundert wurde er auch «ungekrönter König Georgiens» genannt. Sein erster literarischer Text, «Reisenotizen» aus dem Jahr 1861, gilt als die erste Artikulation des modernen georgischen Nationalismus. Der Text hat autobiographischen Charakter und erzählt von der Rückkehr eines 24-jährigen Studenten aus St. Petersburg in seine Heimat. In diesem Text kommen alle prägenden Aspekte zum Ausdruck, welche die georgische nationale Bewegung in den kommenden 130 Jahren in Atem halten werden: Erstens der Wunsch, Georgien von der fremden Macht zu befreien; zweitens die Konzeption der Figuren der «Anderen» (vor allem Russen und Armenier), von denen die georgische Identität abzugrenzen ist; drittens die Ausgestaltung des Bildes von Russland, das im Kaukasus als eine zivilisatorische Macht auftreten möchte, aber selber in der Entwicklung zurückgeblieben sei und gemessen am Niveau der europäischen Kultur und Zivilisation keine Attraktivität besitze; viertens ein noch auszutragender Konflikt zwischen Tradition und Moderne; und zu guter letzt die Überzeugung, dass Modernisierung dem Nationalismus nicht widerspreche.

Auffallend ist in diesem Zusammenhang aber Folgendes: Die religiöse Problematik kommt in diesem Text überhaupt nicht vor. Religion und Kirche werden als Faktoren der nationalen Identitätsbildung mit keinem Wort erwähnt. Der Nationalismus, der in diesem Text artikuliert wird, ist durch und durch säkular. Mehr noch, als im Jahr 1877 infolge des Krieges mit dem Osmanischen Reich der islamisierte Teil Georgiens, Adscharien im Südwesten Georgiens am Schwarzen Meer und an der Grenze zur heutigen Türkei, von Russland besetzt und so wieder den übrigen georgischen Territorien hinzugefügt wurde, war es Ilia Tschawtschawadse, der die Rolle des orthodoxen Christentums für die Identitätsbildung Georgiens ausdrücklich relativierte. Er schlug einen in seinen Augen weit wichtigeren Faktor vor, auf dem die neue georgische Identität zu gründen sei – den Faktor der Geschichte: «Unserer Meinung nach wird weder die Einheit der Sprache, noch die Einheit der Religion und der Verwandtschaft die Menschen miteinander so verschmelzen wie die Einheit der Geschichte», schrieb er.<sup>2</sup>

Dieser säkulare Nationalismus war für die Entwicklung der georgischen Kultur im 19. und 20. Jahrhundert bestimmend. Ohne ihn wäre die kulturelle Integration der sowohl sprachlich als auch religiös äußerst vielfältigen Bevölkerung Georgiens viel



Der Präsidentenpalast (vorne im Bild) und die Sameba-Kathedrale in Tiflis, die von 1996 bis 2004 erbaut wurde. Der neue Hauptsitz des georgisch-orthodoxen Patriarchen ist die drittgrößte orthodoxe Kathedrale weltweit.

schwieriger, wenn nicht gar unmöglich gewesen. Auch auf die politischen Projekte übte der säkular geprägte Nationalismus einen entscheidenden Einfluss aus: Die drei Jahre der georgischen Unabhängigkeit von 1918 bis 1921 waren von der Idee der georgischen Nation bestimmt, wie sie Ilia Tschawtschawadse ursprünglich definiert hatte. Auch zur Zeit der Sowjetunion konnten sich sowohl der offizielle staatliche als auch der inoffizielle, explizit oder implizit oppositionelle, Nationalismus auf ihn berufen.

Als die Georgische Orthodoxe Kirche Ilia Tschawtschawadse 1987 heiligsprach, schien dieser Schritt eine logische Entwicklung dieses sich im Aufbruch befindenden Nationalismus zu sein, der sich im Kontext der in Auflösung begriffenen Sowjetunion mehr und mehr entfaltete. Aber gerade diese Heiligsprechung könnte vielleicht als Anfang der Durchsetzung einer neuen Form eines georgischen, religiösen Nationalismus aufgefasst werden, welche sich deutlich vom alten, säkularen Nationalismus des 19. Jahrhunderts unterscheidet.

### Die Georgische Orthodoxe Kirche

Dass der religiöse Faktor im georgischen Nationalismus des 19. Jahrhunderts fehlte, hat mehrere Gründe: Die Georgische Orthodoxe Kirche war seit dem 17. Jahrhundert im Niedergang begriffen und die nationale Mobilisierung der Georgier konzentrierte sich auf andere – zum Beispiel dynastische und territoriale – Institutionen und Fragen. Hinzu kam die Tatsache, dass das orthodoxe Christentum ein Faktor war, der das besetzte Georgien mit dem russischen Imperium eher vereinigte als es von ihm trennte. Es waren diese relative Schwäche der Kirche und die Gemeinsamkeit der Konfession, welche es dem russischen Imperium erlaubten, die Autokephalie der Georgischen Orthodoxen Kirche im Jahr 1811 ohne große Komplikationen aufzuheben (im Unterschied zum benachbarten Armenien, wo die Kirche ihre Autonomie bewahrte). Vielerorts wurde das Russische zur Sprache der Liturgie, was allerdings die Distanz der georgischen Bevölkerung zur Kirche deutlich erhöhte.<sup>3</sup>

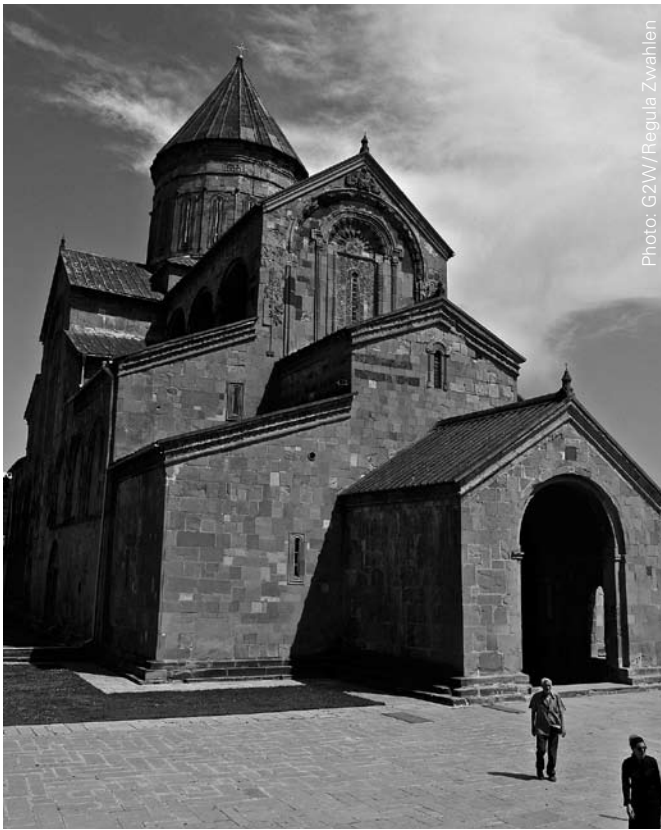


Photo: G2W/Regula Zwaan

Die Svetitschoweli-Kathedrale in Mzcheta unweit von Tiflis war die erste Kirche Georgiens (erbaut 1010–1029) und über mehrere Jahrhunderte die Krönungs- und Begräbniskirche der georgischen Monarchen und bis 2004 Hauptsitz des Patriarchen.

Die gegenwärtigen Forschungen haben schon hinreichend deutliche Ergebnisse vorgelegt, dass die Religionsgemeinschaften in der Sowjetunion keineswegs eine einheitliche Behandlung erfuhren, sondern je nach Epoche und politischer Konjunktur unterschiedliche Handlungsspielräume hatten.<sup>4</sup> Nach der staatlichen Vernichtungspolitik gegenüber den orthodoxen Kirchen in den 1920er und 30er Jahren, änderte sich die Lage im Laufe des Zweiten Weltkriegs, als die Kirche zur Unterstützung des «Großen Vaterländischen Krieges» instrumentalisiert wurde. Doch sowohl in Russland als auch in Georgien wurde die Wiederbelebung der orthodoxen Kirche erst in den späten 1970er Jahren augenfällig. Als damals fast alle staatlich kontrollierten öffentlichen Institutionen im Lande allmählich an Autorität einbüßten, haben die Religion und die Kirche auch in Georgien an Prestige gewonnen. Dieses Prestige ist mit der nationalen Bewegung Ende der 1980er Jahre stetig gewachsen. Infolgedessen genießt die Georgische Orthodoxe Kirche heute einen rechtlichen Sonderstatus unter den religiösen Gemeinschaften in Georgien: 2002 wurde zwischen dem georgischen Staat und der Georgischen Orthodoxen Kirche ein Verfassungsvertrag abgeschlossen, wobei bereits zuvor in der Verfassung festgehalten worden war, dass der Staat eine außerordentliche Rolle der Georgischen Orthodoxen Kirche anerkennt.<sup>5</sup> Aufgrund dieses besonderen Verhältnis zwischen dem Staat und der Kirche profitiert letztere von vielen Privilegien finanzieller und anderer Art.

Seit den letzten sieben Jahren, nach der sogenannten Rosenrevolution also, entwickelte sich die Georgische Orthodoxe Kirche in eine Richtung, die mit ihrer historischen Erfahrung wenig gemeinsam hat. Die alte byzantinische Idee der *symphonia* zwischen der weltlichen und der kirchlichen Macht, die heute in Russland erfolgreich wiederhergestellt wird, ist für die Beschreibung des Kirche-Staat-Verhältnisse in Georgien nicht mehr adäquat. Vereinfachend gesagt: Während sich die Kirche in Russ-

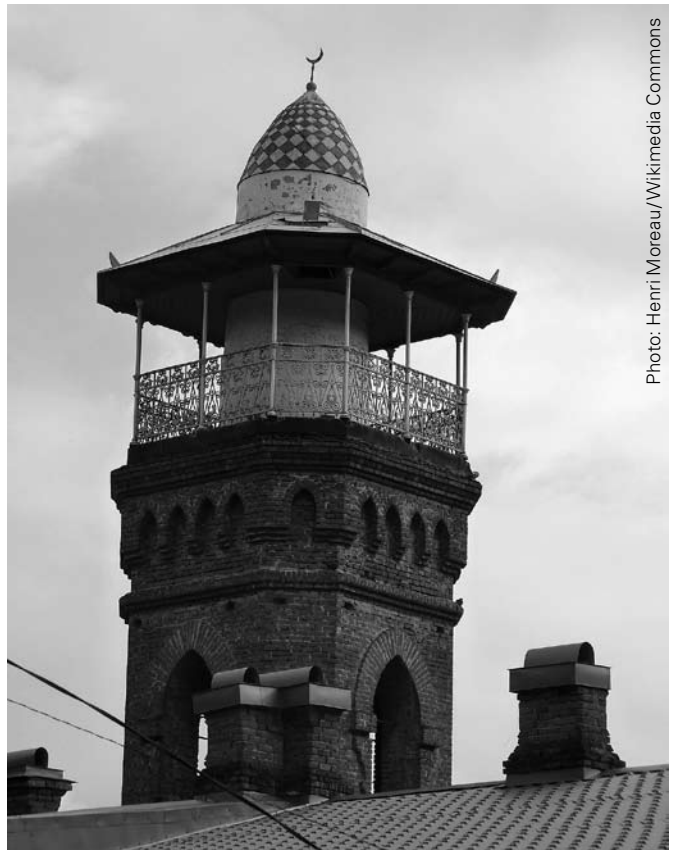


Photo: Henri Moreau/Wikimedia Commons

Das Minarett der einzigen Moschee in Tiflis. 9,9 % der georgischen Bevölkerung sind Muslime. Das arabische Emirats von Tiflis existierte von 736 bis 1080.

land nach traditionellem Muster wieder mit dem Staat vereinigte (dies könnte zum Teil historische Gründe haben, aber zum Teil ist dies auch auf die gegenwärtige anti-westliche Haltung sowohl der Russischen Orthodoxen Kirche als auch des russischen Staates zurückzuführen),<sup>6</sup> konzentrierte sich die Georgische Orthodoxe Kirche auf die Verschmelzung mit der georgischen Gesellschaft. Aus dieser Verschmelzung entsteht allerdings keine Zivilgesellschaft westlichen Modells, sondern das, was einige Theoretiker eine «*uncivil society*» nennen. Bausteine dieser letzteren sind: eine anti-moderne, anti-westliche, anti-liberale und anti-demokratische Haltung; die Weigerung, andere religiöse Gemeinschaften als gleichberechtigte Akteure anzuerkennen; ein entschlossener Kampf gegen Pluralismus sowie ein äußerst konservatives Wertesystem. Alle diese Züge sind für die gegenwärtige Georgische Orthodoxe Kirche charakteristisch. Besondere Aufmerksamkeit verlangt dabei das Verhältnis der Kirche zum Nationalismus. Die Kirche postuliert die Abhängigkeit der georgischen nationalen Identität von der christlich-orthodoxen Religion, wobei das Georgische und das Orthodox-Christliche gleichgesetzt werden.

#### Religiöser und säkularer Nationalismus im Widerstreit

Diese kurzen und fragmentären Skizzen über die Phänomene des Nationalismus und der christlich-orthodoxen Religion in Georgien führen zur Schlussfolgerung, dass die Gegenüberstellung von ethnischen und zivilem Nationalismus keineswegs alle Erscheinungsformen des Nationalismus in Georgien auslotet. Den Prozess, der im Laufe der letzten 25 Jahre in Georgien stattgefunden hat, kann man als die Herausbildung eines *religiösen Nationalismus* bezeichnen, der zwar die Figuren des alten säkularen Nationalismus benutzt, ihren Sinn aber radikal ändert. Wenn man schon vom Widerstreit von zwei Formen des georgischen Nationalismus spricht, dann

sind dies nicht der ethnische und der zivile, sondern der säkulare und der religiöse Nationalismus. Im Unterschied zu seinem säkularen Pendant definiert der religiöse Nationalismus die georgische Identität ausschließlich auf den Grundlagen des orthodoxen Christentums. Durch diesen Diskurs werden religiöse Minderheiten ausgeschlossen, bzw. wird ihnen eine untergeordnete Rolle in der Gesellschaft zugewiesen. Da religiöse und ethnische Identitäten sehr stark miteinander verbunden sind, werden dadurch auch die Errungenschaften des zivilen Nationalismus mit seiner Betonung von Staatsbürgerschaft und Integration aufgehoben. Zwar ist der Hauptträger dieses Diskurses des religiösen Nationalismus, die Georgische Orthodoxe Kirche, gemäß Verfassung vom Staat getrennt. Doch erstens genießt die Kirche das Ansehen der am vertrauenswürdigsten Institution im Lande, und zweitens tendieren viele öffentliche Akteure wie politische Parteien dazu, sich diesen religiös nationalistischen Diskurs zu eigen zu machen, was seinen Einfluss um einiges erhöht. Die Geschichte mit der Fernsehsendung ist ein relativ triviales Beispiel dieses Einflusses, doch wird er sich mit der Zeit verstärken und immer mehr Spannungen mit der Regierung hervorrufen, die den zivilen und säkularen Nationalismus fördern will.

Bereits 2011 ist es zu einem offenen Konflikt zwischen der Regierung und der Kirche gekommen, der auch mit der Bestimmung dessen zusammenhängt, was die georgische nationale Kultur ist und wer über sie verfügen darf. Auf dem Territorium der Türkei gibt es mehrere mittelalterliche Kirchen, die einen äußerst großen Wert für die georgische Kultur haben. Die Monumente haben dringend eine Restaurierung nötig, sonst droht ihnen der Verfall. Als Gegenleistung für das Recht, diese Kirchen zu rekonstruieren, verlangt die Türkei von der georgischen Regierung das Recht, vier Moscheen auf dem Territorium Georgiens zu restaurieren bzw. zu rekonstruieren. Dazu muss ein Vertrag zwischen den georgischen und türkischen Regierungen geschlossen werden. Der Vertrag lag bereits 2007 vor, doch die Georgische Orthodoxe Kirche leistete Widerstand gegen den Vertragsabschluss. Die georgische Regierung, die sich damals wegen der Massenproteste der politischen Opposition in einer komplizierten Lage befand, entschloss sich, die Entscheidung der Kirche zu akzeptieren und diese Spannung nicht zum Gegenstand öffentlicher Diskussionen zu machen. Bis heute ist die Frage unentschieden. Die Kirche hat ihrem Missmut gegenüber dem geplanten Vertrag mehrmals öffentlich Ausdruck verliehen (s. G2W 5/2011, S. 6 und in diesem Heft, S. 4). Die Vertreter der georgischen Regierung sind zwar in ihrer Kritik der Kirche nicht explizit, aber sie sind entschlossener als vor drei Jahren, den Vertrag unter Dach und Fach zu bringen. Auch in diesem Fall geht es um die Bestimmung dessen, wie die nationale Kultur und nationale Identität aufzufassen ist. Für die Georgische Orthodoxe Kirche stellen die georgischen mittelalterlichen Bauten auf dem türkischen Territorium kein unmittelbares Interesse dar, da sie auch nach der Restauration nur eine kulturelle, aber – im Gegensatz zu den türkischen Moscheen in Georgien – keine religiöse Funktion haben werden. Dem Staat hingegen geht es vorwiegend um die Aufgabe, das kulturelle Erbe Georgiens zu schützen. Diese zwei Sichtweisen erzeugen zwei verschiedene Diskurse, die zwar beide stark nationalistisch geprägt sind, aber sich deutlich voneinander unterscheiden.

Die zukünftige Entwicklung Georgiens wird zu einem nicht zu unterschätzenden Teil davon abhängen, ob der religiöse Nationalismus gezähmt wird, oder ob er umgekehrt die Oberhand gewinnt und den aus dem 19. Jahrhundert stammenden säkularen Nationalismus verdrängt.



Photo: Keystone

Präsident Micheil Saakaschwili küsst dem Oberhaupt der Georgischen Orthodoxen Kirche, Patriarch-Katholikos Ilia II., an der Inauguration zu seiner zweiten Amtszeit als Präsident die Hand.

### Anmerkungen

- 1) Vgl. Brubaker, Rogers: *The Manichean Myth: Rethinking the Distinction between «Civic» and «Ethnic» Nationalism*. In: Kriesi, Hanspeter; Armingeon, Klaus; Siegrist, Hannes (Hg.): *Nation and National Identity. The European Experience in Perspective*. Chur 1999, S. 55-72.
- 2) Vgl. Tevzadze, Gigi: *The Birth of the Georgian Nation*. In: *Identity Studies 1* (2009), S. 5-21; Zedania, Giga: *National Form and the Question of Identity*. In: *Identity Studies 1* (2009), S. 75-84.
- 3) Jones, Stephen F.: *Religion and Nationalism in Soviet Georgia and Armenia*. In: Ramet, Pedro (ed.): *Religion and Nationalism in Soviet and East European Politics*. Durham 1989, S. 171-195; Grdzeldze Tamara; George, Martin; Vischer, Lukas (ed.): *Witness Through Troubled Times: A History of the Orthodox Church of Georgia, 1811 to the Present*. London 2006.
- 4) Vgl. Ramet, Sabrina P.: *Nihil Obstat. Religion, Politics, and Social Change in East-Central Europe and Russia*. Durham 1998.
- 5) Abashidze, Levan: *Das Recht der Religionsgemeinschaften in Georgien*. In: Lienemann, Wolfgang; Reuter, Hans-Richard (Hg.): *Das Recht der Religionsgemeinschaften in Mittel-, Ost- und Südeuropa*. Baden-Baden 2005, S. 191-206.
- 6) Vgl. Knox, Zoe: *Russian Society and the Orthodox Church: Religion in Russia after Communism*. London 2005.

### Literatur

**Reisner, Oliver:** *Die Schule der georgischen Nation. Eine sozialhistorische Untersuchung der nationalen Bewegung in Georgien am Beispiel der «Gesellschaft zur Verbreitung der Lese- und Schreibkunde unter den Georgiern» (1850–1917) (= Kaukasienstudien, Bd. 6)*. Wiesbaden 2004; **Juergensmeyer, Mark:** *The New Cold War? Religious Nationalism Confronts the Secular State*. Berkeley, Los Angeles 1993; **Suny, Ronald Grigor:** *The Making of the Georgian Nation*. Bloomington 1994; **Gumpfenberg, Marie-Carin von; Steinbach, Udo (Hg.):** *Der Kaukasus. Geschichte – Kultur – Politik (= Beck'sche Reihe)*. München 2010.

*Giga Zedania*, Prof. Dr., Direktor des Instituts der Genealogie der Moderne an der Staatlichen Ilia Universität in Tiflis, Georgien; Koordinator des *Academic Swiss Caucasus Net (ASCN)* in Georgien.

Anna Schor-Tschudnowskaja

# Tschetschenien 2011: Willkür der Gewalt statt Menschenrechte

In der russischen Teilrepublik Tschetschenien im Nordkaukasus häufen sich trotz der offiziellen Beendigung des Krieges die Menschenrechtsverletzungen. Opfer von Anschlägen werden auch Menschenrechtsaktivisten – und dies vermehrt seit dem Amtsantritt von Präsident Ramzan Kadyrow, der mit Gewalt und Personenkult das Land regiert. Zur Verschlechterung der Menschenrechtslage trägt auch eine Klerikalisierung der tschetschenischen Gesellschaft bei. – S. K.

Die Arbeit von Menschenrechtsorganisationen in Tschetschenien wird – wie man das von einer Nachkriegsregion eigentlich erwarten könnte – in letzter Zeit keineswegs einfacher, sondern sogar gefährlicher. Nach der Ermordung von Natalja Estemirowa, einer Mitarbeiterin der tschetschenischen Niederlassung der bekannten russischen Menschenrechtsorganisation «Memorial», im Juli 2009 mussten ihre Kollegen die Arbeit vor Ort für einige Monate aussetzen. Die von der Moskauer Zentrale eingesetzte tschetschenische Führung unter Ramzan Kadyrow hatte zuvor nicht nur Estemirowa, sondern allen Menschenrechtsaktivisten offen gedroht und ihre Tätigkeit mehrmals als «unerwünscht», «verräterisch» und «staatsfeindlich» bezeichnet.

Auch die Bevölkerung Tschetscheniens geht zunehmend auf Distanz zu den Menschenrechtlern. Immer weniger Bürger sind bereit, für ihre Rechte zu kämpfen; immer seltener bringen sie den Mut auf, als Zeugen eines Verbrechens auszusagen oder ein Verfahren bei der Staatsanwaltschaft einleiten zu lassen – und zwar selbst dann, wenn Familienangehörige die Opfer sind. Was nicht einmal während des Krieges der Fall war, ist plötzlich Realität geworden: Es gilt nun als gefährlich, sich an Menschenrechtsorganisationen zu wenden: Die eingeschüchterten Bürger wollen die verbleibenden Familienmitglieder nicht gefährden und meiden daher Kontakte mit Menschenrechtlern.

Ein kontinuierliches Monitoring der Situation in Tschetschenien ist unter solchen Umständen fast unmöglich. Obwohl «Memorial» 2010 seine Tätigkeit in der Republik wieder aufgenommen hat, und obwohl Kadyrow wie auch russische Offizielle die Lage immer als «friedlich und stabil» bezeichnen, werden die «Memorial»-Mitarbeiter wie auch ihre Kollegen aus anderen NGOs nicht nur systematisch an ihrer Arbeit gehindert: *sie selbst* sind ständig in Gefahr. Allein die bloße Registrierung von Menschenrechtsverletzungen gelingt unter diesen Umständen nur teilweise; von der *Wahrung* grundlegender Menschenrechte durch die Behörden bzw. der Durchsetzung des Rechts im Falle ihrer Missachtung kann schon gar keine Rede sein.

Drei Faktoren sind für die heutige Menschenrechtslage in Tschetschenien entscheidend: Erstens bestimmen die Interventionen des russischen Militärs (1994 bis 1996 und ab 1999) und deren Folgen immer noch in einem erheblichen Ausmaß den Alltag bzw. die politische und soziale Situation in der Republik. Der zweite Faktor ist das Kadyrow-Regime, auf dessen Konto zahllose Menschenrechtsverletzungen gehen. Und drittens trägt die fortschreitende Klerikalisierung und Archaisierung der tschetschenischen Gesellschaft massiv zu einem menschenrechtsfeindlichen Klima bei.

## Das Leben nach dem Krieg

Der zweite Tschetschenienkrieg, der 1999 begann, wurde von der russischen Führung bzw. ihren tschetschenischen Statthal-

tern vor Ort mehrmals für «beendet» und die Rebellen für «vernichtet» erklärt. Diese hielten sich aber bedeutend länger als die russische Militärführung einräumen wollte. Schließlich aber erlahmte der Widerstand, wichtige Anführer wurden getötet. Nun fallen bereits seit einigen Jahren keine Bomben und Raketen mehr auf tschetschenische Städte und Dörfer, die russischen Truppen wurden teilweise abgezogen. Der Wiederaufbau der tschetschenischen Hauptstadt Grosny geht sichtlich voran: Die renovierten Straßen sind großzügig beleuchtet und werden von Cafés sowie teuren Boutiquen gesäumt.

Allerdings ist das Niveau der «alltäglichen» Gewalt in der Republik anhaltend hoch. Die in den Bergen verschanzten letzten Rebellen, deren genaue Zahl unbekannt ist, verüben immer wieder Anschläge auf Behördenvertreter (vor allem auf Kadyrows Polizei und russische Soldaten), aber auch auf Zivilisten. Auf der anderen Seite führen Kadyrows Polizei sowie die russischen Streitkräfte und Geheimdienste ständig Aktionen gegen die Rebellen aus, wobei es häufig zu Opfern unter der Zivilbevölkerung kommt. Nicht selten berichten Angehörige, dass der Vater, Bruder oder Sohn von «bewaffneten uniformierten Männern» mitgenommen oder gleich getötet wurde, können (oder wollen) aber nicht genau angeben, wer das nun getan hat – Vertreter Kadyrows oder Rebellen.

Für Entführung und Mord reicht beiden Seiten oft der bloße Verdacht aus, dass eine Person mit der jeweils anderen Seite kooperiert oder sympathisiert. Polizei, Gerichte und Staatsanwaltschaft werden vollkommen von Kadyrow kontrolliert, und daher haben die Opfer von Verbrechen der Behörden (bzw. ihre Angehörigen) so gut wie keine rechtlichen Mittel, sich selbst und ihre Familien vor Willkür und Gewalt, die in Tschetschenien den absoluten Vorrang vor ziviler Konfliktlösung genießen, zu schützen.

Die Kriege seit 1994 haben ein System der Verantwortungs- und Straflosigkeit verfestigt, das zwar in ganz Russland nicht unbekannt ist, im Nachkriegstschetschenien aber eine besondere Qualität erreicht hat. Das ist die konsequente Folge der politischen Entwicklung der letzten beiden Jahrzehnte: Die Tschetschenienkriege sind offiziell, d. h. von der russischen Führung, nie als solche bezeichnet worden; man bediente sich verschiedener Euphemismen. Besonders populär war während der ersten, von Präsident Boris Jelzin Ende 1994 eingeleiteten Kampagne die Bezeichnung «Operation zur Wiederherstellung der Verfassungsordnung». Vladimir Putins (zweite) Intervention ab Spätsommer 1999 firmierte zumeist als «Kampf gegen den internationalen Terrorismus» und «Bekämpfung von Banditenformationen». Die Kampfhandlungen und Militäreinsätze forderten eine zumindest fünf-, möglicherweise aber sechsstellige Zahl vorwiegend ziviler Opfer, lösten gewaltige Flüchtlingsströme aus und richteten unermessliche Zerstörungen an (die Bilder der zerbombten tschetschenischen Hauptstadt Grosny gingen um die Welt, empörten aber nur wenige<sup>1</sup>). Die russische

Armee betrieb in Tschetschenien in beiden Kriegen «Filtrationslager», in denen systematisch gefoltert und gemordet wurde.

Für die allermeisten Kriegsverbrechen und Menschenrechtsverletzungen der russischen Armee wurde nie jemand zur Verantwortung gezogen. Selbst das Gedenken an die Getöteten ist für Menschen in der Öffentlichkeit entweder ein Tabu oder nur in einer grotesk verzerrten bzw. propagandistischen Art und Weise möglich. Ein Beispiel dafür wäre die Benennung einer Straße im Zentrum von Grosny nach dem russischen Präsidenten Putin – für dessen «Verdienste bei der Bekämpfung des Terrorismus».

Die in die Schweiz geflüchtete tschetschenische Menschenrechtlerin Zeinap Gaschajewa meinte, dass die Bevölkerung Tschetscheniens heute in einer «verordneten Amnesie» lebt, die das gesellschaftliche Bewusstsein entscheidend prägt. Die Menschen haben gelernt, dass die Macht des «Staates» (oder eher: Kadyrows) von keinem Recht und keiner Verantwortung eingeschränkt ist. So sind denn auch sämtliche Morde an Kritikern des Kadyrow-Regimes, konkret an Journalisten und Menschenrechtlern, unaufgeklärt; die Fälle wurden nicht einmal ernsthaft untersucht.

### Eine «kleine Diktatur» am Rande Europas

Kadyrow regiert Tschetschenien seit 2007. Zur beschriebenen Gewaltatmosphäre kommt ein Kult um seine Person, der sich im öffentlichen Raum u. a. an seinen überdimensionalen Porträts, die Straßen und Gebäude schmücken, zeigt. Obwohl Kadyrow erst 34 Jahre alt ist, sieht er sich als «Vater der Nation» und entscheidet praktisch im Alleingang, welche Normen oder Gesetze in Tschetschenien gelten – oder eben nicht. Im tschetschenischen Fernsehen verkündete er, aus eigenen Mitteln für jeden toten Rebellen 100 000 und für jeden lebenden Rebellen 500 000 US-Dollar auszahlen zu wollen.<sup>2</sup> Er ruft unverblümt zu Gewalt, Selbstjustiz und außergerichtlichen Strafmaßnahmen gegen seine Gegner auf.

Kadyrow erklärte auch, dass Eltern junger Erwachsener, die in die Berge gehen, um sich den Rebellen anzuschließen, für ihre Kinder verfolgt und bestraft werden: Sippenhaft ist für ihn ein vollkommen legitimes Mittel des Kampfes. Aber nicht nur die Angehörigen der Rebellen (was angesichts der Größe vieler tschetschenischer Familien einen erheblichen Personenkreis umfasst) leben in ständiger Angst: Grundsätzlich ist *niemand* in der Republik vor Verhaftung wegen angeblicher Zusammenarbeit mit den Rebellen, vor Verschleppung, Verlust des Wohnraums (in letzter Zeit wurden immer wieder Häuser tatsächlicher oder vermeintlicher Angehöriger der Rebellen in Brand gesetzt) usw. sicher.

Der hohe Gewaltpegel im Alltag prägt das soziale Klima in Tschetschenien und wirkt zersetzend auf das Bewusstsein der Menschen. Viele Beobachter registrieren einerseits eine starke Resignation, andererseits aber auch den erstaunlichen Umstand, dass ausdrückliches Akzeptieren von willkürlicher Gewalt inzwischen zu den Anpassungsstrategien der Bevölkerung gehört. In Tschetschenien, wo es keine Meinungs- und Pressefreiheit

Präsident Ramzan Kadyrow (zweiter von links) mit einem russisch-orthodoxen Priester und Mufti Sultan Mirsajew (rechts) im Juli 2008 bei der Eröffnung der Achmat-Kadyrow-Moschee in Grosny.



Photo: Juerg Vollmer/Wikimedia Commons

gibt, ist die Konstituierung einer demokratischen Opposition in nächster Zukunft undenkbar.

In Grosny wie in Moskau stößt das Kadyrow-Regime weitgehend auf Zustimmung, obwohl es eine systematische Missachtung der Verfassung Russlands praktiziert. In dieser Hinsicht hat Tschetschenien ausgerechnet unter Kadyrow, der die bewaffneten Separatisten nach eigenem Bekenntnis «ausrotten» will, eine Art «Unabhängigkeit» von Russland erlangen können.

### Islamisierung und Traditionalisierung

Die Ohnmacht der russischen Verfassung zeigt sich in Tschetschenien etwa in der zunehmenden Klerikalisierung und Archaisierung der Gesellschaft, die Kadyrows Regime aktiv fördert. Zur Begleitmusik des Wiederaufbaus der Republik nach dem Krieg gehört eine «angeordnete» Islamisierung, die streckenweise fundamentalistische Züge annimmt. Das zeigt sich insbesondere an der Lage der Frauen. So wollte Kadyrow den durch den Tod vieler Männer im Krieg herbeigeführten «Frauenüberschuss» durch die Einführung der Polygamie «bewältigen». Auch das von ihm verordnete Tragen des Hijab verletzt die Verfassung Russlands, denn der Artikel 28 garantiert die Gewissensfreiheit, so dass eine offiziell verordnete religiöse Kleidungsordnung nicht zulässig sein kann.

Bei der Regelung von familienrechtlichen Fragen wie Scheidung und Umgang mit Kindern gilt in Tschetschenien ebenfalls nur theoretisch das geschriebene Recht. Ein eigenartiges Gemisch aus Vorschriften, die auf traditionellen ungeschriebenen Gesetzen basieren und in letzter Zeit immer mehr Popularität genießen, und der Scharia – und zwar in Kadyrows «Auslegung» – regelt die Beziehungen der Menschen untereinander. Für die Frauen, die ohnedies mit dem traditionellen Patriarchat der tschetschenischen Gesellschaft konfrontiert sind, ist es schwierig bis unmöglich, sich in familienrechtlichen Angelegenheiten durchzusetzen; das betrifft insbesondere die zahlreichen Kriegswitwen.

Es bleibt der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte in Straßburg, der als einzige Instanz den Opfern von Krieg und Unterdrückung in Tschetschenien Recht zusprechen kann. In beinahe allen «tschetschenischen Fällen» wurde Russland in Straßburg verurteilt, doch beschränkt es sich stets darauf, die verpflichtenden Kompensationszahlungen an die Opfer zu leisten. Der russische Staat geht also gegen identifizierte oder noch zu suchende Täter nicht aus eigenem Antrieb vor; die Befassung mit den Menschenrechtsverletzungen in Tschetschenien wird mit den Zahlungen als abgeschlossen erachtet. Menschenrechtler nennen sie eine «Steuer für Straflosigkeit». Auf geradezu zynische Art und Weise zementiert (oder verschlimmert) Russland genau jene politischen Voraussetzungen für die Menschenrechtsverletzungen, für die man es in Straßburg verantwortlich macht.

### Anmerkungen

- 1) Vgl. Malek, Martin; Schor-Tschudnowskaja, Anna (Hg.): Europa im Tschetschenienkrieg. Zwischen politischer Ohnmacht und Gleichgültigkeit. Stuttgart 2008.
- 2) Vgl. etwa das Papier «Situation in der Zone des Konfliktes im Nordkaukasus: Bewertung der Menschenrechtler. Herbst 2010». In: <http://www.memo.ru/daytoday/index.htm>.

*Anna Schor-Tschudnowskaja*, Dr. rer. soc., Soziologin und Psychologin. Forschungsschwerpunkte: Gesellschaftliche und politische Deutungsmuster in der Sowjetunion und dem postsowjetischen Russland, Politische Kultur und postsowjetischer Wandel, Theorien der Öffentlichkeit, Zivilgesellschaft und Menschenrechte.

Daniel Henseler

# Der Kaukasus in der russischen Literatur

Die Darstellung des Kaukasus in der russischen Literatur vom 19. Jahrhundert bis in die Gegenwart schwankt zwischen Faszination und Schrecken. Gleichzeitig als Hort der Freiheit besungen und als grausamer Kriegsschauplatz beklagt, ist das ambivalente Kaukasus-Bild, das stark von der Literatur geprägt wird, in der russischen Gesellschaft facettenreich geblieben. – R. Z.

Als der russische Dichter Michail Lermontow 1840 bereits zum zweiten Mal in den Kaukasus verbannt wurde, verfasste er ein sarkastisches Abschiedsgedicht, in dem er sich unverkennbar auch an den Zaren richtete:

*Leb wohl, du ungewaschenes Rußland,  
du Land der Sklaven, Land der Herrn,  
ibr himmelblauen Uniformen,  
auch du Volk, dienst du doch zu gern.*

*Vielleicht werd' dort im Kaukasus  
ich deinen Paschas bald entgehn,  
den Ohren, welche alles hören,  
den Augen, welche alles sehn.*

Der Kaukasus erscheint dem Dichter als ein Ort der Freiheit und der Zuflucht, als eine Gegend, wo die Spitzel des Zaren ihre Macht einbüßen. Von demselben Lermontow stammt aber auch ein unschuldig daher kommendes Wiegenlied, worin eine Kosakenmutter ihr kleines Kind in den Schlaf singt und vor dem Tschetschenen warnt: «*Brausend schäumt des Tereks Welle / an die Uferwand; / der Tschetschenez, der Mordgeselle, / schwimmt versteckt an Land*». Der Terek im Nordkaukasus war über lange Zeit der Grenzfluss des Zarenreichs; an ihm wurden Kosaken angesiedelt, welche die Grenze gegen die «kriegerischen» Völker des Kaukasus verteidigen sollten. Auch heute noch kennt jedes russische Kind dieses Lied – das Bild vom bösen Tschetschenen wirkt mächtig nach.

Damit hat Lermontow bereits die beiden Pole abgesteckt, zwischen denen die Wahrnehmung des Kaukasus in der russischen Literatur schwankt: Zum einen zeigen sich die Schriftsteller vom Kaukasus fasziniert, sie entdecken seine exotischen Seiten, die Naturschönheiten, die vermeintlich unberührten und natürlichen Völker, die althergebrachte Kultur. Der Kaukasus lockt sie dabei nicht zuletzt auch als ein Hort der Freiheit. Zum anderen aber verbreitet der Kaukasus auch Angst und Schrecken. Die doch ganz andersartigen Völker erscheinen mitunter als Bedrohung, und eine lange Erfahrung von Krieg und Gewalt prägen die Literatur über den Kaukasus ebenso.

## Etablierung der Kaukasusliteratur

Mit seiner allmählichen Eroberung und Eingliederung ins Zarenreich seit Ende des 18. Jahrhunderts gewann der Kaukasus für die russische Kultur an Bedeutung. Schriftsteller und Künstler haben im Kaukasus in der Armee gedient, wurden hierher verbannt oder haben die Region bereist. Als literarischer Entdecker des Kaukasus gilt *Alexander Puschkin (1799–1837)*. Puschkin wurde 1820 in den russischen Süden verbannt und hat von dort aus den Kaukasus besucht und in vielen Gedichten besungen. Er war zwar nicht der erste, der den Kaukasus zum literarischen Gegenstand gemacht hat, doch hat er das Thema in der russischen Literatur etabliert und ein Modell bereit gestellt, dem noch lange nachgeahmt wurde. Dazu gehört vor allem ein fast schon ethnographisch

zu nennendes Interesse für Kulturen und Bräuche der Bergvölker. In seiner Verserzählung «Der Gefangene im Kaukasus» (im Original 1822) gerät ein russischer Offizier, der Petersburg aus Überdruß verlassen hat, in einem kaukasischen Bergdorf in Gefangenschaft. Eine schöne Tscherkessin verliebt sich in den Russen, sie verhilft ihm aus Liebe zur Flucht, er flieht, und sie stürzt sich in die Fluten eines Flusses. Das recht handlungsarme Poem liefert Anlass zu vielen Abschweifungen, in denen die exotische Bergwelt, aber auch die Religion oder die Kleidung der Einheimischen beschrieben werden. Dabei stellt Puschkin die unberührte Natur der Zivilisation gegenüber. Vor allem aber entwirft er das Motiv des Gefangenen, an das später andere Schriftsteller anknüpfen werden. Der Gefangene steht dabei immer auch sinnbildlich für die Verflechtung Russlands mit dem Kaukasus.

*Michail Lermontow (1814–41)* war schon als Kind zur Kur in den Kaukasus geschickt worden; Ende der 1830er Jahre und 1840 wurde er wegen eines kritischen Gedichts über Puschkins Tod bzw. als Strafe nach einem Duell zweimal in den Kaukasus verbannt. Neben den bereits erwähnten Werken verdient besonders sein Roman «Ein Held unserer Zeit» (1840) Erwähnung, der zugleich ein wichtiger Meilenstein der russischen Literatur überhaupt ist. Die Hauptfigur, Grigorij Petschorin, ist einer jener «überflüssigen» Menschen, wie sie die russische Literatur verschiedentlich gestaltet hat. Auch wenn er sich besonders für die Psychologie der Hauptfigur interessiert, so führt Lermontow doch auch die Tradition der Naturschilderungen fort. Zugleich fällt seine kenntnisreiche Darstellung der einzelnen kaukasischen Völker auf, wo bei Puschkin noch eine Art Sammelbild vom «Kaukasier» vorgeherrscht hat. Lermontows Roman markiert bereits den Übergang von einer romantischen zu einer realistischen Schreibweise.

*Lev Tolstoj (1828–1910)* entwickelte den realistischen Zugang weiter. In mehreren Prosawerken nimmt er kaukasische Themen auf, so in den Erzählungen «Die Kosaken» aus dem Jahr 1863 und «Der kaukasische Gefangene» (1872). Tolstoj, der orientalische Sprachen studiert hatte, kam 1851 als Offizier der zaristischen Armee in den Kaukasus, wo er insgesamt zwei Jahre bleiben sollte. Dies waren die letzten Jahre des kaukasischen Widerstands: 1859 sollte sich Imam Schamil, der den Widerstand anführte, den russischen Truppen ergeben. Tolstoj nahm an einigen Kriegshandlungen teil und konnte gerade auch deshalb das Kaukasusbild ergänzen. In der Erzählung «Hadschi Murat» (1912, posthum), die allerdings erst um die Jahrhundertwende entstehen sollte, wird der Krieg der Russen gegen die Bergvölker nun realistischer und ungeschönt dargestellt. Die russischen Generäle werden nicht mehr heroisiert, wie das etwa bei Puschkin noch der Fall gewesen war. Tolstoj zeigt deutliche Sympathie für die kaukasischen Völker, er stellt sie nicht mehr als unzivilisiert und wild dar. Bei Tolstoj sind im Gegenteil die russischen Truppen die kulturlosen Elemente. In der Reflexion des Kriegs steht Tolstoj auch am Anfang einer neuen thematischen Linie in der russischen Kau-

kasusliteratur, die gerade am Ende des 20. Jahrhunderts wieder aktuell werden wird. In «Hadschi Murat» schildert Tolstoj eine Episode aus dem Krieg, der eine wahre Begebenheit zugrunde liegt. Es geht um den Übertritt eines Anführers der Bergvölker, Hadschi Murat, auf die Seite der Russen. Hadschi Murat wird als starker, edler, gewandter Charakter geschildert, der aber schließlich zwischen den Kulturen aufgegeben wird. Dabei war der Antrieb seines Handelns eigentlich privat gewesen: Er hatte seine Familie aus Imam Schamils Geiselnhaft retten wollen.

### Kaukasusliteratur in der Sowjetzeit

Auch nach der Etablierung der Sowjetmacht im 20. Jahrhundert blieb der Kaukasus im Blick der Literatur: Seine Bearbeitung nimmt aber auch neue Formen an. Besonders Ossip Mandelstam und Andrej Bitow haben den imperialistischen Zugang abgelegt. *Ossip Mandelstam (1891–1938)*, der 1921 und 1930 den Südkaukasus bereist, schreibt einen Gedichtzyklus «Armenien» (1933) und einen Prosaband mit dem Titel «Reise nach Armenien» (1933). Für Mandelstam, der in Russland zusehends angefeindet wurde, wird besonders die zweite Reise zu einem beglückenden Erlebnis. In Armenien entdeckt der Dichter eine alte Kulturnation und durchlebt eine Schule des Sehens. Gleichzeitig ermöglicht ihm diese Reise in eine kulturelle Vergangenheit und in sein eigenes Inneres auch, die deprimierende und bedrohliche sowjetische Wirklichkeit hinter sich zu lassen. Mandelstam interessiert sich für das Dauerhafte und besingt nicht die Traktoren und Staudämme, die Kollektivierung und Industrialisierung, wie das die offizielle Sowjetliteratur forderte. Er öffnet all seine Sinne für eine Wirklichkeit jenseits der politischen Ideologie. In der russischen Kaukasusliteratur ist das ein neuer Ton: Mandelstam regt zu Neugier an, zur Beschäftigung mit den Tiefen der Kultur. Auch *Andrej Bitow (\*1937)* steht in seinen Reisebüchern «Armenische Lektionen» und «Georgisches Album» auf Augenhöhe mit den Einheimischen. Neu ist der bewusst subjektive Blick, der aber ebenfalls das sowjetische Element weitgehend ausblendet. Bitow versucht, den Kulturen im Südkaukasus gerecht zu werden – für ihn ist dieser schon längst kein Ort mehr, den man zivilisieren muss. Im Gegenteil: Bitow will von ihm lernen. Der Autor hat später Einladungen zu Reisen in weitere Sowjetrepubliken erhalten, was ihn selbst amüsiert hat, was aber wohl auch beweist, dass sein Blick eben kein kolonialistischer war.

Mit der Zeit werden aber auch schwierige Themen angesprochen und Tabus gebrochen. *Semjon Lipkin (1911–2003)* beschreibt in seinem Roman «Das Volk der Adler» (1983) das Schicksal zweier fiktiver kaukasischer Völker, von denen eines nach Zentralasien deportiert wird. Freilich wird hier auf die Tschetschenen angespielt, denen 1944 genau dies widerfahren war. Demselben Thema widmet sich *Anatolij Pristawkins (1931–2008)* «Schlief ein goldnes Wölkchen» (1987). Es verwundert nicht, dass beide Romane in der Sowjetunion erst mit der Perestrojka erscheinen konnten. Im 20. Jahrhundert melden sich aber auch vermehrt Stimmen aus dem Kaukasus selber zu Wort. So etwa der Abchase *Fasil Iskander (\*1929)*, dessen Schelmengeschichten um «Onkel Sandro aus Tschechem» (ab 1973) auf breites Interesse stießen, oder in neuster Zeit der Ossete *Alan Tschertschessow (\*1963)*, der in «Ein Kranz für das Grab des Windes» (2000) die Mythen seiner Heimat beschwört.

### Der Krieg in der Gegenwartsliteratur

Nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion dominiert in der russischsprachigen Literatur über den Kaukasus das Kriegsthema. Dabei nimmt die Literatur eine besonders wichtige Rolle wahr, ist doch – zumindest in den russischen Massenmedien – eine differenzierte Darstellung der Tschetschenienkriege der 1990er Jahre kaum zu finden. Einen Meilenstein setzte *Vladi-*



«Blick auf Tiflis», 1837. Ölgemälde von Michail Lermontow, der seine wichtigsten Kunstwerke als Maler im Kaukasus erstellt hat.

*mir Makanin (\*1937)* mit der Erzählung «Der kaukasische Gefangene» (1995), die das alte Motiv vom Gefangenen noch einmal aufnimmt, es in die heutige Zeit überträgt und neu deutet. Zwar spielt das Geschehen Anfang der 90er Jahre im Kaukasus, doch wird Tschetschenien nie genannt, und die Erzählung war vor Kriegsausbruch fertig gestellt. Makanin schildert, wie der russische Soldat Rubachin einen jungen einheimischen Rebellen zum Gefangenen macht, um ihn später gegen ein Wegrecht einzutauschen. Hier wird das alte Motiv vom Gefangenen zunächst scheinbar umgekehrt, gerät doch nun ein Kaukasier in die Hände eines Russen. Doch mit der Zeit verfällt Rubachin seinem Gefangenen, wobei gerade die zwar leise, aber doch deutlich zu vernehmende homoerotische Komponente einen Tabubruch darstellt. Rubachin wird also seinerseits «gefangen» genommen, nämlich in emotionaler Hinsicht. Damit zeigt Makanin exemplarisch auf, wie Russland im Bann des Kaukasus steht: es kommt von der Schönheit des Kaukasus nicht los.

Andere Autoren nehmen den Krieg in halb fiktiven, halb dokumentarischen Werken auf, wie etwa *Arkadij Babschenko (\*1977)* in «Die Farbe des Krieges» (2007). Babschenko hat selbst in Tschetschenien gedient. *Andrej Gelassimow (\*1966)* schließlich trägt in seinem kurzen Roman «Durst» den Krieg – oder besser gesagt: seine Folgen – mitten nach Russland. Kostjas Gesicht wurde im Tschetschenienkrieg entstellt; er versucht nun, in der Gesellschaft wieder Fuß zu fassen – und sein Gesicht hält den Menschen stets das vor Augen, was man in Russland oft nicht sehen will.

Der russische «Kaukasustext», an dem seit 200 Jahren geschrieben wird, hat stets eine beträchtliche Wirkung ausgeübt. Er blieb nicht bloß Literatur: Von ihm wurde und wird auch das Bild, das die russische Gesellschaft insgesamt vom Kaukasus hat, maßgeblich geprägt. Hin und her gerissen zwischen Anziehung und Abstoßung haben aber die Autoren immer auch versucht, einen Beitrag zum besseren Verständnis des Kaukasus zu leisten. Zugleich zeigen ihre Texte auf, wie Russland dem Kaukasus in mancher Hinsicht verfallen ist, wie eng es historisch, politisch, kulturell und emotional mit ihm verflochten, ja bisweilen unauflöslich verstrickt ist.

### Anmerkung

Die Gedichtzeilen Lermontows wurden von Uwe Grüning übersetzt. Alle erwähnten literarischen Werke sind in deutschen Übersetzungen erhältlich.

*Daniel Henseler*, PD Dr. phil., Literaturwissenschaftler und Literaturkritiker. Er unterrichtet Russisch am Sprachenzentrum der Universität und der ETH Zürich sowie russische Literatur und Kultur an verschiedenen Universitäten und Fachhochschulen.

Elguja Dadunashvili

# Volksreligiöse Praktiken bei den Swanen

In Swanetien, einer abgelegenen Bergregion in Georgien, sind besondere christliche Volkstraditionen anzutreffen. Deren stark lokal verankerte Prägung stellt vor allem für diejenigen Swanen, die ihre Heimat aus ökonomischen und ökologischen Gründen verlassen, ein Problem dar. Der Autor untersucht die Auswirkungen der großen Abwanderungsbewegung auf die volksreligiöse Praxis der Swanen, für die eine enge Verbindung zum Jenseits charakteristisch ist. – R. Z.

Der Kaukasus ist für seine Vielfalt an Volksstämmen bekannt, die in ihren teilweise abgelegenen Wohngebieten besondere Lebensweisen und religiöse Traditionen ausgebildet haben. Die *Swanen* sind Angehörige eines georgischen Stammes in der Region Swanetien im Nordwesten Georgiens. Die Region befindet sich an den Südhängen des großen Kaukasus und wird in Nieder- und Oberswanetien aufgeteilt. Oberswanetien liegt an den Oberläufen des Flusses Enguri und gehört mit seinen Bergdörfern, deren Bild viele mittelalterliche Wehrtürme prägen, zum UNESCO-Weltkulturerbe. Die Abgeschiedenheit und die harten Lebensbedingungen verhinderten weitgehend einen politischen und kulturellen Einfluss von außen und bedingen bis heute den konservativen Charakter des wirtschaftlichen und kulturellen Lebens in der Region. Besonders hervorzuheben ist dabei der äußerst nördliche Teil Oberswanetiens, wo bis heute Reste einer herrschaftsfreien Gesellschaftsform zu finden sind.

## Volksreligiöse Praktiken

Bereits im 4. Jahrhundert soll das Christentum in Swanetien Verbreitung gefunden haben. Seine Blütezeit erlebte es vom 11. bis 13. Jahrhundert, als Georgien ein mächtiger zentralisierter Staat war. Von der orthodoxen Kirche im mittelalterlichen Swanetien gibt es keine nähere Beschreibung – die kirchlichen Bauwerke und Artefakte aus jener Zeit beweisen jedoch ein hohes Entwicklungsniveau. Der Niedergang des Christentums in Swanetien begann vermutlich zeitgleich mit dem Zerfall des zentralisierten georgischen Staates in verschiedene Fürstentümer ab dem 15. Jahrhundert. Die Form und der Inhalt der religiösen Praxis der Swanen haben sich in der Neuzeit stark geändert. Im 18. Jahrhundert wiesen sowohl einheimische als auch ausländische Beobachter darauf hin, dass die Swanen das Christentum verloren, aber auch keine andere Religion angenommen hätten. In Swanetien bildete sich in der religiösen Praxis eine besondere Form des *Volkschristentums* heraus, die wir auch eine pagane Form des Christentums nennen. Diese Art der religiösen Praxis ist außerhalb Swanetiens vor allem bei den Bergvölkern an den Nord- und Südhängen des Kaukasus zu finden, nicht selten ist sie auch bei religiösen Festen im Flachland anzutreffen. Das gilt gleichermaßen sowohl für das Christentum als auch für den Islam im Kaukasus. Die Volksreligionen im Kaukasus zeichnen sich durch folgende gemeinsame Hauptmerkmale aus: Blutopfer; Laienpriesterschaft; Totenkult; Mitwirkung von Vertretern verschiedener religiöser Gruppen.

Für den christlichen Volksglauben in Swanetien besonders typisch sind die traditionellen Vorstellungen über das Jenseitsleben, die im Ritual *Lipaanal* tradiert werden: *Lipaanal* bezeichnet die Tradition, verstorbene Familienmitglieder nach Hause einzuladen und sie für gewisse Zeit zu bewirten. Die von mir von 2007 bis 2010 vorgenommenen Feldforschungen über

die Veränderungen dieses Rituals liefern Rückschlüsse auf die sozialen Entwicklungen in Swanetien.<sup>1</sup>

## Die Wand-Metapher

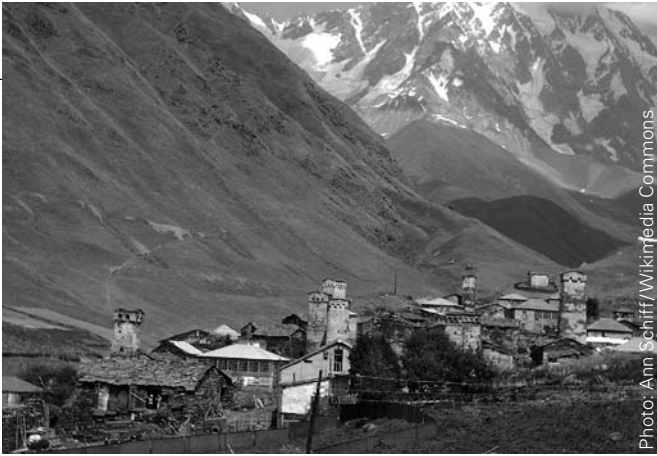
Nach den Vorstellungen der Swanen existiert zwischen der jenseitigen und der diesseitigen Welt nur eine geringe Distanz. Sie kann mit dem Abstand von zwei Seiten einer Wand verglichen werden. Diese Metapher geht auf die Wände der swanetischen Kirchen zurück, deren Innenseite mit Bildnissen christlicher Heiliger bemalt sind, während an der Außenseite die Helden aus der mittelalterlichen Literatur dargestellt sind. Klassische Beispiele solcher Gemälde zeigen die Laschdveri-Kirchen im Dorf Lendscheri (Mestia-Bezirk) und die Tschaschaschi Kirche im Uschguli-Tal (ebenfalls Mestia-Bezirk), an denen einige verblasste Bilder der Helden des mittelalterlichen literarischen Werkes *Amirandaredschaniani* (um 12. Jahrhundert) und Szenen ihrer Heldentaten zu sehen sind. Der Innenraum der Kirchen mit Fresken von Personen aus dem Alten und dem Neuen Testament gilt als Zugang zum Jenseits, wo sich Jesus Christus ausruht – bei ihm sollen auch die Seelen der Toten anwesend sein.<sup>2</sup>

Die Wand-Metapher zeigt, wie dicht beieinander Tote und Lebende in den Vorstellungen der Swanen koexistieren. Beispielhaft dafür ist die Erinnerung einer Dorfbewohnerin von Latali, die berichtete, wie sie und ihre Verwandten die Hochzeitstafel ihrer Schwester einem Toten weihten und ihre verstorbenen Nächsten zur Hochzeitstafel eingeladen haben: *«Wir dachten, wann haben die Toten schon mal solch eine schöne Tafel, und wir weihten die Tafel den Toten. Wir sagten ihnen: Kommt und labt euch auch an dieser Tafel.»*

Die Swanen wenden sich traditionell von außen an die Kirche, weil der Innenraum der Kirche den Ikonen und den Seelen gehört; der Raum der Lebenden befindet sich außerhalb der Kirche.<sup>3</sup> Das bedeutet jedoch nicht, dass es den Lebenden nicht möglich wäre, in die Kirche zu gehen; ebenso kommen die verstorbenen Seelen durch die Kirche laut den Vorstellungen der Swanen zu ihren lebenden Familienmitgliedern zu Besuch. Das klassische Beispiel des Zusammenseins der Lebenden und der Toten ist der *Lipaanal*-Ritus. Er wird vom 18. Januar bis zum nächsten Montagmorgen überall in Swanetien gefeiert.

## Lipaanal-Ritus

Am Abend am 18. Januar geht das Familienoberhaupt zum Kirchentor und bringt rituelles Gebäck, Kerzen und eine Flasche Schnaps mit. Direkt vor der Tür der Kirche zündet er die Kerzen an, öffnet die Flasche, hebt das Mitgebrachte als Opfergabe in die Höhe und bittet Jesus Christus, die Seelen seiner verstorbenen Familienmitglieder zu ihm nach Hause zu lassen. Nach der Bitte trinkt er ein wenig vom Schnaps, dreht sich dreimal um und geht



Das Ushguli-Tal ist eine Gemeinschaft von vier Dörfern in Oberswanetien und zählt mit seinen Wehrtürmen zum UNESCO-Weltkulturerbe. Es gilt zudem als höchst gelegenes Wohngebiet in Europa (auf ca. 2200m).

langsam nach Hause; ab und zu gießt er ein bisschen Schnaps auf den Weg hinter sich und bittet die Seelen, ihm Glück und Segen nach Hause zu bringen. Direkt vor dem Haus empfangen ihn zwei Familienmitglieder. Sie tragen drei Stöcke aus Birnbaum, Birke und Haselnussbüschen, worauf sie das jüngste Kind der Familie setzen und schaukelnd vor den Familienpatron führen, wobei sie unklare Glossolalien ausrufen: «*qisch-am-bura, bam-bura*». Im Haus ist ein Tisch mit dem zur Fastenzeit erlaubten Essen gedeckt. Alle schweigen, der Familienpatron stellt die Opfergaben an den Herd, geht zur Tafel, nimmt ein Glas Schnaps und zählt die Namen der verstorbenen Familienmitglieder auf. Er muss alle Verstorbenen nennen, die seit der Gründung der Familie gelebt haben, darunter auch solche, deren Namen er nicht kennt – dafür verwendet er eine spezielle Formel. Die Plätze am Tisch sind frei, die Familienmitglieder setzen sich an einen anderen Tisch und bringen Trinksprüche auf ihre verstorbenen Familien- bzw. Stammesmitglieder aus. Das Essen von der Totentafel darf weggenommen und auf dem anderen Tisch serviert werden; verboten ist aber, sich an die Totentafel zu setzen und dort zu essen.

Diesen Abend nennt man in Swanetien *Adgom* – das bedeutet *Auferstehung*. Den folgenden Tag nennt man, wenn er kein Sonntag oder Montag ist, *Ganzchda*, d.h. *Verklärung*. Ab diesem Tag ist das Fasten zu Ende und man deckt den Tisch reichlich mit Fleisch- und allen möglichen Milchprodukten. Von diesem Tag bis zum kommenden Sonntagmorgen bleiben die Seelen im Haus ihrer lebenden Verwandten zu Gast. Als Kommunikationssprache zwischen Lebenden und Toten gilt das Erzählen von Märchen. Diese Tradition stützt sich auf den Glauben, dass die Seelen Märchen sehr mögen.

Am Sonntag wird noch einmal eine besondere Tafel gedeckt. An diesem Tag gehen die Seelen zu einer Totenversammlung namens *Ludgari Lachor*. Traditionell findet diese an einem konkreten Platz namens Lalchori im Dorf Kala statt. Dieser Platz galt früher tatsächlich als Versammlungsort für ganz Swanetien. An dieser Versammlung treffen die Seelen die Entscheidung, wer in diesem Jahr sterben muss. Die getroffene Entscheidung ist davon abhängig, wie stark eine Seele um ihre lebenden Familienmitglieder kämpft. Nachdem die Entscheidung getroffen ist, kehren die Seelen zu ihrer Familie, ihren Gastgeber, zurück. Die Gastgeber decken für diesen Moment den Tisch mit frisch gekochtem warmem Brei und bitten die Seelen, eine gute Nachricht für ihre Familie aus der Versammlung zu bringen.

Am nächsten Tag, d.h. am Montag, verlassen die Seelen ihre Familie und kehren zu Jesus Christus zurück. Diese Morgenzeit heißt *Lisgdschinal*, d.h. die Begleitung der Seelen, oder *Dschodi Ham*, d.h. der lange Morgen. Es ist noch dunkel, wenn alle aufstehen; alle sind um den rechtzeitigen Abschied der Seelen bemüht, weil man glaubt, dass sonst alle anderen Seelen die Gaben für die eigene Seele verspeisen werden. Das Abschiedsritual wird wiederum vom Familienoberhaupt durchgeführt. Er trägt wieder eine Schüssel mit Kerzen, Brötchen und Schnaps und begleitet die

Seelen, indem er sich langsam vom Haus zur Straße bewegt und eine Mischung aus Honig, Öl und Milch auf den Weg tropft.<sup>4</sup>

Das *Lipanaal*-Ritual spiegelt die mythischen Vorstellungen vom untrennbaren Charakter des Jenseits- und Diesseitslebens. Die Hauptfunktion des Mythos ist es, den Tod zu überwinden, indem ein direkter Kontakt zwischen Toten und Lebenden für möglich erklärt wird. Grundlage dieses Mythos ist eine Überlieferung, die erklärt, warum die Seelen der Toten für die Lebenden unsichtbar sind: Früher seien die Seelen wie Schatten zu sehen gewesen. Einmal aber habe eine Mutter sich nicht beherrschen können und habe ihr verstorbenes Kind angefasst. Zur Strafe verwandelte Gott die Seelen für die Menschen in unsichtbare Wesen.

Die symbolische Sprache des *Lipanaal*-Ritus verweist auf die Bereitschaft beider Seiten, einander zu unterstützen: Dadurch, dass die Lebenden die Seelen der Familie mit einem neugeborenen bzw. minderjährigen Kind empfangen, geben sie den Toten zu erkennen, dass sie männliche Nachfolger gezeugt haben und sich dadurch um die Gewährleistung der ewigen Tafel für ihre Toten bemühen.<sup>5</sup> Die Toten wiederum geben durch die Anwesenheit von Männern in der Familie den Lebenden zu erkennen, dass sie sich darum gekümmert haben, die Familien vor Unglück zu schützen. Das Engagement beider Seiten dient so dem Interesse des Stammes. Sowohl das Diesseits als auch das Jenseits werden also stammesgesellschaftlich organisiert.

### Chaos im Mikrokosmos

Die Wechselbeziehung zwischen Diesseits und Jenseits besitzt im swanetischen Volksglauben eine starke räumliche Dimension. Wie wir gesehen haben, spielt im *Lipanaal*-Ritus das Kirchentor eine wichtige Rolle. Eine weitere Tradition unterstreicht diesen räumlichen Aspekt: Sie ist ebenfalls mit dem Totenkult verbunden und heißt *Kvini Litxe*, die Abholung der Seele. Diese ist dann nötig, wenn ein Swane weit von seinem Wohnort entfernt stirbt. Es genügt dabei nicht, die Leiche abzuholen, denn nach dem Glauben der Swanen ist die Seele durch den Tod erschreckt worden und kann ihrem Leichnam nicht folgen. Deswegen bereiten zwei bis drei Männer sich für die Abholung der Seele vor, indem sie rituelles Gebäck und Getränk, das traditionelle Musikinstrument *Tschuniri* und einen Hahn mitnehmen und sich zu dem Ort begeben, wo der Mensch gestorben ist. Sie decken den Tisch direkt auf dem Boden, spielen auf dem Musikinstrument und lassen den Hahn laufen. Das Verhalten des Hahnes zeigt, ob er die Seele empfangen hat (z. B. indem er kräht und vom gedeckten Tisch pickt). Ist dies geschehen, fangen die Durchführenden des Ritus den Hahn ein und begeben sich auf den Heimweg. Alle sind davon überzeugt, dass der Hahn die Seele des Toten nach Hause bringt. Manchmal ist es einfacher, die Seele nach Hause zu holen als die Leiche. Doch ein Swane findet nach dem Volksglauben keine Ruhe, solange sich die Seele oder die Leiche außerhalb des Territoriums des Stammes befindet.

Der Mythos über die Totenwelt bildet einen sehr gut organisierten Mikrokosmos. Im Zentrum dieser Ordnung steht die Kirche, sie ist eine Manifestation der Koexistenz von Lebenden und Toten. Was außerhalb des Dorfes liegt, ist das Fremde, das durchaus feindlich sein kann, weshalb ein lebendes oder verstorbenes Mitglied des Stammes nicht außerhalb seines Lebensraumes leben kann und darf. Dieser Zusammenhang zwischen den mythischen Vorstellungen über die Totenwelt und dem Lebensraum des Stammes legen die Vermutung nahe, dass die Zerstörung dieses Raumes auch die mythische Organisation der Dinge, d.h. des oben genannten Mikrokosmos, durcheinander bringt. Die Zerstörung der Grenzen des so organisierten Raumes geschieht vor allem durch die Auswanderung der Swanen ins Tal. Die erste Auswanderungswelle aus Swanetien wurde durch die Lawinkatastrophe in Oberswanetien in den 1980er Jahren ausgelöst. Viele Swanen wandern vor allem aus ökonomischen Gründen aus.



Photo: Wikimedia Commons

Fresko der Krönung von König Demetrius I. (1093–1156) im Mazchwarisch-Kloster in Swanetien. Er war von 1125–1156 König von Georgien.

Für die traditionellen Vorstellungen der migrierten Swanen über das Jenseitsleben zieht dies beträchtliche Änderungen nach sich. Im neuen Lebensraum entfremden sie sich vom traditionellen Denkmodell über die Wechselwirkung von Lebenden und Toten. Die Durchführung des Ritus in der neuen Umgebung stellt viele Fragen: Wie können Seelen, die sich in Swanetien befinden, eine Festtafel in Kachetien, d.h. in einer anderen Region Georgiens, besuchen? Wie können sie von Kachetien an die Totenversammlung gehen? Wo wird die Totenversammlung veranstaltet?

Die Schwierigkeiten rühren von der Annahme her, dass die Seelen bei der Bewegung von Ort zu Ort dieselben Schwierigkeiten haben können wie Lebende. Nach dem Glauben der Swanen hinken Lahme auch in der Jenseitswelt. Deshalb kochen die Swanen den Brei für die Seelen, die von der Versammlung zurückkehren, auch zweimal: Einmal für die Unbehinderten, und ein zweites Mal für die lahmen Seelen, die später zurückkommen. Dieser Topos steht mit der kompromissbereiten Vorstellung in Konflikt, der zufolge die Seele imstande sein sollte, in einer Nacht neun Gebirge zu überqueren und so ihre Verwandten an einem entfernten Ort wie z. B. Kachetien zu besuchen.

Die Migrationsbewegung ist allerdings eine Tatsache, aufgrund derer die Auswanderer ein neues Paradigma der Mitwirkung bzw. der Koexistenz von Lebenden und Toten verfassen müssen. Ohne wesentliche Änderungen im alten Glauben ist dies jedoch nicht möglich. Der oben beschriebene Mikrokosmos der Swanen, der als mythologische Grundlage für die *Lipanaal*-Tradition diente, befindet sich gegenwärtig in einem chaotischen Zustand. Die Bildung eines neuen Kosmos wird einige Zeit brauchen. Die heutige Situation lässt sich so charakterisieren: Die erste Generation der Auswanderer fühlt sich verpflichtet, die Regeln des alten Kosmos allen chaotischen Umständen zum Trotz zu befolgen. Die neue Generation hingegen sieht in dieser Tradition bloß eine a-logische Handlung.

### Perspektiven

Unter den Vertretern der älteren Generation verbreiten sich allerdings neue paradigmatische Überlieferungen. Beispielsweise veranstaltet eine Mehrheit der swanetischen Auswanderer im Bezirk Sagaredscho das *Lipanaali*-Fest regelmäßig. Sie stützen sich auf die Meinung, dass die Seelen überall sein können, wo ihre Lebenden wohnen. Eine Bewohnerin aus dem Dorf Udabno hat diese Meinung dadurch bekräftigt, dass sie einmal gehört habe, wie ein Swane beim Sterben in Tiflis d. h. weit von Swanetien entfernt, mit den in Swanetien beigesetzten Toten sprach. Selbstverständlich könnten solche Überlieferungen die Durchführung der *Lipanaal*-Tradition überall untermauern, wo das notwendig wäre; sie stehen jedoch mit der Vorstellung in Konflikt, dass die toten Seelen auch physische Qualitäten und Defizite besitzen, und kollidiert vor allem mit der Tradition der

«Abholung der Seele», welche ein zentrales Paradigma des Jenseitslebens bei den Swanen darstellt.

Es ist zu erwarten, dass die Tradition in den neuen Wohnorten der Swanen weiter degradieren wird. Theoretisch kann das bis zum Zeitpunkt dauern, da auch bereits die Vorfahren der jetzt Lebenden am neuen Ort verstorben sind. Zu dieser Zeit kann der Wunsch, das *Lipanaal*-Fest durchzuführen, wieder revitalisiert werden, jedoch ist zu erwarten, dass die Tradition zu diesem Zeitpunkt schon einige Elemente verloren haben wird. Eine weitere Möglichkeit besteht darin, dass die Krise mit Hilfe von Experten überwunden wird. In Anbetracht der sehr großen Autorität der offiziellen Kirche im gegenwärtigen Georgien ist die Vermutung realistisch, dass die Krise der traditionellen Vorstellungen der Swanen über das Jenseitsleben durch kirchliche Experten entschieden wird.

### Anmerkungen

- 1) Die vorliegende Arbeit basiert auf Feldforschungsmaterialien aus den Jahren 2007-2010 in den Dörfern Lendscheri, Latali und Uschguli im Mestia-Bezirk in Swanetien, sowie im Dorf Udabno im Sagaredscho-Bezirk in Kachetien und im Dorf Kvitiri im Tskaltubo-Bezirk in Imeretien. Die Feldforschungsdaten sind methodisch einerseits durch *teilnehmende Beobachtung* unmittelbar während des *Lipanaal*-Ritus im Dorf Latali erhoben worden; andererseits sind *Interviews* mit sowohl passiven als auch aktiven Ritual-Teilnehmenden aus verschiedenen sozialen und Altersgruppen geführt worden. Ein Teil des Materials wird im Rahmen des von der Volkswagen Stiftung finanzierten Projekts «Soziolinguistische Situation im gegenwärtigen Georgien» gesammelt; mein besonderer Dank gilt der Volkswagen Stiftung. Mein Dank gilt ebenfalls Frau Madona Chamgeliani für das Assistieren bei der Feldforschung sowie Herrn Vano Lobjanidze für die Organisation von Interview-Partnern in Niederswanetien.
- 2) Vgl. Nijaradze, Besarion: Svanebis Saikio (Jenseitsleben Swanen). In: Istoriul-Etnograpiuli Tserilebi (Historisch-Ethnographische Studien). Tbilisi 1962, S. 178ff.; Hahn, Carl: Die Vorstellungen der Swaneten von dem Leben nach dem Tode. In: Das Ausland. Wochenschrift für Erd- und Völkerkunde. Stuttgart Bd. 65, 36 (1892), S. 571-573.
- 3) Forschungsreisende des 19. Jahrhunderts weisen oft auf die Tradition hin, dass die Gottesdienste außerhalb der Kirche durchgeführt wurden, was sie entweder mit dem Verbot für Frauen, das Gotteshaus zu betreten, oder mit dem spärlichen Raum der dortigen Kirchen erklärt haben. Vgl.: Merzbacher, Gottfried: Aus den Hochregionen Kaukasus. Bd. 1, Leipzig 1901, S. 493f.; Radde, Gustav: Vier Vorträge über den Kaukasus. In: Mitteilungen aus Justus Perthes' geographischer Anstalt. Gotha. Ergänzungsband VIII (1873-74), S. 60.
- 4) Feldforschungsmaterialien: Videobände (eigenes Archiv). Die Ergebnisse der beteiligten Beobachtungen und Interviews stimmen im Allgemeinen mit der Beschreibung von Besarion Nijaradze überein (Anm. 2).
- 5) Heute wird das Kind nur selten auf drei Zweigen sitzend getragen, doch ist es immer noch eine wichtige Sitte, während des *Lipanaali*-Fest in der Familie ein Kind zu haben.

*Elguja Dadunashvili*, Dr. phil., Kaukasiologe mit einem Forschungsschwerpunkt auf den Lebensformen der kaukasischen Völker; Professor an der Ilia-Universität Tbilisi, zur Zeit Gastprofessor an der Friedrich-Schiller-Universität Jena.

Wolfgang Schwaigert

# Die Eritreische Orthodoxe Kirche

Die Eritreische Orthodoxe Täwahedo-Kirche ist die jüngste orientalisch-orthodoxe Kirche.

1998 wurde Metropolit Abunä Fileppos als erster Patriarch vom Oberhaupt der

Koptischen Orthodoxen Kirche, Papst und Patriarch Schenuda III., inthronisiert. – S. K.

Von den mehr als fünf Millionen Einwohnern der Republik Eritrea bekennen sich die eine Hälfte der Bevölkerung zum Christentum und die andere zum Islam. Unter den Christen ist die Eritreische Orthodoxe Täwahedo-Kirche (EOTK) mit etwa zwei Millionen Gläubigen bestimmend. Sie verteilen sich in Eritrea auf sechs Diözesen mit 1500 Gemeinden, 15 000 Pfarrern und 22 Klöstern (Stand 2003). Dazu gibt es eine Diözese für die USA. Die nordamerikanische Diözese zählte 2005 in 24 Gemeinden 13 000 Gemeindeglieder. In Deutschland gab es 2010 acht Gemeinden mit neun Priestern, vier Diakonen und ca. 40 000 Gläubigen. In der Schweiz leben etwa 7000 Gläubige.

## Entstehung einer eigenständigen Kirche

Die Entstehung einer eigenständigen EOTK steht in engem Zusammenhang mit der politischen Entwicklung in den 1990er Jahren: Seit der italienischen Kolonialzeit von 1890–1941 hatte sich in Eritrea ein starkes Gefühl staatlicher Eigenständigkeit gegenüber Äthiopien entwickelt. Zudem gehören 50 % der Bevölkerung von Eritrea zum Volk der Tigrinya, die sich auch sprachlich von den äthiopischen Amharen abheben. Im Referendum vom 23.–25. April 1993 entschieden sich 99,8 % der Einwohner Eritreas für eine eigene Republik. Am 24. Mai 1993 wurde die Unabhängigkeit ausgerufen. Am 19. Juli 1993 richtete der für Eritrea zuständige Metropolit Abunä Fileppos an das Oberhaupt der Koptischen Orthodoxen Kirche, Papst und Patriarch Schenuda III., die Bitte, bei der Errichtung einer eigenständigen, von Äthiopien losgelösten Kirche behilflich zu sein. In einer Sondersitzung des Hl. Synods der Koptischen Orthodoxen Kirche am 28. September 1993 wurde über die Gründung einer eigenen eritreischen Kirche verhandelt. Am 19. Juni 1994 weihte Papst Schenuda III. fünf eritreische Äbte zu Bischöfen. Am 7./8. Mai 1998, am Festtag des Evangelisten Markus, wurde der 92-jährige Metropolit Abunä Fileppos, in der Äthiopischen Orthodoxen Täwahedo-Kirche (ÄOTK) für die Nordostprovinz Eritrea zuständig, zum Patriarchen einer eigenständigen eritreischen Kirche geweiht. Die Weihe vollzog Papst Schenuda III. in der Markus-Kathedrale in Kairo unter Anwesenheit von 54 koptischen und sechs äthiopischen Bischöfen.

Anlässlich der Patriarchenweihe am 8. Mai 1998 wurde von den beiden Kirchenoberhäuptern der EOTK und der Koptischen Orthodoxen Kirche eine von beiden Synoden gut geheißenene Vereinbarung unterzeichnet, in der die enge Verbindung beider Kirchen zum Ausdruck kommt. Die Vereinbarung hat 15 Punkte: 1) Die EOTK ist autokephal, 2) der Papst und Patriarch des Stuhles von Alexandria hat aber den Ehrenprimat. 3) Beide Kirchen gehören zum Stuhl des Heiligen Markus. 4) In allen liturgischen Gebeten sollen in beiden Kirchen deren Oberhäupter erwähnt werden. 5) Die Beschlüsse beider Synoden sollen regelmäßig ausgetauscht werden. 6) Eine gemeinsame Versammlung beider Synoden soll alle drei Jahre stattfinden. 10) Für Dialoge außerhalb der orientalisch-orthodoxen Kirchenfamilie soll eine gemeinsame Delegation gebildet werden.

Seit dem 29. August 2003 ist die EOTK Mitglied im Ökumenischen Rat der Kirchen (ÖRK). – Liturgie und Lehre der

EOTK sind weitgehend identisch mit der ÄOTK, ebenso ist die Kirchensprache wie in der äthiopischen Kirche in der Regel Ge'ez.

## Absetzung des dritten Patriarchen

Auf Patriarch Fileppos folgte 2002 Patriarch Yaqob. Der dritte Patriarch der EOTK, Abunä *Antonyos I.*, wurde am 25. April 2004 in der Marien-Kirche in der eritreischen Hauptstadt Asmara durch Papst Schenuda III. inthronisiert. Am 30. April 2004 weihte der neue Patriarch vier neue Bischöfe. Am 19. September 2004 weihte Papst Schenuda III. auch das neue eritreisch-orthodoxe theologische Seminar in Asmara ein. Anwesend waren dabei Patriarch Antonyos I. und sieben seiner Bischöfe sowie Vertreter der katholischen und evangelischen Kirche und der Muslime in Eritrea. Die Ausstattung des theologischen Seminars hat sich die eritreisch-orthodoxe Diözese von Nordamerika zur Aufgabe gemacht.

Im Januar 2005 setzte jedoch Präsident Isayas Afewerki Patriarch Antonyos I. ab und stellte ihn unter Hausarrest. Diesem Beschluss folgte am 7. August 2005 auch die eritreisch-orthodoxe Synode; sie erneuerte ihren Beschluss nochmals am 27. Januar 2006. Hintergrund der Absetzung ist das repressive Vorgehen des Präsidenten gegen die Christen, das der Patriarch scharf kritisiert hatte. Ferner schränkte Präsident Isayas Afewerki die in Eritrea geduldeten Religionen auf vier Glaubensrichtungen ein: auf die eritreisch-orthodoxe Kirche, die katholische Kirche, die evangelisch-lutherische Mäkanä-Iyäsus-Kirche und auf den sunnitischen Islam.

Von Januar 2005 bis April 2007 versah Bischof *Diosqorewos* das Amt als Interimpatriarch von Regierungsgnaden. Die eritreisch-orthodoxe Synode wählte ihn am 24. April 2007 einstimmig zum vierten Patriarchen – freilich ohne Zustimmung und Weihe durch die Koptische Orthodoxe Kirche, für die immer noch der noch lebende dritte Patriarch Antonyos I. kanonischer Stuhlinhaber ist. Nach einem Bericht der Organisation «Portes Ouvertes» vom 15. Dezember 2006 wurde die EOTK verpflichtet, alle Gottesdienstopfer und Zuwendungen an die Regierung abzuliefern. Die Zahl der Gemeindepriester, die von der Regierung bezahlt werden, sollte reduziert werden. Wegen ihrer Glaubensüberzeugungen befanden sich zum damaligen Zeitpunkt 2000 eritreische Bürger in den Gefängnissen.

## Literatur

**Hage, Wolfgang:** Das orientalische Christentum. Stuttgart 2007, S. 224-226; **Pinggéra, Karl:** Die Äthiopisch-Orthodoxe Kirche und die Eritreisch-Orthodoxe Kirche. In: Lange, Christian; Pinggéra, Karl (Hg.): Die altorientalischen Kirchen. Glaube und Geschichte. Darmstadt 2010, S. 49-50.

Wolfgang Schwaigert, Dr. theol., Pfarrer i. R., Honorarprofessor an der PH Schwaebisch Gmuend mit Schwerpunkt Islam und Ostkirchengeschichte.

István Gyóri

# Die Reformierte Theologische Akademie in Sárospatak

Die Reformierte Theologische Akademie in Sárospatak ist eine staatlich anerkannte kirchliche Hochschule in Nordungarn, die G2W durch die Finanzierung von Stipendien für reformierte Studierende aus der Ukraine unterstützt. Derzeit werden an der Hochschule drei unterschiedliche Studiengänge zur Aus- und Weiterbildung von Pastoren und kirchlichen Mitarbeitern angeboten. Über den Aufbau der Studiengänge und die Struktur der Theologischen Akademie berichtet der frühere Dekan der Hochschule, Prof. Dr. István Gyóri. – S. K.

Die Geschichte der Reformierten Theologischen Akademie in Sárospatak geht bis in die Zeit der Reformation zurück: Bis Mitte des 16. Jahrhunderts war das historische Ungarn mehrheitlich evangelisch geworden (s. G2W 9/2009, S. 16-21). Von den evangelischen Kirchen wurden überall im Land Schulen gegründet, um möglichst vielen Menschen das Lesen der Bibel beizubringen. Auch höhere Schulen wurden gegründet, um für die Ausbildung von Pastoren und Lehrern zu sorgen. So entstand auch in Sárospatak, das abwechselnd mal zum Fürstentum Siebenbürgen und mal zum Habsburgerreich gehörte, eine evangelische Schule. In den Jahren 1650 bis 1654 wirkte in Sárospatak der berühmte tschechische Pädagoge Johann Amos Comenius, der die anfangs bescheidene städtische Schule zu einer Hochschule mit mehreren Fachrichtungen (Theologie, Philosophie, Pädagogik, Jura) ausbaute.

In der Zeit der Gegenreformation wurde die Schule für mehr als drei Jahrzehnte geschlossen und konnte erst Anfang des 18. Jahrhunderts erneut ihre Tore öffnen. Im 20. Jahrhundert gingen von der theologischen Fakultät viele Initiativen zur Erneuerung des kirchlichen Lebens aus; auch ökumenische Kontakte wurden zunehmend wichtiger. Zweimal besuchte Karl Barth Sárospatak und erhielt die Ehrenprofessur der Theologischen Fakultät. Auf Druck des sozialistischen Regimes wurde die Hochschule jedoch 1951 geschlossen. Die Gebäude wurden für andere Bildungszwecke genutzt, nur die Bibliothek konnte als eine Art kirchliches Museum weiterarbeiten.

Nach der politischen Wende konnte die Theologische Akademie als kirchliche Hochschule wiedereröffnet werden. Im akademischen Jahr 1991/92 nahm sie ihre Lehrtätigkeit mit 35 Studierenden wieder auf. Dabei war die Hochschule von Anfang an gegenüber den ungarisch-sprachigen Kirchen in den Nachbarländern verpflichtet: Nach dem Zerfall der Tschechoslowakei konnten die ungarischen Kirchen in der Slowakei ihre Studierenden nicht mehr nach Prag schicken, so kamen sie nach Sárospatak, das nur 15 Kilometer von der slowakischen Grenze entfernt liegt. Bis zur Gründung einer eigenen Ausbildungsstätte in Komárno studierten in Sárospatak mehr als 30 heutige Pastoren der Reformierten Christlichen Kirche in der Slowakei. Es kamen auch Studierende aus Rumänien, Kroatien und Serbien. Die meisten auswärtigen Studierenden kommen jedoch bis heute aus der Ukraine, wo die Reformierte Kirche keine eigene Ausbildungsstätte besitzt.

tigen Studierenden kommen jedoch bis heute aus der Ukraine, wo die Reformierte Kirche keine eigene Ausbildungsstätte besitzt.

## Drei unterschiedliche Studiengänge

Die wichtigste Aufgabe der Akademie ist die Ausbildung von Theologen. Der Studiengang *Reformierte Theologie* dauert zehn Semester und wird mit der Masterprüfung abgeschlossen. Die meisten Theologiestudierenden streben das Pfarramt an; in diesem Fall werden die wissenschaftliche theologische Ausbildung und die praktische Ausbildung für das Pfarramt kombiniert. Für die künftigen Pastoren wird das Masterstudium um ein Jahr Gemeindepraktikum erweitert, so dass die Ausbildung zwölf Semester dauert. Im laufenden Semester sind 54 Studierende für den Studiengang «Reformierte Theologie» eingeschrieben, davon sind zwei aus Rumänien, einer aus Serbien und zehn aus der Ukraine.

Etwa 90 % der früheren Absolventen arbeiten auch heute noch in verschiedenen Positionen im kirchlichen Dienst. Die Mehrheit ist im Pfarramt, aber viele haben auch eine andere Stelle gefunden, z. B. arbeitet ein ehemaliger Absolvent seit zehn Jahren in den ungarischen Auslandsgemeinden in Australien, während eine andere Pastorin hauptamtlich in der Seelsorge für Roma arbeitet. Mehrere ehemalige Theologiestudierende arbeiten als Religionslehrer. Dies zeigt, dass sich die Dienstmöglichkeiten der Kirchen in Ungarn in den letzten beiden Jahrzehnten wesentlich erweitert haben, gab es doch zur Zeit der politischen Wende vor zwanzig Jahren praktisch nur Gemeindepastoren.

2005 wurde der Bachelorstudiengang *Religionspädagogik und Pastorale Assistenz* eingeführt. Wie die doppelte Benennung zeigt, sind inhaltlich zwei verschiedene Abschlüsse möglich. Der Studiengang Religionspädagogik richtet sich an diejenigen, die an der religionspädagogischen Arbeit der Kirche mitarbeiten wollen. Dazu zählen der Religionsunterricht und allgemeine Erziehungsaufgaben in Schulen in kirchlicher Trägerschaft, der kirchlich verantwortete Religionsunterricht an öffentlichen Schulen sowie verschiedene Formen des christlichen Unterrichts in den Gemeinden. Die Fachrichtung Pastorale Assistenz richtet sich an Kirchenglieder, die aktiv in der Kirche mitarbeiten wollen und dazu ausgebildet werden möchten.

Der Innenhof der Reformierten Theologischen Akademie in Sárospatak.

Pastor C. Mambo von der Presbyterian Church in Malawi ist der erste afrikanische Student der Akademie.

Das «Berner Haus» ist nach einem Brand mit Hilfe der Stadt Bern wieder aufgebaut worden.



Die Regelstudienzeit bei diesem Bachelorstudiengang beläuft sich auf drei Jahre. Im ersten Jahr werden vor allem einführende theologische Kurse, wie z. B. Bibelkunde und Kirchengeschichte, angeboten, im letzten Jahr liegt der Schwerpunkt auf den Aufgaben in den Gemeinden. Gemeindeaufbau, Gruppendynamik, Kirchenmusik, Diakonie sind daher die wichtigsten Themenbereiche. – In diesem Studiengang studieren derzeit 20 Vollzeitstudierende und 49 Fernstudierende, von denen 14 aus der Ukraine sind.

Seit letztem Jahr gibt es das Bachelorprogramm *Community Organizer*. In diesem Studiengang werden den Studierenden zuerst Grundkenntnis über Kirche und Theologie vermittelt, danach weitere Kenntnisse in den Bereichen Kultur, öffentliches Leben und soziale Fragen. Für das Fach «Community Organizer» haben sich im ersten Jahrgang 38 Studierende eingeschrieben. Auch in diesem Studiengang sind verschiedene Fachrichtungen möglich, z. B. Kirchenkunst und Kirchenmusik oder Integration von Roma. Vor allem letztere Fachrichtung zog viele Studierende an.

Die Integration der Roma ist eines der größten gesellschaftlichen Probleme in vielen mittel- und osteuropäischen Ländern, so auch in Ungarn. Über den Anteil der Roma an der ungarischen Bevölkerung gibt es keine offiziellen Statistiken, sondern nur Schätzungen. Demnach stellen sie heute etwa fünf bis zehn Prozent der Gesamtbevölkerung dar. Die Roma kämpfen seit Generationen mit großen Problemen: mangelnde Schulausbildung, schlechte Wohnbedingungen, Dauerarbeitslosigkeit, Kriminalität und Diskriminierung, allgemeine Verarmung. Es gibt heute sowohl auf europäischer als auch auf nationaler Ebene die Absicht und konkrete Pläne, sich verstärkt um die Integration der Roma zu bemühen. Bei der Verwirklichung dieser Pläne spielen zivilgesellschaftliche Organisationen und besonders die Kirchen eine wichtige Rolle. Dies trifft auch für die Region Nordungarn zu, wo Sárospatak liegt. Hier sind viele Dörfer nach der Auflösung der Kolchosen von ihren Bewohnern verlassen worden. Die leeren Häuser wurden oft ganz billig von Roma gekauft. So gibt es heute mehrere Dörfer ohne irgendeine Infrastruktur oder öffentliche Einrichtung (Schule, Post, soziale Einrichtungen), aber mit einem großen Anteil von Roma an der Bevölkerung. Die Kirche ist oftmals die einzige öffentliche Einrichtung vor Ort. Es gibt schon mehrere Pilotprojekte mit Beteiligung der Reformierten Kirche, um den Roma in einer solchen Situation zu helfen. Das geschieht in verschiedenen Formen, wie z. B. durch die Beratung der Eltern über Hygiene und Ernährung, durch die Anleitung zum Gartenbau für die Selbstverpflegung, durch Nachhilfeunterricht für Kinder, durch die Einrichtung von Gemeinschaftsräumen mit Internetanschluss sowie manchmal auch von Duschen und Waschküchen, weil die Roma in ihren Siedlungshäusern oft keine Wasserleitung haben.

### Aufbau und Finanzierung

Insgesamt studieren im laufenden Jahr 151 Studierende in den drei Studiengängen an der Hochschule, davon kommen 21 aus der Karpato-Ukraine. Die Fakultät zählt 15 Vollzeitlehrkräfte,

davon elf mit Dokortitel, weitere acht Dozenten haben einen Teilzeitlehrauftrag.

Die Hochschule arbeitet mit mehreren anderen theologischen Ausbildungsstätten zusammen. Der *Coetus Theologorum* ist eine Arbeitsgemeinschaft der Hochschullehrer aller ungarisch-sprachigen reformierten theologischen Ausbildungsstätten. Zur jährlichen Konferenz im Sommer lädt immer eine andere Ausbildungsstätte ein. Ein andere Art der Zusammenarbeit stellt der SOMEF, der Südostmitteleuropäische Fakultätentag für Evangelische Theologie dar, an dem neben den zuvor erwähnten Ausbildungsstätten auch die lutherische Fakultät in Budapest, die evangelische Fakultät in Wien und Bratislava sowie die beiden evangelischen Fakultäten in Prag mitwirken. Die Theologische Akademie in Sárospatak ist auch am europäischen Erasmusprogramm beteiligt, in dessen Rahmen der Austausch von Studierenden und Dozierenden gefördert wird. Partnerinstitute waren in den letzten Jahren z. B. Cluj/Kolozsvár und Oradea/Nagyvárad (Rumänien), Kampen (Niederlande) sowie Thessaloniki (Griechenland). Der Kirchendistrikt von Miskolc hat in den letzten Jahren eine Partnerschaft mit der Presbyterian Church in Malawi aufgebaut. Daher kam Pastor C. Mambo als erster afrikanischer Student mit einem Stipendium für ein Aufbaustudium für zwei Jahre nach Sárospatak.

Die Theologische Akademie ist staatlich akkreditiert, so erhält sie die gleichen Fördermittel wie die staatlichen Institute. Das bedeutet, dass sich der Staat an den Studienkosten für eine bestimmte Semesterzahl beteiligt. Auch können die Studierenden staatliche Stipendien erhalten, bzw. ein Studiendarlehen beanspruchen. Das gilt allerdings nicht für Studierende, die bereits ein anderes Studium abgeschlossen haben. Diese müssen eine Studiengebühr bezahlen, die sich nach der Anzahl der belegten Lehrveranstaltungen richtet. Zu den laufenden Kosten bekommt die Hochschule auch einen Beitrag vom Kirchendistrikt von Miskolc sowie Spenden von mehreren Gemeinden. Leider haben sich auch in dieser Hinsicht die negativen Auswirkungen der Wirtschaftskrise bemerkbar gemacht.

Die Studierenden aus der Ukraine sind als Nicht-EU-Bürger von bestimmten Fördermitteln ausgeschlossen. Durch die große Lohndifferenz sind weder die Familien noch die Heimatgemeinden der Studierenden in der Lage, ihr Studium hier zu finanzieren. Deshalb hat die Hochschule in Sárospatak einen besonderen Stipendienfonds eingerichtet, der nur von Spenden getragen wird. Dieser ist vom Steueramt als gemeinnützig eingestuft, Spenden von Privatpersonen können bei der Einkommensteuer zum Teil abgesetzt werden. Kleinere Spenden kommen auch von Privatpersonen und Gemeinden in Ungarn, aber die größte Spende hat dieser Fonds in den letzten zwei Jahren durch das Institut G2W erhalten. Dadurch wird für viele ukrainische Studierende ihr Studium in Sárospatak erst möglich.

\*

*Sie können dieses Engagement von G2W mit einer Spende auf das Konto des Instituts (IBAN CH22 0900 0000 8001 51780) mit dem Vermerk «Sárospatak» unterstützen.*

Der Chor der Studierenden der Theologischen Akademie bei einer Probe.

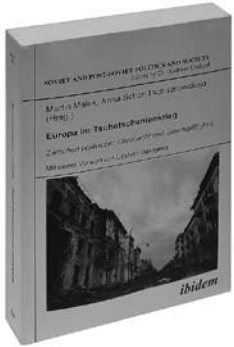
An der Theologischen Akademie finden auch Theateraufführungen von Studierenden statt.

In der Kapelle der Theologischen Akademie finden regelmäßig Andachten statt.



## Europa im Tschetschenienkrieg

Martin Malek, Anna Schor-Tschudnowskaja (Hg.)



Europa im Tschetschenienkrieg  
Zwischen politischer Ohnmacht und Gleichgültigkeit  
(= Soviet and Post-Soviet Politics and Society, Vol. 84)  
Stuttgart: ibidem-Verlag 2008, 528 S.  
ISBN 978-3-89821-676-0. € 49.90; CHF 70.90.

Im vorliegenden Sammelband stehen die Einstellungen Europas zu den beiden Tschetschenienkriegen von 1994 bis 1996 und von 1999 bis 2009 im Zentrum. 16 Autoren gehen darin den Gründen nach, weshalb aus ihrer Sicht kein europäisches Land angemessen auf das Vorgehen der russischen Führung reagierte, obwohl die massiven Menschenrechtsverletzungen im Nordkaukasus hinreichend be-

kannt waren. Konstatiert wird ein «selektives Verantwortungsbewusstsein der Europäer» (S. 21-22). Die tschetschenische Menschenrechtsaktivistin Lipchan Basajewa betont im Vorwort die nach wie vor dringend notwendige Unterstützung tschetschenischer Menschenrechtler durch europäische Partner.

Die teils analytischen, teils praxisbezogenen Beiträge stammen von Politikwissenschaftlern, Journalistinnen und Mitarbeitenden von Nicht-Regierungsorganisationen. Beispielsweise wird festgestellt, dass sowohl europäische Politiker als auch Intellektuelle häufiger vor einem «Feindbild Russland» warnen, als sie den Tschetschenienkrieg Jelzins und Putins kritisierten und gerade nach «9/11» Russlands Vorgehen sogar als «Krieg gegen den Terror» legitimierten. Die pro-tschetschenischen Reaktionen in Polen werden als europäischer Sonderfall dargestellt.

Eine weiterer Beitrag kommt zu dem Ergebnis, dass die für Russland ungünstigen Urteile des Europäischen Gerichtshofes für Menschenrechte in den westeuropäischen und nordamerikanischen Medien nur wenig Beachtung finden,

während dem Europarat trotz Mängeln attestiert wird, wenigstens der «lauteste und konstanteste Rufer nach Ordnung» gewesen zu sein. Insbesondere der zweite Tschetschenienkrieg gilt mittlerweile als Lehrbeispiel für die Grenzen der internationalen Menschenrechtspolitik. Eine Analyse der deutschen Russlandpolitik weist nach, dass «die Bundesregierung gerade zwecks Verwirklichung demokratischer und menschenrechtlicher Prinzipien in «ganz Russland» deren massive Verletzung im Nordkaukasus in Kauf nahm» (S. 33). Eine Mitarbeiterin des Deutschen Roten Kreuzes beschreibt die «kuriose» Begründungslogik deutscher Behörden bei der Ausweisung tschetschenischer Flüchtlinge.

Der offiziellen russischen Rhetorik hält die Mit-Herausgeberin Anna Schor-Tschudnowskaja das Fazit entgegen, «dass dem Anschluss Tschetscheniens an europäische Grundwerte nicht etwa ein tschetschenischer «politischer Geist» im Wege steht, sondern erstens die russische Militäraktion und zweitens das schwache Bekenntnis Europas zu seinen Grundwerten» (S. 27).

*Regula Zwahlen*

## Religion, Morality, and Community in Post-Soviet Societies

Mark D. Steinberg, Catherine Wanner (ed.)



Religion, Morality, and Community in Post-Soviet Societies  
Bloomington: Indiana University Press 2008.  
350 S.  
ISBN 978-0-253-35266-8. € 45.50; CHF 85.–.

Im Mittelpunkt des Sammelbandes stehen Veränderungen der religiösen Landkarte in den Nachfolgestaaten der Sowjetunion nach dem Zusammenbruch des Kommunismus. Wie die Trias im Titel – «Religion, Morality, and Community» – bereits andeutet, geht es in den einzelnen Beiträgen vor allem darum, wie Religion Lebensführung (*morality*) und Gruppenidentitäten (*community*) beeinflusst und prägt. Religion gerät somit als soziale Praxis in den Blick, die

immer wieder Veränderungsprozessen ausgesetzt ist, und die trotz aller Marginalisierungsversuche der kommunistischen Führung in der Vergangenheit einen wichtigen Faktor zum Verständnis der gegenwärtigen gesellschaftlichen Entwicklungen in den post-sowjetischen Ländern darstellt.

Vier der insgesamt acht Beiträge beschäftigen sich mit der Russischen Orthodoxen Kirche: Irina Papkova fragt nach dem heutigen Umgang der Kirche mit den Beschlüssen und Tradition des Landeskonzils von 1917/18 und kommt dabei zu dem Ergebnis, dass die Kirche gegenwärtig in einen fundamentalistischen, einen dominierenden konservativ-pragmatischen und einen eher kleinen «liberalen» Flügel gespalten ist. – Zoe Knox beklagt in ihrem Beitrag eine schleichende Erosion der Religionsfreiheit im Russland der Putin-Jahre; dies macht sie an drei Fallbeispielen fest: an dem Skandal um die Kunstausstellung «Achtung, Religion!» im Jahr 2003, an den Auseinandersetzungen um die Errichtung vier katholischer Diözesen in Russland im Jahr 2002 und

an dem Tätigkeitsverbot der Zeugen Jehovas in Moskau.

Die anderen vier Beiträge widmen sich religiösen Minderheiten – den Altgläubigen, Juden, Buddhisten und Muslimen. In jahrelanger Feldforschung hat Douglas Rogers den Veränderungen in einer Altgläubigen-Gemeinde in einer Stadt im Ural nachgespürt, die zu sowjetischer Zeit zu den sog. Priesterlosen zählte und von älteren Frauen geleitet wurde. Nach dem Zusammenbruch des Kommunismus und der anschließenden Zeit der moralischen Orientierungslosigkeit wandte sich die Gemeinde jedoch den Altgläubigen mit priesterlicher Hierarchie (*Belaja Krinica*) zu. – Sascha Goluboff nimmt die Trauerrituale der «Bergjuden» von *Krasnaja Sloboda* in Aserbaidschan in den Blick. Mit der Auswanderung zahlreicher Juden aus Aserbaidschan stellt sich jedoch – ähnlich wie in dem G2W-Beitrag von Elguja Dadunashvili zu den Swanen (s. in diesem Heft, S. 24-26) – die Frage nach neuen Formen der Trauerverarbeitung: eine neue Form sind Trauerrituale via Internet.

*Stefan Kube*

## In Grenzen leben – Grenzen überschreiten

Christian-Erdmann Schott (Hg.)



In Grenzen leben – Grenzen überschreiten  
Zur Kirchengeschichte des 20. Jahrhunderts  
in Ost-Mitteleuropa  
Festschrift für Peter Maser zum 65. Geburtstag  
Münster: LIT Verlag 2008, 315 S.  
ISBN 978-3-8258-1265-2. € 39,90.

Gewidmet ist diese Festschrift dem einstigen Direktor des Ostkircheninstituts der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster: Prof. Dr. theol. Peter Maser. Eingangs gibt ein freundschaftlicher Rückblick auf die «Weggemeinschaft mit Peter Maser» einen Eindruck von der Breite seines Arbeitsfeldes. Peter Maser ist als Erforscher des Pietismus, der Erweckungsbewegung und des diakonischen Wirken im Protestantismus des

19. Jahrhunderts hervorgetreten. Nach der «Wende» hat er sich in Enquete-Kommissionen des Deutschen Bundestages engagiert («Überwindung der Folgen der SED-Diktatur» sowie «Zukunft des Bürgerschaftlichen Engagements»). Lange Jahre war er zudem Vorsitzender des «Vereins für ostdeutsche Kirchengeschichte» und Herausgeber der Zeitschrift «Beiträge zur ostdeutschen Kirchengeschichte»; zudem wirkte er als Mitherausgeber der internationalen «Zeitschrift für Kirchliche Zeitgeschichte». Auch in der Zeitschrift G2W hat er sich immer wieder geäußert – zu «Kirche im Sozialismus» / DDR und zum Judentum im östlichen Europa.

Die lange Liste von Autoren, die den Jubilar mit ihren Beiträgen grüßen, signalisiert: Maser hat nicht nur durch seine wissenschaftliche und politische Tätigkeit Anerkennung gefunden – vielmehr hat er durch seine Großherzigkeit, seine stete Hilfsbereitschaft in allen, auch persönlichsten Belangen und mit seinem Humor Freunde in unterschiedlichsten Lebensbereichen gewonnen.

Im ersten der vier Teile der Festschrift (*Über die Vergangenheit zur Zukunft*)

geht es um Schuld und Versöhnung nach Nationalsozialismus und Kommunismus in den evangelischen Kirchen, um die friedliche Revolution in der DDR und die deutsche Einheit sowie um die Tragödie des Exodus der Siebenbürger Sachsen. Der zweite Teil (*Wahrnehmung*) behandelt verschiedene Phänomene in den Kirchen Osteuropas im 20. Jahrhundert (u. a. den Zusammenbruch der sozialistischen Regime und die Wahrnehmungen in der europäischen Ökumene 1989/90; die Wiedervereinigung des Moskauer Patriarchats mit der Auslandskirche). Im dritten Teil (*Begegnung*) werden die Arbeit des Fachausschuss für kirchengeschichtliche Arbeit der EKD, Entwicklungen im Baltikum sowie das Wiederauswachsen des einstigen Teschener Schlesiens thematisiert. Im letzten Teil (*Erinnerung*) geht es um Gedenkstätten, um die Kulturlandschaft Ostpreußen und um das Archiv des evangelischen Bezirkskonsistoriums Bukarest. – Die Breite der Themen bestätigt voll und ganz den Titel der Festschrift: In Grenzen leben – Grenzen überwinden.

Gerd Stricker

## Facetten des Judentums

Peter Maser



Facetten des Judentums  
Ausgewählte Aufsätze zur Begegnung von  
Christen und Juden sowie zur jüdischen  
Geschichte und Kunst  
Nordhausen: Verlag Traugott Bautz 2009. 667 S.  
ISBN 978-3-88309-535-6; € 65.–.

Arbeiten zum Judentum durchziehen gleichsam wie ein roter Faden das fast 40-jährige Forschen Peter Masers. Nun hat sein Schüler Hans-Christoph Großmann 20 Beiträge, die heute oft kaum noch greifbar sind (erschienen von 1973 bis 2009), wieder zugänglich gemacht. Das Eingangskapitel «Christen und Juden» wird eingeleitet durch den Aufsatz «Luthers Schriftauslegung in dem Traktat «Von den Juden und ihren Lügen»

(1543). Ein Beitrag zum «christologischen Antisemitismus» des Reformators». Maser weist dabei die Versuche zurück, die umstrittenen antisemitischen Positionen Luthers als lediglich *antijudaistisch* zu relativieren oder als durch den historischen Kontext bedingt zu verharmlosen. Der alte Luther habe durch diese verhängnisvolle Schrift durchaus zu dem beigetragen, was den Juden von den Nationalsozialisten im Holocaust zugefügt worden ist. – Die Judenmission und ihren Initiator F. A. G. Tholuck, auf den letztlich das wissenschaftliche Fach «Judaistik» zurückgeht, beurteilt Maser allerdings keineswegs einseitig negativ.

Das zweite Kapitel «Spätantike und mittelalterliche jüdische Kunst» birgt vor allem für den Kunsthistoriker Interessantes. Das dritte Kapitel «Schlesisches Judentum» (seit 1740) spiegelt über weite Strecken die Entwicklungen im europäischen Judentum: Aufklärung, konservatives und liberales Judentum, Assimilierung, Bildung, Synagogenbau, religiöses Leben. Das erschütternde Ende der jüdischen Gemeinden in Schlesien durch den Holocaust wird an den Tagebüchern von

Walter Tausk und Willy Cohn beklemmend deutlich. Das vierte Kapitel widmet sich dem Judentum im östlichen Europa. Den Gesamtüberblick über das Judentum in Osteuropa nach Shoah und Kommunismus beschließt Maser mit der deprimierenden Feststellung: «Heute ist das Licht des osteuropäischen Judentums am Verlöschen; und es ist nicht erkennbar, was diesen glimmenden Docht zu neuem Glanz entfachen könnte.» (S. 576)

Im Kapitel über jüdische Gemeinden in der ehemaligen DDR spürt man die persönliche Betroffenheit Masers. Die Einstellung der DDR-Führung gegenüber den jüdischen Gemeinden sei «von [...] reinem Machtkalkül bestimmt [gewesen]. In dem Maße, in dem jüdische Bürger [...] in der DDR als Mittel der Innen- und noch mehr der Außenpolitik instrumentalisiert wurden, wurde die Politik der DDR-Führung auch auf diesem Gebiet unmoralisch. Eine in der Nazizeit geschundene Minderheit [...] wurde in der DDR entsprechend den Anforderungen der Tagespolitik [...] manipuliert und in ihren Rechten gemindert.» (S. 644)

Gerd Stricker

# Osteuropa und Orient. Religion, Kultur und Gesellschaft.

informationen hintergründe  
analysen perspektiven  
zeitschrift vorträge bücher  
übersetzungen  
kultur- und bildungsreisen  
projektarbeit

interkulturell.interdisziplinär.

# G2W

Ökumenisches Forum für Glauben, Religion und Gesellschaft in Ost und West

ökumene.interreligiöser dialog.orthodoxie.islam.judisches leben.antisemitismus.spiritualität.religiöse renaissance.transformation.nationalismus.menschliche rechte.zivilgesellschaft.religionsgesetzgebung.soziale probleme.diakonie.projekte

## IMPRESSUM

**G2W** Ökumenisches Forum für Glauben, Religion und Gesellschaft in Ost und West, 39. Jahrgang 2011. Erscheint monatlich. **ISSN 0254-4377**

**Institutsleiterin** Dr. phil. Rahel Černá-Willi

**Chefredakteur** Stefan Kube, dipl. theol.

**Projekte** Franziska Rich, dipl. phil. II

**Redaktion** Dr. phil. Regula Zwahlen, Olga Stieger MA (Rundschau)

**Administration** Elisabeth Müller **Buchhaltung** Monika Nater

**Produktion/Gestaltung/Illustrationen** Medienpark, Zürich

**Druck** Schlaefli & Maurer AG, Interlaken

**Jahresabonnement** CHF 80.–/€ 62.–; Einzelnummer CHF 10.–/€ 7.–

**Abonnement für Studierende:** CHF 40.–/€ 30.–

**Adresse** Institut G2W, Birmensdorferstrasse 52, Postfach 9329, CH-8036 Zürich **Telefon** 0041 (0)43 322 22 44 **Fax** 0041 (0)43 322 22 40  
**E-Mail** g2w.sui@bluewin.ch; redaktion.g2w@bluewin.ch; projekte.g2w@bluewin.ch **Internet** www.g2w.eu

**Konten** Zürcher Kantonalbank, CH-8700 Küsnacht, Konto Nr. 1145-0 275-168  
IBAN CH32 0070 0114 5002 7516 8; Postcheck-Konto Zürich 80-15178-0  
Postbank Karlsruhe, Konto-Nr. 70346-757, BLZ 660 100 75  
Postsparkasse Wien, Konto Nr. 2380.515, BLZ 60 000

**Verein G2W – Ökumenisches Forum für Glauben, Religion und Gesellschaft in Ost und West**

**Präsident** Prof. Dr. Georg Rich, Aarau **Aktuarin** Eva Gysel, Wilchingen  
**Jahresbeiträge, Mitgliedschaften:** **Kollektiv-A** CHF 400.–, einschließlich 3 Abo; **Kollektiv-B** CHF 200.–, einschließlich 1 Abo; **Einzelmitglieder** (ohne Abo) CHF 50.– In den meisten Kantonen können freie Zuwendungen an G2W bis zu 70 % in Abzug gebracht werden (bei zweckgebundenen Spenden für die Projektarbeit zu 100 %)

**G2W – Ökumenisches Forum für Glauben, Religion und Gesellschaft in Ost und West – Deutsche Sektion e. V.**

**Präsident** Bischof em. Dr. h.c. Rolf Koppe, Am Papenberg 5c, DE – 37075 Göttingen

**Geschäftsführer** Heiner Hesse, Max-Josef-Metzger-Strasse 1, DE – 39104 Magdeburg

**Jahresbeiträge** **Korporativmitglieder** € 130.–, einschließlich 2 Abo  
**Einzelmitglieder** € 65.–, einschließlich 1 Abo

**Konto** Postbank (Giro) Hamburg, Konto-Nr. 3328-209 BLZ 200 100 20  
G2W – Deutsche Sektion e. V. ist laut Bescheid des Finanzamtes Magdeburg vom 14. 6. 2007 von der Körperschaftssteuer befreit, weil sie ausschließlich und unmittelbar gemeinnützigen Zwecken dient.