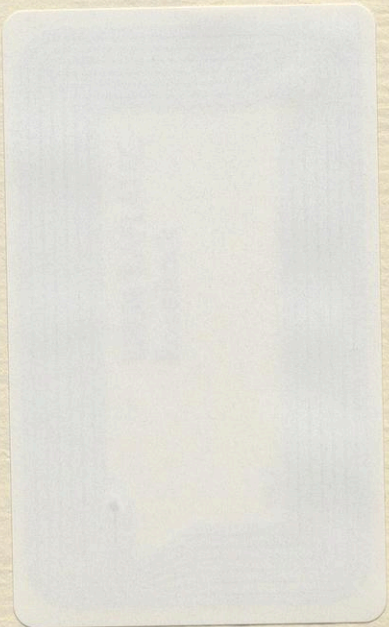
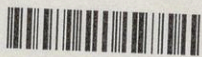




N12<521674113 021



ubTÜBINGEN



Buchbinderei
Schaffhauser
Biberach, Krummer Weg

thool

OOST-WEST

Europäische Perspektiven

2004
4. Aug. 2004

Jahrgang 2004, Heft 1

Abrahams streitbare Kinder

Schwerpunkt: Christentum und Islam in Europa

Muslimische und christliche Standpunkte

Blick in die Geschichte

Der Islam und der „Westen“
im wechselseitigen Spiegelbild

Zur Situation auf dem Balkan, in der Türkei
und in Russland

Interview mit Philippe Kardinal Barbarini,
Erzbischof von Lyon



Zentralkomitee
der deutschen Katholiken

Renovabis

7A 5873

Impressum

Herausgeber:

Renovabis, Solidaritätsaktion der deutschen Katholiken
mit den Menschen in Mittel- und Osteuropa,
P. Dietger Demuth CSsR, Geschäftsführer,
Kardinal-Döpfner-Haus, Domberg 27, D-85354 Freising,
Tel.: 08161 / 5309-0, Fax: 08161 / 5309-11
E-mail: info@renovabis.de; Internet: <http://www.renovabis.de>

und

Zentralkomitee der deutschen Katholiken (ZdK),
Dr. Stefan Vesper, Generalsekretär,
Hochkreuzallee 246, D-53175 Bonn,
Tel.: 0228 / 38297-0, Fax: 0228 / 38297-44,
E-mail: info@zdk.de; Internet: <http://www.zdk.de>

Redaktion:

Dr. Gerhard Albert, Freising; Prof. Dr. Michael Albus, Mainz (verantwortlich);
Prof. Dr. Thomas Bremer, Münster; Wolfgang Grycz, Königstein;
Dr. Christof Dahm, Freising (Redakteur vom Dienst).

Erscheinungsweise: 4x im Jahr.

Bezugspreis: Einzelheft 6,15 €, Jahresabonnement 18,40 € (jeweils zzgl. Versandkosten). **Bezugsbedingungen:** Bestellungen sind an den Verlag zu richten. Das Abonnement verlängert sich jeweils um ein weiteres Jahr, wenn bis 15. November keine schriftliche Abbestellung erfolgt.

Verlag:

Matthias-Grünewald-Verlag GmbH, Max-Hufschmidt-Straße 4a,
D-55130 Mainz, Tel.: 06131 / 9286-0, Fax: 06131 / 9286-26,
E-mail: mail@gruenewaldverlag.de; Internet: www.gruenewaldverlag.de

Anschrift der Redaktion:

Redaktion „Ost-West. Europäische Perspektiven“,
Renovabis, Domberg 27, D-85354 Freising,
Tel.: 08161 / 5309-70, Fax: 08161 / 5309-77,
E-mail: owep@renovabis.de,
Internet: <http://www.owep.de>

Namentlich gekennzeichnete Beiträge geben die Meinung bzw. die Ansicht der Autorin/des Autors wieder und stimmen nicht unbedingt oder in jedem Fall mit der Meinung der Redaktion überein.

ISSN 1439-2089

Heol

OST-WEST. Europäische Perspektiven

Jahres-Inhaltsverzeichnis

5. Jahrgang 2004

Schwerpunkte

- Heft 1: Christentum und Islam in Europa
Heft 2: Weißrussland
Heft 3: Flüsse machen Geschichte
Heft 4: Schwierige Nachbarschaften

Hauptartikel

- Bekir Alboga*
Islamische Welt. Selbstverständnis in Deutschland 3–15
- Michael Albus*
Alles fließt. Der Fluss als Lehrer des Lebens 164–170
- Martin Aust*
„Höchstens so breit wie die Rue royale in Paris“.
Die Beresina und Napoleons Russlandfeldzug 181–185
- Marija Barišić*
Zwei Flüsse als Symbole des Tito-Jugoslawien 220–223
- Günther Beckstein*
Zusammenleben von Christen und Muslimen
in Deutschland 16–24
- Peter Bogner*
Das Verhältnis zwischen Ungarn und Rumänien 296–304
- Natalija Bolschakowa*
Russen und Letten im heutigen Lettland 279–287
- Thomas Bremer*
Der Fluss: Raum, Grenze und Verbindung 171–180
- Christof Dahm*
„Zogen einst fünf wilde Schwäne ...“
Annäherung an die Memel 202–207
- Andrej V. Danilov*
Zur Situation der Religion in Weißrussland 123–131

20015

Silvo Devetak

Slowenien und Kroatien: Eine problematische Nachbarschaft
(mit komödiantischen Elementen) 288–295

Sabine Dorpmüller

Der „Westen“ in intellektuellen und populären
Diskursen der islamischen Welt 25–33

Nedžad Grabus

Die europäische Erfahrung des Islam in
Bosnien-Herzegowina 51–57

Wolfgang Grycz

Die Oder: zwischen Idylle und Krieg 224–228

Horst Haselsteiner

Leitha/Lajta. Fluss an der Grenze – Grenze als Flusslauf 200–201

Niko Ikić

Die Save und ihre Nebenflüsse im Spiegel von
Multikulturalität und Multireligiosität 229–233

Tomáš Kafka

Wie kann man die deutsch-tschechischen Beziehungen
aufbessern? Ein Plädoyer für die Freiwilligkeit 243–247

Isabelle de Kéghel

Die Moskwa – ein „kapitaler“ Fluss 215–219

Iris Kempe

Weißrussland und Europa. Chancen und Grenzen der
Zusammenarbeit in direkter Nachbarschaft 95–105

Andrej L. Kishtymov

Nation und Staat: Modelle und Wirklichkeit
in Weißrussland 83–94

Miroslav Kunštát

Moldau – Vltava. Strom im Herzen Böhmens 208–214

Michał Kurkiewicz

Anmerkungen zu einer Nachbarschaft: Polen und Belarus 106–115

Wolfgang Günter Lerch

Im Wandel der Zeiten: Das Bild des Islams im „Westen“ 34–41

Anna Mateja

Der Bug: Grenze gegen Osteuropa? 186–189

Frank Neemann

Versunkene Welten – Geschichte und Kultur der Juden
Weißrusslands 132–141



ZA 9873

<i>Jekaterina Novikova</i>	
Der Islam in Russland im Kontext der europäischen und russischen Integration	64–70
<i>Wojciech Pięciak</i>	
Die polnisch-deutsche Krise: gibt es einen Ausweg aus der Sackgasse?	256–266
<i>Adam Przybecki</i>	
Zeit der Hoffnung – Zeit der Bewährung. Die katholische Kirche in Polen 15 Jahre nach der Wende	310–318
<i>Petra Rentrop</i>	
Das Zeitalter der Katastrophen – Weißrussland im 20. Jahrhundert	116–122
<i>Martin Schulze Wessel</i>	
Kontinuitäten und Brüche in den tschechisch-deutschen Beziehungen	248–255
<i>Katrin Steffen</i>	
Deutsch-polnische Gedächtnisblockaden – Krise und Chance	267–278
<i>Georgij Tschistjakow</i>	
Die Wolga	234–240
<i>Gerhard Voss</i>	
Die Donau: Persönliche Annäherung an einen großen Strom	194–199
<i>Helmut Wiesmann</i>	
Kriterium Religionsfreiheit – zur Lage der religiösen Minderheiten in der Türkei im Kontext eines möglichen EU-Beitritts	42–50
<i>Viktor Yelenski</i>	
Mein Dnjepr	190–193
<i>Olga Zirojević</i>	
Prizren – ein Beispiel für christlich-islamische Koexistenz	58–63
<i>Robert Zurek</i>	
1964: Deutsche Katholiken in Auschwitz. Eine ungewöhnliche Wallfahrt	305–309

Reportage

<i>Galina Strockaja und Kornelius Konsek SVD</i>	
Im Schatten des Reaktors	144–152

Länderinfo

Aserbaidshan (<i>Jörg Basten</i>)	71–72
Weißrussland (<i>Martin Buschermöhle</i>)	142–143

Bericht

<i>Wolf D. Ahmed Aries</i>	
Muslime in Europa	73–75

Interviews

Probleme der katholischen Kirche Frankreichs im 21. Jahrhundert. Interview mit Philippe Kardinal Barbarin, Erzbischof von Lyon	76–79
Zur Tätigkeit der OSZE in Weißrussland. Gespräch mit dem Leiter der Mission, Botschafter Dr. Eberhard Heyken	153–156

Porträt

Alexander Lukaschenko	157–158
-----------------------	---------

Bücher

80

159

319

Das Gespräch zwischen Christen und Muslimen kommt nur stockend in Gang – nicht erst seit dem 11. September 2001, der in der „westlichen“ Welt zwar das Interesse am Islam merklich gesteigert, aber kaum zu einem vorurteilslosen Umgang zwischen „Abrahams streitbaren Kindern“ geführt hat. Wie kann dies überhaupt gelingen? Die vorliegende Ausgabe der Zeitschrift „OST-WEST. Europäische Perspektiven“ erhebt nicht den Anspruch einer umfassenden Stellungnahme. Vielmehr sollen zum Schwerpunkt „Christentum und Islam in Europa“ Facetten der Thematik aufgezeigt werden, die vielleicht auch dazu beitragen, den eigenen Standpunkt kritisch zu hinterfragen.

Grundlegende Beiträge zur Situation der Muslime und zur politisch-gesellschaftlichen Stellung der islamischen Gemeinschaften in Deutschland stehen am Anfang des Heftes. Sie werden ergänzt durch Untersuchungen zum „Bild“ des Islams im „Westen“ und umgekehrt. Der Blick weitet sich über Mitteleuropa nach Südost- und Osteuropa und in den vorderasiatischen Raum mit Beiträgen über Bosnien-Herzegowina, Kosovo, Russland und die Türkei. Die Länderinformation über Aserbaidshan stellt eine Brücke zu Heft 4/2003 (Länderinformation „Armenien“) her. In diesem Zusammenhang möchte die Redaktion darauf hinweisen, dass im letzten Heft eine Autorenangabe leider nicht berücksichtigt worden ist. Der Beitrag „Der Kaukasus in der russischen Geschichte“ hat neben Christian Dettmering als Mitautorin Dr. Irina Babitsch, Mitarbeiterin des Instituts für Ethnologie und Anthropologie der Russischen Akademie der Wissenschaften.

Abschließend geht der Blick im Interview nach Westeuropa. Gesprächspartner ist Philippe Kardinal Barbarin, Erzbischof von Lyon, der sich u. a. zur Lage der Muslime in Frankreich äußert. Hier wie in Deutschland kommt der Dialog der Religionen trotz mancher ermutigender Ansätze nur sehr langsam voran. Es bleibt zu hoffen, dass in den nächsten Jahren Unverständnis und Misstrauen nach und nach abgebaut werden können.

Die Redaktion

Inhaltsverzeichnis

<i>Bekir Alboga</i>	
Islamische Welt. Selbstverständnis in Deutschland	3
<i>Günther Beckstein</i>	
Zusammenleben von Christen und Muslimen	
in Deutschland	16
<i>Sabine Dorpmüller</i>	
Der „Westen“ in intellektuellen und populären	
Diskursen der islamischen Welt	25
<i>Wolfgang Günter Lerch</i>	
Im Wandel der Zeiten: Das Bild des Islams im „Westen“	34
<i>Helmut Wiesmann</i>	
Kriterium Religionsfreiheit – zur Lage der religiösen	
Minderheiten in der Türkei im Kontext eines	
möglichen EU-Beitritts	42
<i>Nedžad Grabus</i>	
Die europäische Erfahrung des Islam in	
Bosnien-Herzegowina	51
<i>Olga Zirojević</i>	
Prizren – ein Beispiel für christlich-islamische Koexistenz ...	58
<i>Jekaterina Novikova</i>	
Der Islam in Russland im Kontext der europäischen	
und russischen Integration	64
Länderinfo	
Aserbaidschan (<i>Jörg Basten</i>)	71
Bericht	
<i>Wolf D. Ahmed Aries</i>	
Muslime in Europa	73
Interview	
Probleme der katholischen Kirche Frankreichs	
im 21. Jahrhundert. Interview mit Philippe Kardinal	
Barbarin, Erzbischof von Lyon	76
Bücher	80

Islamische Welt

Selbstverständnis in Deutschland

„Alle Religionen sind gleich und gut, wenn nur die Leute, die sich zu ihnen bekennen, ehrliche Leute sind. Und wenn Türken und Heiden kämen und wollten hier im Lande wohnen, dann würden wir ihnen Moscheen und Kirchen bauen.“

Friedrich der Große, 1740

„Eine noch stärkere Präsenz von Moslems in Europa gefährdet sicherlich das Leben der jüdischen Menschen.“ Allein die Tatsache, dass es eine „riesige Zahl von etwa 17 Millionen Moslems in der EU gibt“, mache dies zu einer „politischen Frage“.

Ariel Scharon, Ministerpräsident von Israel, 2003

Die „Szene“ in Deutschland

Im Europa des Europarates sind über 70 Millionen Muslime vertreten. Innerhalb der Europäischen Union (EU) leben heutzutage über 12 Millionen Muslime und ca. 4 Millionen von ihnen haben die Bundesrepublik Deutschland als Mittelpunkt ihres Lebens. Wenn wir noch die mehreren Hunderttausend Juden dazu zählen, zeigt dies die multireligiöse Lebenswirklichkeit der Bundesrepublik Deutschland und der EU. Auch wenn sich das deutsche und europäische Selbstverständnis auf das Christentum und den aus der Antike kommenden Humanismus gründet, besteht heute wie in der Vergangenheit eine gegenseitige Beeinflussung der islamischen und „abendländischen“ Kulturen, wie es einst vor allem in Spanien und in Sizilien der Fall gewesen ist.

Diese historische Wirklichkeit des mystischen, wissenschaftlich-phi-

Bekir Alboga ist Islamwissenschaftler am Institut für deutsch-türkische Integrationsstudien und Imam an der Moschee in Mannheim, außerdem Doktorand der Islamwissenschaften in Heidelberg.

losophisch-spirituellen und durchaus fruchtbaren Austausches ändert jedoch nichts an der Tatsache, dass selbst die kulturtragenden Traditionen der Geschichte, vor allem die des Islams und der Muslime, zum großen Teil immer noch als fremd in Deutschland betrachtet werden. Für Feinde des Islams und der Muslime in Deutschland ist diese historische Wirklichkeit nichts anderes als „nur eine Legende“.¹

Die heutige Situation von ca. 4 Millionen Musliminnen und Muslimen in Deutschland könnte man folgendermaßen beschreiben: Um das Jahr 1973 haben die Muslime der ersten Gastarbeiter-Generation der sechziger Jahre angefangen, sich laienhaft zu organisieren und die dazu notwendigen Versammlungs-, Begegnungs- und Gebetsräume in Deutschland einzurichten. Sie gründeten zunächst einzelne Vereine mit kleinen Räumlichkeiten. Seit den neunziger Jahren sind mehr als 1.000 neue muslimische Gemeinden mit entsprechenden Gebetsräumen entstanden, und nur ein geringer Teil von ihnen sind repräsentative Moscheen. Mittlerweile gibt es in Deutschland mehr als 2.500 muslimische Glaubensgemeinschaften und Einrichtungen. Diese Moscheen und Gemeinden sind hauptsächlich von türkisch-muslimischen Migrantinnen und Migranten errichtet, und sie gehören zum größten Teil zu drei Dachorganisationen, die allesamt ihren Sitz in Köln haben: DITIB (Türkisch-Islamische Union für Religionsangelegenheiten), IGMG (Islamische Gemeinschaft Milli Görüs), VIKZ (Verband islamischer Kulturzentren). Die meisten dieser Moscheen und Gebetsräume sind immer noch in „Hinterhofmoscheen“ angesiedelt. Der Bau von großen und repräsentativen Moscheen nimmt aber zu. In immer mehr Städten beantragen die Muslime Baugenehmigungen für Moschee-Neubauten, der Weg dazu ist jedoch mit vielen und nach dem 11. September 2001 z. T. sehr schwer überwindbaren Problemen verbunden.

Hintergründe

Das soziokulturelle Leben in den islamischen Vereinen ist nach wie vor sehr stark an den Traditionen des Herkunftslandes orientiert. Viele dieser Vereine haben wenig Kontakte zu den örtlichen deutschen Organisationen und Verbänden. Trotz der in den achtziger Jahren gegründeten

¹ Hans-Peter Raddatz, in: Rheinischer Merkur, Nr. 44/2003, S. 19.

großen Dachorganisationen der muslimischen Migranten sind die örtlichen Moscheevereine noch nicht in der vorstellbaren und gewünschten Form integriert und damit nicht mit deutschen und nicht-muslimischen Organisationen vernetzt. In vielen Ortschaften wissen die deutschen Nachbarn und in der Nähe liegende Organisationen kaum von der Existenz solcher muslimischen Vereine und haben deswegen entweder ein unsachgemäßes Bild von ihren muslimischen Nachbargemeinden und Vereinen oder sogar Vorurteile ihnen gegenüber.

In den Vorständen vieler Moscheevereine, vor allem der türkisch-islamisch geprägten Moscheegemeinden, sind meist noch Migranten der ersten Generation vertreten. Aufgrund ihrer unzureichenden Sprachkenntnisse können sich die Vorstände nur mangelhaft auf deutsch artikulieren und pflegen kaum Beziehungen nach außen, d. h. zur Aufnahmegesellschaft. Im Laufe der vierzigjährigen Migrationsgeschichte haben es weder die deutsche Aufnahmegesellschaft, die Menschen als Arbeitskräfte u. a. aus muslimischen Ländern wie der Türkei, Bosnien (Ex-Jugoslawien), Marokko, Tunesien usw. angeworben hat, noch die muslimischen Zuwanderer ausreichend geschafft, ein offenes, vertrauensvolles Zusammenleben aufzubauen. Die muslimischen Migrantenvereine bemühen sich noch nicht hinreichend um öffentliche Präsenz; umgekehrt mehren sich pauschalisierende Vorurteile über den Islam seitens der Aufnahmegesellschaft. Die Ereignisse nach dem 11. September 2001 und die z. T. kriegesischen Konflikte auf dem Balkan und im Nahen und Mittleren Osten zeigen, wie wichtig der Informationstausch zwischen den Gesellschaften, den unterschiedlichen Kulturen, Mentalitäten, Konfessionen und Religionen ist.

Neben Kultur und ethnischer Herkunft ist die Religion ein wichtiger identitätsstiftender Faktor für die muslimischen Migranten. Fast die Hälfte der in Deutschland lebenden Migranten sind Muslime, die ausschlaggebende Majorität von ihnen stammt aus der Türkei. Das Thema „Islam in Deutschland“ wird immer noch in erster Linie als konfliktgenerierend gesehen und diskutiert. Sehr viele deutsche Bürger kennen das religiöse Leben ihrer muslimischen Nachbarn nicht. Es gibt zahlreiche negative Pauschalisierungen und Vorurteile über die einfachen Begriffe und die Spiritualität des Islam. Daher ist es im Sinne eines friedlichen Zusammenlebens zwischen Muslimen und der mehrheitlich traditionell christlich geprägten deutschen Bevölkerung dringend notwendig, über die Grundbegriffe und das Wesen des Islam zu informieren. Erst dann und nur damit kann die deutsche Bevölkerung einen realistischen Ein-

druck vom religiösen Leben und von der Mentalität ihrer andersgläubigen Nachbarn gewinnen.

Wenn die Veränderung dieser Verhältnisse von den muslimischen Migranten selbst herbeigeführt würde, so wäre dies ein richtiger Schritt zu einer akzeptierbaren und wünschenswerten Integration der muslimischen Migranten in die bundesdeutsche Gesellschaft. Eine Selbstbeteiligung und aktive Teilnahme der Muslime am sozialen, politischen und wirtschaftlichen Leben sowie an der kulturellen und religiösen Landschaft der Bundesrepublik Deutschland (und der EU) unter Einbeziehung der eigenen religiösen und kulturellen Identität und Besonderheiten würde die gewünschte Integration erleichtern. Erfreulicherweise haben jedoch etliche Moscheevereine diese Tatsache mittlerweile erkannt und führen bereits vielerorts den Dialog mit ihren deutschen Nachbarn und deren Einrichtungen, indem sie z. B. Moscheeführungen für Nicht-Muslime in deutscher Sprache anbieten. Bei solchen Bemühungen greift man aber zu kurz, wenn muslimische Gemeinden nicht über genügend muslimische Theologinnen und Theologen verfügen, um Informationen über den Islam und die Moscheen zu vermitteln. Zusätzlich wird der Dialog erschwert, wenn die muslimischen Vertreter weder in zufriedenstellender Form der deutschen Sprache mächtig sind, noch die Gemeinsamkeiten und Unterschiede der monotheistischen Religionen des Judentums, Christentums und Islams und die gemeinsame Tradition der abrahamitischen Religionen kennen.

Die islamische Religion als Lebensform im westlichen Kontext

Die Angst vor dem Islam und den Muslimen ist in keiner Art und Weise zu bagatellisieren. In vielen westlichen Ländern kann man feststellen, dass „der Kreis um die Muslime Schritt für Schritt und immer mehr verengt wird“. Fast alle islamischen Themen werden zum Politikum, sei es Schächten oder Tragen des Kopftuchs, selbst die Errichtung eines muslimischen Gebetshauses. Diese gesellschaftliche Entwicklung, oft als Folge politischen Kalküls, verhindert eine konstruktive und emotionsfreie Diskussion dieser Themen. Die Streitkultur freiheitlich-demokratischer Soziologien wird zunehmend Opfer einer fanatischen und „intellektuellen“ Islamfeindlichkeit.

Es ist schlimm, wie bestimmte Vertreter der Medien und Politik bewusst und hinterlistig diese Angst schüren. Die Vertreter der westlichen

Modernität, die sie als die neue Kultur des Abendlandes, als die Religion der Religionslosigkeit, definieren, manipulieren diese Angst vor einer „Renaissance des Islams“ und versuchen bei jeder Gelegenheit, den Islam als eine Bedrohung darzustellen, und zwar meist im Zusammenhang mit Gewalt. Scheinheilige „Experten“ arbeiten daran, die Gesellschaft, die Politik und die Kirchen darüber aufzuklären, dass der Islam die neue große Gefahr nach dem Zusammenbruch des Kommunismus sei. Selbst der christlich-islamische Dialog wird nicht davon verschont. Das Verhalten der instrumentalisierten und militanten Muslime, die nur einen kleinen Anteil in der islamischen Welt ausmachen und ihrem Verständnis nach einen „heiligen Krieg“ anstreben, führt zu dem Schluss, die Gefahr komme aus dem Osten. Ihnen zufolge rächt sich das islamische Mittelalter an der Aufklärung des säkularen Europa.²

Seit dem 19. Jahrhundert ist die islamische Welt im Verhältnis zu jenem Europa in den Hintergrund getreten, das in gewaltigen kulturellen und technischen Dimensionen Fortschritte zu verzeichnen hatte. „In ferner Zukunft liegt noch das Wiedererwachen des Islam, der sich in unserer Zeit bemüht, seinen Platz in einer gründlich verwandelten Welt zu finden. In allen Epochen seiner Geschichte aber bewies der Islam eine bewundernswerte Fähigkeit, nach Katastrophen neu zu beginnen.“³

Die Muslime fürchten, dass die breite Masse in Deutschland von der Richtigkeit solcher Szenarien überzeugt ist. Zumindest die Zehntausende der nicht-muslimischen deutschen Gäste, die ich seit Jahren durch die Mannheimer Moschee geführt und mit denen ich lange Diskussionsgespräche geführt habe, hatten ein sehr unsachgemäßes Bild vom Islam und Angst davor. Es ist bestimmt kein Zufall, dass Tausende bzw. Millionen von Menschen, darunter Ärzte, Lehrer, Professoren, Studenten usw., seit Jahrzehnten immer wieder die gleichen Fragen in ähnlicher Formulierung stellen und damit zeigen, wie wenig sie den Islam wirklich kennen. Schuldekane, Lehrer, Journalisten und Universitätsprofessoren teilen die Sorge, dass sich im Unterbewusstsein breiterer Bevölkerungskreisen ein Antiislamismus entwickelt. Mit Recht hat Hans A. Fischer-Barnicol gefragt: „Wie kommen wir darauf, uns über eine sog. Re-Islamisierung besorgt zu zeigen, als gäbe es sie und als stelle sie eine Gefahr dar?“

² Vgl. dazu Udo Marquardt (Hrsg.), *Bedrohung Islam – Christen und Muslime in der Bundesrepublik Deutschland* (Arbeitspapier), (Schriftenreihe Gerechtigkeit und Frieden der Deutschen Kommission Justitia et Pax, ARB 72), Bonn 1996, S. 11 ff.

³ Ebd., S. 341.

Wenn regierungsamtlich Studien zu diesem Thema ausgeschrieben werden, heißt das doch nichts anderes, als daß man bisher so gut wie gar nicht bemerkt hat, daß muslimische Völker ihr alltägliches Leben, ihre Gesellschaften, ihr Recht, ihre Künste und Literaturen, kurzum alles, was dem menschlichen Leben Sinn verleiht, durch den Islam bestimmen und prägen lassen. Sie haben nie aufgehört und nie etwas anderes vorgehabt, als im Islam zu leben und zu sterben. Nicht die Muslime gehen in den Islam zurück, wir entdecken lediglich – zu ihrer nicht geringen Verwunderung –, daß sie Muslims sind.“⁴

In einem Diskussionsbeitrag fragt Salim Abdullah „Erobert der Islam die Welt?“ und macht folgende Feststellungen: „Den Ängsten im Westen stehen die Ängste der Muslime gegenüber. Die mörderischen und menschenverachtenden Kolonialkriege und die politischen Erpressungen der Gegenwart sind in der ‚Dritten Welt‘ ebenso unvergessen wie die Unterstützung, die der Westen den muslimischen Diktaturen zukommen läßt, die tagtäglich in der Behandlung der ihnen ausgelieferten Menschen eklatant gegen so hehre Prinzipien wie die Unantastbarkeit der Menschenwürde, Glaubens- und Gewissensfreiheit, soziale Gerechtigkeit und das Recht auf Selbstbestimmung verstoßen.“⁵

Auch wenn die „Experten“ und manche Meinungsmacher in den Medien es gerne anders sähen, stellt er zu Recht fest, dass der Islam eine politische Macht ist, die Europa und die übrige westliche Welt insgesamt fürchten muss. Die westliche Welt ist allerdings auch von denen, die gegenwärtig den Islam beherrschen, nie ernsthaft bedroht worden. Wirtschaftlich gehören die Länder mit muslimischer Mehrheitsbevölkerung ausnahmslos der „Dritten Welt“ an. Das würde übrigens auch für Ölförderländer mit ihrer nicht zu unterschätzenden Finanzkraft gelten. Er fährt fort: „Die westlichen Industrienationen sind bislang stets in der Lage gewesen, die muslimischen Länder wirtschaftlich auszuhungern. Die Ölwanne ist stumpf geworden. Wobei lediglich die Frage offen bleiben muß, ob sie jemals scharf gewesen ist oder nur scharf geredet wurde ... Hinzu kommt, daß es die westliche Politik glänzend verstanden hat, in den Ölländern Regime am Leben zu halten, deren Legitimität allenfalls

⁴ Hans A. Fischer-Barnicol, *Die Islamische Revolution. Die Krise einer religiösen Kultur als politisches Problem*, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1980, S. 13 f. (zitiert in: P. Antes, *Der Islam als politischer Faktor*, Bonn 1991, S. 8).

⁵ Vgl. zum Folgenden M. Salim Abdullah, in: *Moslemische Revue* 17, Januar-März 1996, H. 1, S. 37.

aus ihrer strategischen Bedeutung für den Westen abzuleiten ist ... Es kann nicht genug gesagt werden, dass es die muslimischen Völker sind, die sich bedroht fühlen: einmal von ihren eigenen Machthabern, zum anderen durch die militärische Stärke des Westens. Die Existenz der Menschheit ist heute nicht vom Islam bedroht, sondern von ganz anderen Mächten, die überall zuhause sein mögen, nur nicht in der ‚islamischen‘ Welt.“

Islamische Vielfalt und muslimische Organisationen in der Bundesrepublik Deutschland

Dass man heute weder in Deutschland noch in der EU-Landschaft noch weltweit von einer einheitlichen Definition der muslimischen Gemeinschaft ausgehen kann, ist mittlerweile kein großes Geheimnis mehr. Denn in seiner Erscheinungsform gibt es nicht einfach „den uniformen Islam“, genauso wie es eine christliche oder jüdische Uniformität nicht gibt.

Das hängt zunächst damit zusammen, dass das, was von der islamischen Kultur des altbewährten Islam zur Zeit des Propheten Muhammad tradiert wurde, entweder zum großen Teil schon tief versunken ist oder sich in vielfacher Hinsicht gewandelt hat. Einer der Gründe sind die großen gesellschaftspolitischen Veränderungen der Neuzeit. Die Modernität hat nicht lediglich die abendländische Welt beeinflusst. Wir sind heute Zeugen der neuesten kulturellen Entwicklungen und Veränderungen innerhalb der islamisch geprägten Welt. Sowohl der Türkei als auch einigen afrikanischen Ländern genügen die Vorstellungen und Forderungen nicht mehr, die früher mit Blick auf die „ruhmreiche“ Geschichte verbindliche Gültigkeit besaßen.

DITIB

Wenn man die Entstehung der religiösen und islamischen Gemeinden in Deutschland verstehen will, so ist der Zeitraum von 1961–1973 von großer Bedeutung. Als die in ihrer ausschlaggebenden Mehrheit sunnitischen Türken ohne eine theologische bzw. religiöse Begleitung nach Deutschland kamen, suchten sie als Arbeitnehmer muslimischen Glaubens nach Möglichkeiten und Orten, um ihren religiösen Bedürfnissen

nachzugehen. Die ersten religiösen Gemeinschaften der Muslime entstanden, um die religiösen Grundbedürfnisse (Gebet, religiöse Feste usw.) zu befriedigen. Die Hinterhofmoscheen in Fabrikhallen usw. mit Vorbetern, die dafür nicht ausgebildet waren, waren sehr einfach und provisorisch. Doch hier kamen die Gläubigen zusammen. Die Entstehung der ersten türkisch-islamischen religiösen Gemeinden, die sich später neu formierten, indem sie den Status eines eingetragenen Vereins erlangten, geht auf diesen Zeitabschnitt zurück. Als die Republik Türkei in Deutschland, Frankreich und anderen europäischen Länder zu Beginn der achtziger Jahre eine Tendenz zur Politisierung der Religion erkannte, sorgte sie schließlich nach 1980 für die Gründung der Dachorganisation DITIB.

DITIB ist die größte islamische Dachorganisation der sunnitisch-türkischen Muslime mit ca. 800 Moscheegemeinden deutschlandweit. Die Türkisch Islamische Union ist ebenso wie die ihr angeschlossenen Ortsvereine eine nach dem deutschen Vereinsrecht gegründete Dachorganisation. Sie wurde im Jahre 1985 gegründet. Akademisch ausgebildete Pädagogen und Theologen betreuen die Muslime in den jeweiligen Ortsverbänden. DITIB verfolgt ausschließlich Ziele, die mit dem Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland und der Verfassung der Länder in Einklang stehen und nicht verfassungsfeindlich sind, und erkennt die freiheitlich-demokratische Grundordnung als Basis ihrer Aktivitäten an. DITIB ist überparteilich organisiert; sie ist keiner Partei näher oder ferner als der anderen. DITIB betätigt sich bewusst nicht politisch. Bei ihrer Arbeit verhält sie sich ausschließlich nach den Grundprinzipien des Islam: Liebe, Achtung, Toleranz unter den Menschen. Jede Art von Gewalt, der Aufruf zur Gewalt, Extremismus sowie radikalen Fundamentalismus lehnt sie ab. Die Einrichtungen, Angebote sowie Dienstleistungen sind ohne Unterscheidung nach Nationalität, Religion oder Rasse jedem offen.

In ihren Bildungskursen werden für alle ausländischen Menschen in der Bundesrepublik Deutschland Deutschkurse angeboten. Für Menschen, die durch Familienzusammenführung nach Deutschland gekommen sind und die deutsche Gesellschaft, Deutschland und das Arbeits- und soziale Umfeld näher kennen lernen möchten, leisten die Kurse einen großen Beitrag zur Integration. Auch der interreligiöse Dialog gehört zu den Aktivitäten der DITIB.

ZMD – Islamische Charta

Während DITIB quantitativ die repräsentativ größte Dachorganisation ausmacht, ist der Zentralrat der Muslime (ZMD) qualitativ die repräsentativ populärste. Er ist nicht rein türkisch, sondern in ihm sind fast alle Nationalitäten muslimischen Glaubens vertreten.

Am 20. Februar 2002 legte der Vorsitzende des ZMD, dem neunzehn Dachorganisationen mit zahlreichen Moscheegemeinden angehören, eine Islamische Charta vor. In seiner Einführung betonte er, „dass der Islam (...) keine vorübergehende Erscheinung ist“ und „dass die meisten Muslime sich mit der deutschen Gesellschaft identifizieren und für immer in Deutschland bleiben werden ... Nicht nur für die 500.000 Muslime, die einen deutschen Pass tragen, ist Deutschland Heimat geworden. Alle Muslime fühlen sich nicht als Gäste in einem ‚Gastland‘, sondern als Bürgerinnen und Bürger Deutschlands. Als große Minderheit in diesem Land haben die Muslime die Pflicht, sich in diese Gesellschaft zu integrieren, sich zu öffnen und über ihre Glaubensbekenntnisse und -praxis mit der Gesellschaft in Dialog zu treten. Die Mehrheitsgesellschaft hat ein Anrecht darauf zu erfahren, wie die Muslime zu den Fundamenten dieses Rechtsstaates, zu seinem Grundgesetz, zu Demokratie, Pluralismus und Menschenrechten stehen.“

Aus der Charta seien hier einige Grundsätze zitiert, die die islamische Religion als Lebensform in Deutschland unmittelbar betreffen:

10. Das islamische Recht verpflichtet Muslime in der Diaspora.

Muslime dürfen sich in jedem beliebigen Land aufhalten, solange sie ihren religiösen Hauptpflichten nachkommen können. Das islamische Recht verpflichtet Muslime in der Diaspora, sich grundsätzlich an die lokale Rechtsordnung zu halten (...)

11. Muslime bejahen die vom Grundgesetz garantierte gewaltenteilige, rechtsstaatliche und demokratische Grundordnung.

(...) die im Zentralrat vertretenen Muslime bejahen die vom Grundgesetz garantierte gewaltenteilige, rechtsstaatliche und demokratische Grundordnung der Bundesrepublik Deutschland, einschließlich des Parteienpluralismus, des aktiven und passiven Wahlrechts der Frau sowie der Religionsfreiheit. Daher akzeptieren sie auch das Recht, die Religion zu wechseln, eine andere oder gar keine Religion zu haben. Der Koran untersagt jede Gewaltausübung und jeden Zwang in Angelegenheiten des Glaubens.

12. *Wir zielen nicht auf Herstellung eines klerikalen „Gottesstaates“ ab.*
(...) Vielmehr begrüßen wir das System der Bundesrepublik Deutschland, in dem Staat und Religion harmonisch aufeinander bezogen sind.

13. *Es besteht kein Widerspruch zwischen der islamischen Lehre und dem Kernbestand der Menschenrechte.*

(...) Das Gebot des islamischen Rechts, die jeweilige lokale Rechtsordnung anzuerkennen, schließt die Anerkennung des deutschen Ehe-, Erb- und Prozessrechts ein.

14. *Vom jüdisch-christlich-islamischen Erbe und der Aufklärung geprägt*
Die europäische Kultur ist vom klassisch griechisch-römischen sowie jüdisch-christlich-islamischen Erbe und der Aufklärung geprägt. Sie ist ganz wesentlich von der islamischen Philosophie und Zivilisation beeinflusst. Auch im heutigen Übergang von der Moderne zur Postmoderne wollen Muslime einen entscheidenden Beitrag zur Bewältigung von Krisen leisten (...)

15. *Die Herausbildung einer eigenen muslimischen Identität in Europa ist notwendig.*

(...) die islamische Lehre (ist) aufklärerisch und blieb von ernsthaften Konflikten zwischen Religion und Naturwissenschaft verschont. Im Einklang damit fördern wir ein zeitgenössisches Verständnis der islamischen Quellen, welches dem Hintergrund der neuzeitlichen Lebensproblematik und der Herausbildung einer eigenen muslimischen Identität in Europa Rechnung trägt.

16. *Deutschland ist Mittelpunkt unseres Interesses und unserer Aktivität*
(...)

17. *Abbau von Vorurteilen durch Transparenz, Öffnung und Dialog (...)*

18. *Wir sind der gesamten Gesellschaft verpflichtet.*

(...) (Der Zentralrat) verurteilt Menschenrechtsverletzungen überall in der Welt und bietet sich hier als Partner im Kampf gegen Diskriminierung, Fremdenfeindlichkeit, Rassismus, Sexismus und Gewalt an.

19. *Integration unter Bewahrung der islamischen Identität*

Der Zentralrat setzt sich für die Integration der muslimischen Bevölkerung in die Gesellschaft ein, unter Bewahrung ihrer islamischen Identität, und unterstützt alle Bemühungen, die in Richtung Sprachförderung und Einbürgerung gehen.

Probleme, Chancen, Möglichkeiten und Grenzen zukünftiger Entwicklung

Hier sind nur zwei Dachorganisationen in bescheidenem und begrenztem Rahmen vorgestellt worden. Über den Islamrat der Muslime, IGMG Milli Görüs (Nationale Sicht), VIKZ (Verband der islamischen Kulturzentren), ICCB (Verband der islamischen Vereine und Gemeinden), ATIB (Türkisch-Islamische Union Europas), ADÜTDF (Türkische Föderation oder Idealistenvereine), Nurculuk (religiös-mystische Reformbewegung), Ahmadiyya, Aleviten (Dachverband der Aleviten) und zuletzt Schiiten und Sufis zu schreiben, würde den Rahmen dieses Beitrags sprengen. Alle diese Gemeinschaften und Dachverbände befinden sich fast ohne Ausnahme in einem ständigen Entwicklungs- und Änderungsprozess. Entweder verschwindet die eine wie der Verband der islamischen Vereine (die so genannte „Kaplan-Organisation“), oder sie versucht sich so progressiv zu entwickeln, damit sie vom Verfassungsschutz nicht mehr als eine islamistische Bewegung bewertet und beschattet wird wie die IGMG.

Damit die Anwesenheit des Islam und der Muslime nicht mehr zu politischen Zwecken instrumentalisiert wird, muss Folgendes geschehen:

- Den Muslimen sollte endlich die Möglichkeit der Selbstrepräsentation durch den Zugang zu den öffentlich-rechtlichen Massenmedien und Institutionen gewährt werden, wo sie sich sachgemäß vorstellen können. Ein guter Beginn seitens des Staates könnte auch durch die Einführung des islamischen Religionsunterrichts gemacht werden.
- Das friedliche Verhalten der muslimischen Migranten seit den sechziger Jahren muss gebührend gewürdigt werden. Die große Mehrheit der Muslime hat sich als brave Mitbürger erwiesen, obwohl sie ihre Rechte, die im Grundgesetz eigentlich garantiert sind, nicht ohne weiteres erhalten hat. Einerseits steht im Grundgesetz, dass die Würde des Menschen unantastbar ist (Art. 1 GG), dass Glaubens- und Bekenntnisfreiheit (Art. 4 GG), Berufsfreiheit (Art. 12 GG), Meinungsfreiheit (Art. 5 GG) bestehen und alle Menschen vor dem Gesetz gleich sind sowie niemand wegen seiner religiösen Anschauung benachteiligt oder bevorzugt werden darf, andererseits bleiben Falschmeldungen über die schweigende Mehrheit der gläubigen Muslime ohne Folgen. Muslime sind häufig hilflos, sich gegen Negativ-Propaganda zu wehren. Sie müssen sich vorkommen, als seien sie Menschen

zweiter Klasse. Dazu kommt der soziale Druck der Gesellschaft, die aus Unwissenheit und Vorurteilen einfachste Formen der Religionsausübung wie etwa die islamische Bekleidung als Zeichen für Fundamentalismus oder Unterdrückung missversteht.

- Die Muslime können zwar ihre religiöse Vielfalt relativ ungestört in der deutschen Demokratie entwickeln, dennoch ist die Freiheit der Religionsausübung mit allen daraus resultierenden Rechten nicht voll gewährleistet. So ist eine rechtliche und tatsächliche Gleichstellung oder Gleichbehandlung der muslimischen Gemeinschaften mit den beiden christlichen Großkirchen, der griechisch-orthodoxen Kirche und den jüdischen Gemeinden in den meisten europäischen Ländern noch immer nicht erfolgt. Zu diesen Ländern zählt leider auch Deutschland.
- Der Negativdarstellung des Islam in den Massenmedien und Schulen sollte man sich spürbarer entgegenstellen. Einrichtungen, die sich um eine bessere Aufklärung und Eingliederung und um einen intensiven Dialog zwischen dem Judentum, dem Christentum, dem Islam und der Gesellschaft bemühen, sollten intensiver unterstützt werden. Es ist wichtig festzustellen, dass kurz nach dem 11. September 2001 beim Bundesinnenministerium ca. 400 Orientalisten und Islamwissenschaftler angestellt wurden, jedoch nur einziger für den christlich-islamischen Dialog.
- Die Ängste auf beiden Seiten sollten auf eine realistische Basis reduziert werden.
- Diktatoren und Extremisten sollten in den amerikanischen Augen nicht mehr gute Staatsmänner und Verbündete sein, auch wenn sie ihren geopolitischen, strategischen und vor allem wirtschaftlichen Interessen genehm sind.
- Die Türkei sollte möglichst schnell in die EU aufgenommen werden, um eine mittelalterliche Teilung des Globus in eine Welt des Islams und eine des Christentums zu verhindern. Demokratisch geprägte Entwicklungen und Bewegungen in den muslimischen Ländern und Gesellschaften müssten seitens der EU und der USA unterstützt werden.
- Wenn religiöse Identitätswahrung im Sinne eines Miteinanders der Kulturen verstanden wird, dann steht das menschliche Bedürfnis nach religiöser Heimat nicht im Widerspruch zur gesellschaftlichen Eingliederung. Beides kann Hand in Hand gehen. Das Rad des Hasses muss auf beiden Seiten gebremst werden.

Zum Schluss möchte ich Claude Cahen zitieren: „Seit dreizehn Jahrhunderten ist die islamische Geschichte im Kriege wie im Frieden unaufhörlich mit der westlich-europäischen verbunden, unsere Kulturen sind auf demselben ursprünglichen Grund gewachsen, und wenn das, was wir daraus gemacht haben, schließlich weit auseinandergegangen ist, so kann ein Vergleich uns nur helfen, uns gegenseitig zu verstehen. Aus all diesen Gründen ... muß die Geschichte der islamischen Welt in unserem Denken einen bedeutungsvollen Platz einnehmen, ist es unerlässlich, daß wir uns über eine Kulturbetrachtung erheben, die den Blick nur auf privilegierte Völker und Räume richtet. Wir müssen wissen, daß vor Thomas von Aquin, dem in Italien geborenen, Avicenna lebte, der aus Innerasien kam, daß die Moscheen von Damaskus und Cordoba vor den Kathedralen Frankreichs und Deutschlands erbaut wurden.“⁶

⁶ Claude Cahen, Der Islam, Teil I (Fischer Weltgeschichte 14), Frankfurt/Main 1968, S. 1.

Zusammenleben von Christen und Muslimen in Deutschland

Grundsätzliches und Ausgangssituation

Von den etwa 7,3 Millionen Ausländern in Deutschland bekennen sich rund 3 Millionen zum Kultur- und Religionskreis des Islam. In Bayern schätzen wir die Zahl der Muslime auf mindestens 300.000, was einem Anteil an der Gesamtbevölkerung von ca. 2,5 % entspricht. Vor allem durch die Zuwanderung aus der Türkei ist der Islam Bestandteil unserer Gesellschaft geworden. Das Zusammenleben von christlich-abendländisch geprägter Mehrheitsgesellschaft und muslimischer Minderheitsgesellschaft in Deutschland ist eines der großen Themen, das uns vor besondere Herausforderungen stellt.

Wir alle wissen, dass das Zusammentreffen von Religionen mit unterschiedlichen kulturellen Prägungen in der Praxis nicht einfach ist. Bei allen säkularen Tendenzen ist Deutschland nach wie vor ein christlich-abendländisch geprägtes Land. Christliche Symbole spielen eine große Rolle in unserem Alltag. Gerade vor dem Hintergrund der Terroranschläge des 11. September 2001 und mancher Aktivitäten und Äußerungen islamischer Fundamentalisten gibt es bei unseren Bürgern erhebliche Ängste vor dem Islam. Wir müssen die Sorgen, die Vorbehalte und die Verunsicherung unserer Bevölkerung sehr ernst nehmen. Umso mehr kommt es darauf an, den Dialog zwischen Muslimen und Christen auf allen Ebenen zu verstärken. Mir liegt es sehr am Herzen, dass wir im Geiste gegenseitiger Toleranz und Rücksichtnahme zu einem echten Miteinander kommen und uns auf einen gemeinsamen Kanon von Grundwerten verständigen. Was es unter allen Umständen zu verhindern gilt, ist ein Kampf der Kulturen und Religionen.

Wir sollten uns bewusst sein, dass es keineswegs nur Trennendes, sondern auch Gemeinsames zwischen Islam und Christentum gibt. Denken wir nur daran, dass es sich in beiden Fällen um monotheistische

Dr. Günther Beckstein ist Bayerischer Staatsminister des Innern.

Offenbarungsreligionen handelt, die auch in ihren Traditionen gewisse Verbindungen besitzen.

Noch ein weiterer übergreifender Faktor ist von Bedeutung: Ein religiös untermauertes Wertebewusstsein gibt persönlichen Halt und emotionale Stabilität, es stillt das Bedürfnis der Menschen nach Orientierung.

Problempunkte, insbesondere islamischer Fundamentalismus

Dennoch dürfen wir keinesfalls die Augen vor den Problemen verschließen. Gerade in Ballungszentren beobachten wir die Tendenz von Muslimen, sich in Parallelgesellschaften abzuschotten. Die Folge ist – wie Untersuchungen zeigen – ein spürbares Defizit bei der Identifikation mit unserem Staat und seiner Werteordnung. Wir dürfen auch nicht verschweigen, dass zahlreiche Muslime mit dem westlichen Lebensstil nur wenig anzufangen wissen.

Selbstverständlich verhält sich die ganz überwiegende Mehrheit der bei uns lebenden Muslime rechtstreu und friedlich. Es gibt aber eine nicht unerhebliche Zahl islamischer Extremisten bzw. Fundamentalisten, die ein enormes Gefahrenpotenzial bilden. Denken wir nur daran, dass drei der vier in den USA entführten Flugzeuge im September 2001 von Selbstmordpiloten gesteuert wurden, die lange Zeit in Hamburg gelebt hatten. Udo Ulfkotte kommt in seinem Buch „Der Krieg in unseren Städten“ (Frankfurt/Main 2003) zu erschreckenden Befürchtungen: „Deutschland wird unterwandert. Islamisten tarnen sich als friedliche Muslime und verbergen sich in islamistischen Vereinigungen, die über die gesamte Republik verteilt sind. Sie spinnen ein Netzwerk des potenziellen Terrors, das jederzeit aktiviert werden kann. Eine islamistische Minderheit rüstet zum Angriff gegen den deutschen Rechtsstaat, indem sie heimlich, still und leise eine Infrastruktur zweifelhafter Organisationen schafft, deren Einfluss bis in die entlegensten Winkel unserer Gesellschaft reicht.“

Die Zahl islamistischer Extremisten lag nach Erkenntnissen des Verfassungsschutzes im vergangenen Jahr in Deutschland bei etwa 30.000, in Bayern bei ca. 5.500 Personen. Der islamische Extremismus richtet sich gegen unsere freiheitliche demokratische Grundordnung. Ziel ist es, ein Gesellschaftssystem aufzurichten, das auf Koran und Scharia basiert. Kennzeichen sind u. a.:

- ausgeprägte Intoleranz gegenüber Andersgläubigen,
- Absolutheitsanspruch, verbunden mit aktivem Kampf gegen die „Ungläubigen“, sowie
- Ablehnung westlicher Demokratie- und Gesellschaftsordnungen, insbesondere keine Trennung von Staat und Kirche und keine Gewaltenteilung.

Besonders gefährlich ist das Terrornetzwerk Al Qaida als Speerspitze des islamischen Fundamentalismus. Die Drohungen von Osama Bin Laden und seinen Helfershelfern sind nach wie vor sehr ernst zu nehmen. Deutschland kann jederzeit vom Ruhe- und Vorbereitungsraum zum Ausführungsraum terroristischer Straftaten werden. Dies belegen aktuelle Erkenntnisse, etwa auch aus dem Umfeld einer Moschee in Berlin.

Mit Sorge beobachten wir auch die Aktivitäten folgender Organisationen:

- Die Islamische Gemeinschaft Milli Görüs (IGMG) ist die größte Vereinigung der hier lebenden Islamisten mit (2002) ca. 4.800 Mitgliedern in Bayern und 26.000 bundesweit. Die IGMG strebt die Abschaffung der laizistischen Staatsordnung in der Türkei und die Einführung einer islamischen Staats- und Gesellschaftsordnung an. Fernziel ist die weltweite Islamisierung. In Deutschland versucht die IGMG, mit breit angelegten Einbürgerungskampagnen eine islamische Partei zu gründen, um Einfluss auf die Politik zu nehmen. Dabei lässt die IGMG die Öffentlichkeit bewusst im Unklaren: Sie bemüht sich seit einigen Jahren um ein rechtlich unangreifbares Erscheinungsbild nach außen. Bei internen Veranstaltungen stellt sie sich jedoch oft ganz anders dar. So hielt ein muslimischer Prediger letztes Jahr in einer bayerischen IGMG-Moschee eine Hassrede gegen Europa, Amerika und Israel, die in folgenden Worten gipfelte: „Amerika ist ein großer Teufel, Großbritannien ein kleiner, Israel ein blutsaugender Vampir. Einst waren die Europäer unsere Sklaven, heute sind es die Muslime. Dies muss sich ändern (...) Wir müssen die Ungläubigen bis in die tiefste Hölle treiben. Wir müssen zusammenhalten und uns ruhig verhalten, bis es so weit ist.“

Eine weitere Beobachtung von Milli Görüs durch den Verfassungsschutz ist dringend geboten.

- Der extremistische Ausländerverein „Kalifatsstaat“ (Hilafet Devleti) ist nach Streichung des Religionsprivilegs im Vereinsrecht am 12. Dezember 2001 verboten worden. Am 27. November 2002 hat das Bundesverwaltungsgericht das Verbot in letzter Instanz bestätigt.

Das Bundesverfassungsgericht hat vor kurzem auch eine Verfassungsbeschwerde abgewiesen. In Bayern sichergestellte Unterlagen belegen, dass zwischen den afghanischen Taliban und dem Kalifatsstaat enge Kontakte bestanden. Endziel des „Kalifatsstaats“ ist die Weltherrschaft des Islam unter Führung des sogenannten „Kalifen von Köln“ Metin Kaplan, der wegen Aufrufs zum Mord eine mehrjährige Freiheitsstrafe verbüßt hat.

- Die Organisation Hizb-ut-Tahrir (Partei der islamischen Befreiung) verfolgt ebenfalls das Ziel der Errichtung eines weltumspannenden Kalifats. Ein „Kampf der Kulturen“, insbesondere zwischen Islam und Christentum, wird als unausweichlich gesehen. Das Bundesministerium des Innern verbot mit Wirkung vom 15. Januar 2003 die Betätigung der Hizb-ut-Tahrir in Deutschland, da sich die Gruppierung gegen den Gedanken der Völkerverständigung richte, Gewaltanwendung als Mittel zur Durchsetzung politischer Belange befürworte und hervorrufen solle.
- Die islamistische Al Tawhid („Bekenntnis der Einheit Gottes“) steht im Verdacht, Teil des internationalen terroristischen Netzwerks zu sein.
- Die sunnitisch-extremistische Muslimbruderschaft (MB) ist eine internationale islamistische Bewegung. Vereinzelt sind regionale Organisationen auch Teil des Al-Qaida-Netzwerks. Ziel der MB ist unter anderem die Errichtung islamistischer „Gottesstaaten“. Der palästinensische Zweig der MB wird in Deutschland durch einzelne Repräsentanten der Islamischen Widerstandsbewegung (HAMAS) sowie durch den Islamischen Bund Palästina (IBP) und den Al Aqsa e.V. vertreten. Als Zentrale des ägyptischen Zweigs der MB in Deutschland gilt die Islamische Gemeinschaft in Deutschland e.V. (IGD), die ihren Sitz im Islamischen Zentrum in München hat.

Eine wehrhafte Demokratie muss dem islamischen Extremismus mit aller Entschlossenheit begegnen. Toleranz kann es nur geben, soweit sich Muslime auf dem Boden unseres Grundgesetzes und unserer Gesellschaftsordnung bewegen. Muslime, die in unserem Land leben, müssen sich deutlich von allen extremistischen Bestrebungen und Gruppierungen distanzieren.

In Bayern beobachten wir den islamischen Extremismus intensiv durch den Verfassungsschutz. Im Rahmen des Sicherheitspakets der Bayerischen Staatsregierung vom Oktober 2001 (das größte Paket aller Länder mit einem Volumen von fast 200 Millionen Euro) haben wir

50 neue Stellen für den Verfassungsschutz geschaffen. Ziel ist eine verstärkte Erfassung und Beobachtung der islamistischen Szene.

Die Sicherheitspakete der Bundesregierung sind für mich zwar ein Schritt in die richtige Richtung. Ich sehe aber noch deutlichen Nachbesserungsbedarf. Ein zusätzliches Sicherheitspaket III, wie es die Bayerische Staatsregierung und die Union seit langem fordern, ist dringend geboten.

Nicht zuletzt geht es darum,

- die Möglichkeit zu schaffen, gewaltbereite Ausländer bereits regelmäßig bei Verdacht terroristischer Straftaten auszuweisen, und
- die Regelanfrage beim Verfassungsschutz bundesweit nicht nur vor Einbürgerungen, sondern auch vor Erteilung unbefristeter Aufenthaltsrechte an Ausländer in Deutschland einzuführen.

Integration von Muslimen in unsere Gesellschaft

Die bei uns lebenden Muslime so gut wie möglich zu integrieren, ist für mich eine vordringliche Aufgabe. Mir liegt es sehr am Herzen, dass sie ihren Platz in unserer Mitte finden und anerkannte Mitglieder unserer Gesellschaft werden. Es geht mir dabei keineswegs um Assimilation unter Preisgabe ihrer kulturellen, ethnischen und religiösen Identität. Ich erwarte aber, dass sich Zuwanderer muslimischen Glaubens wirklich um Integration bemühen.

Integration kann und darf keine Einbahnstraße sein. Sie verlangt Anstrengungen von beiden Seiten. In erster Linie stehen die Zuwanderer selbst in der Pflicht, sich um Eingliederung zu bemühen. Integration kann auch nur gelingen, wenn klar ist, wohin integriert werden soll. Wer auf Dauer in Deutschland leben will, muss sich nach besten Kräften in die vorgefundene rechtliche, politische und gesellschaftliche Situation einfügen. In erster Linie geht es darum, dass Muslime in Deutschland die Werteordnung unseres Grundgesetzes respektieren. Die freiheitliche demokratische Grundordnung ist der Dreh- und Angelpunkt unseres Staates. Dazu gehören vor allem die Garantie der Menschen- und Bürgerrechte für Männer und Frauen gleichermaßen, Demokratie, Toleranz und Pluralismus. Auf dieser Basis kann sich jeder Bürger frei entfalten und sein Leben verwirklichen. Ich begrüße es deshalb, dass der Zentralrat der Muslime in Deutschland in seiner „Islamischen Charta“ die vom Grundgesetz garantierte gewaltenteilige, rechtsstaatliche und demokratische Grundordnung bejaht. Allerdings lässt die Charta auch wesentli-

che Fragen offen. Ich nenne nur zwei kritische Punkte:

- Wenn es in der Charta heißt, dass das islamische Recht Muslime in der Diaspora verpflichtet, „*sich grundsätzlich an die lokale Rechtsordnung zu halten*“, dann bedeutet dies, dass es auch Ausnahmen gibt. Nicht akzeptabel wäre es, wenn damit der Scharia der Vorrang eingeräumt würde. Wenn dies bedeutet, dass unsere Rechtsordnung nur akzeptiert wird, solange sie Muslime nicht daran hindert, ihre religiösen Verpflichtungen zu erfüllen, wäre dies für einen Staatsbürger in einem Rechtsstaat, dessen Gesetze für alle gelten müssen, inakzeptabel.
- Aus der Sicht des Grundgesetzes genügt es auch nicht, wenn die Charta feststellt, dass kein Widerspruch zwischen der islamischen Lehre und dem Kernbestand der Menschenrechte bestünde. Was zum Kernbestand gehört und was nicht dazugehört, bleibt unklar. Für uns wäre es nicht hinnehmbar, wenn die Scharia den Rahmen für die Menschenrechte bilden würde.

Entscheidend kommt es für die Integration darauf an, die deutsche Sprache als unverzichtbare Grundvoraussetzung für Kommunikation zu beherrschen. Der frühere Bundespräsident Roman Herzog hat zu Recht immer wieder darauf hingewiesen, dass nichts der Integration so abträglich ist wie Sprachhindernisse.

Bei aller Entfaltungsfreiheit, die unsere Rechtsordnung jedem zugesteht, müssen wir aber auch Toleranz und Rücksichtnahme auf die Normen und Gepflogenheiten verlangen, denen sich unsere einheimische Bevölkerung verpflichtet fühlt. Dazu gehört unsere europäisch-abendländische Werteordnung mit ihren Wurzeln in Christentum, Humanismus und Aufklärung. Multikulturelle Beliebigkeit, in der verschiedene Kulturen in Parallelgesellschaften nebeneinander leben, führt zur Entsolidarisierung und löst den Zusammenhalt der Bürger auf, ohne den auch ein moderner Staat nicht bestehen kann.

In unserem christlich geprägten Umfeld lassen sich Konflikte nur vermeiden, wenn die muslimischen Mitbürger auf unsere Traditionen und Empfindungen Rücksicht nehmen. Ich will nur einige Beispiele nennen:

- Zwar sollen Muslime die Möglichkeit haben, Moscheen und Gebetsräume zu errichten. Bei der Gestaltung muss aber eine Lösung gefunden werden, die sich in unsere Städte und Landschaften einfügt und von der Mehrheit unserer Bürger nicht als Fremdkörper empfunden wird.

- Keinen Spielraum sehe ich beim Ruf des Muezzins. Wer hier zum Vergleich die Kirchenglocken heranzieht, verkennet die Bedeutung der christlich-abendländischen Prägung unseres Landes, die – bewusst oder unbewusst – einen wesentlichen Teil dessen ausmacht, was unsere Bürger als Heimat empfinden.
- Unsere Kultur und Tradition sind die Ursache, christlichen Feiertagen einen besonderen Schutz zuteil werden zu lassen. Dies kann für islamische Feiertage nicht gelten. Ich unterstütze aber Bestrebungen, im Arbeitsleben auf die Pflege der religiösen Bräuche an islamischen Feiertagen Rücksicht zu nehmen.
- Lehrkräfte sind in weltanschaulichen Dingen zu besonderer Zurückhaltung aufgerufen. Deshalb halte ich es nicht für vertretbar, dass muslimische Lehrerinnen an deutschen Schulen ein Kopftuch tragen. Die Bayerische Staatsregierung wird eine landesrechtliche Regelung zur Umsetzung des „Kopftuch-Urteils“ des Bundesverfassungsgerichts vorlegen. Inhalt wird sein, Musliminnen an den öffentlichen Schulen in Bayern das Tragen von Kopftüchern zu untersagen. Es geht dabei um ein eindeutiges Verbot von Symbolen, die sich gegen die Werteordnung des Grundgesetzes und der Bayerischen Verfassung richten oder geeignet sind, den Schulfrieden zu stören.

Staat, Kommunen und die gesamte Gesellschaft erbringen erhebliche Leistungen für die Integration der ausländischen Mitbürger. Der Integrationsbericht der Bayerischen Staatsregierung von Ende 1999 und der Folgebericht vom April 2003 verdeutlichen die großen Bemühungen auf allen Ebenen. Die Palette der Angebote reicht von sprachlichen Fördermaßnahmen in Schulen über Sprachkurse in der Erwachsenenbildung bis hin zu gezielten Hilfestellungen in der beruflichen Bildung. Die ausländischen Mitbürgerinnen und Mitbürger müssen aber diese Angebote auch nutzen.

Durch das Fach „Islamische religiöse Unterweisung“ leisten die Jahrgangsstufen 1 bis 5 der Volksschulen in Bayern bereits jetzt einen wesentlichen Beitrag zur religiösen Integration türkischer Schüler. Der Unterricht wird von türkischen Lehrkräften, die der bayerischen Schulaufsicht unterstehen, auf der Grundlage bayerischer Richtlinien in türkischer Sprache erteilt.

Seit dem Schuljahr 2001/2002 bieten wir die religiöse Unterweisung türkischer Schüler muslimischen Glaubens auch an inzwischen 14 bayerischen Grundschulen in deutscher Sprache an. Wir sind daran interessiert, zusätzliche Unterrichtsangebote zu entwickeln, die inhaltlich ei-

nem islamischen Religionsunterricht nahe kommen. Dies gilt umso mehr, als die Lehrinhalte in den Koranschulen und Moscheenvereinen die Integration nicht fördern. Die jungen Muslime lernen dort viel zu wenig, wie sie ihre Religion mit Grundgesetz und Demokratie in Einklang bringen können. Vielmehr lesen sie nicht selten deutsche Übersetzungen von Sayyid Qutb, dem Vater des islamischen Fundamentalismus. Deshalb haben wir – beginnend mit diesem Schuljahr 2003/2004 – zusätzlich zur islamischen Unterweisung in deutscher Sprache einen Modellversuch „Islamunterricht“ an allen vier Jahrgangsstufen einer Erlanger Grundschule eingerichtet. Er ist zunächst lokal begrenzt, kann aber vom Konzept her auf andere Standorte ausgedehnt werden, falls dort vergleichbare Bedingungen vorliegen.

Für die flächendeckende Einführung eines Religionsunterrichts für Muslime in deutscher Sprache gibt es allerdings hohe rechtliche Hürden. Das Problem liegt darin, dass der Islam keine Organisationsstrukturen wie die christlichen Kirchen kennt. Weder die zahllosen muslimischen Vereine noch die deutschlandweit existierenden Dachverbände erfüllen die Kriterien für eine Religionsgemeinschaft im Sinne des Grundgesetzes. Es fehlt also bislang ein autorisierter Ansprechpartner, der repräsentativ für einen größeren Prozentsatz von Muslimen in Deutschland sprechen kann.

Dialog Christentum – Islam: Ausblick

Ich habe es schon eingangs erwähnt: Wir müssen den Dialog zwischen Christentum und Islam deutlich verstärken. Hier sind auch die christlichen Kirchen besonders gefordert. Mir liegt es dabei am Herzen, dass wir als Christen den Dialog selbstbewusst führen und die eigenen Glaubensgrundlagen nicht relativieren. Auch das Trennende und Problempunkte sollten offen angesprochen werden. Ich nenne nur die Schlagworte:

- Pluralismusfähigkeit des Islam,
- Bereitschaft, universale Ansprüche den Geboten der Toleranz und der Achtung anderer Religionen unterzuordnen,
- Achtung der Menschenrechte und der Gleichberechtigung von Mann und Frau,
- Interpretation von Koransuren, die zum Kampf gegen die Ungläubigen aufrufen,
- Widerspruch zwischen der Religionsfreiheit für Muslime in Deutsch-

land und der zum Teil extremen Intoleranz bis hin zu Schikanen und Verfolgungen von Christen in islamisch geprägten Staaten.

Abschließend möchte ich meine Gedanken nochmals kurz zusammenfassen: Der Dialog der Kulturen und Religionen ist in einer Welt, in der wir alle näher zusammenrücken, eine Bereicherung und sollte uns zu gegenseitigem Verständnis und zur Toleranz erziehen. Wir dürfen aber nicht vergessen, dass Islam und Christentum eigenständige Traditionen entwickelt haben, die auch zu Konflikten führen können. Das Zusammenleben im Alltag muss deshalb vom Geist gegenseitiger Rücksichtnahme getragen sein. Wer in unserer christlich-abendländisch geprägten Gesellschaft lebt, muss deren Traditionen respektieren und darf sich nicht durch sein Verhalten in ein imaginäres Ghetto zurückziehen. Nur auf diese Weise kann es ein echtes Miteinander von Bürgern unterschiedlicher Herkunft und unterschiedlicher Religion geben, ohne das wir auf Dauer nicht in Frieden leben können.

Der „Westen“ in intellektuellen und populären Diskursen der islamischen Welt

Steht die islamische Welt dem Westen feindlich gegenüber? Diese Frage wird spätestens seit dem 11. September 2001 immer wieder aufgeworfen. Richtet sich der Hass, der sich im Terrorismus manifestiert, aber gegen die imperialistische Politik vor allem der USA – oder richtet er sich gegen den Westen, gegen westliche Werte im Allgemeinen? Hierzu lässt sich konstatieren: das Wertesystem des Westens wird zwar nicht kategorisch abgelehnt, zu Recht wird jedoch gefragt, ob diese Werte denn auch tatsächlich vertreten werden. In diesem Zusammenhang äußerte der deutsch-iranische Publizist und Islamwissenschaftler Navid Kermani: „... sie werfen dem Westen nicht seine Standards vor, sondern dass er sie nicht anwendet, wenn er Diktaturen, korrupte Regime oder den Terror einer Staatsgewalt deckt.“¹ Dass mit anderem Maß gemessen wird, wenn es um die islamische Welt geht, zeigt u. a. die Diskussion um den Beitritt der Türkei in die Europäische Gemeinschaft. „Wer mit der Rede vom christlichen Abendland ein islamisches Land per se für uneuropäisch erklärt, macht aus Europa eine Religion, beinahe eine Rasse, und stellt das Vorhaben der europäischen Aufklärung auf den Kopf.“² Auch Muslime in Deutschland haben erfahren müssen, dass für sie bisweilen gesonderte Spielregeln gelten. In der so genannten Kopftuchdebatte fällt auf, dass die gleichwertige Behandlung religiöser Symbole von Christen und Muslimen keineswegs selbstverständlich ist. Muslime haben oft den Eindruck, dass, so sehr sie auch westliche Werte verinnerlicht haben und diese leben, sie am Ende dennoch nicht dazugehören werden.

¹ Navid Kermani, Das heilige Phantasma, in: Der Islam und der Westen, Berlin 2003, S. 27.

² Ebd., S. 31.

Dr. Sabine Dorpmüller ist Wissenschaftliche Assistentin am Institut für Arabistik und Islamwissenschaft der Universität Münster.

Zum Selbstverständnis des Orients

Im Orient ist man sich der Krise der eigenen Kultur sehr wohl bewusst und gibt sich keiner Illusion um den Zustand der islamischen Welt hin. Angesichts der überkommenen sozialen Strukturen, der ökonomischen Missstände, des mangelhaften Bildungswesens, des Scheiterns national-staatlicher Modernisierungsversuche stoßen westliche Werte wie Demokratie und Menschenrechte durchaus auf Akzeptanz. Man begreift, dass die säkularen westlichen Werte die europäische Offenheit ausmachen. Der ägyptische Politikwissenschaftler Amr Hamzawy fasst die wichtigsten Punkte in den Argumentationslinien reformorientierter Intellektueller zusammen: „Sie sind bemüht, sich in einem mächtigen globalen Diskurs zu positionieren. Es setzt sich jedoch die Überzeugung durch, dass die von den Amerikanern thematisierten Kernideen durchaus die richtigen seien. Zweitens bildet die Bezugnahme auf westliche Ideen von Demokratie ein wichtiges Fundament reformerischen Denkens. Trotz Kritik an den USA verfestigt sich die Wahrnehmung, dass ‚der Westen‘ aus pluralistischen Ländern besteht, deren Außenpolitik durch Staat und zivile Gesellschaft dauernder Reflexion und Kontrolle unterliegt. Das in der arabischen Öffentlichkeit undifferenziert gezeichnete Bild von ‚westlicher Gesellschaft‘ bekommt Risse. Drittens ist eine deutliche Abkehr vom Glauben an den Nationalstaat als Motor gesellschaftlicher Modernisierung zu beobachten.“³

In der Diskussion werden die Stimmen Konservativer, die in platten Verschwörungstheorien verharren, leiser. Um so fataler ist es, dass in der amerikanischen Politik sich gerade jetzt christlicher Fundamentalismus breit macht. Es sind nicht nur liberale Intellektuelle, die das Konzept Demokratie anspricht; auch unter Islamisten gibt es zunehmend bekennende Demokraten, die die Vereinbarkeit von Islam und Demokratie postulieren. Der Ruf nach Demokratie ist also nicht auf den Westen beschränkt, denn die Völker in der islamischen Welt sind nicht zwangsläufig für die Demokratie ungeeignet.⁴

Außerhalb der intellektuellen Debatte werden Orient und Okzident hüben wie drüben in simplifizierenden, populären Diskursen oft als mo-

³ Amr Hamzawy, *Powells Saat keimt*, in: *Der Islam und der Westen*, Berlin 2003, S. 61.

⁴ Zur Vereinbarkeit von Demokratie und Islam vgl. Amr Hamzawy, *Powells Saat keimt* (wie Anm. 3), und Georg Brunold, *Allah gehört nicht zu den Feinden der Demokratie*, in: *Der Islam und der Westen*, Berlin 2003, S. 55-62 u. 63-73.

nolithische Blöcke in starrer Dichotomie wahrgenommen. In der aktuellen westöstlichen Konfliktrunde ist auf beiden Seiten vom Zusammenprall der Zivilisationen die Rede. Islamische Intellektuelle werden dagegen eher von der Frage umgetrieben, ob es denn tatsächlich zwei Welten gäbe. Abbas Beydoun, libanesischer Literat und Kulturjournalist, skizziert die Haltung der Intellektuellen wie folgt: „Ihre Welt haben sie mit dem Beginn der westlichen militärischen, ökonomischen und kulturellen Invasion verloren. Die Araber haben seitdem ihre Architektur, Kleidung, Wohnungseinrichtung und ihre Alltagsgegenstände im Rekordtempo an den Westen angepasst. Wahrscheinlich hat die westliche Invasion damals nur ein morsches, brüchiges Gebäude vorgefunden, das sich trügerischerweise selbst für die Welt hielt. Diese rasche Selbstaufgabe haben sich die arabischen Muslime bis heute nicht verziehen. Sie führte zu immensen Schuldgefühlen und ist eine Ursache für den allgemeinen Hass gegen den Westen.“⁵

In der verwestlichten Kultur ist das islamische Erbe weitgehend zerstört worden: arabische Intellektuelle forderten im Kolonialzeitalter die Abkehr vom – ihrer Ansicht nach – unzeitgemäßen Islam und stattdessen ein nationales Selbstbewusstsein nach westlichem Vorbild. Die eigene Kultur mit der traditionellen Dichtung, Musik usw. wurde zugunsten europäischer Kunstformen vernachlässigt. „Der starke Nationalstaat, die moderne Armee und Industrie wurden zum alles bestimmenden Ideal. Überall galt der Westen als großes Vorbild.“⁶ Der Orient wurde zu einem verzerrten Spiegelbild des Westens. Bey-

Eine Folge des Kolonialismus: Der Orient wurde zu einem verzerrten Spiegelbild des Westens.

doun bezeichnet den Orient treffend als eine Art virtueller Westen und führt aus: „Es ist das, was das kolonialistische System hinterlassen hat. Das alte Gebäude wurde zerstört, ihm wurde der Mechanismus des westlichen Systems einverleibt. ... Der gegenwärtige Orient ist eine westliche Erfindung. Es existiert nur eine einzige Welt und ein einziges System, nämlich das westliche. Der so genannte Orient ist das im Baudrillard'schen Sinn ‚falsche Gesicht‘, das hässliche Gesicht des Westens.“⁷

⁵ Abbas Beydoun, Der Westen ist überall, in: Der Islam und der Westen, Berlin 2003, S. 76.

⁶ Ebd., S. 77.

⁷ Ebd., S. 79 f.

Beobachtungen in Ägypten 2003

Während meiner Aufenthalte in Ägypten im März und September 2003 ist in vielen Gesprächen mit Einheimischen mein Eindruck bestätigt worden, dass das Bild des Westens außerhalb des intellektuellen Diskurses quer durch alle Schichten nach wie vor von Stereotypen geprägt ist. Junge Menschen, insbesondere im städtischen Umfeld Kairos, orientieren sich – wie Kermani zu Recht sagt – sehr an westlichen Werten, was man etwa anhand ihrer Kleidung oder bevorzugten Musik leicht ablesen kann; viele von ihnen nahmen jede Gelegenheit zu einem Studium in Europa oder in den Vereinigten Staaten wahr. Auf der anderen Seite waren es aber vor allem Gesprächspartner aus der Mittelschicht (Zahnärzte, Ingenieure) und Ägypter, die in der Tourismusbranche tätig sind, die deutlich machten, dass sie weder geneigt seien, im Westen einen Urlaub (wenn sie je die Mittel dazu hätten), geschweige denn ihr Leben zu verbringen. Natürlich sei ein finanziell sorgloses Leben (welches im Westen nach ihrer Meinung garantiert ist!) attraktiv, aber das soziale Netz aus Familie, Nachbarn, Kollegen und Freunden würde ihnen fehlen. Dabei können Ägypter, die tagtäglich mit Touristen Umgang pflegen, sehr wohl genau die verschiedenen Nationalitäten unterscheiden. Zumeist erkennt der Taxifahrer sofort, ob sein Gast aus England, Frankreich, Italien, Spanien oder Deutschland kommt. Amerikaner und Engländer waren in den Straßen Kairos im Frühjahr wie auch im Spätsommer im Vergleich zu früheren Jahren deutlich unterrepräsentiert. Dabei konnte man sich auch in der aufgeheizten Stimmung zu Beginn des Krieges gegen den Irak durchaus sicher fühlen. Die Demonstrationen und öffentlichen Kundgebungen richteten sich stets gegen die amerikanisch-britische Politik. Touristen – auch Amerikaner und Engländer – waren so herzlich willkommen wie eh und je. Als Deutsche war man allerdings noch ein wenig herzlicher willkommen. Die Politik der deutschen Regierung, die Kritik am militärischen Einsatz der Vereinigten Staaten und Englands im Irak übte, fand großen Anklang bei den Ägyptern, wie Mustafa, Mitarbeiter eines großen Ölkonzerns, mir gegenüber auf dem Flug von Assuan nach Kairo programmatisch formulierte: „Schröder ist der Liebling aller Ägypter, ja gar der Liebling aller Araber!“ Obwohl die Anschläge vom 11. September 2001 ausnahmslos verurteilt werden und man mit einem gewaltbereiten Islamismus nichts zu schaffen haben will, so werden doch die Maßnahmen Amerikas zur Bekämpfung des Terrorismus als Krieg gegen den Islam empfunden. Im kollektiven

Gedächtnis halten sich hartnäckig die Bilder von der immer wieder betrogenen islamischen Welt und vom ewigen Kampf zwischen Orient und Okzident. So werden die kriege­rischen Begegnungen mit dem Westen während der Kreuzzüge oder des Kolonialzeitalters in Reden von Politikern und Predigern nach wie vor sprachlich aktualisiert. Dem Muslim bleibt angesichts der jüngsten Entwicklungen nur *sabr*, das geduldige Ertragen – denn Gott ist mit denen, die *sabr* haben –, bis die Weltmacht USA, die westliche Zivilisation insgesamt, einer anderen weicht.

Hartnäckig halten sich die Bilder der immer wieder betrogenen islamischen Welt und des ewigen Kampfes zwischen Orient und Okzident.

Das Denkmodell von Yusuf al-Qaradawi

Diese Haltungen werden auch in den Predigten, Interviews und Veröffentlichungen eines der bekanntesten modernen Religionsgelehrten, Yusuf al-Qaradawi, deutlich. Der ägyptische Jurist und Schriftsteller wurde 1926 geboren. Nach einem Studium an der Azhar-Universität, Kairo (Diplom in Theologie 1953, Promotion 1973), wurde er nach seiner Verfolgung in Ägypten Professor für islamisches Recht in Doha/Qatar. Der Verfasser zahlreicher Bücher zur aktuellen Anwendung des islamischen Rechts und zur Situation des Islam ist schon seit seiner Jugend in der islamischen Mission tätig. Berühmt wurde er als charismatischer Prediger, der durch seine Fernsehauftritte ein weltweites muslimisches Publikum anspricht. Er ist eine der obersten Instanzen, wenn es gilt, Fragen zum Islam in der Moderne zu klären. Die Rechtsgutachten (Fatwas) des hochangesehenen Gelehrten nehmen viele als Richtschnur. Yusuf al-Qaradawi ist in der islamischen Welt überaus populär, wenn auch nicht unumstritten. Seine Botschaft ist populistisch und simplifizierend; sie richtet sich nicht an den Intellektuellen, sondern an die breite Masse der Muslime, denen er rhetorisch geschickt seine Ansichten zu Islam und internationaler Politik vermittelt. Gerade weil Qaradawi Einfluss auf viele Muslime, auch in Europa, ausübt, können seine Auffassungen als repräsentativ gelten und verdienen unsere Aufmerksamkeit. Qaradawi selbst ist zu den gemäßigeren Islamisten zu rechnen, die den gewalttätigen Terrorismus ablehnen, in der Palästinafrage aber deutlich antiisraelische und auch antijüdische Positionen beziehen; Selbstmordattentate, für Qaradawi Märtyreraktionen, zur Befreiung Palästinas wer-

den von ihm befürwortet.⁸ Seine hier vorzustellenden Ansichten basieren auf der Auswertung seiner Monographie *al-Islâm ... hadârat al-ghadd* („Der Islam ... die Zivilisation der Zukunft“, Beirut u. a. 1989) sowie mehrerer Interviews und Predigten, die auf der Homepage Qaradawis veröffentlicht sind.⁹

Die grundlegende Position Qaradawis wird bereits in der Einführung seines Buches zusammengefasst: Die westliche Zivilisation, sowohl in Ost als auch in West dominant, ist trotz aller technischen Errungenschaften

Die westliche Zivilisation ist trotz aller technischen Errungenschaften nicht in der Lage, dem menschlichen Leben Sinn zu verleihen.

nicht in der Lage, dem menschlichen Leben Sinn zu verleihen. Vielmehr birgt sie Gefahren für die Menschheit, da sie nicht allen menschlichen Bedürfnissen gerecht zu werden vermag: in der Konzentration auf materielle Aspekte vernachlässigt sie sinnstiftende Funktionen. Demgegenüber vermag der Islam in seiner göttlichen Botschaft an die Menschheit sämtliche Bedürfnisse zu befriedigen und stellt für Qaradawi den einzig richtigen Weg dar.

Die Besonderheiten westlichen Denkens fasst Qaradawi in fünf Punkten zusammen:

1. *Dunkelheit der Gotteserkenntnis*: Die Vorstellung von der göttlichen Existenz ist im Westen dunkel und unklar. Gott wird nicht das volle Recht auf allumfassende Macht zuerkannt. Die verschwommene und verworrene Vorstellung lässt echte Gotteserkenntnis nicht zu, da Gott nach aristotelischer Tradition auf seine Funktion als erste Ursache oder der erste Bewegter beschränkt ist. Was für ein armer, bemitleidenswerter Gott – ruft Qaradawi aus –, der Herr über die Welt ist, sie aber nicht regiert!

2. *Materialismus*: Der Hang zum Materialismus führt nach Qaradawi

⁸ In Fatwas vom 23.03.2002 und 13.04.2002 erklärt Qaradawi den Dschihad in Palästina zur Individualpflicht (*fard 'ayn*; Dschihad ist ansonsten *fard kifâya*, „Kollektivpflicht“).

⁹ Vgl. die Homepage Qaradawis www.qaradawi.net; dort findet sich auch eine Auflistung seiner arabischsprachigen Titel. Publikationen Qaradawis, die in europäische Sprachen übertragen wurden, sind: *Economic security in Islam*. New Delhi 1997; *Erlaubtes und Verbotenes im Islam*. München 1989; *Introduction to know Islam*. [Kairo] 1997; *Islamic awakening between rejection and extremism*. Herndon, Va., u. a. 1991; *Le véritable monothéisme*. Beirut 1998; *Non Muslims in the Islamic society*. Indianapolis 1985; *Priorities of the Islamic movement in the coming phase*. Kairo 1992; *Recueil de fatwas*. Lyon o. J.; *Time in the life of a Muslim*. London 2000.

dazu, dass alles, was jenseits der Sinneswahrnehmung vorhanden ist, geleugnet wird. Die westlichen Länder bekennen sich mehrheitlich zum Christentum; aber einerlei, ob sie Katholiken oder Protestanten sind, die wahre Religion der heutigen westlichen Gesellschaft ist der Materialismus. Bei aufrichtiger Betrachtung muss der Okzidentale erkennen, dass er keine Religion außer dem Materialismus und keine Konfession außer dem Utilitarismus kennt. Sein Streben ist allein auf materielle Werte gerichtet, um sich das Leben immer noch komfortabler zu gestalten. Statistisch gesehen gehen nur 5 % der Christen im Westen sonntags regelmäßig in die Kirche, wobei auch dies kein zwingender Beweis für Frömmigkeit ist.

3. *Säkularismus*: Der Säkularismus scheidet zwischen Kirche (*dîn*) und Staat (*dawla*), zwischen Glaube und sozialem Leben. Die Religion ist nach westlicher Auffassung eine Beziehung zwischen dem Menschen und seinem Gott, deren Sitz im Inneren des Menschen ist, außerhalb dessen aber keine Funktion hat. Religion lenkt das Leben nicht durch Gesetze und ist von Wissenschaft, Erziehung, Kultur, Herrschaft, Politik und Wirtschaft abgekoppelt. Dieses Denken ist bereits in der Bibel verankert: die Zerteilung des Lebens in einen profanen Teil, der des Kaisers ist, und in einen sakralen, der Gottes ist. Mit dem Säkularismus einher geht die Entmachtung der Kirchen, die diese durch Monopolisierung und Kontrolle des Glaubens mitverschuldet haben.

4. *Kampf*: Das Leitmotiv der westlichen Gesellschaft ist der Kampf; sie kennt weder Frieden noch ruhige Gelassenheit oder Liebe. Der Kampf findet zwischen dem Menschen und seiner Seele, dem Menschen und der Natur, zwischen den einzelnen Menschen und sogar zwischen Mensch und Gott statt. Das christliche Prinzip der Nächstenliebe ist obsolet; Individuen kämpfen gegeneinander aus Selbstsucht um höheren Gewinn.

5. *Überlegenheitsgefühl*: Ausnahmslos wird der Verstand des Okzidentalen von der Vorstellung beherrscht, dass er der besten Rasse angehöre und das reinste Blut habe, geschaffen wurde, um zu führen und herrschen, während alle anderen geschaffen wurden, um geführt und beherrscht zu werden. Sie sind überzeugt, Europa sei der Mittelpunkt der Welt; alte, mittlere und neue Geschichte, all dies ist allein die Geschichte Europas. Nach dem Vorbild der Römer, die die Menschheit in Römer und Barbaren teilten, und in Anlehnung an das israelische Konzept des erwählten Volkes wähnt sich der Westen als Mutter der Zivilisation.

Die Auswirkungen dieser Spezifika des Westens auf den Menschen sind überwiegend negativ. Die positiven Effekte werden von Qaradawi schnell auf knapp drei Seiten abgehandelt. Die modernen Kommunikationsmittel haben die Erde zu einem globalen Dorf werden lassen. Dabei kommen die technischen Möglichkeiten von Computer und Internet auch den islamischen Wissenschaften von Koran, Hadith, Sprache, Literatur etc. zugute. Jedem Okzidental steht es offen, sich bestmöglich in intellektueller und ökonomischer Hinsicht zu entwickeln. Dies gewährleistet eine Gesellschaft, in der die Freiheit des einzelnen Menschen und seine individuellen Rechte verankert sind.

All diese Errungenschaften werden aber nicht zu hehren Zwecken eingesetzt und wirken sich entsprechend negativ aus. Zunächst nennt Qaradawi den moralischen Verfall, dem derjenige ausgesetzt ist, der von allen sittlichen Banden, die die Religionen determinierten, befreit ist. Der damit verbundene Egoismus führt zur Auflösung von jeder Gemeinschaft, sei es Ehe, Familie oder Gesellschaft. Sexuelle Freizügigkeit, homosexuelle Lebensgemeinschaften (beides trägt zur Verbreitung von Aids bei), die Leihmutterschaft, die steigende Zahl von Scheidungen und unehelichen Kindern sind Anzeichen des moralischen Verfalls.

Ausführlich wird der Zerfall von Familien thematisiert. Der Einzelne ist völlig isoliert, da weder eine Einbindung in die familiäre Gemeinschaft noch wahre Freundschaften, die nicht materiell determiniert sind, ihm Halt geben. Die Folge sind seelische Krankheiten und Gewalt gegen Mitmenschen. Trotz allen materiellen Wohlstands ist der Mensch im Westen nicht glücklich. Sorge und Unruhe sind die Folge der Vereinsamung und des beständigen Strebens nach persönlicher Befriedigung. Die steigende Zahl von Selbstmorden auch unter Jugendlichen und psychischer Erkrankungen sind hinlängliche Beweise für das Scheitern der westlichen Zivilisation. Dies haben auch westliche Intellektuelle erkannt, deren Positionen Qaradawi zum Beleg seiner Reflexionen darbietet. Einen Ausweg aus dem Verfall und der Selbstzerstörung kann allein wahre Spiritualität bieten, die dem Materialismus durch moralische Werte Grenzen setzt. Nur vom Islam kann der Impetus zu einem alternativen Gesellschaftskonzept ausgehen, das die Errungenschaften der westlichen Zivilisation sinnvoll zu nutzen versteht und sinnstiftend durch moralische Werte dem Individuum ein glückliches und zufriedenes Leben ermöglicht. Um dies zu erreichen, gilt es, die gegenwärtige intellektuelle, ökonomische, politische und soziale Schwäche des Islam zu überwinden und sie zum Nutzen aller in Stärke zu verwandeln.

Um Nicht-Muslimen den Islam näherzubringen, engagiert sich Qaradawi im interreligiösen Dialog. Den Dialog mit dem Westen hält er für wichtig und unumgänglich, sieht allerdings die Schwierigkeit darin, dass christliche Werte kaum mehr eine Rolle spielen, die Kreuzzugsmentalität aber sehr wohl beibehalten wurde. Mit dem Christentum habe der Islam weit mehr gemein als mit der säkularen, materialistischen Gesellschaft. Seit der Kreuzzugszeit habe sich eine feindliche Haltung gegenüber dem Islam verfestigt, die es zunächst zu überwinden gelte. Der Islam, „die grüne Gefahr“, werde im Westen zum neuen Feindbild erklärt, nach „der roten Gefahr“ durch Kommunismus und „der gelben Gefahr“ durch die Chinesen. Gerade aber mit den Vertretern christlicher Werte im Westen könne ein Dialog aus der Krise führen, im gemeinsamen Kampf gegen Gottlosigkeit.¹⁰

Was ist der Sitz im Leben von Qaradawis Buch, wer der intendierte Empfänger seiner Botschaft? Qaradawi wendet sich mit seinen Schriften

und Predigten nicht an ein westliches Publikum, sondern zielt darauf ab, den vom rechten Weg abgekommenen Muslim zur Umkehr und Reue zu bewegen. Keinesfalls ist es ihm entgangen, dass auch muslimische Gesellschaften vom Mate-

Die Rückkehr zum unverfälschten islamischen Glauben wird den Muslimen neues Selbstbewusstsein verleihen.

rialismus geprägt sind. Sein Buch ist weder als Beitrag zum westöstlichen Dialog, noch als detaillierte Analyse westlicher Kultur gedacht, sondern mehr im Sinne einer Mahnschrift zu begreifen. Deutlich verweist er anhand von koranischen Straflegenden auf das Schicksal, das jede materialistische Kultur zu erwarten hat. Die Rückkehr zum unverfälschten islamischen Glauben ist der Ausweg aus der Krise und wird Muslimen neues Selbstbewusstsein verleihen. Den oft vernommenen Vorwurf, dass Selbstkritik keine herausragende Eigenschaft von Muslimen sei, sondern eher auf westliche Gesellschaften beschränkt sei, kann man Qaradawi nicht machen. Allerdings vermag er nicht, genauso wenig wie die meisten anderen Islamisten, ein konkretes Bild „der islamischen Gesellschaft der Zukunft“ zu zeichnen.

¹⁰ Interview „Der Dialog mit dem Westen“ vom 21.07.2001.

Im Wandel der Zeiten: Das Bild des Islams im „Westen“

Erkenntnis ist ohne Bilder und Zeichen nicht möglich. Das zu erkennen-de Objekt sendet Bilder aus oder bietet Bilder dar, und der Erkennende seinerseits ist mit Bildern angefüllt, die seinen Erkenntnisprozess konstituieren, wenigstens beeinflussen. Der Philosoph Heidegger spricht von einem „Vorverständnis“. Dieses Vorverständnis ist häufig eine komplexe Erscheinung, in der sich zutreffende Beobachtungen mit Hörensagen oder schlichtem Gerücht vermischen mögen.

Beim Erkennen von Kulturen spielen die Bilder – und zwar auf beiden Seiten, beim Objekt wie beim Subjekt – eine besonders wichtige Rolle, da das Erkennen hier nicht allein ein Beschreiben oder Erklären zum Inhalt hat wie in den Naturwissenschaften, sondern ein Verstehen. Auch dieses Verstehen, so lehrt es die Hermeneutik, ist ein ungeheuer umfassender Prozess, der niemals zum Ende kommt. Und die Gefahr, in ein ungebührliches Werten abzugleiten, ist groß. Ganz objektiv vermag beim Verstehen einer Kultur allerdings vornehmlich das methodische Streben zu sein, der Erkenntnisinhalt ist jedoch immer ergänzungs- und änderungsbedürftig. Wenn dies schon für das wissenschaftliche Erkennen gilt, wie viel mehr dann für jene Erkenntnisbilder, die etwa die Medien – und hier ganz besonders das Fernsehen – von einer Kultur zeichnen. Diese sind überwiegend der Tagesaktualität geschuldete Zeichen, die gewiss kein auch nur annähernd objektives, sondern eben ein dem Tag verhaftetes Bild liefern können. Jedenfalls was die Berichterstattung angeht. Mit Analyse und Hintergrund-Beschreibung verhält es sich etwas anders. Hier kann auch der Journalist tiefer greifen und weiter aus-holen.

Andererseits kann auch nicht im voraus festgelegt werden, was denn das Endbild der Erkenntnis eines jeweiligen Objektes, einer Kultur zum Beispiel, zu sein habe. Dies wäre garantiert Wunschbild, Ideologie also, nicht Wissenschaft oder das Bemühen um ein Verstehen. Vorrangig

Wolfgang Günter Lerch ist Redakteur der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung“ mit Arbeitsschwerpunkt Naher Osten.

bleibt freilich die Aufgabe, zwangsläufige Einseitigkeiten zu hinterfragen und zu korrigieren – von bewussten Verdrehungen gar nicht zu reden. Sie sollten selbstverständlich als erledigt betrachtet werden.

Vom Mittelalter bis zur Aufklärung

Die Bilder, welche sich der Westen vom Islam macht, sind beinahe so alt wie der Islam selbst. Und sie sind auch dementsprechend vielfältig. Es ist einsichtig, dass vor allem das europäische Mittelalter den Islam ganz im religiösen Kontext einer rivalisierenden Religion wahrnahm. Doch zunächst war er – ein Wahrnehmungs-Bild, das auf Johannes Damascenus im 7. Jahrhundert zurückgeht – eine Häresie. Man sah anfangs im Propheten Mohammed, dem Schöpfer des Islams, nichts anderes als einen christlichen Häretiker, der „Falsches“, eben Häretisches, über Jesus, die biblischen Gestalten und die Offenbarung lehrte. Jahrhunderte später, im Hochmittelalter, hatte man begriffen, dass der Islam eine Macht war, die in vielem die Christenheit übertraf. Thomas von Aquin plädierte als Rationalist dafür, mit den Muslimen den rationalen Diskurs zu wagen, und verfasste selbst Schriften gegen islamische Philosophen, in denen er sich auf rationaler Basis mit deren Thesen auseinandersetzte. Unter dem Abt Petrus Venerabilis von Cluny wurde der Koran erstmals übersetzt – um ihn besser kennen zu lernen – und natürlich um ihn zu „widerlegen“. Am Ausgang des Mittelalters (oder zu Beginn der Neuzeit), im 15. Jahrhundert, verfasste Nikolaus Cusanus, einer der größten Denker des Christentums, mit seiner *Cribratio Alcorani* oder „Sichtung des Korans“ ein Werk, das sich um Erkenntnis, eben „Sichtung“, des heiligen Buches der Muslime bemühte, weniger um Verurteilung vom christlichen Standpunkt aus.

Das europäische Mittelalter nahm den Islam ganz im religiösen Kontext einer rivalisierenden Religion wahr.

Einen drastischen Wechsel, freilich auch schon eine Ausdifferenzierung, erlebte das Islam-Bild des Westens im Zeitalter der Aufklärung. Positives und Negatives wiegen sich wechselseitig auf. Exemplarisch bleibt im 18. Jahrhundert Voltaire, der den Propheten Mohammed zunächst in einem seiner vom Rationalismus geprägten Dramen als Musterbeispiel eines Dunkelmanns darstellt, später den Islam jedoch – wie andere Aufklärer auch – geradezu als Muster einer „natürlichen Religion“ ohne Wunderglauben dem „wundersüchtigen“ Katholizismus

entgegenstellt. In Literatur und Musik wird Orientalisches in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts sogar regelrecht Mode. Man denke an die Türkenopern (Mozart, Rossini) und an literarische Darstellungen, in denen in einem orientalischen Gewand eigentlich der eigenen, westlichen oder christlichen Kultur der Spiegel vorgehalten wird; so bei dem französischen Staatsdenker Montesquieu. In jenem Maße, in dem auch die expansive Bedrohung durch das Osmanische Reich nachlässt, gewinnen die Muslime sogar etwas märchenhaft Anziehendes. Das Bild eines exotischen Orients beginnt zu entstehen.

Die Aufklärung bringt auch die Entstehung der Orientalistik als Wissenschaft. Hatte man zuvor orientalische Studien weitgehend um theologischer Ziele willen betrieben, zum Beispiel um die Bibel besser zu verstehen, so wandte man sich nun dem „zweckfreien“ Studium des Islams und seiner Kultur zu. In Deutschland ist es der geniale Johann Jakob Reiske (1716–1774), der in Halle an der Saale mit seinen epochalen Ar-

beiten über den Islam den Anstoß gibt.

In Deutschland entwickelte sich eine wissenschaftliche Orientkunde, die sich um ein redliches Verständnis der islamischen Religion wie Kultur bemühte.

Ihn interessierte der Islam um seiner selbst willen, und er vertrat die damals revolutionäre Auffassung, die Geschichte des Islams stehe an historischem Gehalt der Geschichte der Christenheit (heute: des Westens) nicht nach, müsse deswegen

auch als gleichberechtigt und gleichgewichtig angesehen werden. So wird Reiske in Deutschland zum Schöpfer eines Islam-Bildes, das erstmals um Objektivität bemüht ist. England und Frankreich kennen ebenfalls ihre Pioniere auf diesem Feld.

Islamforschung und Kolonialismus

In Deutschland entwickelte sich in der Nachfolge Reiskes eine wissenschaftliche Orientkunde, die sich im Großen und Ganzen um ein redliches Verständnis der islamischen Religion wie Kultur bemühte. Im Vordergrund standen philologische und historische Methoden. Freilich schlug auch zu Buche, welche religiös-weltanschauliche Einstellung der jeweilige Forscher hatte. Da gab es im 19. Jahrhundert Forscher, die den Propheten Mohammed als religiösen Ekstatiker charakterisierten, andere wollten in ihm den ersten Sozialisten erkennen, welcher der Arabischen Halbinsel den Gedanken der sozialen Gerechtigkeit und Gleich-

heit gebracht habe. Allerdings war die deutsche Orientkunde weitgehend frei von jenen kolonialen Interessen, die man mit einem gewissen Recht der englischen und französischen Islamwissenschaft zuschreiben wollte.

Zuletzt tat dies 1978 in seinem Werk „Orientalism“ der unlängst verstorbene amerikanische Literaturwissenschaftler palästinensischer Herkunft Edward Said, als er manchen Forschern, ja schließlich der westlichen Orientwissenschaft, pauschal die Schaffung eines „Orientalismus“ vorwarf, das heißt die wissenschaftlich umkleidete Entstehung eines spezifischen Bildes vom „Orient“ und vom unveränderlichen „Orientalen“, das vor allem den interessengetriebenen Vorstellungen der Kolonialmächte entsprochen habe. Said machte dies nicht allein in der wissenschaftlichen Orientkunde, sondern in einem späteren Werk auch bei den Reiseführern, Malern und Komponisten aus, die den Orientalen als eigentümlich „exotisches Wesen“ erfunden hätten, gewissermaßen als den „ganz Anderen“, damit ihn der Westen um so leichter beherrschen könne. Said wandte sich damit vor allem auch gegen ein essentialistisches Bild vom Islam, das diesen zur ewigen Universalie machte, die prinzipiell unveränderlich sei. Diese Universalie, so meinte Said, existiere aber nur in den Köpfen westlicher Forscher und Betrachter. Von einer mehr oder minder absichtsvollen „Orientalisierung“ des Orientalen war und ist angelegentlich noch immer die Rede.

Saids These blieb allerdings nicht unwidersprochen. Es war Bernard Lewis, der Nestor der westlichen Orientwissenschaft, der seinerseits als direkte Antwort dem Angreifer eklatante Einseitigkeiten und Versäumnisse beim „Entlarven“ des westlichen Orientbildes seit der Aufklärung vorwarf. Bis heute ist diese Auseinandersetzung nicht wirklich verstummt. Ja, durch die Debatte über den „Zusammenprall der Kulturen“ (Huntingtons These vom „clash of civilizations“) ist sie in gewisser Weise sogar aufs Neue belebt worden. Sie hat dazu geführt, dass Orientwissenschaftler heutzutage stärker über die Prämissen ihrer Wissenschaft reflektieren.

Im Zeitalter der kolonialen oder protektoralen Beherrschung durch den Westen bot der Islam den westlichen Eliten zweifelsohne ein Bild auffälliger Schwäche. In jenem Maße, in dem das einstmals so mächtige Osmanische Reich der Türken an Kraft einbüßte und zum „kranken Mann am Bosphorus“ wurde – ein Begriff, den der russische Zar Nikolaus I. prägte und damit natürlich auch politische Aspirationen verband – wurde der Islam im westlichen Bewusstsein zum Jammerbild einer

sterbenden Religion und Kultur. Auch die Muslime empfanden ihre Schwäche und bemühten sich, gegenzusteuern. Sichtbarstes Resultat war gegen Ende des 19. Jahrhunderts die Entstehung der panislamischen Bewegung, die sich kulturell und politisch eine Erneuerung des Islams vorgenommen hatte. Diese Zeichen einer neuen politischen Regsamkeit waren freilich nicht geeignet, das damals im Westen vorherrschende Bild vom „sterbenden Islam“ erfolgreich zu konterkarieren. Man sah darin ein letztes Aufbäumen. Der große französische Gelehrte Ernest Renan (1823–1892) hatte dem Islam jede Innovationskraft aus sich selbst heraus abgesprochen, und viele stimmten mit seinen Ansichten – gegen den Widerspruch führender Muslime – überein. Andere, wie der deutsche Orientalist und Kultur-

Im Zeitalter der kolonialen Beherrschung durch den Westen bot der Islam den westlichen Eliten ein Bild auffälliger Schwäche.

politiker Carl-Heinrich Becker (gest. 1936), gaben dem Islam nur dann eine Zukunft, wenn er sich reformiere – im westlichen Sinne natürlich. Gerechterweise muss man sagen, dass auch viele intellektuelle Muslime im 20. Jahrhundert so dachten. Als Musterbild kann der türkische Reformator Mustafa Kemal Atatürk (1881–1938) gelten, der nicht nur so dachte, sondern auch so handelte. Sein Islam-Bild glich – Muslim, der er war – jenem des Westens: Dass der Islam an Altersschwäche dahinsieche und, wenn überhaupt, nur durch westliches Denken und Handeln gerettet werden könne.

Islambild in Wissenschaft und Alltag

Auf der wissenschaftlichen Ebene brachte das 20. Jahrhundert kein homogenes Islam-Bild hervor. Ja, es wurde im Grunde von vielen westlichen Gelehrten auch gar nicht angestrebt. Auch diese Wissenschaft differenzierte sich aus, was dazu führte, dass viele Gelehrte sich Spezialgebieten des Islams zu widmen und davon ein je eigenes Bild zu zeichnen begannen, etwa vom mystischen Islam der Sufis, vom Volksislam in einzelnen Regionen der islamischen Hemisphäre, vom heterodoxen Islam der verschiedenen schiitischen Denominationen, etwa den Aleviten in der Türkei, vom türkischen, arabischen, persischen, malaiischen Islam oder vom schwarzen Islam Afrikas und vom Islam in der Diaspora.

Außerhalb der wissenschaftlichen Sphäre bestimmte allerdings weiterhin ein weitgehend homogenes Bild des Islams das Bewusstsein. Es

war das Bild des gesetzesförmigen Islams der Scharia – des religiösen Gesetzes der Muslime –, dessen baldigen Zusammenbruch man im Westen wenn nicht forderte, so doch im Laufe der Zeit erwartete. Auch verwestlichte Muslime taten dies. Stichworte dieses Bildes sind: Unterdrückung der Freiheit im Namen und mit dem Mittel des Religionsgesetzes, Unterdrückung der Frau, Benachteiligung der Minderheiten, Festschreibung dessen, was Karl August Wittfogel und andere die „orientalische Despotie“ nannten, Beibehaltung jener drakonischen Strafen, welche die islamische Strafjustiz für einige wenige Vergehen und Verbrechen vorsieht.

Durch den Vormarsch militanter islamistischer Bewegungen im letzten Drittel des 20. Jahrhunderts, der als „Revolte gegen den (offenbar allmächtigen) Westen“ gedeutet worden ist, hat sich dieses Bild des Islams in Westen aktuell wieder verfestigt. Dies gilt als um so erstaunlicher, als die politischen und wirtschaftlichen Eliten des Westens geglaubt hatten, mit der Globalisierung, mit der ökonomischen und kulturellen Vernetzung der gesamten Welt, werde sich automatisch auch die islamische Kultur insoweit „ent-islamisieren“, als sie sich für Demokratie und individuelle Freiheit auch im eigenen Bereich einsetzen werde. Dies ist nicht eingetreten.

Heute herrscht der Eindruck vor, der Islam beharre sogar stärker als in den Jahrzehnten zuvor auf der Rückwendung zu „fundamentalistischen“ Vorstellungen, das heißt zur Lehre und Regel der Altvorderen (*salaf*). Wenn der Ruf nach Veränderungen laut werde, dann eher in diesem Sinne als im Sinne von Pluralismus und Demokratisierung – von einigen wenigen Ausnahmen einmal abgesehen. Gegenwärtig kann Saudi-Arabien dafür als Paradebeispiel gelten, wo die Opposition den dort herrschenden Wahabismus eher noch drastischer ausgelegt und befolgt sehen möchte. Dieses auf weite Strecken leider zutreffende Bild vom Islam als Kultur wird von Muslimen selbst beklagt (etwa jenen, welche im Namen der Vereinten Nationen den jährlichen Entwicklungsbericht erstellen), von anderen hingegen abgewiesen und als rein „eurozentristische Sichtweise“ apologetisch abgetan.

Heute herrscht der Eindruck vor, der Islam beharre sogar stärker als in den Jahrzehnten zuvor auf der Rückwendung zu „fundamentalistischen“ Vorstellungen.

Zwischen „Feindbild Islam“ und Harmoniesucht

Als vorläufig letzte Zäsur im Prozess der Etablierung von kulturellen Bildern kann wohl der „11. September“ angesehen werden. Er hat das – nicht einheitliche – Islam-Bild des Westens weiter durcheinandergebracht. War man aufgrund der eklatanten Verzerrungen der westlichen, besonders amerikanischen Nahost-Politik sogar in konservativen Kreisen geneigt, durchaus Verständnis für den islamischen Willen zur Selbstfindung und Selbstbehauptung aufzubringen, so hat sich das Bild nach den brutalen und grausamen Terroranschlägen von New York mit ihren dreitausend Toten wieder verdüstert. Zuvor hatten Gelehrte und Publizisten – bisweilen mit Recht, manchmal jedoch auch auf naive, propagandistisch zu missbrauchende Weise – vor der Schaffung eines „Feindbildes“ Islam gewarnt; doch nach den Anschlägen neigten selbst sie dazu, den kritischen Blick mehr als bisher zu schärfen. Sogar unter Orientalisten kam die Frage auf, ob man in jenen umfassenden historischen Studien, die sich mit der Geschichte des Islams befassten, dessen Toleranz gegenüber Andersgläubigen – etwa im maurischen Andalusien – nicht übertrieben habe. Die ersten Veröffentlichungen, die das korrigieren, sind schon erschienen, etwa Bat Ye'ors Darstellungen der „Schutzbefohlenen“, das heißt der religiösen Minderheiten, in der Geschichte des Islams.

Das in Publizistik wie Öffentlichkeit gegenwärtig vorherrschende Bild eines gewalttätigen, ja sogar terroristischen Islams, das auf das Engste mit den politischen Krisen der Region sowie der westlichen Politik verknüpft ist, aber auch an alte Stereotypen anknüpft, wird in jenem Maße wieder verschwinden, in dem es gelingen mag, eben jene Krisen zu lösen und zu bewältigen. Dies vermag übrigens nicht die wissenschaftlich zu behandelnde Frage zu verhindern, ob eine im Kern durchaus kämpferische Religion wie der Islam nicht ein gewisses Gewaltpotenzial in sich birgt. Auch andere Religionen und Weltanschauungen mussten und müssen sich solche Fragen gefallen lassen.

Das künftige Bild vom Islam – da darf man sich nicht täuschen – wird immer auch von den politischen Zeitläuften mitgeprägt werden. Und es wird in der öffentlichen Meinung anders aussehen als in der Publizistik oder in der Wissenschaft. Niemand kann es im Vorhinein festlegen. Darin besteht die Fragwürdigkeit vieler heutiger Dialog-Veranstaltungen gerade über das „Bild“ des Islams, in denen eine künstlich zu erzeugende Harmonie als unausgesprochenes Endergebnis wenn nicht gefordert, so

doch erwünscht oder mitgedacht wird. Dadurch werden oft vorhandene Gegensätze in der Wirklichkeit zum bloßen Hirngespinnst erklärt oder verdrängt. Doch die Wissenschaft muss frei sein, ganz gleich um welchen Gegenstand es geht. Natürlich haben die Muslime ein Interesse daran, ihre Religion und Kultur im günstigsten Licht und möglichst fehlerlos erscheinen zu lassen.

Doch diese glaubensdogmatische Vorgabe gilt es für den nicht-muslimischen Betrachter ebenso zu meiden wie die bewusste Vereinseitigung oder gar bössartige propagandistische Verfälschung. Ernsthafte westliche Koranforscher, die zum Beispiel dem Geheimnis

der Entstehung dieses heiligen Buches auf der Spur sind, dürfen weder durch Drohungen noch durch andere Repressalien behindert werden, mag deren Forschung auch Bilder des Korans und Fakten über seine Entstehung zutage fördern, die den Muslimen zunächst alles andere als recht sind. Wissenschaftliche Fakten müssen von moralischer Wertung streng geschieden werden. Und die wissenschaftlichen Fakten müssen einem von unbestechlicher Ratio getragenen Geist geschuldet sein, der seinerseits, was das Bewerten und Sichten der Fakten angeht, von Fairness durchdrungen sein muss.

Die Erforschung von Religionen und Kulturen ist mindestens ebenso komplex wie die Erforschung anderer Gegenstände. So muss auch das entstehende Bild entsprechend komplex sein. Zur Aufklärung gehört jene (negative wie positive) Vorurteilslosigkeit des Fragens und Forschens, die am Befund interessiert ist, an nichts anderem. Doch ein Bild vom Islam, das nach bestem Wissen und Gewissen erstellt und mit größter Fairness gezeichnet worden ist, wird gleichwohl immer, wie alle menschliche Erkenntnis, der Korrektur bedürfen.

Fragwürdig sind viele Dialog-Veranstaltungen gerade über das „Bild“ des Islams, in denen eine künstlich zu erzeugende Harmonie als unausgesprochenes Endergebnis erwünscht oder mitgedacht wird.

Kriterium Religionsfreiheit – zur Lage der religiösen Minderheiten in der Türkei im Kontext eines möglichen EU-Beitritts

Die Türkei als EU-Beitrittskandidat

„Mit dem Beitritt der Türkei zur EU ist es im Grunde wie mit einer Ehe – allerdings mit dem Unterschied, dass eine Ehe notfalls wieder geschieden werden kann“, hat der damalige Staatssekretär des Auswärtigen Amtes, Friedrich von Plötz, während einer öffentlichen Tagung mit hochrangigen türkischen, amerikanischen und deutschen Teilnehmern 1998 in Bonn gesagt, womit er Verständnis für die deutsche Position zu wecken suchte, ob denn alle notwendigen Voraussetzungen tatsächlich erfüllt seien. Ende 1999 wurde der Türkei dann doch offiziell der so genannte Kandidatenstatus verliehen. An den Ende 1993 vom Europäischen Rat in Kopenhagen formulierten klaren Bedingungen für einen Beitritt zur EU hat sich aber auch im Hinblick auf die Türkei bis heute nichts geändert: Den so genannten Kopenhagener Kriterien zufolge müssen es das Ausmaß und der Erfolg der türkischen Reformanstrengungen in den Bereichen Wirtschaft, Demokratie und Rechtsstaatlichkeit und Durchsetzung der Menschenrechte sein, die letztendlich über einen türkischen Beitritt zur EU entscheiden. Defizite im Menschenrechtsbereich bestehen auch hinsichtlich der Religionsfreiheit,¹ was UN und EU gegenüber der Türkei in der letzten Zeit verstärkt deutlich gemacht haben.² Das Recht auf Religionsfreiheit gehört gemäß den international anerkannten menschenrechtlichen Standards ebenso wie nach der Lehre der katholischen Kirche in den Kernbereich der Menschenrechte.

¹ Vgl. Ottmar Oehring, Zur Lage der Menschenrechte in der Türkei – Laizismus = Religionsfreiheit? Missio, Aachen, 2. Auflage 2002, und Helmut Wiesmann, „Eingeschränkte Religionsfreiheit. Zur Lage der Christen in der Türkei“, in: Herder-Korrespondenz 5 (2001), S. 254 ff.

² Zu erwähnen sind z. B. der Bericht der UN-Kommission für Menschenrechte zur Religionsfreiheit in der Türkei vom 11.08.2000 oder die EU-Enquete zur Religionsfreiheit in der Türkei vom Juni 2002.

Helmut Wiesmann ist Referent für Islam, Internationale Konflikte/Mittel- und Osteuropa im Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz.

Die zwei Seiten des türkischen Laizismus

Art. 24 der türkischen Verfassung von 1982 garantiert die Freiheit des Kultes und der Glaubensüberzeugung. Gewährleistet ist das individuelle Recht, einen Glauben zu haben oder nicht zu haben, seinen Glauben zu bekennen und sogar seinen Glauben zu wechseln. Keineswegs hingegen garantiert die Verfassung die Religionsfreiheit im umfassenden Sinne, wozu z. B. das Recht von Religionsgemeinschaften gehört, die für die Durchführung von Gottesdiensten erforderlichen Einrichtungen zu unterhalten. Dieses sehr enge Verständnis von Religionsfreiheit korreliert auf den ersten Blick mit dem in der Verfassung verankerten Prinzip des Laizismus, das der Staatsgründer Mustafa Kemal, genannt Atatürk, dem französischen Vorbild entlehnte und der Restmasse des untergegangenen Osmanischen Reiches, dem neu geschaffenen türkischen Nationalstaat, einzupflanzen suchte.

Ungeachtet seines Bekenntnisses zum Laizismus betrachtet sich der Staat für die religiösen Belange der sunnitischen Muslime selbst als zuständig. Wichtigster staatlicher Akteur ist eine Religionsbehörde, die Atatürk im Zuge der Abschaffung des Kalifats an die Stelle des *Şeyh ül-islam*, der höchsten osmanischen Fatwa-Autorität, gesetzt hatte, um den Islam einerseits staatlich zu kontrollieren und andererseits aus der Politik herauszuhalten. Dabei handelt es sich um das dem Ministerpräsidenten unterstehende Präsidium für religiöse Angelegenheiten. Diese anfangs sehr kleine Behörde verfügt über rund 90.000 staatlich besoldete Mitarbeiter – Religionsbeamte, Imane, Gebetsrufer, Muftis. Im Jahre 2003 hat ihr das türkische Parlament weitere 15.000 Planstellen bewilligt. Zu den vom Staat wahrgenommen Aufgaben kommt außerdem die Durchführung von Religionsunterricht an den nichtreligiösen öffentlichen Schulen hinzu. Dieser war vor dem letzten Militärputsch in Jahre 1980 von der Verfassung her als Religionskunde auf freiwilliger Basis anzubieten, hat sich aber *de facto* zu einem sunnitisch geprägten Religionsunterricht entwickelt, der zudem auf der Grundlage der neuen Verfassung von 1982 für alle Schüler – auch für die Angehörigen der religiösen Minderheiten – dem Grundsatz nach verpflichtend ist.³

Den Nichtsunniten gilt solche umfassende staatliche Fürsorge nicht. Dies ist insbesondere im Hinblick auf die größte religiöse Minderheit, die

³ 1990 entschied ein Gericht, dass Angehörige der vom Lausanner Vertrag geschützten christlichen Minderheiten, wenn sie diese Zugehörigkeit nachweisen können, zur Teilnahme an diesem Unterricht nicht gezwungen werden können.

Aleviten, hervorzuheben. Die Aleviten sind eine heterodox-islamische Sondergruppe, die unterschiedlichen Schätzungen zufolge 15 % bis 30 % der Bevölkerung ausmacht. Sie sehen sich einem in seiner Intensität schwankendem, seit Jahrhunderten andauernden Assimilierungsdruck seitens der dominierenden Sunniten ausgesetzt. Hintergrund solchen Bekehrungseifers ist, dass die Aleviten von vielen Sunniten nicht als wahre Muslime anerkannt werden.

Die höchst unterschiedliche staatliche Handhabung des Laizismusprinzips belastet neben den Aleviten auch die in der Türkei noch verbliebenen christlichen Minderheiten. Deren Probleme stellen sich schon insofern völlig anders dar, als sie insgesamt nur noch ca. 0,15 % der Bevölkerung ausmachen. Ihr religiöses Leben wird vom Staat ebenso wenig gefördert wie das der Aleviten. Opfer von Pogromen oder staatlicher Verfolgung sind Christen jedoch nicht. Ihre Religionsausübung wird geduldet, durch restriktive oder selektive Anwendung gesetzlicher Vorgaben, durch ministerielle Verordnungen und behördliche Gewohnheiten aber durchaus begrenzt.

Kirchen unter dem Schutz des Lausanner Vertrages

Mit dem Vertrag von Lausanne vom 24.07.1923 wurde die Türkei als Nachfolgestaat des Osmanischen Reichs in die Völkergemeinschaft aufgenommen. Art. 37 bis 45 regeln den Status der nichtmuslimischen Minderheiten in der Türkei. Art. 40 räumt ihnen das Recht ein, eigene Schulen zu errichten und zu betreiben, Art. 41 erlaubt in diesen Schulen die Verwendung der eigenen Sprache. In allen diesen Bestimmungen spricht der Vertrag durchgängig von „*minorités non-musulmannes*“, schützt seinem Wortlaut zufolge also alle nicht muslimischen Glaubensgemeinschaften. Die türkische Seite interpretiert diese Klauseln aber einschränkend dahingehend, dass der Vertrag nur solche Minderheiten meine, die z. Zt. des Osmanischen Reiches den Status einer religiös-ethnisch definierten „Nation“ (*millet*) hatten und sich zudem 1923 als Minderheit im Sinne des Vertrages deklarierten, was türkischer Auffassung zufolge allein auf Griechen, Armenier und Juden zutrifft.

Griechen und Armenier hatten zur Zeit der Osmanen neben einer dominanten orthodoxen bzw. altorientalischen je auch eine mit Rom unierte und eine protestantische Kirche herausgebildet. Nach Wegfall einer protestantischen Kleinstkirche gibt es demnach heute im Prinzip fünf so genannte „*Lausanner Kirchen*“. Wirklich wirksam geschützt sind diese jedoch nicht.

Der Vertrag garantiert Religionsausübung und kirchliches Leben faktisch nur insoweit, als sie sich in Gebäuden und Strukturen vollziehen, deren Existenz zum Zeitpunkt des Vertragsschlusses nachweisbar ist.

Die größte christliche Minderheit ist die der Armenier. Rund 65.000 leben heute in der Türkei, davon etwa 60.000 in Istanbul. Ihre Lage wird nicht zuletzt auch durch den nicht aufgearbeiteten Massenmord an den Armeniern belastet. Die in der Forschung überwiegend vertretene Qualifizierung als Genozid wird offiziell bestritten, und das Thema wird auch mit Hilfe des Strafrechts tabuisiert. Dies hat die Anklage gegen einen syrisch-orthodoxen Priester, der die Geschehnisse beim Namen genannt hatte, im Jahre 2000 der Weltöffentlichkeit erneut vor Augen geführt. Vor Schuld-spruch und Gefängnis bewahrte ihn nur das öffentliche Aufsehen, das der Fall weltweit erregt hatte.

Die historisch bedeutendste christliche Minderheit ist die griechisch-orthodoxe Kirche. Infolge des türkisch-griechischen Umsiedlungsvertrages von 1923 musste der größte Teil ihrer Gläubigen die Türkei verlassen. Heute beläuft sich die Zahl der griechisch-orthodoxen Christen nach mehreren, z. T. von den Behörden forcierten Abwanderungswellen nur noch auf rund 2.000. Bartholomäus, als Ökumenischer Patriarch geistliches Oberhaupt von über 250 Millionen orthodoxen Christen in aller Welt, wird von der Türkei nicht als solcher anerkannt.

Die römisch-katholischen und anglikanischen Christen in der Türkei fallen nicht unter die Minderheitenklauseln des Lausanner Vertrages. Für sie sind aber die offiziellen Briefwechsel der jungen Türkei mit Frankreich, Italien und Großbritannien von Bedeutung, die als Annexe Teil des Vertrages geworden sind. In diesen Briefwechseln hatte die Türkei Frankreich, Italien und Großbritannien den Fortbestand der religiösen, karitativen und Erziehungseinrichtungen garantiert, die von diesen Staaten im Osmanischen Reich unterhalten wurden. Für einige in Istanbul angesiedelte christliche Einrichtungen und Schulen in ausländischer Trägerschaft bedeuten sie bis heute einen allerdings begrenzten völkerrechtlichen Schutz.

Chaldäische und syrische Christen

Nicht unter den Lausanner Vertrag fallen die chaldäischen, die syrisch-orthodoxen und die syrisch-katholischen Christen. Die Chaldäer sind eine im 16. Jahrhundert durch Unterstellung unter den Papst entstandene Abspaltung von der in der Türkei inzwischen nicht mehr existenten Kirche der Assyrier. Vor über zwanzig Jahren haben sie ihr historisches Siedlungsgebiet

in Ostanatolien verlassen. Die letzten türkischen Chaldäer leben heute in Istanbul.

Die syrischen Christen sind die Nachfahren der autochthonen, seit 2.000 Jahren in Anatolien lebenden aramäischen Christen. Die Liturgiesprache der syrisch-orthodoxen Christen (*süriyani*) ist bis heute die Sprache Jesu, das Aramäische. Zwar hatten sie in der Endphase des Osmanischen Reiches noch den Status einer *millet* erlangt und hätten daher 1923 die Möglichkeit gehabt, sich als nichtmuslimische Minderheit im Sinne des Lausanner Vertrages zu konstituieren. Angesichts der vorausgegangenen blutigen Verfolgungen der armenischen Christen während und kurz nach dem Ersten Weltkrieg, denen auch viele syrisch-orthodoxe Christen zum Opfer gefallen waren, zogen sie es jedoch vor, sich nicht als christliche Minderheit zu exponieren. Ob dies ein historisches Versäumnis war, muss man wohl offen lassen. Von den rund 200.000 Gläubigen, die noch in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts im Osten der Türkei lebten, sind heute in der Nähe der Grenzen zu Syrien und Irak nur etwa 2.300 geblieben. Ungefähr 12.000 dagegen leben derzeit in Istanbul, rund 50.000 in Deutschland, 70.000 in Schweden und weitere Zehntausende in anderen Ländern Europas.

Eine unmittelbare Folge des fehlenden Minderheitenstatus ist es, dass die syrisch-orthodoxen Christen seit 1923 keine eigenen Schulen mehr gründen dürfen, in denen sie ihre aramäische Sprache an die junge Generation weitergeben könnten. Deren Verwendung in der Liturgie ist bis heute verbindlich. Wo die aramäische Sprache ausstirbt, stirbt daher auch die syrisch-orthodoxe Kirche. Im Jahre 1997 hat der regional zuständige Provinzgouverneur den verbliebenen Klöstern die Durchführung von Unterricht in der aramäischen Sprache verboten. Trotz internationaler Kritik wurde dieses Verbot nicht aufgehoben. Dennoch wird derzeit staatlicherseits geduldet, dass knapp 70 Schüler – zusätzlich zu ihrer an staatlichen Schulen zu erfüllenden Schulpflicht – in insgesamt vier syrisch-orthodoxen Klöstern wieder unterrichtet werden.

Rechtliche Probleme der Kirchen

So unzulänglich der durch den Lausanner Vertrag gewährleistete Minderheitenschutz auch ist, so ist er doch bis heute von Bedeutung. Eine andere rechtliche Sicherung christlichen Lebens in der Türkei gibt es nämlich nicht. Das Hauptproblem sämtlicher Kirchen in der Türkei, ob sie nun unter den Lausanner Vertrag fallen oder nicht, besteht im Mangel eines zivilrechtlichen oder öffentlichrechtlichen Status. Selbst das Ökumenische Patriarchat

existiert rechtlich gesehen nicht. Keine Pfarrei, keine Diözese, keine Ordensgemeinschaft verfügt über einen gesicherten rechtlichen Status. Auch die katholische Bischofskonferenz der Türkei hat keine Rechtspersönlichkeit. Mangels Rechtsfähigkeit können die Kirchen z. B. weder Eigentum haben noch erwerben.

Für die Verwaltung kirchlicher Grundstücke und Gebäude gibt es grundsätzlich nur folgende Möglichkeiten: entweder die Grundbucheintragung auf eine Privatperson, die der jeweiligen Kirche persönlich eng verbunden ist, oder die Überführung einer Liegenschaft in eine Stiftung. Beide Lösungen bringen beträchtliche Probleme mit sich. Für ein Kloster, ein Krankenhaus oder ein Altenheim kann im Grundbuch grundsätzlich jede natürliche Person als Eigentümer eingetragen sein. Stirbt aber diese Person, fällt das Eigentum an ihren gesetzmäßigen Erben. Sollte es keinen gesetzmäßigen Erben geben, fällt es an den Staat. Trotz der damit angedeuteten Probleme haben die Kirchen in den vergangenen Jahrzehnten keinen Gebrauch von der Möglichkeit gemacht, ihren Besitz in eine Stiftung zu überführen. Allein die syrisch-katholische Kirche hat diesen Schritt in den neunziger Jahren gewagt, und sie hat sich dafür mehrere Jahre lang mit ungewissen Erfolgsaussichten durch die juristischen Instanzen kämpfen müssen. Es hat allerdings noch einen anderen Grund, dass alle anderen Kirchen in einer Stiftungsgründung keine Lösung sehen: das so genannte Stiftungsgesetz von 1935.

Diese noch unter Atatürk erlassene Verordnung bestimmt, dass religiöse Stiftungen bisheriges Eigentum verwalten, aber kein neues Eigentum mehr erwerben durften. Nachdem die großen Sufi-Orden 1925 verboten worden waren, sollte auch der Einfluss ihrer religiösen Stiftungen durch Ausschluss weiteren Vermögenszuwachses begrenzt werden. So forderte das Stiftungsgesetz alle Stiftungen – auch die nichtmuslimischen – auf, ihre Vermögenswerte in Listen einzutragen und dem Staat offen zu legen. Dies zeitigte Jahrzehnte hindurch keinerlei Folgen, denn das Gesetz war zu Zeiten Atatürks nicht mehr umgesetzt worden. Seit dem Jahre 1972 aber benutzte es der Fiskus in zahlreichen Fällen als Grundlage für Konfiskationen. Diese richteten sich ausschließlich und damit in diskriminierender Weise gegen die Stiftungen der Kirchen. Enteignet werden vorzugsweise wertvolle Gebäude und Grundstücke in Istanbul. 170 nichtmuslimische Stiftungen sind dieser Politik bislang zum Opfer gefallen.⁴ Dadurch entzieht der Staat

⁴ Rainer Hermann, Vortrag, 10. Tagung der „Solidaritätsgruppe Tur Abdin“, Würzburg, 08.02.2002.

den Kirchen ihre ohnehin bescheidenen materiellen Existenzgrundlagen.

Seit Jahren bemühen sich die Christen, durch Anregungen von Modifikationen der Gesetze über religiöse Stiftungen, der Vereinsgesetze und der Regelungen über die Eröffnung von Kultstätten und die Zulassung religiöser Feiern ihre Lage zu verbessern. In einem Erlass des Staatssekretärs des Innenministeriums vom 17.08.2001 wird den Provinzgouverneuren erläutert, wie sie mit etwaigen Anträgen religiöser Gemeinschaften auf Errichtung einer Kultstätte oder auf Nutzung von privaten Räumen für Gottesdienste zu verfahren haben. Indem die Gouverneure von ihrer vorgesetzten Zentralbehörde in diesem Erlass in subtiler Weise etwa an das Stockwerkeigentumsgesetz Nr. 634 oder an die Strafbarkeit privater Religionslehre erinnert werden, wird die von Art. 24 der Verfassung garantierte Freiheit des Gottesdienstes, religiöser Zeremonien und Feiern ausgehebelt. Das Stockwerkeigentumsgesetz nämlich verlangt zur Nutzung einer Wohnung oder eines Geschäftsraums als Gebetsraum die einstimmige, notariell beurkundete Zustimmung aller Mitbesitzer und Nachbarn, und für die Durchführung religiöser Unterweisung ist gar die Genehmigung des Erziehungsministers einzuholen. Selbstverständlich gelten solche Bestimmungen, an die der Erlass erinnert, für alle Staatsbürger. Sie wirken aber, da für die Sunniten der Staat selbst Moscheen baut und Korankurse einrichtet, primär gegen die religiösen Minderheiten.

Zwischen Stagnation und Reform

Vor diesem Hintergrund ruhen die Hoffnungen der religiösen Minderheiten auf einer baldigen Aufnahme von EU-Beitrittsverhandlungen. So verbindet der Ökumenische Patriarch mit der EU-Perspektive die Hoffnung, dass Beitrittsverhandlungen die für das Überleben seiner Kirche in der Türkei dringend notwendige Wiedereröffnung des griechisch-orthodoxen Priesterseminars erleichtern könnten. Er steht in dieser Frage, wie er bei einem Empfang von Kirchenvertretern aus Deutschland im Oktober 2003 berichtete, in ernsthaften Gesprächen mit der Regierung. In der Tat sind ein Jahr nach der Regierungsübernahme durch die islamisch-konservative AK-Partei, die mit großem Reformeifer um die Gunst Europas wirbt, auch im Bereich der Menschenrechte Fortschritte zu verzeichnen. Bislang aber scheint zu gelten, was der Heilige Stuhl im Blick auf das große türkische Reformpaket vom August 2002 festgestellt hat: auch die geänder-

ten Gesetze lassen jegliche Bezugnahme auf die Religionsfreiheit vermissen.⁵

Auf Anregung der Behörden, die ihren Willen bekundet hatten, sich für die religiösen Minderheiten einzusetzen, hatte die Türkische Bischofskonferenz bereits Ende November 2001 ihre wichtigsten Anliegen formuliert. Darunter sind insbesondere der Wunsch nach einem gesicherten Rechtsstatus, die Forderung nach Beendigung der Konfiskationen, das Recht auf religiöse Bildung und auf ein Priesterseminar zu nennen. Auch sollte es ausländischen Priestern erlaubt werden, in der Türkei die heilige Messe zu feiern.⁶ In zwei Memoranden an die EU-Mitgliedsländer hat der Vatikan im Sommer 2002 an diese und andere Defizite im religionsrechtlichen Bereich erinnert und auf die Notwendigkeit eines gesicherten Rechtsstatus der Kirchen verwiesen, eine Forderung, die auch der Papst selbst gegenüber dem neuen türkischen Botschafter beim Heiligen Stuhl vertreten hatte.⁷

Die türkische Antwort erfolgte prompt, und sie war hart. Ihr zufolge erlaubt das türkische Rechtssystem Ausnahmen von der staatsbürgerlichen Gleichheit ausschließlich auf der Grundlage des Lausanner Vertrages und nur für solche Minderheiten, die zur Zeit des Osmanischen Reiches als *millet* organisiert waren, d. h. für Griechen, Juden und Armenier. Auch sei es weder gerecht noch vernünftig, von der Türkei, deren Bevölkerung zu 99 % muslimisch sei, die Zuerkennung von Rechten an die katholische Kirche zu verlangen, über die selbst die islamischen Institutionen in der Türkei nicht verfügten.⁸ Mit dieser Antwort leistete die türkische Regierung – vermutlich ungewollt – eine Art Offenbarungseid. Sie ruft in Erinnerung, dass das gegen die islamischen Orden 1925 erlassene Verbot formal nie aufgehoben wurde und dass die Gründung von Vereinen mit religiöser Zielsetzung untersagt ist. Den Kirchen kann nach Auffassung der türkischen Regierung auch deshalb kein Rechtsstatus zuerkannt werden, weil er dann den islamischen Vereinigungen nicht länger vorenthalten werden könnte. Vielleicht nicht die Anerkennung der winzigen Minderheitenkirchen, wohl aber die dann nicht zu verhindernde Zulassung rechtlich eigenständiger islamischer Institutionen könnte, so fürchtet offenbar die Regierung, die

⁵ Vgl. Memorandum des Vatikans zur Frage der Religionsfreiheit und Anerkennung der religiösen Minderheiten in der Türkei vom 21.09.2002.

⁶ Memorandum der Türkischen Bischofskonferenz vom 26.11.2001.

⁷ Vgl. Memorandum des Vatikans zur Lage der katholischen Kirche in der Türkei vom 05.07.2002 und Memorandum des Vatikans zur Frage der Religionsfreiheit und Anerkennung der religiösen Minderheiten in der Türkei vom 21.09.2002.

⁸ Vgl. Memorandum des türkischen Außenministeriums vom 20.12.2002.

kemalistische Staatsdoktrin gefährden. Sowohl dieser Doktrin als auch dem Buchstaben des Gesetzes zufolge nämlich darf sich religiöses Leben nur im staatlich kontrollierten Rahmen entfalten. Dass die türkische Republik *de facto* längst auch außerhalb dieses Rahmens, und zwar verstärkt seit 1980, ein florierendes sunnitisch-islamisches Leben toleriert, steht auf einem anderen Blatt. So gelingt es etwa, um nur ein Beispiel zu nennen, der aus der Nurcu-Bruderschaft hervorgegangenen Fethullahci-Bewegung, ein riesiges Netz von Privatschulen, das sich weit über die Türkei hinaus ausdehnen konnte, und ein eigenes Medienimperium zu unterhalten.

Die staatlichen Beschränkungen religiösen Lebens treffen die Sunniten heute *de facto* nicht mehr, wohl aber die Aleviten, die sich erst vor wenigen Jahren in der Türkei zu organisieren begonnen haben. Im September 2001 leitete die Staatsanwaltschaft gegen ihren Dachverband, den Verband der Alevitisch-Bektaschitischen Organisationen, einen Prozess wegen der Bedrohung der territorialen und nationalen Integrität der Türkei ein. Mitte Februar 2003 endete dieser Prozess mit der Schließung des Verbandes. Kurz zuvor aber, am 03.12.2002, war ein weiteres Paket von Reformgesetzen verabschiedet worden, das u. a. Änderungen des Vereinsgesetzes enthält. Auf der Grundlage dieser Gesetzesänderungen veranlasste die Revisionsinstanz das Gericht zu einer neuen Prüfung, die Ende Februar 2003 zugunsten des alevitischen Dachverbandes ausfiel. Für die Christen in der Türkei wirft der Erfolg der Aleviten nicht zuletzt die Frage auf, ob die Änderungen des Vereinsgesetzes auch ihnen zugute kommen könnten. Im September 2003 haben die vier apostolischen Kirchen gemeinsam einen Appell an den Ausschuss für Menschenrechte des türkischen Parlaments gerichtet und erneut ihre religionspolitischen Anliegen vorgebracht, deren wichtigstes die Zubiligung eines gesicherten rechtlichen Status ist.

Die Mitgliedsländer der EU haben Grund, *vor* der Aufnahme von Beitrittsverhandlungen mit der Türkei in einen intensiven Meinungsaustausch über den zentralen Stellenwert des Menschenrechts auf Religionsfreiheit in einem säkularen, demokratischen Rechtsstaat einzutreten. So verständlich es sein mag, dass die Türkei – sei es aus Verehrung für den Staatsgründer Kemal Atatürk, sei es aus Furcht vor islamistischen Aktivitäten – religiöse Freiheit nur unter der Bedingung staatlicher Kontrolle zuzulassen bereit ist, so muss doch deutlich werden, dass das Kriterium Religionsfreiheit für die Mitgliedschaft in der EU unverzichtbar ist und auch in der Türkei gewährleistet werden muss, damit, um das eingangs gewählte Bild wieder aufzugreifen, die Verlobung nicht gelöst, sondern die Ehe eines Tages geschlossen werden kann.

Die europäische Erfahrung des Islam in Bosnien-Herzegowina

Bosnien-Herzegowina befindet sich in Südosteuropa an den Berührungspunkten des zentralen dinarischen Gebirgsraums mit der Südgrenze der pannonischen Ebene und dem Übergang zum Mittelmeergebiet im Süden. Über den Ort Neum hat es einen Zugang zur Adria. Das Gebiet von Bosnien-Herzegowina ist ausgesprochen gebirgig und liegt durchschnittlich 150 Meter über dem Meer. Sein Klima ist überwiegend gemäßigt kontinental und in einem kleineren Teil mediterran.

Die Gesamtoberfläche von Bosnien-Herzegowina beträgt 51.129 km². Es grenzt an die Republik Kroatien (931 km) sowie an Serbien und Montenegro (Serbien 375 km, Montenegro 249 km). Im Nordteil grenzt Bosnien-Herzegowina an den Fluss Save und im Süden an die Adria. In Bosnien-Herzegowina leben drei ethnische Gruppen: 48 % Bosniaken, 37,1 % Serben, 14,3 % Kroaten und 0,5 % andere (Volkszählung des Jahres 2000). 1991 hatte Bosnien 4.364.574 Einwohner. Die Bewohner lebten in etwa 1,2 Millionen Haushalten, die in 5.884 Siedlungen zusammen gefasst waren; diese bildeten verwaltungsmäßig 109 Gemeinden. Eine durchschnittliche Gemeinde hatte 469 km² und ca. 40.000 Bewohner mit etwa 11.000 Haushalten, d. h. 3,6 Mitgliedern pro Familie. Vor dem Krieg (1992–1995) waren die Dörfer vorwiegend national und religiös homogen, in den Städten mischten sich die Angehörigen der verschiedenen Völker und aller drei Religionen und Kulturen. Krieg und ethnische Säuberung haben dieses Bild völlig verändert. Die große Mehrheit der Bevölkerung ist im Laufe des Krieges in die Städte geflohen, während die Dörfer zerstört wurden. 75 % allen Wohnraums wurden vernichtet oder beschädigt, in Städten – besonders Sarajevo, Mostar und Brčko – ebenso wie in vielen Dörfern.

Nedžad Grabus unterrichtet an der Fakultät für Islamwissenschaften in Sarajevo und ist Redakteur beim religiösen Programm von Radio Bosnien-Herzegowina.

Religiöse Vielfalt

Bosnien-Herzegowina ist seit Jahrhunderten Heimat und Haus aller monotheistischen Religionen, des Judentums, des Christentums und des Islam. In geopolitischer, historischer, kultureller und religiöser Hinsicht wurde das Schicksal von Bosnien entscheidend durch die Teilung des römischen Reiches in ein Ost- und ein Westreich geprägt, welche Theodosius der Große 395 durchgeführt hat. Das Gebiet von Bosnien-Herze-

Bosnien-Herzegowina – ein Grenzgebiet, an dem zwei kulturzivilisatorische Kreise endeten und sich berührten: der lateinische bzw. römisch-katholische im Westen, der griechisch-orthodoxe im Osten.

gowina wurde ein Grenzgebiet, an dem zwei kulturzivilisatorische Kreise endeten und sich berührten: der lateinische bzw. römisch-katholische im Westen, der griechisch-orthodoxe im Osten. Die Situation wurde komplizierter, als die Osmanen in die südöstlichen Teile Europas vordrangen. Obwohl es auch früher

Kontakte und Einflüsse gegeben hatte, hat erst mit der offiziellen Eroberung Bosniens 1463 die lokale Bevölkerung in größerer Zahl den Islam angenommen.

Die islamische Gemeinschaft heute

Die islamische Gemeinschaft in Bosnien-Herzegowina bildet die einheitliche Organisation der Muslime in Bosnien-Herzegowina, der Bosniaken außerhalb der Heimat und der anderen Muslime, die sie als ihre Organisation akzeptieren. Die Räte (Meschihat) der islamischen Gemeinschaft im Sandžak, in Kroatien und in Slowenien sind Bestandteil der islamischen Gemeinschaft in Bosnien-Herzegowina.

Die islamische Gemeinschaft der Bosniaken hat ihre Selbstständigkeit und Autonomie vor mehr als 120 Jahren hergestellt. Im Jahre 1882 ernannte der Scheich-el-Islam aus Istanbul Hilmi Omerović zum bosnischen Mufti und später im gleichen Jahr auch zum Reis-ul-ulema (Oberhaupt der Gelehrten). 1930 schaffte der jugoslawische König Alexander die Autonomie der islamischen Gemeinschaft ab und schuf eine neue Organisation der Gemeinschaft auf dem Gebiet des Königreichs Jugoslawien. Die Sozialistische Föderative Republik Jugoslawien hat die gleiche Praxis fortgesetzt. Die islamische Gemeinschaft wurde 1947 auf dem ganzen jugoslawischen Territorium organisiert; nach diesem Prinzip

wurden auch die Organe der islamischen Gemeinschaft gebildet. Eine solche Struktur entsprach der damaligen zentralistischen Staatsorganisation, die es dem Staat ermöglichte, das Leben und die Arbeit der islamischen Gemeinschaft leichter zu kontrollieren und auf ihre Entscheidungen Einfluss zu nehmen. Die Verfassung von 1959 legalisierte die staatliche Beschlagnahme der religiösen Stiftungen und die Einziehung des Immobilienbesitzes der islamischen Gemeinschaft.

Durch den Zerfall Jugoslawiens verschwanden die staatlichen Grundlagen einer einheitlichen islamischen Gemeinschaft in Jugoslawien, und durch die Schaffung des international anerkannten Staates Bosnien-Herzegowina ergab sich die Möglichkeit, die autonome islamische Gemeinschaft in Bosnien-Herzegowina zu erneuern. Während der Aggression gegen Bosnien-Herzegowina und des Völkermords an den Bosniaken hielten Personen aus den Organen der islamischen Gemeinschaft und angesehene bosniakische Intellektuelle am 28.04.1993 eine Gründungsversammlung ab, die eine Entscheidung über die Verfassung als einstweilen höchsten Akt durchführte, einen Vertreter des Reis-ul-ulema und seines Stellvertreters wählte sowie Aktivitäten unternahm, um eine Verfassung für die islamische Gemeinschaft auszuarbeiten. Diese Verfassung wurde im November 1997 beschlossen. Im August 1996 trat der jetzige Reis-ul-ulema, Dr. Mustafa Cerić, sein Amt an.

Nach der Unabhängigkeit des Landes gab sich die islamische Gemeinschaft eine neue Struktur.

Zur Organisation der islamischen Gemeinschaft in Bosnien-Herzegowina

Die unterste Organisationseinheit der islamischen Gemeinschaft heißt Džemat und umfasst normalerweise das Gebiet eines Dorfes oder mehrerer Dörfer, in den Städten einen Stadtteil oder einige Straßenzüge. Die Zugehörigkeit zu einem Džemat ist normalerweise mit der nächstgelegenen Moschee verbunden. Das Organ der islamischen Gemeinschaft, das gewöhnlich das Gebiet einer Gemeinde (oder darüber hinaus) umfasst, heißt Medžlis. Das Hauptorgan der islamischen Gemeinschaft für eine bestimmte Region wird Muftiat genannt. In Bosnien gibt es acht Muftiate: Das von *Sarajevo* hat 206 Imame und Lehrer. Während der Aggression wurden 49 religiöse Objekte zerstört, 142 beschädigt. Neun Imame sind ums Leben gekommen. Das Muftiat von *Zenica* umfasst 159

Džemate auf dem Gebiet von sieben Gemeinden. Dort gibt es 159 Imame und sieben Lehrer. Auf dem Gebiet des Muftiat gibt es 151 Moscheen und 72 Gebetsräume. Während des Krieges wurden 45 Moscheen und 16 Gebetsräume zerstört, 28 Moscheen und 23 Gebetsräume beschädigt. Das Muftiat von *Mostar* hat auf dem Gebiet von 13 Gemeinden 80 Imame und 40 Lehrer in 130 Moscheen und 65 Gebetsräumen. Während der Aggression sind fünf Imame ums Leben gekommen. 78 Moscheen und 45 Gebetsräume wurden zerstört. Das Muftiat von *Travnik* hat 120 Imame und 11 Lehrer. Von den 110 Moscheen wurden während des Krieges 21 beschädigt. Fünf Imame sind ums Leben gekommen. Das Muftiat von *Banjaluka* umfasst 12 Gemeinden. In Banjaluka wurden 16 Moscheen zerstört. Das Muftiat von *Bihać* umfasst 11 Gemeinden. Das Muftiat von *Tuzla* umfasst 22 Medžlis, in denen 206 Imame und 196 Lehrer arbeiten. Vor dem Krieg gab es auf dem Gebiet des Muftiats 293 Moscheen, von denen 119 völlig vernichtet und 78 beschädigt wurden. Fünf Imame sind ums Leben gekommen. Das Muftiat von *Goražde* ist eines der kleinsten Muftiate und umfasst das Gebiet von sechs Gemeinden, von denen fünf sich in der Republika Srpska befinden. Alle Moscheen auf dem genannten Gebiet, mit Ausnahme der in der Stadt Goražde, wurden zerstört.

Der Rijaset (Leitung) der islamischen Gemeinschaft ist das Exekutivorgan der Vollversammlung mit dem Reis-ul-ulema an der Spitze; Mitglieder sind außer ihm noch sein Stellvertreter, vier gewählte Muftis, zwei von der Vollversammlung delegierte Mitglieder und je ein Mitglied aus der Fakultät der Islamwissenschaften und der Gazi-Husre-Beg-Medrese. Der Reis-ul-ulema ist das religiöse Oberhaupt aller Muslime in Bosnien-Herzegowina und aller Bosniaken, die im Ausland leben. Er wird von der Vollversammlung der islamischen Gemeinschaft gewählt und repräsentiert die islamische Gemeinschaft im In- und Ausland. Die Vollversammlung ist das höchste gesetzgebende Organ der islamischen Gemeinschaft in Bosnien-Herzegowina. Sie verabschiedet die Verfassung und andere Vorschriften, wählt den Reis-ul-ulema, gründet Schulen und andere Einrichtungen, benennt und entlässt Muftis. Die Vollversammlung hat sich auf der Sitzung am 28.04.1995 konstituiert und hat 73 Mitglieder.

Die Interpretation des Islam in Bosnien-Herzegowina

Der Gegenstand des vorliegenden Beitrags gestattet es nicht, detaillierter in die Probleme des zivilisatorischen und kulturellen Einflusses des Is-

lam auf dem Balkan einzugehen. Daher soll es im Folgenden nur um die Identifizierung der wichtigsten Strömungen des Islam in der Geschichte Bosnien-Herzegowinas gehen.

Die Periode der osmanischen Verwaltung hat den Charakter des Islam in Bosnien-Herzegowina wesentlich geprägt. Der Islam hat in Bosnien-Herzegowina als Glaube begonnen, hat sich dann zum Staat gewandelt und lebt heute als Kultur. Wie die anderen Völker auch, die zum islamischen kulturhistorischen Kreis gehörten, haben die Bosniaken ihre Schriftlichkeit und Bildung im Rahmen dieser Kultur entwickelt, in den Sprachen, die durch diese Kultur bestimmt werden, nämlich dem Arabischen, das die Sprache von Wissenschaft, Recht und Theologie war, dem Türkischen, das die administrative Sprache war und die der Profanliteratur, sowie dem Persischen, der Sprache der Poesie. Menschen in Bosnien und aus Bosnien haben Hervorragendes in verschiedenen Gebieten der islamischen Kultur, der Bildung und der Literatur geleistet.

In Bosnien-Herzegowina basierte während der osmanischen Verwaltung das Rechtssystem auf dem islamischen Scharia-Recht. Nichtmuslime hatten den Status von Schutzbefohlenen, für sie waren ihre religiösen Gerichte zuständig. In österreichisch-ungarischer Zeit wurde das Scharia-Recht weiterhin angewendet, aber es wurde nach und nach auf Personalfragen, also auf Familie, Ehe und Erbrecht, reduziert. So blieb es bis zum 05.03.1946, als das Scharia-Recht in Bosnien-Herzegowina abgeschafft wurde. Während der Osmanenzeit haben die Muslime in Bosnien-Herzegowina ihre Werke, wie bereits erwähnt, in arabischer, türkischer und selten auch in persischer Sprache verfasst. Die österreichisch-ungarische Periode ist von außergewöhnlicher Wichtigkeit für die Muslime in Bosnien-Herzegowina, da sie damals direkt in die europäische Zivilisation eintraten. Damit war das Schicksal der Muslime in Bosnien-Herzegowina als europäische Muslime definitiv bestimmt. Sie waren damals mit Fragen konfrontiert, mit denen die Emigrantengruppen von Muslimen in den europäischen Ländern erst heute konfrontiert sind. Muslime aus Bosnien-Herzegowina sind europäische Muslime, und viele eingewanderte Muslime in Europa leben heute immer noch als Muslime in Europa, aber nicht als europäische Muslime.

Der Islam hat in Bosnien-Herzegowina als Glaube begonnen, hat sich dann zum Staat gewandelt und lebt heute als Kultur.

Es gibt wenige Städte in der Welt und vor allen in Europa, in denen sich die Spitzen der Kirchtürme und der Minarette berühren. Daher wird

Sarajevo mit Recht „europäisches Jerusalem“ genannt. Sogar in der Zeit der Belagerung und der völligen Blockade der Stadt von 1992–1995 gelang es der Armee der Republik von Bosnien-Herzegowina, die Würde der religiösen Objekte in Sarajevo zu bewahren. Obwohl im Lande Hunderte von Moscheen zerstört wurden, gab es in Sarajevo keinen Platz für Revanchismus, was der größte moralische Sieg dieser multireligiösen Stadt ist. Es ist eine Tatsache, dass auch nach den unbegreiflichen Konflikten in Bosnien eine besondere Art von religiösem Miteinander und eine Bereitschaft zur Zusammenarbeit beim erneuten Aufbau des gegenseitigen Verständnisses und der Erneuerung der religiösen Toleranz in Bosnien-Herzegowina besteht. Da die Katholiken, Muslime und Orthodoxen in Bosnien-Herzegowina in gewisser Weise in einem Randgebiet der großen Zivilisationen leben, behüten sie ihre religiöse Identität oft eifersüchtiger als an anderen Stellen Europas. Die These, dass das Christentum in Bosnien beheimatet ist, der Islam aber eine fremde Religion sei, wird am besten durch die Tatsache widerlegt, dass sowohl Christentum, Judentum als auch Islam aus dem Gebiet um Jerusalem bzw. Mekka stammen. Der Islam ist in Europa mehr als 1000 Jahre auf der iberischen Halbinsel zu Hause, außerdem in Teilen Russlands und auf dem Balkan.

Dilemmata in der Interpretation des Islam in Bosnien-Herzegowina

Die Periode der Islamdeutung in Bosnien-Herzegowina während der osmanischen Verwaltung lässt sich als klassisch definieren. Die Muslime haben sich damals ausschließlich mit Fragen beschäftigt, mit welchen auch die Muslime in den übrigen Teilen des Reiches beschäftigt waren. Manchmal sind auch Werke entstanden, die die interreligiösen Beziehungen im Osmanischen Reich und die Beziehungen mit den Christen außerhalb des Reiches behandelten. In der Zeit der österreichisch-ungarischen Verwaltung haben die muslimischen Intellektuellen Fragen gestellt wie die, ob Muslime in einem Land bleiben und leben sollten, das nicht muslimisch ist, oder ob sie es verlassen sollten, ob sie Armeedienst leisten können, ob sie sich ausbilden sollten, wie sie im neuen Wertesystem handeln sollten usw. Nach einer ersten Welle von Unsicherheit haben muslimische Intellektuelle geantwortet, dass sie die Bedingungen akzeptieren sollten, in welchen sie sich befanden, und Antworten auf die Fragen suchen sollten, mit welchen sie in der neuen Umgebung konfrontiert waren. Die Zeit der österreichisch-ungarischen Verwaltung öffnete

den Muslimen Möglichkeiten, in einem neuen gesellschaftlichen, politischen und wirtschaftlichen Milieu eine Interpretation des Islam zu entwickeln, die ihnen das Verbleiben und die Entwicklung im Rahmen dieses Reiches ermöglichte.

Zwischen den beiden Weltkriegen wurden Fragen folgender Art gestellt und Antworten gesucht: Was für eine Schule sollte es geben, welche Kleidung sollte man tragen und welche Kopfbedeckung? Darf ein Muslim einen Hut tragen? Darf eine Muslimin gesellschaftlich engagiert sein? Soll das islamische Recht für Dauer abgeschafft werden, und sollen die Muslime eigene Gerichtsbarkeit haben? Das waren Fragen, die die muslimischen Intellektuellen in Bosnien-Herzegowina vom Anfang des 20. Jahrhundert an bewegten. In der Zeit des kommunistischen Regimes im ehemaligen Jugoslawien wurde die Interpretation des Islam auf das rituelle Segment beschränkt. Viele muslimische Intellektuelle wurden Opfer des totalitären Tito-Regimes.

Nach der Einführung des Mehrparteiensystems und demokratischen Wahlen in Bosnien-Herzegowina 1990 begann man Fragen aus dem Bereich der Religion freier zu interpretieren. Dieser Prozess stagnierte in den Jahren 1992–1995. Acht Jahre nach dem Krieg in Bosnien-Herzegowina zeichnet sich jedoch so etwas wie religiöse Toleranz ab. Die Muslime in Bosnien-Herzegowina haben eine eigene, im Islam wurzelnde Literatur und Kunst, die sich jedoch eines hellenistischen (europäischen) Apparats bedienen. Der Islam ist in die soziokulturelle Umgebung völlig integriert und wie Judentum und Christentum zum Allgemeingut von Bosnien-Herzegowina geworden. Alle Religionsgemeinschaften stimmen darin überein, ihre Aktivitäten in Übereinstimmung mit europäischen Standards der Menschenrechte und der religiösen Freiheiten zu realisieren. Durch die Achtung des Gesetzes und die jahrhundertelange Erfahrung des Lebens in Verschiedenheit sucht Bosnien-Herzegowina seinen Weg zur Europäischen Union, einen Weg, der definitiv die unrealistischen Pläne über die Aufteilung des Landes und die Aufdrängung irgendeiner religiösen oder politischen Vorherrschaft beenden wird – denn sonst hat das Land keinen Bestand.

Der Islam ist in die soziokulturelle Umgebung völlig integriert und wie Judentum und Christentum zum Allgemeingut von Bosnien-Herzegowina geworden.

Deutsch von Thomas Bremer.

Prizren – ein Beispiel für christlich-islamische Koexistenz

Die Stadt Prizren hat in den letzten Jahren während des Kosovo-Krieges traurige Berühmtheit erlangt. Heute ist dort das deutsche Kontingent der internationalen Truppen stationiert, die sich darum bemühen, die serbische Minderheit vor Übergriffen der albanischen Bevölkerungsmehrheit zu schützen. Doch nicht immer gab es Spannungen zwischen der christlichen und der muslimischen Bevölkerung der Stadt. Vielmehr gibt es in Prizren eine alte Tradition des friedlichen Zusammenlebens.

Person und Werk von Suzi Čelebija

Suzi Čelebija, der bekannteste Dichter aus Prizren, beschreibt in seinem Werk „Gazavatname“ (oder „Buch der Eroberungen“) die Liebesleiden von Ali-beg Mihaloglu und der schönen Marija, wobei er sich ungewöhnliche dichterische Freiheit herausnimmt. Marija, wohl die Tochter des walachischen Herzogs Radul, kommt mit ihrer besten Freundin zum

In Prizren gibt es eine alte Tradition des friedlichen Zusammenlebens der Religionen.

Gottesdienst in ein altes Kloster. In diesem Kloster, so schreibt Suzi, war es Brauch, dass die Mönche dann, wenn bei den Türken ein neuer großer Held aufkam, sein Antlitz auf die Kirchenwand

malten. So befanden sich auf der Kirchenwand die Bilder von Isa-beg, Hasan-begoglu, Bali-beg Malkočoglu, Ahmed-beg Evrenosoglu und schließlich Ali-beg Mihaloglu, dem berühmten Feldherrn aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts. Marija erblickte das Bild von Ali-beg und verliebte sich unsterblich in den Helden.

Aleksij Olesnickij, ein bekannter jugoslawischer Turkologe russischer Herkunft, sieht in dieser ungewöhnlichen Vorstellung des Dichters ein zuverlässiges Zeichen für seine christliche bzw. serbische Her-

Dr. Olga Zirojević ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Historischen Institut der Serbischen Akademie der Wissenschaften und Künste.

kunft. „Hat er denn nicht“, fragt sich Olesnickij, „vielleicht selbst in Prizren in den Klöstern von Dečani, Peć, Mileševo oder an anderen Orten an den Kirchenwänden die alten Bilder der serbischen Herrscher gesehen, die Gründer der dortigen Klöster, welche auch heute auf den Betrachter einen starken Eindruck durch ihre Größe und Schönheit hinterlassen?“ Es gibt, so fährt Olesnickij fort, noch weitere Belege für das jugoslawische Kolorit dieses Werks. Im Übrigen ist der Einfluss der serbischen Volksdichtung auf das literarische Schaffen einheimischer Dichter in orientalischen Sprachen schon Safet-beg Bašagić aufgefallen. Und einen ganz überzeugenden Beweis für die christliche Herkunft von Suzi finden wir im Namen seines Großvaters, denn Muhamed, der Sohn von Mahmud, wie unser Dichter sich nannte, war der Enkel von Abdullah, was der gewöhnliche (wenn auch nicht unbedingt verpflichtende) euphemistische Name des Vaters bei Söhnen von Konvertiten ist.

Während man bis zum Jahr 1829 glaubte, das Epos „Gazavatname“ sei verloren, lebte sein Schöpfer auch weiterhin in seiner Geburtsstadt – in Legenden. Das lässt sich gut verstehen, hat er doch der Stadt Prizren, wie sein Testament von 1513 belegt, eine Moschee mit einer Grundschule, einen Brunnen in der Nähe der Moschee und eine Brücke über den Fluss Bistrica (die als einzige nicht erhalten ist) geschenkt. Er selbst hat das Amt eines Imam ausgeübt, eines geistlichen Lehrers, und eines Muezzin. Für die Unterhaltung dieser Stiftung hat der Wohltäter in Graždanik drei Mühlen hinterlassen, und der Schule hat er seine Bücher geschenkt.

Nach der Schulausbildung in Konstantinopel hat Suzi der Legende nach auf der Rückkehr in seine Heimat in Tetovo einen Kadi getroffen, der sehr korrupt war. Er schrieb gegen ihn eine Beschwerde in Versen und schickte sie dem Sultan. Der Sultan rief ihn daraufhin nach Konstantinopel und schenkte ihm den zehnten Teil der Einkünfte des Dorfes Graždanik. Seither heißt dieser Ort Suzi. Während diese Legende über den Besitz von Graždanik ihre Bestätigung in den Stiftungsbriefen und Katasterregistern findet, ist eine andere, wonach Suzi von dem Fluss Bistrica einen Kanal zu seinem Besitz gebaut hat, nur teilweise richtig. Dieser Kanal existierte nämlich bereits zur Zeit von Zar Stefan Dušan (1331–1355), vielleicht sogar noch früher; Suzi hat ihn wohl nur erneuern lassen. Nach einer volkstümlichen Überlieferung hat Suzi einen Kanal für die Bewässerung der Felder bei Prizren angelegt. Die Muslime glauben, sein weiß gekleideter Geist schreite diesen Kanal entlang und kümmerge sich um die Fruchtbarkeit der Felder.

Suzi Čelebija und Pantelemon

Wenn wir nach den bis heute überlieferten Legenden in der Stadt und ihrer Umgebung urteilen, war Suzi Čelebija ein Wohltäter, Wundertäter und Heiliger. Hier zeigt sich offenbar das bereits seit langem in der Wissenschaft bestätigte Phänomen der Übernahme früherer christlicher Heiligtümer durch die Muslime. In magischen Handlungen im Ort Graždanik ist eine Dualität mit dem heiligen Pantelemon offensichtlich. In diesem Ort nicht weit von Prizren befindet sich bei einer Quelle, die Krvava braća (blutige Brüder) genannt wird, ein großer Stein mit einer

In den Wallfahrten vermischen sich muslimische und christliche Überlieferungen.

Öffnung, von dem die Bewohner von Prizren glauben, dass er wundertätige Macht besitzt. Die orthodoxe Bevölkerung behauptet, der Stein sei der Rest einer abgerissenen christlichen Kirche,

und nennt ihn den heiligen Pantelemon oder heiligen Nikola (beide sind als Heiler bekannt), obwohl es auch die Bezeichnung „Suzija Karpa“ gibt. Petar Kostić führt an, dass Suzi das mittelalterliche Kloster des Pantelemon abreißen ließ und dort seinen Hof errichtete, was allerdings nach Untersuchungen des Geländes nicht stimmen kann. Die Muslime hingegen sind der Meinung, der Stein sei das Werk von Suzi, und nennen ihn „Stein mit dem Loch“ (delikli taš) oder „Suzis Stein“. Man kann jeden Tag zum Stein gehen und an seine heilsame Kraft glauben, sowohl die Muslime als auch die Orthodoxen. Das Durchkriechen des Lochs bewahrt die Gesundheit, heilt, verhilft zur Schwangerschaft und wird von bestimmten rituellen Handlungen begleitet, wie etwa dem Abbrennen von Kerzen auf dem Stein. Man kann darin durchaus die Fortsetzung einer früheren Wallfahrt von Kranken zur Kirche des heiligen Pantelemon erkennen.

Mit diesem Heiligen ist entsprechend auch das Grab von Suzi verbunden. Nach der von Olesnickij aufgezeichneten Version ist Suzi Čelebija als Märtyrer im Kampf in der Nähe einer Höhle unweit von Prizren gefallen; dort haben die Muslime früher auch Kerzen zu seinem Andenken entzündet. Nach muslimischer Überlieferung wurde Suzi in einem Konflikt mit Christen auf dem Paštrik getötet. Die orthodoxe Bevölkerung jedoch glaubt, dass sich auf dem Paštrik das Grab des heiligen Wundertäters Pantelemon befindet; viele Kranke kommen am 27. Juli, am Tag vor dem Feiertag, auf den Gipfel des Paštrik und übernachten dort. Dass es sich hier tatsächlich um die mehrfache Übernahme des

Kults eines früheren Heiligen – des heiligen Pantelemon – handelt, bezeugt auch die immer noch lebendige Überlieferung, wonach Suzi die Bevölkerung geheilt und Amulette geschrieben hat und derzufolge auch sein Grab nicht auf dem Paštrik ist, sondern dass er gemeinsam mit seinem unter dem Pseudonym Nehari bekannten Bruder neben seiner Moschee begraben ist.

Um diese Dualität mit dem heiligen Pantelemon besser zu verstehen, muss man wissen, dass Suzi der Derwisch des Nakšibenda-Ordens war, und genau diese heterodoxen Derwische gaben dem kleinen Mann im Unglück all das, was er in seinem orthodoxen Islam nicht gefunden hat, nämlich geistlichen Beistand, woraus sich ihre Popularität beim Volk erklärt, die, abgesehen von kleineren Schwankungen, bis heute nicht aufgehört hat.

Der bereits erwähnte Bruder von Suzi war ebenfalls Dichter. Prizren hat der türkischen Literatur ein Dutzend Dichter geschenkt, weswegen die Türken die Stadt angeblich auch „Dichterliga“ genannt haben, und Priština hielten sie für eine „Übernachtungsstätte der Schreiber“. In der Türkei war nach einer im 16. Jahrhundert aufgezeichneten Erzählung die Anekdote bekannt, wonach jeder Vater in Prizren, wenn ihm ein Sohn geboren wurde, dem Kinde gemeinsam mit dem Namen auch schon sein zukünftiges Pseudonym gegeben hat.

Anmerkungen zur Geschichte von Prizren

Aber nicht nur im Gebiet des Geistes gibt es eine Kontinuität. Die größte und bedeutendste serbische mittelalterliche Stadt blieb das auch unter den neuen Herrschern, und ein Volkslied nennt die Stadt sogar „kleines Konstantinopel“. Dank der bewahrten türkischen offiziellen Zeugnisse erfahren wir mehr über das serbische Mittelalter und darüber, was es den neuen Herrschern hinterlassen hat. Kurz, die fast ununterbrochene Entwicklung von Prizren im Verlauf von viereinhalf Jahrhunderten Fremdherrschaft wird dadurch verständlicher.

Hinzuweisen ist zunächst auf das Handwerk in Prizren. Während in den serbischen mittelalterlichen Quellen die Nachrichten darüber sehr dürftig sind (nur Schmiede, Goldschmiede sowie Wachszieher werden genannt), führt ein türkisches Dokument aus dem Jahre 1571 in dieser Stadt mehr als 200 Handwerker bzw. 50 Handwerke auf. Die übernommenen Handwerke sind nach ihrer nichttürkischen Bezeichnung zu er-

kennen, wie etwa die Schuster („šušter“), von denen es 17 zumeist muslimische gibt, und die beiden Pantoffelmacher, die auch Muslime sind. Ungeachtet der neuen Bezeichnung und der neuen orientalischen Kunstfertigkeiten lässt sich auch eine Kontinuität bei den Goldschmieden feststellen. Das gilt umso mehr, als sich mit diesem Handwerk nur ein Muslim und vier Christen beschäftigten. Ähnlich verhält es sich mit dem Schneiderhandwerk. Die muslimischen Schneider werden mit dem arabischen Namen „hayyat“ bezeichnet, die Christen hingegen mit dem persischen Wort „derzi“ oder „terzija“, was darauf schließen lässt, dass es zwischen ihnen bestimmte Unterschiede gegeben hat. Unter den Handwerkern von Prizren sind außerdem neun Seidenweber (türkisch „ipekçi“) aufgeführt, von denen nur einer Christ ist. Vermutlich wurde in Prizren sowohl Seide hergestellt als auch Rohseide verarbeitet; Quellen aus dem Jahre 1518 deuten die Herstellung von Zierschnüren und anderen Schmuckgegenständen als Verzierung für die Kleidung an. Die Einkünfte aus dem Seidenverkauf gingen in die Kasse des Sultans. Weiterhin spielten Wachszieher und Kerzenmacher im türkischen Prizren eine große Rolle. Auch lässt sich der Verkauf von Honig und Öl belegen.

Die zentrale Lage des Kosovo auf der Balkanhalbinsel und seine Verbindung mit den benachbarten Meeren machten dieses Gebiet seit jeher zu einem bedeutenden Verkehrsknoten. Die Region hat nach der türkischen Besetzung nichts von ihrer früheren Bedeutung verloren. Im Gegenteil: jetzt bildete sie eine der wichtigsten Zonen des Osmanischen Reiches, denn von dort wurden die Eroberungsfeldzüge nach Norden und Westen unternommen. Prizren stellte innerhalb des Kosovo einen wichtigen Knotenpunkt dar.

Kontinuität wird auch im Blick auf die Bevölkerung von Prizren deutlich. In den frühesten verfügbaren Aufzeichnungen aus den Jahren 1530/31 sind neun christliche und vier muslimische Stadtteile verzeichnet, in Unterlagen vom Ende des 16. Jahrhunderts neun christliche und acht muslimische. In der ersten Volkszählung beträgt die Zahl der christlichen Häuser 534 (oder 44 %). Bei den Muslimen gibt es zuerst 273 Häuser (34 %), später 320 (56 %). Dabei ist zu beachten, dass volljährige unverheiratete Christen in dieser Zählung nicht berücksichtigt werden; bei der ersten Volkszählung waren es davon 46, bei der zweiten sogar 113. Von den christlichen Stadtteilen haben vier ihre Namen bis zum Ende des 16. Jahrhunderts bewahrt: Stari pazar, Petar Nikola, Vasil und Radomir.

Die Bevölkerung war in der Zeit der türkischen Herrschaft wie auch

in früheren Zeiten ethnisch gemischt. Nach den Personennamen sowie nach den Patronymen, die die nichtexistenten Nachnamen ersetzten, zu urteilen, waren es vor allem christliche Kalendernamen (Jovan, Nikola, Mihajlo, Djura, Petar, Dimitrije); es gibt auch einige biblische Namen (David, Jakov, Mojsa) und weniger volkstümliche (Cvetko, Novak, Stojko, Mladen). Die Namen Smir, Prend, Džon, Džin, Kol, Pepa, Pal sind charakteristische albanische Namen, nicht selten ist auch nur einer der Namen albanisch (Smir Radko, Smir Cvetko). Außerdem gibt es einige Griechen. Genauere Angaben über die Zahl der einzelnen ethnischen Gruppen lassen sich allerdings nicht machen. Jedoch kann man ohne weiteres behaupten, dass die in den Aufzeichnungen von 1571 genannten Personen, die Kalender- bzw. slawische Namen haben, Christen sind. Sie stellten im 16. Jahrhundert ungefähr die Hälfte der Stadtbevölkerung, was sich auch an der Zahl der christlichen Gotteshäuser ablesen lässt. In der bereits erwähnten türkischen Aufzeichnung werden sechs Kirchen genannt. Auch die Zahl der Geistlichen ist hoch. In der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts lassen sich 19 Priester, ein Diakon und zwei Mönche nachweisen, wenig später 15 Priester und ein Mönch.

Trotz der teilweisen lückenhaften Überlieferung kann man sagen, dass Prizren auch unter türkischer Herrschaft die bedeutendste serbische Stadt geblieben ist. Prizren blieb das tragische Schicksal von Novo Brdo erspart und wurde offensichtlich ohne große Erschütterungen in das osmanische Feudalsystem eingeordnet. Der Reichtum an Bodenschätzen, die fruchtbare Umgebung sowie die entwickelten Verkehrswege haben es möglich gemacht, dass sich die Stadt über lange Zeit entwickeln und aufsteigen konnte – eine Entwicklung, die sich vom 13. Jahrhundert, als Prizren definitiv zum serbischen mittelalterlichen Staat gelangte, bis in das 20. Jahrhundert beobachten lässt. In diesem Lichte muss man auch das Phänomen der großen Zahl von Dichtern in Prizren sehen, vor allem die Person des Suzi Čelebija – erster ihrer Reihe –, dessen Wirken man vielleicht als so etwas wie einen weit entfernten Abglanz der mittelalterlichen serbischen Kultur verstehen könnte.

Prizren konnte sich über lange Zeit kontinuierlich entwickeln und blieb auch unter türkischer Herrschaft die bedeutendste serbische Stadt.

Deutsch von Thomas Bremer.

Der Islam in Russland im Kontext der europäischen und russischen Integration

An der Schwelle des 3. Jahrtausends ist die Welt verwundbarer geworden, weil die globalen Veränderungen von ernsthaften wirtschaftlichen und politischen Spannungen begleitet werden, von militärischen Konflikten, terroristischen Akten und bewaffneten Zusammenstößen. Die wichtige Rolle der interkonfessionellen Beziehungen im Prozess der europäischen Integration wird heute sowohl von Politikern als auch von Wissenschaftlern (Soziologen, Politologen u. a.) und von den Oberhäuptern der religiösen Traditionen selbst erkannt. Der Dialog und die friedliche Zusammenarbeit, die effektive Teilnahme am Integrationsprozess verlangen Toleranz, die (wenn man von Russland spricht) heute sowohl in den religiösen Gemeinschaften als auch in der Gesellschaft im Ganzen fehlt.

Will man die heutige Lage des Islam in Russland bewerten, so muss man sich vor Augen halten, wie weit sich die islamischen Gemeinden in Russland dem Integrationsprozess Europas verschrieben haben und wie weit sie in das öffentlich-politische Leben der Russischen Föderation eingebunden sind. Die negativen Folgen, die mit der Liberalisierung in der Wirtschaft verbunden waren, sind natürlich für eine Gesellschaft, die liberale Werte verkündet. In Russland verurteilen sowohl die orthodoxe als auch die muslimische Religionsgemeinschaft einmütig die negativen Folgen der Liberalisierung und der Globalisierung, sodass also die Wiedergeburt im religiösen Leben Russlands sowohl in der christlichen (vor allem orthodoxen) als auch in der muslimischen Kultur viel Gemeinsames hat.

Geschichtlicher Hintergrund

Die Geschichte des Islams in Russland und sein Charakter auf dem Territorium des russischen Imperiums erklären vieles. Muslime bilden etwa

Jekaterina Novikova ist Doktorandin im Russischen Christlichen Institut in St. Petersburg.

13 % der 146 Millionen Einwohner der Russischen Föderation. In kompakten Siedlungsgebieten leben Muslime im Wolgagebiet, im Südrural und im Nordkaukasus. Allein Moskau, die Hauptstadt der Russischen Föderation, zählt mehr als eine Million Muslime. Auf dem Territorium des heutigen Russland tauchte der Islam im Nordkaukasus über den „Korridor von Derbenta“ vor 1400 Jahren auf, und im Wolgagebiet (Wolgabulgaren) wurde er bereits im Jahre 922 offizielle Religion, als in diesem Gebiet eine Gesandtschaft des Kalifen von Bagdad erschien, um den Islam dort zu verwurzeln. Zu Beginn des 13. Jahrhunderts wurde das wolgabulgarische Gebiet von den Mongolen erobert und verwüstet. Seine Territorien wurden durch die Mongolen dem Reich der Goldenen Horde eingegliedert, das sich 1312 unter dem Khan Usbek zum Islam bekannte. Zu Beginn des 15. Jahrhunderts zerfiel dieses Reich in eine Reihe von Staaten, deren stärkster und bedeutendster das Khanat von Kasan war.

Die Politik des russischen Staates hinsichtlich der Muslime, eines Staates, in dem die Orthodoxie die offizielle Religion bis 1917 war, erwies sich als ziemlich widersprüchlich. Im Ganzen waren der Islam und seine religiösen Einrichtungen niemals offiziell verboten, doch die Gesetzgebung war eher auf eine Beschränkung des Islam gerichtet. Der Bau neuer Moscheen wurde erschwert, der Übertritt von Muslimen zur Orthodoxie wurde begrüßt, ebenso wie die missionarische Tätigkeit der orthodoxen Geistlichkeit. Versuche der Konversion aus der Orthodoxie zum Islam wurden streng unterbunden. Obwohl unter Zar Peter I. die erste Übersetzung des Korans in das Russische angefertigt wurde, setzte erst unter Katharina II. eine Politik der Toleranz ein.

Zu Anfang des 20. Jahrhunderts existierte ein verzweigtes System muslimischer geistlicher Einrichtungen auf dem Territorium Russlands. Das Leben der Muslime im Kaukasus etwa wurde durch die 1872 gegründeten geistlichen Verwaltungen der Sunniten und Schiiten geleitet. Im Gebiet von Turkestan gab es überhaupt kein besonderes Organ der Leitung, die grundsätzlichen Fragen des Lebens der muslimischen Gemeinden hier wurden durch die lokalen Behörden selbst reguliert, die in Petersburg dem Kriegsministerium unterstanden. Das zentrale Leitungsorgan, das das Leben der russischen Muslime kontrollierte, war das 1832 gegründete und beim Innenministerium angesiedelte Departement der Geistlichen Angelegenheiten ausländischer Glaubensbekenntnisse. Die Politik der beiden letzten Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts war von betont russifizierendem Charakter. Einer der herausragendsten und ori-

ginellsten muslimischen Publizisten jener Zeit, Ismail-Bey Gasparly (1851–1914), ein Ideologe der kulturellen Wiedergeburt der Muslime des russischen Imperiums, schrieb dazu: „Die Unterschiedlichkeit von Sprache und Leben, der Gebräuche und des Glaubens können in keiner Weise zur Entwicklung einer gegenseitigen Annäherung beitragen ... Gebt den Muslimen die Möglichkeit, Russland zu kennen, sein Leben und seine Gesetze, gebt ihnen die Möglichkeit, Erkenntnisse zu erwerben, welche mit ihrer lebendigen Strömung auch ihre vermoderten Weltanschauungen erfrischen würden, erleichtert neuen Ideen und Prinzipien den Zutritt zu den Muslimen, und ihr werdet sehen, wie schnell die (schläfrige und apathische) muslimische Masse belebt wird.“

Zu Beginn der ersten Russischen Revolution 1905 wurde ein Ukas über die Glaubenstoleranz veröffentlicht, durch das Manifest vom 17.10.1905 wurde die Existenz einer ganzen Reihe muslimischer öffentlicher Organisationen und Versammlungen zugelassen. Von 1906–1917 arbeitete in der Staatsduma aktiv eine muslimische Fraktion. Im Augenblick der Revolution von 1917 war der Islam nach der Zahl seiner Anhänger die zweite Religion nach der Orthodoxie. Nach den veröffentlichten Materialien der Volkszählung von 1897 überstieg die Zahl der russischen Muslime 13,9 Millionen Menschen. Im Jahr 1912 waren es nach den Informationen des Departements für Geistliche Angelegenheiten 16,2 Millionen, obgleich inoffizielle Quellen, darunter auch die nationale Presse, die Zahl der Muslime auf 20–25 Millionen schätzte. In der sowjetischen Zeit entsprach die Politik des Staates gegenüber dem Islam vollkommen dem Geist des totalitären Regimes. Allein als Ergebnis der direkten Repressionen gegen muslimische Aktivisten wurden Tausende von ihnen zu unterschiedlichen Freiheitsstrafen verurteilt oder hingerichtet. Die Schließung muslimischer Lehrinstitutionen führte zur Unterbrechung der theologischen Tradition und zur Herabsetzung der Religion auf das Niveau einer rituell-kultischen Praxis und eines Kulturlams. Diese Lage setzte sich bis zu den Zeiten der Perestroika nur mit einer geringen Abschwächung während des Zweiten Weltkriegs und den Nachkriegsjahren fort.

Organisation und Strukturen seit 1990

Eine der Folgen der Liberalisierung der postsowjetischen Gesellschaft wurde der Prozess der religiösen Wiedergeburt, und ein Teil davon ist

die „islamische Renaissance“. Die Zahl der registrierten muslimischen Gemeinden wuchs von 868 (1991) auf 2.907 (1999). Nach den Angaben des Staatsregisters sind zum 01.01.2002 in der Russischen Föderation 3.038 lokale muslimische religiöse Organisationen registriert, die sich auf folgende Weise auf die föderativen Kreise verteilen:

Wolgakreis – 1.755

Nordwestlicher Kreis – 15

Sibirischer Kreis – 89

Uralkreis – 254

Zentralkreis – 54

Südlicher Kreis – 860

Fernöstlicher Kreis – 11

Zum bisherigen Höhepunkt der politischen Aktivität der Muslime kam es im Wahlzyklus 1998–2000. Muslimische Politiker bildeten die allgemein-russische politische gesellschaftliche Bewegung „Refach“, die im Jahre 2000 in die gleichnamige Partei umgewandelt wurde. An der Spitze von „Refach“ stand der einflussreiche junge Politiker Abdul Wached Nijasow. Bei den Parlamentswahlen trat Refach in einem Block mit der Putin-freundlichen Vereinigung „Einheit“ auf und brachte fünf Abgeordnete in die Duma.

Momentan ist die Zentrale Geistliche Verwaltung der Muslime Russlands (ZDUM) die Hauptorganisation. Sie erstreckt ihre Jurisdiktion auf das Territorium der Russländischen Föderation (außer dem Nordkaukasus), auf Weißrussland, Moldova, Lettland, Litauen und Estland. Der Leiter der ZDUM ist der oberste Mufti (momentan ist das Talgat chasrat Tadschuddin). Er wird von der Versammlung der Muslime Russlands auf Lebenszeit gewählt. Die Leitungsorgane der ZDUM Russland sind die Versammlung (Medschlis), das Präsidium, der Rat der Muftis, der Rat der Gelehrten. Kontrollorgan der ZDUM ist die zentrale Revisionskommission der ZDUM Russlands. Auf den Territorien der einzelnen Subjekte der Föderation Russlands oder auf den Territorien anderer Staaten gibt es regionale geistliche Verwaltungen der Muslime (RDUM) innerhalb der ZDUM von Russland. Am 01.01.2002 gehörten 28 RDUM zur ZDUM. Der Leiter der RDUM ist der Vorsitzende im Rang eines Mufti. Die Leiter der RDUM werden vom Obermufti Russlands nach einem Vorschlag des Präsidiums der ZDUM Russlands eingesetzt. Die RDUM bestehen aus Territorialverwaltungen der Muslime („Muchtasibat“). Diese Territorialverwaltungen haben in der Regel den Status einer religiösen Organisation und werden von einer übergeordneten religiösen

Organisation eingerichtet. Die Leiter der Regionalverwaltungen sind ihre Vorsitzenden im Rang eines Imam. Auf dem Territorium von Städten, Kleinbezirken, Siedlungen und Dörfern werden lokale muslimische religiöse Organisationen geschaffen. Die Leiter dieser lokalen Organisationen sind Imame. Alle Amtsträger werden auf Lebenszeit in ihre Funktionen berufen.

Die russische politische Elite bildet ihre Meinung über die Probleme des Islam zumeist unter Einfluss des Rates der Muftis Russlands. Der Rat der Muftis Russlands (RMR) wurde 1996 bei einem Treffen der Muftis und der Leiter der Geistlichen Verwaltung der Muslime in einer Reihe von Territorien Russlands eingerichtet. Das Spektrum der Politiker, mit denen der Rat der Muftis Kontakt hat, ist ziemlich breit, von aktiven Staatsbeamten bis zu den Führern von Parteien und Bewegungen.

Zunehmende Radikalisierung

Die Gründe für die Radikalisierung des Islam in Russland sind sehr unterschiedlich. Dazu gehört sowohl der ethnopolitische Gegensatz zwischen muslimischer Peripherie und Zentrum als auch die wachsende Unzufriedenheit der Muslime durch die Verschlechterung der materiellen Lage, die Korruption der Behörden, der Verfall der Sitten, die Verbreitung von Drogenabhängigkeit usw. Bei einem Teil der Bevölkerung nimmt der soziale Protest religiöse Formen an. So gab es etwa in Dagestan bis zum Herbst 1999 ganze Enklaven, deren Bevölkerung ihre Landstücke als „islamisches Territorium“ ausrief (manchmal sogar als „islamischen Staat“, wenn auch unter der Jurisdiktion der Russischen Föderation). Es wäre nicht richtig, den äußeren Einfluss seitens der Muslime aus dem Nahen und Mittleren Osten auf die Glaubensgenossen in Russland zu unterschätzen. Ihr Einfluss ist ideologisch, kulturell, finanziell und politisch zu verstehen. Zusätzlich erweisen sich vor allem junge energische Muslime als die Träger des radikalen Geistes, die eine religiöse Ausbildung durchlaufen haben, die arabische Sprache beherrschen und die Gewohnheiten missionarischer Aktivität kennen.

Die Wiedergeburt des Islam in Russland legt das Problem offen, dass es kaum qualifizierte Geistliche gibt, vor allem angesichts des schnellen Wachstums der Zahl neuer und restaurierter Moscheen und der Einrichtung einer großen Zahl muslimischer Gemeinden. Die islamische geistliche Ausbildung wurde bis zum Anfang der neunziger Jahre in der gesamten UdSSR nur durch die Mir-Arab-Medresse in Bucharra repräsentiert,

die bald nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs gegründet wurde, und durch das Islamische Institut „Imam Al Bucharī“, das Ende der achtziger Jahre eröffnet wurde. Die erste Ausbildungseinrichtung in Russland zur Ausbildung von Imamen und Muezzinen wurde die Medresse „Imam Risautin Fachretdin“ in Ufa, wo die Ausbildung 1989 begann. Nach Angaben des Ministeriums für Justiz der Russländischen Föderation aus dem Jahre 1998 gab es auf dem gesamten Territorium Russlands 106 islamische Ausbildungseinrichtungen, von denen ein großer Teil Mittelschulniveau haben, obwohl auch in ihren Bezeichnungen der Begriff Hochschule vorkommt. Die überwältigende Mehrheit der Medressen beschränkt den Kreis der zu lernenden Fächer auf die rein religiösen Disziplinen.

Obgleich im modernen Russland die Religion vom Staat getrennt ist und das Bundesgesetz „über Gewissensfreiheit und religiöse Vereinigungen“ beachtet wird, so ist die Religion doch nicht von der Gesellschaft getrennt, in der die Meinung über den Islam vor allen durch die Massenmedien gebildet wird – häufig eine negative Meinung vor dem Hintergrund politischer Konflikte und Meinungsverschiedenheiten. Kirche, Politiker, Beamte und öffentliche Personen verwenden häufig Begriffe wie „ethnische Muslime“, „historische Orthodoxe“ (das sind vor allen Russen und Ukrainer) usw. Außerdem existieren neben den „islamistischen“ Organisationen mit radikaler Ausrichtung analoge orthodoxe, wie etwa die Organisation „Union Orthodoxer Bürger“. Ihr dominierender Gedanke ist, dass das Russische Reich seinem Wesen nach nur orthodox sein kann; jeder anderer Glaube kann nur insofern geduldet werden, als er das orthodoxe Wesen des Reichs nicht berührt. Insoweit jeder beliebige Glaube dieses orthodoxe Wesen allein durch die Tatsache seiner Existenz auf dem Territorium des Reiches stört, ist im Allgemeinen keine religiöse Toleranz denkbar.

Im Rahmen dieser Tendenz finden sich zuweilen Versuche, gerade für den Islam Ausnahmen zu machen, Versuche, ihn in einen „schlechten“ und einen „guten“ Islam zu teilen. Doch im Allgemeinen wird heute der Islam von orthodoxen Nationalisten als gleichberechtigte Komponente im Heer des gegen Russland auftretenden Antichristen betrachtet, als materialisierter Satanismus, als Herrschaft der Dunkelheit. Die Situation wird auch noch durch die immer größere Anzahl von Immigranten aus muslimischen Regionen in Russland (Nordkaukasus), innerhalb der ehemaligen UdSSR (Aserbaidshan, Mittelasien) und sogar aus dem „fernen“ Ausland (Afghanen, Kurden u. a.) erschwert.

Interkonfessionelle Kontakte

Dennoch ist es notwendig festzuhalten, dass die Position der Nationalisten sich deutlich von der Position des Moskauer Patriarchats unterscheidet, das Wert auf außerordentlich freundschaftliche Beziehungen mit den offiziellen Strukturen des Islam legt, Proselytismus unter den Muslimen ablehnt und dazu aufruft, „extremistische Bewegungen, die islamische Losungen verwenden“, nicht mit dem Islam im Ganzen zu verwechseln. Im immer wichtiger werdenden Dialog spielt der 1998 gegründete „Interreligiöse Rat Russlands“ eine aktive Rolle. Seine Hauptziele sind die Koordination von lokalen Aktivitäten und der Widerstand gegen die Verwendung religiöser Gefühle für die Entfachung zwischenethnischer Konflikte. Der Rat vereinigt in seiner Arbeit nicht nur Christen und Muslime, sondern auch Vertreter des Judentums und des Buddhismus in der Russischen Föderation. Momentan wird vom Rat das zweite interreligiöse Friedensforum vorbereitet, das Anfang März 2004 in Moskau stattfinden soll.

Im letzten Jahrzehnt wurde in den Massenmedien immer häufiger das Problem der Bildung nationaler Ideen diskutiert, die geeignet sind, die Bürger Russlands zu vereinen. Obwohl im Moskauer Patriarchat die Idee von der sozialen Gleichberechtigung der Orthodoxie, des Islam und anderen offiziell anerkannten großen Religionsströmungen nicht in Frage gestellt wird, kommt doch behutsam das Konzept von traditionellen Religionen immer mehr zum Vorschein und löst die Phrase über das „multikonfessionelle Land“ langsam ab. Sogar eine Liste dieser traditionellen Religionen gibt es: Orthodoxie, Islam, Buddhismus und Judentum. Für die Gesellschaft im Ganzen, für die effektive Integration sind aber nicht nur die richtigen Schritte der religiösen Oberhäupter wichtig, sondern auch das tolerante Massenbewusstsein der gläubigen wie auch der nichtgläubigen Mitglieder der Gesellschaft. Der islamische Faktor ist im Leben Russlands wesentlich, eine Kultur der Toleranz in zwischenreligiösen Beziehungen jedoch momentan noch eher Traum als Wirklichkeit.

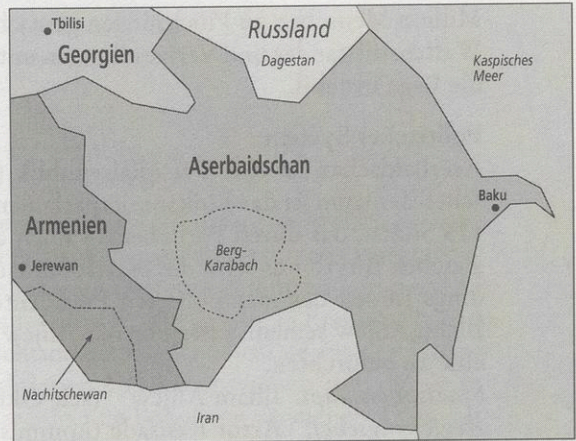
Aus dem Russischen übersetzt von Thomas Bremer.

Länderinfo Aserbaidshan

Fläche: 86.600 km²
 Einwohner: 8.005.000
 Hauptstadt: Baku

Ethnische Gruppen:

- 90,0 % Aserbaidshaner,
- 3,2 % Dagestanische
Stämme (Awaren,
Darginer, Kumyken
u. a.)
- 1,8 % Russen
- 5,0 % Binnenvertriebene



Geschichtlicher Überblick:

Auf dem Gebiet des heutigen Aserbaidshan bildete sich im 9. Jahrhundert vor Christus der Staat Manna. Das Schicksal der Region war in der Folgezeit stark mit der Geschichte Armeniens und Persiens verbunden, besonders nach der Eroberung durch Schah Shapur II. (gest. 379). Von Armenien ausgehend bildeten sich ab dem 4. Jahrhundert christliche Gemeinden; seit dem 7. Jahrhundert setzte sich nach und nach der Islam durch. Die kriegerischen Auseinandersetzungen um das Gebiet Aserbaidshans zwischen Russland, Persien und dem Osmanischen Reich endeten 1813 mit einer Teilung des Landes. Der südliche Teil blieb bei Persien und bildet heute die iranische Provinz Aserbaidshan, das heutige Gebiet von Aserbaidshan ging an Russland. Nach der Russischen Revolution riefen nationalistische islamische Kräfte 1918 die unabhängige Republik Aserbaidshan aus. Nach Besetzung durch Truppen der Roten Armee wurde 1920 die Autonome Sozialistische Sowjetrepublik Aserbaidshan proklamiert, diese wenig später mit Georgien und Armenien zur Transkaukasischen Sozialistischen Föderativen Sowjetrepublik vereinigt; 1936 wurde Aserbaidshan Unionsrepublik. 1924 gründete die UdSSR auf aserbaidshanischem Boden die autonome Provinz Nagorny-Karabach (Berg-Karabach; überwiegend armenische Bevölkerung).

Nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion wurde Aserbaidshan am 18.10.1991 selbstständig. Im Dezember desselben Jahres trat das Land der Gemeinschaft Unabhängiger Staaten (GUS), 1992 den Vereinten Nationen bei. Politische Unruhen kennzeichneten die ersten Jahre der aserbaidshanischen Unabhängigkeit. Der seit 1998 schwelende Konflikt zwischen den christlichen Armeniern in Berg-Karabach und den muslimischen Aserbaidshanern eskalierte 1991 zu einem Krieg, der mehrere tausend Opfer forderte und über eine

Million Menschen zu Flüchtlingen gemacht hat. Trotz eines 1994 vereinbarten Waffenstillstandes und Verhandlungen unter Leitung der UN und der OSZE ist die Lage instabil.

Politisches System:

Aserbaidshans ist eine Präsidialrepublik (Verfassung von 1995). Demokratisches Zentrum ist das Einkammerparlament (Nationalrat „Milli Maschlis“) mit 125 Sitzen, das durch Parlamentswahlen alle fünf Jahre neu besetzt wird. Im gleichen Rhythmus wird das Staatsoberhaupt per Direktwahl bestimmt. Allerdings ist seit der manipulierten Präsidentenwahl im Oktober 2003, nach der Ilham Alijew seinem Vater Heydar Alijew gefolgt ist, eine Art von Erbmonarchie zu befürchten.

Staatsoberhaupt: Ilham Alijew (seit Oktober 2003)

Regierungschef: Artur Rasisade (kommissarisch seit Oktober 2003)

Ökonomische und soziale Rahmendaten:

Im Jahr 2001 wuchs das BIP Aserbaidshans um 9,9 % auf 6,5 Milliarden EUR. Bereits in den vorangegangenen Jahren wurden beeindruckende Wachstumsraten zwischen 7,4 % (1999) und 11,4 % (2000) erzielt. Der positiven gesamtwirtschaftlichen Lage steht allerdings gegenüber, dass das Land in seiner Entwicklung einseitig vom Ölsektor abhängt (mit z. T. dramatischen Umweltschäden). – Neben fehlender Rechtssicherheit beklagen ausländische Firmen ein manchmal willkürliches Vorgehen der Steuer- und Zollbehörden gegen Unternehmen sowie die weitverbreitete Korruption. Die Regierung bemüht sich um Abhilfe.

Währung: Einheit ist der Manat; 1 EUR = 5.400,- Manat. Inflation 1,5 %, Arbeitslosigkeit 1,5 % (wegen der großen Zahl von Schatten- und Schwarzarbeitsverhältnissen de facto erheblich höher).

Kirchliche Strukturen:

90 % der Bevölkerung sind *Muslime* (75 % Schiiten, 25 % Sunniten). Aserbaidshans zeichnet sich durch eine hohe Toleranz gegenüber Andersgläubigen (Christen, Juden u. a.) aus.

Die *Römisch-katholische Kirche* in Aserbaidshans besteht aus einer Missio sui iuris mit Sitz in Baku. Ihr gehören etwa 500 Gläubige an. Für die einheimischen Gläubigen werden Messen auf Russisch, für Ausländer auf Englisch gehalten.

Renovabis-Projekte und Schwerpunkte der Förderung:

Die Gemeindemitglieder der Missio sui iuris unterhalten ihre Strukturen aus eigenen Mitteln. Dies ist möglich, weil die ausländischen Gläubigen meist in der Erdölförderung beschäftigt sind und ziemlich gut verdienen. Renovabis beobachtet und begleitet die Entwicklung der Kirche in Aserbaidshans.

Interessante Internet-Adressen:

www.osteuropa.ch/aserbaidshans/az

www.spiegel.de/jahrbuch/0,1518,AZE,00.html

Muslime in Europa

Wer heute etwas über den Islam in Europa erfahren möchte, der stellt nach kurzer Zeit verblüfft fest, dass er Menschen begegnet, die nicht nur aus verschiedenen Ländern, sondern auch aus gänzlich verschiedenen Kulturen kommen. So leben in England vor allem Muslime aus Pakistan und Indien, in Frankreich sind es Nordafrikaner, während in Deutschland 80 % aller Muslime aus der Türkei stammen. Sie alle brachten ihre Traditionen und Lebensweisen mit, die sie in ihren Moschee-Vereinen mehr oder weniger zu bewahren versuchen. Dies galt vor allem für die erste Generation. Inzwischen wächst die dritte Generation heran, die zwar noch Sympathien für die Heimat der Großeltern bewahrt, aber sich darüber bewusst ist, dass ihre Zukunft in der einstigen neuen Heimat liegt. Wer immer es schaffte, durchlief die Bildungssysteme, studierte und ist heute in entsprechenden Positionen tätig; andere machten sich selbstständig, sodass es muslimische Unternehmer in fast allen Sparten der Industrie, des Handels und Gewerbes gibt. Einige wenige gingen in die öffentlichen Dienste ihrer Länder, die unterschiedlich auf die Kleidungsbräuche der Muslime reagierten. Gemeint ist hier vor allem das Kopftuch. In einigen Ländern wie etwa Großbritannien sieht man Lehrerinnen und Polizistinnen mit Kopftuch, während andere Länder wie Frankreich jegliches religiöses Zeichen aus den staatlichen Kontexten verbannen. Erstaunlicherweise sahen Muslime der zweiten Generation ihr berufliche Zukunft auch in den Streitkräften ihrer Länder; so gibt es heute deutsche muslimische Soldaten, die ihren Bundeswehrdienst etwa in Afghanistan tun. Sie berufen sich dabei auf die alte Tradition muslimischer Soldaten in europäischen Armeen früheren Zeiten. An dieser Stelle haben sich manche im Vorlauf der irakischen Auseinandersetzungen gefragt, was die Muslime tun werden. Die US-amerikanischen Gelehrten erkundigten sich bei ihren Kollegen in der Universität Al-Azhar in Kairo und bekamen die Auskunft, dass diese Soldaten ohne Schwierigkeiten in den Einsatz gehen können.

Probleme bereiten in allen Ländern jene jungen Menschen, die aus welchen Gründen auch immer den Weg in ihre Gesellschaft nicht so glatt bewältigen und als wenig ausgebildete Arbeitslose die Sozialsysteme belasten oder gar sich in sich selbst bzw. ihre Jugendgruppen zurückziehen und dort problematische Selbstbilder entwerfen. Sie werden in besonderer Weise zu Opfern der Diskri-

Wolf D. Ahmed Aries ist wissenschaftlicher Berater des Vorstandes des „Islamrates für die Bundesrepublik Deutschland“ und Lehrbeauftragter für Islamfragen an mehreren deutschen Universitäten.

minierung des „Islam“, weil zahlreiche Menschen in Europa noch immer die Vorurteile ihrer Vorväter gegenüber dem Islam bewahren. Die Briten meinten in einer landesweit durchgeführten Untersuchung, diesen Mitbürgern eine Islamophobie nachweisen zu können. In Deutschland wollte niemand soweit gehen, sodass man hier eher von festsitzenden Vorurteilen spricht.

Eine der Ursachen sind vermutlich die schulischen Defizite, die die Herbert-Quandt-Stiftung in einer Untersuchung nachwies, die acht Länder umfasste. Sicherlich gibt es überall Ausnahmen, aber im Allgemeinen lernen unsere Schüler kaum etwas über den anderen und seinen Glauben. Im Alltag der Städte gibt es jedoch zahlreiche Initiativen, die für ein friedliches Zusammenleben arbeiten und sich z. B. in Deutschland am „Tage der offenen Moschee“, dem 3. Oktober jeden Jahres, engagieren. Hinzu kommen die vielen Tagungen und Konferenzen, auf denen Fachleute wie Laien über bestimmte Themen miteinander diskutieren. Obwohl ihre Zahl nach dem 11.09.2001 erheblich zugenommen hat, haben viele Engagierte den Eindruck, der Dialog trete auf der Stelle.

Alle islamischen Verbände werden nicht müde zu erklären, dass das Gespräch der Glaubenden notwendig sei; und es gibt wohl keine Frage, die nicht schon zum Thema einer Begegnung gemacht wurde. Dabei darf man nicht vergessen, dass sich in den vergangenen Jahren auch Unterschiede in der Weise bemerkbar machten, dass diejenigen, die sich über lange Zeit mit dem Dialog beschäftigten, zu Experten hin entwickelten, hingegen andere, die sich gerade eben einmal am Gartenzaun über das nächste Fest Weihnachten oder Ramadan verständigten, den Fachleuten nachhinken. Zudem wissen die meisten Menschen wenig über die Begründungen oder Theologien ihrer Religionen. Hier bedarf es einer Bildungsoffensive, die den Kindergarten und den Sprachunterricht ebenso erfasst wie die Hochschulen. Die Verantwortlichen in allen islamischen Verbänden haben hierauf immer wieder aufmerksam gemacht.

Die Muslime sind dabei, zu einer normalen religiösen Minderheit in ihren europäischen Heimatländern zu werden. Sie legen – so scheint der historische Vergleich zu ergeben – den gleichen Weg zurück, den frühere Minderheiten bereits gegangen sind, was bedeutet, dass die Mehrheitsbevölkerungen gemäß ihrer Lebensauffassungen reagieren: Es gibt Orte, an denen der Bau einer Moschee energisch abgewehrt wird, und andere, an denen es allein um den Gebetsruf geht. Dennoch steigt die Zahl der repräsentativen Moscheebauten, d. h. – so formulierte es ein Journalist – „der Islam verlässt die Hinterhöfe“. Dort, wo es Unruhe gab, bildeten sich oft Gruppen von Menschen, die engagiert um Verständnis warben, ebenso wie auch in den letzten Jahren mehr und mehr wissenschaftliche Untersuchungen zur Entwicklung der islamischen Minderheiten durchgeführt und publiziert wurden. Sie stehen heute jedem Interessierten im Internet zur Verfügung wie etwa die des Deutschen Institutes für Menschenrechte: „Der Dialog mit dem Islam als Konfliktprävention?“

Ein besonderes Zentrum für derartige Arbeiten ist das Selly Oak College, das seit wenigen Jahren Teil der Universität von Birmingham ist. Dank der konti-

nuierlichen Bemühungen Professor Joergen Nielsens entwickelte sich das College als einer der wenigen Orte, an denen Muslime und Christen in der sozialwissenschaftlichen Forschung zusammenarbeiten. Das bedeutet nun nicht, Muslime würden sich um dieses Feld der Wissenschaft nicht kümmern. Im Gegenteil: Vor wenigen Jahren gründeten Muslime in verschiedenen Ländern Vereinigungen wie etwa die deutsche Gesellschaft muslimischer Sozial- und Geisteswissenschaftler.

Damit kommen noch einmal die Verbände in den Blick, deren Vielfalt und Anzahl für Außenstehende mehr als verwirrend ist, denn Christen sind an die Kirche gewöhnt, die zwar auch eine große Vielfalt an Organisationen in sich vereinigt, aber letztlich einen befugten Sprecher hat. Die Weltgemeinschaft der Muslime lebte stets mit ihrer an manchen Stellen kontroversen Vielfalt, und es sieht alles danach aus, das sie diese Vielfalt auch als Minderheit leben wird und will.

Literaturhinweise (Arbeiten des Verfassers)

Dreißig Jahre christlich-islamischer Dialog in Deutschland, in: Häßler, Hans-Jürgen / Heusinger, Christian von: Frieden, Tradition und Zukunft. Würzburg 1993.

Der Islam ist anders, in: liberal. Vierteljahresheft für Politik und Kultur 35 (1993), H. 2, S. 36-41.

Konflikt der Gedächtnisse – Der abrahamische Dialog aus islamischer Sicht, in: Jahrbuch für Religionswissenschaft und Theologie der Religionen 6/1998, S. 40-53.

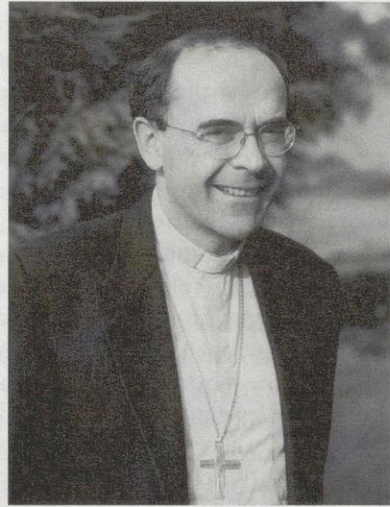
Islam und Islamismus in Deutschland, in: Günther Gehl (Hrsg.): Zusammenprall der Kulturen? Perspektiven in der Weltpolitik nach dem Ende des Ost-West-Konfliktes. Weimar 1998.

Der Islam als Religion des Friedens, in: liberal. Vierteljahreshefte für Politik und Kultur 43 (2001), H. 4, S. 21-25.

Zum „Deutschen Institut für Menschenrechte“ vgl. www.institut-fuer-menschenrechte.de.

Probleme der katholischen Kirche Frankreichs im 21. Jahrhundert

**Interview mit
Philippe Kardinal Barbarin,
Erzbischof von Lyon**



Glaubensschwund und Abkehr von der Kirche, aber auch neues Interesse an religiösen Fragen kennzeichnen die Situation der katholischen Kirche in Frankreich. Wie sie sich den speziellen Herausforderungen des 21. Jahrhunderts stellt, umreißt der Erzbischof von Lyon in folgendem Interview. Die Fragen stellte Michael Albus.

Eminenz, worin besteht Ihrer Meinung nach die Hauptaufgabe der katholischen Kirche in Frankreich im 21. Jahrhundert?

In der Hoffnung, voran zu kommen. – Es berührt mich sehr, dass „Hoffnung“ das Leitwort des nachsynodalen Schreibens „Ecclesia in Europa“ von Papst Johannes Paul II. für Europa ist. Die gesellschaftlichen Strukturen haben sich in den letzten Jahrzehnten dermaßen gewandelt, dass sich viele Menschen fragen, wie die Zukunft der Kirche in unserem Land aussehen wird. Diese Frage berührt die Fundamente, die Möglichkeit des Glaubens in unserer gegenwärtigen Kultur. Anders gefragt: Kann das Wort Gottes heute noch die

Herzen berühren, ist es noch zu empfangen und zu hören in unserer aktuellen Lebenswelt?

Wir sind also aufgerufen zur Hoffnung, zur Erneuerung unseres Glaubens. Das Wichtigste scheint mir zu sein, „den inneren Menschen zu stärken“, wie der heilige Paulus sagt (Eph 3,16). Unsere Gesellschaft ist in materieller, kultureller und sozialer Hinsicht sehr weit entwickelt, aber es gilt, die spirituelle Dimension zu erwecken. Der Überfluss an Nahrungsmitteln, die hohe Qualität der Sozialfürsorge und des Gesundheitswesens, die Volksbildung, die Universitäten, die allen offen stehenden Möglichkeiten des Sports, der Musik und der Kultur im Allgemeinen sind wunderbare Güter, die den Bewohnern zahlreicher Länder unseres Planeten fehlen. Aber sich damit zu begnügen, bedeutet, den Menschen zu verstümmeln. Sein Leben und seine Entwicklung beschränken sich nicht auf den körperlichen, seelischen und sozialen Be-

reich (1 Thess 5,23). Das Geistige, das im Augenblick eher vernachlässigt wird, weil es nicht messbar ist oder der Produktivität dient, ist dennoch der Schlüssel zu unserem Glück und unserem gelungenen Zusammenleben. Das ist der Punkt, auf den die Kirche die Aufmerksamkeit der Öffentlichkeit lenken muss (ich denke dabei an den Titel des schon vor langem erschienenen Buches von Kardinal Jean Daniélou, „Das Gebet, ein politisches Problem“), und vor allem die Aufmerksamkeit die Familien und der christlichen Gemeinschaften. Hier liegt der Schlüssel für alle vor uns liegenden Probleme: die volle Verantwortung der Laien, die Erneuerung der Berufungen, der Platz der neuen geistlichen Gemeinschaften in der Gesellschaft, der missionarische Elan.

Da wir an den Heiligen Geist glauben, die geheimnisvolle Kraft, die in dieser Welt wirkt, müssen wir vor allem auch auf ihn hören und aufmerksam sein für das, was er tut und „was er den Kirchen sagt“.

Können Sie uns eine kurze Einschätzung der ökumenischen Beziehungen, besonders des Verhältnisses zur Orthodoxie geben?

Die theologische Arbeit vollzieht sich im gemischten katholisch-orthodoxen Komitee von Frankreich. Dort hat man vor etwa zehn Jahren die Frage des römischen Primats in der Gemeinschaft der Kirchen diskutiert. Man weiß, dass einige Jahre später der Heilige Vater in der Enzyklika „Ut unum sint“ gefordert hat, man möge ihm Hinweise und Ratschläge über

die Art der Ausübung des Petrusamtes geben. Gründlich erforscht wurde auch das Problem des Filioque. Aber selbst wenn immer noch ein Problem mit dem Sprachgebrauch besteht, hat diese Arbeit gezeigt, dass die theologischen und spirituellen Positionen nicht so weit auseinander liegen, wie die Auseinandersetzungen der Vergangenheit es haben vermuten lassen. Auf der Ebene von Personen und Gemeinden ist die brüderliche Erfahrung gegenwärtig sehr vielfältig. Die Kommunikation auf liturgischer, theologischer und geistlicher Ebene ist eine Quelle wechselseitiger Bereicherung. Immerhin findet dieses Bemühen ein wenig Anerkennung. So wurde Hans Urs von Balthasar das goldene Kreuz der Gemeinschaft vom Berg Athos verliehen. Zahlreiche katholische Gemeinden haben sich der Ikonenkunst geöffnet, und man kann jetzt Ikonen in unseren Kirchen und unseren Familien sehen. Ich habe junge orthodoxe und katholische Gesangsgruppen in Russland erlebt, die seit über zehn Jahren miteinander befreundet sind. Seit der Ankunft der Russen in Frankreich nach der Revolution von 1917 erkennen Katholiken und Orthodoxe, was sie einander zu geben haben. Man denke besonders an den Enthusiasmus von Abbé Couturier, als er die innige Frömmigkeit der Orthodoxen in Lyon erlebte. Das veranlasste ihn in Lyon vor 70 Jahren, die Gebetswoche für die Einheit der Christen einzuführen, die heute auf der ganzen Welt praktiziert wird.

Die aktuelle politische Lage und das Problem der Migration von Süd

nach Nord zwingen auch Frankreich, sein Verhältnis zum Islam zu klären. Welches sind die wesentlichen Punkte im katholisch-islamischen Dialog in Frankreich?

Frankreich bietet seit langer Zeit ein gutes Beispiel für die Einwanderung, aber die Situation ist so, dass wir überrollt werden und unfähig sind, uns der Herausforderung zu stellen. Oft sieht sich die Kirche gezwungen, bei den staatlichen Behörden zu intervenieren. Dort werden unsere Eingaben durchaus beachtet, und man ist für den Dialog aufgeschlossen. Grundsätzlich ist es aber tragisch, dass man sich zu wenig um die Überwindung internationaler Chancenungleichheit kümmert, was doch für unsere Generation von immenser Tragweite ist.

Allerdings werden die Muslime immer zahlreicher bei uns. Der Islam ist zur zweitstärksten Religion in Frankreich geworden. Das ist gleichzeitig eine neue Form der ständigen Herausforderung des sozialen Zusammenlebens, die heute offenbar wird. Die Toleranz wird oft schlecht gelebt – und sie allein genügt nicht. Tolerieren reicht nicht aus; man muss alles Mögliche tun, um anderen ihren Platz in der Gesellschaft einzuräumen und ihnen zu ermöglichen, frei zu leben und sich zu entfalten. Das ist ein Gebot der Nächstenliebe. Aber dieser wechselseitige Respekt ist schwer zu leben. Die Muslime in Frankreich hatten lange Zeit nur unwürdige Orte für ihre Gebetsversammlungen. Die Frage der Religionsfreiheit und des Rechts zur Konversion ist bisher nicht

ernsthaft diskutiert worden. Es gibt Bedrohungen, damit auch Ängste. Man kann sagen, dass die Atmosphäre zur Zeit ziemlich angespannt ist. Ein einfaches Glaubensbekenntnis, aus Überzeugung geäußert, wird von der anderen Seite als Aggression aufgefasst; das ist so, als ob man sich oft in eine Falle gelockt fühlt bei einer Frage über das Kopftuch, das Kreuz, die Praxis des Ramadan ...

Was darüber hinaus meiner Ansicht nach am meisten fehlt, ist der theologische Dialog. Man könnte dieses Feld eröffnen mit dem Thema der Anbetung, das auf dem des Glaubens an den Schöpfergott gründet (ein wichtiger Punkt, wenn man an die anthropologischen Konsequenzen denkt und unsere Beziehungen etwa mit dem Buddhismus in dieser Frage vergleicht), oder mit dem Thema der Barmherzigkeit. Es gibt einen ganzen Katalog verschiedener Aspekte dieses Dialogs in dem Gespräch, das Johannes Paul II. in Casablanca am 19. August 1985 geführt hat. Das Zweite Vatikanische Konzil hatte bereits in Grundzügen damit begonnen, ausgehend von der Menschwerdung Christi, woraus das Konzil ableitete, dass der christliche Glaube in gewisser Weise darauf hin zielt, allen Menschen zu begegnen. Deshalb werden wir uns darum bemühen, brüderlich mit den Muslimen zu sprechen; die Erfahrung zeigt jedoch, dass dies nicht einfach ist.

Welche Aufgaben kommen den Christen und den Kirchen in Frankreich angesichts der zunehmenden Migration zu?

Immense Aufgaben! Unsere christliche Erziehung hat uns gelehrt, dass die Not des Nächsten uns niemals gleichgültig sein kann. Der heilige Paulus sagt, dass sich die Nächstenliebe dadurch auszeichnet, dass sie uns Mühe und Anstrengung bereitet (1 Thess 1,3). Das ist übrigens ein gutes Kriterium für uns: Sind wir müde geworden, die Eingewanderten aufzunehmen? Die Kirche ist keine Gruppe, die Druck ausübt, sozial oder politisch. Sie respektiert die Gesetze der Republik, die Regierung und alle diejenigen, die Autorität haben. Aber sie tut alles, um die Aufmerksamkeit der öffentlichen Gewalten auf die Not derjenigen zu lenken, die an unserer Seite leben. So haben wir zum Beispiel in Lyon – der Bürgermeister, der Präsident des Conseil Général, die Präsidentin der Region Rhône-Alpes und ich – einen gemeinsamen Brief an den Premierminister hinsichtlich der

Aufnahme von Asylbewerbern und von obdachlosen Flüchtlingen in der Region Lyon gerichtet.

Ich lasse auch keine Gelegenheit aus, auf dieses Problem immer wieder hinzuweisen. Warum sind wir seit langer Zeit verpflichtet, 0,7 % unseres Bruttosozialprodukts an die armen Länder zu geben, überschreiten aber de facto nie die Schwelle von 0,3 %? Es ist ganz klar, dass jeder es vorzieht, in seinem Land zu leben und seine Familie dort durchzubringen. Daher müssen wir sowohl diejenigen integrieren, die schon bei uns leben, als uns auch dafür einsetzen, dass sich die Lebensbedingungen in den Herkunftsländern so verbessern, dass die Menschen nicht gezwungen sind, ihre Heimat zu verlassen, sondern dort menschenwürdig leben können.

Aus dem Französischen übersetzt von Christof Dahm.

Bücher

- Aries, Wolf D. Ahmed:* Muslime und Globalisierung, in: Religion und Globalisierung. (Loccumer Protokoll 57/02). Loccum 2003, S. 65–74.
- Bielefeldt, Heiner:* Muslime im säkularen Rechtsstaat. Integrationschancen durch Religionsfreiheit. Bielefeld: transcript, 2003.
ISBN 3-89942-130-2
- Brežna, Irena:* Die Sammlerin der Seelen. Unterwegs in meinem Europa. Berlin: Aufbau, 2003.
ISBN: 3-351-02562-9
- Heine, Peter:* Kulturknigge für Nichtmuslime. Ein Ratgeber für den Alltag. Freiburg, Basel, Wien: Herder, 2001.
ISBN: 3-451-05144-3
- Lemmen, Thomas:* Muslime in Deutschland. Eine Herausforderung für Kirche und Gesellschaft. (Schriften des Zentrums für Europäische Integrationsforschung, Bd. 46). Baden-Baden: Nomos, 2001.
ISBN: 3-7890-7510-8
- Schimmel, Annemarie:* Das islamische Jahr. Zeiten und Feste. (Beck'sche Reihe, Bd. 1441). München: Beck, 2001.
ISBN: 3-406-47567-1
- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.):* Christen und Muslime in Deutschland. (Arbeitshilfen, Nr. 172). Bonn 2003.
- Spuler-Stegemann, Ursula:* Muslime in Deutschland. Nebeneinander oder Miteinander. (Herder Spektrum). Freiburg 1998.
ISBN: 3-451-04419-6
- Stanisavljević, André / Zwengel, Ralf (Hrsg.):* Religion und Gewalt. Der Islam nach dem 11. September. (Mostar Friedensprojekt e.V.). Potsdam 2002.
- Troll, Christian W. SJ:* Muslime fragen, Christen antworten. (Topos TB 489). Kevelaer 2003.
ISBN: 3-7867-8489-2

Schwerpunktthema des nächsten Heftes:

Weißrussland

Editorial

Kaum ein Land unter den Nachfolgestaaten der Sowjetunion hat solche Identitätsprobleme wie das nach dem Zerfall der UdSSR entstandene Weißrussland/Belarus. Am Rande Ostmitteleuropas gelegen, hat dieses Gebiet zwei Weltkriege, die bolschewistische Revolution und die stalinistischen Säuberungen durchlitten.

Das vorliegende Heft von „Ost-West. Europäische Perspektiven“ widmet sich den Problemen des Landes, das religiös und national differenziert ist und von einem machtbewussten Herrscher – Präsident Alexander Lukaschenko – regiert wird. Der weißrussische Historiker Andrej L. Kishtymov zeichnet Geschichte und Gegenwart dieses in Mitteleuropa wenig beachteten Landes: objektiv und ohne Illusionen. Die Frage, ob Belarus eher Russland oder dem westlichen Europa zuneigt, untersucht Iris Kempe. Sie warnt davor, durch Isolation Weißrusslands „eine neue Trennlinie durch Europa“ zu zementieren. Belarus bleibe einer der schwierigsten Nachbarstaaten: mit ungeklärter Identität, struktureller Nähe zu Europa und einem autoritären Regime.

Andrej V. Danilov beschreibt die Situation der Religion in Weißrussland: 80 % der Bevölkerung bekennen sich zur Orthodoxie, 9,9 % zum Katholizismus, 0,7-2 % zum Protestantismus und 0,3 % zum Judentum. Die Juden spielten in Geschichte und Kultur Weißrusslands eine bedeutende Rolle. Heute ist dies eine „versunkene Welt“. Frank Nesemann entwirft ein eindrucksvolles Bild von ihrer Blütezeit im polnisch-litauischen Großreich über die Periode der Pogrome bis zum Holocaust.

Bei der Katastrophe im ukrainischen Tschernobyl ging der meiste atomare Fallout auf weißrussisches Gebiet nieder. Noch immer existieren dort auf den verstrahlten Flächen Menschen, „weil man irgendwo leben, arbeiten und Kinder großziehen muss“.

Das gespannte Verhältnis weißrussischer Behörden zu Europa und zum Westen wird im Interview mit dem Leiter der OSZE-Mission in Minsk deutlich. Ein Porträt Präsident Lukaschenkos markiert die Position dieses selbstherrlich regierenden Präsidenten, der noch immer den Zerfall der Sowjetunion für „ein Verbrechen“ hält.

Die Redaktion

Inhaltsverzeichnis

Andrej L. Kishtymov

Nation und Staat: Modelle und Wirklichkeit in Weißrussland	83
---	----

Iris Kempe

Weißrussland und Europa. Chancen und Grenzen der Zusammenarbeit in direkter Nachbarschaft	95
--	----

Michał Kurkiewicz

Anmerkungen zu einer Nachbarschaft: Polen und Belarus	106
--	-----

Petra Rentrop

Das Zeitalter der Katastrophen – Weißrussland im 20. Jahrhundert	116
---	-----

Andrej V. Danilov

Zur Situation der Religion in Weißrussland	123
--	-----

Frank Neemann

Versunkene Welten – Geschichte und Kultur der Juden Weißrusslands	132
--	-----

Länderinfo

Weißrussland (<i>Martin Buschermöhle</i>)	142
---	-----

Reportage

Galina Strockaja und Kornelius Kosek SVD

Im Schatten des Reaktors	144
--------------------------------	-----

Interview

Zur Tätigkeit der OSZE in Weißrussland.

Gespräch mit dem Leiter der Mission,

Botschafter Dr. Eberhard Heyken	153
---------------------------------------	-----

Porträt

Alexander Lukaschenko	157
-----------------------------	-----

Bücher	159
--------------	-----

Nation und Staat: Modelle und Wirklichkeit in Weißrussland

Nach der akademischen Tradition, die von den Historikern gepflegt wird, beginnt ein Artikel mit einer Aufzählung derjenigen Materialien, die die Grundlage für die Überlegungen und Analyse, also die verwendeten Quellen darstellen. Wenn ein Autor nur über Ereignisse aus vergangenen Jahrhunderten sprechen würde, dann würde er das auch so machen. Doch ich bin in einer anderen Situation: In einer Situation, wo einerseits die Zahl der Quellen angesichts der Spezifik der Frage praktisch grenzenlos ist und andererseits ich selbst die Hauptquelle für meinen Artikel bin. Denn natürlich wird es hier nicht nur darum gehen, was ich in der Literatur lesen oder in Archiven finden kann, sondern vielmehr darum, wovon ich selbst Zeuge war. Also gleichzeitig am Prozess beteiligt zu sein und ihn zu beobachten, zu fixieren und zu analysieren, das ist das Problem, mit dem sich der Autor befassen musste, und dieser Artikel ist das Resultat eines solchen Unterfangens.

Wenn man über eine derart feine Materie wie das menschliche Denken und Bewusstsein im historischen Rahmen von sozialökonomischen Modellen spricht, dann muss man, will man seine Überlegungen auf eine wissenschaftliche Grundlage stellen, natürlich ein solches Instrumentarium wie z. B. soziologische Umfragen und deren Daten verwenden. Doch die Daten von soziologischen Umfragen sind ja nur ein Querschnitt durch die Gesellschaft in einem bestimmten Moment und drücken deren Dynamik aus. Daher werde ich eher über die Statik sprechen, über Stereotypen des gesellschaftlichen Bewusstseins, über Mythen, die dem Massenbewusstsein zu eigen sind.

Historische Erfahrungen

Eine Wahl zu treffen ist die schwierigste Aufgabe für einen Weißrussen. Instinktiv fühlt er, dass die Folgen seiner Wahl für ihn katastrophal wer-

Andrej L. Kishtymov ist Historiker und wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Geschichte der Akademie der Wissenschaften von Weißrussland.

den. Die historische Erfahrung zwingt den Weißrussen daran zu glauben, dass die heute getroffene Wahl unweigerlich zu einem Konflikt in der Zukunft führt. Dabei ist es im weißrussischen Fall sehr problematisch, von einer Wahlfreiheit zu sprechen. Meistens wird sie unter dem Druck der Umstände und äußerster Zeitnot getroffen. So hat etwa die Absage an das Heidentum die Weißrussen nicht mit dem stärksten Integrationsfaktor, nämlich einer Nationalreligion, ausgestattet, sondern sie hatte genau den umgekehrten Effekt. Die Weißrussen sind eines der wenigen Völker auf der Erde, bei denen nicht alle der gleichen Religion angehören; es ist ein Volk, dessen religiöse Zugehörigkeit zwischen Orthodoxie, Katholizismus und Protestantismus aufgeteilt ist. Dabei haben die Weißrussen auf ihrem historischen Weg auch die Versuchung des Uniatentums überlebt. Denn die griechisch-katholische Kirche ist auf weißrussischem Gebiet entstanden, nach der Unterzeichnung der Union von Brest 1594, und sie wurde 1839 gewaltsam in den weißrussischen Gouvernements durch Zar Nikolaus I. liquidiert. Die Wahl ist nicht immer freiwillig. Beim Eintritt in das neue Staatsgebilde, das Großfürstentum Litauen, verlor der weißrussische Adel nicht nur seine Länder, sondern auch die politische Dominanz darin. Die Wahl zugunsten der politischen Unionen mit Polen, von denen die von 1385 und die Union von Lublin 1569 die größte Bedeutung hatten, denationalisierte

Weißrussland steht vor der Notwendigkeit, die Folgen einer politischen und sozialökonomischen Krise zu überwinden.

die weißrussische Elite endgültig: sie wurde katholisiert und polonisiert. Ein Leben gemeinsam mit dem mächtigen östlichen Nachbarn – das Russische Reich und die UdSSR – garantierte den Weißrussen keinen Schutz vor den kata-

strophalen Folgen des Ersten und des Zweiten Weltkrieges. Auch führte der Zerfall des Zarenreiches und der Sowjetunion nicht dazu, dass die Weißrussen vollständig eigene Staatlichkeit erlangten, sondern er stellte Weißrussland vor die Notwendigkeit, die Folgen einer politischen und sozialökonomischen Krise zu überwinden.

Als traditionelle Ausdrucksformen der Züge eines Nationalcharakters gelten die Klassiker einer Nationalliteratur. Die Helden von Fjodor Dostojewski reflektieren, *nachdem* sie eine Auswahl getroffen haben. Danach erfolgt eine Wiedergeburt, oder wenigstens gab es Hoffnung auf ein Licht am Ende des Tunnels. Die Helden von Wasil Bykow erleben Seelenqualen, weil sie *vor* das Problem einer Auswahl gestellt werden. Nach der Auswahl warten Tod oder Einsamkeit auf sie.

Dass die Weißrussen friedliebend sind, ist ein oberflächliches und erzwungenes Phänomen. So ist auch der Löwe im Zoo „tolerant“, dessen Freiheit durch den Käfig begrenzt ist. Und die Freiheit der Weißrussen war immer durch fremde staatliche Käfiggitter begrenzt. Erst im letzten Jahrzehnt machen sie die Erfahrung ihrer eigenen Staatlichkeit. Nachdem sie sich bei den Präsidentschaftswahlen 1994 für Alexander Lukaschenko entschieden haben, schien die weißrussische Wählerschaft zum politischen Tod verurteilt zu sein. In zehn Jahren wurden keine vollwertigen nationalen Institutionen geschaffen, wie sie europäischen Standards entsprechen. Vielmehr wurde in dieser Zeit eine zielgerichtete Diskreditierung der weißrussischen Staatlichkeit durchgeführt, und dieser Prozess setzt sich fort. Die westlichen politischen Institutionen haben auf dem weißrussischen Boden nicht Fuß gefasst. Der Export von Demokratie erwies sich als eine ebensolche Chimäre wie der Export des Sozialismus.

Im Resultat würde ich das moderne Weißrussland als Fuhrwerk (die weißrussische Wirtschaft) charakterisieren, das mit einem Atomantrieb (die Institution des Präsidenten) versehen, aber nur mit einer Fahrradbremse (Parlament und Gerichtswesen) ausgestattet ist. Es ist nicht nur gefährlich, sich auf einer solchen Konstruktion fortzubewegen, sondern auch riskant, ihr eine so wertvolle Ladung wie die Nation anzuvertrauen.

Die Weißrussen und Weißrussland haben auch keine Erfahrung von Beziehungen zu den Nachbarn auf staatlichem Niveau als zwei gleichberechtigte Teilnehmer an einem Verhandlungsprozess. Die Grenzlage hat immer mit besonderer Schärfe die Frage nach der Wahl des eigenen Weges gestellt.

Die Geschichte Weißrusslands ist eine Geschichte von Beziehungen zu anderen Völkern und Staaten.

Weißrussland war und ist kein Territorium, von dem historische Initiativen ausgegangen sind. Ich wage zu behaupten, dass die Geschichte Weißrusslands in größerem Maße als die Geschichte seiner Nachbarn eine Geschichte von Beziehungen zu anderen Völkern und Staaten war und bleibt. Das Spektrum dieser gegenseitigen Beziehungen war immer außerordentlich breit und universell: von militärischen, politischen und wirtschaftlichen bis zu kulturellen, religiösen, technischen und ideologischen Kontakten. Nicht weniger vielfältig sind auch die Folgen eines solchen Verlaufs der eigenen Geschichte. Obgleich dann doch diese Vielfalt auf einen Nenner gebracht werden kann: den demographischen Aspekt. Erinnern wir uns daran, wie oft der weißrussische Ethnos buchstäblich an der Grenze des physis-

schen oder geistigen Aussterbens stand? Hier liegt noch ein Schlüsselproblem der Beschreibung der sozialökonomischen Modelle Weißrusslands: zu erforschen, wie und warum in seiner Geschichte diese historischen Katastrophen möglich waren und, was schwieriger und wichtiger ist, eine Antwort auf die Frage zu finden: „Welche Kraft hat denn das weißrussische Volk vor einer völligen Degradierung und vor dem völligen Verschwinden aus der historischen Arena bewahrt?“

In der modernen Geschichtsschreibung wird es für notwendig gehalten, ein historisches Ereignis – das, was in einem bestimmten Raum und in einem bestimmten Zeitabschnitt geschehen ist – und ein historisches Faktum – das Wissen über dieses Ereignis, das durch die Behauptung des Autors, einer historischen Quelle oder durch einen historischen Forscher gebildet wird – zu unterscheiden. Mit einem gewissen Maß an Selbstkritik bin ich bereit zuzugeben, dass wir immer noch auf dem Weg vom historischen Ereignis unter der Bezeichnung Weißrussland zu einem historischen Faktum mit dem Namen Weißrussland sind. In weltgeschichtlicher Hinsicht wurde die nationale Revolution des 17. bis 19. Jahrhunderts im 20. Jahrhundert von einer liberalen Weltrevolution abgelöst, die mit dem Zusammenbruch des Naziregimes in Deutschland begann und mit dem Scheitern des sozialistischen Systems in der UdSSR endete. Wie bei jedem historischen Prozess von Weltbedeutung gab es auch in diesen Revolutionen Führungsmächte. Es gibt auch solche, die immer zu spät kommen. Dazu gehört Weißrussland. Um es zu verdeutlichen: Das, was nach der sowjetischen Tradition in den weißrussischen Geschichtsbüchern auch weiterhin bourgeoise Revolution genannt wird, nämlich die Revolution des 16. Jahrhunderts in den Niederlanden, des 17. Jahrhunderts in England, des 18. Jahrhunderts in Frankreich, waren eigentlich nationale Revolutionen. Bei der Verwirklichung der Aufgaben dieser Revolutionen – die Zahl der genannten Revolutionen kann man leicht ergänzen, ich habe jetzt nur die „Klassiker“ genannt – sind die entsprechenden Nationen entstanden. Ich würde sogar sagen, nicht die Nationen sind entstanden, sondern, mit einem Modewort der letzten Jahre, die nationale Präsentation, d. h. ihre Erscheinung gegenüber der Welt. Zunächst wurde eine territoriale, staatliche, politische und wirtschaftliche Identität erlangt, dann eine kulturelle und nationale.

Weißrussland im 20. Jahrhundert

Im 20. Jahrhundert kam es im Zusammenhang der historischen Rivalität zwischen Kommunismus und Nationalismus zu einer gegenseitigen Durchdringung, zu einem Austausch der Methoden, als deren Resultat die „Nationalisierung“ des Kommunismus entstand und der Nationalismus die sozialen Projekte des Kommunismus zu verwirklichen versuchte. In der postsowjetischen Praxis hat das zu einer völligen Identifizierung der idealen Endziele geführt; auf individueller Ebene dazu, dass das Parteibuch sehr schnell gegen Bibel oder Koran eingetauscht werden konnte und der dekorative Internationalismus gegen einen nicht weniger öffentlichen Nationalismus.

Für Weißrussland wurde gerade das 20. Jahrhundert zum Jahrhundert des Kampfs um die nationale Staatlichkeit. Eines der aktuellsten Themen der weißrussischen Geschichtsschreibung des letzten Jahrzehnts ist die Suche nach einer Antwort auf die Frage: „Warum wurde am Anfang des 20. Jahrhunderts die Idee der Erlangung eines nationalen weißrussischen Staates praktisch nicht realisiert?“ Dabei wird den politischen und nationalkulturellen Aspekten dieses Problems große Aufmerksamkeit gewidmet. Im Schatten bleibt sein ökonomischer Faktor. Noch weniger ist die gegenseitige Beziehung zwischen der Ideologie der weißrussischen nationalen Wiedergeburt und der realen Aufgabe der weißrussischen Wirtschaft erforscht, also der Platz der wirtschaftlichen Fragen innerhalb der weißrussischen Nationalidee, die historische Perspektive, die Ansichten der weißrussischen Ideologen über die ökonomischen Begründungen der weißrussischen Staatlichkeit.

Für Weißrussland wurde gerade das 20. Jahrhundert zum Jahrhundert des Kampfs um die nationale Staatlichkeit.

Für die Schaffung eines eigentlichen strukturierten wirtschaftlichen Raumes brauchte Weißrussland Jahrhunderte. Besonders intensiv zeichnete sich dieser Prozess in der zweiten Hälfte des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts ab. Damals wurden auch einige seiner Ergebnisse deutlich. Bis zu den großen Reformen der sechziger und siebziger Jahre des 19. Jahrhunderts war Weißrussland eine Agrargesellschaft mit Elementen von Handelskapitalismus. Danach, bis zum Beginn des Ersten Weltkriegs, erlebte es eine Modernisierung der Gesellschaft, die mit unterschiedlicher Intensität die wirtschaftliche, soziale, kulturelle und politische Sphäre betraf. Dabei hatte Weißrussland an der Wende vom 19. zum

20. Jahrhundert praktisch alle Voraussetzungen für die Entstehung einer Industriegesellschaft. Doch waren einige dieser Elemente nur anfangs-haft vorhanden und existierten eher als Potenzial, ohne in vollem Maße ihre Möglichkeiten zu zeigen. Daran hinderte das Fehlen eines weißrussischen Staates, dessen Bildung das nationale Hauptproblem des frühen 20. Jahrhunderts war.

Die weißrussische Nationalidee zu Beginn des 20. Jahrhunderts versuchte Unvereinbares zu vereinbaren: eine sozialistische und eine nationale Ideologie. In der historischen Perspektive war die Aufgabe der Schaffung eines Nationalstaates mit den Methoden des Klassenkampfes noch eine größere Utopie als das Programm der Einrichtung der „Diktatur des Proletariats“ in welthistorischer Hinsicht. Genau darin lag auch die ganze Tragik der Aktivisten der weißrussischen Nationalbewegung; genau das bestimmte das historische Schicksal der weißrussischen Volksrepublik und schließlich auch ihr persönliches Schicksal voraus. Im Großen und Ganzen standen hinter der sozialistischen Phraseologie immer der mangelnde Wunsch und die Unfähigkeit, sich mit wirtschaftlichen Problemen zu befassen. Doch das „Gespenst des Kommunismus“ verführte die junge weißrussische Nationalidee. Diese Ehe brachte kein Glück. Ihre Folgen lassen sich heute noch spüren. Es siegten diejenigen, die sich auf eines konzentrierten. Die Nachbarn im Westen vermochten es, die Gesellschaft durch die klassenlose Idee einer Wiedergeburt Polens zu vereinen. Und in der pseudosozialistischen Rhetorik gab es niemanden, der den russischen Bolschewiken gleichgekommen wäre. Das Ergebnis ist bekannt: Die weißrussische Nationalidee verlor, die weißrussischen ethnischen Länder wurden am Anfang des 20. Jahrhunderts unter

Die weißrussischen Probleme sind im Kontext der Entwicklung Europas und der Welt zu sehen.

neuen Staaten aufgeteilt. Erfolg gab es dort, wo der Kampf für Nationalstaaten mit einem Kampf gegen die bolschewistische Bedrohung zusammenfiel: In Finnland, Estland, Lettland, Litauen und Po-

len. Der ehemalige Sozialist Josef Pilsudski wandte sich von den linken Irrtümern seiner Jugend ab und schuf eine neue polnische Staatlichkeit. Der ehemalige weißrussische Sozialrevolutionär Vsevolod Ignatowski wurde Bolschewik und kam tragisch ums Leben.

Ich möchte nicht, dass die Betrachtung Weißrusslands verengt wird auf die Betrachtung der weißrussischen Realien und Schwierigkeiten. Nach meiner Ansicht ist es auch wichtig zu beachten (obgleich die Gründe für den gegenwärtigen Zustand der Republik Weißrussland

ganz und gar inneren Charakter haben), auf welchem Hintergrund in der Welt und in Europa die Entwicklung Weißrusslands vor sich geht. Der reale Platz Weißrusslands wie auch der eines beliebigen anderen Staates oder Phänomens wird letzten Endes von der Reaktion der Welt festgelegt, von ihrer Antwort auf diese oder jene Herausforderung. Für das moderne Weißrussland bleibt jedoch die Frage nach seinem Platz in der internationalen Gemeinschaft angesichts eines ganzen Komplexes von Gründen nach wie vor ein ungelöstes Problem.

Weißrussland und Europa

Wonach soll man suchen: Nach Weißrussland im europäischen Kontext oder nach dem europäischen Kontext in der weißrussischen Wirklichkeit? Diese Frage ist kein Paradox und auch nicht nur Sophistik. Auf den ersten Blick ist die Präsenz von Weißrussland in Europa durch die wichtigsten Elemente der „europäischen“ Erkennungsmerkmale gegeben: geographische Zugehörigkeit, Christentum, Einbezogenheit in die europäischen historischen Ereignisse, oft tragisch: welcher große europäische Krieg, die beiden Weltkriege eingeschlossen, wäre denn an Weißrussland vorbei gegangen? Andererseits bewegen sich Weißrussland und Europa wie zwei Parallelen; Zeit und Ort ihres Zusammentreffens liegen in der Unendlichkeit. Ich sage das nicht, weil ich ein großer Liebhaber von Paradoxien wäre. Von außen lassen sich bei uns die gleichen Prozesse beobachten wie auch auf dem gesamten europäischen Kontinent: Es gibt eine Verfassung und einen Präsidenten, Botschafter und Botschaften, Internet und Mobiltelefone, in den Kinos werden amerikanische Filme gezeigt, und sogar Wahlen werden ab und zu ausgeschrieben. Doch können wir auch versprechen, dass unsere weißrussischen politischen oder ökonomischen Standards den europäischen entsprechen? Nein, und das wird Mal für Mal von den europäischen Strukturen selbst unterstrichen.

Für mich als Historiker lässt sich das Grundproblem des modernen Europa – das Leben der Europäischen Union und die Frage nach ihrer Erweiterung – als Zusammentreffen des alten und des neuen Europa darstellen. Mit solchen Begriffen riskiert man Ablehnung und ein ironisches Lächeln bei Politikern und Politologen. Doch ich zeichne sehr bewusst ein vereinfachtes Bild. Denn für die, die in die EU eintreten, gibt es zweifellos ein gemeinsames aktivierendes Motiv, das bei denjenigen

fehlt, die über den Beitritt entscheiden. Dieses Motiv ist die Möglichkeit, stolz von sich sagen zu können: „Ich bin Europäer!“ Die Kinder Europas kehren zu ihrer Mutter zurück, nachdem sie die Versuchung oder eher: die Prüfung des Sozialismus durchlaufen haben. Und Weißrussland? Sind wir Weißrussen Europäer? Wie paradox das auch klingen mag: diese Frage ist in den politischen und kulturellen Kreisen der Republik Weißrussland ständig präsent, wenn nicht als öffentliche Äußerung, so doch unterbewusst. Dabei ist sie außerordentlich aktuell, und die Antwort auf sie darf nicht weiter offen bleiben. Wir können darauf warten, unseren Ort in der Welt zu bestimmen, so wie die Welt auch auf uns

*Europa ist nebenan und erinnert
ständig an sich.*

warten wird. Aber Europa ist nebenan und erinnert ständig an sich, durch westeuropäische Waren in den Geschäften, durch die Fernsehprogramme von Euro-

News, durch ausländisches Öl und Gas, das vom Osten nach Westen über weißrussisches Gebiet verläuft. Europa bewegt sich, transformiert sich, trifft Entscheidungen. Das moderne Europa wird das Europa neuer Grenzen. Die reale Verwirklichung der Pläne westeuropäischer Politiker, Finanziers und Soldaten unterscheidet sich in vielem von der ursprünglichen Idee. Die neue Architektur Europas gibt der Pflege antiwestlicher Einstellungen viel Nahrung.

Und wo ist heute der Westen? Eher ließe sich darüber sprechen, dass es zwei Westen gibt, die man so nennen kann: den europäischen Westen und den USA-Westen. In Europa nehmen die Integrationsprozesse zu, und ein sichtbares Zeugnis dafür war die Einführung einer neuen Währung. Das bedeutete in gewissem Maße, auch den amerikanischen Schutz in Form des Dollars zu verlassen. Bei weitem nicht alle internationalen Ereignisse werden in Europa und in den USA auf die gleiche Weise bewertet. Schließlich ist auch die Beziehung amerikanischer und europäischer Politiker zu Weißrussland unterschiedlich.

Eine schwierige Aufgabe: Probleme zu lösen, von denen man von vornherein weiß, dass der Autor für ihre Lösung keine eindeutige Antwort geben kann. Jedes unserer Länder, jedes unserer Völker ist auf seine Art einmalig. Doch wir sind Nachbarn in der historischen Zeit und im geographischen Raum, und das bedeutet: Das Problem der gegenseitigen Beziehungen bewahrt seine Aktualität. In der Zeit des Mittelalters war die Frage nach der Einheit der Welt gleichbedeutend mit der Frage nach der Einheit des Glaubens. Daher kommt ein solches Verständnis wie der Begriff einer christlichen oder muslimischen Welt. In der Neuzeit wurde

mit der Expansion des Kolonialismus, mit dem Eindringen von Europäern auf alle Kontinente die Einheit der Welt identifiziert mit der Entwicklung des Welthandels und eines Weltmarkts. Das 20. Jahrhundert hat auf seine Art die Welt integriert. Zum ersten Mal wurden Kriege zu Weltkriegen. Die europäischen Völker haben ihre historische Erfahrung von zwei Weltkriegen und ihre historische Erinnerung an deren Folgen.

Der Weg zu einem Dialog zwischen Weißrussland und dem Westen ist auch heute offen. Doch die Schienen auf dieser Strecke sind vom Rost überzogen, und ein lebhafter Verkehr lässt sich nicht beobachten. Beide Seiten gleichen Fußgängern, die eine Eisenbahnstrecke entlang laufen und von jener Zeit träumen, als dort noch Züge fuhren. Ich bin fest davon überzeugt, dass Weißrussland schneller eine gemeinsame Sprache mit dem Westen findet, der durch die europäischen Länder dargestellt wird, als mit dem Westen in seiner amerikanischen Form. Übrigens liegt darin auch ein Grundunterschied zwischen Weißrussland und Russland, welches leichter mit den USA zurechtkommt, sogar, wenn diese Kommunikation auf der Sprache gegenseitiger Bedrohung und atomarer Erpressung verläuft.

Die politische Konfiguration der Welt ändert sich rasant. Sogar das, was gestern noch ganz fest und bestimmt erschien, bedarf heute einer Revision. Die wichtigste Lektion der amerikanischen Tragödie vom 11. September 2001 besteht in einer neuen Erinnerung an die Einheit der Welt, an ihre Zerbrechlichkeit, daran, dass die finsterste afghanische Provinz und ein hypermodernes Büro in New York durch unsichtbare Fäden miteinander verbunden sein können, und das Bewusstsein dafür kommt zu spät. Das Problem der Grenzen zwischen West und Ost, die Wahrnehmung der europäischen Einheit als neuer Trennlinie wird bald von einem anderen Problem verschluckt werden, nämlich dem Problem der Grenzen zwischen Nord und Süd. Europa ist bereits heute gezwungen, seinen Ort in der Welt neu zu bestimmen. Bedeutet das, dass das Problem der europäischen Einheit in den Hintergrund gerät? Ich glaube nicht. Vielmehr wird unter den Bedingungen eines möglichen Anwachsens des Chaos in der Welt die Ordnung im europäischen Haus erstrangige Bedeutung erlangen. Entweder wird Europa ein Beispiel und Muster sein, oder die weitergehenden und vielleicht noch anwachsenden Desintegrationsprozesse auf unserem Kontinent werden der ganzen Welt deutlich illustrieren, dass nicht einmal zwei Weltkriege die Europäer etwas gelehrt haben.

Ich hoffe, dass wir alle im Verständnis dessen solidarisch sind, dass der Begriff Europa nicht nur einen geographischen Rahmen darstellt. Doch damit hat es bei uns in Weißrussland seine Ordnung: Selten findet sich der Auftritt eines lokalen Politikers (wobei es völlig unwichtig ist, ob er zu den Kreisen des Präsidenten gehört oder zur Opposition), bei dem nicht betont wird, dass wir ein Teil von Europa sind und dass es niemanden gelingen wird, uns aus der Zahl der europäischen Staaten zu streichen. Aber es gibt auch „andere Europas“: Das politische und wirtschaftliche Europa, das Europa der Europäischen Union, wohin unsere Nachbarn (außer Russland) streben. Und das militärische Europa, das Europa der Nato, dessen Vereinigung der politischen und wirtschaftlichen Integration zuvorkommt, was ebenfalls mit schlecht verborgener Empörung von russischen Politikern und mit Anzei-

Es gibt verschiedene „Europas“.

chen von politischer Hysterie von den weißrussischen Behörden wahrgenommen wird. Es gibt auch einen europäischen kulturellen Raum. Dabei ist es viel leichter, einen Eid auf die eigene Zugehörigkeit zu diesem Raum zu leisten, als auf diesem Gebiet einen realen Beitrag zu erbringen. Mit Bedauern muss man feststellen, dass sich das offizielle Weißrussland hinsichtlich dieser „anderen Europas“ auch zehn Jahre nach der Verkündung seine Unabhängigkeit noch nicht deutlich hat vernehmen lassen.

Am Scheideweg

Heute ist Weißrussland wie nie in seiner Geschichte nah an der Erkenntnis und Verwirklichung der eigenen historischen Individualität und Identität. Ob uns das gefällt oder nicht, die historische Realität besteht darin, dass die gegebene Lage Folge der politischen Auswahl des weißrussischen Volkes bei den Präsidentenwahlen 1994 und 2001 ist. Ich will zugleich anmerken, dass das Grundproblem des heutigen weißrussischen intellektuellen Denkens nach meiner Ansicht in der ständigen Wiederholung von drei Dingen besteht: Der Bezug auf die Geschichte, der Bezug auf die Nachbarn und die Verwendung von Termini ohne Erklärung dessen, was darunter verstanden wird. In diesem Sinne sind die weißrussischen Intellektuellen vor ihrem Volk schuldig. Dabei ist das Regime im modernen Weißrussland scharf anti-intellektuell und verbirgt das auch gar nicht. Die Rolle der weißrussischen Eliten ist beson-

ders deswegen schwierig, weil sie sowohl die eigenen Probleme lösen müssen, die oft Überlebensprobleme sind, als auch die Probleme des neuen Staates.

In einem gewissen Sinne erinnert die moderne weißrussische Situation an die Situation im Baltikum während des Bestehens der UdSSR: Die Intelligenz befindet sich in ihrer überwältigenden Mehrheit in schweiger Opposition zum bestehenden Regime. Doch das bedeutet keineswegs, dass sie bereit ist, widerspruchslos und blind die politische Opposition zu unterstützen. Sie erweckt kein Vertrauen, weil ihre Anführer zwar Intellektuelle sind, aber eben nicht die Anführer der Intellektuellen. Vielmehr haben sie in den Jahren des Kampfes einfach auch ihre Qualifizierung verbraucht.

Die weißrussischen Probleme bestehen nicht in der Suche nach Antworten auf die Fragen: „Was muss für die Entwicklung der weißrussischen Staatlichkeit, Wirtschaft, Kultur, Sprache usw. getan werden?“ Die Probleme von Weißrussland liegen in der Antwort auf eine einzige Frage: „Wollen die Weißrussen das selber?“ Ungeachtet der banalen Offensichtlichkeit sieht es so aus, als sei es das Schwierigste zu bestimmen, wohin wir am Ende geraten wollen. Darüber, was „gut“ ist, entstehen fast niemals Diskussionen. Manchmal streitet man darüber, was „schlecht“ ist. Dafür geraten die Leidenschaften jedes Mal in Hitze wegen der Wege, wie man das gesuchte Ziel erreichen kann. Weißrussland konnte nie als ganzes polonisiert oder russifiziert werden. Liegt vielleicht darin, so paradox das auch aussehen mag, die Antwort auf die Frage nach der Möglichkeit der Weißrusslandisierung Weißrusslands?

Wenn wir über die Probleme der Gesellschaft nachdenken, suchen wir das wichtigste Problem der menschlichen Geschichte. Noch vor nicht allzu langer Zeit hieß in der sowjetischen Gesellschaft und entsprechend in der offiziellen sowjetischen Geschichtswissenschaft der Hauptinhalt der Geschichte „Klassenkampf“, die Revolutionen waren die Lokomotiven auf den historischen Hauptlinien. Dann stürzten die ideologischen Dogmen in sich zusammen, aber deswegen wurde es nicht einfacher. Auf jeden Fall müssen die wichtigsten Probleme bestimmt werden. Wo ist ein Leitmotiv des historischen Prozesses? Was bleibt über Jahrhunderte lang aktuell? Für mich ist die Hauptfrage in der Geschichte die Fähigkeit einer Gesellschaft zur Transformation, zur Annahme von Reformen. Und das Weißrussland der letzten zehn Jahre ist dafür ein wunderbares Beispiel, ein klassisches historisches Bild. Warum nur das Weißrussland der letzten zehn Jahre? Unter diesem Gesichtspunkt kann

man die gesamte tausendjährige weißrussische Geschichte betrachten. Die Herausforderung der Zeit und die Suche nach einer Antwort darauf – darin liegt die ganze Geschichte der Menschheit, wie auch des Volks, des Staates, eines jeden von uns, beschlossen.

Als Schlüsselwort der Moderne würde ich den Begriff „Verantwortlichkeit“ bestimmen. Und mehr als alles beunruhigt mich, wie verantwortlich Weißrussland sich verhalten wird, seine Politiker ebenso wie die einfachen Bürger. Das Maß dieser Verantwortung, ihr Inhalt, ihre Grenzen werden den Weg bestimmen, auf dem Weißrussland zum einigen Europa schreitet.

Urteilt über die Weißrussen nicht zu streng! Sie strengen sich an. Und bemüht euch nicht, ihre Lehrer zu sein – die Weißrussen als Volk des klassischen Partisanenkampfes mögen das nicht.

Aus dem Russischen von Thomas Bremer.

Weißrussland und Europa. Chancen und Grenzen der Zusammenarbeit in direkter Nachbarschaft

Weißrussland teilt mit Polen, Lettland und Litauen eine mehr als tausend Kilometer lange gemeinsame Grenze und wird somit nach der Erweiterung im Mai 2004 zu einem unmittelbaren Nachbarn der Europäischen Union (EU). Ganz im Widerspruch zur geographischen Lage des Landes macht Weißrussland, wenn überhaupt, fast nur negative Schlagzeilen im Westen. So betitelte Johannes Voswinkel in „Die Zeit“ die aktuelle Lage in Weißrussland im Januar 2004 wie folgt: „Wo der KGB noch KGB heißt. Alexander Lukaschenko hält Weißrussland in seinem stählernen Griff. Zeitungen werden zensiert, Oppositionelle ermordet. In der letzten Diktatur Europas herrscht tiefe Resignation.“¹

Seit Alexander Lukaschenko 1994 zum Präsidenten gewählt wurde, gilt Minsk in der Tat als eine der letzten europäischen Bastionen eines autokratischen Regimes mit sozialistischer Prägung. Die Nähe zu Europa einerseits und der Charakter des Lukaschenko-Regimes andererseits machen das Land zu einem ungelösten Problem und zu einer politischen Herausforderung. Um eine Bestandsaufnahme der Beziehungen zwischen Weißrussland und Europa zu ziehen, gilt es, die Grenzen und Chancen der Kooperation zwischen beiden Seiten zu erörtern.

Weißrussland: Potenziale für einen europäischen Staat

Die geographische Nähe Weißrusslands zu Europa, seine mit Rumänien vergleichbare territoriale Ausdehnung und ein Teil seiner historischen Wurzeln könnten eine europäische Identität des Landes begründen.

¹ Voswinkel, Johannes: Wo der KGB noch KGB heißt, in: Die Zeit, Nr. 4, 14. Januar 2004, S. 7.

Dr. Iris Kempe ist Wissenschaftliche Mitarbeiterin des Centrums für angewandte Politikforschung (CAP) in München.

Darüber hinaus war die weißrussische Sowjetrepublik nach den drei baltischen Sowjetrepubliken ein Vorreiter in der sowjetischen Industrialisierung. Noch heute leistet der Kühlturm „Minsk“ verlässliche Dienste in zahlreichen Haushalten in Moskau, Perm und anderswo. Entsprechend der vergleichsweise fortschrittlichen Industrieproduktion verfügte Weißrussland auch über ein im sowjetischen Maßstab überdurchschnittlich gut entwickeltes Humankapital. Diese strukturellen Faktoren hätten Ende der 90er Jahre die Weichen für eine an Polen oder den baltischen Staaten orientierte Transformation stellen können. Dass die Realität allerdings anders aussieht, liegt an mehreren Faktoren.

In der Spätphase der Sowjetunion war die weißrussische Elite weder Motor von Liberalisierungstendenzen, noch entstand eine ethnisch geprägte Unabhängigkeitsbewegung, die Interesse und Kompetenzen für die Gestaltung der Transformation gehabt hätte. Die Unabhängigkeit

Der Weg, den Weißrussland einschlagen wird, bleibt ungewiss.

wurde daher weniger durch eine nationale Bewegung, als vielmehr durch das Auseinanderbrechen der Sowjetunion in Folge des Augustputsches 1991 erlangt.

Die Gründung der Republik Belarus führte nicht zu einem grundlegenden Elitewandel, und auch institutionelle Reformen vollzogen sich nur langsam und ohne tiefgreifende Zäsuren. Obwohl die internationale Staatengemeinschaft Weißrussland seit 1991 als eigenständigen Staat auf der politischen Landkarte anerkennt, lag es weder im Interesse der politischen Elite noch war die Bevölkerung mehrheitlich dazu bestrebt, eine von Russland unabhängige, sprachliche und nationale Identität zu festigen.² Der Weg, den Weißrussland einschlagen wird, bleibt ungewiss.

Die strategische Selbstisolation des Regimes

Bis 1999: Russland als „Wunschpartner“ im Interesse Lukaschenkos

Nach seiner Unabhängigkeitserklärung 1991 deklarierte sich Weißrussland als neutraler Staat und verpflichtete sich zur nuklearen Abrüstung und damit zum Rücktransport atomarer Sprengköpfe nach Russland. Im Einklang mit der unbestimmten nationalen Identität des Landes orien-

² Vgl. Gryb, Miatschyslau: Nationale Kultur als Voraussetzung für nationale Selbstbestimmung, in: Nationale Identität in Belarus, hrsg. v. d. Friedrich- Ebert-Stiftung (Helmut Kurth), Minsk 2003, S. 25-45.

tierte sich die Außenpolitik am Prinzip des Multilateralismus. Bis Mitte der neunziger Jahre unternahm Minsk etwa mit der Mitgliedschaft in der OSZE oder dem Beobachterstatus im Europarat Schritte auf dem politischen Weg nach Europa.

Die Wahl Alexander Lukaschenkos zum Präsidenten zog sehr schnell einen Schlusstrich unter die Westorientierung des Landes. Mit dem Verfassungsreferendum 1996 hat dieser ein von der Exekutive des Präsidenten dominiertes, autokratisches System auf- und ausgebaut. Ansatzpunkte für eine Transformation sind jenseits des Regimes zu suchen, wie etwa in der entstehenden Zivilgesellschaft oder in der Entwicklung eines Rechtsstaats, die derzeit jedoch durch den Regierungsstil Lukaschenkos – Regieren per Dekret – außer Kraft gesetzt ist. Lukaschenko stoppte die Liberalisierungs- und Privatisierungstendenzen aus der Phase nach der Unabhängigkeit. Seither versucht er, sich an den erfolgreichen Transformationsökonomien Asiens zu orientieren, und betreibt eine restriktive Liberalisierung der ökonomischen Schlüsselbereiche, wobei aber gleichzeitig ein hohes Maß an staatlicher Kontrolle aufrechterhalten bleibt.³

Als 1996 mit dem Beginn der zweiten Amtsperiode des russischen Präsidenten Boris Jelzin dessen gesundheitliche und politische Handlungsschwächen offensichtlich wurden, eröffnete sich für Lukaschenko die attraktive Option, in einem erneuten Zusammenschluss zwischen Weißrussland und Russland die politische Oberhand zu erlangen. Die enge Anbindung an die Russische Föderation verringerte zudem den internen Reformdruck auf Minsk. Ein derartiger Kurs erforderte keine Reformbemühungen, machte das Land aber zu einem Unsicherheitsfaktor für Europa.

Seit 2000: Neues Ost-West-Manövrieren

Die vorbehaltlose Orientierung Lukaschenkos auf Russland endete mit der Wahl Wladimir Putins zum russischen Präsidenten. Im Gegensatz zur bisherigen Rhetorik einer slawischen Bruderschaft hat Putin sich im Sommer 2002 eindeutig positioniert. Eine Vereinigung mit Weißrussland wäre demnach entweder als Beitritt der Verwaltungsgebiete in die

³ Memorandum of the President of the International Bank for Reconstruction and Development and of the International Finance Corporation to the Executive Directors on the Country Assurances Strategy for Belarus, Document of the World Bank, Report No. 23401 – BY, 16.02.2002, S. 6 f.

Russische Föderation oder in Form eines EU-ähnlichen Staatenbundes möglich. Beide Varianten würden faktisch das Ende der weißrussischen Unabhängigkeit bedeuten. Lukaschenkos politischer Einfluss könnte sich damit bis zur Bedeutungslosigkeit verringern. Zusätzlich müsste Minsk aber auch den Rückstand in der Transformation gegenüber Moskau aufholen. Weißrussland ist nicht nur politisch für Russland interessant, sondern auch wirtschaftlich, v. a. als Markt für russische Akteure, zumal sich das weißrussische Eigentum bisher zu 80 % in staatlicher Hand befindet und potenziell noch für den Einfluss der großen Wirtschafts- und Finanzgruppen offen ist.

Eine Entspannung der weißrussisch-europäischen Beziehungen wurde immer dann zur Verhandlungsmasse für Lukaschenko, wenn der Einfluss des Kremls überhand nahm und Minsk sich veranlasst sah, seine Eigenständigkeit zu demonstrieren.⁴ Bisher hat das taktische Manövrieren die Beziehungen zum Westen nicht nachhaltig verändert. Zaghafte Liberalisierungsansätze folgen immer wieder restriktive Maßnahmen als Ausdruck des autokratischen Regimes Lukaschenkos. Als im Dezember 2001 das Mandat der OSZE-Mission unter Botschafter Hans Georg Wieck endete, kam auch der wichtigste Kommunikationskanal zwischen dem demokratischen Weißrussland und dem Westen zum Erliegen, und Minsk zog die Verhandlungen über das neue Mandat um ein Jahr in die Länge. Als die OSZE-Vertretung in Minsk im Januar 2003 ihre Aktivitäten wieder aufnehmen konnte, verpflichtete sie das neue Mandat

Das offizielle Weißrussland folgt hinsichtlich einer europäischen Ausrichtung weder der Ukraine noch Moldawien.

nicht nur zur Zusammenarbeit mit der Opposition, sondern auch zur Unterstützung der Regierung bei institutionellen Fragen und der technischen Hilfe. Gleichzeitig jedoch verschärfte das Lukaschenko-Regime 2003 sein restriktives

Vorgehen gegen Vertreter der demokratischen Opposition und der unabhängigen Medien.

Das offizielle Weißrussland ist weit davon entfernt, die strukturelle Nähe zu Europa für eine aktive Nachbarschaftspolitik im Kontext der sich erweiternden EU zu nutzen und damit der europäischen Ausrichtung der Ukraine oder auch der Republik Moldawien zu folgen. Trotz des insgesamt geringen Handlungsspielraumes hat das Minsker Außen-

⁴ Timmermann, Heinz: Die EU und die „neuen Nachbarn“ Belarus und die Ukraine. (SWP Studie, Nr. 41), Berlin, Oktober 2003, S. 16.

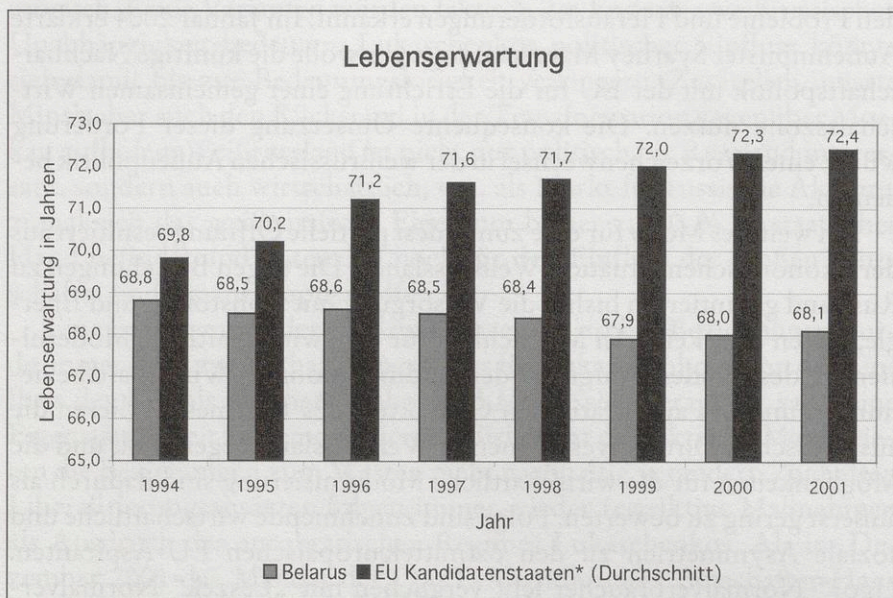
ministerium durchaus die aus der Osterweiterung der Union resultierenden Probleme und Herausforderungen erkannt. Im Januar 2004 erklärte Außenminister Syarhey Martynau sogar, er wolle die künftige Nachbarschaftspolitik mit der EU für die Errichtung einer gemeinsamen Wirtschaftszone nutzen. Die konsequente Umsetzung dieser Forderung würde einen Vorzeichenwechsel in der weißrussischen Außenpolitik bedeuten.

Ein weiteres Motiv für eine zumindest partielle Öffnung resultiert aus der ökonomischen Situation Weißrusslands. Die engen Beziehungen zu Russland garantierten bisher die Versorgung mit Rohstoffen und Energie, bieten aber keinerlei Möglichkeit für eine wirtschaftliche Modernisierung des Landes. Aufgrund der eindimensionalen Wirtschaftsbeziehungen und des autokratischen Charakters des Regimes tendieren die ausländischen Direktinvestitionen in Weißrussland gegen null, und die Möglichkeiten für die wirtschaftliche Modernisierung sind dadurch als äußerst gering zu bewerten. Folge sind zunehmende wirtschaftliche und soziale Asymmetrien zu den ostmitteleuropäischen EU-Aspiranten. „Igor“ Normalverbraucher lebt verglichen mit „Leszek“ Normalverbraucher fünf Jahre weniger und hat nur wenig Zugang zu demokratischen Rechten und wirtschaftlichen Freiheiten (vgl. nachstehende Tabellen, S. 100 f.).

Die Isolation der Opposition

In den Anfangsjahren der weißrussischen Unabhängigkeit fehlte es auch der demokratischen Opposition an klaren Vorstellungen über europäische Institutionen und die Möglichkeiten der Zusammenarbeit. Eine nachhaltige Orientierung nach Europa hätte die Lösung der Identitätsfrage vorausgesetzt. Die Vorstellungen, wie eine Zusammenarbeit mit Europa tatsächlich gestaltet werden könnte, wurde durch die EU-Osterweiterung konkretisiert. Im Oktober 2003 begannen Oppositionsvertreter, dass Thema „Europa“ wiederzubeleben, die Mitgliedschaft des Landes in den europäischen Organisationen hervorzuheben und zum Thema im Parlamentskampf 2004 zu machen. Außerdem diente die Orientierung nach Europa als Wegweiser für künftige Reformalternativen. Dazu entwickelten weißrussische Expertengruppen konzeptionelle Ansätze, wie sich zunächst über die Intensivierung der technischen Hilfe und dann im Rahmen von Demokratie und Marktwirtschaft ein Wandel erreichen lässt, der mittelfristig auch eine Assoziierung mit der EU nicht ausschließt.⁵

Tabelle I



* Estland, Lettland, Litauen, Polen, Slowakische Republik, Tschechien, Ungarn.

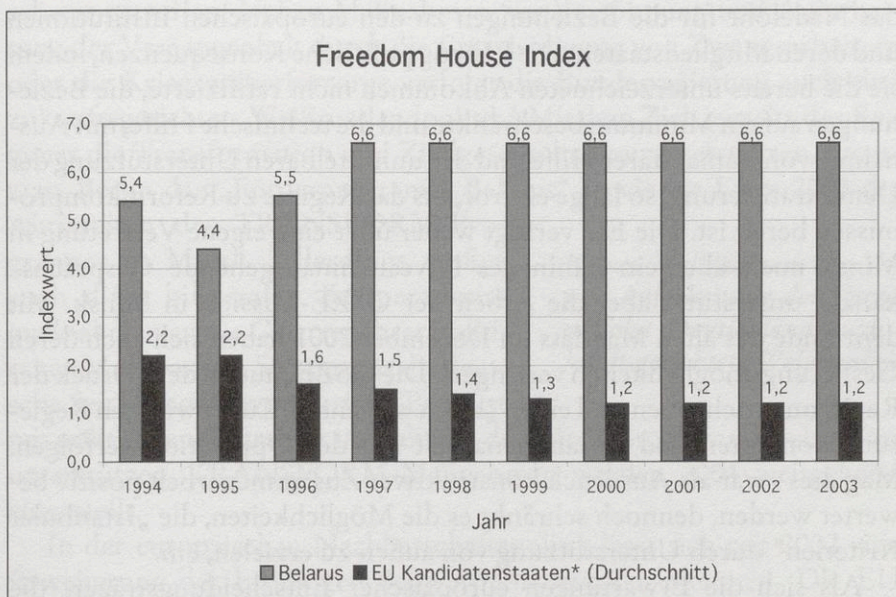
Quelle: EBRD - Transition Report 2003.

Weißrussland als Sonderfall der europäischen Nachbarschaftspolitik

Ähnlich wie die Ukraine und die Republik Moldawien zählt auch Weißrussland zu den direkten Nachbarstaaten der EU, dem wichtigsten Akteur europäischer Politik. Nach dem Auseinanderbrechen der Sowjetunion sollten die Beziehungen auf der Grundlage eines so genannten bilateralen Partnerschafts- und Kooperationsabkommens kodifiziert werden, das einen institutionalisierten politischen Dialog verbunden mit wirtschaftlicher Zusammenarbeit und dem Ausbau der kulturellen Beziehungen ermöglicht hätte. Dieses Abkommen wurde zwar 1994 unterzeichnet, von Seiten der EU und einzelner Mitgliedstaaten aber nie ratifiziert. Der Grund hierfür war der zunehmend autokratische Kurs

⁵ Slizkij, Vitalij: Perspektivy evropejskoj integracii Belarusi, in: Belarus' szenarii reform, Warschau 2003, S. 331-363; Belarus a Choice of Direction. Hrsg. v. Pavel Daneyko (u. a.). Minsk, St. Petersburg 2003.

Tabelle II



* Estland, Lettland, Litauen, Polen, Slowakische Republik, Tschechien, Ungarn.

Quelle: Freedom House - Freedom in the World 2003.

Der Freedom House Index wird jährlich erhoben und misst die politischen Grundrechte sowie die bürgerlichen Freiheiten in einem Land. Daraus wird ein Index zwischen 1 und 7 errechnet. Werte bis 2,5 werden der Kategorie „frei“ zugeordnet, Werte zwischen 2,5 und 5,5 der Kategorie „teilweise frei“ und Werte über 5,5 der Kategorie „nicht frei“.

des offiziellen Minsk. Als Folge des Verfassungsreferendums von 1996 verlor Weißrussland seinen bisherigen Beobachterstatus im Europarat, wodurch die Möglichkeit von Kontakten auf höchster politischer Ebene stark eingeschränkt wurde. Die auf dem Istanbul Gipfel 1998 gemeinsam von der Parlamentarischen Versammlung des Europarates, dem Europäischen Parlament und der OSZE verabschiedeten „Istanbul Kriterien“ konditionalisierten die Beziehungen des Westens gegenüber Weißrussland. Demnach ist die Normalisierung der bilateralen Beziehungen davon abhängig, ob Minsk rechtliche Fortschritte in der Wahlgesetzgebung, in der Kompetenzausstattung des Parlaments, im Zugang der Opposition zu den Medien sowie im Verhältnis zwischen Regime und Opposition erzielt. Da es bisher auf keiner dieser vier Ebe-

Stark eingeschränkt sind derzeit die offiziellen Beziehungen der EU und der OSZE zu Weißrussland.

nen zu merklichen Durchbrüchen gekommen ist, bilden sie nach wie vor das Nadelöhr für die Beziehungen zu den europäischen Institutionen und deren Mitgliedstaaten. Die EU zog politische Konsequenzen, indem sie die bereits unterzeichneten Abkommen nicht ratifizierte, die Beziehungen auf ein Minimum beschränkte und die technische Hilfe, mit Ausnahme von humanitärer Hilfe und der unmittelbaren Unterstützung der Demokratisierung, so lange einfro, bis das Regime zu Reformkompromissen bereit ist. Die EU verfügt weder über eine eigene Vertretung in Minsk noch über ein minimales Niveau hinausgehende Gesprächskanäle, unterstützt aber die Arbeit der OSZE-Mission in Minsk. Mit dem Ende des alten Mandats im Dezember 2001 haben sich auch deren Gestaltungsmöglichkeiten verringert. Die OSZE musste dem Druck der Regierung nachgeben und einen „ausgewogenen“ Kurs zwischen Regierungskontakten und Zusammenarbeit mit der Opposition verfolgen. Mag dies zwar als Ausdruck konstruktiver Zusammenarbeit positiv bewertet werden, dennoch schränkt es die Möglichkeiten, die „Istanbuler Kriterien“ durch Unterstützung von außen zu erzielen, ein.

Als sich die Erwartungen europäischer Entscheidungsträger, die Durchführung der Parlamentswahlen am 15. Oktober 2000 und der Präsidentschaftswahlen am 9. September 2001 würden zu einer Lockerung des Regimes führen, nicht erfüllten, erinnerte Brüssel im Einklang mit einzelnen europäischen Hauptstädten, darunter auch Berlin, Weißrussland an seine demokratischen Verpflichtungen im OSZE-Rahmen. Indem westliche Erwartungen hinsichtlich der Liberalisierung des Kurses erneut enttäuscht wurden, musste sich die EU fast zwangsläufig darauf beschränken, die undemokratischen Entwicklungen zu beobachten, die an den Grenzen der erweiterten EU eigentlich nicht hinnehmbar, aber mit den zur Verfügung stehenden Instrumentarien nur im begrenzten Maß veränderbar sind. Deutlich wurde, dass die westliche Isolationspolitik gegenüber Weißrussland in eine Sackgasse führt. Durch die Isolation des Landes beraubt sich der Westen der Möglichkeit, positiv auf erwünschte Entwicklungen einzuwirken, Ungleichgewichte zu verringern und eine neue Trennlinie durch Europa zu vermeiden. Zielsetzungen, die im wohlverstandenen Eigeninteresse einer auf Sicherheit und Stabilität ausgerichteten europäischen Nachbarschaftspolitik liegen, können so nicht erreicht werden.

Aus spezifisch deutscher Perspektive ist das Engagement in Weißrussland immer auch mit Aufarbeitung einer historisch-moralischen Schuld des Zweiten Weltkrieges verbunden. Durch die Reaktorkatastro-

phe von Tschernobyl wurde die weißrussische Bevölkerung wiederum schwer getroffen. Neben Maßnahmen zur Versöhnung und Aufarbeitung der Vergangenheit durch die Entschädigung von Zwangsarbeitern oder die Kriegsgräberfürsorge verfolgt die Bundesregierung auch eine zukunftsgerichtete Weißrusslandpolitik.⁶ Mit dem Ziel, jenseits des Regimes die Transformation und Zivilgesellschaft zu unterstützen, finanziert Berlin das „Förderprogramm Belarus“ sowie bis Ende 2003 die Aktivitäten des TRANSFORM-Programms in Minsk. Allerdings stoßen auch diese bilateralen Kooperationsmaßnahmen an die Grenzen ihrer politischen Machbarkeit. So schreckt die deutsche Seite schon davor zurück, Projekte mit politischen Charakter im Rahmen des Förderprogramms Belarus zu unterstützen. TRANSFORM-Maßnahmen werden 2004 weitgehend eingestellt.

Neben Maßnahmen zur Versöhnung und Aufarbeitung der Vergangenheit verfolgt Deutschland auch eine zukunftsgerichtete Weißrusslandpolitik.

In der europäischen Nachbarschaftspolitik lässt sich seit 2002 eine Erweiterung der bisherigen Schwerpunktsetzung erkennen. Die EU zielte zu diesem Zeitpunkt erneut darauf, den demokratischen Wandel durch eine Politik der schrittweisen Annäherung zu unterstützen. Die Operationalisierung dieses Kurses scheiterte an der Blockadehaltung des Lukaschenko-Regimes. Aufgrund des zunehmenden politischen Handlungsdruckes hat die Europäische Kommission im März 2002 eine Strategie verabschiedet, durch die mögliche negative Auswirkungen ihrer Osterweiterung verhindert werden sollen. Mit dem Konzept „Größeres Europa – Nachbarschaft: Ein neuer Rahmen für die Beziehungen der EU zu ihren östlichen und südlichen Nachbarn“ ist Brüssel bestrebt, Trennlinien zu den neuen Nachbarn in Osteuropa sowie den Mittelmeeranrainern zu vermeiden und sich auf diesem Weg als gesamteuropäischer Akteur zu profilieren. Um diese normativen Zielsetzungen in die politische Wirklichkeit umzusetzen, besteht laut Romano Prodi, dem Präsidenten der Europäischen Kommission, die Möglichkeit, den Nachbarstaaten jenseits der institutionellen Mitgliedschaft eine weitreichende Zusammenarbeit anzubieten: „sharing everything with the Union but institutions“. Gemäß dem Konzept der Kommission könnte dies, zumindest theoretisch betrachtet, die Einbeziehung der Nachbarstaaten in alle vier

⁶ 10 Jahre Deutsch – Belarussische Beziehungen. Eine Bilanz. Hrsg. v. d. Deutschen Botschaft Minsk. Berlin, Minsk 2002/2003.

Grundfreiheiten der europäischen Integration, den freien Verkehr von Kapital, Waren, Dienstleistungen und Personen, implizieren. Eine Umsetzung könnte beispielsweise die Schaffung eines visafreien Reiseverkehrs von Wladiwostok über Berlin bis nach Syrien bedeuten. Allerdings handelt es sich dabei bisher nur um Zukunftsoptionen. Weitaus wichtiger für die Umsetzung des Dokuments sind die einzelnen Schritte zur Implementierung. Darin sieht die Kommission ein differenziertes, schrittweises und mit Maßstäben ausgestattetes Konzept vor. Als ein weiterer Schritt zur Umsetzung sind bilaterale Aktionspläne mit den einzelnen Nachbarländern vorgesehen.

Vorschläge für eine innovative Nachbarschaftspolitik kommen aus den künftigen EU-Mitgliedsstaaten, allen voran aus Polen. Im Januar 2003 stellte das polnische Außenministerium ein non-paper über die Regelung der künftigen Nachbarschaftsbeziehungen vor.⁷ Es setzte die polnische Zielvorstellung einer möglichst engen Anbindung der künftigen Nachbarstaaten, in erster Linie der Ukraine, an die erweiterte EU fort. Als mittelfristige Perspektive sieht das Konzept vor, die europäische Kooperation mit der Ukraine und der Republik Moldawien bis hin zur Assoziierung zu verdichten. Für Weißrussland enthält das Papier einen zweigleisigen Ansatz. Die Beziehungen zu Vertretern der weißrussischen Regierung sollen nach dem Grundsatz der Kondi-

Vorschläge für eine innovative Nachbarschaftspolitik kommen aus den künftigen EU-Mitgliedsstaaten, allen voran aus Polen.

tionalität am Entwicklungsstand demokratischer Reformen ausgerichtet werden. Dies schließt einerseits die Fortführung des europäischen Isolationskurses, aber andererseits auch die Zusammenarbeit mit pro-demokratischen und

lokalen Akteuren ein und ist somit flexibler als die offizielle Weißrusslandpolitik der EU. Gleichzeitig beabsichtigt die polnische Strategie, eine Politik „von unten“ zu forcieren und dazu die technische Hilfe sowie die Zusammenarbeit mit der Zivilgesellschaft auszubauen. Eine ähnliche inhaltliche Zielsetzung verfolgt ein aus der Feder von polnischen, tschechischen, slowakischen und ungarischen Denkfabriken resultierendes Nachbarschaftskonzept.⁸ Für eine neue Weißrussland-

⁷ Ministry of Foreign Affairs of the Republic of Poland, non paper. Warschau 2003.

⁸ Eastern Policy of the Enlarged European. Developing Relations with Russia, Ukraine and Belarus. A Visegrad Perspective. Hrsg. v. Katarzyna Pelczynska (u. a.). Bratislava 2003.

strategie schlagen die Verfasser vor, das Prinzip der Konditionalität stärker als bisher ernst zu nehmen, aber gleichzeitig die Kontakte zu Exponenten des demokratischen Spektrums zu intensivieren.

Fazit: Grenzen und Chancen der Kooperation in einer schwierigen Partnerschaft

Trotz möglicher Vorbehalte und Schwierigkeiten ist die Osterweiterung der EU Anlass zum Feiern. Mit dem Beitritt von zehn neuen Mitgliedstaaten vollendet Europa einen wichtigen Schritt hin zu einem gesamt-europäischen Akteur. Für die Neumitglieder bedeutet diese Rückkehr in die europäische Staatengemeinschaft die Anerkennung eines Jahrzehnts außenpolitischer Westorientierung und konsequenter Transformation. Mit dem Knallen der Sektkorken am 1. Mai 2004 in Warschau, Tallinn, Bratislava und anderswo besteht jedoch gleichzeitig die Gefahr, dass sich die künftige EU-Ostgrenze zu einer neuen Trennlinie zwischen Ost und West entwickelt, obwohl die EU eben genau dieses vermeiden will. Im Falle der Ukraine, dem größten und strategisch bedeutsamsten Akteur unter den neuen Nachbarn, resultieren die Schwierigkeiten aus dem Ungleichgewicht zwischen den außenpolitisch motivierten Interessen Kiews, der EU beizutreten zu wollen, und der ablehnenden Haltung Brüssels, die ukrainischen Transformationsprobleme nicht zu EU-internen Schwierigkeiten machen zu wollen. Hinsichtlich möglicher, aber aus europäischem Eigeninteresse nur wenig realistischer Beitrittsinteressen ist das offizielle Weißrussland ein „einfacher“ Nachbar. Minsk will kein Mitglied in der EU werden. Dennoch ist Weißrussland einer der schwierigsten Nachbarstaaten. Wie kein anderes Land verkörpert Weißrussland die Diskrepanzen zwischen struktureller Nähe zu Europa und ungeklärter Identität verbunden mit dem autoritärem Charakter des Regimes. Gleichzeitig vergrößert die westliche Isolationspolitik die ohnehin schon bestehenden wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Asymmetrien. Der Handlungsdruck auf Europa nimmt zu, ohne dass bisher adäquate Instrumente existieren. Solange es nicht zu einem Regimewechsel in Minsk kommt, muss eine zukunftsorientierte Weißrusslandpolitik immer europäische Interessen berücksichtigen, indem sie den Umgang mit dem Regime mit Kontakten zu demokratischen Akteuren verbindet.

Anmerkungen zu einer Nachbarschaft: Polen und Belarus

Gegen Ende der achtziger Jahre des 20. Jahrhunderts machten sich die Polen klar, dass die scheinbar unzerstörbare UdSSR bald auseinander fallen könnte. Deshalb kam in Kreisen der Opposition Interesse für unsere östlichen Nachbarn auf: für Belarus (Weißrussland), für Litauen und die Ukraine. Die polnischen Oppositionellen hatten viel bessere Kontakte zu sowjetischen Dissidenten als z. B. die entsprechenden Kreise in der DDR. Es gibt viele Beispiele dafür, dass die damals geknüpften Freundschaften die politischen Diskussionen der Polen mit Weißrussen, Ukrainern oder Litauern, ja sogar die Regelung verschiedener diplomatischer Fragen im Verkehr mit den neuen Staaten nach 1989 sehr erleichterten. Das hatte auch andere Folgen, wie etwa die relativ große Zahl von Publikationen über diese Länder in polnischen Zeitungen oder die von Historikern betriebenen Untersuchungen der gemeinsamen – näheren wie fernerer – Vergangenheit. Dieser schöpferische Zeitabschnitt in den Beziehungen Polens zu seinen östlichen Nachbarn kam Mitte der neunziger Jahre zu einem Ende. In der Außenpolitik waren die polnischen Eliten, mochten sie postkommunistisch sein oder sich von der Solidarność-Bewegung herleiten, auf die europäische und euroatlantische Integration eingestellt. Gleichzeitig gewann Russland langsam seine Vitalität zurück und begann, seine Position gegenüber den ehemaligen Sowjetrepubliken zu festigen. Und im Falle des für diese Pressionsversuche besonders anfälligen 10 Millionen Menschen zählenden Weißrusslands kam noch hinzu, dass das autoritäre Regime des Hitler-Verehrs Alexander Lukaschenko die Beziehungen zu Polen deutlich einschränkte, obwohl in Belarus etwa 400.000 Polen leben. Belarus ist heute das wohl einzige europäische Land, wo in Staatsdruckereien die „Protokolle der Weisen von Zion“ verlegt werden, eine Anfang des 20. Jahrhunderts von der zaristischen Geheimpolizei hergestellte Fälschung über eine angebliche jüdische Weltverschwörung. Dieses antisemitische Pamphlet wird sonst nur in arabischen Ländern offen vertrieben.

Der Verfasser, Jahrgang 1964, Historiker und Journalist, lebt in Warschau.

Eine undramatische Geschichte

Obwohl es im Laufe der letzten Jahrhunderte in den polnisch-weißrussischen Beziehungen zu heftigen Konflikten kam, waren diese Beziehungen nie so schlecht wie jene zwischen den Polen und anderen Nachbarn: den Deutschen, Russen oder Ukrainern.

Die weißrussischen Patrioten erinnern sich noch heute daran, dass sich die Mehrheit des weißrussischen Adels bis zum Ende der großen polnisch-litauischen *Republik* (1795) polonisiert hatte. Wenngleich die Vertreter dieses Standes sich damals Litauer nannten (abgeleitet vom Großfürstentum Litauen, also dem so genannten historischen Litauen, dem territorial etwa das heutige Weißrussland entspricht), so dachten sie doch in den politischen Kategorien der *Republik*, ähnlich wie die Schlachta im ethnischen Polen. Nach den Teilungen Polens unternahmen die Behörden des zaristischen Russlands auf dem Gebiet des heutigen Belarus eine Reihe harter antipolnischer Schritte wie die Beschlagnahme polnischen Grundbesitzes und die vollständige Russifizierung des öffentlichen Lebens. Darüber hinaus entstand eine Ideologie des „*Sapadnorusism*“ – des Westrussentums. Diese Ideologie kam der zaristischen Doktrin eines großen russischen Volkes nahe, das gebildet werden sollte aus Großrussen, Kleinrussen (Ukrainern) und eben den als Westrussen bezeichneten Weißrussen. In dieser Konstruktion war das Weißrussentum ein russischer Regionalismus, ein Element des „Russischen“ als eines weit gefassten religiös-kulturellen und nationalen Kollektivs. Ein Experte für die Geschichte von Belarus, Prof. Dr. Eugeniusz Mironowicz, betont nicht ohne Grund, dass „die Theorie vom Westrussentum dafür entscheidend war, dass die weißrussische Idee vom psychologisch-kulturellen polnischen Kontext gelöst wurde.“ Diese Feststellung ist wichtig, weil auch heute eine besondere Art von *Sapadnorusism* – nur jetzt ein postsowjetischer – Hauptelement in der staatlichen Propaganda der Republik Belarus ist.

Nach dem Ersten Weltkrieg konnten die Weißrussen – anders als die Polen – keine Unabhängigkeit erringen, vielmehr wurde Belarus zum Objekt der Rivalität zwischen Polen und dem bolschewistischen Russland. Ein Effekt dieser Rivalität war der Vertrag von Riga (1921), in dessen Folge das Land in zwei Teile gespalten wurde: in einen polnischen Teil und in die – von den Bolschewiki regierte – Bjelorrussische Sozialistische Sowjetrepublik. Die weißrussischen Patrioten haben diesen Vertrag nicht selten mit den im 18. Jahrhundert von Russland, Preußen und

Österreich verursachten Teilungen Polens verglichen. Im unabhängigen Polen in den zwanziger Jahren des 20. Jahrhunderts versuchten die Weißrussen eine Irredenta-Politik, unter nationalen Fahnen, vor allem aber unter kommunistischem Vorzeichen. Es war paradoxerweise Josef Stalin, der diese zweite Irredenta zu ersticken half. Die sowjetische Innenpolitik Ende der zwanziger Jahre, die Zerschlagung der nationalen Eliten in der Ukraine und in Weißrussland und auch die Millionen Opfer fordernde Kollektivierung der Landwirtschaft in der UdSSR bewirkten, dass die Sympathien in Polen lebender Weißrussen für die UdSSR deutlich abkühlten.

Es sollte daran erinnert werden, dass die sowjetischen Behörden Ende der dreißiger Jahre beschlossen, das polnische Element in Weißrussland zu vernichten. Aus offiziellen sowjetischen Quellen ergibt sich, dass 1937 in der Bjelorussischen Sowjetrepublik fast 120.000 Polen lebten,

Die sowjetischen Behörden beschlossen Ende der dreißiger Jahre, das polnische Element in Weißrussland zu vernichten.

zwei Jahre später aber nur noch etwas über 58.000. Mehr als 60.000 waren ermordet oder nach Kasachstan und Sibirien verschleppt worden. Am 1. September 1939 griff Hitler Polen an, am 17. September folgte ihm Stalin (was eine Konsequenz des Ribbentrop-Molotow-Paktes vom 23. August 1939 war).

In sowjetischer Zeit wurde der 17. September sowohl in der weißrussischen Hauptstadt Minsk als auch in Kiew als „Jahrestag der Vereinigung“ des östlichen mit dem westlichen Weißrussland (bzw. der Ukraine) gefeiert. 1999 kündigten der Präsident der Ukraine, Leonid Kutschma, ebenso wie der weißrussische Führer Alexander Lukaschenko an, dass der Jahrestag gefeiert werde. Unter dem Druck der polnischen Diplomatie rückte der Ukrainer Kutschma davon ab. Doch die Behörden von Belarus feierten den 60. Jahrestag der unter Stalin erfolgten Wiedervereinigung. Noch immer tragen viele Straßen in weißrussischen Städten den Namen des „17. September“, es gibt ebenso Kolchosen mit diesem Namen usw. Das ist so, als ob man in Deutschland den 1. September als Anfang eines siegreichen Krieges gegen Polen feierte ...

Während des Zweiten Weltkrieges gab es in dem – von Deutschland okkupierten – Weißrussland den gleichen politischen Mechanismus wie in Wolhynien oder in Galizien. Die Deutschen wurden mehrfach zum Schiedsrichter im Kampf des polnischen Untergrundstaates gegen weißrussische nationale Aktivisten oder gegen sowjetische Partisaneneinheiten. Die Intensität der Konflikte wurde meistens nach den aktuel-

len Bedürfnissen der deutschen Besatzungsbehörden reguliert. Nur die Proportionen waren andere, denn die polnisch-weißrussischen nationalen Konflikte erreichten nie das Niveau des Völkermordes – anders als es im benachbarten Wolhynien geschah, wo nach geschätzten Angaben etwa 50.000 bis 60.000 Polen und (bei polnischen Vergeltungsaktionen) über 10.000 Ukrainer getötet wurden.

Nach dem Zweiten Weltkrieg wurden – abgesehen von zwei Repatriierungswellen (1945-47, 1956-58), als fast eine Million Polen aus Weißrussland nach Polen ausreiste – die polnisch-weißrussischen Beziehungen im gesellschaftlichen Bereich fast bis zum Ende der achtziger Jahre „eingefroren“. Im Bewusstsein der meisten Polen existierte Weißrussland gar nicht, es gab nur die UdSSR. Von allen, die im Osten lebten, sprachen die Polen als von den „Ruskis“ oder von den Sowjets.

Im Bewusstsein der meisten Polen existierte Weißrussland nach dem Zweiten Weltkrieg gar nicht, es gab nur die UdSSR.

Katholiken in der orthodoxen Zivilisation

Die katholische Kirche, die im sowjetischen Teil Weißrusslands nicht völlig liquidiert worden war, konnte sich nach dem Zerfall der UdSSR erst richtig entfalten. Heute gibt es eine weißrussische Bischofskonferenz, die Kirchenprovinz Minsk-Mogilew, die Diözesen Pinsk, Grodno und Witebsk. Die katholische Kirche hat dort über 400 Pfarreien und zwei höhere Geistliche Seminare. Die dominierende Weißrussische Orthodoxe Kirche des Moskauer Patriarchats, die 10 Eparchien (Diözesen) hat, wird von der Regierung unterstützt. Das 2002 eingeführte Konfessionsgesetz unterstreicht formell den vorrangigen Status der orthodoxen Kirche, wobei es ihr „die geistliche Rolle in der Geschichte und in der spirituellen und kulturellen Entwicklung des weißrussischen Volkes“ zuerkennt. Trotzdem sind die katholisch-orthodoxen Beziehungen korrekt. Wenngleich es nicht viele Beispiele für ökumenische Zusammenarbeit gibt, so muss man doch zugeben, dass die orthodoxen Bischöfe aus Belarus nie solche Signale von einer angeblichen Bedrohung der Orthodoxie durch den Katholizismus in die Welt gesandt haben, wie dies der Patriarch von Moskau und ganz Russland, Alexij II., tat. Das bedeutet nicht, dass es in Zukunft keine Probleme geben könnte. In Russland wie auch in der Ukraine und in Belarus existiert so etwas wie eine *orthodoxe*

Zivilisation. In diesen Ländern deklariert sich ein bedeutender Teil der Orthodoxen als „Nichtglaubende“ oder „Unentschiedene“. Formulierungen wie „orthodoxer Atheist“ oder „orthodoxer Nichtglaubender“, das sind – so möchte es scheinen – offensichtliche Begriffsabsurditäten. Ein Kenner des Problems, Prof. Dr. Włodzimierz Pawluczuk, erklärt das folgendermaßen: „Die Orthodoxie ist nicht nur Religion, sondern sie ist auch ein Kulturtypus und Kern einer bestimmten, gesonderten Zivilisation. Als *bytowoje christianstwo* (deutsch etwa: Alltagschristentum) bezeichnen manche russischen Denker die Orthodoxie. Ein Christentum, dessen Wesen nicht im Glaubensdogma, sondern im Dasein, in der Existenz liegt: in den Sitten, in den Lebenspräferenzen und -werten, in der Art und Weise, wie man Sinnhaftes erspürt, im Charakter der Gemeinschaft, in der Landschaft, im Verhältnis zur Natur, zur Welt, zur Poesie, in der Art des Daseins ... Wir haben es ganz einfach mit einem anderen Typus des Verhältnisses zwischen Religion und Kultur zu tun ... Der größte Teil der Menschheitsgeschichte ist durch eine Einheit von Religion und Kultur gekennzeichnet ... Die Autonomie der Religion gegenüber dem Ethnos und der Politik ist eine Erfindung der Zivilisation

Die katholisch-orthodoxen Beziehungen sind korrekt. Das bedeutet nicht, dass es in Zukunft keine Probleme geben könnte.

des Westens und tritt außerhalb von ihr nirgendwo zutage.“ Mit anderen Worten, der Atheist kann gleichzeitig Orthodoxer ... im Sinne der Zivilisation sein. Wenn also der Präsident von Belarus, Alexander Lukaschenko, sich als „orthodoxer Athe-

ist“ darstellt, verstehen die Menschen in Polen nicht, worum es geht. In seinem Land ist das eine wesentliche ideologisch-politische Deklaration, aus der sich wichtige Konsequenzen ergeben – vor allem eine enge Zusammenarbeit mit Russland, aber z. B. auch (früher) die Unterstützung für den Diktator Serbiens, Slobodan Milošević. Demnach muss der gegenwärtige interkonfessionelle Friede nicht ewig dauern, die Lage in Weißrussland ist auf religiösem Gebiet nicht vorausschaubar, und der Schlüssel zu dieser Situation liegt in Moskau, d. h. nicht in der Hand der weißrussischen orthodoxen Hierarchie.

Exaktheit und Chronistenpflicht verlangen es auch, die – zum Glück vergangenen – polnisch-weißrussischen Konflikte vor dem Hintergrund der katholischen Liturgiesprache zu erwähnen. Anfang der neunziger Jahre forderten sowohl der Bund der Polen in Belarus als auch die Weißrussische Nationale Front von der katholischen Kirche das gleiche, nämlich die Feier der hl. Messe auf Polnisch bzw. auf Weißrussisch.

Beide entnationalisierten und von den Sowjets russifizierten Ethnien wollten, dass die Kirche ihnen die Schulen und Kulturzentren ersetze. Zum Glück ging der Episkopat von Belarus nicht auf ein solches Konzept ein, dass nämlich die katholische Kirche ein Vorposten im Dienste der Schule (ganz gleich ob der polnischen oder der weißrussischen) sein solle. Jetzt ist es in den meisten Pfarreien so, dass die hl. Messen auf Polnisch, Weißrussisch und Russisch gefeiert werden, und ebenso wird religiöse Literatur in diesen drei Sprachen herausgegeben. Also hat die katholische Kirche in Belarus – dank ihrer Besonnenheit – diesen potenziellen Konflikt löschen können. Man muss jedoch sagen, dass die Katholiken in Polen in ihrer Masse nicht viel über ihre Glaubensgenossen in Belarus wissen. Vielleicht hätte sich das geändert, wenn Johannes Paul II. dieses Land besucht hätte. Anlässlich der 2001 erfolgten Pilgerreise des Papstes in die Ukraine erschienen zahlreiche Publikationen über die Ukraine, über den dortigen Katholizismus, über die Unierten und die Orthodoxie. Die Behörden der Republik Belarus haben jedoch, dem Beispiel Russlands folgend, bisher einem Besuch des Papstes nicht zugestimmt, obwohl sich der Metropolit von Minsk-Mogilew, Kardinal Kazimierz Świątek, mindestens seit 1998 darum bemüht.

Unsichere Meinungsforschungen

Obwohl die Bestimmung der polnisch-weißrussischen Sympathien und Antipathien mit Hilfe soziologischer Forschungen schwierig und trügerisch sein kann, entwickeln sie sich doch scheinbar zum Guten hin. Aus einer Untersuchung des polnischen Zentrums zur Erforschung Gesellschaftlicher Meinung (CBOS), die im Januar 2003 veröffentlicht wurde, ergibt sich, dass 26 % der Polen den Weißrussen Sympathie entgegenbringen, 30 % stehen ihnen gleichgültig gegenüber, 36 % mögen sie nicht, und 8 % äußern „das lässt sich schwer sagen“. Hinzugefügt werden muss, dass sich die Meinung über die Weißrussen im Laufe der letzten zehn Jahre in Polen deutlich verbessert hat. Wie aus den Untersuchungen von CBOS hervorgeht, stieg die erklärte Sympathie für Weißrussen von 19 % im Jahre 1993 auf 26 % Ende 2002, während die Abneigung ihnen gegenüber von 47 % auf 36 % sank. Neuere Untersuchungen über dieses Thema gibt es nicht.

26 % der Polen beugen für die Weißrussen Sympathie, 30 % der Polen stehen ihnen gleichgültig gegenüber, 36 % mögen sie nicht.

Im übrigen lassen sie sich kaum in sinnvoller Weise analysieren, weil das Wissen der Polen über Weißrussland immer geringer und fragmentarischer wird. Das ist unter anderem deshalb so, weil im Sommer 2003 (also bereits nach Durchführung der hier erwähnten Untersuchung) zwei polnische Medien (die über die höchste Auflage verfügende Tageszeitung „Gazeta Wyborcza“ sowie die „Polnische Presseagentur“ (PAP), die u. a. Informationen für Regionalzeitungen, Internetportale, Radiostationen und Fernsehsender lieferte) auf ständige Korrespondenten in Belarus verzichtet haben.

Wohl noch schwieriger sind Umfragen zu analysieren, die das Verhältnis der Weißrussen zu Polen und zu den Polen betreffen – vor allem deshalb, weil die weißrussischen Behörden im Jahre 2002 den Soziologen die Arbeit erschwerten, indem sie Sonderlizenzen für die jeweilige Durchführung von Meinungsumfragen einführten. Dies ist eine Art präventiver Zensur in der Soziologie. (Nebenbei bemerkt: Diese von der Administration Präsident Lukaschenkos eingeführte Direktive ist eine Art Rückkehr zur Vergangenheit; in der UdSSR waren in den siebziger und achtziger Jahren die soziologischen Institute an den Universitäten unmittelbar dem KGB unterstellt.) Dennoch sind die Ergebnisse der in Weißrussland durchgeführten glaubwürdigen Umfragen überraschend.

Zwei regierungsunabhängige, ernstzunehmende weißrussische soziologische Institutionen sind NOVAK und das Unabhängige Institut für Sozio-Ökonomische und Politische Forschungen (NISEPI). Nach Untersuchungen von NOVAK aus dem Jahre 2000 halten sich nur 49,8 % der Weißrussen für ein eigenes Volk, während 46,3 % sich als einen Teil der „Rus“ ansehen, zu der auch die ethnischen Russen und die Ukrainer zählen (hier haben wir die Erscheinung des Westrussentums in reiner Form!). Andererseits sind nach einer Umfrage von NISEPI aus der gleichen Zeit etwa 70 % der Bewohner Weißrusslands für die

Unabhängigkeit ihres Landes. Untersuchungen beider Zentren von 2002 sind noch interessanter: Etwa 65 % der Weißrussen sprechen sich für eine Integration ihres Landes in Russland aus, während 58 % eine Integration in der Europä-

65 % der Weißrussen sprechen sich für eine Integration ihres Landes in Russland aus, während 58 % eine Integration in der EU wollen.

ischen Union (EU) wollen. „Wenn man bedenkt, dass ein Teil der Befragten sowohl eine Integration in Russland als auch der EU will, dann kann man das nur so kommentieren, dass die Weißrussen die Isolation vom Rest der Welt fürchten und deshalb die Integration mit irgendwem

wollen“, sagt der Vorsitzende der *Vereinigung Osteuropäisches Demokratisches Zentrum*, Paweł Kazanecki.

Zurück zu polnischen Fragen: Im Dezember 1999 gab NISEPI an, dass 40 % seiner Befragten möchten, das Leben in Belarus wäre so wie in Deutschland, jeder vierte wählte Amerika als Vorbild, danach kam Polen (6,4 %), und nur einer von tausend Befragten träumte von einem Leben in Russland. Auf die Frage „Welche Staaten bedrohen Belarus?“ antworteten 41,7 %, dies sei die NATO, 25 % nannten die USA, 7,2 % fürchteten Russland und 4,6 % Polen. Man kann das auch so werten, als wollten die Weißrussen eine Integration in Russland, doch zögen sie die Polen den Russen vor ...

Hoffnung auf die NGOs

Auch wenn die polnisch-weißrussischen zwischenstaatlichen Beziehungen einen eher formalen Charakter haben, gibt es zum Glück in Polen NGOs, also regierungsunabhängige Organisationen, die stets an Weißrussland gedacht haben. Anfang der neunziger Jahre waren das vor allem die „Landsmannschaften“. Diese in gewisser Weise den deutschen Vertriebenenorganisationen der Ostpreußen oder Schlesier ähnelnden Organisationen, die die einstigen Bewohner von Grodno, Lida, Pinsk oder Nowogródek sammelten, organisierten Anfang der neunziger Jahre Exkursionen nach Weißrussland. Mit der Zeit entstanden daraus (wieder) Freundschaften polnischer Vertriebenen aus Weißrussland mit ihren früheren Nachbarn. Die „Landsmannschaften“ schickten häufig Transporte mit humanitärer Hilfe gerade für die ehemaligen Nachbarn, z. B. für Kinder von Tschernobyl. Doch wegen der unerbittlichen Gesetze der Demographie, d. h. dem allmählichen Aussterben der Vertriebenen-generation, aber auch deshalb, weil Polen am 1. Oktober 2003 das von der EU verlangte Visum für den Grenzverkehr mit Belarus eingeführt hat, werden solche Aktivitäten nach und nach aufhören.

Unabhängig von den „Landsmannschaften“ sind zahlreiche an Weißrussland interessierte Stiftungen und Vereinigungen aktiv. Nach dem Vorjahresbericht der Stefan-Batory-Stiftung, der in Zusammenarbeit mit der Gruppe „*Zagranica*“ (Ausland) (<http://go2east.ngo.pl>) erstellt wurde, verwirklichten unterschiedliche polnische Stiftungen und Vereinigungen in den Jahren 1998 bis 2003 177 Projekte, die sich auf Belarus beziehen. Für 20 dieser Organisationen hat die „Zusammenarbeit mit

Weißrussland keinen einmaligen Charakter, sondern stellt ein wichtiges Element ihrer programmatischen Arbeit dar“. Zehn Organisationen realisieren langfristige Projekte in Bezug auf Belarus. Das *Zentrum für Sozio-ökonomische Analysen* führt (in Zusammenarbeit mit weißrussischen Wissenschaftlern) Untersuchungen über die dortige Wirtschaft durch. Die Vereinigung des *Zentrums für bürgerliche Erziehung Polen-Belarus* im ostpolnischen Białystok konzentriert sich auf kulturelle Zusammenarbeit mit dem an die Wojwodschaft Podlasien angrenzenden Grodnoer Gebiet und hat mit www.bialorus.pl ein Informationsportal, dessen Bedeutung – angesichts des mangelnden Interesses der gesamt-polnischen Medien für Belarus – kaum überschätzt werden kann. Das Maximilian-Kolbe-Haus für Versöhnung und Begegnung in Gdańsk/Danzig organisiert einen polnisch-weißrussischen Jugendaustausch, die polnische Caritas hilft bei der Finanzierung einer karitativen Einrichtung in Weißrussland, die Batory-Stiftung organisierte zahlreiche Exkursionen polnischer Journalisten nach Belarus und von weißrussischen Reportern nach Polen, darüber hinaus finanzierte sie etwa 200 Stipendien für weißrussische Wissenschaftler in Polen. Belarus ist eines der wichtigsten Länder für die Helsinki-Menschenrechts-Stiftung. Die Stiftung vermittelt den weißrussischen Juristen, Journalisten und Lehrern das dort sehr notwendige Knowhow. Natürlich geht das nicht ohne Hindernisse ab, denn die Funktionäre der weißrussischen Diktatur begreifen, dass sich solche Aktivitäten auf lange Sicht gegen sie richten. Als Beispiel mag die *Vereinigung Osteuropäisches Demokratisches Zentrum* (<http://www.eedc.org.pl>) dienen, die sich – neben der Weiterbildung für weißrussische Journalisten und der Unterstützung unabhängiger Medien – für die Organisation von Polenreisen weißrussischer Lehrer einsetzt. „Die Behörden der Republik Belarus erschweren dies, sie schrecken die interessierten Lehrer mit Strafen ab, sie drohen sogar

mit dem Rauswurf. Vor einem Monat wollte eine Schule in Olsztyn/Allenstein das Schultheater polnischer Kinder aus Grodno einladen, aber der Lehrer schreckte davor zurück, denn man drohte ihm damit, dass er seine Arbeit verliere und die Kinder bestraft würden. Wir or-

Man muss bedenken, dass Polens Interessen in Weißrussland sich von den Interessen der übrigen Staaten der EU unterscheiden.

ganisierten auch kurze Praktika für Lehrer, Studienbesuche an privaten, öffentlichen und integrativen Schulen. Wir demonstrierten – von unterschiedlichen Seiten aus – die Effekte der polnischen Schulreform und

alternative Lehrprogramme. Auch das war für die weißrussischen Lehrer interessant. So sehr, dass viele sich auf linke Weise ärztliche Arbeitsbefreiungen für die Aufenthaltszeit in Polen besorgten ... Das heißt, sie fehlten auf der Arbeit, ja es gab sogar bezahlte Ersatzleute, die für sie in dieser Zeit in den Krankenhäusern lagen“, berichtet der Vorsitzende des Zentrums, Paweł Kazanecki.

Wie geht es weiter?

Die polnische Regierung muss zweifellos die in Belarus aktiven NGOs stark unterstützen. Was zwischenstaatliche Kontakte betrifft, so hat es im Herbst 2003 einige gegeben: Polnische Parlamentarier reisten nach Minsk, während der polnische Premier Leszek Miller und Senatspräsident Longin Pastusiak sich nach Belarus begaben. Es lässt sich heute schwer abschätzen, ob dieses faktische Ende des Boykotts Lukaschenkos durch Polen einen Durchbruch in den polnisch-weißrussischen Beziehungen gebracht hat. Aber man muss bedenken, dass Polens Interessen in Weißrussland sich von den Interessen der übrigen Staaten der EU unterscheiden. Da gibt es nicht nur die Frage der gemeinsamen Grenze, des Visums oder des Handels. Dort lebt eine Minderheit von etwa 400.000 Polen, die eine potenzielle politische Geisel Alexander Lukaschenkos sind. Es geht im übrigen nicht darum, den weißrussischen Diktator für Europa salonfähig zu machen. Auf jeden Fall muss man die Politik der EU gegenüber dem Osten als irrational bezeichnen: Alexander Lukaschenko ist *persona non grata*, hingegen sein Patron, nämlich Präsident Wladimir Putin, in vielen europäischen Hauptstädten ein begehrter Gast. Das ist sehr seltsam, wenn man bedenkt, dass die – zugegebenermaßen brutale – Diktatur Lukaschenkos ein einziges Ziel hat: das Überdauern an der Macht, während das Ziel des von Russland geführten Tschetschenienkrieges Völkermord ist. Mir scheint, dass man sich nach den polnischen Parlamentswahlen (2005) in Warschau mit einer solchen Behandlung des Ostens nicht abfinden wird – nicht abfinden darf.

Aus dem Polnischen übersetzt von Wolfgang Grycz.

Das Zeitalter der Katastrophen – Weißrussland im 20. Jahrhundert

Weißrussland (Belarus), seit dem Zusammenbruch der Sowjetunion 1991 ein unabhängiger Staat, blickt auf eine wechselvolle Geschichte zurück. Als Übergangslandschaft zwischen Ost und West ist die von Weißrussen, Polen, Juden, Russen und Litauern besiedelte Region im Laufe der Jahrhunderte fast immer in größere Herrschaftsverbände, Reiche und Staaten eingebunden gewesen. Hervorgegangen aus der Kiewer Rus, gehörten die heute weißrussischen Territorien seit dem Spätmittelalter zum Großfürstentum Litauen, zur polnischen Adelsrepublik *Rzeczpospolita*, zum russischen Zarenreich und schließlich zur Sowjetunion. Damit ist Weißrussland stets auch Gegenstand kultureller wie politischer Vereinnahmungen und Konfrontationen äußerer Mächte gewesen – mit oftmals dramatischen Konsequenzen für die dort lebenden Menschen. Zu einem regelrechten „Zeitalter der Katastrophen“ wurde das 20. Jahrhundert, als Weißrussland zum Schauplatz zweier Weltkriege, des stalinistischen „Großen Terrors“ und schließlich der Havarie des Reaktors von Tschernobyl wurde. Der folgende Beitrag nimmt die Katastrophen der jüngeren weißrussischen Geschichte sowie ihre Auswirkungen auf die Entwicklung des Landes und die Bewusstseinslage seiner Bevölkerung in den Blick.

Erster Weltkrieg, Bürgerkrieg und sowjetisch-polnischer Krieg

Mit dem Ersten Weltkrieg wurden die weißrussischen Gebiete erstmals im 20. Jahrhundert zum Kriegsschauplatz mit entsprechenden Verwüstungen. Noch unter deutschem Protektorat wurde im März 1918 die formal unabhängige „Weißrussische Volksrepublik“ (BNR) ins Leben gerufen, die jedoch nur eine Episode blieb. Mit der Proklamation der „Weißrussischen Sozialistischen Sowjetrepublik“ (BSSR) im Januar

Petra Rentrop ist Osteuropa-Historikerin und arbeitet als Referentin für die Geschichtswerkstatt Minsk beim Internationalen Bildungs- und Begegnungswerk Dortmund.

1919 begann das sowjetische Zeitalter in Weißrussland. Für die folgenden zwei Jahre war die Region von den Kämpfen des Bürgerkrieges und des sowjetisch-polnischen Krieges betroffen. Erst der Friedensvertrag von Riga im März 1921 brachte für Weißrussland eine vorläufige Konsolidierung der politischen Lage. Jedoch wurde hier eine faktische Zweiteilung der weißrussischen Territorien beschlossen, die bis 1939 Bestand haben sollte: Der westliche Teil wurde dem wiedererstandenen polnischen Staat angegliedert, während der östliche Teil Sowjetrußland zu- fiel.

Unter polnischer und frühsowjetischer Herrschaft

Aufgrund der Aufteilung der weißrussischen Territorien war deren Bevölkerung bis 1939 gänzlich unterschiedlichen Herrschaftsinteressen und kulturellen Einflüssen ausgesetzt. In den polnischen *Kresy Wschodnie*, zu denen das westliche Weißrussland gehörte, führten etwa die Weißrussen weitgehend das Leben einer unterdrückten Minderheit. Spätestens seit Mitte der zwanziger Jahre verfolgte die polnische Regierung gegenüber den *Kresy* eine rigide Polonisierungspolitik, in der sich auch das gespannte Verhältnis zwischen dem politischen Zentrum und der nordöstlichen Grenzregion widerspiegelte: Die *Kresy* galten der Führung in Warschau aufgrund ihrer Nähe zur UdSSR als Gefahrenzone für die nationale Sicherheit. Zu dieser Einschätzung trug zudem die positive Haltung vieler Weißrussen gegenüber dem sowjetischen Weißrussland bei. Tatsächlich verlief die politische und kulturelle Entwicklung in der BSSR für die indigene Bevölkerung zunächst um einiges positiver als im ostpolnischen Grenzland. Gründe hierfür waren die wirtschaftlichen Wiederaufbauerfolge der „Neuen Ökonomischen Politik (NEP)“, aber auch die Errungenschaften der frühsowjetischen Nationalitätenpolitik: Diese förderte nicht nur die Einbindung nichtrussischer Eliten in den Partei- und Staatsapparat, sondern war auch von einer vergleichsweise liberalen Sprach- und Kulturpolitik flankiert. Infolge gezielter staatlicher Förderung erfuhr das weißrussische Presse-, Bildungs- und Kulturwesen eine zuvor nie gekannte Blüte. Mit vier Staatssprachen (Weißrussisch, Russisch, Polnisch, Jiddisch) wurde in der frühen BSSR jedoch auch der ethnischen Vielfalt der Republik Rechnung getragen.

Die politische und kulturelle Entwicklung verlief in der BSSR zunächst um einiges positiver als im ostpolnischen Grenzland.

Stalinistischer Terror

Die „goldenen zwanziger Jahre“ des sowjetischen Weißrussland fanden jedoch mit dem Aufstieg Stalins ein abruptes Ende. Stalin vertrat die Auffassung, dass die Förderung nationaler Elemente in den nichtrussischen Republiken die Einheit des Sowjetstaates untergrabe. So wurde auch die BSSR zwischen 1929 und 1930 von einer ersten Repressionswelle gegen die nationale Intelligenz erfasst. Bis zum Ende der dreißiger Jahre blieben nur wenige Persönlichkeiten der weißrussischen intellektuellen Elite von den Stalinschen Säuberungen verschont. Neben Dichtern, Schriftstellern, Künstlern, Musikern und anderen Personen des kulturellen Lebens waren hiervon vor allem auch Mitglieder der Kommunistischen Partei Weißrusslands (KPB) betroffen. Diese verlor während des „Großen Terrors“ vierzig Prozent ihrer Mitglieder, darunter fast alle führenden Funktionsträger. Der Prozess der national-kulturellen Entfaltung wurde mit der Liquidierung der weißrussischen Intelligenz endgültig zunichte gemacht.

Die stalinistischen Gewaltakte richteten sich jedoch nicht nur gegen die Intelligenz, sondern auch gegen die mehrheitlich weißrussische ländliche Bevölkerung. Im Zuge der 1930 einsetzenden Kollektivierung der Landwirtschaft leitete die sowjetische Zentrale repressive Maßnahmen gegen das Großbauerntum, die „Kulaken“, ein. In Weißrussland traf die „Entkulakisierung“ jedoch vor allem die Gruppe der so genannten Mittelbauern, die sich während der Phase der „Neuen Ökonomischen Politik“ hatte konsolidieren können. In den dreißiger Jahren wurden etwa 34.000 „Kulakenhöfe“ enteignet; ihre Besitzer wurden entweder wegen „feindlicher Aktivitäten“ getötet oder in entfernte Regionen der Sowjetunion verschleppt. Die Etablierung des Kolchossystems und die Durchsetzung einer ebenso zentralistischen wie hierarchischen Arbeitsorganisation zerstörte zudem das Hofleben als Zentrale der bäuerlichen Wirtschaft. Zugleich hielten Vetternwirtschaft und Korruption ins weißrussische Dorf Einzug; das traditionelle Prinzip der dörflichen Solidarität wurde gründlich ausgelöscht.

Das Inferno des Zweiten Weltkrieges

Vom stalinistischen Terror wurden schließlich auch die westlichen Gebiete Weißrusslands ergriffen, die 1939 infolge des Hitler-Stalin-Paktes von der Sowjetunion annektiert und in den Bestand der BSSR überführt

worden waren. Zwar blieb hier eine Massenkollektivierung weitgehend aus. Die Sowjetisierung äußerte sich vielmehr in Terroraktionen und Deportationswellen, von der zunächst vor allem die polnische Einwohnerschaft und später nahezu alle Bevölkerungsgruppen erfasst wurden: Zwischen 1939 und 1941 wurden insgesamt 900.000 Menschen aus West-Weißrussland als unzuverlässig eingestuft und in die östlichen Gebiete der Sowjetunion verbracht.

In dieser Situation brach eine neue Katastrophe über Weißrussland herein: Infolge des nationalsozialistischen Überfalls auf die Sowjetunion am 22. Juni 1941 geriet die Region bis 1944 unter deutsche Besatzungsherrschaft. Keine andere Sowjetrepublik war dem NS-Vernichtungsfeldzug in dem Maße ausgesetzt wie Weißrussland. Zu den ersten Opfern der Besatzungsmacht zählte die jüdische Bevölkerung, die in der antisemitischen NS-Ideologie als Urheber des sowjetischen Systems und als potenzieller Widersacher galt: Von den 820.000 weißrussischen Juden wurden 650.000 bis 700.000 in Mordaktionen und Konzentrationslagern umgebracht. Die nichtjüdische Zivilbevölkerung war zunächst einer brutalen Ausbeutungspolitik ausgesetzt, die sich unter anderem in der Verschleppung von 380.000 Menschen ins Deutsche Reich äußerte. Ab 1942 setzten jedoch offene Vernichtungskampagnen vor allem gegen die weißrussischen Dörfer ein. Verbände von SS, Polizei und Wehrmacht verwüsteten in „Großunternehmungen“ ganze Landstriche, indem sie die dortigen Dörfer niederbrannten und ihre Einwohnerschaft ermordeten. Oftmals wurden die Dorfbewohner in eine Scheune getrieben und bei lebendigem Leibe verbrannt. Diese Aktionen waren Bestandteil einer mörderischen Pazifizierungsstrategie und wurden mit dem Kampf gegen das regionale Partisanentum begründet. Tatsächlich war Weißrussland während des Zweiten Weltkrieges ein Zentrum der Partisanenbewegung in Europa. Von einem einheitlichen Widerstand gegen die deutschen Besatzer konnte allerdings keine Rede sein; vielmehr waren in den Wäldern und Sümpfen der Region pro-sowjetische, weißrussisch-nationale, jüdische und polnische Einheiten aktiv, die sich gerade in der letzten Kriegsphase häufig auch untereinander bekämpften.

Weißrussland verlor im Zweiten Weltkrieg nahezu ein Drittel seiner Einwohnerschaft.

Insgesamt forderten der Krieg und die deutsche Okkupation in Weißrussland neueren Schätzungen zufolge an die drei Millionen Opfer; das Land verlor damit nahezu ein Drittel seiner Einwohnerschaft. Das

durch den stalinistischen Terror ohnehin erschütterte soziale Gefüge der BSSR-Gesellschaft und ihre geistige und kulturelle Infrastruktur wurden zwischen 1941 und 1944 vollständig zerstört. So wurden im Krieg die Restbestände traditioneller weißrussischer Lebenszusammenhänge auf dem Lande zerschlagen. Mit der Ermordung der Juden verschwand eine Bevölkerungsgruppe, die das Leben insbesondere in den Städten der Region über Jahrhunderte mit bestimmt hatte. Durch die hohen Verluste auch unter der nichtjüdischen Einwohnerschaft waren letztlich in fast jeder Familie der Region Opfer zu beklagen. Die Überlebenden, die die Ermordung ihrer Verwandten und Freunde sowie die Zerstörung ihres sozialen Umfeldes häufig miterleben mussten, erlitten Traumata, die kaum zu bewältigen waren. Der Krieg hinterließ auch immense materielle Schäden. Im Rahmen der Kampfhandlungen, der „Partisanenbekämpfung“ und der Politik der „verbrannten Erde“ beim deutschen Rückzug waren 209 Städte und 9.200 Dörfer verwüstet worden, weite Teile der weißrussischen Industrie und der Infrastruktur waren zerstört. Sowjetischen Angaben zufolge belief sich der materielle Schaden des Krieges auf vierzig jährlich produzierte Nationaleinkommen aus der Vorkriegszeit.

Die Nachkriegszeit

Das weißrussische Martyrium fand jedoch auch nach dem Krieg noch kein Ende. Unter dem Generalverdacht der Kollaboration wurde die überlebende weißrussische intellektuelle und politische Elite zwischen 1947 und 1950 erneut tief greifenden Säuberungen unterzogen, die an die Repressionen der dreißiger Jahre erinnerten. Einzig die Gruppe der pro-sowjetischen Partisanen blieb hiervon unberührt. Das pro-sowjetische Partisanentum war es auch, das in der Nachkriegszeit zum zentralen Bezugspunkt kollektiver Identitätsbildung in Weißrussland wurde. Eingebettet in die gesamtsovietische Deutung des Krieges als Heldengeschichte wurde in der BSSR unter Rückgriff auf das Partisanenthema der Mythos eines einheitlichen weißrussischen Volkswiderstandes gegen die deutschen Besatzer geschmiedet. Auf diesem Wege gelang es den politischen Eliten in Minsk und Moskau, eine (quasi-)nationale weißrussische Identität im Rahmen der sowjetischen zu konstruieren.

Sowjetisch-weißrussische Identitätsbildung wurde jedoch auch durch die immensen Wiederaufbauleistungen mit Mitteln aus Moskau befördert. Nachdem die dringendsten Probleme der Wohnraumbeschaf-

fung, Gesundheitsfürsorge und Wiederherstellung der Infrastruktur behoben worden waren, setzte in Weißrussland eine forcierte Industrialisierung ein: Binnen weniger Jahrzehnte wurde in dem ehemaligen Agrarland eine leistungsfähige Fahrzeug-, Maschinen- und Rüstungsindustrie aufgebaut. Mit der Modernisierung waren umfassende Wanderungsbewegungen vom Lande in die Stadt verbunden, sodass die Städte der Republik erstmals einen weißrussischen Charakter erhielten. Aufgrund von Russifizierungskampagnen der sowjetischen Zentrale verschwand jedoch zugleich die weißrussische Sprache weit gehend aus dem öffentlichen Leben. Auf diesem Wege verwandelte sich Weißrussland in eine sowjetische Vorzeigerepublik, deren Bewohner in einem verhältnismäßigen Wohlstand lebten.

In dieser Situation wurde die weißrussische Bevölkerung am 26. April 1986 von der Reaktorkatastrophe im ukrainischen Tschernobyl getroffen: Rund siebenzig Prozent des radioaktiven Fallouts gingen allein auf Weißrussland nieder; zwanzig Prozent seines Territoriums – insbesondere die Gebiete um Gomel und Mogilew – mit 2,2 Millionen Einwohnern wurden kontaminiert. Aufgrund der verharmlosenden Informationspolitik der sowjetischen Regierung kamen die tatsächlichen Folgen des Reaktorunglückes mit erheblicher Verspätung ans Licht. Erst 1989 wurden umfangreiche Maßnahmen zur Dekontaminierung der verstrahlten Gebiete und zur Evakuierung der betroffenen Bevölkerung eingeleitet.

Die Aufdeckung der Auswirkungen von Tschernobyl führten zusammen mit der Entdeckung stalinistischer Massengräber im Wald von Kuropaty bei Minsk sowie dem existenzgefährdenden Zustand der weißrussischen Sprache in den ausgehenden achtziger Jahren zur Formierung einer nationalen Bewegung in Weißrussland. Gleichwohl blieb deren Breitenwirkung und politischer Einfluss – etwa verglichen mit den Nationalbewegungen im benachbarten Baltikum – verhältnismäßig gering. Die Proklamation der Unabhängigkeit Weißrusslands im August 1991 verdankte sich infolgedessen vor allem den äußeren politischen Umständen des gescheiterten Putsches in Moskau und weniger den nationalen Emanzipationsbestrebungen der Bevölkerung.

Ausblick

Die Phase des nationalen Aufbruchs blieb in Weißrussland letztlich eine Episode. Zwar strebte die neue weißrussische Führung um Stanislaw

Schuschkevitsch in den frühen neunziger Jahren danach, der jungen Republik Belarus ein eigenständiges, vor allem nicht-russisches Profil zu verleihen. Ergriffen wurden vor allem Maßnahmen zur Wiederbelebung der weißrussischen Sprache; ebenso wurde im Entwurf einer eigenständigen Nationalgeschichte nach historischer Legitimation für den neuen Staat gesucht. Mit der Wahl von Alexander Lukaschenko zum weißrussischen Präsidenten im Juni 1994 wurde dieser Nationalisierungsprozess jedoch zum Erliegen gebracht. Lukaschenko betreibt seither eine entschiedene Resowjetisierungspolitik, die von der Bevölkerung mehrheitlich getragen zu werden scheint. Der hierin zum Ausdruck kommende Mangel an nationalem Bewusstsein ist auch mit der destruktiven Entwicklung Weißrusslands insbesondere in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts in Verbindung zu bringen. Durch die Zweiteilung nach dem Ersten Weltkrieg, Stalinismus und Krieg wurde der zögerliche weißrussische Nationsbildungsprozess der Jahrhundertwende, der lediglich in der Rumpf-BSSR der zwanziger Jahre kurz bewusst gefördert worden war, nicht nur vollständig zum Erliegen gebracht, sondern in einer Phase abgebrochen, bevor er breitere Bevölkerungsschichten hatte erfassen können. Infolge der Vernichtung der nationalen Elite und der Deportationen im Stalinismus, der Zerstörung des traditionellen Dorflebens, des Genozids an den weißrussischen Juden, der ungeheuren Verluste unter der nicht-jüdischen Bevölkerung sowie der Zerstörung unzähliger Städte und Dörfer während der NS-Besatzungszeit wurde das demographische und kulturelle Gesicht Weißrusslands zudem völlig entstellt. Mit dem Wiederaufbau in der Nachkriegszeit entstand ein gänzlich verändertes Weißrussland, dessen geistige und personale Verbindungslinien zur Vergangenheit weitgehend gekappt waren. Statt dessen fungierten Partisanenmythos und sowjetische Aufbauleistungen als integrative und identitätsstiftende Momente für die weißrussische Nachkriegsgesellschaft. Die extremen Brüche des 20. Jahrhunderts wirken damit bis heute nach und tragen zur erstaunlichen Nachhaltigkeit sowjetisch geprägter Identitätsmuster bei.

Literaturhinweise:

- Beyrau, Dietrich / Lindner, Rainer (Hrsg.): Handbuch der Geschichte Weißrußlands. Göttingen 2001.
- Chiari, Bernhard: Alltag hinter der Front. Besatzung, Kollaboration und Widerstand in Weißrußland 1941-1944. Düsseldorf 1998.
- Gerlach, Christian: Kalkulierte Morde. Die deutsche Wirtschafts- und Vernichtungspolitik in Weißrußland 1941 bis 1944. Hamburg 1999.

Zur Situation der Religion in Weißrussland

Weißrussland (Belarus) erlebte Ende der achtziger und Anfang der neunziger Jahre des 20. Jahrhunderts eine Zeit der religiösen Renaissance. Ein beredtes Zeugnis dafür ist die rasch angewachsene Zahl an religiösen Organisationen (Gemeinden) und Gläubigen. So stieg nach amtlichen Angaben in der Zeit zwischen 1988 und 2001 die Zahl der registrierten religiösen Gemeinden und Ausrichtungen um das Dreifache. Der Status der Religion in der Gesellschaft stieg wesentlich. In der Religion sieht man eine Garantie für Stabilität, Ordnung, den Bestand der geistigen Grundlagen der Gesellschaft und die Wiedergeburt der nationalen Traditionen des Volkes. Objektive und subjektive Faktoren für den höheren Status der Religion sind die politischen, wirtschaftlichen und sozialen Krisen, eine Umwertung der Werte, die Suche nach einem geistigen Ideal und Halt sowie soziale Probleme. All das lässt den Menschen sich der Religion zuwenden.

1994 durchgeführte Untersuchungen des Instituts für Soziologie der Republik Belarus haben gezeigt, dass sich die absolute Mehrheit der Befragten, die sich für Gläubige halten, zu einer konkreten Religion bekennt, und zwar zur Orthodoxie ca. 80 %, zum Katholizismus ca. 9,9 % (laut anderen Forschungen 15-20 %), zum Protestantismus 0,7-2 %, zum Judentum 0,3 %. Dieser Selbstidentifikation liegt jedoch nicht die religiöse Praxis, sondern die nationale Geschichte zugrunde.

Am 1. Januar 2002 waren in Belarus 2.773 religiöse Organisationen (Gemeinden) registriert, die zu 26 religiösen Ausrichtungen (Religionsgemeinschaften) gehören. Die Spitze der Neugründungen fällt in das Jahr 1992, als 251 Gemeinden entstanden. Die niedrigste Zahl wurde im Jahre 1997 verzeichnet, als lediglich 89 neue Gemeinden registriert wurden. Es ist eine Stabilisierung des Wachstums der Zahl der Gemeinden seit 1993 zu verzeichnen, was für alle nach dem Zerfall der UdSSR neu

Prof. Dr. Andrej V. Danilov ist Dozent an der Theologischen Fakultät der European Humanities University, Minsk.

gegründeten Staaten typisch ist.¹ Die meisten Geistlichen sind – abgesehen von zugereisten Missionaren – Abkömmlinge der totalitären Gesellschaft und wie die anderen Bürger der postsowjetischen Gesellschaft durch dieselben Charakteristika geprägt: Gruppenzentriertheit, Neigung zu Separatismus, Intoleranz gegenüber Andersdenkenden, Politisierung, Versuche, politische Kampfmethoden in das kirchliche Leben zu übernehmen usw.

Heute ist bei den meisten Menschen, die sich für gläubig halten, der Glaube an Gott selten mit einem rituellen Verhalten als Ausdruck des religiösen Glaubens verbunden. So besuchen lediglich 5 % der Gläubigen regelmäßig den Gottesdienst, 55,3 % tun das selten, an Riten und Sakramenten nehmen regelmäßig 5,5 % teil, 37 % selten. Das ist dadurch zu erklären, dass mehrere Generationen in einem anderen ideologischen System erzogen wurden und früher keine Bindung an kirchliche Organisationen und Überzeugungen hatten. Allerdings hat ein recht hoher Prozentsatz der Befragten – nämlich 23,9 % – erste Kontakte zur Religion im Kindesalter aufgenommen. Die Religiosität ist in verschiedenen demographischen Gruppen unterschiedlich. Stark zugenommen hat die Religiosität unter den Jugendlichen (25,3 %) und bei Menschen im Alter über 60 Jahre (44,4 %). Das höchste Bildungsniveau und die größte Zahl junger Gläubigen sind bei Protestanten zu verzeichnen. In orthodoxen und katholischen Gemeinden überwiegen die Frauen (jeweils 64,2 bzw. 70,5 %), was für den Ausdruck der Religiosität insgesamt typisch ist.

Bemerkenswert ist, dass alle Gläubigen, besonders Orthodoxe (71 %), gegenüber den Andersgläubigen tolerant sind. Die geringste Toleranzquote haben Protestanten (46,7 %); offensichtlich ist das durch die große Zahl junger Adepten unter ihnen, die ihre religiöse Identifikation besonders stark betonen, bedingt, während bei den Orthodoxen ältere Frauen mit großer Lebenserfahrung überwiegen.

Orthodoxe

Die Belarussische Orthodoxe Kirche (BOK), zu der sich die überwiegende Mehrheit der Einwohner bekennt, ist heute die größte religiöse Organisation in der Republik Belarus. 2001 hatte sie 978 Gotteshäuser;

¹ Danilov, Andrej V.: Die Bedeutung der Religion für ein postsowjetisches Rußland, in: Sozialwissenschaftliche Informationen-Geschichte-Politik-Wirtschaft, Nr. 3, Siegen (u. a.) 1997, S. 195-200.

die meisten von ihnen befinden sich im Bau oder werden wiederaufgebaut. Über 1.020 Geistliche zelebrieren dort Gottesdienste. Der Gottesdienst wird in der kirchenslawischen und der belarussischen Sprache abgehalten. Am 1. Januar 2002 waren in der BOK 1.224 Gemeinden, 10 Diözesen und 15 Klöster vereint. Die größte Zahl der orthodoxen Gemeinden ist im Gebiet Brest (311), die zweitgrößte im Gebiet Minsk (265), die kleinste im Gebiet Mogilew (72). In Shirowitschi befinden sich das Priesterseminar, wo Geistliche ausgebildet werden, die geistliche Akademie und eine geistliche Schule für Psalmenleser. An der European Humanities University in Minsk gibt es eine Theologische Fakultät. Die BOK verantwortet außerdem ein wöchentliches orthodoxes Radioprogramm. Strukturell ist sie dem Moskauer Patriarchat unterstellt. Ihr Oberhaupt ist der Metropolit von Minsk und Sluzk Filaret, Patriarchalexarch von ganz Belarus.

Altgläubige

Eine Abspaltung der Orthodoxie sind die russischen Altgläubigen. 20 von insgesamt 34 Gemeinden befinden sich im Gebiet Witebsk. Die Gemeinden gliedern sich in priesterliche Gemeinden (die zur Belokrinizkaja-Kirche gehören) und priesterlose Gemeinden (Fedossej-, Ingermanland- und Filipp-Ausrichtungen).

Katholiken

Die zahlenmäßig zweitgrößte Konfession bildet die Römisch-katholische Kirche. Am 1. Januar 2002 gab es in Belarus 432 katholische Gemeinden. 1999 schuf der Vatikan die katholische Bischofskonferenz von Belarus, der Kardinal Kazimierz Świątek vorsteht. Belarus ist in 4 Diözesen aufgeteilt. Zur Zeit gibt es 342 Kirchen, 36 weitere befinden sich im Bau. Unter den Anhängern der Römisch-katholischen Kirche ist die Gruppe der polnischen Gläubigen sehr stark. Gegenwärtig wirken 274 Geistliche, darunter 156 ausländische Geistliche (ca. 150 aus Polen). Mit der Eröffnung eines zweiten Seminars (in Pinsk) sind Voraussetzungen für die Bildung eines einheimischen Klerus geschaffen worden. In den meisten Fällen werden Gottesdienste in polnischer und belarussischer Sprache abgehalten, in diesen Sprachen erfolgt auch die Kirchenverwaltung; die Literatur kommt aus Polen.

Unierte bzw. griechisch-katholische Gläubige

In Belarus sind 14 griechisch-katholische Gemeinden registriert, sie sind jedoch alle zahlenmäßig klein. Hauptamtliche Geistliche sind in den Gemeinden von Minsk und Grodno beschäftigt.

Lutheraner und Calvinisten

Die christliche religiöse Kongregation „Belarussisches Evangelisches Reformatorisches Konzil“ wurde 1992 in Minsk registriert. Insgesamt sind 13 lutherische Gemeinden registriert, die meisten davon (6) im Gebiet Witebsk. Die Mehrheit unter den Gläubigen sind ethnische Deutsche (Stand von 1993).

Neoprotestanten

In den letzten Jahren nahm die Zahl der neoprotestantischen Vereinigungen zusehends zu. Am 1. Januar 2002 waren insgesamt 889 neoprotestantische Gemeinden registriert, von denen mehr als 60 % den (schnell wachsenden) Pfingstlergemeinden zuzurechnen sind, 30 % baptistischen Gemeinden. Pfingstlern und Baptisten folgen zahlenmäßig die Siebenten-Tages-Adventisten mit 7 %.

Juden

Am 1. Januar 2002 waren 25 Gemeinden des orthodoxen und 11 Gemeinden des liberalen Judentums registriert. 2001 verfügten jüdische Gemeinden über 7 kultische Gebäude (6 befanden sich im Bau oder wurden wiederaufgebaut), 2 Gebäude gehörten den liberalen Juden. Der Gottesdienst in den Gemeinden wird von neun bzw. sechs Rabbinern zelebriert. Heute bestehen in der Republik Belarus drei jüdische Dachorganisationen. Die größte unter diesen ist die „Jüdische religiöse Vereinigung in der Republik Belarus“.

Muslime

Die ethnische Zugehörigkeit der Einwohner, die sich zum Islam bekennen, sieht gemäß der Volkszählung von 1999 wie folgt aus: Tataren (10.089), Aserbaidzchaner (6.362), Usbeken (1.571), Kasachen (1.239),

Baschkiren (1.091), Turkmenen (921), Tadschiken (848), Araber (490), Afghanen (395), Tschetschenen (376) und andere Nationalitäten. Am 1. Januar 2002 gab es 27 muslimische Gemeinden. 1994 wurde die „Muslimische religiöse Vereinigung in der Republik Belarus“ gegründet. Diese Organisation ist das koordinierende Organ aller Muslime des Landes.

Neue religiöse Gruppen

Die verschiedenen Formen neuer religiöser Gruppen können in drei Typen eingeteilt werden: (a) Neue religiöse Bewegungen (davon waren 2002 88 registriert), (b) Klientelkulte (ca. 205) und (c) das okkulte Milieu. Die Hauptperiode der Gründung und der intensiven Entwicklung nicht-traditioneller Religiosität in Belarus fällt in die Zeit 1990-1993. Es entstehen jährlich bis zu 40 neue religiöse Bewegungen, die teilweise auch wieder rasch zerfallen.

Die Stellung zur Ökumene

Die BOK ist als Belarussisches Exarchat der Russischen Orthodoxen Kirche Mitglied des Weltkirchenrats sowie der Konferenz Europäischer Kirchen (KEK) und steht auf den ökumenischen Positionen dieser Organisation auf der Grundlage der Sondervereinbarungen der gemischten Kommission für den Dialog mit den orthodoxen Kirchen. Die Orthodoxen in Belarus sind gewillt, im Geiste des Friedens mit den christlichen Denominationen und traditionellen Religionen zusammenzuarbeiten. 2002 wurde in der BOK das Institut für den religiösen Dialog und interkonfessionelle Kommunikationen gegründet.

Die *Römisch-katholische Kirche* ist für einen Dialog mit den traditionellen Konfessionen in Belarus offen. Den Neoprotestanten (Pfingstlern, Baptisten) gegenüber ist sie negativ eingestellt. Das Zusammenwirken mit der orthodoxen Kirche erfolgt auf der kulturellen und nicht auf der religiösen Ebene. Im Rahmen des „Alltagsökumenismus“ helfen orthodoxe und katholische Gläubige einander bei Problemen des täglichen Lebens, verehren die Heiligenbilder der jeweils anderen Konfession und helfen beim Bau von Gotteshäusern mit.

Auf dem 10. Kongress der *Evangeliumschristen-Baptisten (EChB)* von Belarus erklärte der ehemalige Vorsitzende des Verbandes: „Wir stehen zu keiner christlichen Konfession in Belarus in Konfrontation ...

und nehmen keinen Anteil an jeglicher Ökumene.“ Heute gehört kein Verband der EChB in den GUS-Ländern, also auch der Verband der EChB in Belarus, ökumenischen Organisationen an und hat auch nicht vor, ihnen beizutreten. Die belarussischen *Pfingstler* (*ChEG*) sind aus dem Ökumenischen Rat der Kirchen ausgetreten und sind in Bezug auf den Ökumenismus skeptisch. Der Verband der ChEG ist der Meinung, dass er heute gute Kontakte zu folgenden Konfessionen in Belarus hat (abnehmend): Adventisten, Baptisten, Pfingstler der „dritten Welle“, Katholiken und Orthodoxe.

Die nichtchristlichen Religionen nehmen an keinen ökumenischen Veranstaltungen teil. Sie sind jedoch zum Dialog bereit, zumindest im Rahmen der Republik Belarus. Es werden Vorschläge über die gemeinsame Behandlung interreligiöser und religiös-staatlicher Beziehungen geäußert.

Selbstverständnis gegenüber Staat und Gesellschaft

Die offizielle Position der *BOK* gegenüber dem Staat ist in den „Grundlagen der Soziallehre der Russischen Orthodoxen Kirche“² formuliert. Die Zusammenarbeit des Staates mit der Kirche beschränkt sich danach auf bestimmte Bereiche und gründet auf gegenseitiger Nichteinmischung in die Angelegenheiten der anderen Seite. Die Kirche soll die dem Staat gehörenden Funktionen nicht übernehmen, kann aber an die Staatsgewalt appellieren, in bestimmten Fällen die Macht zu gebrauchen. Der Staat soll sich nicht in das Leben der Kirche, ihre Verwaltung, Glaubenslehre, liturgisches Leben, geistliche Praxis usw. einmischen, ausgenommen Fälle, in denen die Kirche als juristische Person Kontakt mit dem Staat aufnimmt. Die kirchlichen Strukturen können dem Staat keine Hilfe erweisen bzw. mit ihm in folgenden Bereichen nicht zusammenarbeiten: a) politischer Kampf, Wahlkampagnen für Unterstützung einer beliebigen politischen Partei, gesellschaftlicher oder politischer Führer; b) Führung eines Bürgerkriegs oder eines aggressiven Krieges im Ausland; c) unmittelbare Beteiligung an der Aufklärungs- bzw. einer beliebigen anderen Tätigkeit, bei der gemäß Gesetz eine Geheimhaltung selbst

² Vgl. zum Hintergrund Thesing, Josef / Uertz, Rudolf (Hrsg.): Die Grundlagen der Sozialdoktrin der Russisch-Orthodoxen Kirche. Deutsche Übersetzung mit Einführung und Kommentar. Sankt Augustin 2001.

bei der Beichte und beim Bericht an die kirchliche Hierarchie gefordert wird.

Die *Römisch-katholische Kirche* verkündet ein loyales Verhältnis gegenüber dem Staat. Die Beziehungen gründen auf dem Prinzip der gegenseitigen Nichteinmischung. Der katholische Klerus in Belarus hat allerdings eine eindeutige polenfreundliche Orientierung. Das hat große Bedeutung für die Gleichstellung der ethnischen und religiösen Zugehörigkeit: „Katholik sein heißt Pole sein“. Soziologische Forschungen der ethnokonfessionellen Gruppe polnischer Katholiken haben gezeigt, dass der Katholizismus von den gläubigen Polen als Ausdruck des polnischen nationalen Geistes und der nationalen Zugehörigkeit sowie als Mittel zur Aufrechterhaltung nationaler Sitten in der Kultur und im alltäglichen Leben, also zur Festigung der nationalen Eigenart, verstanden wird.

Gemäß der Glaubenslehre der *EChB* entspricht die Trennung der Kirche vom Staat den Grundsätzen des Evangeliums: „Wir halten eine beliebige menschliche Einmischung in die kanonische Erledigung der Pflichten unseres christlichen Glaubens, in unser Verhältnis zu Gott für unzulässig.“ Zur Zeit haben die Kirchen des Verbandes der *Pfingstler* in Belarus einen hohen Anspruch an den Staat. Dieses Problem entstand infolge der Kritik durch staatliche Massenmedien (Fernsehen, Presse) an Pfingstkirchen (ohne dass dabei die Kirchen des Verbandes ChEG von den anderen Pfingstlerausrichtungen unterschieden wurden): Beschuldigungen wegen angeblich bestialischer gottesdienstlicher Praxis, expansiver Missionstätigkeit und Zersetzung des traditionellen Glaubens. Die Pfingstler beschuldigten ihrerseits die staatlichen Massenmedien, das Gesetz über die Freiheit des Glaubens und der religiösen Organisationen zu verletzen sowie die Glaubenslehre der Pfingstkirche zu verleumden und zu entstellen.

Das Verhältnis zur Politik, zu konkreten politischen Parteien und Ereignissen ist bei den *neuen religiösen Bewegungen* nicht eindeutig. Es variiert von einer Interesselosigkeit, die für die meisten Klientelkulte und kleinen neuen religiösen Bewegungen typisch ist, bis zu offenen Versuchen, einige bestimmte Parteien zu beeinflussen bzw. mit ihnen zusammenzuarbeiten.

Unter den neoprotestantischen Organisationen in Belarus ist heute der Mythos darüber weit verbreitet, der Staat unterstütze aktiv die BOK und werde seinerseits von ihr bei der Diffamierung bzw. Verfolgung der neoprotestantischen Organisationen unterstützt. Das wirke sich ent-

sprechend auf das Verhältnis der einfachen Mitglieder gegenüber den „Verfolgern“ aus. Die Aufrechterhaltung des Verfolgungsmythos hat auch eine pragmatische Aufgabe: Dadurch wird eine gewisse Spannung zur sozio-kulturellen Umgebung geschaffen, zugleich eine Vorbedingung für das Wachstum der Gruppe.

Zusammenfassende Thesen

Das Wesen der kontinuierlich verlaufenden Transformationsprozesse im religiösen Bewusstsein der weißrussischen Bevölkerung besteht in einer allmählichen Ablösung des im Laufe von 70 Jahren verankerten symbolischen Systems des Kommunismus durch verschiedene Komponenten der traditionellen und neuen Religiosität. Die religiöse Situation in Belarus kann wie folgt zusammengefasst werden:

1. Die religiöse Aktivität der Gruppen, Sekten, Konfessionen und Religionen nimmt zu, was durch eine hohe latente Religiosität der Bevölkerung der Republik Belarus erklärt werden kann. Das religiöse Bewusstsein war in der Sowjetzeit infolge der massiv betriebenen Atheisierungspolitik der kommunistischen Partei in der Belarussischen SSR (der Versuch, die in der Geschichte erste total atheistische Republik zu schaffen) tief in den Untergrund getrieben worden.
2. Die Transformationsprozesse des religiösen Bewusstseins der Bevölkerung der Republik Belarus werden durch die Ablösung der religionsersetzenden Weltanschauung des ideologischen Atheismus durch verschiedenartige Formen von traditioneller und nichttraditioneller Religiosität gekennzeichnet, wobei die nichttraditionelle Religiosität (insbesondere die charismatische) als die anpassungsfähigere trotz eines mächtigen Drucks durch den Staat ständig zunimmt, während sich die traditionelle stabilisiert hat.
3. Der Druck der Staatsgewalt auf die Erscheinungsformen der nichttraditionellen Religiosität ist in Belarus der stärkste in den GUS-Ländern.
4. Eine aktive und erfolgreiche äußere Mission wird in Belarus von Pfingstlern und Adventisten geführt.
5. Die Bevölkerung in Belarus beteiligt sich an neuen religiösen Bewegungen insgesamt weniger aktiv als in Russland, was sich auf die Art, Form und die Häufigkeit der von diesen durchgeführten Aktionen und die Vielfalt der Formen ihrer Missionstätigkeit auswirkt.
6. Heute kann von einer quantitativen Stabilisierung der religiösen Organisationen in Belarus (ausgenommen Pfingstler und Adventisten) bei

fortdauernden Transformationsprozessen im religiösen Bewusstsein der Bevölkerung, die der qualitativen Stabilisierung des „religiösen Marktes“ entgegenwirken, gesprochen werden.

7. Die religiösen Organisationen in Belarus bauen eine autonome finanzielle Sicherung ihrer Existenz auf, ihre innere Struktur stabilisiert sich. Ebenso bauen sie ihre gesellschaftlichen Infrastrukturen aus. Dadurch werden Lücken in der Tätigkeit der staatlichen Einrichtungen ausgefüllt.

8. Die religiösen Organisationen verstärken ihre Arbeit unter den Kindern und Jugendlichen, sie konkurrieren auf dem „Markt der jugendlichen Nachfrage“, was durch das Fehlen von Religionsunterricht im Bildungswesen in Belarus bedingt ist. In diesen Konkurrenzkampf werden auch nichtreligiöse gesellschaftliche und politische Kräfte einbezogen, was soziale Spannungen provoziert.

9. Gesellschaftliche Projekte der religiösen Organisationen sind häufig zweifacher Art: Soziale und kulturelle Aktivität dienen als Basis für die Entwicklung der religiösen Tätigkeit.

10. Religiöse Organisationen unternahmen erfolgreiche Versuche, Kontakte sowohl auf der hohen Ebene (Ministerien, Parlament) als auch auf der Ebene der gesellschaftlichen Organisationen und staatlichen Einrichtungen aufzubauen, d. h. die religiösen Organisationen selbst hinderten unbewusst die Ausbildung eines freien Marktes der religiösen Nachfrage und des Angebots, den viele von ihnen beschwören (dies betrifft in erster Linie nichttraditionelle Konfessionen, neue religiöse Bewegungen und Neokulte).

11. Die religiösen Organisationen dringen auf den belarussischen Medienmarkt ein und verstärken ihre Propaganda unter der Bevölkerung der Republik.

12. Die Zugehörigkeit zu den in Belarus traditionellen Religionen – Orthodoxie, Katholizismus, Luthertum, Judentum und Islam – ist für die meisten Gläubigen in Belarus eher eine kulturelle als eine religiöse Identifikation.

13. Für Adepten aller Konfessionen ist ein hoher Grad der religiösen Toleranz kennzeichnend (höher als beispielsweise in Russland), was durch historische und politische Faktoren bedingt ist (ein Staat zwischen dem Osten und Westen mit einer althergebrachten Tradition des Multi-konfessionalismus).

14. Es wird allmählich ein neues System der Gesetzgebung zur Regulierung der Beziehungen zwischen dem Staat und der Religion ausgestaltet, das dem europäischen Systemstandard nahe kommt.

Versunkene Welten – Geschichte und Kultur der Juden Weißrusslands

Die Juden Weißrusslands als Untertanen des polnisch-litauischen Großreiches

Die Anfänge der weißrussisch-jüdischen Geschichte gehen auf das ausgehende 14. Jahrhundert zurück, als das Großfürstentum Litauen – zu dessen Gebiet das heutige Weißrussland gehörte – mit dem polnischen Königreich in Personalunion vereinigt wurde. Infolge jener 1386 vollzogenen Verbindung gewannen die Prinzipien der seit dem 13. Jahrhundert gegenüber den Juden betriebenen Politik der polnischen Fürsten und Könige auch im Machtbereich der litauischen Großfürsten Geltung. Diese gestatteten Juden die Ansiedlung auf dem Gebiet des Großfürstentums, gewährten ihnen herrscherlichen Schutz und versahen sie in – wohlverstandenen ökonomischen Eigeninteresse – mit relativ weitgehenden wirtschaftlichen Privilegien. Im Großfürstentum Litauen übernahmen drei bereits 1388 und 1389 verkündete Verordnungen die wesentlichen Bestimmungen der entsprechenden Privilegien, die in Polen den Rechtsstatus der Juden definiert hatten. Zwei dieser Gnadenbriefe betrafen jüdische Gemeinden, die sich schon damals auf dem Boden des heutigen Weißrussland – in den Städten Brest (poln.: Brześć) und Hrodna (russ. und poln.: Grodno) – angesiedelt hatten.

Mit dem 15. Jahrhundert nahm die jüdische Einwanderung nach Weißrussland allmählich zu. Wie in Polen waren Juden auf dem Territorium des litauischen Großfürstentums bereits in dieser Zeit in herrscherlichem Auftrag als Zöllner tätig. Ebenso traten sie als – bisweilen wohlhabende, zumeist jedoch kleine – Kaufleute sowie als Eigentümer oder Pächter von landwirtschaftlichen Gütern in Erscheinung. Eine wichtige Rolle spielten sie außerdem im Kreditwesen und als Steuerpächter im Auftrag des monarchischen Herrschers. Vor allem die wohlhabenden Kaufleute und die Steuerpächter aus der jüdischen Gemeinde von Brest waren im 15. und im 16. Jahrhundert an der wirtschaftlichen Erschließung Weißrusslands in bedeu-

Dr. Frank Nesemann ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Simon-Dubnow-Institut für jüdische Geschichte und Kultur an der Universität Leipzig.

tendem Umfang beteiligt. 1495 wurden die weißrussischen Juden wie alle jüdischen Untertanen der litauischen Großfürsten indessen für einige Jahre des Landes verwiesen, doch durften sie bereits 1503 wieder in ihre Siedlungsgebiete zurückkehren.

Ungeachtet der vorübergehenden Ausweisung blieb der Rechtsstatus der Juden – d. h. eine weitgehende Gleichberechtigung im wirtschaftlichen Bereich sowie Gemeindeautonomie – im polnisch-litauischen Großreich auch in den zweieinhalb folgenden Jahrhunderten im wesentlichen intakt. Im Laufe des 16. Jahrhunderts erreichte die interne jüdische Autonomie in Polen und Litauen einen in ganz Europa einzigartigen Umfang. Zunächst wurden

Im Laufe des 16. Jahrhunderts erreichte die interne jüdische Autonomie in Polen und Litauen einen in ganz Europa einzigartigen Umfang.

zwischen 1518 und 1522 mit den sogenannten vier „Ländern“ regionale jüdische Selbstverwaltungsinstanzen geschaffen. Zehn Jahre nach der Vereinigung Polens und Litauens zu einem gemeinsamen Staatsgefüge (1569) rief König Stephan Batory dann eine Art jüdischen „Reichstag“ für das gesamte Königreich in Gestalt des „Vierländerrates“ (hebr.: *Wa'ad arba arazot*) ins Leben, der 1581 erstmals zusammentrat. Der *Wa'ad* war für die Verwaltung aller internen jüdischen Angelegenheiten und für die Eintreibung der Steuern unter den Juden in der polnisch-litauischen Adelsrepublik (*Rzeczpospolita*) zuständig. Der für den litauischen Reichsteil etablierte Landes-*Wa'ad* bestand zunächst sogar nur aus drei weißrussischen Gemeinden – denjenigen von Pinsk, Brest und Hrodna –, die als sogenannte „Hauptgemeinden“ ihre jeweiligen Provinzen auf den „Judenlandtagen“ vertraten und über diese auch die Jurisdiktion in religiösen Angelegenheiten und internen jüdischen Verwaltungsfragen ausübten. Die meisten jüdischen Gemeinden in Weißrussland unterstanden dabei der Jurisdiktion der *Kehilla* (= jüdische Gemeinde) von Brest.

Die seit dem 16. Jahrhundert geführten polnisch-russischen Kriege zogen die jüdischen Gemeinden Weißrusslands immer wieder schwer in Mitleidenschaft: Russische Invasionen in das Gebiet der *Rzeczpospolita* waren häufig von verheerenden Gewalttaten und Plünderungen begleitet, die gerade gegenüber den Juden in mehrere grauenvolle Massaker und brutale Zwangstaufen ausufernten. Zu einer wahren Katastrophe wuchs sich ab 1648 jedoch in erster Linie der vom Moskauer Staat unterstützte Aufstand der ukrainischen Kosaken unter Hetman Bohdan Chmel'nyč'kyj aus, in dessen mehrjährigem Verlauf es in Weißrussland wie in der Ukraine zu unvorstellbaren Gräueltaten an den Juden kam. Wahrscheinlich fielen in diesen Ge-

bieten 100.000 bis 125.000 Juden den Massakern zum Opfer. Mit dem Kosakenaufstand von 1648 und den darauf folgenden nahezu zwei Jahrzehnten des russisch-polnischen Krieges nahm der politische und militärische Niedergang der polnisch-litauischen Adelsrepublik seinen Anfang.

Unter der Herrschaft der russischen Zaren

Infolge der Teilungen Polens (1772, 1793 und 1795) gelangte ganz Weißrussland unter die Oberhoheit des Petersburger Imperiums. Bereits die Regierung Katharinas II. verfügte erste Einschränkungen im Hinblick auf das Wohnrecht und die Wanderungsmöglichkeiten von Juden. Alexander I. erließ im Jahre 1804 ein „Statut für die Juden“, das u. a. festlegte, dass Juden im Russischen Reich hinfort nur noch innerhalb eines „Ansiedlungsrayons“ (*čerta osedlosti*) wohnen durften, der die ehemaligen polnischen Teilungsgebiete sowie „Neurussland“ (die unter Katharina II. eroberten Territorien entlang der nördlichen Schwarzmeerküste und im Nordkaukasus) umfasste. Zwar schien sich im Zeichen der von Alexander II. (1855-1881) betriebenen „Großen Reformen“ eine Liberalisierung in der russischen Politik gegenüber den Juden anzudeuten, doch stellte diese Phase nur ein relativ kurzfristiges Zwischenspiel dar. Unter Alexander III. wurde Antisemitismus ab 1881 gewissermaßen zu einem Eckpfeiler im Rahmen einer zunehmend russisch-nationalistischen und modernisierungsfeindlichen Regierungsideologie.

Unter diesen politischen und rechtlichen Rahmenbedingungen vollzogen sich unter der jüdischen Bevölkerung Weißrusslands all jene kulturellen und sozialen Entwicklungen, die die Juden des Russischen Imperiums während des 19. Jahrhunderts prägten, gleichsam wie in einem Brennspiegel. Ein unter Alexander III. erlassenes Verbot für Juden, sich auch innerhalb des „Ansiedlungsrayons“ auf dem Land niederzulassen, forcierte diese Politik dann erheblich. Als Folge dieser Maßnahmen sahen sich die Juden in den Städten zusammengedrängt und mussten als Handwerker unter oftmals ärmlichen wirtschaftlichen Bedingungen ihr Auskommen finden. Auf Weißrussland mit seiner traditionell ohnehin stark städtisch strukturierten jüdischen Bevölkerung wirkten sich diese Entwicklungen in besonders charakteristischer Weise aus: In einigen weißrussischen Städten stellten Juden gegen Ende des 19. Jahrhunderts mehr als die Hälfte der Bevölkerung. Nach den Angaben der Volkszählung von 1897 betrug beispielsweise der jüdische Bevölkerungsanteil in Pinsk 74,2 %, in Babrujsk (russ.: Bobrujsk) 60,5 %, in

Homel' (russ.: Gomel') 54,8 % und in Minsk 52,3 %. In Vicebsk (russ.: Vitebsk) belief er sich auf 52,4 %; der jüdischen Einwohnerschaft dieser Stadt entstammte im übrigen die weltweit wohl bekannteste in Weißrussland geborene Persönlichkeit, der Maler Marc Chagall (1887-1985). Insgesamt machte die bei der Zählung von 1897 auf 742.548 Personen bezifferte jüdische Bevölkerung 13,6 % der Einwohnerschaft in den weißrussischen Gouvernements aus.

In religiös-kultureller Hinsicht standen vor allem die im Süden Weißrusslands siedelnden Juden erkenntlich unter dem Einfluss der verschiedenen Spielarten des Chassidismus, jener volkstümlich-mythischen Massenbewegung, die im 18. Jahrhundert in der Ukraine entstanden war. Die zu den *Chassidim* in Gegnerschaft stehenden *Mitnaggedim* (= „Gegner“), die Anhänger des traditionellen rabbinischen Judentums, besaßen in den weißrussischen Gouvernements –

vor allem in deren nördlichen und westlichen Gebieten – jedoch ein klares Übergewicht. Die von beiden Richtungen bekämpfte jüdische Aufklärungsbewegung – die *Haskala* – hatte,

Geistige Strömungen des weißrussischen Judentums.

geprägt vor allem vom Wirken der *Maskilim* („Aufklärer“) von Wilna, spätestens um die Mitte des 19. Jahrhunderts herum in den größeren Städten Weißrusslands Fuß gefasst. Gegen Ende des Jahrhunderts gewannen dann auch die bedeutenden säkularen politischen Bewegungen unter den Juden des Russischen Imperiums – v. a. die im sogenannten *Allgemeinen Jüdischen Arbeiterbund* (kurz: *Bund*) organisierten marxistischen Sozialisten sowie der Zionismus in seinen verschiedenen programmatischen Ausrichtungen – in Weißrussland einen bedeutenden Anhang. Zahlreiche jüdische Persönlichkeiten, die bei der Herausbildung einer politischen Identität der Juden im Russischen Imperium und bei der Entstehung jüdischer politischer Parteien eine maßgebliche Rolle spielten, stammten im übrigen aus den weißrussischen Gouvernements – so z. B. der Historiker Simon Dubnov und Chaim Weizmann, der erste Präsident des Staates Israel.

Während des Ersten Weltkrieges hatte die jüdische Bevölkerung in den westlichen Grenzgouvernements des Zarenreiches in besonderem Maße zu leiden – unter den Folgen der Kampfhandlungen, unter materieller Not und Hunger, vielerorts gar unter brutalen Deportationen seitens der russischen Militärbehörden und unter gewaltsamen antijüdischen Ausschreitungen. In das zunächst noch nicht frontnahe Weißrussland ergoss sich vor dem Hintergrund all dieser Ereignisse bereits in den ersten Kriegsmonaten ein großer Zustrom an jüdischen Kriegsflüchtlingen aus Polen und Litauen. Im

Laufe des Jahres 1915 gerieten die westlichen Teile Weißrusslands indessen unter die Kontrolle des deutschen Heeres: ein nicht geringer Teil der weißrussisch-jüdischen Bevölkerung zählte von nun an de facto nicht mehr zu den Untertanen des Zaren.

Die Juden Weißrusslands in der Zwischenkriegszeit

Im Zuge der Februarrevolution des Jahres 1917 erhielten die Juden des Russischen Imperiums endlich die langersehnte bürgerliche Gleichberechtigung. In der Folge entwickelte sich eine blühende jiddischsprachige Pres-selandschaft. Die bereits vor 1917 gegründeten jüdischen Parteien intensi-vierten nun ihre Tätigkeit, und neue jüdische Parteien entstanden. Teilweise operierten diese politischen Gruppierungen mit großem Erfolg: Bei den Wahlen zur Allrussischen Konstituierenden Versammlung, die noch nach dem Oktoberputsch stattfinden konnten, erzielten verschiedene zionisti-sche Gruppen sowie der *Bund* in manchen Gebieten Weißrusslands äußerst beachtliche Ergebnisse. Mit dem Jahre 1918 erfassten jedoch die Wirren des russischen Bürgerkrieges auch Weißrussland. Im wechselvollen Verlauf des Krieges wurde das Gebiet in erster Linie zum Schlachtfeld der sowjetisch-polnischen Auseinandersetzungen: vor allem 1919 fielen zahlreiche Juden den von beiden Seiten gegen sie verübten Gewalttaten zum Opfer. Mit dem im März 1921 geschlossenen Frieden von Riga wurde das Territorium Weißrusslands zwischen Polen und Sowjetrussland geteilt. Die Geschichte der weißrussischen Juden vollzog sich von nun an für fast zwei Jahrzehnte unter vollkommen gegensätzlichen Voraussetzungen.

Im Sinne der in den zwanziger Jahren geltenden Grundsätze der sowje-tischen Nationalitätenpolitik wurde in der Weißrussischen Sowjetrepublik die Entfaltung einer nationalen jüdischen Kultur in jiddischer Sprache – der Muttersprache der allermeisten weißrussischen Juden – zunächst massiv gefördert. Diese sowjetisch-jüdische Nationalkultur hatte freilich vollkom-men säkular und proletarisch zu sein – „national in der Form, sozialistisch im Inhalt“, wie die allgemeine Leitlinie der sowjetischen Nationalitäten-politik damals lautete. In den ersten anderthalb Jahrzehnten nach der Revo-lution entstand unter diesen Vorgaben ein flächendeckendes staatliches Schul- und Ausbildungssystem in jiddischer Sprache, und das jiddische Publikations- und Pressewesen erfuhr einen gewaltigen Aufschwung. Ebenso erblühte nun eine vielfältige jiddische Theaterlandschaft. Nach dem Sprachengesetz der Weißrussischen SSR von 1924 firmierte Jiddisch

außerdem – zumindest theoretisch – als eine von vier gleichberechtigten Staatssprachen (neben Weißrussisch, Russisch und Polnisch).

Derartige Tatsachen vermögen jedoch nicht darüber hinwegzutäuschen, dass die jüdische Kultur in der Weißrussischen SSR während der zwanziger Jahre im Kern nur eine Scheinblüte erlebte. So hatten die Inhalte des jiddischen Bildungswesens sowie die Themen in der jiddischen Presse, in Sachbüchern sowie in der schönen Literatur auf der einen Seite regimekonform zu sein. Eine literarische, publizistische oder wissenschaftliche Auseinandersetzung mit originär jüdischen Belangen bzw. mit Problemen der jüdischen Gesellschaft wurde von der in-

nerhalb der Kommunistischen Partei wirkenden, 1930 schließlich aufgelösten jüdischen „nationalen“ Sektion (*Evsek-*

Scheinblüte der jüdischen Kultur im sowjetischen Weißrussland.

cija) von Anfang an propagandistisch bekämpft – und im Laufe der Zeit auch immer einschneidender von der Zensur unterbunden. Die „proletarische jiddische Kultur“ sollte nach den Vorstellungen der bolschewistischen Führung in erster Linie also dem Ziel dienen, die „jüdische Absonderung“ zu beseitigen; sie sollte – mit anderen Worten – alle Ansätze einer nicht vom Regime gesteuerten eigenständigen jüdischen Nationalkultur rigoros unterdrücken. Der Gebrauch der hebräischen Sprache wurde in diesem Zusammenhang im übrigen auf das schärfste bekämpft, galt das Hebräische doch nicht allein als die heilige Sprache des „reaktionären“ religiösen Judentums, sondern auch als die Sprache der vom Regime als ebenso „reaktionär“ und „bürgerlich“ verpönten zionistischen Bewegung

Dieser ideologischen Ausrichtung entsprach auf der anderen Seite, dass die bolschewistische Führung all diejenigen autonomen sozialen und kulturellen Institutionen unter der jüdischen Bevölkerung mit brutaler Konsequenz zerschlug, die sich in der traditionellen jüdischen Gesellschaft herausgebildet hatten – oder aber infolge verschiedener Modernisierungsbestrebungen in den zurückliegenden Jahrzehnten entstanden waren. Den kulturellen Einrichtungen der jüdischen Gemeinden, den jüdischen Krankenhäusern und karitativen Organisationen, jüdischen Selbsthilfeinstitutionen und Kreditkooperativen sowie selbstverständlich dem vom Staate unabhängigen jüdischen Bildungswesen wurde somit – häufig gewaltsam – bereits von 1919 an in wenigen Jahren jede offizielle Existenzgrundlage entzogen, auch wenn sie im Untergrund teilweise noch bis in die zweite Hälfte der zwanziger Jahre hinein fortbestehen konnten. Ebenso führte das Regime spätestens seit 1921 einen offenen Krieg gegen die jüdische Religion. Synagogen, *Jeschiwot* (Ausbildungsstätten für Rabbiner) und *Chadarim*

(religiöse jüdische Schulen) wurden zu Hunderten geschlossen, man suchte die Befolgung der jüdischen Feiertage sowie die Einhaltung der religiösen Vorschriften mit allen möglichen administrativen und polizeilichen Mitteln zu unterbinden und betrieb eine aggressive antireligiöse Propaganda. Ungeachtet der diktatorischen Herrschaftsstrukturen erwuchs dem antireligiösen Feldzug in manchen Städten Weißrusslands indessen noch jahrelanger Widerstand – in Form von Protesten gegen die Schließung von Synagogen oder aber in Gestalt religiöser Untergrundgemeinden.

Schließlich entzog das Regime den allermeisten Juden auch ihre wirtschaftliche Existenzgrundlage. Das Verbot des privaten Handels und die für Handwerksbetriebe geltenden Beschränkungen hatten für die meisten jüdischen Erwerbstätigen bereits in den Jahren vor Lenins „Neuer Ökonomischer Politik“ ruinöse Auswirkungen gezeitigt. Überdies galten viele dieser „bürgerlichen“ Händler, ebenso wie die Rabbiner, jahrelang als Angehörige der ehemaligen „Ausbeuterklassen“ (sogenannte *lišency*), denen man viele Bürgerrechte vorenthielt und die man auch wirtschaftlich hart diskriminierte. Zwar unternahm das Regime Versuche, die traditionelle jüdische Sozialstruktur dadurch aufzubrechen, dass man die Juden als Bauern „produktivierte“, doch erwiesen sich diese Ansätze nur beschränkt als erfolgreich. Eine einschneidende Umwälzung der jüdischen Sozialstruktur brachte jedoch die Industrialisierung ab Ende der zwanziger Jahre mit sich: In ihrem Verlauf wurden viele Personen jüdischer Herkunft zu Arbeitern – häufig Facharbeitern – in der Industrie. Dies führte jedoch auch zu einer beträchtlichen Abwanderung von Juden aus Weißrussland – vor allem nach Moskau, nach Leningrad und in die zentralrussischen Industrieregionen.

Unter anderem deshalb nahm die jüdische Bevölkerung in Sowjetisch-Weißrussland in den dreißiger Jahren ab. Nach den Daten der Volkszählung von 1926 hatten dort zu jener Zeit ungefähr 407.000 Juden gelebt, was 8,2 % der Gesamtbevölkerung entsprochen hatte (in Minsk, Homel' und Babrujsk hatte der jüdische Anteil an der jeweiligen städtischen Bevölkerung dabei über 40 % betragen). 1939 jedoch lebten in der damaligen Weißrussischen SSR den offiziellen Angaben zufolge nur noch gut 375.000 Juden; ihr Anteil an der Gesamtbevölkerung war auf 6,7 % gesunken.

Die ideologischen Wandlungen in der sowjetischen Nationalitätenpolitik besiegelten spätestens ab dem Jahre 1934 schließlich auch das Ende der regimekonformen jiddischen Kulturblüte. Gegenüber den Juden wie gegenüber fast allen anderen nichtrussischen Völkern setzte nun ein systematischer und kontinuierlicher Abbau der nationalsprachlichen Institutionen ein: im Zeichen des stalinschen „Sowjetpatriotismus“ und einer gezielt-

ten Förderung des Russischen als der Sprache des sozialistischen „Sowjetvolkes“ wurde die zuvor propagierte Kulturautonomie der Nichttrussen auf allen Ebenen systematisch ausgehöhlt. Für die Juden Weißrusslands bedeutete dieser Vorgang einen nahezu vollständigen Verlust ihrer sowjetoffiziellen nationalen Existenz. Entsprechende Verwaltungs- und Kultureinrichtungen verschwanden weitestgehend von der Bildfläche: Hatten noch im Jahre 1934 beispielsweise 24 jiddischsprachige Dorfsowjets in Weißrussland bestanden, so wurden diese nun ebenso aufgelöst wie die lokalen und regionalen Gerichte mit jiddischer Amtssprache. Von der ehemals vielfältigen jiddischen Presse- und Publikationslandschaft blieben nur klägliche Reste erhalten, und ebenso wurde auch der Anteil des jiddischsprachigen Unterrichts im Schul- und Ausbildungswesen auf ein Minimum reduziert. Die Ergebnisse dieser Politik mündeten bei den Juden Weißrusslands – wie bei denen der gesamten damaligen Sowjetunion – in der Folgezeit in ein derartig drastisches Ausmaß an sprachlicher und kultureller Russifizierung, wie sie kaum eine andere größere Nationalität im sowjetischen Vielvölkerreich erfuhr. Vor allem für die heranwachsenden Generationen stellte seit dieser Zeit das Russische die erste – und oft auch die einzige – Schrift- und Umgangssprache dar.

Wie bei anderen nichtrussischen Völkern entrichteten die einst vom Staate geförderten nationalen jüdischen Partei- und Kultureliten während der „Großen Säuberung“ in den späten dreißiger Jahren schließlich einen hohen Blutzoll. Zahlreiche sowjetjüdische Funktionäre (darunter viele frühere Aktivisten der *Evsekcija*) und zahlreiche Angehörige der jiddischsprachigen Bildungs- und Kulturelite fielen dem stalinschen Terror zum Opfer.

Von all diesen Umwälzungen blieb die weit mehr als 300.000 Seelen zählende jüdische Bevölkerung in den zu Polen gehörenden weißrussischen Territorien bis 1939 verschont. Zwar genossen sie – ähnlich wie etwa Ukrainer und Weißrussen – in der Praxis nur eingeschränkte Minderheitenrechte: zudem wurden im Zeichen eines autoritären politischen Regimes ab Mitte der dreißiger Jahre einige speziell gegen die Juden gerichtete gesetzliche Bestimmungen

Relativ freie Entfaltung jüdischen Lebens im polnischen Weißrussland.

verfügt, die diese zum Beispiel bei der Zulassung zu den staatlichen Hochschulen empfindlich diskriminierten. Im ganzen konnte sich jüdisches Leben in religiöser und kultureller Hinsicht jedoch frei entfalten. Die religiösen Gemeinden, die jüdischen Sozialeinrichtungen sowie die verschiedenen Spielarten eines religiösen wie eines nichtreligiös-zionistischen

Bildungssystems sahen sich keinerlei staatlichen Behinderungen ausgesetzt. Ebenso blieb auch die angestammte jüdische Sozialstruktur in Polnisch-Weißrussland erhalten: Einer schmalen Schicht wohlhabender Kaufleute und begüterter fachberuflicher Eliten stand so die große Masse kleinbürgerlich-städtischer Gewerbetreibender gegenüber, die ihr – allzu häufig bescheidenes – Auskommen durch Handwerk und Kleinhandel fristeten. In großer Vielfalt entwickelten sich unter den Juden des westlichen Weißrussland auch die unterschiedlichsten politischen Organisationen – von der revolutionären Linken bis zu den Parteien des orthodoxen Judentums. Über einen bedeutenden Rückhalt verfügten in diesem Gebiet schließlich auch die verschiedenen Zweige der zionistischen Bewegung.

Die Katastrophe: Krieg, Völkermord und kulturelle Agonie in der Nachkriegszeit

Als die Sowjetunion im September 1939 die östliche Hälfte Polens nach dem Hitler-Stalin-Pakt annektierte, endete jedoch auch diese letzte Blüteperiode jüdischer Kultur auf dem Boden Weißrusslands. Konsequent und rasch verfolgten die sowjetischen Besatzungsbehörden und die sowjetische Geheimpolizei die Ausübung der jüdischen Religion und unterdrückten die zuvor so vielfältigen Erscheinungsformen eines eigenständigen jüdischen Kulturlebens. Viele tausend „reaktionäre“ und „bourgeoise Elemente“ unter den Juden Weißrusslands wurden Opfer der nun einsetzenden „Säuberungen“: sie wurden hingerichtet oder in Straflager verschleppt.

Diese brutalen Unterdrückungsmaßnahmen waren noch in vollem Gange, als die deutsche Wehrmacht im Sommer 1941 Weißrussland besetzte. Wie über die Juden fast ganz Europas brach nun auch über die jüdische Bevölkerung Weißrusslands eine unvorstellbare Katastrophe herein: Den Schrecken von Krieg und Besatzung, vor allem aber dem nationalsozialistischen Völkermord fielen die allermeisten Juden auf dem Territorium Weißrusslands zum Opfer. Diejenigen, die das Grauen überlebten, mussten erfahren, dass es auch nach dem Kriege zu keinerlei Paradigmenwechsel in der sowjetischen Politik gegenüber den Juden kam. Ganz im Gegenteil wurde die jüdische Bevölkerung in den späten Herrschaftsjahren Stalins zum bevorzugten Ziel von Propagandakampagnen, aber auch von „Säuberungsaktionen“ seitens der Regierung, die auch den Antisemitismus unter der nichtjüdischen Bevölkerung schürten. Derartige unmittelbare Bedrohungen waren nach Stalins Tod zwar nicht mehr zu verzeichnen, doch sahen

sich die Juden Weißrusslands – wie in der gesamten Sowjetunion – auch in den folgenden Jahrzehnten häufig versteckten und offenen politischen Diskriminierungen unterworfen. Ein neues eigenständiges Geistes- und Kulturleben konnte auf diesen Grundlagen nicht mehr erwachsen. Zwar wurden bei den entsprechenden gesamtsowjetischen Volkszählungen in der Weißrussischen SSR im Jahre 1959 ungefähr 150.000 und im Jahre 1970 noch gut 148.000 Einwohner (1,9 % bzw. 1,6 % der Gesamtbevölkerung) als Juden registriert, doch waren sie in ihrer erdrückenden Mehrheit der jüdischen Religion, jüdischen Kulturtraditionen und auch der jiddischen Sprache entfremdet.

Mit der Auflösung der Sowjetunion nahm zwar auch in Weißrussland die jahrzehntelange Unterdrückung der Religion ein Ende, doch ist es zu einem Aufblühen jüdischer religiöser und kultureller Traditionen – abgesehen von einzelnen neu- oder wiederentstandenen Gemeinden – nicht gekommen. In jüngerer Vergangenheit hat die jüdischstämmige Bevölkerung Weißrusslands durch Auswanderung noch weiter abgenommen: Offiziellen Angaben zufolge machen die jüdischen Einwohner des Landes unter dessen etwa 10,1 Millionen Bürgern derzeit nur noch ein gutes Prozent aus. Die vielfältige und eigenständige Kultur ihrer Vorfahren, die in der geschichtlichen Entwicklung Weißrusslands einst so viele Spuren hinterließ, ist heute bis auf marginale Reste verschwunden. Sie hat die katastrophalen Erschütterungen des 20. Jahrhunderts nicht überlebt.

Literaturhinweise:

Ostrowski, Wiktor: Anti-Semitism in Byelorussia and its Origin. Material for Historical Research and Study of the Subject. London 1960.

Shmeruk, Chone / Zand, Michael: Jewish Culture in the Soviet Union. Jerusalem 1973.

Vakar, Nicholas: Belorussia – the Making of a Nation. A Case Study. Cambridge, Mass., 1956.

Länderinfo Weißrussland

Fläche: 207.600 km²
Einwohner: 10.000.000 (2002)
Hauptstadt: Minsk (ca. 1,7 Mill. Einw.)

Ethnische Gruppen:

- 80 % Weißrussen
- 12 % Russen
- 4 % Polen*
- 2 % Ukrainer
- 2 % andere Ethnien
(Litauer, Letten, Juden)

Landessprachen: Weißrussisch und Russisch

Amtssprachen der katholischen Kirche: Polnisch und Weißrussisch



Geschichtlicher Überblick:

Bis ins 13. Jahrhundert war Weißrussland (Belarus) Siedlungsgebiet ostslawischer Stämme. Bis 1795 gehörte es zum Königreich Polen und zum Großfürstentum Litauen, anschließend bis 1919 zum russischen Zarenreich. Zwischen den Weltkriegen gehörte der Westteil zu Polen, der Ostteil zur UdSSR. 1939 wurde im Zuge des Ribbentrop-Molotow-Paktes auch der Westteil der UdSSR angeschlossen. Während der deutschen Besatzung im Zweiten Weltkrieg kam fast ein Drittel der Bevölkerung ums Leben. Am 27. Juli 1990 wurde Belarus unabhängig, 1991 die UdSSR aufgelöst. Unter Präsident Schuschkejewitsch begannen die Rückbesinnung auf eine belarussische Identität und demokratische Reformen. 1994 wurde Alexander Lukaschenko Präsident. Während seiner Amtszeit erlähmte der wirtschaftliche Aufschwung. Das Land gerät seither zunehmend in Abhängigkeit von Russland, die Pressefreiheit wird eingeschränkt, die Tätigkeit der Opposition erheblich behindert. 1996 wurde ein Unionsvertrag mit Russland geschlossen.

Politisches System:

Staatsoberhaupt: Alexander Grigorjewitsch Lukaschenko, Präsident der Republik seit 20.07.1994 (am 9. September 2001 für weitere 5 Jahre gewählt)

Regierungsform: Präsidialrepublik

Ökonomische und soziale Rahmendaten:

Die Tschernobyl-Reaktorkatastrophe führte 1986 zur Verstrahlung von über 25 % der land- und forstwirtschaftlichen Anbaufläche, insbesondere im frucht-

* Andere Quellen geben die Zahl der polnischstämmigen Weißrussen mit über 10 % an.

baren Südosten der Republik. Die Zahl der Erkrankungen an Leukämie, Schilddrüsenkrebs und Immunschwäche ist überdurchschnittlich hoch. Für Umsiedlungsprogramme und ein effizientes Gesundheitswesen fehlen die Mittel. Über 500 Gruppen aus Deutschland unterstützen „Tschernobyl-Kinder“.

Die rohstoffarme und strukturschwache Republik Belarus kann nur durch Subventionen aus Russland und Mittelrückflüsse illegaler weißrussischer Arbeiter (vor allem in Russland und Polen) überleben. Die Monatslöhne in Belarus liegen zwischen 50 und 300 EUR; Rentner und Arbeiter der Kolchosen müssen in der Regel mit weniger als 50 EUR auskommen. Die Wirtschaft erstickt im Dickicht von Bürokratie und Korruption. Viele Intellektuelle und Akademiker kehren ihrem Land den Rücken.

Kirchliche Strukturen:

Über 80% der weißrussischen Bevölkerung ist *orthodox*. Das belarussische Exarchat gehört zum Moskauer Patriarchat, Metropolit Filaret von Minsk gilt als ökumenisch aufgeschlossen.

Die *katholische Kirchenprovinz Belarus* gliedert sich in vier Bistümer: die Erzdiözese Minsk-Mogilew und die Diözesen Grodno, Pinsk und Witebsk. Der überwiegende Teil der katholischen Bevölkerung lebt im ehemals polnischen Westteil der Republik. Im Ostteil liegt der Anteil der Katholiken hingegen unter 10 %, die Entfernungen zwischen den Pfarrgemeinden betragen dort über 50 km. Vorsitzender der katholischen Bischofskonferenz ist der 89-jährige Kardinal Kazimierz Świątek. Seit 1990 gibt es auch wieder 15 unierte Pfarrgemeinden.

Renovabis-Projekte und Schwerpunkte der Förderung:

In den vergangenen Jahren hat Renovabis zahlreiche Projekte zum Aufbau der materiellen Infrastruktur in Belarus gefördert: Errichtung von Kirchen und Gemeindezentren sowie Gruppenräume für Jugendarbeit und Katechese. Zudem wurden zahlreiche zurückerlangte Kirchengebäude restauriert oder wiederaufgebaut. Seit Abschluss der Synode der Diözesen Minsk, Pinsk und Witebsk gewinnen pastorale Projekte zunehmend an Bedeutung, außerdem der sozial-caritative Bereich. Auch fördert Renovabis die Tätigkeit der katholischen Medien, der Laienverbände und die Jugendarbeit. Da es noch nicht ausreichend inländische pastorale Mitarbeiter gibt, arbeiten zahlreiche Priester und Ordensleute aus Polen in der Seelsorge mit. Durch die Wahl der weißrussischen Sprache als neben Polnisch gleichberechtigter Amtssprache leistet die katholische Kirche einen wichtigen Beitrag zur Förderung der weißrussischen Identität.

Interessante Internet-Adressen:

www.catholic.by

www.diyalogby.com

Im Schatten des Reaktors

*... In einer kleinen Scheune arbeiteten, in gleiche Arbeitskittel gekleidet, ein Mann und eine Frau an einer der größten Entdeckungen des 20. Jahrhunderts. Die Welt erfuhr von ihnen Ende des Jahres 1903, als auf einer Festsitzung in Stockholm öffentlich bekannt gegeben wurde, dass der Physiknobelpreis in diesem Jahr dem Ehepaar Curie für die Entdeckung auf dem Gebiet der Radioaktivität überreicht ...
(Auszug aus dem Bericht über das Ehepaar Curie „Gewöhnliche Strahlung“)*

Radioaktiver Strich auf dem Schicksal

„Wir waren den ganzen Tag draußen, haben Kartoffeln sortiert, mein kleiner Enkel lief in der Nähe“ – Josefa Nikolajewna Witskowskaja aus dem Dorf Gruschowka in der Narewjaner Region braucht sich nicht an jene Tage zu erinnern, als die Katastrophe im Atomkraftwerk von Tschernobyl passierte, alles ist frisch im Gedächtnis. „Wir wussten natürlich nicht, was geschehen war, doch als es offiziell bekannt gegeben wurde, haben wir uns nicht wirklich vorstellen können, welche Gefahr diese Strahlung in sich trägt. Selbstverständlich kam Furcht auf. Die Kinder wurden weggebracht. Wohin?, fragten wir. Man antwortete uns, man würde sie in saubere Regionen bringen. Wie viel Mühe hat es uns dann gekostet, um heraus zu finden, wo die Kinder sind! Außerdem brachte man Frauen und kleine Kinder getrennt von den älteren Kindern weg. Es ist furchtbar, sich daran zu erinnern ...“ In den Augen von Josefa Nikolajewna stehen Tränen. Die Tochter Soja kommt, um sie zu trösten, aber auch sie muss weinen.

¹ Einen gekürzten Vorabdruck der Reportage mit zahlreichen Bildern bietet das Renovabis-Themenheft 2004 „Heimatlos! mitten in europa“, S.12-14.

Galina Strockaja und Bruder Kornelius Kosek SVD sind Mitarbeiter der Redaktion der von den Steyler Missionaren in Baranowicz herausgegebenen Monatszeitschrift „Dialog“. Christoph Mühl (Übersetzer) war in den Jahren 2002-2003 als Missionar auf Zeit in Baranowicz tätig.

„Sie können sich gar nicht vorstellen, was geschah! Wir wurden nach Grodno gebracht. Am Bahnhof begrüßte man uns mit einem Orchester. Doch ist man vor uns wie vor dem vierten Reaktor selbst geflohen. Niemand hat sich getraut, uns nahe zu kommen; wenn wir in ein Geschäft hinein gingen, gingen die anderen Leute raus. Bei allen schwangeren Frauen wurden Abtreibungen vorgenommen oder künstliche Geburten hervorgerufen, ungeachtet der Frist und ohne ihr Einverständnis. Man schickte uns von einem zum anderen Ort, Leute kamen, um uns wie Museumsexponate zu betrachten. Seid ihr aus der Tschernobylzone?, fragte man. Ihr seht ganz normal aus, dabei sagt man doch, dass Euch Arme und Beine abfallen oder unnötige wachsen.“

Also was, Töchterlein, die Leute hatten ihre Gründe, so zu urteilen. Wir wurden weiter weg gebracht, und in Gruschowka wurden jene, die direkt neben dem Reaktor lebten, angesiedelt. In unserem Haus blieb eine Familie aus Bjelaja Worona, einem Dorf 10 Kilometer von der Stadt Pripjat entfernt, wo sich der vierte Reaktor befand. Nach den Umsiedlern folgten Ärzte, um den Wert der Strahlung im Haus zu messen. Sie sagten, dass der Wert in einigen Zimmern ein bisschen höher als erlaubt sei, in einem Zimmer jedoch sehr hoch. Dies war genau das Zimmer, wo die Umsiedler vorübergehend untergekommen waren, dort lagen ihre Sachen.“

Des Einen Not, des Anderen Beute

Das Dorf Buk wurde von allen und für immer verlassen. Am 7. Mai 1986 zogen alle aus. In Eile verlassene und ausgeraubte Häuser erinnern heute noch an die vergangene Tragödie. Plünderer holten nicht nur Haushaltswaren raus und brachten sie weg, sondern auch Türen, Fenster und Dächer. Man sagt, dass die Zeitungen des Gomeler Gebiets in den ersten Jahren nach der Katastrophe gefüllt waren von vielfältigen Kleinanzeigen: „Gebrauchtes Baumaterial zu verkaufen“. Eben diese gebrauchten Baumaterialien stammten aus der Zone: des Einen Not, des Anderen Beute. Für die, welche sich auf Kosten des schweren Leids bereicherten, war es egal, dass eben jene Ziegelsteine, Blöcke, Dachziegel todbringende Radioaktivität ausstrahlten.

Heute, 17 Jahre später, erinnern die verlassenen Häuser in der Zone und im Umland an die Nachkriegszeit. Man hat den Eindruck, dass noch vor kurzem hier bombardiert wurde. Das zerstörte Grundschulgebäude:

weder Fenster noch Türen, lediglich Lehrbücher sind verstreut an verschiedenen Orten. Man hat es nicht geschafft in der Eile, alle landwirtschaftlichen Geräte abzutransportieren. Zwei Mähdrescher der Marke „Niwa“, genauer gesagt das, was von ihnen übrig blieb, ruhen bis zum heutigen Tage auf dem Feld eines ehemaligen Bauernhofes.

Entlang der Straße findet man andere Dörfer leer und zerstört. Fünf Kilometer von Gruschowka entfernt war ein Sanatorium für Frauen. Das Gebäude wurde auch buchstäblich innerhalb von einer Woche evakuiert. Eine ganze Stadt mit 15.000 Einwohnern war gestorben. Danach legten die Plünderer Hand an sie. Dieses Sanatorium verwandelte sich in Ruinen, sogar der Stacheldraht wurde geklaut.

Leben mit dem Mut der Verzweiflung

Viele evakuierte Dörfer sehen noch schlimmer aus, von ihnen ist keine Spur mehr zu sehen – nur Brandflecken. Irgendjemand zündet leere Dörfer an, entweder ein zufällige Person, welche in diesem Gebiet nicht einfach zu finden ist, oder es wird absichtlich gemacht, um jede Spur von dieser Tragödie zu verwischen.

Endlich sieht man einem bewohntes Dorf. Es trägt den Namen Kirow. Eine große Ansiedlung, jedoch blieben nur wenig Leute, jedes zweite Haus ist vernagelt. In der Mitte des Dorfes steht ein mobiler Laden, der in fester Ordnung zweimal pro Woche die Dörfer, die zur Zone gehören und darum herum liegen, anfährt. Selbst wenn dort nur ein Mensch wohnt, kommt der mobile Laden vorbei. Für die von der Zivilisation abgeschnittenen Leute ist dieses Geschäft auf Rädern ein echter Segen.

„Wie wir hier leben? Gut! Was sollen wir sonst tun? Sich umsiedeln lassen? Aber man schickt uns schon gar nicht mehr weg. Man sagt, dass es verboten ist, aus unseren Gärten zu essen. So leben wir, solange wir nicht sterben.“

Den Pessimismus im Blick auf die Zukunft teilen auch die Jugendlichen, die in Kirow wohnen. „Wir leben hier, weil man irgendwo leben, arbeiten und Kinder groß ziehen muss. Selbst wenn die Kinder krank sind. Aber wenn man nicht gebiert, wozu dann leben? Mit Lebensmitteln ist es schwierig. Nach Narowlja zu gelangen ist nicht einfach, der Bus fährt nur einmal in der Woche, und der mobile Laden bringt nur einen begrenzten Umfang an Waren. Wir züchten in unserem Garten Kartoff-

feln und Gemüse. Im Herbst nehmen Spezialisten Proben auf jedem Hof, und der Landwirtschaftsrat setzt uns in Kenntnis, was man essen darf und was verboten ist. Von zehn Produkten, welche bei mir im vergangenen Jahr geprüft wurden, erwiesen sich acht als ungenießbar. Was soll man machen? Etwas haben wir weggeworfen. Und einiges haben wir gegessen. Im kommenden Frühling bepflanze ich das Feld neu“, sagt eine junge Mutter namens Anja. „Kühe dürfen wir auch nicht halten, doch einige halten welche und trinken Milch.“

„Dummheit ist all das Gerede in Bezug auf die Radioaktivität!“ meint der einzige Bewohner des Dorfes Bely Bereg, Sergej Borisowitsch Artjuschenko. „Man hat uns alle hier weggebracht, also fuhren wir weg, sieben Jahre zogen wir durch die Welt, und dann habe ich es nicht mehr ausgehalten und bin zurückgekehrt. Nirgends wird es besser werden, als zu Hause. Übrigens kamen aus der Hauptstadt Spezialisten zu uns hierher und haben uns gesagt, dass die Strahlung hier nicht höher sei als in Narowlja. So lebte ich hier, lebe hier und werde hier leben. Mein Sohn und meine Enkel vergessen mich nicht, sie kommen öfter aus Minsk zu Besuch.“

Noch vor zwei, drei Jahren war der Zutritt zu Bely Bereg verboten; dort stand ein Posten der Miliz. Aber das Budget der Regierung wird kleiner, es gibt kein Geld, Leute zu bezahlen, und so verschob sich die Grenze der dreckigen Zone um einige Kilometer weiter, was leider nicht bedeutet, dass sich die ökologische Situation verbessert hätte.

Hier blieben nur die Toten am Leben

6. Mai, 8.30 Uhr. Ein angenehm warmer Morgen, 17 Jahre „nach Tschernobyl“. Die Natur duftet einfach. Sollte dies etwa auch eine Wirkung der Strahlung sein, hilft sie, die tückische, vielleicht dem Frühling außergewöhnlich schön zu sein?

„Natürlich, man kann an einem Tag in unseren Wäldern bis zu 30 Kilogramm Pilze sammeln und sie dann für einen angemessenen Preis bei einem Händler abgeben. Sie nehmen es, ohne auf den Wert der Radioaktivität zu achten“, sagt Pfarrer Viktor Waltschina aus Narowlja, bei dem wir für eine Nacht unterkommen konnten. „Auch Fische gibt es im Fluss Pripjat zuhauf, aber fischen dürfen nur die Leute, die Zugang zu der Zone haben.“ – „Wozu brauchen sie radioaktive Fische?“ – „Zum Verkauf!“

Heute ist Raduniza, die Zufahrt zur Zone, geöffnet. Und wir machen uns auf den Weg. Ein gleichgültiger Milizionär notiert unser Autokennzeichen und lässt uns passieren. Ganze 20 Kilometer Fahrt in der Zone – Leere: Die Dörfer sind niedergebrannt und zerstört, so dass von ihnen keine Spur mehr blieb. Nur Wald, der selbst wuchs, der gepflanzt wurde. Da kommt einem der Gedanke in den Sinn: Uns gab es nicht – da gab es Wald, uns wird es nicht geben, Wald wird es geben. Endlich erreicht man ein unbeschädigtes Dorf, Dernowitschi: unversehrte Häuser – gleich dahinter ein Bild aus einem Horrorfilm: verbrannte Erde, schwarze, gekrümmte Bäume, eingefroren in bizarren Positionen. Nein, das hat nicht das Feuer gemacht, es war die Radioaktivität. Im Laufe von 17 Jahren konnte hier nur Moos wachsen.

Im Brennpunkt der Hölle leben

Das Dörfchen Bely Soroki ist Ziel unserer Reise, es ist sofort und völlig evakuiert worden. Hier blieben nur die Verstorbenen am Leben. Heute sind Menschen da. „Das passiert nur einmal im Jahr“, erklärt uns unser Führer, „in der übrigen Zeit herrscht hier Totenstille.“

Es stellt sich heraus, dass der Friedhof in der Zone das einzige ist, was „am Leben blieb“. Bis heute werden Leute beerdigt, die hier lebten, aber nach der Katastrophe im Atomkraftwerk weg gezogen waren. Sie wünschen sich, wenigstens nach dem Tod in die Heimat zurück zu kehren und dort die ewige Ruhe zu finden. Der Friedhof ist im Gegensatz zu den Dörfern selbst gepflegt. Die Hand der Plünderer hat bis hierhin nicht gereicht. Auf den Gräbern stehen eingegossene Wodkagläser, Vögel picken Brotkrumen, und die Gräber glänzen in einem Feuer von Kunstblumen.

In nachdenklicher Stimmung ziehen wir durch das Dorf. Und plötzlich spricht uns jemand an: „Seien Sie begrüßt!“ – „Guten Tag“, antworte ich, „Haben Sie früher hier gelebt?“, frage ich ohne Hoffnung auf eine Sensation, eher, um das Gespräch mit dem einzigen erschienenen Menschen zu halten. „Warum früher? Ich lebe jetzt auch hier. Schon seit sieben Jahren“, antwortet die Frau lächelnd. – „Wie? Direkt im Brennpunkt der Hölle? Hier sind doch sogar Erde und Bäume vor 17 Jahren gestorben!“ – „Mein Mann und ich lebten zu dieser Zeit auch nicht hier. Wir sind vor sieben Jahren hierher zurückgekehrt und leben seitdem hier.“ – „Machen Sie Witze?“, setze ich dieser ein wenig angetrunkenen

Dame mit lackierten Fingernägeln entgegen. „Nein doch, ich zeige Ihnen sofort mein Haus.“ Und wirklich führt sie uns zu ihrem Haus. Die Bewirtung lehnen wir ab, doch in das Haus werfen wir einen Blick: das Bettzeug liegt offen, Töpfe, Tassen, Tische und Stühle. „Mein Wanja ist hier geboren, daher beschloss er nach Hause zurück zu kehren, er möchte nicht in Narowlja leben, wo ich eine Wohnung habe. Hier wohnen wir. Schauen Sie, was für eine Schönheit um uns herum!“ zeigt Helena mit den Armen. Wir haben uns schon bekannt gemacht, aber ich kann nur schwer glauben, dass man hier leben kann und vor allem leben muss. In wessen Namen, wozu, warum und wie konnte die Regierung das erlauben?

Helena schlägt vor, einen Spaziergang zum Pripjat zu machen, wo sie ein Boot und Netze haben. All dies ist sie bereit, gern zu zeigen, aber sie hat Angst, dass Wanja vor unseren Augen auftaucht. Unter der heißen Maisonnette schmilzt die Wirtin der Zone, Alkohol löst ihre Zunge, die Situation wird allmählich klarer. Es stellt sich heraus, dass Wanja mehrfach vorbestraft ist und er keine Papiere hat. Deswegen wohnt er in der Zone. Heiße Liebesgefühle zur Heimat haben damit überhaupt nichts zu tun. Im Übrigen ist es sehr bequem hier, Schnaps zu brennen – der Ort entlegen, unbewohnt, Zone halt. Außerdem hat es Helena geschafft, sich mit der Bekanntschaft zu soliden Polizeidienstgraden zu brüsten.

„Welch einen Unterschied macht es, wo und wann man stirbt? Hier durch die Radioaktivität oder in der sauberen Zone durch die Krankheit? Das Ende ist bei uns allen gleich“, fasst Helena zusammen.

Der ins Feuer steigt

26. April 1986. Wasja Ignatenko hatte Wachtdienst. Er arbeitete bei der Pripjater Feuerwehr, war für den vierten Reaktor zuständig. Als das Feuer ausbrach, war er einer der ersten, der in das radioaktive Feuer ging. Er war 25, seine Frau erwartete ein Kind.

Am 27. April war Wassilij schon in der sechsten Klinik des Moskauer Instituts für Biophysik. Keiner der Verwandten wusste etwas, und Wassilij lag im Sterben, er hatte einen äußerst schweren Grad der Strahlenkrankheit.

Zwei Tage später erhielt Familie Ignatenko, die im Dorf Spergie im Braginer Gebiet lebte, ein Telegramm aus dem fernen Moskau mit der Nachricht, dass sich ihr Sohn und Bruder in einem schweren Zustand

befinde. Die Verwandten fuhren sofort dorthin, ohne eine Adresse in den Händen zu haben. Der Taxifahrer, den sie am belarussischen Bahnhof genommen hatten, half ihnen, den Jungen zu finden. Er verstand die Situation und hatte Mitleid mit den Provinzlern. Er fuhr durch ganz Moskau auf der Suche nach dem richtigen Institut, und solange er es nicht fand, ließ er sie nicht aussteigen.

Das, was die Ignatenkos in der Klinik sahen, hat sie schockiert! Der Junge war bedeckt mit so genannter schokoladenfarbiger Kernbräunung, die Haut löste sich in Fetzen ab. „Man hat uns sofort gewarnt, dass man Wassilij weder küssen noch umarmen darf“, erinnert sich seine Schwester Ludmilla. „Er benötigte dringend eine Knochenmarkstransplantation. Man nahm von uns eine Analyse. Mehr als die anderen kam die jüngste Schwester Natascha für eine Spende in Frage. Aber als der Bruder davon hörte, lehnte er es kategorisch ab. Er sagte, mich rettet ihr, aber ein dreizehnjähriges Mädchen richtet ihr zugrunde. Die nächste war ich. Ich war 28. Natürlich stimmte ich zu. Als ich nach der OP zu mir kam, konnte ich auf meinem Körper 15 Löcher zählen. Mit mir und meinem Bruder führte man ein Experiment durch. Ich nehme es den Ärzten nicht übel. Sie wussten, dass Wasja nicht gerettet werden konnte, aber für die Wissenschaft und für andere Leute taten sie doch etwas Gutes. Am 2. Mai wurde die Knochenmarkstransplantation bei meinem Bruder durchgeführt. Mich kurierte man und entließ mich aus dem Institut. Zehn Tage später kam in Spergie das nächste Telegramm an: Aus dem Institut für Biophysik wurde berichtet, dass sich Wassilij Iwanowitsch Ignatenko in einem äußerst schlechten Zustand befinde. Die Mutter, die Schwestern und der Bruder fuhren erneut hin. Am 13. Mai verstarb er. Keiner der ersten sechs Feuerwehrmänner blieb am Leben. Wassilij Ignatenko war der einzige Weißrusse in dieser Mannschaft, die anderen waren ukrainische Staatsbürger.“

„Alle sechs wurden in Moskau auf dem Mitinski-Friedhof beigesetzt“, erzählt Ludmilla. „Ihre Körper haben sie den Verwandten einfach nicht überlassen, mit der Begründung, dass verstorbene Feuerwehrmänner Staatsbeamte seien und für ihre Beerdigung als Helden der Staat zuständig sei. Wassilij erhoben sie posthum in den Ruf eines Helden, doch diesen Titel haben wir sowieso nicht erhalten. Irgendwer da oben hat seine Kandidatur zunichte gemacht. Uns blieb nur die Erinnerung. Leider verstarb Wassinas Tochter innerhalb von drei Tagen nach der Geburt. Wahrscheinlich unter dem Einfluss der Radioaktivität, außerdem durchlebte die Mutter in der Schwangerschaft solch eine Tragödie –

den furchtbaren Tod ihres Mannes.“ Direkt im Zentrum von Bragin auf dem Platz steht ein Denkmal für Wassilij Ignatenko.

Wer vor der Strahlung flieht und wer ihr entgegengeht

Bragin, wie das ganze Gomeler Gebiet, begrüßt uns mit der Wärme und den Farben des Frühlings. Freundlich blühen Tulpen auf dem Hauptplatz. Riesige große Blumenflecke entzücken uns nicht, eher bringen sie uns zum Zittern, erinnern an Blut. Buchstäblich nur einen Kilometer vom Zentrum des Ortes, wo vor der Katastrophe 10.000 Einwohner siedelten, aber jetzt nur 4.000 geblieben sind, fängt die Zone der radioaktiven Verschmutzung an. Eine Schranke zeigt die Einfahrt an: links – Zone, rechts – Siedlung

Man hat den Ort 1986 nicht vollständig umgesiedelt, nur weil es nicht möglich war, sofort so viele Leute zu evakuieren. Nur in dem nicht so großen Braginer Gebiet wurden sieben Dörfer vollständig ausradiert – 25 evakuiert. In Bragin steht bis heute jedes zweite Haus leer. Und außerdem haben die Einwohner der verseuchten Gebiete gelernt, mit ihrer Not zu spekulieren. In eben diesem Bragin wohnen Leute, die als Umsiedler eine Wohnmöglichkeit in anderen Städten der Republik zugewiesen bekamen, diese aber entweder vermieteten oder verkauften und selbst wieder in Bragin leben.

„Wegen denen gibt es in der Siedlung nicht wenige Warteschlangen auf Wohnungen“, sagt Larissa Legkaja, Buchhalterin, Mutter von zwei Kindern. Sie kam vor wenigen Jahren mit ihrem Mann nach Bragin. Was führte junge Leute zu dieser Entscheidung? „Wohnmöglichkeit und Arbeit“, antwortet Larissa. „In Bragin kann man bis heute eine kostenlose Wohnung bekommen und einen Job finden.“ Aber die radioaktive Strahlung? „Man sieht sie nicht, und so leben wir. Natürlich, auch die Kinder leiden. Sie sind die einzigen hier – und das nur bis zum dritten Lebensjahr – die eine Tschernobylzuzahlung erhalten, für die anderen wurde sie längst abgeschafft, es ist so lang her, dass wir uns nicht erinnern, wann genau. Man kümmert sich um die Kinder, dreimal im Jahr fahren sie zur Erholung weg, einmal unbedingt ins Ausland. Wahrscheinlich locken diese Vergünstigungen die Leute hierher. Wir haben hier viele Zugereiste, Jugendliche und Kinder. Weder im Kindergarten noch in den Schulen gibt es Plätze.“

Das sind die Paradoxien des Lebens. Vor 17 Jahren ist mehr als die

Hälfte der Einwohner von Bragin vor eben dieser Strahlung davon gelaufen, und jetzt kommen Leute ihr entgegen, weil man aus ihr, der Radioaktivität, wie es sich zeigt, Vorteile herausholen kann – materiellen Nutzen. Wohnung, Arbeit, so genannte „Grobowie“ (Geldzahlungen), welche allein den Kindern geblieben sind. Ist das nicht furchtbar? Ist es nicht furchtbar, dass in der Nähe, ganz in der Nähe der Zone, lediglich eine Schranke, ein einfacher Holzbalken, das Tote vom Leben trennt?

„Wir haben uns daran gewöhnt, haben durchgehalten und leben“, fasst Vera Pawlowna Sokina, eine Alteingesessene von Bragin, zusammen. „Ja, wir sind krank. Die Beine schwellen an und lassen sich schwer bewegen, Kopfschmerzen, aber wir leben, obwohl es paradox ist. Es sind diejenigen gestorben, die damals wegfuhrten. Sie konnten im fremden Land nicht durchhalten und gaben ihre Seelen schneller als nötig zu Gott. Und Ihr könntet hier auch nicht leben, für Euch ist alles ungewohnt, selbst die Strahlung würde Euch schneller auffressen, weil unser Organismus sich bereits an sie gewöhnt hat, sich angepasst hat. Schauen Sie nur, wie viele Kinder hier sind!“

Ja, natürlich, hat jeder das Recht, selbst zu entscheiden, wo und wie er leben will. Aber Gesundheit und Leben selbst kann man für kein Geld der Welt kaufen! Daher liegt es in der Verantwortung der älteren Generation, wie die jüngere Generation aufwächst.

„Wollen Sie in der Zone leben – bitte sehr! – Wir geben Ihnen kostenlos eine Wohnung. Und damit die Felder zwei Schritte entfernt von der Zone nicht leer stehen – säen wir sie ein, backen dann Brot, und das Volk isst es“, verabschieden uns die Leute bitter aus dem Gomeler Gebiet. Irgendwo ließ man Kolchosen wieder aufleben und das Vieh weiden, das ohne Beurteilung radioaktive Gräser frisst. Sollte es wirklich wahr sein, dass mit der Halbwertszeit der stark radioaktiven Metalle auch für Gesetze und Menschlichkeit eine Halbwertszeit angebrochen ist?

... Mit jedem Tag ähnelt das Blut von Madame Curie mehr dem Wasser, es weigert sich, seine natürlichen Funktionen zu erfüllen. Die Ärzte ahnen noch nicht, dass es das Radium, das schöne und das tückische, ist, das seine Herrin lebendig verbrennt. Sein erstaunliches Licht, das sie bewunderte und von dessen Tücke sie nur viele Jahre später begann zu ahnen, raubte jetzt ihr Leben ...

(Auszug aus dem Bericht über das Ehepaar Curie „Gewöhnliche Strahlung“)

Deutsch von Christoph Mühl.

Zur Tätigkeit der OSZE in Weißrussland

Gespräch mit dem Leiter der Mission, Botschafter Dr. Eberhard Heyken

Die Organisation für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa (OSZE) unterhält seit 1997 eine „Beratungs- und Beobachtungsgruppe“ in Weißrussland, deren Mandat mit „Unterstützung der weißrussischen Behörden in der Förderung demokratischer Institutionen“ umschrieben ist. In der Vergangenheit hat es jedoch immer wieder Schwierigkeiten in der Zusammenarbeit dieser Mission mit den weißrussischen Behörden gegeben, die den Diplomaten zum Teil keine Aufenthalts- bzw. Einreiseerlaubnis erteilen wollten. OWEP sprach mit dem Leiter der Mission, Botschafter Dr. Eberhard Heyken. Die Fragen stellte Thomas Bremer.

Herr Botschafter, wie würden Sie jetzt, gut ein Jahr nach Ihrem Amtsantritt, die Zusammenarbeit mit den weißrussischen Behörden beschreiben?

Ich kann hierauf keine eindeutige Antwort geben. Das OSZE-Büro in Minsk tritt unter anderem ein für den Aufbau von demokratischen Institutionen, für rechtsstaatliche Verhältnisse und für die Entwicklung der Zivilgesellschaft. Es liegt in der Natur der Sache, dass diese Aufgaben zu einem Spannungsverhältnis mit der Re-

gierung führen können, da Erwartungen und Forderungen in den genannten Bereichen gerade an die staatlichen Organe gerichtet sind und deren Interessen unmittelbar berühren. Auf politisch neutraleren Gebieten wie Wirtschaft und Umwelt, die ebenfalls zum Mandat des OSZE-Büros gehören, ist die Sache einfacher.

Zwischen der Regierung und dem OSZE-Büro ist ein Konsultationsmechanismus eingerichtet worden. Es gibt vier Arbeitsgruppen, an denen auf belarussischer Seite eine Reihe von Ministerien und staatlichen Einrichtungen vertreten sind. Hier findet die praktische Zusammenarbeit bezüglich der Projekte statt, die das OSZE-Büro durchführt. Im letzten Jahr waren es 13 Projekte. Diese regelmäßigen Zusammenkünfte haben die Grundlage für die Entwicklung sachlicher Beziehungen und zur Schaffung von Vertrauen gelegt. Wir stehen mit vielen Behörden in Verbindung und praktizieren so die uns im Mandat



auferlegte Verpflichtung zu enger Kooperation und zu Transparenz. Es wäre auch äußerst unklug, auf eine Zusammenarbeit mit der Regierung zu verzichten, denn dann würden wir uns unserer Handlungs- und Einflussmöglichkeiten weitgehend begeben.

Können Sie einige Fortschritte nennen, die in der letzten Zeit erreicht wurden?

Wir müssen realistisch sein. Man darf vom OSZE-Büro in Minsk keine Wunder erwarten, d. h. niemand sollte glauben, dass wir den Kurs der Führung des Landes in eine andere Richtung lenken könnten. Vielmehr sehe ich unsere Aufgabe darin, langfristig zu wirken: in Richtung auf die Demokratisierung von Staat und Gesellschaft und zur allmählichen Schaffung rechtsstaatlicher Verhältnisse. Wir leisten Beiträge im Verfolg dieser Ziele, aber es ist schwer abzuschätzen, wie weit sie erfolgreich sind. Das wird die Zukunft zeigen. Zu Beginn der Arbeit habe ich mir nicht vorstellen können, dass die Kluft zwischen Regierung und Zivilgesellschaft so groß ist. In den anderen Ländern der Region, in denen ich tätig war, habe ich ein weitaus höheres Maß an Tolerierung und Anerkennung der Zivilgesellschaft erlebt als in Belarus. Das offizielle Belarus sieht anscheinend weite Teile der Zivilgesellschaft als in Gegnerschaft befindlich an und sucht sie an der Entfaltung von Autonomie durch strenge Regeln und strikte Kontrolle zu beschränken. Dies ist ein grundsätzliches Problem für das ge-

genwärtige Belarus. Wir bemühen uns im Rahmen unserer Möglichkeiten, die Zivilgesellschaft zu unterstützen. Wir pflegen engen Kontakt und reagieren auf beunruhigende Signale.

Ich halte diese Seite unserer Tätigkeit für besonders wichtig. Die Zivilgesellschaft betrachtet die OSZE als Anwalt westlicher bzw. europäischer Werte, was zutreffend ist, wenn das nicht in einem engen geografischen Sinne verstanden wird. Die Arbeit des OSZE-Büros in Minsk stärkt das Bewusstsein dafür, dass der Westen, dass Europa sich um Belarus kümmert und Belarus als Teil Europas akzeptiert. Ich denke, hier liegt zu einem guten Teil die Rechtfertigung für die Präsenz der OSZE-Mission in Belarus.

In der letzten Zeit waren mehrfach Berichte über die Einschränkung der Pressefreiheit in Belarus zu lesen. Wie beurteilen Sie die Lage hinsichtlich des Grundrechts der Meinungsfreiheit heute?

Die Pressefreiheit ist in Belarus in der Tat stark gefährdet. Die Geschehnisse um die „Belarussische Geschäftszeitung“ vermitteln einen Eindruck davon. Sie ist eine qualitätsvolle Tageszeitung für einen gehobenen Leserkreis, gewissermaßen das Flaggschiff der nichtstaatlichen Presse. Im Mai 2003 wurde sie durch Gerichtsbeschluss für drei Monate suspendiert; für jeden unvoreingenommenen Beobachter waren die in der Entscheidung herangezogenen Gründe nicht überzeugend. Zwar konnte die Zeitung nach Ablauf der Frist wieder er-

scheinen; sie muss aber in Smolensk, also im Ausland, gedruckt werden und hat viele Abonnenten verloren. Zu Beginn des Jahres 2004 lehnte die Post unter Kündigung des Vertrages den weiteren Postversand ab, so dass die Zeitung einen neuen Vertriebsweg finden musste. Die Zeitung kämpft um das Überleben, und es ist bewundernswert, mit welchem Mut und Engagement sich die Redaktion bis heute behauptet.

Viele andere Zeitungen, auch in den Regionen, stehen ebenfalls unter großem Druck. Nach glaubwürdigen Angaben existieren nur noch etwa 40 nicht-staatliche Zeitungen. Die staatlichen Zeitungen werden straff kontrolliert. Das Fernsehen ist völlig in staatlicher Hand, während beim Radio die Lage noch etwas freier ist. Viele Beobachter sprechen deshalb von einem Informationsmonopol der Regierung. Dieser Zustand ist sicherlich noch nicht erreicht. Aber im Herbst werden Parlamentswahlen in Belarus stattfinden, und die Tendenz ist unübersehbar, die Verbreitung oppositioneller und kritischer Meinungen auf ein Minimum zu reduzieren.

Belarus liegt in einer wichtigen Position zwischen Russland und Mittel- und Westeuropa. Trotz der eindeutigen Aussagen und Handlungen von Präsident Lukaschenko gibt es auch Äußerungen von ihm, die auf eine stärkere Orientierung zur EU hindeuten. Wie sehen Sie den außenpolitischen Kurs des Landes, wo sehen Sie seine Zukunft?

Präsident Lukaschenko, der seit fast zehn Jahren im Amt ist, vertraut auf eine Außenpolitik, in deren Mittelpunkt Russland und die GUS stehen. Gemeinsamkeiten kann er nur dort finden. Zwar sind in den letzten zwei Jahren nicht unerhebliche Meinungsverschiedenheiten zwischen Minsk und Moskau aufgetreten, aber diese Entwicklung sollte nicht zu dem Schluss führen, dass Belarus einen grundsätzlichen Kurswechsel in Richtung auf den Westen vornehmen würde. Es wäre gewiss viel gewonnen, wenn Lukaschenko Schritte zur Überwindung der selbstverschuldeten Isolierung, die im Verhältnis zum Westen seit der Verfassungskrise vom Herbst 1996 besteht, in die Wege leiten würde. Er könnte mit Entgegenkommen des Westens rechnen. Aber eine ernsthafte Bereitschaft zu Maßnahmen im Bereich Pressefreiheit, Erweiterung der Rechte des Parlaments, Einrichtung des Amtes eines Menschenrechtsbeauftragten, Abschaffung der Todesstrafe usw. ist bislang nicht erkennbar geworden. Das ist um so bedauerlicher, als die belarussische Öffentlichkeit eine Politik der Öffnung gegenüber dem Westen, ohne Vernachlässigung des Verhältnisses zu Russland, begrüßen und mittragen würde.

Ab Mai wird Weißrussland ein direkter Nachbar der Europäischen Union sein. Welche besonderen Herausforderungen kommen hierdurch auf die EU, welche auf Belarus zu?

Nach meiner Einschätzung wird die Lage für Belarus zunächst schwie-

riger werden. Denn die bislang relativ offenen Grenzen Polens, Litauens und Lettlands zu Belarus werden in eine EU-Außengrenze umgewandelt sein; dadurch wird der Verkehr zwischen Hübem und Drüben erschwert. Der neue Zustand hat auch psychologische Folgen – das Gefühl, von „Europa“ abgeschnitten zu sein, wird stärker werden. Man kann nur hoffen, dass eine baldige Anpassung in Gang kommt und die Dinge sich einpendeln. Darüber hinaus ist jedoch damit zu rechnen, dass die EU-Nachbarschaft für Belarus längerfristig Vorteile mit sich bringt. Zum Beispiel dürfte der als Folge der EU-Mitgliedschaft wachsende Lebensstandard in den

westlichen Nachbarländern nach und nach eine Ausweitung der Handelsbeziehungen dieser Länder mit Belarus bewirken.

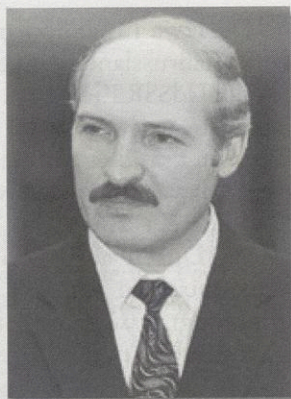
Was die EU anbelangt, so wird das Interesse an dem „neuen Nachbarn“ zunehmen. Sie wird mehr denn je wünschen, dass Belarus stabil bleibt, aber ebenso, dass die Menschen dort besser leben und demokratische und rechtsstaatliche Verhältnisse an Boden gewinnen. Die EU wird sich mehr engagieren. Das „Konzept der neuen Nachbarschaft“ der EU vom März 2003, welches Belarus einbezieht, bildet dafür einen konzeptionellen und praktischen Rahmen.

Thomas Bremer

Alexander Lukaschenko

Der 49-jährige Alexander Grigorjewitsch Lukaschenko wurde am 10. Juli 1994 mit 81,7 % der Stimmen erstmals zum Präsidenten Weißrusslands gewählt. Dieses eindeutige Ergebnis erreichte er durch seine Law-and-order-Rhetorik, mit der er die Wähler für sich gewann. „Batko“ (Väterchen), wie er häufig genannt wird, ist bei der Mehrheit der Bevölkerung trotz anhaltender Wirtschaftskrise und energischem Vorgehen gegen die Opposition als „Freund und Helfer“ der Bauern und der Armen bekannt, sodass er wohl auch bei demokratischen Wahlen eine Mehrheit erlangen würde.

Über seine Jugend ist nicht viel bekannt. Er wurde am 30. August 1954 in der Stadtsiedlung Kopy in der Orschaner Bezirk (Gebiet Witebsk) geboren. 1975 absolvierte er die Fakultät für Geschichte an der Pädagogischen Hochschule von Mogilew. Danach rückte er zum Militärdienst ein (bei den Grenzschutztruppen des Komitees für Staatssicherheit). Ab 1978 arbeitete er als verantwortlicher Sekretär in einer Bezirksabteilung der Gesellschaft „Znanije“ („Wissen“). 1980-1982 finden wir ihn wieder im Militärdienst, nach der offiziellen Version seiner Biographie wiederum



Porträt

in den Grenzschutztruppen. Lukaschenko ist verheiratet und hat zwei Söhne.

Von 1982 bis 1985 war Lukaschenko stellvertretender Direktor eines Baustoffkombinates in Schklov; zu dieser Zeit war er als Fernstudent der Akademie für Landwirtschaft in Mogilew eingeschrieben. 1985 erlangte er das Diplom eines Wirtschaftswissenschaftlers. Im Jahre 1987 wurde er zum Direktor des Sowchos „Gorodetz“ (Gebiet Schklov) ernannt. Zu diesem Zeitpunkt begann auch seine politische Karriere. 1990 wurde er Abgeordneter des Obersten Sowjets von Weißrussland. Er bildete die Fraktion „Kommunisten von Belarus – für Demokratie“. Den August-Putsch von 1991 gegen Präsident Gorbatschow verurteilte er. Durch seine Rede über Korruption in den Machtstrukturen während einer Parlamentssitzung wurde Lukaschenko über Nacht berühmt.

Prof. Dr. Thomas Bremer, Professor für Ökumenik und Friedensforschung an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster, ist Mitglied der Redaktion dieser Zeitschrift.

Die etwa 10 Millionen Einwohner von Weißrussland, das seit dem Zerfall der UdSSR Ende 1991 unabhängig ist, erleben seit der Wahl Lukaschenkos zum Präsidenten, wie sich – unter dem Vorwand des Volkswillens – ein Diktator ein autoritäres System etabliert. Durch einen manipulierten Volksentscheid wurde Lukaschenko ermächtigt, das Parlament aufzulösen – drei Tage darauf tat er es und berief an seiner Stelle 174 Abgeordnete seiner Wahl. Lukaschenko führte die gerade erst abgeschaffte Presse- und Medienzensur wieder ein, indem er etwa die Fernseh- und Radiosender verstaatlichte. Die Beziehungen zu den westlichen Staaten waren über Jahre erheblich gestört, sodass die meisten von ihnen nicht durch Botschafter in Minsk vertreten waren. In seiner Macht stützt sich Lukaschenko nach innen auf den weißrussischen Geheimdienst, der nach wie vor KGB heißt.

Sowjetnostalgie ist ein Leitmotiv der Herrschaft Lukaschenkos. Er ließ längst ausrangierte sowjetische Schulbücher wieder im Unterricht verwenden und alte Symbole aus Sowjetzeiten wieder als Staatssymbole einführen. Die „Marionette Moskaus“, wie Lukaschenko von seinen Gegnern genannt wird, unterzeichnete am 2. April 1996 einen Unionsvertrag mit Russland. Vorgesehen waren eine gemeinsame Verfassung, gemeinsame Wirtschaftsplanung und eine gemeinsame Währung. Die Initialen der neuen Staatengemeinschaft lauten „SSR“ (Gemeinschaft Souveräner Republiken) – schon fast identisch mit dem russischen Kürzel für die frühere

Sowjetunion „SSSR“. Der Unionsvertrag wurde von Lukaschenko und vom damaligen russischen Präsidenten Jelzin unterzeichnet; bei beiden standen wohl mehr innenpolitische Motive im Vordergrund. Seit der Wahl von Wladimir Putin zum Präsidenten Russlands sind die Kontakte zwischen den beiden Ländern ins Stocken geraten. Putin hat die Initiative ergriffen und gegenüber Lukaschenko deutlich gemacht, dass bei einer staatlichen Vereinigung Weißrussland der Juniorpartner bleiben würde. Auch wurden die wirtschaftlichen Beziehungen auf eine reale Basis gestellt, was zu erheblichen Schwierigkeiten für Weißrussland führte. Die Kappung der Gaslieferungen durch Russland Anfang 2004, mitten im Winter, ist nur ein Beispiel dafür. Das Interesse von Lukaschenko wandelte sich seit diesen Entwicklungen, und kurzfristig wandte er sich sogar der EU zu.

Den Zerfall der Sowjetunion hält Lukaschenko für „absurd und ein Verbrechen“. Vor diesem Hintergrund sind auch seine Bemühungen um eine Union mit Russland zu sehen. Weißrussland sollte dann aber wohl nicht nur eine autonome Republik in der Russischen Föderation bleiben, sondern eine weitaus wichtigere Rolle spielen. Die Union würde Lukaschenko zudem ermöglichen, seine weit reichenden Pläne zu befriedigen und in dem dann gemeinsamen Staat die Führung zu übernehmen. Doch diese Idee hat ihm zunächst der russische Präsident Putin zunichte gemacht.

Bücher

- Beyrau, Dietrich / Lindner, Rainer* (Hrsg.): Handbuch der Geschichte Weißrußlands. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2001.
ISBN: 3-525-36255-2
- Chiari, Bernhard*: Alltag hinter der Front. Besatzung, Kollaboration und Widerstand in Weißrußland 1941-1944. Düsseldorf: Droste, 1998.
ISBN: 3-770-1607-6
- Daneyko, Pavel* (u. a.): Belarus: A Choice of Direction. St. Petersburg: Nevskij Prostor, 2003.
- Gerlach, Christian*: Kalkulierte Morde. Die deutsche Wirtschafts- und Vernichtungspolitik in Weißrußland 1941 bis 1944. (Diss., TU Berlin 1998). Hamburg: Hamburger Ed., 1999.
ISBN: 3-930908-63-8
- Holtbrügge, Dirk*: Weißrußland. 2., erweiterte und aktualisierte Aufl. (Beck'sche Reihe, Bd. 863). München: Beck, 2002.
ISBN: 3-406-49282-7
- Oeldemann, Johannes*: Orthodoxe Kirchen im ökumenischen Dialog. Positionen, Probleme, Perspektiven. (Thema Ökumene, Bd. 3). Paderborn: Bonifatius, 2004.
ISBN: 3-89710-255-2
- Ostrowski, Wiktor*: Anti-Semitism in Byelorussia and its Origin. Material for Historical Research and Study of the Subject. London 1960.
- Petryna, Adriana*: Life Exposed. Biological Citizens after Chernobyl. Princeton, NJ: Princeton Univ. Press, 2002.
- Scheer, Evelyn*: Weißrußland entdecken. Natur und Kultur von Brest bis zum Dnepr. 3., erweiterte und aktualisierte Aufl. Berlin: Trescher, 2002.
ISBN: 3-928409-59-X
- Shmeruk, Chone / Zand, Michael*: Jewish Culture in the Soviet Union. Jerusalem 1973.
- Vakar, Nicholas*: Belorussia – the Making of a Nation. A Case Study. Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press, 1956.

Schwerpunktthema des nächsten Heftes:

Flüsse machen Geschichte

Europas Osterweiterung fängt beim Lesen an

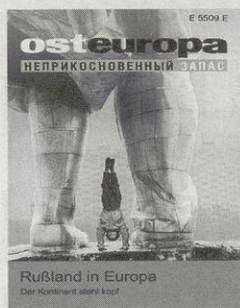
„Charakteristisch für die Zeitschrift ist, daß sie sich nie auf einen engen Begriff von Politik begrenzte.“

Lorenz Jäger, Deutschlandfunk



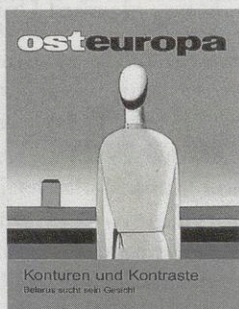
Die Zukunft Kaliningrads. Konfliktschichten und Kooperationschancen.

Was wird aus der Exklave nach der EU-Osterweiterung? 25 Beiträge widmen sich dem Verkehr und der Sicherheit, Umwelt und Energie, Wirtschaft und Landwirtschaft. Geschichte und Kultur kommen nicht zu kurz: Tomas Venclova beschreibt Königsberg in der russischen Literatur, von Karamzins Kant-Besuch bis zu Iosif Brodskij. In Europa gibt es nichts Fundierteres zum Thema, auch auf russisch: Buduščee Kaliningrada. 280 S., 12 Abb. 15,00 €.



Rußland in Europa. Der Kontinent steht kopf. 38 Autorinnen und Autoren, darunter Karl Schlögel, Boris Groys, Jurij Andruchovyč, Robert Argenbright, Boris Dubin und Birgit Menzel orten Rußlands Rolle in Europa, in Musik und Politik, Literatur und Wirtschaft, analysieren die Energiepartnerschaft, Föderalismus und die Ohnmacht der Kommunen. Der Band hat 384 Seiten, 43 Abb. und kostet 15,00 €.

„Ein wahres Compendium“. Fritjof Meyer, DER SPIEGEL



Konturen und Kontraste. Belarus sucht sein Gesicht.

20 Beiträge zeichnen die Konturen des Regimes, der Parteien, der Regionen, der Ökonomie von Belarus. Sie öffnen den Blick für den Kontrast zwischen autoritärem Regime und der lebendigen Zivilgesellschaft und verorten Belarus im Spannungsfeld zwischen EU und Rußland.

Belarus ist kein weißer Fleck mehr auf Europas Landkarte! Der Band hat 266 Seiten, 31 Abb. und kostet 15,00 €.

Editorial

Den verlockenden Plan hatte die Redaktion schon seit langem gefasst, seine Ausführung aber immer wieder vor sich hergeschoben: ein ganzes Heft dieser Zeitschrift den Lebensadern Mittel- und Osteuropas, seinen Strömen und Flüssen zu widmen. Dem Entschluss folgte die Qual der Wahl – aus der großen Zahl der berühmten oder geschichtsbeladenen, der geliebten oder auch gefürchteten Wasserstraßen im Osten unseres Kontinents eine Auswahl zu treffen. Sie konnte nur subjektiv ausfallen. Doch glauben wir, mit den jetzt vorgestellten zwölf Beispielen den Lesern nicht nur Bekanntes und Erwartetes zu bieten, sondern ihnen auch Verborgenes und Vergessenes nahezubringen.

Den Autoren haben wir dabei in allem freie Hand gelassen, ja sie zu einer persönlich gehaltenen Darstellung geradezu ermutigt. Zwei einführende Essays wollen jedoch eine Verbindung der Beiträge untereinander erleichtern. Michael Albus beschäftigt sich mit dem Fluss als Lehrer und Symbol des Lebens, Thomas Bremer geht der Bedeutung des Flusses als Raum, Grenze und Verbindung in der europäischen Geschichte und Kultur nach.

Flüsse trennen und verbinden – diese Polarität durchzieht die meisten unserer Essays, etwa die Texte zum Bug, zur Leitha, zur Memel und zur Oder. Sie bleiben die großen Schlagadern Europas, allen voran die Donau, der Dnjepr und die Wolga – nicht zu vergessen die Flüsse, die die urbanen Landschaften der großen Städte prägen: Fluss und Stadt Moskau sollen wenigstens ein Beispiel dafür liefern.

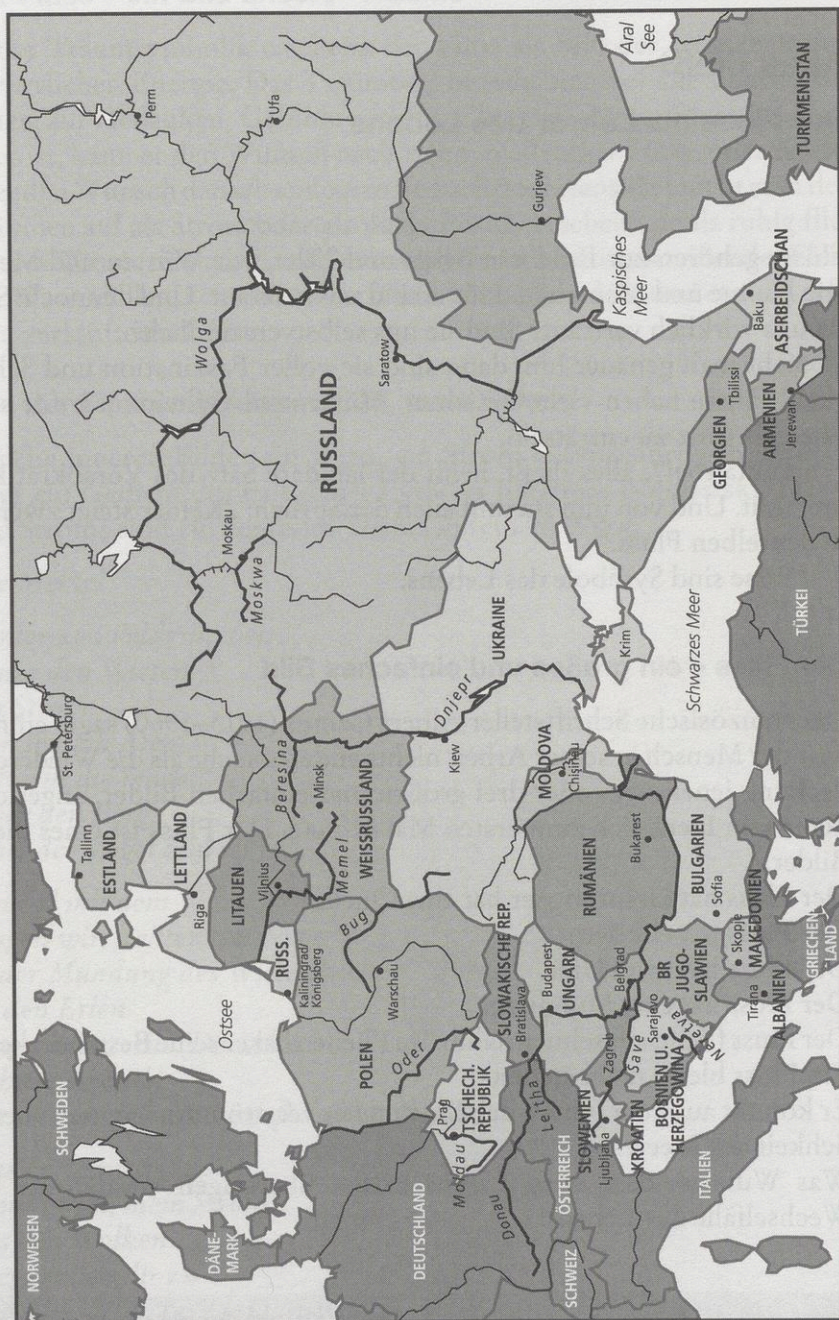
Wir wünschen viel Freude bei der Lektüre.

Die Redaktion

Inhaltsverzeichnis

<i>Michael Albus</i>	
Alles fließt. Der Fluss als Lehrer des Lebens	164
<i>Thomas Bremer</i>	
Der Fluss: Raum, Grenze und Verbindung	171
<i>Martin Aust</i>	
„Höchstens so breit wie die Rue royale in Paris“.	
Die Beresina und Napoleons Russlandfeldzug	181
<i>Anna Mateja</i>	
Der Bug: Grenze gegen Osteuropa?	186
<i>Viktor Yelenski</i>	
Mein Dnjepr	190
<i>Gerhard Voss</i>	
Die Donau: Persönliche Annäherung an einen großen Strom	194
<i>Horst Haselsteiner</i>	
Leitha/Lajta. Fluss an der Grenze – Grenze als Flusslauf	200
<i>Christof Dahm</i>	
„Zogen einst fünf wilde Schwäne ...“ Annäherung an die Memel	202
<i>Miroslav Kunštát</i>	
Moldau – Vltava. Strom im Herzen Böhmens	208
<i>Isabelle de Keghel</i>	
Die Moskwa – ein „kapitaler“ Fluss	215
<i>Marija Barišić</i>	
Zwei Flüsse als Symbole des Tito-Jugoslawien	220
<i>Wolfgang Grycz</i>	
Die Oder: zwischen Idylle und Krieg	224
<i>Niko Ikić</i>	
Die Save und ihre Nebenflüsse im Spiegel von Multikulturalität und Multireligiosität	229
<i>Georgij Tschistjakow</i>	
Die Wolga	234

Lage der Flüsse (skizziert)



Alles fließt

Der Fluss als Lehrer des Lebens

Flüsse gehören zur Erde wie Berge und Täler, wie Wüsten und Meere, wie Bäume und Menschen. Flüsse sind uns vertraut. Und dennoch: Sind sie uns wirklich vertraut? Sind sie uns selbstverständlich?

Sieht man genauer hin, dann sind sie voller Faszination und Schrecken. Flüsse haben viele Gesichter. Flüsse sind Geheimnisse für sich. Niemals ganz zu enträtseln.

„Panta rhei“, alles fließt, heißt der lapidare Satz des Vorsokratikers Heraklit. Und von ihm stammt auch der Spruch: „Keiner steigt zweimal in denselben Fluss.“

Flüsse sind Symbole des Lebens.

Der Fluss – ein großes und einfaches Bild

Der französische Schriftsteller Albert Camus (1913–1960) sagte einmal, dass der Mensch in seiner Arbeit nichts anderes suche als die Wiederentdeckung jener zwei oder drei großen und einfachen Bilder, angesichts derer sein Herz sich zum ersten Mal öffnete. Der Fluss ist eines dieser Bilder.

Der Fluss hat Ursprung, er hat eine Quelle.

Der Fluss hat ein Bett.

Der Fluss hat zwei Ufer.

Der Fluss hat eine Mündung.

Der Fluss fließt, eilt schnell dahin. Im Fließen hat er seine Beständigkeit.

Ein Fluss bleibt nicht stehen.

Er kommt aus dem Innern der Erde und er verströmt sich in die Unendlichkeit des Meeres.

Was Wunder, dass seine Eigenschaften übertragen werden auf die Wechselfälle des Lebens!

Prof. Dr. Michael Albus ist Theologe, Journalist und der verantwortliche Redakteur dieser Zeitschrift.

Der Fluss – ein Bild unserer Träume

In der Traumsymbolik erscheint der Fluss als Bild der seelischen und körperlichen Energie. Das Traumbild bezieht sich auf alle Lebensvorgänge: auf Gedanken, Gefühle und Handlungen. Da der Fluss nie ohne Ufer ist, kann er den Wunsch nach einem maßvollen Einsatz der Kräfte oder den Wunsch danach andeuten. Je nach der Intensität taucht er in den Träumen auf als Strom oder als Bach. Positiv erscheint er als ruhig fließendes Wasser mit festen, angenehmen Ufern; negativ als reißender Fluss mit Wasserfällen, schäumenden Wirbeln und Strudeln und steilen, wilden, zerklüfteten Ufern.

Aus der Finsternis kommst du, mein Strom

Welche inneren Bilder ein Fluss, ein Strom hervorzubringen vermag, zeigt ein Gedicht des baltischen Lyrikers Johannes Bobrowski. Flüsse und Ströme sind ein zentrales Thema in seinem Werk.

Die Memel

*Hinter den Feldern, weit
hinter den Wiesen
der Strom.*

*Von seinem Atem
aufweht die Nacht.
Über den Berg
fährt der Vogel und schreit.*

*Einmal mit dem Wind
gingen wir, stellten das Netz
in der Mündung des Wiesenbachs.*

*In den Erlen
hing die Laterne. Der Alte
nahm sie herab.
Das Schmugglerboot stieß auf den Sand.*

*Aus der Finsternis
kommst du, mein Strom,
aus den Wolken.
Wege fallen dir zu
und die Flüsse, Jura und Mitwa,
jung, aus Wäldern und lehmschwer*

*Szeszupe. Mit Stangen die Flößer
treiben vorbei. Die Fähre
liegt auf dem Sand.*

*Und der Himmel
dunkelt von Vogelheeren.
In der Luft aus schlagenden Flügeln, hoch,
Schilflaut, Brunnenrauch, harziger Wälder Rauch.
An den Birken, über dem Ufer nun
stehn die Frauen, mit Bändern,
gelben und roten – eine,
an den gewölbten Leib
zieht sie die Töchter, die jungen
Söhne baden im Strom.*

*Strom,
alleine immer
kann ich dich lieben
nur.*

*Bild aus Schweigen.
Tafeln dem Künft'gen: mein Schrei.
Der nie dich erhielt.
Nun im Dunkel
halt ich dich fest.*

Der Fluss – ein Symbol aller Religionen

In allen Religionen ist der Fluss ein zentrales Bild, zumal in den drei großen monotheistischen. Er erscheint dort als Bild des Fließens der vergänglichen Formen, der vielfältigen Möglichkeiten der Fruchtbarkeit, des Todes und der Erneuerung des Lebens.

Der „Fluss von oben“ ist in der jüdischen Tradition der Einfluss der göttlichen Gnade.

In den alten Religionen gibt es die vier Paradiesflüsse: Indus, Ganges, Euphrat und Tigris. Diese Flüsse kommen von oben und fließen dann horizontal in den vier Grundrichtungen bis an die Grenzen der Erde. Nach einer muslimischen Legende entstanden Euphrat und Tigris aus den Tränen, die Adam vergoss, als er aus dem Paradies vertrieben wurde. An den „Wasserflüssen Babylons“ weinten die aus ihrer Heimat vertriebenen Juden.

Flüsse sind heilig. Sie sind von Göttern bewohnt. Ja, sie verkörpern selbst Götter.

Es gibt zahlreiche Darstellungen im frühen Christentum, die zeigen, wie die heiligen Flüsse auf einem Hügel entspringen, auf dem Christus oder das Gotteslamm stehen. So symbolisieren sie die vier Evangelien, die „aus Christus fließen“. Aber auch das Wasser der Taufe.

Flüsse sind Ziele der Pilgerschaft. Man reinigt sich in ihnen und schöpft daraus neues Leben.

Der Fluss – Ort wichtiger Entscheidungen

Sowohl im Leben der Völker als auch des Einzelnen ist der Fluss immer wieder ein Ort schicksalhafter Entscheidungen.

Es gibt eine Geschichte im Buch Genesis des Alten Testaments, die dies unüberbietbar deutlich macht: Es ist die Geschichte von Jakobs Kampf mit Gott. Dort heißt es: „In derselben Nacht stand er (Jakob) auf, nahm seine beiden Frauen, seine beiden Mägde, sowie seine elf Söhne und durchschritt die Furt des Jabbok. Er nahm sie und ließ sie den Fluss überqueren. Dann schaffte er alles hinüber, was ihm sonst noch gehörte. Als nur noch er allein zurück geblieben war, rang mit ihm ein Mann, bis die Morgenröte aufstieg“ (Gen 32,23-25).

Bevor es zur entscheidenden Begegnung mit Gott kam, musste Jakob alles am anderen Ufer lassen, alles, was ihm gehörte. Er musste durchs Wasser gehen, um dem zu begegnen, den er suchte. Zwischen der Welt der Menschen und der Begegnung mit dem großen Geheimnis der Menschen: der Fluss, das andere Ufer. Wie das Ende der Geschichte zeigt, ging diese Begegnung, dieser Kampf nicht ohne Wunde aus: „Er hinkte an seiner Hüfte“ (Gen 32,32). Zwischen Gott und den Menschen ein Fluss. Gefährlich ist es, das andere Ufer zu betreten.

Ähnliche Geschichten gibt es in allen Religionen. Und immer wieder taucht ein Fluss in ihnen auf.

Ein kurzes afrikanisches Gebet lautet: „Wenn ich am Ufer des großen Maraflusses stehe, brauche ich keine weiteren Beweise Deiner Gottheit.“

Man braucht aber nicht nur Bilder zu bemühen. Flüsse sind auch im Leben der Völker von zentraler und konkreter Bedeutung. Um sie wurden und werden Kriege geführt, weil sie das Kostbarste mit sich führen, was der Mensch unbedingt zum Leben braucht: das Wasser, das lebensspendende und lebenserhaltende Wasser. Ohne Wasser geht nichts auf

dieser Welt. Wir Menschen selbst bestehen zu großen Teilen aus nichts als Wasser.

An Flüssen hat sich häufig das Schicksal eines Volkes und einer Nation entschieden. Auch in Zukunft wird es so sein.

Die Quelle – alles fängt einmal klein an

Der Fluss ist nicht von vorneherein groß. Er fängt klein an. Fast unscheinbar. Sein Wasser hat in den Wolken und unter der Erde seinen Ursprung. Geht man den Rinnalen entlang, sieht man, dass sie sich vereinigen, zusammenfließen, größer werden und breiter.

Was klein angefangen hat, wird plötzlich groß, bekommt Wucht und Kraft, erhält Strömung, reißt mit. Man muss die Quellen pflegen, achtsam mit ihnen umgehen. Reiner Kunze sagt es in einem Gedicht:

*Sensibel
ist die erde über den quellen: kein baum darf
gefällt, keine wurzel
gerodet werden
die quellen könnten
versiegen
wie viele bäume werden gefällt,
wie viele wurzeln
gerodet
in uns*

Schon an der Quelle entscheidet sich das Schicksal des Flusses. Im Anfang liegt das Ende. Das Ende sagt etwas aus über den Beginn.

Das Flussbett – Leben braucht Bahn und Raum

Ein Fluss fliegt nicht durch die Luft. Er fließt auf der Erde. In ihr gräbt er sich sein Bett, schafft sich selber Raum und Grenze zugleich. Der Fluss ist der Erde verhaftet.

Er dringt mit seinem Wasser in sie ein, macht sie feucht und fruchtbar, nährt sie. Das kann er nur, weil er in einer Bahn fließt, die ihm durch die Beschaffenheit der Erde vorgegeben ist. Der Fluss kann sich sein Bett nicht beliebig suchen. Er muss Hindernisse überwinden, bergauf und bergab. Verlässt er sein Bett, hört er auf, Fluss zu sein.

Das Ufer – Leben hat Grenzen

Ohne Ufer kein Fluss. Ufer markieren die Grenze. Die Grenze des festen Landes und die Grenze des unsicheren Wassers.

Das Ufer ist ein Ort der Ruhe. Wer aber am Ufer steht und Ruhe sucht, wird sogleich sehen, dass der Fluss fließt. Wenn er wieder in den Fluss steigt, wird er nicht derselbe sein, als der er für eine Zeit aus ihm stieg. Auch während der Ruhe bleibt alles im Fluss.

Wer das rettende Ufer erreicht, hat für eine Zeit Frieden gefunden, er braucht der Macht des strömenden Wassers nicht mehr zu widerstehen. Er muss nicht mehr gegen den Strom schwimmen.

Eines frühen Abends fuhr ich mit dem Zug den Rhein entlang, schaute lange hinaus auf den Fluss, an die Ufer. Dann schrieb ich mir auf:

*Abend am Strom.
Die Schiffe kehren heim
und die Menschen
Das Gebirge wird
dunkel.
Weiße Wolkenschleier
steigen aus den schmalen Tälern
Kleine Orte
Wie Perlen
Stätten der Zuflucht
Am ewigen Fluss.*

Langsamer fließt die Zeit

Tritt der Fluss über die Ufer, überschwemmt er das Land. Bringt Tod und Zerstörung, wird uferlos, böse und unberechenbar. Dann helfen keine Dämme mehr gegen die Flut.

Am Ufer entscheidet sich, was im Fluss ist und bleibt. Wer am Ufer uferlos lebt, wird am Ende den Fluss nicht mehr bändigen können.

Die Mündung – das Leben ist endlich

Ist der Fluss groß und alt geworden, hat er die Ufer hinter sich gebracht, oft Hunderte und Tausende von Kilometern, mündet er in einen größeren Fluss oder ins Meer. Er wechselt seine Form, löst seine Gestalt auf, vermischt sich mit anderen Wassern. Kein Fluss kann immer Fluss bleiben. Er ist vergänglich, Fluss auf Zeit. Sein Ende ist die Mündung.

Danach ist er nicht mehr. War einmal. Das Flussbett verschwindet, die Ufer bleiben zurück. Der Fluss sucht das Weite.

Alles im Fluss

Flüsse sind Zeichen des Lebens.

Sie fließen in der Zeit.

Sie haben einen Anfang.

Sie haben ein Ende.

Fließen ist ihre Gegenwart.

Flüsse machen Geschichte.

Flüsse trennen Menschen.

Flüsse vereinen sie.

Voraussetzung ist, dass man Brücken baut.

Dass man übersetzt von einem Ufer ans andere.

Alles ist Übergang.

Flüsse nähren.

Flüsse zerstören.

Flüsse reißen mit.

Man kann mitschwimmen im Strom.

Man kann gegen den Strom schwimmen.

Das eine ist leicht.

Das andere ist schwer.

Flüsse sind Lehrer.

Sie lehren das Leben.

Der Fluss: Raum, Grenze und Verbindung

Für einen Wanderer, der durch eine Landschaft geht und an ein Flussufer gelangt, ist der Fluss eine Grenze: Er schneidet ihm den Weg ab, lässt nicht zu, dass er auf der anderen Seite weiter geht, und zwingt ihn dazu, nach einer Brücke oder einer Fähre zu suchen oder aber seinen Weg zu ändern und eine andere Richtung einzuschlagen. Für einen Reisenden jedoch, der auf demselben Fluss mit dem Boot unterwegs ist, verbindet das Gewässer die beiden Flussufer, die in der Ferne aufeinander zuzulaufen scheinen; es verbindet die beiden Landschaften, die unterschiedlich sein können, in der Regel aber einander ähneln, und der Reisende zu Wasser wird vielleicht dem Wanderer, den er am Ufer stehen sieht, freundlich zuwinken und dessen Ratlosigkeit oder gar Verzweiflung gar nicht ahnen.

Dieses kleine Bild gibt eine Einstimmung in unser Thema: die mehrfache Bedeutung von Flüssen. Flüsse trennen Räume voneinander, wie die Erfahrung des Wanderers zeigt. Im mittel- und osteuropäischen Bereich gibt es eine Reihe von Beispielen dafür, dass Flüsse Grenzen bilden; einige davon werden in diesem Heft behandelt, wie die Oder oder die Memel, ein anderes ist etwa die Drina an der Grenze zwischen Bosnien und Serbien. Auch die Donau ist auf lange Strecken Staatsgrenze, etwa zwischen Rumänien einerseits und Serbien bzw. Bulgarien andererseits. Diese Räume sind zumindest indirekt durch menschlichen Willen voneinander getrennt worden. Bei Staatsgrenzen ist das offensichtlich, doch auch Sprach- oder Kulturräume gehen historisch auf menschliches Wirken zurück, auf frühere oder noch bestehende Staatsgrenzen. Manche Städte, die einander an den Ufern eines solchen trennenden Flusses gegenüber liegen (Doppelstädte) und sich in Geschichte, Staatszugehörigkeit, Bewohnerschaft und Anlage unterscheiden, sind Symbole für diese grenzbildende Funktion von Flüssen.

Doch Flüsse schaffen auch Räume; allein Ausdrücke wie das Rheinland, die Posavina (so heißt die Gegend nördlich und südlich der Save in

Der Verfasser ist Mitglied der Redaktion dieser Zeitschrift.

Kroatien und Bosnien-Herzegowina) oder das Wolgagebiet (russisch „powolsche“) zeugen davon, dass ein Fluss sein Einzugsgebiet, das links und rechts seines Laufes liegt und in dem andere Flüsse und Bäche fließen, die in ihn münden, bestimmen und definieren kann. Hierzu gehören die Städte, die sich an beiden Ufern des Flusses erstrecken und die damit zeigen, dass die Gebiete links und rechts des Flusses dem gleichen Raum angehören.

Noch ein dritter Aspekt sei genannt: Flüsse verbinden, da sie als Verkehrswege dienen. Ein Blick auf die Besiedlungsgeschichte Europas zeigt, dass es (neben dem Mittelmeer) die Flüsse gewesen sind, an denen entlang sich die frühen Siedlungen bildeten. Das hat einerseits mit der Notwendigkeit der Versorgung mit Trinkwasser zu tun, andererseits damit, dass Flüsse wichtige Verkehrswege waren, auf denen es relativ einfach möglich war, auch schwere Lasten zu transportieren und weitere Entfernungen zurückzulegen. Der Kontakt zwischen verschiedenen Reichen, Sprachen, Religionen und Kulturen in Europa ist in hohem Maße dem Verkehrssystem der Wasserstraßen zu verdanken.

Flüsse schaffen Räume

Ich erinnere mich gut daran, dass mein Vater uns Kinder auf der Fahrt von München zur Großmutter ins Allgäu immer auf ein Schild am Straßenrand aufmerksam machte, auf dem „Europäische Wasserscheide“ stand. Von der kleinen Hügelkuppe, auf der das Schild stand, floss das Regenwasser linkerhand in ein Bächlein und weiter in den Bodensee, so dass es über den Rhein in die Nordsee geriet. Der Regen jedoch, der rechts der Kuppe fiel, wurde in die Iller transportiert und floss über die Donau ins Schwarze Meer. Der bayerische Regierungsbezirk Schwaben also ist eines der Gebiete, in dem sich die beiden großen mitteleuropäischen Flusssysteme berühren. Uns Kindern war das natürlich nicht bewusst, und eigentlich haben wir nie so recht verstanden, was das Schild und der Hinweis unseres Vaters sollten. Doch das Detail ist interessant; denn es zeigt, dass das bayerische Schwaben, ein relativ geschlossener und einheitlicher Raum, in Bezug auf die Wasserbewegungen ganz unterschiedlichen Großräumen angehört. Abgesehen von dem Schild und den Hinweisen aufmerksamer Autofahrer gab es jedoch eigentlich keine Merkmale für diese Unterschiedlichkeit: Die Region hat sich größtenteils unabhängig von diesen geographischen Gegebenheiten entwickelt.

Das benachbarte Baden-Württemberg zeichnet sich ja durch die beiden historischen Räume Baden und Württemberg aus, die wiederum durch eine große Zersplitterung infolge des deutschen Kleinstaatensystems gekennzeichnet sind. Hier lässt sich der Rhein-Donau-Gegensatz zwar nicht ganz genau an den heutigen Verwaltungsgrenzen festmachen; vor allem der Regierungsbezirk Südwürttemberg-Hohenzollern und Teile von Nordwürttemberg gehören zum Einzugsgebiet der Donau; die badischen Bezirke und der nördliche Teil Württembergs zu dem des Rheins. Es wäre interessant, einmal die alten kleinen Herrschaften in diesem Bundesland daraufhin zu untersuchen, wieweit die Zugehörigkeit zu unterschiedlichen Flusssystemen die Größe der Gebiete und ihre Grenzen beeinflusst hat.

Ist der Rhein die große Süd-Nord-Achse Mitteleuropas, so stellt die Donau die West-Ost-Verbindung der Mitte und des Südostens des Kontinents dar. „Der Nibelungen Not“ ereilte die Bewohner der Rheinufer an der Donau: Darin mag man auch einen Ausdruck der Gegensätzlichkeit beider Flusskulturen erblicken, so wie umgekehrt die Tatsache, dass das Nibelungenlied aus dem Donauraum stammt, eine Verbindung zwischen beiden herstellt. Der Bau des Rhein-(Main-)Donau-Kanals, eines alten Projekts, das im vergangenen Jahrhundert realisiert wurde, versinnbildlicht diese Verbindung und hebt die Trennung zwischen den beiden großen europäischen Wassersystemen auf.

Bleiben wir noch etwas bei der Donau, einem Vielvölkerfluss im wahrsten Sinne des Wortes. In Wien gibt es ein bekanntes und renommiertes „Institut für die Geschichte des Donaumaums“, das also jedenfalls davon ausgeht, dass es einen gemeinsamen Raum dieses Flusses gibt. Der Ausdruck „Donaumonarchie“ für das Habsburgerreich zeigt, dass der Donauraum in weiten Teilen mit dem alten Österreich übereinstimmt. Die Donau bildet also einen Raum, und sie verbindet Räume miteinander, so die katholisch geprägten Teile Mittel- und Südosteuropas mit den orthodoxen Bereichen des südöstlichen Europa. Von den mächtigen Domen in Regensburg und Passau kommt man am Wiener Stephansdom und an der Budapester Stephansbasilika vorbei zur orthodoxen Kathedrale von Belgrad, der Kirche des serbischen Patriarchen, die über dem Zusammenfluss von Save und Donau in der Nähe der alten Belgrader Festung liegt, und weiter zu anderen orthodoxen Kirchen in den an der Donau gelegenen Bischofsstädten. Dazwischen liegt Novi Sad, das frühere Neusatz, wo eine katholische und eine orthodoxe Kathedrale nah nebeneinander liegen und wo sich die beiden christlichen

Kirchen begegnen. Wie ein Fluss mäandern und seinen Lauf in der Geschichte ändern kann, so ist auch die Grenze zwischen katholischem und orthodoxem Raum nie statisch gewesen, sondern musste – aufgrund der historischen und oft auch militärischen Entwicklungen – wandern. Genau festlegen lässt sie sich ja bis heute nicht. Die Kriege der neunziger Jahre haben blutig gezeigt, wie absurd und anachronistisch der Versuch ist, ethnisch oder religiös „reine“ Gebiete zu schaffen. Selbst wo das nach außen hin gelungen zu sein scheint, wird sich zeigen, dass eine solche Arrondierung von Siedlungsgebieten nie wirklich erfolgreich sein kann. Zu schwer sind die Belastungen der Erinnerung, die Vertriebene und auch Neusiedler zu tragen haben, als dass sich hier neue Realitäten einfach etablieren könnten. Die europäische Geschichte ist voll von Beispielen hierfür.

Kommen wir nach Osteuropa. Gemeinhin wird Russland in den europäischen und den asiatischen Teil gegliedert (obgleich der Ural, die angebliche Landgrenze zwischen Asien und Europa, eher den Charakter eines unauffälligen Mittelgebirges als den eines Kontinente trennenden – oder verbindenden? – Bergmassivs hat). Die Flüsse Russlands scheinen einem gewissen System zu gehorchen: Während die meisten Flüsse des europäischen Russlands nach Süden fließen, um sich (zuweilen durch die Ukraine) in das Schwarze Meer oder (durch Kasachstan) in das Kaspische Meer zu ergießen, gravitieren die sibirischen Flüsse fast ausschließlich nach Norden und füllen mit ihren Wassermassen das Nördliche Eismeer. Man erinnert sich an den monströsen Gedanken sowjetischer Techniker, die Fließrichtung der sibirischen Ströme umzudrehen und das Wasser nach Süden zu leiten, was vor allem der Bewässerung hätte dienen sollen. Die sibirischen Ströme sind „Schicksalsströme“. Einer von ihnen, die Lena, diente indirekt als Namensgeberin für eine ganze Ideologie: Der in Simbirsk im Wolgagebiet geborene Wladimir Iljitsch Uljanow nannte sich nach dem Fluss, an dem er einen Teil seiner Verbannung verbringen musste, „der von der Lena“, auf Russisch: Lenin.

Doch zurück zu den russischen Schicksalsflüssen. Von den sibirischen sei noch die Kolyma genannt, die zwar relativ kurz ist, aber dadurch traurige Berühmtheit erlangt hat, dass in der Stalinzeit dort eine regelrechte Lagerlandschaft entstanden ist. Die „Erzählungen von Kolyma“ des ehemaligen Häftlings Warlam Schalamow stellen ein erschütterndes Monument des Lagerlebens dar und sind neben den Romanen und Erzählungen Alexander Solschenizyns die wichtigsten Beiträge zur

so genannten „Lagerliteratur“, einer eigenen Gattung in der Literatur der Sowjetzeit.

Schließlich die Petschora, die im Nordural entspringt, im europäischen Teil Russlands fließt und in das Nordmeer mündet. In ihrem Becken finden sich reiche Kohlevorkommen, zu deren Förderung ebenfalls viele Häftlinge eingesetzt wurden, die dabei sowie beim Bau der entsprechenden Infrastruktur zu Tode kamen. Auch sie ist so etwas wie ein russischer Schicksalsfluss. Petschorin, die Hauptfigur von Lermontows „Ein Held unserer Zeit“, trägt seinen Namen nach diesem Fluss.

Ein Blick auf die Karte Sibiriens zeigt, wie wichtig das Flusssystem für die Besiedlung des russischen Nordostens war und bleibt. Noch heute gibt es kaum Orte, die nicht an einem der Flüsse liegen würden. Siedlungen konnten praktisch nur auf dem Wasserweg erreicht werden; der Landweg war wegen der riesigen Entfernungen kaum zu bewältigen. Das änderte sich erst mit dem Bau der Transsibirischen Eisenbahn. Jetzt war es möglich, in erstaunlich kurzer Zeit, in einem Dutzend Tagen, von der Hauptstadt Sankt Petersburg im äußersten Westen des Landes bis an das Japanische Meer zu gelangen, an die Ostgrenze Russlands. Die Städte entlang der Bahnlinie wurden im 19. Jahrhundert gegründet oder gelangten wenigstens zu jener Zeit zu Größe und Bedeutung. Ein weiterer qualitativer Sprung war die Möglichkeit des Flugverkehrs. Zur Zeit der Sowjetunion gehörten in Sibirien Flugzeug und Hubschrauber zu den wichtigsten Verkehrsmitteln. Wer von Sibirien nach Mitteleuropa reist, hat in Moskau oft schon den größten Teil der Reise hinter sich. Das zeigt nicht nur die enormen Dimensionen des Landes, sondern es lässt auch verstehen, warum in den Zeiten vor dem Luftverkehr die Flüsse von so großer Wichtigkeit waren.

Im europäischen Russland gravitieren die Flüsse nach Süden. Die meisten von ihnen ergießen sich in das Schwarze Meer, allerdings schon außerhalb des Territoriums der Russländischen Föderation, in der Ukraine. Manche fließen in das Kaspische Meer, hier ebenfalls zumeist über fremdes Gebiet, nämlich Kasachstan. Einige wenige nur speisen das Nordmeer oder die Ostsee.

Auf diese Weise bilden die russischen Flüsse ebenfalls zwei Räume: einen europäisch-südlichen und einen sibirisch-nördlichen. Ersterer steht gewissermaßen symbolisch für die südländische Prägung von Landschaft, Klima, Vegetation und Menschen. Der zweite kennzeichnet in jeder dieser Hinsichten das, was man oft unter „sibirisch“ versteht: karg, entbehrungsreich, unendlich weit sind Landschaft und Lebensart

dort. Es stimmt, dass die sibirischen Städte zwar auf dem asiatischen Kontinent liegen, aber „europäische“, russische Städte sind; von ihrer Anlage her gilt das ebenso wie von ihrem Gepräge und ihrer Kultur. Aber sie verkörpern ein anderes „Europa“, auch ein anderes Russland als die europäisch-russischen Städte und Siedlungen, die nicht Weite und Entbehrungsreichtum signalisieren, sondern eher Fruchtbarkeit und in einer gewissen Weise Nähe. So können die russischen Wassersysteme stellvertretend für unterschiedliche Lebensarten gesehen werden.

Flüsse im kulturellen Raum

Mit dem Hinweis auf Lermontow ist das Thema „Flüsse und Literatur“ bereits angesprochen worden. Es verwundert nicht, dass in der Volksdichtung die Flüsse, wenn sie für die Entwicklung des Landes so wichtig gewesen sind, große Bedeutung haben. Der berühmte Vers im Lied „Stenka Rasin“ mit dem Anfang „Volga, Volga, mat' rodnaja ...“ (etwa: „Wolga, Wolga, liebe Mutter...“) steht hierfür ebenso wie die Arbeitslieder der Wolgaschiffer. Auch in der russischen Literatur spielen Flüsse immer wieder eine Rolle, von Tolstoj in den „Kosaken“ (der Terek als Grenze Russlands) bis hin zum „Stillen Don“, dem Klassiker des Sozialistischen Realismus, der, wie wir heute wissen, in großen Teilen nicht von seinem mutmaßlichen Autor Scholochow stammt, sondern von einem repressierten Schriftsteller namens Krjukow. Bei Ostrowski, Chlebnikov und vielen anderen russischen Schriftstellern finden wir ebenfalls immer wieder das Motiv der Flüsse.

Andere Literaturen greifen das Flussmotiv ebenso immer wieder auf. Das Lehrgedicht „Das Floß, oder die Schifffahrt abwärts der Weichsel“ des polnischen Autors Sebastian Klonowic (oder Acernus) aus dem 16. Jahrhundert zeigt, wie mit einem Katalog der Flüsse eines Reiches dessen Größe und Bedeutung erwiesen werden sollen. Flüsse dienen als Bezugsgröße für Regionalromane, wie der Roman „Im Memelland“ (Nad Niemnem) von Eliza Orzeszkowa. Besonders genannt werden muss auch der Roman „Die Brücke über die Drina“, für den Ivo Andrić den Literaturnobelpreis erhielt. Der aus Bosnien (einem Land, das seinen Namen vom Fluss „Bosna“ hat) stammende Autor verwendet in diesem Roman – wie auch in anderen Werken – das Fluss- und das Brückenmotiv, um die Begegnung von christlicher und islamischer Kultur in

Bosnien zu zeigen. In den letzten Jahren sind oft im Zusammenhang mit dem Krieg der neunziger Jahre in Bosnien-Herzegowina einzelne Äußerungen von Andrić als Beleg dafür genommen worden, dass ein Zusammenleben dieser Religionen nicht möglich sei. Andrić hat aber immer auch das den Menschen gemeinsame Handeln und Empfinden vor den kulturellen und religiösen Gegensätzen betont, sodass er sich als Zeuge für die genannte These kaum eignet.

Auch die Musik ist vom Motiv der Flüsse stark beeinflusst worden. Jeder kennt die „Moldau“, deren plastische Schilderung in der Komposition Smetanas nicht nur wiedergeben sollte, wie sich aus dem Flüsschen ein großer Strom entwickelt, sondern auch zeigt, wie sich das tschechische nationale Bewusstsein im Habsburgerreich des 19. Jahrhunderts artikulierte – als ein Gefühl, das eng mit dem Land, mit „Böhmens Hain und Flur“, verbunden ist. Nationalgefühl ist nicht immer, aber doch in den meisten Fällen abhängig von dem Zugehörigkeitsgefühl zu einem bestimmten Territorium, das dann eben häufig durch Gebirge, Flüsse oder die Küste gekennzeichnet ist – interessanterweise seltener durch Städte, die als Menschenwerk den angeblich natürlichen Anspruch einer Nation auf eine Region schlechter dokumentieren können. Wie sehr Flüsse prägend für nationale Ideen waren (und sind), lässt sich auch daran ersehen, dass sie häufig in Nationalhymnen genannt werden. Eine Strophe der kroatischen Hymne lautet: „Fließe, Drau, fließe, Save, auch du, Donau, lass nicht nach; wohin auch immer du fließt, sag’ der Welt, dass der Kroat sein Volk liebt.“ Flüsse tragen angeblich den Nationalcharakter eines Volkes, dieser drücke sich, so wird häufig behauptet, in ihm aus. Dass hierfür oft abenteuerlich konstruiert werden muss, liegt auf der Hand, sei aber noch angemerkt.

Flüsse als Grenzen

Gemeinhin wird als erste Eigenschaft von Flüssen ihre Fähigkeit gesehen, Menschen und Gebiete zu trennen und voneinander abzugrenzen. Flüsse bilden also Grenzen – „natürliche Grenzen“, die Territorien von Nationen und dann eben Staaten voneinander trennen, oder imaginierte Grenzen, die dort Trennungen schaffen oder dokumentieren sollen, wo eigentlich gar keine sind. Das lässt sich oft in Zeiten von Krieg und Gewalt studieren, wie einige Beispiele zeigen: Geradezu lebensrettend war für die Flüchtlinge und Vertriebenen nach dem Zweiten Weltkrieg

das Erreichen der Oder; der gelungene Übergang über die Neretva, den die Deutschen verhindern wollten, war einer der wichtigsten Erfolge der Partisanen unter Tito; von der Drina, dem heutigen Grenzfluss zwischen Serbien und Bosnien, pflegten serbische Nationalisten zu sagen, sie sei nicht die Grenze, sondern das Rückgrat Serbiens, um ihren Anspruch auf Bosnien zu unterstreichen; der Übergang über die Save von Bosnien nach Kroatien bedeutete für viele Menschen die Rettung vor den Kriegssereignissen; das „Wunder an der Weichsel“ war geradezu konstituierend für den polnischen Staat der Zwischenkriegszeit; nur über die zugefrorene Newa konnte die Bevölkerung des eingeschlossenen Leningrad während der Blockade durch die Wehrmacht versorgt werden; in den ersten Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg war manch einer froh, wenn er die Elbe überwinden und sich damit auf westliches Gebiet flüchten konnte. In der Republik Moldova hat sich der östliche Landesteil jenseits des Dnjestr („Transnistrien“) für selbstständig erklärt; in den neunziger Jahren gab es blutige Auseinandersetzungen um die Region, heute hat sich die Situation etwas stabilisiert, ist aber immer noch ungeklärt. Die Herrschenden dort versuchen, die Besonderheit ihres Staatsgebildes durch den angeblichen russischen und ukrainischen Charakter der Bevölkerung zu erklären. Doch muss man schon erhebliche Konstrukte aufbauen, um daraus eine eigene nationale und staatliche Identität zu gewinnen. Der imaginäre Charakter der Grenze, die durch einen Fluss gebildet wird, zeigt sich hier besonders deutlich.

Der östliche Nachbar Moldovas (oder Transnistriens) ist die Ukraine, ein Staat, der sich durch großen Reichtum an Wasserläufen auszeichnet. Die großen Ströme Dnjestr, Dnjepr, Donez und Bug (letzterer fließt als einziger in die Ostsee) werden durch zahlreiche Flüsse, Flüssen und Bäche gespeist; und die geradezu sprichwörtliche Fruchtbarkeit des Landes wird durch die Verbindung der günstigen Bewässerungsverhältnisse mit dem milden Klima bewirkt. Die Ukraine weist zwar eine Reihe von Regionen mit ganz unterschiedlichem Charakter auf, doch verbindet diese Gebiete die wichtige Rolle, die Wasserläufe spielen.

Die abgrenzende Funktion von Flüssen und das Phänomen, dass sie Räume bilden, schließen einander nicht immer aus. Die Posavina kann hier als Beispiel gelten: Das Gebiet erstreckt sich über Teile von Kroatien und von Bosnien-Herzegowina. Südlich der Save leben Muslime, nördlich davon (abgesehen von Flüchtlingen und Migranten der Neuzeit) nicht. Der Fluss trennt heute zwei Staaten. Und dennoch handelt es sich bei der Posavina um ein und denselben geographischen Raum, der als

solcher verstanden wird und sich durch zahlreiche Ähnlichkeiten und Parallelen auszeichnet.

Wir brauchen Grenzen, um die Welt einteilen und besser verstehen zu können; Kategorien und Einteilungen werden von uns zu diesem Zweck geschaffen. Flüsse trennen und verbinden. Das gilt auch für Gebirge, Meere und andere „natürliche“ Grenzen. Doch sollten wir uns immer dessen bewusst sein, dass auch diese „natürlichen“ Grenzen von Menschen geschaffen bzw. zu Grenzen gemacht worden sind. Flüsse verbinden die an ihnen gelegenen Gebiete zu Räumen, die sie durchfließen und die von ihnen geprägt werden. Doch Flüsse verbinden auch die Gebiete links und rechts ihrer Ufer. Sie dienen Menschen beiderseits für Nahrung, Bewässerung, Transport und Verkehr.

Flüsse als Verkehrswege

Für den wasserreichen mittel- und osteuropäischen Raum gilt in besonderem Maße, dass Flüssen eine entscheidende Bedeutung für Besiedlung und Verkehr zukam. Immer wieder stoßen wir in alten Chroniken auf Berichte darüber, dass sich die Kolonisierung von Landstrichen entlang der Wasserstraßen (oder an der Küste) vollzog. Der Landweg, den die skandinavischen Waräger nach Konstantinopel suchten und durch die heutigen Staaten Russland und Ukraine fanden, war eigentlich ein Wasserweg durch Seen und vor allem entlang von Flüssen. Das Schleppen der Boote an den Stromschnellen des Dnjepr war zwar mühsam und nicht ungefährlich, aber immer noch erheblich einfacher als eine Reise über Land oder gar rund um West- und Südeuropa auf dem Meer.

Die ursprüngliche Heimat der slawischen Stämme, vermutlich das heutige Grenzgebiet zwischen Weißrussland und der Ukraine, ist durch Wasserreichtum gekennzeichnet: Sümpfe, Flüsse, zahlreiche Wasserläufe charakterisieren dieses Land. Die slawischen Stämme waren gewandt im Bau von Booten, und sie kannten Methoden der Trockenlegung und damit Fruchtbarmachung von feuchten Böden. Diese Fertigkeiten brachten sie auch in die Gebiete mit, in denen sie sich später ansiedelten.

Verkehrswege ermöglichen Begegnungen zwischen Menschen: Handel, Kontakt, Kennenlernen, aber auch Krieg und Konflikt. Die europäischen Flüsse haben dazu beigetragen, dass die verschiedenen Kulturen auf dem Kontinent, auf dem sie so nahe beieinander leben wie sonst

nirgends in der Welt, miteinander in Austausch treten und sich gegenseitig befruchten und bereichern konnten. Was wäre die westliche Philosophie ohne die Vermittlung des Aristotelismus durch die Araber, was der bosnische Islam ohne die lange Herausforderung durch die Begegnung mit den Christen, was die Literaturen der einzelnen Nationen ohne die der anderen? Doch Flüsse haben auch Eroberer und Truppen transportiert, Expansionsgelüste unterstützt und zur Aneignung von Territorien gelockt. Dieser Aspekt darf nicht verschwiegen werden.

Das europäische Flussnetz steht metaphorisch für das Netz europäischen Denkens, europäischer Kultur, die immer auf den Anderen und das Andere bezogen ist und in dem alle in einer Verbindung miteinander stehen, oft ohne dass es ihnen bewusst ist. So stehen die Flüsse nicht nur für Gewässer, für Transport, für Grenzen und Räume, sondern auch für das Zusammengehören von Entferntem, für die Prägung des Eigenen, das in Begegnung mit dem Anderen sein So-Sein erfährt, aber auch das Anders-Sein schätzt. Wie die Flüsse in Europa miteinander verbunden sind, so sind es auch die Kulturen, Religionen, Staaten und Nationen. Das können sie nicht ändern; es ist an ihnen, das Beste daraus zu machen.

„Höchstens so breit wie die Rue royale in Paris“

Die Beresina und Napoleons Russlandfeldzug

Nördlich von Minsk entspringt die Beresina. An ihrem Oberlauf liegt ein Naturschutzgebiet mit ausgedehnter Moorlandschaft. Noch vor der weißrussisch-ukrainischen Grenze mündet sie in den Dnjepr. Napoleons verlustreicher Übergang über die Beresina 1812 hat diesem rechten Nebenfluss des Dnjepr zu großer Bekanntheit verholfen.

Zusammen mit den Orten Moskau, Leipzig und Waterloo ist die Beresina zu einer Chiffre für das Scheitern des napoleonischen Hegemonialversuchs in Europa geworden. Teil dieses imperialen Projekts war Napoleons Bemühen, Russland in die Kontinentalsperre gegen England einzubeziehen. Dem standen die Handelsinteressen Russlands entgegen. Die widerstrebende Haltung Russlands gegenüber dem französischen Werben festigte in Napoleon den Entschluss zum Krieg.

Im Juni 1812 setzte sich die Grande Armée in Marsch. Bereits am 14. September 1812 konnte Napoleon in Moskau einziehen. Die Russen jedoch hatten sich zur Aufgabe Moskaus entschieden. Die Stadt und mit ihr die Quartiere und Vorräte, auf die Napoleon so dringend angewiesen war, gingen in Flammen auf. Als im Oktober der Frost einsetzte, offenbarte sich, dass die französischen Invasoren im winterlichen Moskau nicht dauerhaft Quartier nehmen konnten. Napoleon suchte die retenden Unterkünfte in Smolensk und Wilna zu erreichen. Russische Partisanenüberfälle begleiteten den Rückzug der demoralisierten Grande Armée. Die regulären russländischen Truppen – so der Plan des Oberbefehlshabers Kutusow – sollten alsbald die entscheidende Schlacht suchen.

Das Heer Russlands operierte in drei Gruppen, die Kutusow, Wittgenstein und Tschitschagow kommandierten. Napoleon verfügte noch über ca. 75.000 bis 80.000 Mann, während die russischen Truppen 100.000 Mann zählten. In der Planung Russlands sollte der Übergang

Dr. Martin Aust ist Osteuropahistoriker und Wissenschaftlicher Assistent am Historischen Seminar der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel.

über die Beresina die Möglichkeit zur alles entscheidenden Vernichtungsschlacht bieten. Als die Franzosen sich der Stadt Borisow an der Beresina näherten, verlegte Tschitschagow seine Truppen in den Süden von Borisow. Dort – so glaubte er – würde der Rest der Grande Armée den Fluss überqueren.

In der Tat reflektierte Napoleon auf den Übergang bei Borisow, wo eine Brücke über die Beresina führte. Im Vertrauen auf den gesicherten Übergang hatte der Kaiser die mitgeführten Pontons zerstören lassen. Um die Brücke bei Borisow zu sichern, war ein französischer Trupp vorausgesandt, den der Oberst Marcellin de Marbot kommandierte. Den Russen unter Tschitschagow jedoch gelang es, das jenseitige Ufer zu besetzen und die Brücke zu zerstören. Daraufhin setzte Napoleon die Überquerung der Beresina beim Weiler Studenka – drei Stunden stromaufwärts von Borisow – an, wo sich eine Furt befand. Dort befahl er den Bau zweier Brücken. Ein Ablenkungsmanöver zog die Aufmerksamkeit der Russen für entscheidende Zeit von Studenka ab.

In seinen Erinnerungen beschreibt de Marbot die Ankunft seiner Truppen bei Studenka am 26. November 1812: „Es war dort still, und keinerlei Verteidigungsvorbereitungen am anderen Ufer machten sich bemerkbar. Hätte der Kaiser nicht den Brückentrain bei Orscha verbrennen lassen, so hätten wir auf der Stelle mit dem Übergang beginnen können, denn der Fluss, den viele sich von ganz bedeutenden Dimensionen vorstellten, ist höchstens so breit wie die Rue royale in Paris vor dem Marineministerium und seine Tiefe so, dass die Pferde bis auf wenige Meter, die sie schwimmen müssen, den Grund nicht verloren. Den Reitern ging das Wasser, in dem einige Eisschollen trieben, bis zu den Knien. Die größte Schwierigkeit für diese und besonders für die Fahrzeuge lag erst am jenseitigen Uferstrand, der so sumpfig war, dass die Wagen bis zur Achse versanken.“

De Marbot bezeichnet den Übergang in seinen Memoiren als die „schrecklichsten Tage des verhängnisvollen Feldzuges“. Napoleon konnte am 27. November 1812 mit seiner Garde sicher über den Fluss setzen. Die Chance, sein Heer einzukreisen und ihm den letzten Vernichtungsschlag zuzufügen, war aber an der Beresina verspielt. Doch führten die Russen ihre Truppen alsbald heran und erschwerten den Übergang mit heftigen Angriffen. Sie trafen das Gros der entkräfteten und zerlumpten Nachzügler der einst stolzen Grande Armée aus Moskau. In Massen drängten diese auf die beiden Brücken zu. Eine Brücke hielt der Belastung nicht stand und brach zusammen. Auf der anderen

erstickten Soldaten im Gedränge oder sprangen in den Fluss, in dem sich Gespanne hoffnungslos ineinander verkeilt hatten. Am 29. November 1812 zerstörten die Franzosen die Brücke vor den nachstoßenden Truppen des Zaren.

Die Verluste der Grande Armée an der Beresina werden auf ca. 50.000 Soldaten – viele von ihnen ertranken in den Fluten des kalten Stromes – sowie die Mehrzahl der Kanonen und Fuhrwerke beziffert. Die Grande Armée war dezimiert auf einen Haufen Männer in Lumpen, der sich völlig entkräftet notdürftig seines Weges schleppte. Das Debakel der Franzosen an der Beresina machte aus dem Versuch eines geordneten Rückzuges einen fortschreitenden Auflösungsprozess der Grande Armée. Napoleon verließ den traurigen Rest seiner Truppe und eilte zurück nach Paris.

Den Blick der Marbots auf den Übergang über die Beresina übernahmen französische Historiker, in deren Schilderungen der Schlacht sich das Katastrophische verdichtet. In einer Geschichte Frankreichs, die 1855 in der Reihe *Le Panthéon Populaire* erschien, heißt es: „Le passage de la Berésina fut un épouvantable désastre, un tragique dénouement de la campagne de la Russie.“ Und auch Ernest Lavisse beschreibt in seiner monumentalen *Geschichte Frankreichs*, die Anfang des 20. Jahrhunderts in mehreren Bänden erschien, die Lage der Franzosen an der Beresina als hoffnungslos und die Leiden als furchtbar: „La situation était désespérée ... Leurs souffrances étaient atroces.“

Als Tolstoj in den sechziger Jahren des 19. Jahrhunderts seinen Roman *Krieg und Frieden* schrieb, konnte er sich in seiner Einschätzung bereits auf ein großes Korpus wechselseitiger Kommentierungen des Übergangs über die Beresina aus Frankreich und Russland beziehen. In seinen Reflexionen heißt es im Roman: „Die französischen Truppen schmolzen gleichmäßig in mathematisch regelmäßiger Progression zusammen. Und jener Übergang über die Beresina, über den so viel geschrieben worden ist, war nur eine der Zwischenstufen in der Vernichtung des französischen Heeres und keineswegs die entscheidende Katastrophe des Feldzuges. Wenn über die Beresina so viel geschrieben worden ist und noch geschrieben wird, so kam das von Seiten der Franzosen nur daher, dass auf den eingestürzten Beresinabrücken die bis dahin über einen größeren Zeitraum verteilten Leiden, die die französische Armee auszuhalten hatte, sich plötzlich in einen Moment zusammendrängten, zu einem tragischen Schauspiel, das allen im Gedächtnis blieb. Von Seiten der Russen aber ist über die Beresina nur deshalb so viel geredet und

geschrieben worden, weil in weiter Entfernung vom Kriegsschauplatz, in Petersburg, ein Plan ausgearbeitet war, und zwar von Pfuell, Napoleon an der Beresina in einer strategischen Falle zu fangen.“ Tolstoj vertrat im Rückblick die Ansicht, dass dieser Plan fehlschlagen musste, denn „der Haufe der Franzosen lief mit stets wachsender Geschwindigkeit vorwärts und wandte alle seine Energie auf die Erreichung dieses Zieles. Er lief wie ein verwundetes Wild, und es war ihm unmöglich, auf seinem Weg Halt zu machen.“

Der Plan der strategischen Falle, dessen Bedeutung Tolstoj in seinem Roman einzuschränken sucht, ist zu einem festen Bestandteil der russischen Erinnerung an die Beresina geworden. Sowohl im *Brokgausz-Efron*, dem Lexikon aus vorrevolutionärer Zeit, als auch in den Ausgaben der *Großen Sowjet-Enzyklopädie* zeichnen die Artikel über die Beresina den Verlauf der militärischen Operationen im Umfeld des Übergangs nach – teils mit visueller Verdeutlichung auf einer Karte.

Die Visualisierung des Übergangs über die Beresina ist nicht auf das Medium der strategischen Karten beschränkt. Auch die Schlachtenmalerei des 19. Jahrhunderts hat das Motiv wiederholt aufgegriffen – etwa in den Gemälden von Adam und Hess. Auf Adams Gemälde drängen sich am rechten Bildrand die Massen der Grande Armée. Leicht diagonal in Richtung linke obere Bildhälfte ziehen die Flüchtenden über die beiden Brücken. Das eisige Wasser der Beresina wie auch der wolkenverhangene Himmel sind in einem kalten Blaugrau gehalten. Vögel kreisen über der Szenerie – man mag sie entweder als Boten rettenden Landes oder drohenden Unheils deuten. Im Gegensatz zu den militärisch-strategischen Karten, die aus ihrer Vogelperspektive Ordnung suggerieren, zeigen die Schlachtengemälde das menschliche Leid im Gedränge und Gefecht des Übergangs.

Auf seiner Gouache *Nach der Schlacht bei Beresina* aus dem Jahr 2000 hat Alois Janak die Entmenschlichung in Militär und Krieg mit einer reduktionistischen Bildsprache im Hochformat 51,0 x 36,5 cm zum Ausdruck gebracht.¹ Den Bildhintergrund bildet ein Manuskript. In der Bildmitte ist eine weiß-rote Trommel zu sehen. Hinter ihr ist ein Gewehr mit Bajonett diagonal angeordnet. Mit etwas Abstand über der Trommel ist ein Napoleonhut abgebildet, über ihm offensichtlich Pulverdampf. Einige schwärzliche Kreise, die einen schwächlichen Farbschweif hinter

¹ Eine Abbildung der Gouache findet sich unter www.alois-janak.de.

sich herziehen, könnte man als Kanonenkugeln deuten. Damit kommt zum Ausdruck, wie nach dem Übergang über die Beresina, der so vielen Menschen das Leben gekostet hat, einzig noch die militärischen Realia übrig blieben. Das konkrete Ereignis des Übergangs über die Beresina wird so zur Anklage der Entmenschlichung in Militär und Krieg.

Die Beresina, ein rechter Nebenfluss des oberen Dnjepr, ist 613 km lang und entspringt 150 km nordöstlich von Minsk im nördlichen Weißrussland. Der Fluss liegt vollständig im Gebiet Weißrusslands. An seinem Lauf liegen die Städte Borisow und Bobruisk, welche Standorte der Metall- und Holzverarbeitenden Industrie sind. An seinem Oberlauf ist der Fluss durch einen Kanal mit der Düna verbunden. Bei Gomel fließt die Beresina in den Dnjepr.

Der Bug: Grenze gegen Osteuropa?

Wenn man durch die Sträßchen von Drohiczyn, von Kodeń oder Włoda-wa schlendert, die auf der polnischen Seite des Bugs liegen, dann kann man sich kaum die Kriege oder blutigen Religionskonflikte vorstellen, deren Zeugen der Fluss und die an seinen Ufern gelegenen Orte waren. Der Bug ist immer noch Grenze. Die umgebende Wirklichkeit ist jedoch freundlicher geworden. Wenngleich zwischen den Menschen weiterhin Unterschiede bestehen, hat man begonnen, diese als Bereicherung, nicht aber als Belastung oder Streitgrund zu sehen.

Als es nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges zu einem weiteren Akt in der „Völkerwanderung“ des 20. Jahrhunderts kam, da verschwand aus Ostpolen etwas, was ihm einen besonderen Charakter gegeben hatte: jene heute schon historische mitteleuropäische Nuance, jene Besonderheit, die dadurch geschaffen wurde, dass vor 1939 in den östlichen Grenzmarken Polens Juden, Moslems und Christen unterschiedlicher Konfession zusammenlebten. Es war jene Besonderheit, die sich in dem Sprachgewirr der Märkte und in den Gassen der Kleinstädte zeigte, im Duft jüdischer Spezialitäten und östlicher Piroggen, im Sabbatgebet in der Synagoge, in der orthodoxen Wasserweihe an Epiphania oder in der katholischen Fronleichnamsprozession.

Die ehemaligen Grenzmarken Polens sind heute Teil unabhängiger Staaten: Litauens, Weißrusslands und der Ukraine. Ein Surrogat des Klimas, das vom Holocaust, von den Bevölkerungstransfers und von der Festlegung der neuen Ostgrenze Polens zerstört wurde, lässt sich noch in den Gebieten finden, die dort liegen, wo der Bug die Grenze bildet: in Podlachien und im nördlichen Teil des Lubliner Landes. Vor dem Hintergrund des heutigen ethnisch und national fast einheitlichen Polens werden die Territorien am Bug exotisch bunt und geheimnisvoll. Dennoch kann man schwerlich die dort herrschende Armut übersehen. Im Osten gibt es keine Industrie. Die Staatsgrenze trennt sie von den für den

Die Autorin ist Redakteurin der in Krakau erscheinenden katholischen Wochenzeitung „Tygodnik Powszechny“.

Handel wichtigen Orten. Seit einigen Jahren verlassen vor allem junge Menschen die anmutigen, aber armen Orte, um anderswo Ausbildung und Arbeit zu finden.

* * *

Es gibt keine polnischen Grenzmarken im Osten mehr. Mit ihnen verflüchtigte sich der Geist des einstigen „Mittel-Europas“. Es gibt die Grenze – und sie ist schwer zu überschreiten, insbesondere nach Polens Beitritt zur EU, als sie zur Ostgrenze der Gemeinschaft wurde. Gemeinsam blieb der Bug, der durch drei Staaten fließt. Er entspringt im ukrainischen Podolien als Fluss Buh. Er fließt durch Polesien und Wolynien, und nahe bei der Ortschaft Gołbie (einige Dutzend Kilometer östlich von Zamość) erreicht er Polen. Von dort werden die Mäander des Bugs zur Grenze. Nördlich von Sobibór – einem Dorf am Rande des Lubliner Polesiens, wo im letzten Krieg die Deutschen ein Vernichtungslager für Juden bauten – ist der Fluss Grenzstrom zu Weißrussland. Der Bug passiert Brest, um unweit von Niemirów nach Polen hineinzufließen. Sein Lauf endet in Masowien im Zegrze-Stausee.

Zum Glück sahen die Menschen den Bug nicht ausschließlich als natürliche Sperre gegen die Eroberungsgelüste der Feinde oder allzu ehrgeiziger Nachbarn. Dieser Fluss blieb im Gegensatz zu anderen gleichgroßen in Westeuropa wild; alte Flussarme und Sumpfgebiete schützten wirkungsvoller als feierlichste Verträge. Jahrhundertlang spendete der Bug Leben, er schuf Arbeitsplätze für die an seinen Ufern wohnende Bevölkerung. Auch war er die Hauptverkehrsader in diesem Teil Europas. Auf ihm schafften die Flößer das Getreide von der Ukraine nach Gdańsk/Danzig. Der Bug war Teil jenes kunstvollen Netzes aus großen und kleinen Flüssen, die das Schwarze Meer mit der Ostsee verbanden. 1775 begann man mit dem Bau des Königlichen Dnjepr-Bug-Kanals. In Russland herrschte Zarin Katharina II., während Polen drei Jahre zuvor die erste Teilung hinnehmen musste, die ihm die östlichsten Gebiete nahm. Bis heute verbindet dieser Kanal durch die Zuflüsse von Pripjet und Bug den Dnjepr mit der Weichsel. Trotz der Grenzen und politischen Trennungslinien, an denen es zwischen Polen und der Ukraine nicht fehlte, wurde der Bug zum natürlichen Bindeglied.

* * *

Alles begann im „Goldenen Zeitalter“ des Mittelalters, als ostslawische Siedler am Bug mit Siedlern aus Kleinpolen und Masowien zusammen-

trafen. Die Ruthenen waren natürlich orthodox. Im 16. Jahrhundert begannen der König und die Adelsstände damit, sie tiefer in die katholische Umgebung zu integrieren und von den Einflüssen Moskaus abzuschneiden. Fast 30 Jahre Gespräche wurden 1596 durch den Abschluss der Union von Brest gekrönt. Eine Delegation ostslawischer Bischöfe erkannte den Papst als Oberhaupt und die Dogmen der katholischen Kirche an. Sie behielten jedoch die östliche Liturgie, den Julianischen Kalender, das Recht auf verheiratete Priester und eine besondere Verwaltung. Nicht alle orthodoxen Hierarchen akzeptierten die Union.

Trotz unterschiedlicher Konflikte – die besonders in den von der Polnischen Republik im 17. Jahrhundert geführten Kriegen ausbrachen – genoss die unierte Kirche Freiheit bis zu den polnischen Teilungen. Im 19. Jahrhundert begann der Fluss, die Konfessionen voneinander abzugrenzen, und spielte eine beträchtliche Rolle bei der Herausbildung des nationalen Bewusstseins der örtlichen Bevölkerung. Nach Jahren der Beschränkungen und Diskriminierungen wurde die Union 1839 im Zarenreich beseitigt; ihre Anhänger mussten das Bekenntnis wechseln. Nördlich des Bugs kehrte die Orthodoxie zurück, doch einige Jahrzehnte später wurden u. a. aus den ehemaligen Unierten Weißrussen. Ein Teil dieser Gebiete befindet sich auf der polnischen Seite der Grenze und weist die zahlenmäßig größte Ansammlung weißrussischer Bevölkerung in Polen auf.

Im Königreich Polen – dem aus einem Teil polnischen Gebietes geschaffenen, von Russland abhängigen Land, das nach den napoleonischen Kriegen entstand – wurde die Union erst 1875 beseitigt. Jene, die südlich und westlich des Bugs wohnten, blieben – in aller Heimlichkeit vor den Behörden und vor dem örtlichen Popen – der Union treu. Nach dem Erlass des Toleranzukasses von 1905 wählten sie in der Regel die römisch-katholische Konfession. Ihre Nachkommen halten sich heute für Polen. Je weiter man vom Bug nach Süden kommt, desto mehr finden sich dort ehemalige Unierte, die sogar nach dem Ukas bei der aufgezwungenen Orthodoxie blieben und in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts das erwachende ukrainische Nationalgefühl verstärkten.

In den Absichten der Teilungsmächte sollte der Bug nur eine politische Grenze sein. Doch entsprechend dem Prinzip *cuius regio eius religio*, das auf den Gebieten des Russischen Kaiserreiches herrschte, wurde der Fluss zu einer Grenze der Konfessionen und in der Konsequenz – durch Weckung des besonderen ethnischen Gefühls – zur Grenze selbstständiger Staaten.

Das sind jedoch nicht alle Gewürze, die den Territorien am Bug ihren besonderen Geschmack verleihen. In Włodawa, das nahe dem Dreistaateneck – Polen, Weißrussland, Ukraine – liegt, stehen seit Jahrhunderten die orthodoxe Kirche, das katholische Paulinerkloster und die barocke Synagoge nebeneinander – letztere ist schön renoviert, aber leer. Nach dem Holocaust ist niemand mehr da, der dort betet. Gerade weil die Juden fehlen, lässt sich heute schwer erklären, was der mitteleuropäische Charakter jenes Gebietes war. War es nur eine kulturelle Besonderheit? War es die unbewusste Verwirklichung des heute so energisch propagierten Multi-kulti-Prinzips? Am Bug wurden nicht nur Kriege geführt, wenngleich von ihnen meistens gesprochen wird. Jahrhundertlang lebten Nachbarn unterschiedlicher Konfession und Herkunft einträchtig nebeneinander, für sie war die Verschiedenheit ein konstantes oder geradezu konstitutives Merkmal der Umgebung. Es gab orthodoxe und unierte Ukrainer, Katholiken, Weißrussen, Neu-Unierte, Juden und muslimische Tataren.

Nach den Zeiten der Umsiedlungen, der Vernichtungslager, der Vereinsamung der wenigen, die blieben und sich erinnern wollen, vergeht diese Welt allmählich. Den Platz des „mitteleuropäischen Schmelztiegels“ nimmt allein die politische Überzeugung ein, dass der Bug den Westen vom Osten trennt. Dieses Denken hat sich in den letzten Wochen durch den EU-Beitritt Polens und den Hinweis verstärkt, dass die Länder östlich davon lange keine Chance dazu haben werden. Soll die Geschichte am Bug enden, an einer in Jalta festgelegten und auf den Landkarten erst seit 1945 erscheinenden Grenze? Auch dort im Osten ist Europa, wenngleich es diametral anders ist als jenes, das am Rhein oder an der Loire existiert.

Aus dem Polnischen übersetzt von Wolfgang Grycz.

Bug – auch Westlicher Bug genannt im Unterschied zum als Südlicher Bug bezeichneten Fluss, der aus der Ukraine ins Schwarze Meer fließt. Länge: 813 km, davon 683 km zu Polen gehörig. Der Fluss entspringt in 310 m Höhe im Westteil der Wolynisch-Podolischen Platte und mündet bei Serock in den Zegrze-Stausee nordöstlich von Warschau.

Mein Dnjepr

I.

„Der Weg von den Warägern zu den Griechen und von den Griechen den Dnjepr entlang und an den Oberläufen des Dnjepr schleppt man die Kähne bis zum Lowot, und über den Lowot gelangt man in den Ilmensee – einen großen See; aus diesem See fließt der Wolchow und mündet in den großen Newasee, und die Spitze dieses Sees mündet in das Warägisches Meer. Auf diesem Meer kann man bis Rom segeln, und von Rom kann man auf dem gleichen Meer nach Konstantinopel und von Konstantinopel in das Schwarze Meer segeln, in welches der Fluss Dnjepr mündet.“ Das ist vermutlich das erste Mal in der Geschichte, dass vom Autor der „Chronik der vergangenen Jahre“ die, wie wir heute sagen würden, geopolitische Bedeutung des Dnjepr beschrieben wurde, des drittgrößten Flusses in Europa, der in mancher Hinsicht wunderbar und unergründlich ist. Doch bereits lange vor dem Autor der „Chronik“ war der Vater der Geschichtsschreibung, Herodot, begeistert von diesem Fluss. Er nannte den Dnjepr (auf Griechisch Borysthenes) „den größten und reichsten unter allen Flüssen überhaupt, außer dem ägyptischen Nil“.

In der Mitte des 10. Jahrhunderts beschrieb der byzantinische Kaiser Konstantin VII. Porphyrogennitos in seinem Werk „Über die Staatsverwaltung“ die wilden Stromschnellen des Dnjepr, das schäumende Wasser und die tosenden Wasserfälle mit hohen Klippen und mit kleinen Inseln. Die Bewohner der Rus' überwandern die Stromschnellen, gelangten mit Kaviar und Sklaven nach Byzanz, mit diplomatischen Gesandtschaften ebenso wie auf Kriegszügen. Offensichtlich mussten auch die uns aus der „Chronik“ bekannten Boten, die nach Byzanz geschickt waren, um den „griechischen Glauben“ zu erforschen, diese Felsen überwinden; tief beeindruckt von der Großartigkeit der ostkirchlichen

Dr. Viktor Yelenski ist als Sozialwissenschaftler an der Ukrainischen Akademie der Wissenschaften in Kiew tätig.

Liturgie kehrten sie zurück: „Wir wussten nicht, ob wir im Himmel oder auf der Erde waren. Diese Schönheit werden wir nie vergessen.“

Der Dnjepr als die mächtigste aller Gottheiten hat über Jahrhunderte die heidnischen Opfer der verschiedensprachigen Völker entgegengenommen, die er ernährt und bestraft, gezüchtigt und liebkost hat, und er ist für die Bewohner der Rus' zum Taufbecken geworden. Vielleicht haben die Historiker Recht, und die Rus' wurde gar nicht auf die Weise getauft, wie die „Chronik“ davon berichtet, und die Bewohner von Kiew sind nicht in Massen unter dem strengen Blick des bekehrten Heiden Wladimir Swjatoslawitsch in die Wasser des Dnjepr gestiegen. Sie rann-ten auch nicht den in den Dnjepr geworfenen alten Götzenbildern hinterher und baten das wichtigste von ihnen, wieder aufzutauchen und nicht in den schnellen Wellen des Dnjepr unterzugehen. Doch vielleicht ist alles wirklich so geschehen – der alte Chronistenmönch hat doch den Fluss der Zeit nicht für den des Schreibens unkundigen Fürsten und auch nicht für die folgenden Generationen fixiert, sondern er hat Rechenschaft vor Gott selbst abgelegt. Wie es auch gewesen sein mag, allein die Tatsache, dass die Rus' in den Wassern des Dnjepr „anteilhaftig an Christus“ wurde, ist an seinen Ufern immer erinnert worden – nicht nur während der pompösen 900-Jahr-Feier der Taufe der Rus' im Zarenreich oder bei der 1000-Jahr-Feier zur Zeit der Gorbatschowschen Perestrojka, sondern auch während der Stalinschen Fünf-Jahres-Pläne, als sich der Fluss im Schraubstock der „sozialistischen Rekonstruktion“ krümmte. Die Geschichte hat uns nicht nur die Chroniken der üppigen Zeremonien am Dnjepr zu Zeiten von Alexander III. und Nikolaus II. hinterlassen, sondern auch die rührenden Erinnerungen über die Weihe des großen Flusses durch überlebende Dorfpriester in den dreißiger Jahren des 20. Jahrhunderts, als in der gesamten Sowjet-Ukraine nur noch 14 orthodoxe Kirchen geöffnet waren.

II.

Der Dnjepr gehört ohne Zweifel zu jenen Wasserläufen, die mit großer Bedeutung verbunden sind. Er ist ein wesentliches und untrennbares Element, wenn man Taras Schewtschenko („Es gibt keinen zweiten Dnjepr ...“) glauben darf, jener unsagbaren Substanz, aus der das Gewebe der ukrainischen Identität gewebt ist. Hierzu gehören auch die Wasser der Donau und des südlichen Bug, die des nördlichen Donez und der Desna und des Tscheremosch mit dem Dnjestr. Doch das ist nicht wich-

tig. Sie alle münden in den Dnjepr – nicht geographisch natürlich, sondern im Sinne des nationalen Bewusstseins. Vom Dnjepr und seinem freien Element, von seinen Wellen, die die schnellen Kähne der Saporoger Ritter tragen, erzählte man den Kindern in den Karpaten-Bergen und in den Steppen des Donez, in den Wäldern von Poliessje und Wolynien. Ebenso von der Dnjepr-Insel Hortiza, wo die Kosaken ihre berühmte Sitsch gegründet haben, von ihren heldenhaften Siegen und bitteren Niederlagen, von ihrer Furchtlosigkeit und ihrem Edelmut, und davon schließlich, dass ihr Blut nicht umsonst vergossen wurde. Und in diesen Geschichten besteht offensichtlich, wenn man die elegante Metapher von Ernest Gellner verwenden darf, die „Nabelschnur der Nation“.

III.

Heute leben im Becken des Dnjepr etwa 33 Millionen Menschen, und jeder von ihnen – fast jeder – hat sein persönliches Bild von diesem Fluss. Der Mensch kann sich professionell mit Ökologie oder Geschichte beschäftigen, mit der Pflanzenwelt oder der Archäologie, doch wenn er am Dnjepr lebt, ist dieser Fluss für ihn niemals nur eine Kubiklitermenge an Wasser und an Tonnen chemischer Substanzen, die von den so genannten „Industriegiganten“ in ihn geleitet wurden. Der Dnjepr ist für jeden, der an seinen Ufern aufgewachsen ist, ein Teil des Lebens selbst geworden, ein Konglomerat von Gerüchen, Geräuschen, Bildern, Erinnerungen an Begegnungen, Verluste und Erlebnisse. „Mein“ Dnjepr ist der Geruch von Weiden und Schiffsbenzin, die Sonne, die über dem Glockenturm des Höhlenklosters von Kiew untergeht, die ohne Nähte geschweißte Brücke des Konstrukteurs Paton, der Flieder im Botanischen Garten und natürlich die Kastanien, die mit ihren weißen Kerzen die Abhänge am Dnjepr bestreuen. Dieses Bild verbinde ich mit meiner ersten Fahrt auf dem Strom mit dem Dampfer „Nikolaj Tschernyschewski“, der zum Grab von Schewtschenko nach Kaniew fuhr – ich war mit meiner noch ganz jungen Mutter auf diesem Dampfer, das Radio spielte bravouröse sowjetische Lieder, ein älterer Mann schimpfte über den gerade abgesetzten Chruschtschow, weil der „den Dnjepr mit Stromkraftwerken verschmutzt hat“; an der Anlegestelle in Kaniew viele Menschen in gestickten ukrainischen Hemden, und überall sprach man ukrainisch.

Über dem Dnjepr gab es noch nicht so viele missgestaltete Betonklötze der Breschnew-Epoche, die monströse eiserne Dame, die ein Schwert über den Kuppeln der Kirchen von Kiew schwingt, und das äußerst

primitive Denkmal „der Freundschaft des russischen und des ukrainischen Volkes“, das von den Bewohnern von Kiew rasch „das Joch“ genannt wurde. Flussaufwärts von Kiew zögerten die Menschen noch nicht, das Wasser direkt aus dem Fluss zu trinken, und der Fluss Pripjet, der die Wassermenge im Dnjepr fast verdoppelt, rief noch keine bösen Assoziationen hervor. Es gab damals noch nicht einmal die Pläne für das Lenin-Atomkraftwerk von Tschernobyl.

Zehn Jahre später wurde das Atomkraftwerk geplant und gebaut. Und deswegen ist „mein Dnjepr“ auch das Dorf Stracholesje am Dnjepr, wohin ich im Mai 1986 geriet: Ein Stacheldraht um die schnell errichtete 30 km-Zone; heißer Staub, Militärkommandos, Geigerzähler, Atemgeräte und Hunderte von Notizen, die die Evakuierten auf einem schwarzen Brett vor dem Gemeindehaus aufgehängt hatten. Das betraf auch das Gebiet des Atomkraftwerks selbst, Spaten, Metallgeschmack auf den Lippen, Bleigeruch und mit Blei ausgelegte Gräben, wohin die vergiftete Erde des Atomkraftwerks gebracht werden musste. Und das waren natürlich meine Kameraden aus dem 731. Bataillon des Spezialeinsatzes, das in einer Nacht komplett aus Reservisten zusammengestellt worden war, die damals alle noch gesund waren und zu überleben hofften.

* * *

Mein Dnjepr, das sind sowohl kleine Ecken als auch eine ganze Welt, etwas sehr Persönliches und etwas ganz Soziales, und vielleicht ein ganzes Weltall, was wahrscheinlich niemand je besser gesagt hat als Gogol: „Die Sterne scheinen und leuchten über der Welt, und sie alle spiegeln sich im Dnjepr wieder.“

Deutsch von Thomas Bremer.

Der Dnjepr ist der bedeutendste Fluss der Ukraine und drittgrößter Strom Europas. Seine Länge beträgt 2.201 km, davon sind rund 2.000 km schiffbar; das Einzugsgebiet umfasst ca. 500.000 km². Die Quelle des Dnjepr liegt im Norden des mittelländischen Landrückens, rund 250 km westlich von Moskau; der Fluss mündet unterhalb von Cherson in das Schwarze Meer. An seinem Lauf liegen bedeutende Städte und Industriestandorte wie Kiew und Dnjepropetrowsk. Besondere Bedeutung haben die chemische Industrie, Eisen- und Stahlerzeugung sowie Großkraftwerke bei Kiew, Kanew, Kremenchuk, Dnjeprodzschinsk, Saporoschje und Kachowka. Die wichtigsten Nebenflüsse von links sind: Sosch, Desna, Sula, Psjol, Worskla, Samara; von rechts: Beresina, Pripjet, Teterew, Ingulez.

Die Donau

Persönliche Annäherung an einen großen Strom

Die Flüsse meiner Jugenderinnerungen gehören nicht zu den großen Strömen: die Ruhr und die Emscher und einige Bäche des Münsterlandes. Die Ruhr hat in mir den Eindruck einer Einheit von Fluss und Landschaft hinterlassen. Die Emscher ist mir nur als schlammiger, schwarzer Abwässerkanal in Erinnerung. Dass sie als Nebenflüsse zu größeren Systemen gehören, war mir kaum bewusst.

Seit gut 45 Jahren lebe ich nun im Benediktinerkloster Niederaltaich am nördlichen Ufer der Donau. An die Lage am Wasser erinnert im Namen Niederaltaich schon die germanische Silbe *aich*. „Wasser“ ist vermutlich auch die Bedeutung der den Flussnamen Elz und Ilz zugrunde liegenden keltischen Silbe *alt*. Der Name Niederaltaich (ursprünglich „Altach“) ist also sprachlicher Ausdruck der Kontinuität des Stromes bei allen Wanderungsbewegungen der Völker. Seit mehr als 1250 Jahren hat die Donau die Geschichte der Abtei geprägt – nicht zuletzt ihre ökumenische Ausrichtung. Als Abt Emmanuel Heufelder, dem wir diese Ausrichtung des Klosters verdanken, 1934 als Prior die geistliche Leitung des Klosters übernahm, wurde ihm die Lage an der nach Osten fließenden Donau zur Verpflichtung, die Weisung Papst Pius' XI. in seinem an die Benediktinerklöster gerichteten Schreiben „*Equidem verba*“ von 1924 aufzugreifen, sich mit der Geschichte, Theologie und Liturgie der Kirche des Ostens vertraut zu machen. Schon 1935 reiste er der Donau entlang nach Rumänien.

Vor der Säkularisierung der Klöster in Deutschland im Jahre 1803 besaß Niederaltaich Weinberge in der Wachau. Der Transport erfolgte auf dem Wasserwege. Das war nicht ganz problemlos, hatten doch mancherorts harte kristalline Ausläufer des Böhmerwaldes im Fluss tückische Schwellen (Kachlet) und Engstellen (Jochenstein) gebildet, die erst im 20. Jahrhundert durch den Bau von Schleusen ihre Gefährlichkeit

P. Dr. Gerhard Voss OSB ist Mönch der Benediktinerabtei Niederaltaich und Rektor des dortigen Ökumenischen Instituts.

verloren. Das Totenbuch der Abtei verzeichnet jedenfalls manche Unfälle auf der Donau. Die Reise konnte auch auf dem Landweg erfolgen. Schon in frühgeschichtlicher Zeit gab es hier eine Fähre, über die ein aus Böhmen kommender Handelsweg die südlich der Donau verlaufende große west-östliche Verkehrsstraße erreichte. Heute noch verläuft die Eisenbahnlinie Frankfurt/Main – Wien südlich der Donau, die Autobahn A 3 jedoch bei uns nördlich. Wenn ich gefragt werde, wo Niederaltaich liegt, sage ich gewöhnlich scherzhaft: An der Verkehrsader vom Atlantik zum Bosphorus. Nicht unwichtig für die Geschichte Niederaltaichs ist auch, dass es in der Diözese Passau liegt, die bis ins 18. Jahrhundert bis nach Ungarn reichte. Der heilige Stephanus, der Patron der Passauer Domkirche, wurde der Patron auch ihrer Filialkirche in Wien, des heutigen Stephansdoms, und der Namenspatron des ersten christlichen Königs Ungarns.

Zur Geschichte Niederaltaichs gehören auch häufige Überschwemmungen. Bei unserer Fronleichnamsprozession steht deshalb einer der Segensaltäre immer auf der Donau-Fähre. Heute wird in Niederaltaich jedoch nicht mehr nur um Abwendung von Gefahren gebetet, die von Seiten der Donau den Menschen drohen. Nicht weniger groß sind die Gefahren, die von Seiten der Menschen dem Fluss – und letztlich dann doch wieder den Menschen – drohen. Niederaltaich liegt an dem in Deutschland einzigartigen, etwa 70 km langen Stück einer – ohne Regulierung durch Staustufen – noch strömenden Donau mit wechselnder Wasserhöhe. Für viele unserer Gäste ist es ein tiefes Erleben, meditativ am Ufer des Stromes zu weilen. Vor allem aber ist dieses Stück Donau zwischen Straubing und Vilshofen – besonders im Bereich der Isar-Einmündung – mit seinen Auwäldern ein Habitat für einen heute selten gewordenen Artenreichtum von Flora und Fauna.

Diese Urwüchsigkeit ist heute bedroht. Seit 1992 ist die Donau durch den Rhein-Main-Donau-Kanal im Westen mit dem Atlantik verbunden. So wurde die Donau zu der großen west-östlichen Wasserstraße quer durch Europa (die östlich von Belgrad durch Morava und Vardar/Axios auch eine Verbindung zur Ägäis erhalten soll). Unbestritten ist eine solche Wasserstraße nützlich. Ich erinnere mich, dass vor ihrer Fertigstellung ein größeres Objekt von der Deggenendorfer Werft ins Ruhrgebiet transportiert werden sollte. Der Transport war weder auf der Straße noch mit der Bahn möglich. Und so blieb nur der weite Weg die Donau abwärts bis ins Schwarze Meer, durch den Bosphorus, vorbei an Istanbul/Konstantinopel, weiter dann durchs Mittelmeer und im Atlantik der

französischen Küste entlang bis Rotterdam und von dort den Rhein aufwärts.

Seit Bestehen der Rhein-Main-Donau-Verbindung wird für das noch nicht kanalisierte Stück von Straubing bis Vilshofen eine Verbesserung der Schifffahrtsbedingungen gefordert. Heftig diskutiert wird, ob dazu Staustufen erforderlich sind oder ob das auch durch flussbauliche Maßnahmen erreicht werden kann, die das hochwertige Ökosystem nicht zerstören, wie das östlich von Wien im österreichischen „Nationalpark Donauauen“ gelungen ist. Auwälder und Überschwemmungsgebiete bieten durch ihre lebendige Fluktuation zwischen Land und Wasser vielen Pflanzen und Tieren – besonders Vögeln und Fischen – Heimat. Sie sind zudem die „Nieren“ des Wasserkörpers und hüten die Verbindung zwischen dem Fluss und dem Grundwasser. Auch sind sie ein erster Schutz gegen allzu schnell heran- und abströmende Hochwasser.

Wirtschaftspolitisch werden zur Optimierung der Rentabilität für den Ausbau der Donau sehr hohe Vorgaben gemacht, die in der Tat wohl ohne Staustufen nicht erreichbar sein dürften. So wird gefordert, dass ganzjährig Schiffe von 110 m Länge, 11,40 m Breite, mindestens 2,50 m Ladetiefe und 2.220 Tonnen Ladungsvermögen verkehren können. Das würde aber auch bedeuten, dass auf der ganzen deutschen Strecke die meisten der 122 Brücken erhöht und viele der Schleusen vergrößert werden müssten. Von den insgesamt 2.850 Kilometern der Donau müssten mindestens 1.500 Kilometer weiter ausgebaut werden, vor allem in den Tieflandregionen in Ungarn und im rumänisch-bulgarischen Grenzgebiet. In Niederaltaich hat sich ein Ökumenischer Aktionskreis „Lebendige Donau“ gebildet, der an einem eigens dazu errichteten Kreuz einmal monatlich zu einem „Donagebet“ und jährlich am Fest der Taufe Christi zur Segnung der Donau einlädt.

Am 17. Oktober 1999 fand hier ein Donagebet mit dem Ökumenischen Patriarchen Bartholomaios I. von Konstantinopel statt. Damit begann ein als Schifffahrt organisiertes Symposium mit dem Thema „Ein Strom des Lebens. Die Donau hinab bis zum Schwarzen Meer“. Es war getragen vom Netzwerk „Religion, Wissenschaft und Umwelt“ unter der Schirmherrschaft des Ökumenischen Patriarchen (der sich selbst beteiligte) und des Präsidenten der Europäischen Union. Ich hatte die Freude, teilnehmen zu dürfen. Die Reise war eine Veranschaulichung bedrängender Umweltprobleme – vor allem durch Kriegshandlungen und in Folge der großen Staubecken bei Gabčíkovo (SK) und Orşova

(RO/YU) vor dem „Eisernen Tor“ –, aber auch groß angelegter Renaturierungsprojekte, besonders im Donaodelta. Immer deutlicher wurden mir die größeren politischen Zusammenhänge – schon dadurch, dass in Serbien in ein anderes Schiff umgestiegen werden musste, weil die durch die NATO-Bombardements im Rahmen des Kosovo-Krieges im Sommer 1999 zerstörten Donaubrücken eine Durchfahrt versperren. Die Weiterreise führte quer über den Balkan in den geschichtlichen Einflussbereich des Byzantinischen und des Osmanischen Reiches, den wir Abendländer in unserem geschichtlichen Selbstverständnis meist ausblenden, wenn wir uns als Erben der alten Griechen und Römer verstehen.

Die Donau in Deutschland und im deutschen Mythos

Die deutsche Beteiligung an dem Symposium war gering. Im Bewusstsein der Deutschen spielt die Donau nicht die Rolle wie etwa für die Menschen in Österreich und den übrigen Ländern des Donaubeckens, die einmal zur „Donau-Monarchie“ gehörten. Die Donau hat zwar ihren Ursprung im Schwarzwald, der zugleich die Wasserscheide ist zwischen Donau und Rhein. Als ein wirtschaftlich nutzbarer Fluss durchfließt die Donau ab Ulm lediglich den Südosten Deutschlands. Der Böhmerwald ist die Wasserscheide zwischen den nördlichen Zuflüssen der Donau und der Moldau, einem Zufluss der Elbe, in der sich alle Wässer Mitteldeutschlands sammeln. Rhein, Elbe und auch Oder fließen in nördliche Richtung in uns vertraute Meere. Allein die Donau fließt nach Osten. Bei Passau verlässt sie Deutschland. Wiener Charme besingt sie noch als „blau“. Dann aber, jenseits der „Porta Hungarica“, verliert sie sich auf dem Balkan, und der ist uns Deutschen fremd und unheimlich mit seiner Geschichte kriegerischer Wirren und jahrhundertelanger „Türkengefahr“ – Prinz Eugen gilt da als eine leuchtende Ausnahme. Ganz eindeutig dominiert im Mythos der Deutschen „Vater Rhein“. Im Nibelungenlied verkörpert er germanische Tugend. Auf ihrem Zug nach Osten erfahren die hehren Recken vom Rhein an der Donau bis Wien zwar noch freundliches Entgegenkommen, im Hunnenland aber ist ihnen der Untergang beschieden. Dessen ungeachtet verbrämte mit dem Zug der Nibelungen nationalsozialistische Ideologie ihre hegemonialen Bestrebungen auf dem Balkan. Das Ende an der „braunen“ Donau war dann schlimmer als „der Nibelunge nôt“ im Mythos.

Vom Schwarzwald bis zum Schwarzen Meer

Das Symposion auf der Donau hat zur lebendigen Erfahrung werden lassen, dass die Donau heute zehn Anrainerstaaten hat, die sie durchfließt oder deren Grenze sie bildet; fünf davon zählen geschichtlich zum Abendland (Deutschland, Österreich, Slowakei, Ungarn und Kroatien), und fünf sind traditionell orthodox (Serbien, Rumänien, Bulgarien, Moldawien und die Ukraine). Zum gesamten Donaubecken gehören aufgrund der Nebenflüsse auch noch das Engadin (Inn), der Osten Tschechiens (March), Slowenien, Bosnien und Montenegro (Drau und Save).

Bei der letzten Plenarsitzung des Symposions sagte der Engländer Tom Spencer, bis zum Sommer 1999 Vorsitzender des außen-, verteidigungs- und sicherheitspolitischen Ausschusses des Europäischen Parlamentes: „Wir haben jeden Zwischenfall auf dem Balkan als einen außenpolitischen betrachtet. Der Balkan war unser psychologischer Abfalleimer. Hier herrschen, sagten wir, Armut, Fehden, Intoleranz und Barbarei, die wir längst hinter uns gelassen haben. Wie kurz ist das Geschichtsgedächtnis! ... Den Balkan betrachteten wir als das ‚Andere‘. Unbedacht reden wir nach, was der österreichische Handelsminister diesen Mai sagte: ‚Europa endet da, wo die Orthodoxie beginnt.‘ ... Wir dürfen das tiefe Misstrauen gegenüber dem Westen auf dem Balkan nicht übersehen, das weit zurückreicht, sicher bis zur Plünderung Konstantinopels durch die Kreuzfahrer im Jahre 1204. Wir müssen eine Versöhnung der Geschichte anbieten, fühlen und leben, die den Völkern des Balkans ihren rechtmäßigen Platz als volle Glieder der europäischen Familie garantiert ... Bürgerkrieg, Niederlage, Besetzung und Herrschaftsverlust hat auf unserem Kontinent alle vor die Forderung gestellt, auf unsere nationalen Mythen zu schauen. Versöhnung auf persönlicher und geistlicher Ebene ist der Schlüssel: die Anerkennung einer gemeinsamen Vergangenheit, einer gemeinsamen Gegenwart und einer gemeinsamen Zukunft.“

Inzwischen gibt es eine Reihe organisatorischer Zusammenschlüsse, die zeigen, dass die Aufgaben, die die Donau stellt, als gemeinsame Herausforderungen angenommen werden. Im Juni 2003 fand in Ulm eine Konferenz statt zum Aufbau eines Verbundes der Donaustädte. Seit 1994 gibt es eine Donauschutzkommission der Anrainerstaaten zur grenzüberschreitenden Zusammenarbeit auf dem Gebiet des Gewässerschutzes, der Wassernutzung und der Überwachung und Verringerung von Schadstoffauswirkungen. Der WWF, die weltweit größte Naturschutz-NGO, engagiert sich im Rahmen seines Programmes

„Grüne Donau“ entlang des Stromes mit Großprojekten in mehreren Ländern.

Die Kirchen haben relativ spät begonnen, sich für die Bewahrung der Schöpfung einzusetzen. Die schöpfungstheologischen Grundlagen der Heiligen Schrift sowie der kirchlichen Liturgie und Spiritualität waren verschüttet. Gerade das Wasser spielt hier jedoch eine besondere Rolle, offenbart sich in ihm doch in besonderer Weise die Heiligkeit, die geheimnisvolle Tiefendimension, die aller Schöpfung innewohnt.

Die Donau entsteht aus dem Zusammenfluss der im Schwarzwald entspringenden Quellflüsse Brigach und Breg bei Donaueschingen und mündet in Rumänien ins Schwarze Meer, hier mit drei Armen ein Delta bildend. Gesamtlänge: mindestens 2.845 km. Einzugsgebiet: 817.000 km² mit 200 Millionen Menschen. 10 Anrainerstaaten: Deutschland, Österreich, Slowakei, Ungarn – teilweise Grenzfluss zwischen beiden Ländern; Grenzfluss auch zwischen Kroatien und Serbien, zwischen Serbien und Rumänien, Bulgarien und Rumänien sowie dann zwischen Rumänien und Moldawien und zwischen Rumänien und der Ukraine. Sie durchfließt folgende Hauptstädte: Wien, Bratislava, Budapest und Beograd.

Leitha/Lajta

Fluss an der Grenze – Grenze als Flusslauf

Wasserläufe stellen in der Regel Trennlinien dar. Sie können aber auch verbinden. Die Leitha als im europäischen Vergleich kleiner Fluss – Gesamtlänge ca. 180 km – vereinigt in vielleicht einzigartiger Weise beide Funktionen.

Die Entstehung der Leitha ist mehrschichtig. Sie entsteht durch „dualistische Synthese“: durch den Zusammenfluss der Schwarza und der Pitten. Beide Quellflüsse entspringen im südlichen Niederösterreich: die Schwarza am Unterberg bei Tiefental in den niederösterreichischen Kalkalpen, die Pitten im Wechselgebiet. Bei Lanzenkirchen (südlich von Wiener Neustadt) vereinigen sich beide zur Leitha. Sie mündet auf ungarischem Staatsgebiet bei Mosonmagyaróvár/Ungarisch Altenburg in den so genannten Wieselburger Arm der Donau.

Die Leitha bildete durch Jahrhunderte die Grenze zwischen den „Habsburgischen Erbländern“ und den Ländern der Heiligen Stephanskronen. Neben der March (im Norden) und der Lafnitz (im Süden, in der Steiermark) war diese Flussgrenze zwischen „Österreich“ und „Ungarn“ eine der beständigsten staatlichen Trennlinien. Dies gilt sogar im gesamteuropäischen Vergleich, denn sie bestand über 1100 Jahre. Erst durch den Zuschlag der westungarischen, dominant deutschsprachigen Komitate/Gespanschaften als Burgenland an Österreich in den Pariser Vorortverträgen nach dem Ersten Weltkrieg sollte diese Langzeitfunktion als Grenze ihr Ende finden.

Historische Bedeutung weit über den mitteleuropäischen Raum hinaus erhielt der Fluss durch eine entscheidende und folgenreiche militärische Auseinandersetzung. Herzog Friedrich der Streitbare, als Sohn Leopolds VI. des „Glorreichen“ der letzte Babenbergerfürst, verlor am 15. Juni 1246 Schlacht und Leben gegen den Árpádenkönig Béla II. bei der „Schlacht an der Leitha“ unweit von Wiener Neustadt.

Prof. Dr. Horst Haselsteiner ist Ordinarius für Osteuropäische Geschichte an der Universität Wien.

Damit stellte sich für die babenbergischen Länder (Kernländer „Österreichs“) die Nachfolgefrage. In der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts fielen diese Gebiete den Habsburgern zu, jenem Fürstengeschlecht, das als casa d'Austria, als „Haus Österreich“ durch Jahrhunderte das Schicksal Mitteleuropas bestimmen sollte.

Dass ein Fluss und dass eine Grenze durchaus unterschiedlich gesehen und auch verschieden benannt werden können, dafür gibt die Leitha ein eindrucksvolles Zeugnis. Im magyarisch-ungarischen Selbstverständnis wurden nach dem Österreichisch-Ungarischen Ausgleich 1867 die „Sonstigen Königreiche und Länder“, sprich „Österreich“, als „Transleithanien“ (Lajtán tuli országok) bezeichnet. Spiegelverkehrt von Wien aus gesehen bezeichnete man die Länder der Heiligen Stephanskronen, bezeichnete man das Königreich Ungarn als „Transleithanien“. Denn für sich selber, als westlich der Leitha (sowie der March und der Lafnitz) liegender Reichsteil der Doppelmonarchie Österreich-Ungarn verwendete man selbstverständlich die Territorialsammelbezeichnung „Cisleithanien“.

Ob diesseits oder jenseits, ob „cis-“ oder „trans-“ eines Grenzflusses: Kommunikation und Gemeinsamkeit, Partner- und Nachbarschaft im fluss- und grenzüberschreitenden Miteinander bleibt trotz aller da und dort und hie und da auftretenden Differenzen die „Brückenfunktion“ der Flüsse, gestern, heute und auch noch morgen.

Die Leitha entsteht durch den Zusammenfluss von Schwarza und Pitten bei Lanzenkirchen in Niederösterreich. Nach 178 km Flusslauf mündet sie bei Mosonmagyaróvár/Ungarisch Altenburg in die Donau.

„Zogen einst fünf wilde Schwäne ...“

Annäherung an die Memel

Die Memel, einst Deutschlands östlichster Strom, ist den Deutschen fremd geworden. So still wie sie durch die weiten Auenlandschaften Weißrusslands und Litauens dahinfließt, so leise hat sie sich aus unserer Geschichte und unserem Bewusstsein verabschiedet. Immer wenn die erste Strophe des „Liedes der Deutschen“ von Hoffmann von Fallersleben gesungen wurde, trat sie in Erscheinung, als das Deutsche Reich noch „von der Maas bis an die Memel“ reichte. Nach 1945 verschwand die Memel für mehr als vierzig Jahre hinter dem „Eisernen Vorhang“, und in gewisser Weise liegt sie noch heute, eineinhalb Jahrzehnte nach der Wende in Mittel- und Osteuropa, im geographischen und politischen Abseits.

Das 20. Jahrhundert hat der Memel übel mitgespielt. Im Gefolge zweier Weltkriege und sich widerstreitender nationalistischer Interessen wechselte sie mehrfach die Staatszugehörigkeit. Nur zwischen 1945 und 1990 floss sie durch einen Staat, die Sowjetunion. Zuvor war sie über Jahrhunderte ein Fluss zweier Nationen, durchströmte über 800 Kilometer das polnisch-litauische Großreich und floss dann durch den Norden Ostpreußens auf wenig mehr als 100 Kilometern der Ostsee zu. Zur politischen Grenze wurde sie zwischen den Weltkriegen, als der Teil Ostpreußens nördlich des Flusses als „Memelgebiet“ an Litauen fiel. Diese Grenze besteht heute wieder; sie trennt Litauen von dem zur Russischen Föderation gehörenden Kaliningrader (Königsberger) Gebiet. Auch zwischen Litauen und Weißrussland ist der Fluss auf einer kurzen Strecke die Grenze. Seit dem 1. Mai 2004 hat diese Scheidelinie eine zusätzliche Qualität – der Strom bildet nun die Außengrenze der Europäischen Union. Hier werden Grenzkontrollen verschärft, während anderswo die Grenzen fallen. Die Memel also am Rande Europas?

Lassen wir die politische Gegenwart außer Acht und wenden uns der Landschaft und ihrer Geschichte zu. Ins mitteleuropäische Blickfeld ge-

Der Verfasser ist Mitglied der Redaktion dieser Zeitschrift.

riet die Memel im 13. Jahrhundert, als die Deutschordensritter bei ihren Kämpfen mit den heidnischen Litauern stromaufwärts weit vordrangen. Später bildete der Fluss eine wichtige Handelsstraße mit einigen bedeutenden Siedlungen. Dennoch konnten der Deutsche Orden und das spätere Herzogtum Preußen nie mehr als die ersten 100 Kilometer des Stromes und seiner Ufer dauerhaft unterwerfen. Das Land am Unterlauf der Memel blieb bis ins 16. Jahrhundert dünn besiedelt und ging im Osten allmählich in die „Wildnis“ über, die natürliche Grenze zwischen dem Deutschordensstaat und dem Großfürstentum Litauen. Memel, die Stadt am Ausgang des Kurischen Haffs und damit abseits des Flusses gelegen, wie auch der Name des Flusses selbst erinnern daran, dass lange vor der Besiedlung aus dem westlichen Europa baltische und slawische Stämme beiderseits der Ufer lebten. Bereits im 9. und 10. Jahrhundert diente der Strom als Teil des weitverzweigten Wasserstraßen- und Handelswegenetzes von der Ostsee zum Schwarzen Meer, „von den Wägern zu den Griechen“.

Was den Namen „Memel“ angeht, weisen deutsche Autoren meist nur vage auf kurische, d. h. baltische Herkunft hin. Das ist korrekt, denn hinter „Memel“ steht die litauische Bezeichnung des Flusses „Nemunas“. Diese leitet sich vom altbaltischen Wort „nemus“ ab, was soviel wie Wäldchen oder Hain in einer feuchten Niederung oder Aue bedeutet. Wasser, Seen und Wälder spielten in der Welt der Balten eine große Rolle und werden bis heute in Liedern und Gedichten besungen. Gerne verwendet man auch die Koseform für Flüsse, Bäche, Haine; diese lautet für Nemunas „Nemunelis“. Daraus leitet sich die deutsche Bezeichnung „Memel“ ab. Interessanterweise wechselt der Fluss sein Geschlecht, denn „Nemunas“ ist männlich, „Memel“ weiblich. Im Polnischen und Weißrussischen trägt der Fluss Eigennamen, die der baltischen Form nachgebildet sind: „Niemen“ bzw. „Njoman“. Bis ins 19. Jahrhundert wurde die Memel auch in Preußen gelegentlich als der Njemen bezeichnet.

Verfolgen wir nun den Strom von seinen Ursprüngen an. Eine Quelle lässt sich nicht ausmachen. Die Memel entspringt in einem Sumpfgebiet unweit der weißrussischen Metropole Minsk und fließt, auch nach mehreren hundert Kilometern kaum hundert Meter breit und nur wenige Meter tief, zunächst in nordwestlicher, dann in südwestlicher Richtung, schließlich wieder nordwestlich durch Weißrussland. Eine dünn besiedelte Wald- und Moorlandschaft mit wenigen niedrigen Hügeln erstreckt sich an beiden Ufern. Der gemächlich in zahlreichen Mäandern

dahinfließende Strom hat heute als Handelsweg kaum mehr Bedeutung, wird aber noch von Holzflößern und zunehmend von Touristen genutzt. Mehrere Pontonbrücken bilden Übergänge, bei Stromkilometer 95 quert die Autobahn Warschau-Minsk-Moskau den Fluss, eine weitere Brücke gibt es bei Hrodna (polnisch Grodno) nahe dem Dreiländereck Weißrussland-Litauen-Polen. In Hrodna finden sich noch zahlreiche Spuren der polnischen Geschichte dieses Teiles Weißrusslands, der bis 1939 zu Polen gehörte und noch immer einen hohen polnischen Bevölkerungsanteil aufweist. Auch Polens größter Dichter Adam Mickiewicz (1798–1855), dessen Geburtsort, das Dorf Zaosie bei Navahrudak (polnisch Nowogródek), östlich von Hrodna liegt, stammte aus dieser Region. Der Fluss nähert sich bei Hrodna bis auf wenige Kilometer der heutigen Grenze Polens und bildet dann auf einer kurzen Strecke die Grenze zwischen Weißrussland und Litauen.

Erster größerer Ort am Nemunas auf litauischer Seite ist Druskininkai, schon unter den russischen Zaren ein Kurort mit bedeutenden Mineralquellen. Auf seinem weiteren Lauf verengt sich der Fluss bis auf eine Breite von 60 Metern; Steilufer schaffen ein eindrucksvolles Szenarium. Vor Kaunas, der zweitgrößten Stadt Litauens, ist der Strom zu einem Stausee, dem „Kaunaser Meer“, gestaut. Kaunas, 1408 gegründet, war im Spätmittelalter Umschlagplatz der Hanse, in der Zwischenkriegszeit die Hauptstadt Litauens; heute ist es eine westlich orientierte moderne Stadt. Hier mündet die Neris, der bedeutendste Nebenfluss des Nemunas, an dessen Ufern Litauens Hauptstadt Vilnius liegt. Der Fluss ist nun bis zu 200 Meter breit, aber tückisch wegen vieler Sandbänke. Litauen, das Land der Seen und Wälder, hat seinen bedeutendsten Strom, den „Vater aller litauischen Flüsse“, in mehrere Nationalparks eingebettet.

Bei Šmalininkai (deutsch Schmallingken) tritt die Memel ihre letzte Etappe an, nun als Grenzfluss zwischen Litauen (nördlich) und dem Kaliningrader (Königsberger) Gebiet (südlich). Erinnerungen an preußische und deutsche Geschichte werden wach. Im Memelland, unweit von Heydekrug (litauisch Šilutė), wuchs Hermann Sudermann (1857–1928) auf, der seiner Heimat in den „Litauischen Geschichten“ ein Denkmal gesetzt hat. Sprachlich war die Landschaft an der unteren Memel immer ein gemischtes Gebiet; noch 1910 gab fast die Hälfte der Bevölkerung Litauisch als Muttersprache an. Auch der Pfarrer Christian Doneleitis (1714–1780), einer der bedeutendsten Autoren litauischer Sprache, stammte aus Preußisch-Litauen; geboren wurde er nahe der ostpreussischen Stadt Gumbinnen (russisch Gussew). Am Südufer der

Memel, im Kaliningrader Gebiet, liegen die beiden größten preußisch-litauischen Orte. Ragnit (russisch Njeman) bildete einst eine der stärksten Burganlagen des Deutschordenslandes. Tilsit (russisch Sowjetsk) war im Sommer 1807 Schauplatz eines historischen Ereignisses: Auf einem Floß in der Memel trafen sich der Kaiser der Franzosen Napoleon I. und der russische Zar Alexander I., um Europa unter sich aufzuteilen. Auf das im vorangegangenen Krieg geschlagene Preußen unter Friedrich Wilhelm III. nahmen sie trotz der legendären Fürsprache von Königin Luise keine Rücksicht. An jene Zeit erinnern noch die Luisenbrücke und ein 1992 errichteter Gedenkstein. Aus Tilsit stammte auch Max von Schenkendorf (1783–1817), dessen in den Freiheitskriegen gegen Napoleon 1813 entstandene Verse „Freiheit, die ich meine“ später am 11. August, dem Verfassungstag der Weimarer Republik, gesungen wurden. Sein Denkmal ist verschollen, doch gibt es seit wenigen Jahren eine zweisprachige Gedenktafel an seinem Geburtshaus – ein Zeichen dafür, dass die jetzigen Bewohner der Stadt sich bemühen, ihre Geschichte kennenzulernen. Ein anderer großer Sohn Tilsits, Johannes Bobrowski (1917–1965), empfing im Memelland bleibende Eindrücke, die sich in seinem Werk niederschlugen. Aber wer erinnert sich an diese Persönlichkeiten und Ereignisse heute noch in Deutschland? „Namen, die keiner mehr nennt“ (Marion Gräfin Dönhoff).

Unterhalb von Tilsit verzweigt sich die Memel in ein Delta mit den zwei Hauptmündungsarmen Russ und Gilge und ergießt sich schließlich in das Kurische Haff. Das Schwemmland des Deltas wurde unter preußischer Herrschaft in fruchtbares Ackerland verwandelt. Sowohl die Vorfahren des Königsberger Philosophen Immanuel Kant (1724–1804) als auch des Malers Lovis Corinth (1858–1925) waren dort beheimatet. Die Kurische Nehrung zählt zu den großen Naturwundern der Welt. Die berühmten Wanderdünen bei Nidden (litauisch Nida) haben schon Alexander von Humboldt (1769–1859) und Thomas Mann (1875–1955) fasziniert; Agnes Miegel (1879–1964) hat sie in ihre Ballade „Die Frauen von Nidden“ eingewoben. Gegenüber der Nehrungsspitze liegt die Hafenstadt Memel (litauisch Klaipėda). Der erneuerte Ännchen-Brunnen erinnert an den aus Memel stammenden Königsberger Gelehrten Simon Dach (1605–1659), dem das Lied „Ännchen von Tharau“ zugeschrieben wird.

Im Laufe der Jahrhunderte wurde die Memel nicht nur von Dichtern, sondern auch von den einfachen Bewohnern ihrer Ufer immer wieder besungen. Texte und Melodien überwandten Nationalitätsgren-

zen. So fand das folgende litauische Volkslied Eingang ins deutsche Liedgut:

Zogen einst fünf wilde Schwäne,
Schwäne leuchtend weiß und schön.
Sing, sing, was geschah?
Keiner ward mehr gesehen.
Sing, sing, was geschah?
Keiner ward mehr gesehen.

Wuchsen einst fünf junge Birken
Grün und frisch am Bachesrand.
Sing, sing, was geschah?
Keine in Blüten stand.
Sing, sing, was geschah?
Keine in Blüten stand.

Zogen einst fünf junge Burschen
Stolz und kühn zum Kampf hinaus.
Sing, sing, was geschah?
Keiner kehrt nach Haus.
Sing, sing, was geschah?
Keiner kehrt nach Haus.

Wuchsen einst fünf junge Mädchen
Schlank und schön am Memelstrand.
Sing, sing, was geschah?
Keine den Brautkranz wand.
Sing, sing, was geschah?
Keine den Brautkranz wand.

Es reflektiert das wechselvolle, nicht einfache Schicksal der Menschen an der Memel. Ein ähnliches Motiv findet sich in einem Chanson von Pete Seeger, der dabei ein Lied aus dem Epos „Der stille Don“ von Michail Scholochow (1905-1984) aufgriff; in der Interpretation von Marlene Dietrich wurde es weltberühmt. Möglicherweise hat der Komponist Max Colpet (1905-1998), der aus Königsberg stammte und 1933 in die USA emigrierte, das memelländische Volkslied von den Schwänen gekannt und sich bei der deutschen Version von Pete Seegers „Where have all the flowers gone“ davon inspirieren lassen:

Sag mir, wo die Blumen sind,
wo sind sie geblieben?
Sag mir, wo die Blumen sind,
was ist gescheh'n?
Sag mir, wo die Blumen sind?
Mädchen pflückten sie geschwind.
Wann wird man je versteh'n?
Wann wird man je versteh'n?

Sag mir, wo die Mädchen sind,
wo sind sie geblieben?
Sag mir, wo die Mädchen sind,
was ist gescheh'n?
Sag mir, wo die Mädchen sind?
Männer nahmen sie geschwind.
Wann wird man je versteh'n?
Wann wird man je versteh'n?

Sag mir, wo die Männer sind,
wo sind sie geblieben?
Sag mir, wo die Männer sind,
was ist gescheh'n?
Sag mir, wo die Männer sind?
Zogen fort, der Krieg beginnt.
Wann wird man je versteh'n?
Wann wird man je versteh'n?

Sag mir, wo die Gräber sind,
wo sind sie geblieben?
Sag mir, wo die Gräber sind,
was ist gescheh'n?
Sag mir, wo die Gräber sind,
Blumen blüh'n im Sommerwind.
Wann wird man je versteh'n?
Wann wird man je versteh'n?

Sag, wo die Soldaten sind,
wo sind sie geblieben?
Sag, wo die Soldaten sind,
was ist gescheh'n?
Sag, wo die Soldaten sind?
Über Gräbern weht der Wind.
Wann wird man je versteh'n?
Wann wird man je versteh'n?

Sag mir, wo die Blumen sind,
wo sind sie geblieben?
Sag mir, wo die Blumen sind,
was ist gescheh'n?
Sag mir, wo die Blumen sind?
Mädchen pflückten sie geschwind.
Wann wird man je versteh'n?
Wann wird man je versteh'n?

So weist das Chanson „Sag mir, wo die Blumen sind“ für den, der sich auf die Suche macht, den Weg zur Memel.

Welcher Eindruck bleibt am Ende unserer Reise entlang der Memel? Ein Hauch von Melancholie liegt über der Landschaft und ihren Bewohnern, wovon Dichtung und Lieder zeugen. Aus deutscher Sicht schwingt Wehmut mit über das Verlorene, nicht nur auf der politischen Landkarte, sondern mehr noch im kollektiven Gedächtnis der Deutschen – aber auch Freude über das Wiedergefundene, Spuren der Geschichte und Kultur, vor allem aber Gastfreundschaft der Menschen am Fluss und Schönheit unberührter Natur – und der Wunsch, dass die Memel in Zukunft nicht mehr ein Grenzfluss am Rande Europas ist, sondern West- und Osteuropa über ihre Ufer hinweg verbindet.

Für wichtige Hinweise dankt der Autor Frau Brone Lipschies, Lampertheim.

Memel: Quellgebiet südlich von Minsk (Weißrussland), durchfließt mit einer Länge von 937 km Weißrussland und Litauen, bildet im Unterlauf die Grenze zwischen Litauen und dem Kaliningrader Gebiet (Russland); Breite im Unterlauf maximal ca. 200 m; Deltaarme Russ und Gilge (mit weiteren Verzweigungen); Einmündung in das Kurische Haff/Ostsee; Einzugsgebiet ca. 100.000 km²; wichtigster Nebenfluss: die Neris; bedeutende Städte: Hrodna (290.000 Einwohner), Kaunas (420.000 Einwohner), Sowjetsk (60.000 Einwohner).

Moldau – Vltava

Strom im Herzen Böhmens

I.

Der Weg des Flusses zum Meer wird oftmals zu Recht mit dem Fluss des menschlichen Lebens verglichen, mit der Wanderung der unsterblichen menschlichen Seele zu ihrer Erfüllung in Gott.

Bezogen auf die schicksalhafte Gemeinschaft eines Volkes (bzw. von Völkern) gilt dieser Vergleich besonders dort, wo der Wasserlauf des Flusses mit seinem Herkunftsgebiet und mit Schlüsselereignissen seiner Geschichte identifiziert werden kann. Für die Bewohner der böhmischen Länder stellte die Moldau von jeher eine Art räumliches und geschichtliches Rückgrat dar, das imaginär die europäische Mitte integrierte, ihr im übertragenen Sinne das „lebensnotwendige Nass“ gab. Die Moldau wurde zum Archetypus einer mächtigen Naturgewalt, die sich erst hinter dem Horizont der alltäglichen Erfahrung in ein unendliches Meer verwandelt. Erst hinter diesem Horizont traten der Sinn und das Ziel zutage, die auf den ruhigen Ebenen und dem böhmischen Plateau nicht erkennbar waren.

Die Beziehung der Tschechen zur Moldau wird beim Hören von vertrauten Melodien aus Smetanas gleichnamiger symphonischer Dichtung erkennbar: von den bescheidenen Bächlein im Böhmerwald über Jagdszenen und Dorffeste bis hin zum Echo eines hussitischen Chorals bzw. zum seit jeher sagemumwobenen Vyšehrad. Hinter der beinahe aufoktroyierten, ja sogar banalen Auslegung von Smetanas Musik verbirgt sich jedoch viel mehr: Es ist die mehrdeutige Parabel von Fluss und Lebensweg, der weder Anfang noch Ende hat, eines Weges, der weder Sieger noch Besiegte kennt.

Neue Staudämme und Wasserkraftwerke haben zwar auf den ersten Blick diesen entfesselten und besonders im Frühjahr gefährlichen Fluss

Dr. Miroslav Kunštát ist Dozent am Institut für Internationale Studien der Karls-Universität Prag.

bezwungen, doch neue und unerwartete Probleme geschaffen. Die große Überschwemmung im August 2002 hat dem menschlichen Hochmut zu glauben, die Erde zu „besitzen“, ihre Grenzen aufgezeigt. Aufmerksame Beobachter dramatischer Veränderungen beim Wasserhaushalt in Europa hatten die Überschwemmung bereits seit längerem erwartet, in Böhmen – und ganz besonders bei der Moldau. „Der Fluss merkt sich seinen Verlauf ... Er wird in seine alten Flussbette zurückkehren ohne Rücksicht auf menschliche Bedürfnisse und Bauten“ (Václav Cílek). Erst nach der großen Flut wurde den Menschen wieder bewusst, warum der Stadtkern alter Dörfer und Städte 8–10 Meter über der durchschnittlichen Wasseroberfläche lag und warum die Ingenieure am Ende des 19. Jahrhunderts die Schotterschicht unter den Eisenbahnschienen zumindest um 1–2 Meter über dem höchsten Pegelstand der letzten Überschwemmung bauten. Sie hatten die letzte Flut nämlich noch miterlebt ... und so fuhr die Eisenbahn im Sommer 2002 auch dort an der Moldau entlang, wo andere Verkehrsmittel versagten! Das Gedächtnis eines Flusses oder einer Landschaft lässt sich mit dem von Menschen nicht vergleichen – das Gedächtnis eines Flusses oder einer Landschaft verfügt immer über wirksame Mechanismen gegen das Vergessen. Und das nicht nur bei den Themen, die mit dem Wasserhaushalt und mit Jahrhundertfluten zusammenhängen.

Zwischen dem Gedächtnis einer Landschaft und dem menschlichen Erinnerungsvermögen stellen die Bezeichnungen für Flüsse, Bäche, Gebirge und menschliche Siedlungen eine Verbindung, eine Art Brücke dar (an den Quellen der Moldau zum Beispiel Goldgrubenbach, etwas weiter zum Beispiel Vyšší Brod (Hohenfurt) oder Zlatá Koruna (Goldenkron). Diese Brücken sollte man jedoch nicht nur mit dem Finger auf der Landkarte überqueren oder es beim Lesen von Fachliteratur belassen. Nein, entlang der Moldau sollte man lange Strecken zu Fuß gehen, auf breiten Wegen gezwungen sein umzukehren, da sie unerwartet in einem Stausee enden, und nach anstrengenden Umwegen wieder auf sie stoßen. Die Moldau (zumindest die obere Moldau, d. h. von Eleonorenheim bis Goldenkron) sollte man mit dem Kanu, dem Kajak oder auf einem anderen Sportboot hinunterfahren. Aber auch auf diese Weise hat man sie nicht „im Griff“. Immer lauert eine heimtückische Stromschnelle, Serpentine oder ein Wasserwirbel.

Seit den sechziger Jahren des 19. Jahrhunderts ist die Moldau auch für größere Schiffe nutzbar. Waren es anfangs Dampfer, so sind es heutzutage vor allem Motorboote. Von ihrem Deck aus kann man nicht nur die

ungewöhnliche und oftmals raffiniert versteckte Schönheit der Städtchen an der Moldau beobachten, sondern auch Spuren verschollener Pfade sowie Anknüpfungspunkte zu lokalen Gegebenheiten entdecken, die im letzten Jahrhundert infolge der Überflutung beim Bau von Talsperren verschwunden sind und deren Existenz sich lediglich anhand alter Landkarten nachweisen lässt.

II.

Der Weg entlang der Moldau ist eine aufregende Exkursion in die Vergangenheit und zugleich ein stiller meditativer Pfad. Bereits unweit ihres Ursprungs verbindet der Schwarzenberg-Kanal, der 1824 in Betrieb genommen wurde, die Moldau mit der Donau und damit auch Nord-, Mittel- und Südeuropa miteinander. Der Hauptzweck dieses Kanals bestand jedoch in der Lieferung von qualitativ hochwertigem Scheitholz aus dem Böhmerwald nach Wien. Sogar in diesen entlegenen menschenleeren Orten erinnert uns die Moldau auf diese Weise an die wirtschaftliche und geistige Ganzheit Europas. Als dieser Kanal nach 1989 erneut zugänglich gemacht wurde – wenn auch nur zum Teil und lediglich als Erinnerung an eine bemerkenswerte Technik –, eröffnete sich gleichzeitig auch die Perspektive auf ein geeintes demokratisches Europa.

Die „warme Moldau“ versorgt unweit ihrer Quellen auch das letzte Naturreservat mit Wasser – den melancholischen und fast immer dunklen Urwald Boubín. Baumstümpfe abgestorbener Buchen- und Ahornbäume deuten hier das ursprüngliche Aussehen des Böhmerwaldes an, in dem erst seit dem 19. Jahrhundert hauptsächlich eine Fichten-Monokultur vorherrschte, zum Schaden für Mensch und Natur. Übrigens hat diese Monokultur eine Borkenkäferepidemie, die sich nach 1870 auf weite Teile des Landstrichs ausbreitete, erheblich begünstigt; eine „ökologische Katastrophe“, die den Böhmerwald im vorletzten Jahrhundert befiel und die der aus dieser Gegend stammende, in deutscher und tschechischer Sprache schreibende Schriftsteller Karel Klostermann (1848–1923) in seinem Roman „Im Böhmerwaldparadies“ eindringlich schilderte.

Die wilde Romantik der oberen Moldau und des düsteren tief gelegenen Torfmoors „Mrtvý luh“ (Tote Aue) gehen bei Nová Pec in das „südböhmische Meer“, den Lipno-Stausee, über. Auch hier hat die Öffnung der Grenzen im Jahre 1989 das Potenzial an Erholungssuchen-

den um ein Vielfaches erhöht, insbesondere aber einer breiten Öffentlichkeit das rechte Ufer des Lipno-Stausees an der österreichischen Grenze zugänglich gemacht. Dies gilt ebenso für die mittelalterliche Burg Vítkuv kámen und die altertümliche Kirche in der nahezu vollständig zerstörten Siedlung Zvonková.

Einige Kilometer vom neuen Staudamm entfernt befinden wir uns in der „Felsenhöhle“, wo in der Vergangenheit die menschliche Einbildungskraft den Namen des Teufels mit der „Teufelskanzel“ (Čertova kazatelna), dem „Teufelsstrom“ (Čertovy proudy) und vor allem mit der „Teufelswand“ (Čertova stěna) verband. Der Teufel spielt den Helden in Smetanas letzter Oper, der „Teufelswand“, übel mit, die der zu diesem Zeitpunkt bereits taube Komponist im Jahre 1882 vollendete. Ihre etwas unübersichtliche Handlung spielt sich zwischen den hiesigen Gebirgspässen ab, dem unweit gelegenen Kloster Vyšší Brod (Hohenfurt) und der Burg Rožmberk (Rosenberg). Am Ende der Oper werden alle bösen Geister der Unterwelt in eben jene Teufelswand getrieben – und deren Felsblöcke haben daraufhin das Flussbett der Moldau verschüttet.

Mit dem südböhmischen Geschlecht derer zu Rožmberk (von Rosenberg) sind auch zwei weitere bedeutende Orte an der Moldau verbunden – das Städtchen und die Burg Rožmberk sowie Český Krumlov (Krumau). Während Rožmberk vor allem in den Sommermonaten sehr frequentiert wird (die hiesigen Silberminen wurden längst geschlossen), wenn Wassersportler um die Burg herumpaddeln, wurde aus Český Krumlov die nach Prag zweitgrößte Touristenattraktion in der Tschechischen Republik. Dieses „Klein-Prag“ ist stolz auf eine einzigartig erhaltene städtische Kulisse, als da sind ein Schloss im Renaissance-Barock-Stil mit 300 Zimmern auf einem Felsen hoch über der Stadt, die Stadtkirche St. Veit, ein Franziskaner-Kloster, gut erhaltene mittelalterliche Häuser und Straßen, das Egon-Schiele-Zentrum und vieles andere mehr. Ein mannigfaltiges kulturelles Angebot lockt viele Besucher an.

Von Český Krumlov aus führt die Moldau in Richtung eines weiteren Klosters, dem ehemaligen Zisterzienserkloster Zlatá Koruna (Goldenkron). Dieses Kloster wurde im Gegensatz zum Kloster Hohenfurt vom „eisernen und goldenen“ König Ottakar II. gegründet, der es dort im Jahre 1263 nach der siegreichen Schlacht bei Kressenbrunn errichten ließ. Unterhalb des Klosters wird das Moldautal immer breiter, die Strömung immer langsamer – in der Budweiser Tiefebene betritt die Moldau schließlich das Gebiet der seit dem Mittelalter berühmten Königstadt České Budějovice (Budweis).

Durch Budweiser Wiesen und Sümpfe gleitet die Moldau zum Wildpark und zur Burg Hluboká (Frauenberg) dahin. Diese ursprünglich gotische Burg wurde mehrere Male umgebaut, zuletzt in den Jahren 1839–1871 auf Anweisung von Eleonore von Schwarzenberg – im Stil der englischen Tudor-Gotik. Das Schloss Hluboká ist das meistbesuchte Schloss in Böhmen, und so verwundert es nicht, dass sich die Moldau, die sich nach Waldesstille und Ruhe sehnt, nicht lange in der Nähe des Schlosses aufhält. Bis in die sechziger Jahre des 20. Jahrhunderts strömten ihre Wasser durch die romantischen „Červenské proudy“, ein romantisches Tal, das heute nur noch auf Fotografien oder auf Zelluloidstreifen festgehalten ist oder in der Erinnerung von Zeitgenossen existiert. Der Bau der Talsperre bei Orlík schuf ein gigantisches Wasserreservoir, dessen Oberfläche bis zu den Fundamenten der altertümlichen Burg Zvíkov (Klingenberg) reicht, die von König Václav I. in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts erbaut wurde, genauso wie das Schloss Orlík der Herren zu Schwarzenberg. Der Staudamm bei Orlík ist eines der größten Wasserbauwerke, das die einst wilde und romantische Moldau nach und nach in den Jahren zwischen 1930 und 1960 des letzten Jahrhunderts gezähmt hat.

Die ehemalige Anmut und die touristischen Ziele verschwanden, neue sind schnell entstanden. Dies gilt vor allem für den Staudamm Slapy und für die unweit gelegenen Kurorte Živohošť und Nová Rabyň, die zu wichtigsten Erholungsgebieten für Prags Einwohner wurden. Nur noch beim Anblick der sogenannten Svatojanské proudy kann man die vergangene Schönheit der Moldauufer erkennen.

Wenn wir ins Wasser der Svatojanské proudy steigen, dann entdecken wir auch die Sandfelssäule des Abts Kryšpín Fuk, der bereits im 17. Jahrhundert versuchte, die Moldau schiffbar zu machen, und wir entdecken ebenfalls den Patron dieser Ströme und Flößer, den Heiligen Johannes von Nepomuk. Bei Brunšov und Štěchovic fließt die Moldau an der Westgrenze eines ausgedehnten Gebietes entlang, aus dem die deutschen Besatzer die Menschen aus Dutzenden von Dörfern, ja sogar aus der Kreisstadt Neveklov aussiedelten. Dies war einer der ersten Menschentransporte, ein Beispiel, auf das zahlreiche während und nach dem Zweiten Weltkrieg folgen sollten. Auf dem dortigen Truppenübungsplatz wurde gegen Ende des Krieges das Archiv der Prager Gestapo vergraben, das von den Amerikanern im Herbst 1945 gefunden und abtransportiert wurde – und mit ihm auch der mutmaßliche „Schatz“ aus arisiertem jüdischem Vermögen. Seit 1989 sucht hier der Deutsche Hel-

mut Gaensel vergeblich danach. Im Jahr 2004 will er sogar für das Europäische Parlament kandidieren.

III.

Unweit von Prag wird auch aus der Moldau ein europäischer Fluss. Im 14. Jahrhundert wurde Prag zum ersten Mal zum Mittelpunkt des mittelalterlichen Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation; über die Stege und die steinerne Brücke dieser Stadt gingen Studenten aus vier Völkern, die an der damals neu gegründeten Alma mater den „Tisch der Erkenntnis und der Wissenschaft“ reich gedeckt vorfanden.

Die Geschichte Europas spiegelt sich in der Geschichte Prags wie in einem Kaleidoskop wider. Der Heilige Wenzel und der Heilige Adalbert, Karl IV. und Rudolf II., Jan Hus und der Heilige Johannes von Nepomuk, Wolfgang Amadeus Mozart und Bedřich Smetana, Franz Kafka und Václav Havel – diese bedeutenden hiesigen Persönlichkeiten – zufällig ausgewählt und einander gegenübergestellt – dienen als Beweis für den Gegensatz und die Komplementarität dieser Stadt, sie weisen auf die europäische Dimension der böhmischen bzw. tschechischen Geschichte hin. Einer ihrer stummen Zeugen war die Moldau – in ihren Gewässern endete das Leben unzähliger verzweifelter Menschen, aber auch böhmischer Heiliger. Über ihren Wassern strahlten die Sterne zum Ruhme derer, die für alle Zeiten zum Schweigen gebracht wurden und in Vergessenheit gerieten. Aber so ist es nicht doch nicht gekommen.

Die Moldau verlässt ihr Prag in einem eleganten Bogen. Bei Holešovice fließt der Fluss am „Levý Hradec“ vorbei, wo im 10. Jahrhundert die reichsten Männer, „Magnaten“ ihrer Zeit, den ersten böhmischen Europäer, den Heiligen Adalbert, zu ihrem Bischof wählten, der 997 am Ostseestrand als Märtyrer starb. Die Moldau fließt auch an der altertümlichen Siedlung Budeč vorbei, wo nach alter Tradition der böhmische Fürst und Heilige Wenzel in der Heiligen Schrift unterrichtet wurde. Auch er starb einen gewaltsamen Tod.

Der Weg der Moldau in die Gewässer der Elbe endet unterhalb der Terrassenhänge des ehemaligen Städtchens Mělník, das als Mitgift böhmischer Königinnen diente. Karl IV. ließ hier Weinstöcke aus Burgund anbauen, und bis heute wird hier Wein mehr oder weniger erfolgreich angebaut.

In Mělník verliert die Moldau ihren Namen; zu Unrecht allerdings, wie manche meinen, denn die Länge des Flusses von seinen Quellen bis

nach Mělník übertrifft die Länge der Elbe. Stellen wir uns nur einmal Dresden als „Moldau-Florenz“ vor! Die Reaktion der selbstbewussten Hanseaten möchte ich bei dem Gedanken lieber nicht sehen! Aber dennoch, ja vielleicht sogar trotz alledem: es ist die Moldau, die bei Hamburg ins Meer fließt.

Auch unsere Wege finden schließlich ihr Ziel, wenn auch oft in einem gemieteten Schlauchboot, aber niemals in Verkleidung ...

Aus dem Tschechischen übersetzt von Renata Sink.

Die Moldau (tschechisch Vltava) entspringt in zwei Quellflüssen (warme und kalte Moldau) im bayerisch-tschechischen Grenzgebiet des Böhmerwaldes und durchfließt mit einer Gesamtlänge von 440 km das böhmische Kernland. Wichtige Städte sind Prag, Budweis (České Budějovice) und Krummau (Český Krumlov). Wichtige Nebenflüsse sind: Malše (Maltsch), Lužnice (Lainsitz), Otava (Wottawa), Sázava (Sazawa) und Berounka (Beraun). Bei Mělník mündet die Moldau in die Elbe.

Die Moskwa – ein „kapitaler“ Fluss

Für russische Verhältnisse ist die Moskwa eher ein Flüsschen als ein Fluss. Denn mit einer Länge von nur 504 km ist sie um ein Vielfaches kleiner als die großen Ströme Russlands, etwa die Wolga oder die Lena. Und anders als die in unzähligen Liedern besungene „Mutter Wolga“ ist die Moskwa auch nie zu einem Inbegriff russischer nationaler Identität geworden.

Dennoch ist die Moskwa berühmt – aber nicht wegen ihrer Größe, sondern deshalb, weil sie mitten durch die Hauptstadt Russlands fließt, mit deren Entwicklung sie aufs Engste verbunden ist: Moskau verdankt dem Fluss nicht nur seinen Namen. Die günstige Lage an einer Wasserstraße und an der Kreuzung der Handelswege von Nord nach Süd und von Ost nach West haben ganz wesentlich zum Aufstieg Moskaus beigetragen. Dadurch, dass die Moskwa sich in großen Schleifen durch die Stadt zieht und dort wichtige Kristallisationspunkte nationaler Identität verbindet, hat sie sich gleichsam auf Schleichwegen doch noch Geltung verschafft. Einige dieser symbolträchtigen Orte und Monumente, die den „Fluss der Kapitale“ säumen, sollen auf einer kurzen Schiffsreise vorgestellt werden. Es sind Orte der Repräsentation staatlicher und kirchlicher Macht, Orte der Erinnerungskultur und der Entspannung. Zugleich erschließen sie verschiedene Zeitschichten der Erinnerung.

Steigen wir also in eines der Ausflugsboote, die flussaufwärts vom Hotel *Rossija* zur Anlegestelle am Kiewer Bahnhof fahren. Unsere virtuelle Stadtrundfahrt auf der Moskwa beginnt an der schmalsten und zugleich prominentesten Stelle des Flusses: am Borowitzki-Hügel, der sich am rechten Ufer 40 Meter hoch erhebt. Hier, wo früher die Moskwa und die inzwischen unter die Erde verbannte Neglinnaja zusammenflossen, lag die erste kleine Siedlung auf dem Gebiet der späteren Metropole. Anfang des 14. Jahrhunderts entstand auf Beschluss des Fürsten Juri Dolgoruki die Stadt Moskau. Seit dem späten 15. Jahrhundert prangt auf

Dr. Isabelle de Keghel, Kulturwissenschaftlerin, ist wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Forschungsstelle Osteuropa der Universität Bremen.

dem Hügel der steinerne Kreml – die Schaltzentrale der Macht, von der aus Russland regiert wird, wenn man einmal von den etwa 200 Jahren absieht, in denen Sankt Petersburg als Hauptstadt fungierte. Die imposante Wehranlage des Kreml strahlt Machtbewusstsein, Verteidigungsbereitschaft, aber auch Weltläufigkeit aus. Denn die Schwalbenschwanz-Zinnen auf den roten Festungsmauern gehen unverkennbar auf italienische Vorbilder zurück. Nicht weniger eindrucksvoll dokumentiert die Kreml-Silhouette die Nähe von weltlicher und geistlicher Macht im Zarenreich. Drei große weiße Sakralbauten überragen die Mauern der Burganlage: der Glockenturm „Iwan der Große“, die Mariä-Entschlafens-Kathedrale und die Erzengel-Kathedrale. Sie lassen erkennen, warum Moskau vor der Revolution als „Stadt der goldenen Kuppeln“ bezeichnet wurde. Im Gegensatz zu den Bauten der Zarenzeit sind die Regierungsgebäude aus der Sowjet-Ära – wie der unter Chruschtschow errichtete Kongresspalast – zunächst vom Fluss aus nicht zu sehen. Seitdem die Sowjetsterne auf den Türmen wieder durch Doppeladler ersetzt wurden und über dem Alten Senat statt der roten Fahne die Trikolore weht, scheinen sich die Spuren der Sowjetzeit im Kreml fast restlos verflüchtigt zu haben. Auch das neue Russland ist im Kreml kaum präsent. Mit dem postsowjetischen Zeitalter assoziiert man doch eher das „Weiße Haus“, das sich an der nächsten Biegung der Moskwa flussaufwärts befindet und das während des Putschversuchs von 1991 sowie während der Auseinandersetzung zwischen Parlament und Präsident 1993 eine prominente Rolle spielte.

So spärlich sich die Spuren der Sowjetzeit im Kreml ausnehmen, so unübersehbar sind sie auf dem gegenüberliegenden Ufer der Moskwa, wo sich das „Haus der Regierung“ befindet. Das Gebäude wird selten beim offiziellen Namen genannt, sondern heißt meist einfach „das Haus am Ufer“ – nach dem Titel des berühmten Romans von Juri Trifonow, der das Leben der 1930er Jahre in und um das Haus beschreibt. Der graue Koloss wurde 1928–1931 für die Eliten aus Politik, Militär, Wissenschaft und Kunst gebaut. Nur Auserwählte hatten das Privileg, dort zu wohnen. Für die damalige Zeit war die Ausstattung der über 500 Wohnungen luxuriös, außerdem fanden sich – dem Geist der zwanziger Jahre entsprechend – in dem Wohnkomplex verschiedene Kultureinrichtungen sowie eine reichhaltige Dienstleistungs- und Konsum-Infrastruktur. Die Bewohner/innen hatten ein eigenes Klubgebäude, aus dem später ein Kleinkunst-Theater (das noch heute existierende „Teatr estrady“) wurde, außerdem ein Kino – lange Zeit das größte in Moskau überhaupt.

Während der Stalinschen Säuberungen der späten dreißiger Jahre, die sich hauptsächlich gegen die altbolschewistische Elite wandten, fielen Hunderte der Hausbewohner/innen den Repressionen zum Opfer. Ihre Verwandten wurden meist in Kommunalwohnungen umgesiedelt – eine Erfahrung, die auch Trifonow machen musste, der selbst einige Jahre in diesem Gebäude gewohnt hat. Sein Roman vermittelt eindringlich die Atmosphäre der Angst kurz vor den Schauprozessen und die Wahrnehmung des „tausendfenstrigen Riesenkastens“ aus der Sicht von Durchschnittsbürger/innen, die in den kleinen Häusern nebenan wohnten. Was Trifonow nicht mehr erzählt: Trotz vielfältiger Umbrüche blieb das Gebäude ein Ort der jeweils tonangebenden Eliten. Ende der dreißiger Jahre zogen Aufsteiger/innen der Stalin-Zeit ein, nach dem Krieg kamen verdiente Militärs hinzu. Bis heute ist das Haus eine der besten Adressen Moskaus.

Wer ein weiteres kleines Stück flussaufwärts fährt, kommt an einen geschichtsträchtigen Ort anderer Art. Hier hat das postsowjetische Russland der Jelzin-Ära seinem Verhältnis zur Vergangenheit gleich mehrere Denkmäler gesetzt. Zwei davon verkörpern ein – mehr oder weniger offensichtliches – Bekenntnis zur vorrevolutionären Tradition. Dem Reformzaren Peter I. wurde auf einer künstlich aufgeschütteten Insel in der Moskwa ein monströses Denkmal errichtet, das den Herrscher als Steuermann eines riesigen Schiffes – des russischen Staates – zeigt. Weniger leicht erschließt sich die Bedeutung der benachbarten Erlöserkathedrale für die historische Identität. Die Kirche, deren enorme Goldkuppel mit den Kuppeln der Kreml-Kirchen korrespondiert, steht direkt am rechten Ufer des Moskwa-Flusses, nur einen Kilometer von der Zarenburg entfernt. In ihre Geschichte sind diverse Schichten der russisch-sowjetischen Vergangenheit eingekapselt. Denn die heutige Erlöserkathedrale ist eine in Rekordtempo wieder aufgebaute Replik des gleichnamigen vorrevolutionären Gebäudes, das im 19. Jahrhundert auf Anweisung von Alexander I. als Gedächtniskirche für den russischen Sieg über Napoleon erbaut worden war. Es sollte die militärische Stärke und die Religiosität Russlands versinnbildlichen. Stalin ließ die Kathedrale 1931 sprengen, um Platz für das zentrale Symbol der neuen Zeit zu schaffen: einen gigantischen Palast der Sowjets, der mit 420 Metern das damals höchste Bauwerk der Welt werden und den Überlegenheitsanspruch des Sozialismus über die kapitalistische Welt dokumentieren sollte. Die Lenin-Statue an seiner Spitze wäre in den Wolken verschwunden. Aber das sumpfige Gelände trug nicht einmal das schwere Funda-

ment des Sowjetpalasts, und so entschied man sich für eine Notlösung: 1960 wurde hier das riesige Freiluftschwimmbad „Moskwa“ eingerichtet. Im Winter waren durch die Dampfschwaden, die über dem geheizten Wasser schwebten, die Badekappen der Schwimmenden zu erkennen – ein ebenso irreales wie einprägsames Bild. Nach dem Ende der UdSSR entwickelte sich das Schwimmbad zum Symbol für das Scheitern der himmelstürmenden Pläne der Sowjetzeit und wurde geschlossen. Seinen Platz nahm die Erlöserkathedrale ein, die innerhalb von vier Jahren wieder aufgebaut und zum 850-jährigen Jubiläum der Stadt eingeweiht wurde. Obwohl ihre ästhetische Qualität umstritten ist, hat sich die neue Erlöserkathedrale – wie ihre Vorläuferin – längst wieder zu einem Wahrzeichen Moskaus entwickelt. Sie symbolisiert die Rückbesinnung auf religiöse Werte und die erstarkte Position der orthodoxen Kirche, aber auch die Abkehr von der sowjetischen Vergangenheit.

Sehr viel unauffälliger hat das neue Russland seine Abgrenzung von der Sowjet-Ära auf dem gegenüberliegenden, linken Moskwa-Ufer inszeniert. Dort kann man in einem Skulpturenpark die Relikte sowjetischer Erinnerungskultur besichtigen. Er entstand Anfang der neunziger Jahre und diente gleichsam als „Schutthaufen der Geschichte“, denn dorthin wurden verschiedene Monumente für Lenin, Dzerschinski, Kalinin und andere führende Protagonisten der Sowjetzeit gebracht, die man an den zentralen Plätzen der Stadt abgebaut hatte. Heute ist vom improvisierten, hochpolitischen Charakter dieses Areals nichts mehr übrig, es wurde in einen durchgestalteten Park namens „Museon“ verwandelt, in dem die sowjetischen Statuen zur Nebensache geworden sind. Das Moskauer Kulturmagazin „Afischa“ empfiehlt inzwischen sogar, den Park von der Moskwa-Seite her zu betreten, um sich den Anblick der hässlichen sowjetischen Denkmäler zu ersparen und unbeschwert die neuen Pavillons, Plastiken, Spazierwege und Teiche genießen zu können. Im Vordergrund steht nun die Erholungsfunktion dieser Oase der Ruhe mitten im Moloch Moskau. Dementsprechend wird der Park gerne für Spaziergänge genutzt, vor allem von Familien mit Kindern.

Der traditionsreichere und größere Erholungspark befindet sich direkt nebenan: der Ende der dreißiger Jahre geschaffene und durch den gleichnamigen Thriller bekannt gewordene Gorki-Park. Damit sind wir beim dritten und letzten Teil unserer Reise angelangt, der Alltags- und Freizeitkultur. Der Gorki-Park ist die „Mutter“ aller sowjetischen Erholungsparks und sollte den Sowjetbürger/innen die Kunst kultivierter

Entspannung vermitteln. Zum Teil verbindet sich mit diesem Park offizielle Festkultur, vor allem die Feier des Sieges über Hitler-Deutschland am 9. Mai. Alljährlich kann man vor dem pompösen Eingangsportal des Parks Veteran/inn/en zu Akkordeonmusik tanzen sehen. Bereits Anfang der neunziger Jahre trug einer der Veteranen freilich schon nicht mehr das bisher übliche Jackett, sondern eine blendend weiße Jeansjacke, an die er seine zahlreichen Orden geheftet hatte – ein erster Indikator für das Eindringen der westlichen Konsumkultur in das Siegesfest, das sich später in immer zahlreicher werdenden Imbissbuden und sonstigen Verkaufsständen äußerte. Trotz seiner offiziösen Seiten war der Gorki-Park mit seinen Attraktionen (einem Riesenrad und anderen Kirmes-Elementen), Pavillons, Uferpromenaden schon zur Sowjetzeit ein Ort, an dem auch eher unpolitische Freizeitgestaltung möglich war. Noch viel mehr gilt dies für die weiter flussaufwärts liegenden Sperlingsberge, einen beliebten Ausflugsort zum Spaziergehen, Sonnenbaden, Picknicken und im Winter auch zum Skifahren. Hier macht die Moskwa ihre letzte Schleife vor dem Kiewer Bahnhof und entfaltet sich zu ihrer größten Breite. Begibt man sich zum Abschluss der Reise auf die Spitze der Sperlingsberge und wirft von der Aussichtsplattform einen Blick hinunter auf die Stadt, dann sieht man, wie sich der Fluss am Luschniki-Stadion, dem Ort der Olympischen Spiele von 1980, am Neujungfrauenkloster mit seinem Prominentenfriedhof und am „Weißen Haus“, dem Sitz der Regierung, entlang schlängelt. Hier zeigt sich nochmals, welche vielfältigen Verbindungen zwischen Kristallisationspunkten vorrevolutionärer, sowjetischer und postsowjetischer Geschichte die Moskwa herstellt. Dem symbolischen Gehalt dieser Orte verdankt sie selbst ihre Bedeutung.

Der Flussname „Moskwa“ ist vermutlich vom altslawischen Wort „moska“ (= „Sumpf, Feuchtigkeit“) abgeleitet und verweist auf das sumpfige Gelände rings um das Flussbett. Die Moskwa entspringt in den Smolensk-Moskauer Höhen und ist ein Nebenfluss der Oka, in die sie bei Kolomna mündet. Der Strom ist ab Moskau schiffbar, insgesamt auf 210 km. Hierfür sorgt der Moskwa-Kanal, der seit 1937 eine Verbindung zur Wolga herstellt und den Fluss an das Wasserstraßennetz anschließt. Ursprünglich hatte die Moskwa etwa hundert Nebenflüsse. Die meisten sind jedoch nur noch in Straßennamen erhalten, denn seit dem 19. Jahrhundert wurden rund achtzig Flüsse und Bäche in unterirdische Röhren verlegt. Heute ist der wichtigste Nebenfluss der Moskwa die Jausa. Die Moskwa fließt u. a. durch Moschajsk, Swenigorod, Moskau, Schukowski und Kolomna.

Zwei Flüsse als Symbole des Tito-Jugoslawien

„Preko vode do slobode!“
(aus dem Film „Neretva“)¹

Das zerfallene sozialistische Jugoslawien gründete auf einer großen Erzählung: auf der erschütternden und schließlich durch die vielen Wiederholungen ein wenig langweilig gewordenen Geschichte des Volksbefreiungskampfes aus dem Zweiten Weltkrieg. Die Fakten und die Mythen des Befreiungskampfes begleiteten unsere Kindheit, unsere Schulbildung, unsere Besuche bei den Großeltern, unsere Fernsehabeende. Zwei große Ereignisse waren besonders faszinierend: die beiden „feindlichen Offensiven“ des Jahres 1943 und im Rahmen dieser Offensiven zwei „Schlachten für Verwundete“, die beide mit Flüssen zu tun hatten und in Filmen verewigt wurden, die zu den größten jugoslawischen Filmproduktionen zählen und die nach eben diesen Flüssen benannt sind: *Die Schlacht an der Neretva* (1969) und *Sutjeska* (1973).

Während in der Erinnerung an die vierte Offensive (*Neretva*) Orson Welles in der Rolle eines königlichen Abgesandten in einen tödlichen Konflikt mit seinen Tschetniks geriet, spielte in der Verfilmung der fünften Offensive *Sutjeska* Richard Burton den Anführer der Partisanen Josip Broz Tito. Auch ansonsten glänzten die beiden Filme mit internationalen Namen und aufwändigen Szenen. Es spielten Yul Brynner und Franco Nero, Curd Jürgens und Hardy Krüger, Irene Papas und Sylvia Koscina. Pablo Picasso entwarf eigenhändig ein Filmplakat für *Neretva*, Jean Paul Sartre zeigte sich vom Film begeistert. Nur knapp entging *Neretva* der Oscar für den besten ausländischen Film. Für jugoslawische Verhältnisse war der Film sehr teuer, *Sutjeska* übertraf ihn sogar noch und errang den Titel des teuersten jugoslawischen Films aller Zeiten.

Die beiden Flüsse schrieben sich mit den suggestiven Mittel der Filmsprache in die kollektive Erinnerung ein. Dabei waren schon die historischen Fakten um die beiden Offensiven spannend und tragisch genug; sie beflügelten die Fantasie der Jugendlichen jener Zeit und bildeten eine

¹ „Über das Wasser in die Freiheit!“

Antwort auf eine Kultfigur im damaligen Westen – wir, die jugoslawischen Jugendlichen, brauchten keinen Che Guevara als Vorbild, da wir unseren Tito hatten, der von einem Richard Burton gespielt wurde und dem die ganze Welt zugestehen musste, dass er mit seinen Partisanen das Land ohne Hilfe von außen von den Deutschen und den Italienern befreit hatte. Und wir, weder Westen noch Osten – so unsere stolze Selbstbeschreibung – konnten auch Hollywood Konkurrenz machen, wenn wir nur wollten! Diese euphorische Art der Selbsteinschätzung, ein Produkt der damaligen jugoslawischen Propaganda, ist nur ein Segment im Gesamtblendwerk der jugoslawischen Ideologie. Dass es sich um ein Trugbild handelt, wurde spätestens Ende der achtziger Jahre deutlich. Doch ihre langjährige Überzeugungskraft bezog diese Ideologie aus einigen authentischen Motiven; die beiden Schlachten an den zwei legendären Flüssen gehörten dazu. Wer von uns hat nicht dem legendären Kommandanten Sava nachgetrauert, der – so ein Lied – „tot am Ufer der Sutjeska lag“? Nachdem er wiederholt „in der Nacht gerufen hat: Vorwärts, meine Helden, wir müssen durchkommen!“ Im Unterschied zu den Deutschen, die den Befehl hatten, niemanden zu verschonen („auch Kinder und Frauen nicht“ – so heißt es am Anfang von *Neretva*), opferten die Partisanen bewusst ihr Leben, um die Schwachen zu schützen. Wir spiegelten uns in ihrer selbstlosen Tat wieder.

Diese moralische Haltung, die teils als Legende und teils als Wahrheit den Mythos von den Partisanen begleitete, war in die Fundamente Jugoslawiens eingebaut, und sie ist zusammen mit dem Land verschwunden. Dabei sind die Partisanen in *Neretva* als einzige Gruppe unter den fünf beteiligten Kriegsparteien national gemischt: die jugoslawischen Schauspieler sprechen in verschiedenen Dialekten und zeigen, dass sie „Brüder“ sind. Nicht zuletzt gewinnen die Partisanen dank dieser beiden Eigenschaften in den letzten Jahren bei den neuen Generationen im inzwischen ehemaligen Jugoslawien wieder an Sympathien. Che Guevara in der westlichen Welt ist wieder zu einer Art Pop-Ikone geworden, eine Art Sehnsucht nach Gerechtigkeit, die sich im Kauf von T-Shirts verbraucht, während die vom Nationalismus und von den Berichten über die Verbrechen an Zivilisten im letzten Krieg angewiderten Jugendlichen in den Ländern Südosteuropas manchmal wieder an Tito glauben – und T-Shirts mit seinem Porträt tragen. Doch das Bild von ihm in der Geschichte, das immer schon entweder dämonisiert oder verherrlicht wurde, ist nach wie vor nicht bearbeitet worden, und ebenso wie die gesamte Geschichte des Volksbefreiungskampfes wartet es auf zeit-

liche Distanz und auf eine Einschätzung ohne ideologische Zweckbindung.

Bis zum Desaster des letzten Krieges waren beide Filme und beide Flüsse fester Bestandteil des jugoslawischen Selbstbildes, und allen negativen Gefühlen zum Trotz, die ich heute dieser Art von Propaganda gegenüber pflege, kann ich meine ursprüngliche Erregung nicht leugnen, die ich empfinde, wenn ich die grandiose Szene aus dem Film *Neretva* sehe, in der die verzweifelten Partisanen versuchen, die weit überlegene deutsche Armee zu stoppen, und in der die Verwundeten und Kranken sich entscheiden, ihnen mit ihrem Lied zu helfen. Versammelt in einer Kirche, hungrig, erschöpft, in Lumpen gehüllt, singen sie ihr Lied, begleitet vom Glockengeläut und von der Ziehharmonika eines Partisanen, der im Kampf beide Beine verloren hat, während die verblüfften Deutschen zu lauschen beginnen, ihre ersten Selbstzweifel zeigen und die müden Tito-Krieger in ihren Stellungen beflügelt werden: „Nieder mit euch, Macht und Ungerechtigkeit, das Volk ist berufen, euch zu richten ...“

Der Film zieht seine Anziehungskraft vor allem aus den Zielen der gegnerischen Seiten: Die Deutschen und ihre Verbündeten glauben, dass die Alliierten eine Invasion auf dem Balkan vorbereiten, und sind fest entschlossen, ein für alle Mal mit den Partisanen abzurechnen. Die Partisanen versuchen, den tödlichen Ring um sie herum zu durchbrechen, nicht um sich selbst zu retten, sondern um 4.000 Kranke und Verwundete sowie die Zivilbevölkerung, die sich ihnen angeschlossen hat, in Sicherheit zu bringen (die Situation wird sich in noch schlimmerem Ausmaß am Fluss Sutjeska wiederholen). Eine einzige Brücke über das schnelle Wasser der Neretva bildete den Ausweg aus der Einkesselung: da sie das wussten, schickten die Deutschen die mit ihnen verbündeten Tschetniks an das andere Ufer, im festen Glauben daran, dass dieses Mal die Partisanen in die Falle geraten werden. Zu ihrer großen Überraschung aber mussten sie feststellen, dass die Partisanen selbst diese Brücke sprengten – der berühmte Trick Titos, der die Sprengung zum Entsetzen seiner eigenen Leute anordnete, um sie dann heimlich eine improvisierte Brücke bauen zu lassen, damit sie doch über das Wasser gelangten ... Inzwischen hat eine Partisanengruppe die Tschetniks in einen Hinterhalt gelockt, während diese sangen „Die Neretva wird in diesen Tagen/zur Grabstätte der Partisanen“.

Die Deutschen kämpften für ihren Führer, die Italiener für ihren Duce, die Tschetniks für den König und die Ustaschas, die ebenfalls im Film

vorkommen, für ihren Poglavnik. Allein die Partisanen, so die Botschaft, kämpften für das Volk – zusammen mit Tito, der aus dem Hintergrund alle Operationen leitete. Der Fluss, zu dem die Kolonne strebt, bedeutete die letzte Barriere vor der Freiheit. Der Weg zur Freiheit ist ein Weg mit Hindernissen, lautet die Botschaft des Films: manchmal ist es notwendig, den offensichtlichen Weg in die Luft zu jagen und einen heimlichen, improvisierten Weg zu bauen. Als Symbol dafür dient die schräg in das Wasser gelassene gesprengte Brücke, die für den Film gebaut wurde und als Denkmal in der Neretva zurückblieb. Heutige Besucher von Bosnien und Herzegowina, die auf diese Brücke stoßen, werden sicher glauben, dass die Ruine aus dem letzten Krieg stammt, liegen doch in der Neretva auch die Reste der schönen Steinbrücke aus Mostar, nach der die Stadt ihren Namen bekam, und die keine Kulisse, sondern ein Zeugnis der alten türkischen Baukunst war.² So erscheint die gesprengte Brücke, die für einen identitätsstiftenden Film gebaut wurde, als eine Art Prophezeiung, ebenso wie die Szene mit dem Statisten Nezir Omerović, in der er von einem Tschetnik mit einem Messer ermordet wurde. Laut der Zeitung *Dani* verschwand Nezir Omerović, der immer stolz auf seine kleine Rolle im großen Film *Neretva* war, in der Nacht vom 12. Juli 1995, als er von der Flüchtlingskolonne, die von Srebrenica nach Tuzla zog, ein wenig abwich, um an einem Bach Wasser zu trinken.

Deutsch von Thomas Bremer.

² Die berühmte Brücke von Mostar, während des Bosnienkrieges am 9. November 1993 zerstört, wurde inzwischen wiederaufgebaut – als Symbol eines immer noch brüchigen Friedens (Anm. der Redaktion).

Die Neretva entspringt und durchfließt das Dinarische Gebirge in Bosnien-Herzegowina und ist 218 km lang. Die bedeutendsten Städte sind Jablinca mit Kraftwerk und Stausee sowie Mostar, die wichtigste Stadt im Süden von Bosnien-Herzegowina. Der Fluss mündet bei Ploce (Kroatien) in die Adria.

Die Oder: zwischen Idylle und Krieg

Sagen- und Legendenwelt sparen die Oder weitgehend aus – und doch „spricht“ „die Geschichte um so lauter und vernehmbarer an dieser Stelle“, wie Theodor Fontane feststellt.

Ob Geschichte oder nicht, am Fluss leben Menschen. Und es scheint eine besondere Gnade, am Ufer eines solchen Stromes aufzuwachsen – täglich die Oder vor Augen, immer auf den Fischerbooten zu Hause. Die Beine über das Bollwerk baumeln lassen, den Blick auf die Wiesen am östlichen Ufer gerichtet, auf die dahinziehenden Schlepper auf ihrem Weg von Stettin nach Schlesien, auf das Wasser des Flusses: dunkel, geheimnisvoll und bedrohlich. Immer wieder forderte es Opfer: Kinder rutschten von der Böschung, Badende gerieten in Strudel, Verzweifelte gingen „in die Oder“. Aber das Positive überwog. Nicht nur die schnell dahinströmende Oder, auch deren alte, stillgelegte Arme mit ihren Sandbänken, die den Fluss regulierenden Buhnen, die Auen und Wälder an beiden Seiten des Flusses – all das war wie ein Paradies und bot selbst für Menschen aus armen Schichten ein Stück Lebensqualität.

Über der Gegenwart hat man vergangene Zeiten nicht vergessen. Sie waren hier am Unterlauf des Flusses – etwa zwischen dem Raum Küstrin (polnisch Kostrzyn) und Frankfurt/Oder – besonders lebendig.

Küstrin, eine von Napoleon selbst bewunderte Festung, war etwas, an dem Geschichte festzumachen ist. Hier konnte man auch das Doppelgesicht des Preußentums kennenlernen. Der „Soldatenkönig“ Friedrich Wilhelm I. hatte 1730 erleben müssen, dass sein Sohn – der spätere Friedrich II. – nach England fliehen wollte. Unterstützt wurde er dabei von einem Freund, dem Offizier Katte. Für den König war das Landesverrat. Der Prinz blieb am Leben, doch über Katte verhängte Friedrich Wilhelm I. das Todesurteil. In der Festung Küstrin musste der spätere Friedrich der Große auf Befehl seines Vaters mit ansehen, wie sein Freund enthauptet wurde. Dem zum Tode verurteilten Offizier ließ „Seine Königliche Majestät“ mitteilen, es täte ihm leid, „es wäre aber besser,

Der Verfasser ist Mitglied der Redaktion dieser Zeitschrift.

dass er stürbe, als dass die Justiz aus der Welt käme“. Für den Dichter Fontane war diese schreckliche Geschichte ein Schlüssel für „dieses gleich sehr zu hassende und zu liebende Preußen“ (Wanderungen durch die Mark Brandenburg. Das Oderland, S. 299). Kaum einige Jahre auf dem Herrscherstuhl, führte der als Prinz so gedemütigte Friedrich II. sein Land in den „Siebenjährigen Krieg“. Und wieder wurden zwei kleine Orte am rechten Ufer der Oder zum Schauplatz gewaltiger Schlachten. Bei Zorndorf nördlich von Küstrin besiegte Friedrich im August 1758 ein russisches Heer, etwa ein Jahr später erlebte er auf dem Feld von Kunersdorf (polnisch Kunowice) seine schwerste Niederlage gegen Österreicher und Russen.

Aber Friedrich war nicht nur militärisch an der Oder aktiv. In den Jahren 1746 bis 1753 organisierte er einen „in der Stille geführten Siebenjährigen Krieg“ im Oderbruch, jenem wasserreichen Überschwemmungsgebiet östlich von Berlin: hier wurde die Oder begradigt, mit Dämmen eingefasst, das Binnenwasser aufgefangen und abgeführt. Es entstand so etwas wie ein riesiges landwirtschaftliches Versorgungsgebiet. Mit diesen Arbeiten sollte auch die immerwährende Überschwemmungsgefahr gemindert werden. Die Arbeiten führten aber auch dazu, dass die im schwer zugänglichen Terrain wohnende größtenteils wendische Bevölkerung verdrängt oder assimiliert wurde. Hier in der Abgeschiedenheit hatten „in Aberglauben und Unwissenheit befangene Gemeinschaften“ gelebt, die „trotz ihres christlichen Bekenntnisses mit den alten Wendengöttern nie recht gebrochen hatten“ (Fontane, ebd., S. 37).

Aber es ging auch im nächsten Jahrhundert kriegerisch weiter. Am 6. November 1806 fiel die Festung Küstrin durch Verrat in die Hände der Franzosen. Als Napoleons Truppen aus Russland zurückfluteten, konnten die Franzosen Küstrin gegen den Ansturm der verbündeten Gegner noch bis 1814 halten.

Die Kriege kamen und gingen – die Oder blieb die gleiche: verbunden mit Überschwemmungsgefahr, mit Versandung, mit bedrohten Dämmen. Auseinandersetzungen gab es höchstens, wenn sich auf der Oder die böhmischen und schlesischen Flößer mit den Dampfschiffen ins Gehege kamen. Aber dieser Krieg wurde nur verbal geführt.

Bis in die ersten Jahre des Zweiten Weltkrieges waren kaum Veränderungen an der Oder zu spüren. Auch wenn hier Millionen Soldaten nach Osten geführt wurden: Der Fluss behielt sein weitgehend ziviles Gesicht. An seinen Ufern konnte man spielen, baden, wandern. Wir wussten vom

Krieg, hörten vieles Schreckliche, aber die über uns ziehenden Bomber luden ihre Last nicht gerade an der Oder ab.

Anfang 1945 wird das ganz anders. Der Krieg bricht in unseren Alltag ein. Die Großoffensive trägt die sowjetischen Truppen in drei Wochen bis an die Oder. Panzerspitzen erreichen den Fluss Anfang Februar. An einem dieser Abende bietet sich uns ein schrecklich-schönes Schauspiel: der Himmel über dem östlichen Ufer scheint in Flammen zu stehen. Die fliehenden deutschen Truppen haben die Benzinvorräte auf dem Fliegerhorst östlich von Frankfurt in Brand gesteckt: ein Fanal!

Die Sowjetarmee sammelt an der Oder ihre Kräfte. Sie bleibt grundsätzlich auf der östlichen Seite, baut aber Brückenköpfe im Westen auf. Der Wehrmacht gelingt es nicht, sie wieder über die Oder zurückzuwerfen. Dieser Stellungskrieg dauert etwa zehn Wochen. Am 16. April setzen die sowjetischen Marschälle Shukow und Konjew zum „Durchbruch an der Oder“ an. Im Kampf um die Seelower Höhen fallen Zehntausende deutsche und sowjetische Soldaten. Die Oder als letzte geographische Sperre schützt nicht mehr. Der Weg nach Berlin ist frei.

Auf der östlichen Seite der Oderbrücke in Frankfurt hatte noch im Frühjahr 1945 ein Schild darauf hingewiesen, dass es hier „zum deutschen Osten“ gehe. Vor Kriegsende, aber noch mehr danach ziehen jetzt in einem unübersehbaren Strom Flüchtlinge und Vertriebene über den Fluss nach Westen. Die Vertriebenen, die im Sommer 1945 über die Grenze kommen, waren am Ende ihrer Kräfte. Sie beseelt nur der eine Wunsch: deutsch verwaltetes Gebiet zu erreichen. Die Städte am westlichen Oderufer werden zu riesigen Flüchtlingslagern. Erschöpfung und Krankheit rafften zahllose Menschen dahin. Zum Elend der Flüchtlinge kommt das der entlassenen deutschen Kriegsgefangenen. Sie werden in Frankfurt östlich der Oder freigelassen. Auch unter ihnen hält der Tod reiche Ernte. All diese Menschen kommen in eine Stadt, die vom russischen Kommandanten zur Plünderung freigegeben – und zum großen Teil nach der Besetzung niedergebrannt worden ist.

Wir leben jetzt an einer Grenze, die wir nicht überschreiten können. Noch bis in die sechziger Jahre hinein war es für Polen und DDR-Deutsche unmöglich, ohne umständliche Visa-Beschaffung das jeweils andere Land zu besuchen. Doch die Propaganda tönt, dass wir befreundete sozialistische Staaten seien. Wir sollen die Trennungslinie als „Friedensgrenze“ begreifen. Doch sie wird eher als „tote Grenze“ erlebt. Nicht einmal meinen Hund darf ich im ufernahen Wasser schwimmen lassen, schon droht ein DDR-Grenzer ihn zu erschießen.

Wir aber wollen gern wieder die andere Seite unserer Oder sehen. Dazu scheint uns jedes Mittel recht. Beim Hochwasser von 1947 schließen wir uns einem FDJ-Aufgebot an, das Jugendliche zum Schutz der Dämme auf die andere Seite bringen soll. Es ist alles vereinbart. Auf Lastwagen schafft man uns auf die hölzerne Brücke, die ebenfalls von Eismassen und Hochwasser bedroht ist. Aber am östlichen Ende weigern sich die Polen, uns an Land zu lassen. Ersatzweise müssen wir Steine in die primitiven hölzernen Eisbrecher transportieren, die unter jedem Ansturm größerer Schollen zittern. Unser Polen-Abenteuer ist missglückt.

In den siebziger Jahren wird die Oder-Grenze durchlässiger. Unter den Parteiführern Honecker und Gierek können die Bewohner von DDR und Polen recht formlos über die Grenze gelangen. Aber die plötzliche Öffnung bringt nicht nur Begeisterung. Eine wahre Menschenflut ergießt sich über die Warenhäuser der grenznahen DDR-Orte. Bald entsteht Unmut, ja Wut auf die „Polen, die alles aufkaufen“.

Mit dem Erstarken der Gewerkschaftsbewegung „Solidarność“ findet dieser kleine Grenzverkehr ohnehin ein Ende. Um den „polnischen Bazillus“ fernzuhalten, wird die Grenze wieder dicht gemacht. Die Völkerfreundschaft ist auf Eis gelegt. Nur Berechtigte dürfen über die Grenze. Unter dem Verbot leiden auch die Kontakte zwischen polnischen und deutschen Pfarrgemeinden.

In der zweiten Hälfte der achtziger Jahre verstärkt sich die „Ausreise-Bewegung“ aus der DDR. Nicht wenige versuchen, diese Flucht über die deutsche Botschaft in Warschau zu erreichen. Manche schwimmen durch die Oder. Gutwillige Polen versorgen sie mit trockener Kleidung oder gar mit einer Fahrkarte nach Warschau. Man flieht nach Osten, um nach Westen zu kommen!

Ab 1989 wurde auch an der Oder alles anders. In Polen war eine demokratische Regierung an der Macht, in Berlin fiel die Mauer, die Staatsführer beider Länder trafen sich in Frankfurt, um einen Schlussstrich unter die Vergangenheit zu ziehen. Bald herrschte Visafreiheit über den Fluss hinweg.

Seit 1. Mai 2004 ist die Oder nicht mehr Außengrenze der Europäischen Union. Dennoch denkt man diesseits und jenseits des Flusses nicht nur positiv übereinander. Es gilt, große Probleme – nicht nur im mentalen Bereich – anzupacken. Die Gründung der deutsch-polnischen Universität Viadrina in Frankfurt, wo Studenten aus beiden Ländern lernen, ist ein positives Zeichen. Aber vieles ist noch zu lösen – auch in

Bezug auf die Oder selbst. Jahrzehntlang – seit dem Krieg – haben beide Anrainer kaum etwas gegen die Versandung getan. Die Schifffahrt wird behindert, die Sandbänke wurden immer größer, die Dämme verlangen noch viele Investitionen. Obwohl – oder weil – die Grenze jetzt offen ist, schauen viele Bewohner am westlichen Ufer mit Sorge in die Zukunft. Es gibt Städte, die seit der „Wende“ Zehntausende Bewohner verloren haben. Tausende Wohnungen stehen leer. Die Arbeitslosigkeit ist auf dem Höchststand.

Die Gebiete an der Oder – diesseits und jenseits – sind in einem großen Umbruch. Vieles ist an der Oder „im Fluss“. Ob zum Guten oder zum Schlechten, darüber werden nicht nur die Menschen an der Oder entscheiden, sondern auch die Verantwortlichen auf beiden Seiten. Die Frage wird sein, ob man die grenznahen Gebiete und Städte weitgehend sich selbst überlässt: ohne Industrie, mit Investitionsruinen. Die schöne Landschaft an der Oder wird diese Probleme nicht lösen.

Die Oder (polnisch und tschechisch Odra) entspringt in 634 m Höhe im Odergebirge in Tschechien. Länge: 860 km. Sie fließt durch die Mährische Pforte nach Polen, passiert Ratibor/Racibórz, Oppeln/Opole, Breslau/Wrocław und wird südlich von Frankfurt/Oder zum deutsch-polnischen Grenzfluss. Bei Stettin/Szczecin teilt sie sich in mehrere Arme und fließt durch das Papenwasser ins Stettiner Haff.

Die Save und ihre Nebenflüsse im Spiegel von Multikulturalität und Multireligiosität

Die Save entspringt in den Julischen Alpen in Slowenien. Beim Ort Radovljica vereinigen sich zwei Quellflüsse mit den Namen Sava Dolinka und Sava Bohinjka zur Save. Sie ist 946 km lang. Auf ihrem Weg zur Donau verbindet sie die neuen Staaten Slowenien, Kroatien, Bosnien und Herzegowina mit Serbien und Montenegro, wo sie bei Belgrad in die Donau mündet. Unterwegs wird sie vom Wasser vieler Nebenflüsse gespeist, wie die Kupa, die Una, der Vrbas, die Bosna, die Drina und viele kleine Flösschen und noch mehr Gebirgsbäche oder Gewässer in der Ebene. So ist die Save sogar den weit entfernten bosnischen und montenegrinischen Bergen und Flüssen sympathisch, die sie ausgesucht haben, sich vor ihr verneigen und ihr das eigene Wasser darbringen. Ihr Flussbett ist ziemlich breit, und sie ist reich genug an Wasser, um ein bedeutender Handelsweg auf dem größten Teil ihrer Länge zu sein (besonders zwischen Belgrad und Sisak). Das begann schon in der Antike und war im 17. und 18. Jahrhundert am intensivsten. Fast in ihrer ganzen Länge ist sie großherzig und uneigennützig, gestattet große internationale Verkehrswege, Straßen und Schienen neben sich.

Ihre Quellen und ihre Mündung sind durch ihr Flussbett miteinander verbunden. Sie ist durch *ein* Wasser mit dem Ozean verbunden. So ist sie, wie auch viele andere Flüsse, eine Verbindung zwischen Ländern und Regionen, zwischen Menschen und Kulturen, zwischen Nationen und Konfessionen. Zwar gilt das nur für die slawische, aber doch für eine internationale Welt. Damit bezeugt sie tatkräftig ihre breite Multikulturalität und Toleranz. Gleichermassen freut sie sich über die Nebenflüsse von der einen wie von der anderen Seite, gleichermassen trinkt sie slowenische, kroatische, bosnische und serbische Erde, und in gleichem Maße freut sie sich über die katholischen Glockentürme, die muslimischen Minarette und die orthodoxen Kirchtürme. Sie genießt den westlichen Choral ebenso wie den östlichen Gesang und den Ruf des Muez-

Prof. Dr. Niko Ikić ist Dozent an der Theologischen Hochschule Sarajevo.

zin. An der Oberfläche ihres Wassers spiegelt sie die Schatten aller Gebetsstätten wider. Im Vorüberfließen grüßt sie sie still. Sie führt mit allen Dialog. Mehr als in einem Gespräch tauscht sie mit anderen ihre Gedanken und Geheimnisse aus, ihre Schönheit und ihre Geschenke. Sie hat ihre eigene Natur und ihren würdigen Stil. Sie mischt sich nicht in fremde Wasser ein, aber sie akzeptiert bei sich alles. Sie respektiert fremde Identität.

Sie ist gleichzeitig sowohl international als auch national und regional. Sie ist über ihre Zuflüsse mit noch kleineren Flüssen verbunden und schließlich mit entfernten Gebirgsbächen. In diesem Sinne bilden diese auf natürliche Weise eine Flussgemeinschaft. In dieser Gemeinschaft sind sowohl die großen Flüsse wie Kupa, Vrbas oder Drina miteinander verbunden, als auch zahlreiche kleine Flüsse und noch zahlreichere, für die Save unsichtbare und weit entfernte Gebirgsbäche. Durch das Wasser sind sie auf eine innere Art miteinander verbunden. Im wahrsten Sinne des Wortes bilden sie so eine statische wie auch dynamische Gemeinschaft. In jener statischen Gemeinschaft kommt ein Gebirgsbach nicht bis zur Save, und das Wasser der Save kommt nicht in die Gebirgsschluchten, aber sie sind auf eine innere Art und Weise durch das gleiche dynamische Wasser miteinander verbunden. So bildet das Wasser des Bachs zunächst nur sein eigenes Sein, aber zugleich ist es auch Teil des Wassers der großen Save, und so ist ein Bächlein ein Teil der Universalität und der Internationalität der großen Save. Mit seinem Wasser macht das Gebirgsbächlein die Save reicher, und sie empfängt und akzeptiert es mit beiden Armen. Manchmal ist der Schatz der Flüsse und Bäche wie auch der der größeren Flüsse trüb und schmutzig, schnell und zerstörerisch. Die Save akzeptiert ruhig den Prozess der Reinigung, der sie vom Angeschwemmten und vom Schmutz befreit, von falschen Vorstellungen und Vorurteilen der Flüsse. Sie reinigt sich selber, aber sie ist auch sauberer dadurch, dass sie die anderen reinigt. Ein anderes Mal erhält sie den Schatz der Nebenflüsse klar und sauber, friedliebend und fruchtbar, und dann kommt in vollem Glanz der Dialog von Schönheit, Übereinstimmung, Frieden und Zusammenleben zum Ausdruck. Immer ist sie zum Dialog mit den Nebenflüssen bereit, ungeachtet der sommerlichen Hitze oder der Eiskälte des Winters. Ewig tauschen sie ihre Gaben und Erfahrungen miteinander aus.

Einige Flüsse bilden mit ihren Schluchten und unzugänglichen Ufern natürliche Grenzen. Die Save ist im Gegenteil dazu eine natürliche Verbindung. Sie verbindet unterschiedliche Menschen in ihrer Länge und in

ihrer Breite. Das bezeugt sie mit ihren zahlreichen Brücken und vor allen mit den langen Lastkähnen, die flussaufwärts oder flussabwärts ihrem Ziel entgegen fahren und so die Unterschiedlichen verbinden. Sie bietet ihr Leben allen, die an ihrem Ufer wohnen, ungeachtet ihrer Unterschiedlichkeit. Die Unterschiedlichkeiten von Kupa, Vrba oder Drina, die unterschiedliche Farbe ihres Wassers, die unterschiedlichen Linien ihres Flussbetts, die verschiedenen Arten ihrer Fische bedrohen das Wesen und die Identität der Save nicht, sondern sie vergrößern ihren Glanz und ihre Größe. Sie ist mit ihnen im Wesentlichen einverstanden. Sie akzeptiert ihre Partner „par cum pari“.

Durch ihre stille Schönheit hat sie viele Völker angezogen, die manchmal auf beiden Seiten den gleichen Glauben, die gleiche Kultur und die gleiche Nationalität haben und an anderen Orten sich in diesen Punkten unterscheiden. An der Save entlang hat sich die größte Konzentration von Bevölkerung in diesen Ländern angesiedelt. An ihr sind mit der Zeit Dörfer und Siedlungen entstanden, Städte und Metropolen. Von vier Hauptstädten der genannten Staaten verbindet die Save drei Städte miteinander, nämlich Ljubljana, Zagreb und Belgrad.

Menschen haben Jahrhunderte lang ihre Existenz an die Save gebunden, und sie hat ihnen still ihre Inspiration geschenkt. In ihrer Umgebung haben viele das Licht des Tages erblickt. An der Save sind unterschiedliche Menschen groß geworden und mit ihr zusammengewachsen und in ihr gereift. Sie hat sie ernährt und getränkt, und sie haben mit ihr gemeinsam gesungen und gelitten. Und sie hat sie durch den Gesang der Vögel und den Geruch der Blumen erfreut, durch die Früchte der Bäume und die Ernte der Äcker, durch das Grün der Weiden und die Buntheit der Wälder. Sie hat den Menschen ihre Kraft gegeben, ihnen ihren Zauber geschenkt, ihnen ihre Geheimnisse geoffenbart und die Geheimnisse der Menschen sorgsam gewahrt. Den Menschen hat sie das Leben geschenkt, wo sie doch selbst zuweilen in Lebensgefahr war. Selbst hat sie den Menschen unermüdlich allseitige Hilfe geboten, doch manchmal war sie auch der menschlichen Fürsorge bedürftig. Sie freute sich immer über ihre Einheimischen, und gutwillige Gäste hat sie nie verworfen. Ihre Schönheiten hat sie immer allen angeboten und ihren Reichtum großherzig verschenkt, selbst dann, wenn sie dadurch arm geworden ist. Mit Freude hat sie Badende und Fischer angenommen, Spaziergänger und Spieler, Kinder und Rentner.

Die Menschen haben sie zu bändigen versucht, aber das ist nie vollständig gelungen. Sie ist eine stille, aber lockende und anziehende

Wilde. Wenn sie zuviel trinkt, ist sie nicht gut. Dann wird sie wild. Wenn sie zuviel getrunken hat, ist sie am wenigsten zuverlässig. Manchmal bricht sie dann aus in die Freiheit und weiß nicht, was sie in ihrem trunkenen Zustand macht. Es scheint, dass das ihre Proteste gegen all das ist, was die Menschen ihr an Übel angetan haben. Es scheint, dass das ihre Rache für das unwürdige und nicht sorgfältige Betragen der Menschen ihr gegenüber ist. Dann geht sie zuweilen ohne Erlaubnis einfach aus ihrem Flussbett und protestiert auf den Straßen und Plätzen, auf den Äckern und Wiesen. Manchmal kommt sie sogar in die Höfe von Gebäuden und in die Keller von Häusern. Sie protestiert schweigend. Im Protest zeigt sie ihre Kraft. Polizeiketten können sie nicht aufhalten, ebenso wenig Tränengas und Wasserwerfer. Dann ist sie einfach erschrocken und ganz schmutzig vom betrunkenen Wälzen auf der Erde. Doch so wie sie tiefes Verständnis für ihre Menschen hat, so haben diese auch Verständnis für sie. Sie kann Schaden anrichten, ist aber niemals rachsüchtig. Sie verzeiht gerne und bittet um Verzeihung. Immer wenn sie eine Gefahr für die Menschen dargestellt hat, hat sich niemand über sie geärgert. Sie ärgert sich kurze Zeit über die Menschen und beruhigt sich dann schnell wieder. Nach zuviel Trinken kehrt sie beschämt und leise nach Hause in ihr Flussbett zurück. Dann kommt auch das normale Zusammenleben des Flusses und der Menschen wieder.

Die Save und die Menschen an ihr sind zusammengewachsen, wie Fleisch und Knochen. Sie sind unzertrennlich geworden. Sie ist für die Menschen Trost in ihren Trübsalen, sie vertrauen ihr ihre Schmerzen und Geheimnisse an. Sie ist Zeuge von vielen Liebesbeziehungen, von verzagten Seelen und zitternden Herzen. Sie ernährt die Menschen, die hungrig sind, und gibt ihnen zu trinken, wenn sie durstig sind. Wenn sie heiß sind, kühlt sie sie, und sie hebt die Gestolperten auf, tröstet die Traurigen, stärkt die Müden. Sie ist in ihren Gedanken, Herzen, Augen und Leben. Sie ist in ihren Liedern und auf ihren Bildern. Sie ist die Inspiration für viele Dichter, Schriftsteller und Meister des Pinsels. Sie atmen mit ihrem Atem, hören ihr leises Lied, berauschen sich an ihrer Liebe und verbinden mit ihr Lebenshoffnung. Die Save bedeutet für diese Menschen einfach Leben. Sie gibt ihnen Kraft und Energie, sie gibt die notwendige Feuchtigkeit für ihre Felder, die sehr fruchtbar sind. Sie gibt ihnen alles von sich und sich selbst ganz. Sie hat manchen Gebieten sogar ihren Namen gegeben, wie z. B. „Posavlje“, „Prisavlje“, „Posavina“ usw.

In ihrem Flussbett ermöglicht die Save es, leicht und häufig von der einen Seite auf die andere zu kommen, sogar an vielen Stellen, wo es keine Brücken gibt. Man kommt mit Kähnen, Fähren und Brücken über sie. Manche Leute durchschwimmen sie ohne Probleme. Es gibt nur ganz wenige, die sie nie auf diese oder jene Weise überquert haben. Aber doch steht vor allen Menschen jene letzte Überquerung über einen besonderen Fluss, den hier die Save auch symbolisieren kann. Diesen Fluss muss man persönlich überschreiten, jetzt oder später, auf diese oder jene Art, fahrend, schwimmend oder fliegend. Dieser Übergang ist unausweichlich, ungeachtet dessen, ob der Fluss breit oder schmal ist, schnell oder langsam, trüb oder sauber, gefährlich oder ungefährlich, hellblau oder dunkelblau, tief oder flach, kalt oder warm. Schwimmer und Nichtschwimmer müssen über diesen Fluss, Fischer und Ackerbauern, Landwirte und Arbeiter, Reiche und Arme, Tapfere und Ängstliche, Zufriedene und Unzufriedene, Magere und Dicke, Gesunde und Kranke. Es ist sicher, dass dieser Übergang nur in eine Richtung zu begehen ist. Ungeachtet dessen, auf welche Seite man hinübergeht und auf welcher Seite man sich befindet: es gibt keine Rückkehr. Wollen wir hoffen, dass dieser Übergang über den Fluss, in diesem Fall über die Save, wieder ein Eintritt in jene Zufriedenheit ist, die die Save auch in Bezug auf ihre Nebenflüsse bedeutet.

Das Leben schreibt Romane, und die Save erzählt ihre Märchen. Hier hat sie ein ökumenisches Märchen erzählt. Wie jeder Vergleich, so hinken auch die in diesem Märchen. Aber vielleicht ist es gar kein Märchen, vielleicht ist es das Leben für die Save und für alle ihre Bewohner unterschiedlicher Kultur und Religion.

Deutsch von Thomas Bremer.

Die Save, rechter Nebenfluss der Donau, ist 940 km lang. Sie entspringt in den Julischen Alpen in Slowenien, durchfließt Slowenien und Kroatien, bildet die kroatisch-bosnische Grenze und fließt weiter nach Serbien. Ihre Besonderheit besteht darin, dass sie durch drei Hauptstädte fließt, somit Ljubljana, Zagreb und Belgrad miteinander verbindet und große politische Bedeutung erlangt. Bei Belgrad mündet die Save schließlich in die Donau.

Die Wolga

Ich war damals zwanzig. Als Student der Moskauer Universität kaufte ich eine Fahrkarte nach Jaroslawl und bewaffnete mich mit dem lateinischen Brevier, was mir kurz zuvor Archimandrit Tavrion geschenkt hatte, ein wunderbarer alter Mönch, der die letzten Jahre in Lettland lebte und schon zu Lebzeiten als Heiliger verehrt wurde. Es ist kein Zufall, so denke ich jetzt, dass mir der weise orthodoxe Asket dieses Büchlein geschenkt hat, da er wohl den Weg meines Lebens erkannte, in welchem die Bemühung um eine Synthese der westlichen und der östlichen Spiritualität den wichtigsten Platz einnehmen sollte, die Bemühung um völligen Frieden (im biblischen Sinne) zwischen Orthodoxie und Katholizismus, zwischen dem christlichen Osten und dem Westen.

Eine sehr alte Dame, die direkt mir gegenüber saß, fragte, was ich lese, und als sie verstand, dass das Buch auf Latein war, sagte sie, dass ihr Vater, der in Jaroslawl das Demidow-Lyzeum besucht hatte, sowohl Latein als auch Griechisch gekonnt hätte, doch sie selbst könne damit natürlich nichts anfangen. Das berühmte juristische Demidow-Lyzeum, eine der ersten Hochschuleinrichtungen in Russland, das seinem Rang nach der Moskauer und der Petersburger Universität gleichkam, wurde 1803 gegründet. Es machte Jaroslawl zu einer Hauptstadt sui generis, zu einer Stadt von intellektueller Elite. Und sofort verstand ich irgendwie, dass das Jaroslawl der früheren Zeiten, die Stadt am Anfang des 20. Jahrhunderts, eine Stadt von jungen Gymnasiastinnen war, die sich zu meiner Zeit in alte Damen verwandelt hatten, dieselbe Stadt, in der Rainer Maria Rilke, als er dorthin gekommen war, zum ersten Mal am Ufer der Wolga stand, die ihn so faszinierte; die Stadt, die es schon lange nicht mehr gibt, dass diese Stadt dennoch aus ihrem Nicht-Sein mich grüßt; in Gestalt dieser alten Dame und ihres Vaters, den man mit größter Wahrscheinlichkeit während der Sowjetzeit erschossen hatte. Das konnte ich

Georgij Tschistjakow ist Priester der Russischen Orthodoxen Kirche und leitet die Abteilung „Religiöse Literatur“ der Moskauer Bibliothek für ausländische Literatur.

sie aber natürlich nicht fragen. Es war schon merkwürdig, dass diese Dame mit mir ein Gespräch über ihren Vater anfang, damals war das ungewöhnlich. Wahrscheinlich sagte das alte lateinische Buch in meinen Händen ihr, dass man mit mir darüber sprechen könne, dass ich keiner von den Komsomolzen sei.

Es war fast elf Uhr abends, als der Zug hielt. Ich musste noch weiter fahren, zu den Verwandten meiner Freunde, bei denen ich über Nacht bleiben sollte, aber ich wollte die Wolga sehen. Die Wolga ist nicht einfach ein Fluss, die Wolga ist eine ganze Welt. Rilke schrieb: „Hier erhält man von Neuem Ausmaße und Maßstäbe. Man erfährt: das Land ist groß, das Wasser ist etwas Großes, aber vor allem groß ist der Himmel“. Natürlich musste ich zuerst zum Ufer der Wolga, die Flussluft einatmen und hören, wie die Dampfer hupen. Zu Anfang des Jahrhunderts nannte man diese riesigen Wolgadampfer „Flugzeuge“, das erzählte mir Elena Wassiljewna Sverewa, die Tochter eines Arztes aus Jaroslawl, der vor langer Zeit hier ein bakteriologisches Labor aufgebaut hatte. Auch wenn es natürlich zu Beginn der siebziger Jahre kaum noch Dampfer gab und ich in jener Nacht die Huptöne von ganz modernen, wenn auch nicht besonders komfortablen Schiffen hörte. Sie waren nicht komfortabel im Unterschied zu den „Flugzeugen“, auf deren Deck Champagner floss und galante Kavaliere schönen Damen Komplimente machten. Doch all das war einmal ...

Ich fuhr schnell mit dem Oberleitungsbus zum Ufer und stellte mich an einen runden Kiosk, der über dem hohen Flussufer stand. Dort war sie: die Wolga, ein Fluss, der mehr dem Meer ähnlich ist, unglaublich breit, aber er erdrückt einen nicht durch seine Größe, sondern er beflügelt, begeistert, öffnet den Weg zum Himmel, zu Gott. Es war schon ganz dunkel und spät, aber viele Menschen spazierten auf der Uferstraße, weil das einer der seltenen heißen Sommertage war, an denen es auch nachts noch warm war und man leicht atmen konnte und überhaupt alles wunderbar erschien ... Jemand sang zur Gitarre, jemand tanzte, jemand spazierte einfach einher. Und die Wolga trug ihre Wasser flussabwärts, an Nischni-Nowgorod vorbei, Kasan, Samara und Saratow, dorthin, wo sich an ihrer Mündung Astrachan befindet, das Tor, das aus Russland in den Orient führt, fast nach Indien. Es ist kein Zufall, dass sich bereits im Mittelalter dort indische Kaufleute ansiedelten, die mit orientalischen Geweben und Wertgegenständen handelten, mit Pfeffer, Zimt und anderen Annehmlichkeiten, an denen der wohlriechende Orient so reich war.

Ich ging spazieren und träumte und atmete die Luft mit dem frischen Wassergeruch, während sich die kurze Sommernacht schon dem Ende zu neigte. Dann setzte ich mich auf eine Bank direkt am sandigen Ufer und schlummerte ein. Ich erwachte, als es schon ganz hell war, etwa gegen vier Uhr. Am Ufer war fast niemand. Nur ein junger Mann und ein junges Mädchen, die sich mit einer Plane bedeckten, die sie von einem Sonnendach gerissen hatten, gaben sich der Liebe hin. Und die Wolga war bei Sonnenlicht in den Strahlen des frühen Morgen schon ganz anders. Nicht so großartig wie in der Nacht, sondern wunderbar ruhig. Ich hätte gerne gebadet, aber ich fürchtete, die jungen Verliebten zu stören, und beeilte mich, schnell in die Stadt zu gehen.

An diese Begegnung mit der Wolga erinnere ich mich ganz besonders, obwohl ich seit jener Zeit viele Male dort gewesen bin, sowohl in Nischni-Nowgorod als auch in Samara und in anderen Städten des Wolgagebietes. Allein das Wort „Wolgagebiet“, das kaum aus der russischen Sprache übersetzt werden kann, bezeichnet eine ganze Welt um die Wolga herum, um den Fluss herum, an dessen Lauf nicht nur Russen leben, sondern auch Tataren, Tschuwaschen, Marizen und die Wolga-Deutschen, die unter Zarin Katharina der Großen hierher gekommen sind und von Stalin nach Kasachstan umgesiedelt wurden, sowie viele andere Völker.

Die Wolga, „Nachr ar-rus“, „russischer Fluss“, wie die arabischen Autoren des 10. Jahrhunderts sie nennen, oder „Itil“, wie die Tataren sie heute nennen, war immer ein multinationaler Fluss. Saratow war eine Stadt, wo immer schon die Angehörigen unterschiedlicher religiöser Bekenntnisse ohne irgendwelche Konflikte miteinander lebten: Orthodoxe, Katholiken und Lutheraner, Mennoniten, Juden und Muslime. Die Schönheit der orthodoxen Kirchen stand neben der Gotik der katholischen Kirchen, der orientalischen Eleganz der Moscheen und der Einfachheit der Synagogen. Und Samara? Dorthin sind die Menschen von überall her gekommen und haben sich angesiedelt. Wahrscheinlich gab es in ganz Russland kein Gouvernement, wo es eine solche Mischung aller möglichen Menschen gegeben hätte: Ukrainer, Russen, Tataren, Deutsche, hier findet man auch Nachkommen der Strelitzen und Kosaken, die Nachkommen von davongelaufenen Soldaten und Anhängern des altgläubigen Schismas.

Wo die Wolga ins Kaspische Meer mündet, befindet sich Astrachan, seit dem 16. Jahrhundert Wohnsitz armenischer, persischer und indischer Kaufleute. Die armenischen Kaufleute eroberten den Unterlauf der

Wolga bereits im 14. Jahrhundert. Zu dieser Zeit begab sich der spanische Franziskanermönch Paschalius aus Vitoria (sein Brief vom 10. August 1338, den er in sein Kloster geschickt hatte, ist erhalten) aus Sarai, der Hauptstadt der Goldenen Horde, wo er ein ganzes Jahr gelebt hatte, nach Zentralasien in Begleitung armenischer Kaufleute. Sarai, das nicht weit vom heutigen Astrachan entfernt lag, war eine typisch orientalische Stadt. Hier lebten verschiedene Völker: Mongolen, Alanen, Kiptschaken, Tscherkessen, Russen und Byzantiner. In den Städten am Unterlauf der Wolga fanden sich Waren aus den Kaukasusländern sowie aus dem Iran, der Rus', aus Zentralasien und aus China. Auch die Kaufleute aus Westeuropa, vor allem aus Genua und Venedig, die die Räume des Kaspischen Meeres erobert hatten, kamen nicht daran vorbei.

Im 18. Jahrhundert existierte in Astrachan ein sehr großes armenisches Viertel; die Stadt wurde zu einem der wichtigsten Zentren der Entwicklung der armenischen Kultur. Auch gab es verschiedene Bildungseinrichtungen: eine Volksschule von Agababow, eine Bistumschule und ein armenisches Seminar, die Zeitung „Orientnachrichten“ erschien in armenischer Sprache. Da viele Armenier, die im 17. Jahrhundert nach Astrachan umgesiedelt waren, sich an den katholischen Glauben des armenischen Ritus hielten, gab es in der Stadt auch katholische Missionare. Einer von ihnen war Adam Olearius (oder Ölschläger), der in seiner „Genauen Beschreibung der Reise der holsteinischen Gesandtschaft nach Moskowien und Persien in den Jahren 1636/1639“ diese schildert. Seit dem 17. Jahrhundert versorgt Astrachan Moskau mit Trauben und mit Wein, worüber Olearius ebenso berichtete wie der holländische Reisende Jan Struys, der Astrachan am Ende des 17. Jahrhunderts besuchte. „In der Stadt leben Perser und Inder“, schrieb Olearius, „und sie alle haben ihre eigenen Handelsplätze. Ebenso Leute aus Buchara, Tataren von der Krim und aus Nogai, Armenier, Christen und all diese Völker führen bedeutenden Handel mit Waren aller Art und Industrie, sodass diese Stadt seiner kaiserlichen Hoheit jährlich riesige Summen zuführt, die allein an Steuern 12.000 Rubel betragen.“

Astrachan war auch für Rom als Stützpunkt für die katholische Predigt unter den Nomaden und als Ausgangspunkt für die weitere Missionierung im Orient wichtig. Den katholischen Missionaren verdankt die Stadt die griechisch-lateinische Schule, die Russland einen der ersten russischen Akademiker und Intellektuellen gegeben hat, vielleicht den gebildetsten Menschen Russlands des 18. Jahrhunderts und bekannten Poeten der Epoche von Katharina der Großen, Wasili Trediakowski.

Die Wasser der Wolga waren reich an Fisch. Der Fluss wurde in Abschnitte eingeteilt, die von den Kaufleuten gepachtet werden konnten. Sie stellten Fischer für den Fischfang ein. Ein Teil der Fische wurde in Astrachan verkauft, ein Teil in andere Städte Russlands geliefert. „Die Wolga bringt an diesem Ort und bis zum Kaspischen Meer eine außergewöhnlich reiche Beute jeder Art von Fisch, der hier sehr billig ist“, erzählt Adam Olearius. Auf den Inseln, die nicht weit von Astrachan liegen und die von Schilf und Buschwerk umwachsen sind, gab es viele Arten von Wild. Sie wurden mit Falken und Habichten gejagt. Äpfel, Walnüsse und Melonen wuchsen in großer Zahl.

Doch kehren wir in das Gebiet der mittleren Wolga zurück, nach Nischni-Nowgorod. Die Stadt liegt an der Mündung der Oka in die Wolga, an einer Kreuzung von Handelswegen. Deswegen wurde hier die berühmte Handelsmesse organisiert. In der Mitte des 19. Jahrhunderts war sie 150 Hektar groß, gewissermaßen eine selbstständige Stadt mit acht Plätzen und 30 gepflasterten Straßen. Bis zu 15.000 Kaufleute nahmen an den Messen teil; die Zahl des Dienstpersonals betrug über 100.000 Menschen. Der Import auf die Messe von Nischni-Nowgorod stellte in der Mitte des 19. Jahrhunderts die Hälfte des gesamten Messeumsatzes Russlands dar.

Die Messe von Nischni-Nowgorod war traditionell eng mit den asiatischen Ländern verbunden. Die Zahl der asiatischen Kaufleute in den vierziger und fünfziger Jahren des 19. Jahrhunderts war immer hoch; gemeinsam mit den Armeniern, die eine Verbindung zwischen Nischni-Nowgorod und dem Kaukasusgebiet darstellten, betrug sie elf Prozent aller Handelstreibenden auf der Messe (die Westeuropäer stellten nur fünf Prozent). Wegen des großen Anteils von Händlern asiatischer Herkunft nannten Ausländer die Messe von Nischni-Nowgorod die „russische Karawanserei“.

Das Wolgagebiet lässt sich nicht ohne die Deutschen denken. Die deutsche Diaspora entstand, nachdem 1762/63 Zarin Katharina die Große Kolonisationsmanifeste veröffentlichte, die Ausländer einluden, sich in Russland niederzulassen. Die Neusiedler erhielten eine Reihe von Privilegien, wenn sie in das Russische Reich kamen. So wurden in den sechziger Jahren des 18. Jahrhunderts im unteren Wolgagebiet auf den Gebieten der heutigen Kreise Saratow und Wolgograd 106 deutsche Kolonien gegründet, in denen 25.600 Menschen lebten. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts gab es im Wolgagebiet 190 Kolonien mit 407.000 Menschen, vor allem deutscher Nationalität, die man seit dem Ende des

19. Jahrhunderts „Wolgadeutsche“ nannte. Nach den Daten der Volkszählung von 1939 lebten in der autonomen Republik der Deutschen des Wolgagebiets 366.685 Deutsche, die damit 60,4 % der Bevölkerung der Republik bildeten. Im Gebiet von Saratow gab es 42.970 Deutsche (2,4 % der Bevölkerung), im Gebiet von Stalingrad 23.751 (1 %). Hier wurden Bücher in deutscher Sprache publiziert (ich habe eine in der Sowjetzeit gedruckte zweibändige Ausgabe des Faust von Goethe); es gab deutsche Theater, Zeitungen usw.

Als jedoch der Krieg begann, begaben sich aufgrund eines Befehls des NKWD vom 27. August 1941 Mitarbeiter dieser Einrichtung, Milizionäre und Rotarmisten in die Republik der Wolgadeutschen. Jede deutsche Familie wurde registriert. Manchmal überließ man die Aufzeichnung den Deutschen selbst, welche mit der ihnen eigenen Genauigkeit Listen der Dorfbewohner zusammenstellten, ohne zu wissen, wozu sie bestimmt waren. Bereits am nächsten Tag, am 28. August, wurden die Deutschen durch einen Ukas des Präsidiums des obersten Sowjets beschuldigt, in ihren Reihen Spione und Saboteure verborgen zu haben. Die Regierung beschloss, alle Deutschen aus dem Wolgagebiet in die Kreise von Nowosibirsk, Omsk, Altaj und Kasachstan umzusiedeln. Eine der Umgesiedelten, Emma Barje, die zu diesem Zeitpunkt zehn Jahre alt war, erzählt: „Zu uns nach Hause kam ein Vertreter der Behörden. Das war im August. Er sagte: ‚Packt, ihr habt 24 Stunden, dann müsst ihr am Bahnhof sein.‘ Die Eltern nahmen die Kinder, etwas Wäsche zum Wechseln und etwas zu essen. Mehr konnten sie nicht mitnehmen. Wir gingen aus dem Haus. Meine Mutter weinte natürlich. Ein Kind hatte sie auf dem Arm, ein anderes hielt sie an der Hand, und ich konnte schon alleine gehen ... Sie steckten uns in einen Viehwaggon, wo es nicht einmal Bänke gab. Die Türen wurden verriegelt. Bei jedem Waggon stand ein Wachposten mit einer Maschinenpistole. Innen waren sowohl Alte wie auch Kinder und junge Menschen. Wir saßen auf dem Boden, dort aßen wir auch. Man ließ uns nicht hinaus. Nur, wenn der Zug irgendwo in der Einsamkeit stehen blieb, konnten wir schnell raus. Der eine unter den Zug, der andere woanders hin, und nach kurzer Zeit lud man uns wieder ein und es ging weiter.“

1964 erfuhren die Deutschen ihre Rehabilitierung. Acht Jahre später, 1972, wurden die Einschränkungen hinsichtlich der freien Wahl des Wohnortes aufgehoben. Ein Teil der Deutschen kehrte ins Wolgagebiet zurück. Heute hat das Wolgagebiet immer noch nicht seinen internationalen Charakter, sein internationales Kolorit verloren, obwohl viele der

Russlanddeutschen nach Deutschland ausgewandert sind. Das Wolgabereich ist das echte Russland in dem Sinne, dass Russland niemals ein mononationaler Staat gewesen ist. Die Wasser der Wolga haben sowohl orientalische Schiffe als auch Kaufleute aus Westeuropa getragen, und sowohl der Orthodoxe als auch der deutsche Katholik, der Lutheraner, der Altgläubige, der muslimische Tatar und der heidnische Tschuwasche haben hier Fisch gefangen und am Ufer Feuer entfacht. „Wolga, Wolga, liebe Mutter“ wird in einem alten Lied gesungen. Wie wichtig ist es, dass du, Wolga, für uns alle Mutter bleibst, die wir so unterschiedlich sind, aber die wir zum Glück auf demselben Planeten und an den Ufern desselben Flusses wohnen.

Deutsch von Thomas Bremer.

Die Moldau ist der längste und wasserreichste Strom Europas. Sie hat eine Länge von 3.531 km und ein Einzugsgebiet von 1,38 Millionen km². Sie entspringt in den Waldajhöhen und mündet bei Astrachan in einem 150 km breiten Delta ins Kaspische Meer; ihr Lauf liegt dabei vollständig auf russischem Staatsgebiet. Das Mündungsgebiet des Flusses liegt in der Kaspischen Senke 26 Meter unter N. N. In den letzten Jahrzehnten wurden Stauanlagen mit Großkraftwerken errichtet; der Ausbau der Wolga in eine Kaskade von 9 Staustufen dient neben der Energiegewinnung der Regulierung der Wasserführung und der Bewässerung weiter Trockengebiete an Mittel- und Unterlauf. Als wichtigste Binnenwasserstraße Russlands ist die Wolga durch Kanäle mit den anderen großen Flüssen Osteuropas und den angrenzenden Meeren verbunden. Die bedeutendsten Städte am Lauf des Flusses sind Nischni-Nowgorod, Kasan, Samara, Saratow, Wolgograd und Astrachan. Die genannten Städte beherbergen hauptsächlich Schwerindustrie, chemische Industrie, Maschinenbau sowie Aluminiumverhüttung. Als Folge davon ist die Wolga heute sehr stark verschmutzt.

Schwerpunktthema des nächsten Heftes:

Schwierige Nachbarschaften

„Es kann der Frömmste nicht im Frieden bleiben/Wenn es dem bösen Nachbarn nicht gefällt“, heißt es in Schillers „Wilhelm Tell“, und tatsächlich sind wir Menschen geneigt, die Ursachen für Schwierigkeiten und für Unfrieden mit den Nachbarn bei diesen zu suchen. Das gilt im privaten Bereich, aber es gilt auch für benachbarte Staaten und Nationen: Bei entstehenden Spannungen und Konflikten wird mit Vorliebe zunächst das betrachtet und betont, das sich auf die andere Seite bezieht.

Die Redaktion thematisiert im vorliegenden Heft die Problematik von schwierigen Nachbarschaften. Es gibt eine ganze Reihe von Nachbarschaftskonflikten im mittel- und osteuropäischen Raum – es gibt sie übrigens auch in Westeuropa; das soll nicht verschwiegen werden. In Mittel- und Osteuropa sind sie jedoch häufig durch die politischen Veränderungen der letzten fünfzehn Jahre entstanden oder erneut an die Oberfläche gekommen. Einige von ihnen brechen immer wieder auf, trotz guter oder wenigstens korrekter politischer Beziehungen, wie sich das in den letzten Monaten im deutsch-polnischen Verhältnis gezeigt hat; andere sind bei uns nicht so bekannt, so etwa die jüngsten Spannungen zwischen Slowenien und Kroatien, denen wir einen Beitrag widmen.

Wir haben versucht, diese und andere schwierige Nachbarschaftsverhältnisse nicht nur in ihrer Entstehung zu erfassen, sondern auch Perspektiven für eine Verbesserung der jeweiligen Beziehungen aufzuzeigen. Nachhaltig verbessern lassen sich solche Konflikte ja nur, wenn verstanden wird, dass der Nachbar nicht der räumlich nahe Wohnende ist, *neben* dem man leben muss, sondern dass er auch der Nächste ist, *mit* dem man leben möchte.

Die Redaktion

Inhaltsverzeichnis

Tomáš Kafka

Wie kann man die deutsch-tschechischen Beziehungen
aufbessern? Ein Plädoyer für die Freiwilligkeit 243

Martin Schulze Wessel

Kontinuitäten und Brüche in den tschechisch-deutschen
Beziehungen 248

Wojciech Pięciak

Die polnisch-deutsche Krise: gibt es einen Ausweg aus der
Sackgasse? 256

Katrin Steffen

Deutsch-polnische Gedächtnisblockaden – Krise und
Chance 267

Natalija Bolschakowa

Russen und Letten im heutigen Lettland 279

Silvo Devetak

Slowenien und Kroatien: Eine problematische
Nachbarschaft (mit komödiantischen Elementen) 288

Peter Bognar

Das Verhältnis zwischen Ungarn und Rumänien 296

Robert Zurek

1964: Deutsche Katholiken in Auschwitz. Eine
ungewöhnliche Wallfahrt 305

Adam Przybecki

Zeit der Hoffnung – Zeit der Bewährung. Die katholische
Kirche in Polen 15 Jahre nach der Wende 310

Bücher 319

Wie kann man die deutsch-tschechischen Beziehungen aufbessern?

Ein Plädoyer für die Freiwilligkeit

Die deutsch-tschechischen Beziehungen gelten seit geraumer Zeit als eine schwierige Nachbarschaft. Egal, ob es einem gefällt oder man es gar auf die Wahrhaftigkeit noch individuell prüfen mag; an der Tatsache, dass den deutsch-tschechischen Beziehungen dieses „Markenzeichen“ bis zum Beweis des Gegenteiles noch anhängen bleibt, wird sich kaum so schnell etwas ändern lassen. Es mag schon stimmen, dass man hinsichtlich der angeblich probatesten Arzneimittel, welche diesem sicherlich beklagenswürdigen Zustand endlich den Garaus zu machen hatten, sehr viel vor allem auf den erst vor kurzem vollzogenen EU-Beitritt der Tschechischen Republik gesetzt haben wollte. Das deutsch-französische Versöhnungsmuster sollte seine Musterhaftigkeit gelten lassen.

Doch es kam bisher anders, wobei, wenn man zu sich ehrlich wäre, es keinen kompetenten Beobachter allzu sehr überrascht haben dürfte. Auch wenn eine der meinungsführenden Tageszeitungen

Deutschlands schon einige Tage nach der historisch größten EU-Erweiterung nicht davor scheute, ihre bereits lange Zeit davor antizipierte Enttäuschung gleich als eine „Entzauberung“ zu bezeichnen – vor allem darüber, dass die einst vor allem auf der deutschen Seite gehegte Hoffnung, das frühere Unrecht, inklusive des den Vertriebenen zugefügten, könne nach dem EU-Beitritt Tschechiens und Polens wenigstens symbolisch „bewältigt“ werden, getrogen hat. Schuld an diesem Zustand sollen überwiegend die Tschechen sein.

Nichts wäre sicherlich törichter, als jede tschechische Schuld an den deutsch-tschechischen Beziehungen weiterhin innewohnenden Kränkungen oder nur Missverständnissen leugnen zu wollen. Dennoch

Enttäuschung, ja sogar „Entzauberung“ in Deutschland nach dem EU-Beitritt Tschechiens und Polens.

Dr. Tomáš Kafka, Publizist, ist Geschäftsführer des Deutsch-Tschechischen Zukunftsfonds.

wage ich zu behaupten, dass das Hauptproblem, warum die deutsch-tschechischen Beziehungen die deutsch-französischen hinsichtlich deren Versöhnungsdynamik nicht so musterhaft nachahmen, woanders liegt, als dass die Tschechen bloß keine Franzosen sind.¹ Das, was noch deutlicher ins Gewicht fällt, ist die Tatsache, dass sich vor allem die Zeiten erheblich verändert haben, die seit der Ausarbeitung sowie auch der uneingeschränkten Anwendung des betreffenden deutsch-französischen Versöhnungsmodells mittlerweile verstrichen sind.

Das deutsch-französische Modell war schließlich ein Modell der (west)europäischen Befriedung vor dem Hintergrund des Kalten Krieges. Es wäre natürlich anders gekommen, wenn sich Deutsche und Tschechen unter dem bewährten Dach des guten, alten Westens, wie man ihn vor dem Jahre 1989 gekannt und bewundert hatte, hätten treffen dürfen. Die Existenz eines gemeinsamen Feindes, der nachweislich jenseits einer zunehmend historisierbaren deutsch-tschechischen Relation verortet würde, käme den Deutschen und Tschechen von heute garantiert genauso zupass wie einst den Deutschen und Franzosen von gestern. Es geht aber nicht. Und vielleicht ist es auch gut so. Denn dies würde unter dem Strich bedeuten, dass Deutsche und Tschechen ihre Verständigung sozusagen auf Kosten der Dritten, die sich für sie als gemeinsame Feinde zu erkennen gäben, zelebrieren würden. Nicht dass man heutzutage keine Feinde hätte, doch sie scheinen viel schwieriger definierbar zu sein, als es zu den Zeiten des guten, alten und nicht zuletzt auch konfliktschlichtenden Westens der Fall war. So bleibt den an der Aufbesserung der deutsch-tschechischen Beziehungen interessierten Personen nichts anderes übrig, als die antizipierten historischen Gegensätze ohne die unmittelbare Wirkungskraft der einmal Geschichte machenden deutsch-französischen Rezeptur selber zu entschärfen.

Doch wie ist es zu tun? Und wie können sich diejenigen verdingen, die, plakativ gesagt, zugunsten einer noch höheren Qualität der deutsch-tschechischen Beziehungen als bisher tatsächlich etwas unternehmen wollen? Ich muss eingestehen, dass es mich eine gewisse Selbstüberwindung kostet, auf diese allgemein formulierten Fragen annähernd ge-

¹ Im übrigen haben hier nicht nur die Tschechen scheinbar Defizite zu beklagen. Auch der deutsche Schriftsteller und Publizist Axel Hacke lässt sich in seinem Buch „Deutschlandalbum“ (2004) einschlägig aus: „Ich suchte nicht nach dem, was mich mit ihnen und mit meinem Land verband. Ich suchte das Trennende. Ich wurde Deutscher, aber ich wurde es nicht gern. Franzose zu sein, wäre mir lieber gewesen.“

nauso allgemeine Antworten zu liefern. Jedermann sollte im Jahr 2004 oder im Jahre 15, wenn man die für Deutsche wie Tschechen relevante „Wende“ zu Beginn einer neuen Zeitrechnung nähme, inzwischen so „mündig“ sein, dass er sich diese Frage – vielleicht auch mit Hilfe des Deutsch-Tschechischen Zukunftsfonds – selber beantworten sollte. Da ich jedoch die Ehre habe, diesen soeben erwähnten Zukunftsfonds persönlich mit zu repräsentieren, darf ich offensichtlich um eine etwas allgemeinere Beantwortung dessen, was wohl zu tun sei, umhinkommen.

Meine Antwort – oder, besser gesagt, die meinerseits zu empfehlende Rezeptur für die Aufbesserung der deutsch-tschechischen Beziehungen – zielt auf die Aufbesserung der allgemeinen Dialogbereitschaft sowie Dialogfähigkeit beiderseits der Grenze ab. Diese kann nun dank eben der EU-Erweiterung endlich so durchlässig sein wie man will. Es könnte sein, dass, wenn man sich von der Nützlichkeit des Dialogs, sei es am Beispiel der Identifikation mit gemeinsamen Interessen in der Gegenwart oder sei es in der unmittelbaren Zukunft, überzeugen würde, man notgedrungen auch der gemeinsamen Auseinandersetzung mit dem Phänomen der in der jüngsten Vergangenheit beider Gesellschaften verhängnisvoll ablaufenden Rivalitäten einen entsprechenden Stellenwert gemeinsam beimessen sollte. Gedacht sei vor allem an den Zweiten Weltkrieg, die anschließend aufzubauende Friedensordnung sowie die Zeiten des real existierenden Sozialismus. Doch diese Dialogbereitschaft und diese Dialogfähigkeit sollten im Zeichen einer der größten Errungenschaften des fortwährenden europäischen Integrationsprozesses ausgeübt werden: im Zeichen der gemeinsamen Freiwilligkeit.

Die zu empfehlende Rezeptur für die Aufbesserung der deutsch-tschechischen Beziehungen zielt auf die Aufbesserung der allgemeinen Dialogbereitschaft beiderseits der Grenze ab.

Manche nostalgisch gesinnten Anhänger jenes bereits erwähnten Modells der deutsch-französischen Versöhnung können vielleicht gerade dieser Freiwilligkeit nur bedingt etwas abgewinnen. Die Versöhnung sollte ja bedingungslos gebaut sowie angenommen werden. Die Freiwilligkeit könnte unter bestimmten Umständen deswegen als ein geheimes Codewort für die individuelle oder auch gesellschaftliche Unfähigkeit, der eigenen Vergangenheit ohne Wenn und Aber ins Auge zu schauen, vermutet werden. Allerdings täuscht dieser Eindruck meiner Meinung nach. Auch in diesem Falle sehe ich die Begründung für meine These nicht so sehr darin gegeben, dass die Tschechen keine Franzosen sind. Doch um meine These ausreichend untermauern zu können, muss ich

etwas weiter ausholen und mich des Beispiels der Deutsch-tschechischen Deklaration von 1997 im Sinne einer Illustration für die folgenden Ausführungen bemächtigen.

Ich sollte mich vielleicht vorneweg als Anhänger dieser Deklaration bekennen. Worum es beim Verfassen dieses aus dem Jahre 1997 stammenden Textes ging, war die Bestrebung, endlich die latente Verhandlungsposition aus den deutsch-tschechischen Dialogversuchen zu nehmen. Verhandlungen und Gespräche – das sind bekanntlich zwei unterschiedliche Genres, und sie zu verwechseln, kann verheerende Folgen vor allem für das gegenseitige Vertrauen derjenigen haben, die zwar gerne miteinander diskutieren möchten, dabei aber fürchten, dass ihre persönlichen Eingeständnisse als Schwächung einer vermeintlichen Verhandlungsposition missverstanden werden könnten.

Die deutsch-tschechischen Beziehungen in den neunziger Jahren können diese zugegeben etwas theoretisch formulierte These treffend bebildern. Die damalige Dialogkultur stand deutlich unter dem Zeichen der einseitig artikulierten Erwartungen, wer wo was verschuldet hat und wessen Schuld noch in welche Rechnung gestellt werden muss. Als vorzeitiges Ergebnis jener so geführten deutsch-tschechischen Gespräche – egal auf welcher gesellschaftlichen Ebene – zeichnete sich, wie Jiří Gruša, der damalige tschechische Botschafter in Bonn, richtig feststellen konnte, eine beständige Verwechslung der moralischen und finanziellen Schuld sowie der daraus resultierenden Verwirrung aller beteiligten und noch nicht verdrossenen Diskutanten ab.

Dieser verheerenden Entwicklung wollte die Deklaration ein Ende setzen. Man bemühte sich um eine Art „gentleman's agreement“, worin sich die beiden politischen Seiten verpflichteten, die aus der Vergangenheit herrührenden schmerzhaften Probleme weder politisch noch juristisch in den bilateralen Beziehungen zu thematisieren. Durch diesen Konsens sollte nicht nur das deutsch-tschechische Verhältnis entkrampft, sondern es sollten zugleich die Bürger beider Länder von jener Last einer latenten Verhandlungsposition befreit werden. Anders ausgedrückt, sollte das mit der Deklaration angestrebte Prinzip der Freiwilligkeit ein Codewort für irgendetwas darstellen, dann ist es keineswegs die Unfähigkeit, sich der eigenen Vergangenheit zu stellen. Diese Freiwilligkeit steht vielmehr für einen Versuch da, den deutsch-tschechischen Beziehungen ihre im 20. Jahrhundert verloren gegangene Vertrauensbasis so gut wie möglich zurückzugewinnen.

Das mangelhafte Vertrauen ist übrigens eine der Hauptwurzeln, aus

der die anhaltenden Angstgefühle innerhalb unserer deutsch-tschechischen Gemeinschaft bis heute noch wachsen. Apropos, ohne das Vertrauen kann man heutzutage auch nur schwierig kooperieren. Man muss es ja dadurch ersetzen, dass man ständig aufpasst, und zwar bisweilen in dem Maße, dass es versehentlich auch die eigentliche Substanz der Kooperation aushöhlen kann. Man kennt ja zu Genüge die alten Faustregeln, wonach Vertrauen zwar gut, doch die Kontrolle besser ist.

Man befindet sich allerdings auch mit den deutsch-tschechischen Beziehungen längst in einem Zeitalter, wo eine andere Faustregel definitiv zu berücksichtigen ist: je mehr man zu erreichen und damit auch zu kontrollieren glaubt, desto schlimmer können dann die Ängste um dessen Bewahrung werden. Außerdem ist es sonnenklar, dass wir auch in der Zukunft zweifellos manche Streitigkeiten werden ertragen müssen. Umso wichtiger ist es daher, dass wir diese Streitigkeiten im neuen, zukunftssträchtigen Geiste der beiderseits akzeptierten Freiwilligkeit untereinander austragen werden. „Dienst ist Dienst und Schnaps ist Schnaps“, wird man sich auch künftig etliche Male klarzumachen haben.

Mangelhaftes Vertrauen ist eine der Hauptwurzeln, aus der die anhaltenden Angstgefühle innerhalb der deutsch-tschechischen Gemeinschaft bis heute noch wachsen.

Doch auch hier setzt diese Binsenweisheit inzwischen etwas Verschleiß an. Demzufolge scheint es mir ebenso wichtig nicht zu vergessen, dass auch die Vergangenheit, mit Verlaub, Vergangenheit ist und die Zukunft Zukunft. Der Grund ist naheliegend. Wer wollte je schon heutzutage das Los einer zukunftssträchtigen Vergangenheit ziehen? So etwas verdienen ja nicht einmal die deutsch-tschechischen Beziehungen – egal, wie ihre Qualität tatsächlich verwunschen oder verwünscht ist! Zauberer beider Länder, vereinigt euch! Aber, bitte, tun Sie es nur freiwillig.

Kontinuitäten und Brüche in den tschechisch-deutschen Beziehungen

Im wissenschaftlichen Dialog zwischen deutschen und tschechischen Historikern und Historikerinnen reklamiert heute, insbesondere unter den jüngeren Fachvertretern, niemand, einen „deutschen“ oder „tschechischen“ Standpunkt zu vertreten. In der außerwissenschaftlichen Publizistik hingegen lassen sich historische Narrative unterscheiden, die national zuzuordnen sind. In national ambitionierten tschechischen wie deutschen (meist sudetendeutschen) Publikationen erscheint die Geschichte von Tschechen und Deutschen in beiden Fällen als die Geschichte eines mit Schärfe geführten Nationalitätenkonflikts, allerdings differieren die Narrative in vieler Hinsicht: Umstritten ist die Frage nach der Verantwortung für die Konflikthaftigkeit der Beziehungen, umstritten sind die Lehren, die aus der deutsch-tschechischen Geschichte zu ziehen sind, umstritten ist bereits der Anfang der Geschichte. Denn die Frage, wann die deutsch-tschechischen Beziehungen verhängnisvoll konflikthaft wurden, entscheidet meist schon über die Bewertung der deutsch-tschechischen Geschichte.

Populäre sudetendeutsche Darstellungen lassen die Geschichte nicht selten 1918, mit der Gründung des tschechoslowakischen Nationalstaats, beginnen. Der aus dem Zerfall des Habsburgerreiches hervorgegangene neue Staat konstituierte sich als Nationalstaat der Tschechoslowaken, erkannte die Deutschen, die etwa ein Viertel der Bevölkerung ausmachten, nicht als Staatsvolk an und sprach ihnen auch keine kollektiven Minderheitenrechte zu. Aus dieser Zurücksetzung wird in oft apologetischen Darstellungen die politische Radikalisierung der Sudetendeutschen gerechtfertigt und die Herrschaft des Nationalsozialismus gewissermaßen als unausweichliche Konsequenz der „Geburtsfehler“ des tschechoslowakischen Staates von 1918 dargestellt. Nationale tschechische Erzählungen beginnen hingegen eher 1938 mit der traumatischen

Prof. Dr. Martin Schulze Wessel hat den Lehrstuhl für Geschichte Osteuropas an der Ludwig-Maximilians-Universität München inne.

Erfahrung des Diktats von München (in der deutschen Geschichtsschreibung oft noch verharmlosend „Münchener Abkommen“ genannt) und leiten daraus, wie auch aus den deutschen Verbrechen während der Besatzung (in deutschen Darstellungen oft noch „Protektorat“ genannt), die Vertreibung und Zwangsumsiedlung der Deutschen nach 1945 als unausweichliche Konsequenz ab.

Im deutsch-tschechischen Historikerdialog wird mit guten Gründen eine längere Betrachtungsperspektive gewählt. Die Vorgeschichte der Katastrophen des 20. Jahrhunderts muss mindestens bis in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts nach hinten verlängert werden, will man die Handlungsmotivationen der Akteure in der Tschechoslowakei im 20. Jahrhundert angemessen beschreiben. Dabei macht gerade diese längere Betrachtungsperspektive deutlich, dass 1938 – und nicht 1918 – einen kategorialen Bruch für die deutsch-tschechischen Beziehungen bedeutete.

Zweifellos bildet das Jahr 1848, das Jahr der europäischen Revolution, in vieler Hinsicht einen wichtigen Einschnitt. Wie in vielen Teilen Europas wurden 1848 auch in den böhmischen Ländern erstmals Konzepte und Institutionen wirksam, die als Merkmal der Moderne gelten:

öffentliche und parlamentarische Versammlungen, Massenbewegungen, organisierter politischer Protest. Der Einschnitt des Jahres 1848 betrifft nicht zuletzt die Geschichte der deutsch-tschechischen Beziehungen: Mit der Absage

1848, das Jahr der europäischen Revolution, bildet auch in den deutsch-tschechischen Beziehungen einen wichtigen Einschnitt.

des international bekanntesten Tschechen seiner Zeit, František Palacký, an der Frankfurter Paulskirchenversammlung teilzunehmen, wurde erstmals die Zugehörigkeit Böhmens zum Deutschen Bund öffentlich in Frage gestellt. Zugleich war die Frage aufgeworfen, wie das Verhältnis von Tschechen und Deutschen in den böhmischen Ländern institutionell geregelt werden könnte. Schließlich bildete 1848 auch in der Wahrnehmungsgeschichte von Tschechen und Deutschen eine Zäsur. Von deutscher Seite, jedenfalls der Deutschen außerhalb der böhmischen Länder, wurden die Tschechen zum ersten Mal als ein politischer Faktor erkannt. In der Ausgangslage des Jahres 1848 ist die Asymmetrie im deutsch-tschechischen Verhältnis besonders deutlich zu erkennen, die in der weiteren Konfliktgeschichte in abgeschwächter Form erhalten blieb und immer mitzubedenken ist: Hatten die Deutschen außerhalb der böhmischen Länder bis 1848 eine nur sehr ungefähre Vorstellung von den

Tschechen, so wurde diesen nach Palackýs Absagebrief an die Frankfurter Paulskirchenversammlung von Akteuren der Revolution eine retardierende Rolle im weltgeschichtlichen Prozess zugesprochen. Die tschechische Nationalbewegung, die sich nach 1848, verstärkt seit den 1860er Jahren entwickelte, war daher nicht nur eine demokratisch-emanzipatorische Bewegung, sondern auch ein „Kampf um Anerkennung“. Dagegen standen nicht nur das konservative Interesse der Eliten des Habsburgerreichs und nationale Interessen der Deutschen in den böhmischen Ländern, sondern auch die Auffassung speziell auf der Seite der demokratischen Linken, dass kleinere Völker kein Recht der partikularen Selbstorganisation hätten. Aufgrund dessen war es folgerichtig, dass die tschechische Nationalbewegung ihren Anspruch auf eine eigenständige politische Existenz in hohem Maße historisch legitimierte: Der einstige, nach der Schlacht am Weißen Berg 1620 eingebüßte Rang als eigenständiges Königreich Böhmen sollte erinnert werden, um den Anspruch auf politische Autonomie zu bekräftigen. Das war die Funktion des „historischen Staatsrechts“, das von weiten Teilen der tschechischen Nationalbewegung reklamiert wurde.

Das politische Programm Palackýs richtete sich dabei nicht gegen die Existenz der Habsburgermonarchie, vielmehr war der tschechische Historiker von der Notwendigkeit der Donaumonarchie überzeugt, bot diese doch für die kleineren Nationen Ostmittel- und Südosteuropas den einzigen wirksamen Schutz gegen imperiale Ambitionen Russlands und Deutschlands. Palacký verlangte nicht die Abschaffung, sondern die föderale Reform des Habsburgerstaates. Die Politikmuster der Habsburgermonarchie blieben aber auch nach dem Scheitern des Neoabsolutismus der 1850er Jahre imperial geprägt: Durchaus wurden nach dem *do-ut-des*-Prinzip Zugeständnisse an einzelne Nationalitäten gemacht, doch wurde ein föderalistischer Gesamtumbau des Staates vermieden. Die unbefriedigten Ansprüche der Nationalitäten waren für das imperiale Zentrum ein Unterpfand dafür, Kompromisse im Interesse des Reichs durchzusetzen. Insofern war der Nationalitätenkonflikt, wie er sich zwischen den Tschechen und den Deutschen in den böhmischen Ländern mit besonderer Schärfe entwickelte, ein Element imperialer Herrschaftsausübung.

Der Weg zu einem grundlegenden Umbau des Staates wurde verbaut, als die Habsburgermonarchie nach ihrer Niederlage gegen Preußen 1867 die Herrschaft in der Monarchie *de facto* zwischen den Zentren Wien und Budapest aufteilte: Der österreichisch-ungarische Ausgleich bedeu-

tete keine Föderalisierung des Staates, sondern eine doppelte Zentralisierung. Speziell die Tschechen sahen sich durch die Entscheidung von 1867 majorisiert. Unter diesen Vorzeichen konnte das Parlament, der Reichsrat, im westlichen Staatsteil (Cisleithanien) nur eingeschränkt eine demokratische Kultur hervorbringen: Zwar beteiligten sich tschechische Politiker an der Wiener Regierung in der Hoffnung auf einen Ausgleich imperialer, tschechischer und deutscher Interessen. Das Scheitern entsprechender Pläne führte jedoch zu einer Politik der Obstruktion, die von deutschen und tschechischen Parlamentariern vor allem nach den Badeni-Unruhen von 1897 betrieben wurde. Bis zum Ende der Monarchie standen – trotz einiger Fortschritte, vor allem durch den Ausgleich in Mähren (1905) – die tschechischen und die deutschen Ansprüche gegeneinander: Während die Deutschen in den böhmischen Ländern die Aufteilung des Landes in nationale Kreise anstrebten, blieb es das Ziel der Tschechen, die politische Einheit der böhmischen Länder zu erhalten und diesen im Rahmen der Habsburgermonarchie zu einer möglichst autonomen Existenz zu verhelfen.

Der österreichisch-ungarische Ausgleich von 1867 bedeutete keine Föderalisierung des Staates, sondern eine doppelte Zentralisierung.

Der Erste Weltkrieg verändert die politische Situation in den böhmischen Ländern grundlegend: Zwar ist die vom „Braven Soldaten Švejk“ genährte Vorstellung, die Tschechen seien von vornherein anti-habsburgisch gesinnte Kriegsgegner gewesen, ein Mythos. Aber von vornherein war deutlich, dass das nationale Programm der Tschechen durch den Krieg existenziell in Frage gestellt wurde. Ein Sieg der Mittelmächte hätte zu einer größeren Abhängigkeit der Habsburgermonarchie vom Deutschen Reich geführt, das einen Umbau der Monarchie zugunsten der Tschechen und zulasten der Sudetendeutschen nicht zugelassen hätte. Das Kriegsregime Wiens und die im ersten Kriegsjahr erlittenen schweren Verluste führten dazu, dass bei den Tschechen die Kriegsbereitschaft und die Loyalität zur Habsburgermonarchie rasch schwand. In dieser Situation wurde in der von Tomáš Masaryk und Edvard Beneš geführten Auslandsaktion zum ersten Mal das Programm einer politischen Unabhängigkeit der Tschechen manifestiert. Damit formulierte die politische Emigration das „historische Staatsrecht“ als Anspruch auf staatliche Unabhängigkeit neu. Neu war auch, dass der Anspruch auf politische Unabhängigkeit nicht nur für die böhmischen Länder gestellt wurde, sondern auch für die Slowaken, die nicht auf-

grund historischer Zugehörigkeit, sondern aufgrund ethnischer Verwandtschaft mit den Tschechen verbunden waren.

Nach der Kapitulation der Mittelmächte konnte diese Konzeption durch die Ausrufung der Tschechoslowakischen Republik am 28. Oktober 1918 verwirklicht werden. Wenn von „Geburtsfehlern“ dieser Republik die Rede ist, muss auf die Vorgeschichte der Habsburgermonarchie, die gescheiterten Ausgleichsversuche und die durch imperiale do-ut-des-Politik vergiftete Stimmung zwischen Tschechen und Sudetendeutschen hingewiesen werden. Tatsächlich war der neue Nationalstaat im offiziellen Selbstverständnis ein Staat der Tschechoslowaken, in dem die Deutschen mit etwa einem Viertel der Gesamtbevölkerung ebenso wie auch die Polen und Magyaren die Rolle von Minderheiten spielten. Diesen Minderheiten waren umfassende, individuell aufgefasste Rechte in der Verfassung zugestanden worden, kollektive Gruppenrechte hatten die Minderheiten allerdings nicht. Der psychologisch schwierige Abstieg der Sudetendeutschen von einem Teil des in der Habsburgermonarchie dominierenden Volkes zu einer Minderheit im tschechoslowakischen Nationalstaat, die Enttäuschung über misslungene Projekte des Anschlusses an Österreich unmittelbar nach Kriegsende und Mängel in der

Der neue Nationalstaat war im offiziellen Selbstverständnis ein Staat der Tschechoslowaken, in dem die Deutschen mit etwa einem Viertel der Gesamtbevölkerung ebenso wie auch die Polen und Magyaren die Rolle von Minderheiten spielten.

Politik des neuen Staates gegenüber der deutschen Minderheit führten dazu, dass in den ersten Jahren des Bestehens der Tschechoslowakischen Republik von deutscher Seite kaum die neuen Chancen gesehen wurden. Mit der Gründung der Tschechoslowakei war eine demokratische Ordnung auf allen Ebenen durchge-

setzt worden; mit seinen rechts- und sozialstaatlichen Prinzipien konnte der neue Staat als vorbildlich im östlichen Mitteleuropa gelten. Die Bildungspolitik kam auch den Deutschen in der Tschechoslowakei zugute, die über eine einzigartige Dichte des Schulwesens verfügten.

Vor dem Hintergrund der Nationalitätenkonflikte des Habsburgerreiches ist es verständlich und fast unausweichlich, dass die politische, wirtschaftliche und kulturelle Situation, in der sich die Deutschen in der Tschechoslowakei befanden, nicht grenzüberschreitend verglichen wurde, sondern im Hinblick auf die Tschechen und insbesondere auf die vermuteten Absichten des neuen Zentrums Prag. So wurden auch Reformen, die primär keine nationale Zielsetzung hatten wie die Landreform, von deutscher Seite vielfach vorwiegend unter nationalen Vorzeichen

bewertet. In der ersten Parlamentswahl von 1920, in der die autoritär ausgerichteten Parteien, die Deutsche Nationalsozialistische Arbeiterpartei (DNSAP) und die Deutsche Nationalpartei (DNP) über ein Drittel der deutschen Wähler für sich gewinnen konnten, spiegelte sich die konfrontative Haltung der Deutschen zur neuen Republik deutlich wider. Die Möglichkeit, durch parlamentarische Vertretung politische Interessen wahrzunehmen, führte aber in wenigen Jahren die Mehrheit der Deutschen an das neue politische System heran; daraus entstand keine emotionale Bindung, aber eine zunächst verheißungsvoll erscheinende Beteiligung. In den Wahlen des Jahres 1925 halbierte sich der Stimmenanteil der Rechtsparteien, während die demokratischen Kräfte, die Deutsche Sozialdemokratische Arbeiterpartei (DSAP), die Deutsche Christlichsoziale Volkspartei (DCVP) und der Bund der Landwirte (BDL) deutlich gewannen. Ein Jahr später wurden die Christlichsozialen und der BdL an der Regierung beteiligt. Die Regierungsbeteiligung einer nationalen Minderheit war im ostmitteleuropäischen Vergleich einzigartig. Doch entstand daraus kein langfristiges, krisenfestes Zusammengehörigkeitsgefühl bei Tschechen und Sudetendeutschen – zu verschiedenen waren die Erwartungen, die man mit der Kooperation verband. Während die kooperationsbereiten deutschen Parteien (die sogenannten aktivistischen Parteien) ihre Regierungsbeteiligung als Auftakt zu einer einschneidenden Änderung der Minderheitenpolitik und zu einem Staatsumbau, der Aufwertung der Deutschen zu einem Staatsvolk neben Tschechen und Slowaken, betrachteten, fürchteten insbesondere nationalistische tschechische Kräfte, die sich vor allem in der nationaldemokratischen Partei sammelten, eine Eigendynamik des tschechisch-deutschen demokratischen Prozesses. Gegen diese Vorbehalte konnten sich kooperativ orientierte politische Kräfte bei den Tschechen nicht durchsetzen.

Der Prozess der Kooperation währte zu kurz und zeitigte zu wenig dauerhafte Ergebnisse. Als die Weltwirtschaftskrise die bis dahin wirtschaftlich prosperierende Tschechoslowakische Republik traf, brachen die nationalen Gegensätze mit neuer Heftigkeit auf und führten auf deutscher Seite zu einer neuerlichen politischen Radikalisierung. Die Krise betraf die deutschen Gebiete im Durchschnitt härter als die tschechischen, da die exportabhängigen Industrien in deutschen Siedlungsgebieten beheimatet waren. Die unterschiedliche Betroffenheit von der Krise wurde zu einem politischen Faktor, da sie von den konfrontativen nationalistischen Kräften unter den Sudetendeutschen gegen die Prager Poli-

tik ausgenutzt werden konnte. Dieser wurde vorgeworfen, dass sie gegen die Arbeitslosigkeit in den deutschen Gebieten nichts unternahme und in der staatlichen Beschäftigungspolitik Tschechen vorziehe. In diesem Klima konnte die Sudetendeutsche Heimatfront/Sudetendeutsche Partei (SdP) im Mai 1935 zur stärksten Partei unter den Sudetendeutschen aufsteigen. Die Nationalisierung und Radikalisierung der sudetendeutschen Politik vollzog sich unter dem Einfluss des nationalsozialistischen Deutschland. Während die Weimarer Republik gegenüber der Tschechoslowakischen Republik weitgehend eine Politik der Nicht-Einmischung geübt und Minderheitenfragen politisch nicht instrumentalisiert hatte, machte Hitler seit 1937 die SdP zum Mittel seiner Politik. Nachdem sich unter dem Eindruck des Anschlusses Österreichs an das Deutsche Reich alle deutsche Parteien mit Ausnahme der Sozialdemokraten, der Kommunisten und eines Flügels des BdL der Sudetendeutschen Partei angeschlossen hatten, bestand die fatale Situation, dass eine große nationale Minderheit sich im politischen Protest gegen einen demokratischen Nationalstaat formierte und die Wähler der SdP dabei bewusst oder unbewusst der nationalsozialistischen Herrschaft in die Hände spielten.

Für Hitler waren die SdP und ihr Vorsitzender Konrad Henlein ein Mittel, die Spannungen in der Tschechoslowakei zu verschärfen, die einen Anlass zur Zerschlagung der Republik bieten sollten. Von Anfang an war dabei der ganze Staat im Visier, die Abtrennung der Sudetengebiete,

Gegenüber den Tschechen beabsichtigte die NS-Politik, sie als Nation zu zerstören. Ein Teil sollte umgesiedelt, ein Teil assimiliert und ein Teil – vor allem die Eliten – ermordet werden.

auf die sich Deutschland, Italien, Großbritannien und Frankreich im so genannten „Münchener Abkommen“ 1938 verständigten, war aus Hitlers Sicht nur eine unbefriedigende Zwischenstufe. Im März 1939 fand die nationalsozialistische Poli-

itik einen Vorwand, die slowakische Politik zur Proklamation der Unabhängigkeit zu drängen und unter Bruch des Völkerrechts dem tschechoslowakischen Staatspräsidenten Emil Hácha den Verzicht auf die Eigenstaatlichkeit der Tschechoslowakischen Republik abzapressen.

Die NS-Politik im Reichsgau Sudetenland und im Protektorat Böhmen und Mähren war von rassistischen Merkmalen geprägt: Wie im Reichsgebiet wurden Juden zunächst aus der Gesellschaft ausgegrenzt und dann seit dem Herbst 1941 zunächst in dem Konzentrationslager Theresienstadt isoliert und später in Konzentrationslagern vor allem in Polen ermordet. Gegenüber den Tschechen bestand die Absicht, sie als

Nation zu zerstören. Ein Teil sollte umgesiedelt, ein Teil assimiliert und ein Teil – vor allem die Eliten – ermordet werden. Diese Ziele wurden nur im Hinblick auf den Bedarf der Rüstungspolitik zurückgestellt. Die Kennzeichen der NS-Herrschaft in Tschechien war die Ausbeutung des Landes für Kriegszwecke, die Unterdrückung des politischen und kulturellen Lebens und die rücksichtslose Verfolgung jeglichen Widerstands, wie dies in besonderer Brutalität nach dem Attentat auf Heydrich in der Ermordung der männlichen Bewohner von Lidice und der Bewohner von Ležáky deutlich wurde. Gegen Kriegsende, als sich in Prag ein Aufstand erhob, erreichte die Repression der deutschen Besatzer ihre Höhepunkt. Die „wilden Vertreibungen“, zu denen es am Ende des Krieges und in der unmittelbaren Nachkriegszeit kam, und die sich daran anschließende Zwangsumsiedlung fast der gesamten deutschen Bevölkerung aus der Tschechoslowakei können nicht als „Konsequenz“ der Brutalität der Besatzungsherrschaft verstanden werden, sind aber sehr wohl in dem Kontext der deutschen Unterwerfung des Landes, der Knechtung und rücksichtslosen Verfolgung seiner tschechischen Bevölkerung zu sehen.

Mit der NS-Politik begann eine Brutalisierung der Politik, die nicht in einem engen Zusammenhang mit den nationalen Spannungen zu sehen ist, wie diese seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts das politische Leben in den böhmischen Ländern teilweise prägte. Die Nationalisierung von Politik hat gerade in den böhmischen Ländern tiefe Wurzeln, doch sind die existenzvernichtenden Muster der NS-Politik etwas kategorial Neues: Die Verbindung von rassistischer Bevölkerungspolitik mit imperialer Raumpolitik war in der Geschichte des tschechisch-deutschen Zusammenlebens in den böhmischen Ländern nicht angelegt.

Die polnisch-deutsche Krise: gibt es einen Ausweg aus der Sackgasse?

Die Lage ist ernst. Wie ernst, das möge folgende Tatsache zeigen: im Frühjahr 2004 erschienen in vier angesehenen deutschen Zeitschriften – den Monatszeitschriften „Außenpolitik“ und „Osteuropa“, im historischen Zweimonatsheft „Deutschland Archiv“ und in „Ansichten“ (dem Jahrbuch des Deutschen Polen-Instituts) – Artikel, deren Verfasser einen Kollaps in den polnisch-deutschen Beziehungen diagnostizierten. Diese Schlussfolgerung, obwohl gleichzeitig von gut informierten und Polen wohlgesonnenen Personen formuliert, wäre für sich noch nichts Ungewöhnliches, denn dass sich Polen und Deutschland voneinander entfernen, ist offensichtlich. Ungewöhnlich und beunruhigend ist etwas anderes: die Lektüre aller vier Analysen hinterließ den Eindruck, als wären ihre Autoren ratlos, wie dieser Kollaps zu überwinden wäre, und ohne größere Hoffnung, dass dies in kurzer Zeit gelingt.

Doch die polnisch-deutsche Krise zieht weitere Kreise. Die emotionalen Streitigkeiten betreffen nicht mehr nur das Projekt eines Vertriebenen-Mahnmals in Berlin oder die Interpretation der Geschichte, nicht nur die Außenpolitik (Irak, EU-Verfassung) oder die Wirtschaft (Druck Deutschlands auf die Erhöhung der Unternehmenssteuern in Polen). Die Krise der Eliten überträgt sich auch auf die Bevölkerungen

Die Deutschen haben heute völlig aufgehört, die Polen zu verstehen, während die Polen völlig das Vertrauen zu den Deutschen verloren haben.

– wie das Janusz Reiter, ehemaliger Botschafter Polens in Deutschland, sagte: Die Deutschen haben heute völlig aufgehört, die Polen zu verstehen, während die Polen völlig das Vertrauen zu den Deutschen verloren haben.

Aber weshalb? Schließlich kennzeichnen Meinungsunterschiede

Der Verfasser ist Leiter des Ressorts Ausland in der Redaktion der katholischen Krakauer Wochenzeitung „Tygodnik Powszechny“ und Verfasser mehrerer Bücher über Deutschland und die polnisch-deutschen Beziehungen.

nicht nur die polnisch-deutschen Beziehungen; es genügt auf die Deutschen und Briten zu schauen. Und dennoch sind die britischen und deutschen Eliten fähig, in einer Sprache zu kommunizieren, und die Streitigkeiten schlagen in keinen „Stellungskrieg“ um, dessen Temperatur zur Überlegung nötigt, ob der auf alle mögliche Art und Weise in den vergangenen 15 Jahren bei vielfältigen politischen „Sonntagsreden“ durchdeklinierte Prozess der polnisch-deutschen Versöhnung tatsächlich vollzogen wurde.

Ursache und Symptom

Aber vielleicht ist es so, dass die zwischen Polen und Deutschland in den letzten Jahren strittigen Fragen – wiederholen wir nur jene berühmtesten: Irak, Zentrum gegen Vertreibungen, EU-Verfassung – nicht die *Ursache* der Krise sind (wie man gemeinhin denkt), sondern ihr *Symptom*. Der Unterschied ist hier um so wesentlicher, denn wenn die zweite Antwort zuträfe, müsste man die faktischen *Ursachen* anderswo suchen.

Zum Beispiel darin, dass nach 1945 in Deutschland (Westdeutschland, nach 1990 im vereinten Deutschland) nie eine gesellschaftlich-politische Debatte über die Politik gegenüber Polen stattgefunden hat, auch über die Geschichte nicht; eine Debatte, die dann eine Umsetzung in Politik oder gesellschaftliches Bewusstsein gefunden hätte. Die Deutschen (die Westdeutschen, später die vereinten Deutschen) debattierten über ihr Verhältnis zu den Juden, zu den Franzosen, zu den Amerikanern – aber nicht zu den Polen.

Es trifft zu: Vor 1989 gab es in Deutschland einige Momente, in denen es schien, dass sich solch eine Diskussion entwickeln wird, z. B. 1965 nach der Veröffentlichung der evangelischen Denkschrift und des Briefes der polnischen Bischöfe an ihre deutschen Mitbrüder. Aber die Diskussion, die damals begann, betraf im Grunde wenn nicht eine „Nische“, so doch nur eine schmale gesellschaftliche Gruppe – und sie veränderte wenig (man denke an die – in polnischen Augen enttäuschende – Antwort der deutschen Bischöfe an die polnischen Oberhirten). Und sowohl die Diskussionen von 1965 als auch die berühmte Ost-Debatte Anfang

Vielleicht sind die zwischen Polen und Deutschland strittigen Fragen nicht die Ursache der Krise, sondern ihr Symptom. Die Deutschen debattierten über ihr Verhältnis zu den Juden, zu den Franzosen, zu den Amerikanern – aber nicht zu den Polen.

der Siebziger (vor der Ratifizierung der von Brandt mit der UdSSR, Polen und der Tschechoslowakei geschlossenen Verträge durch den Bundestag) hatten ein gemeinsames Merkmal oder – vom polnischen Gesichtspunkt – ein Manko: Immer wenn vor 1989 in der (west-)deutschen Diskussion über den „Osten“ ein polnischer Faden auftauchte, dann als Ableitung der Politik gegenüber der UdSSR (abgesehen von Aktivitäten solcher Gruppen wie Pax Christi oder Aktion Sühnezeichen-Ost). Und dann, nach 1989/1990, erkannten die Eliten beiderseits der Oder rasch, dass die Versöhnung und die von Krzysztof Skubiszewski (dem ersten nichtkommunistischen Außenminister Polens) verkündete polnisch-deutsche „Interessengemeinschaft“ etwas Selbstverständliches sei.

Heute jedoch sind diese Selbstverständlichkeiten zu Ende, auch in Polen, wo – nachdem das Land seine nach 1989 wichtigsten Ziele (NATO und EU) erreichte – eine gewisse Konfusion hinsichtlich der weiteren Prioritäten der Außenpolitik einsetzte.

Was kann man jetzt tun? Zuerst muss man sich daran gewöhnen, dass in den polnisch-deutschen Beziehungen eine „neue Sachlichkeit“ (Henning Tewes) begonnen hat und nichts mehr automatisch sein wird. Sodann kann man sich darum bemühen, dass die Krise wenigstens etwas Schöpferisches hervorbringt (in der Psychologie gibt es dazu einen Begriff: „schöpferische Zerstörung“).

Nur wie? Hören wir, was ein gewisser Gary Smith – Direktor des Berliner Büros der *American Academy* (einer der vielen Institutionen aus den USA, die in der deutschen Hauptstadt ein politisches Lobbying betreiben) – dem „FAZ“-Reporter antwortete, als dieser nach einem Rezept für die Krise in den deutsch-amerikanischen Beziehungen fragte („FAZ“ vom 29.06.2004). In Zukunft, so Smith, werde zwischen Deutschen und Amerikanern nichts mehr selbstverständlich sein und man dürfe nicht die Hoffnung haben, dass Deutschland und die USA weiterhin „natürliche Partner“ seien. Aber weil er, Smith, Optimist sei, sehe er die Situation als Chance. Für den Anfang schuf er in seiner *Academy* ein Diskussionsforum und organisierte Begegnungen der Eliten, z. B. deutscher und amerikanischer Analytiker des Nahen Ostens. Hat das etwas gebracht? Das sei weniger wesentlich. Wichtiger sei, dass Deutsche und Amerikaner einen Ort für das Gespräch hätten. Das Thema aber werde sich stets finden lassen ...

Könnte ein polnischer Gary Smith nicht eine ähnliche Diskussion veranstalten, z. B. von polnischen und deutschen Analytikern zum The-

ma Ukraine? Nein, leider. Denn in Berlin gibt es weder einen polnischen Smith noch eine solche polnische *Academy*. Es besteht nur das Polnische Kulturinstitut (aktiv, aber mit begrenzten Möglichkeiten und mit dem Schwerpunkt Kultur) sowie eine mit zwei Personen besetzte Außenstelle der Polnischen Akademie der Wissenschaften (arm und am Rande Berlins). Dagegen gibt es keine polnische Institution – weder eine, die sich mit der Gegenwart, noch eine, die sich mit der Geschichte beschäftigt –, die ein Pendant zu Dutzenden amerikanischen, jüdischen, französischen, britischen, ja sogar russischen Zentren wäre. In den zurückliegenden 15 Jahren ist keine polnische Regierung und keine polnische nichtstaatliche Institution auf den Gedanken gekommen, dass man Geld ausgeben müsste, um in Berlin solch eine polnische Akademie zu schaffen. Das wäre ein kleiner Schritt. Aber man muss irgendwie anfangen ...

Preußische Treuhand und die Folgen

Eine solche polnische Institution in Berlin könnte sich nicht nur mit einer vopolitischen Arbeit beschäftigen, sondern auch mit Geschichte. Denn die Geschichte bleibt weiterhin Streitpunkt zwischen Polen und Deutschen – sogar mehr als vor 15 Jahren.

Man kann lange nach Erklärungen suchen, warum das so ist (und ob es ein polnisch-deutsches Phänomen ist – oder ein Teil eines umfassenderen Prozesses einer „Rückkehr der Geschichte“, die in verschiedenen Ländern Europas zu beobachten ist). So oder so, man muss die folgende Tatsache anerkennen: Nicht nur der polnische, sondern auch der britisch-amerikanische Diskurs über Geschichte entfernt sich vom deutschen historischen Diskurs. Wobei aber – im Unterschied zu den britisch-deutschen und amerikanisch-deutschen Beziehungen – im Fall der Polen und Deutschen die historische Diskussion zusätzlich einen „zweiten Boden“ hat: die Frage der deutschen Ansprüche gegenüber Polen (und einer eventuellen polnischen Antwort). Die Tatsache, dass solche Ansprüche in Deutschland von einer kleinen Gruppe angemeldet werden (die Preußische Treuhand und im Falle der Tschechen die so genannte Sudetendeutsche Initiative), kann die Polen (und Tschechen) nicht trösten. Denn selbst wenn es nur einer kleinen Gruppe vor irgendeinem – polnischen oder europäischen – Gericht gelingt, einen rechtlichen

Präzedenzfall zu erzielen, wird es dann ohne Bedeutung sein, ob da eine Person oder tausend geklagt haben.

Jemand könnte darauf antworten: Recht ist Recht, wenn das Gericht (in Straßburg oder Warschau) einem deutschen Kläger Recht gibt, dann müsse Polen den deutschen Vertriebenen das Eigentum wiedergeben oder zumindest eine Entschädigung zahlen.

Aber das ist nur scheinbar so einfach. In Wirklichkeit würde solch ein Urteil die Hölle entfesseln: Es zwänge Polen zu Reparationsforderungen an Deutschland für Kriegszerstörungen. Der Wert solcher Reparationen

Ein Urteil zugunsten der Preußischen Treuhand würde die Hölle entfesseln: es zwänge Polen zu Reparationsforderungen an Deutschland.

ginge zweifellos in die Hunderte Milliarden Euro oder noch mehr, denn so groß waren die materiellen Verluste, die Polen in den Jahren 1939–1945 davontrug. Deutschland hat dafür nie gezahlt. Dagegen ging – man beachte das! – 1990 die

Kohl-Regierung von der (offen nie geäußerten) Voraussetzung aus, dass die Übernahme der deutschen Ostgebiete durch das „westverschobene“ Polen eine Form von Reparationen war. Für alle Bundesregierungen war das eine bequeme, aber nicht faire Lösung – denn gleichzeitig standen die Bundesregierungen auf dem Standpunkt, dass die Frage privater Ansprüche von Deutschen gegenüber Polen offen sei; sie, die Bundesregierung, könne auf solche Ansprüche nicht verzichten. Beachten wir jedoch, dass ein solcher Standpunkt in zweifacher Hinsicht unehrlich ist – erstens unehrlich gegenüber Polen (das sich vielleicht Ansprüchen der Preußischen Treuhand stellen muss), zweitens unehrlich gegenüber den deutschen Vertriebenen, die nach 1945 mit ihren privaten Vermögen de facto für jene Schäden „bezahlten“, die der deutsche Staat dem polnischen Staat zugefügt hat.

Die Lage Polens wird zusätzlich durch die Tatsache verschlimmert, dass es kürzlich vom Europäischen Menschenrechtsgerichtshof in Straßburg gezwungen wurde, den eigenen Vertriebenen – d. h. den Polen, die nach 1944–1945 von der UdSSR aus den polnischen Ostgebieten (Kresy) vertrieben wurden, Entschädigung zu zahlen. Andererseits steht Polen vor der Perspektive, dass es gezwungen werden kann, an die deutschen Vertriebenen zu zahlen.

Diese – unter historischem, moralischem und politischem Gesichtspunkt – kuriose Situation resultiert daher, dass Polen in den Jahren 1945–1989 kein souveräner Staat war. Gleich nach 1945 wurde es von Moskau gezwungen, Verträge mit den Sowjetrepubliken Ukraine und Weiß-

russland zu schließen, kraft deren die Last von Zahlungen an die vertriebenen Polen nicht den Sowjets, sondern Warschau aufgebürdet wurde. Andererseits zwangen die gleichen Sowjets in den fünfziger Jahren die Regierung in Warschau, auf Kriegsreparationen zu verzichten, die Polen theoretisch aus dem Gebiet der sowjetischen Besatzungszone, der späteren DDR, hätte einfordern können (der Kreml wollte nicht, dass nach dem Juni 1953 der Aufbau der DDR belastet wird). Deshalb meinen heute viele polnische Juristen, dass Polen theoretisch die Reparationsfrage heute neu eröffnen könnte.

Den eigenen Vertriebenen und zugleich den vertriebenen Deutschen eine Entschädigung zu leisten – das kann Polen heute nicht (zumal es 1945 nicht über die Gestalt seiner Grenzen entscheiden konnte). Konfrontiert mit deutschen Ansprüchen, kann die polnische Regierung keinen anderen Ausweg haben, als eigene Ansprüche an den deutschen Staat zu stellen.

Hier würde nur eins die Lage entschärfen: wenn der deutsche Staat die privaten Ansprüche der deutschen Vertriebenen übernehmen und in einer gesetzlichen Form regeln würde. Ob das möglich ist? Bisher behauptete jede Bundesregierung: nein, denn das könnte jeden Bundeshaushalt sprengen. Jetzt aber, nach der Rede von Bundeskanzler Schröder in Warschau (anlässlich des 60. Jahrestages des Warschauer Aufstands), begann in Deutschland eine längst fällige deutsch-deutsche Debatte über dieses Problem. Möge sie nur rasch eine Lösung bringen! Denn sollte die Preußische Treuhand Erfolg haben, dann könnte sich erweisen, dass der seit Jahren andauernde deutsch-polnische Streit um das „Zentrum gegen Vertreibungen“ (ZgV) nur ein unschuldiges Vorspiel war ...

Sollte die Preußische Treuhand Erfolg haben, dann könnte sich erweisen, dass der deutsch-polnische Streit um das „Zentrum gegen Vertreibungen“ nur ein unschuldiges Vorspiel war ...

Die neue deutsche Erinnerungskultur

Was keineswegs bedeutet, dass der Streit um das Projekt des „Zentrums“ nicht wichtig ist. Im Gegenteil.

Gehen wir einige Jahre zurück. Seit dem Ende der neunziger Jahre verbreitet sich in Deutschland ein Phänomen: die Erinnerung an die Deutschen als Opfer des Zweiten Weltkriegs. Die Debatte über die Ini-

tiative des Bundes der Vertriebenen ist nur ein (und wohl nicht das wichtigste) Element dieses Phänomens. Um es kurz zu sagen: die deutsche kollektive Erinnerung wird heute aufs Neue geschaffen, und dies ist eine Erscheinung im Maßstab der ganzen Gesellschaft. Sie umfasst vier grundsätzliche Themen, in denen Deutsche als Opfer die Erfahrung fast jeder Familie spiegeln: 20 Millionen unterm Bombenhagel, 15 Millionen Flüchtlinge und Vertriebene, 2 Millionen vergewaltigte Frauen, 10 Millionen Kriegsgefangene.

Wohl für alle sichtbar wurde dieses Phänomen nach dem Kosovo-Krieg und avancierte in den folgenden Jahren zum Kanon des politisch und historisch „Korrekten“. Oder anders: zu dem, was sowohl in der öffentlichen Meinung akzeptiert ist wie auch in der veröffentlichten Meinung und damit auch in der vopolitischen Sphäre. Mehr noch: Diese Tendenz umfasst nicht nur rationell-intellektuelle Überlegungen, sondern auch (wenn nicht vor allem) gesellschaftliche Emotionen.

Heute lässt sich schwer sagen, welche Form diese neue deutsche Erinnerung annehmen wird. Trotzdem kann man heute schon einige Thesen aufstellen. Zunächst: Die „deutsche Frage“ ist aktuell. Diesmal geht es nicht um Staatsgrenzen, sondern um die Grenzen der Erinnerungs-Landschaft, die nach 1990 entsteht. Heute ist es für jeden offensichtlich, dass die Wiedervereinigung keine mechanische Vergrößerung der Bundesrepublik um die ehemalige DDR war (wie anfänglich viele meinten), sondern dass eine neue Qualität entstand: ein vereinigtes Volk, das nicht nur seine Außenpolitik neu definiert, sondern auch die Identität. Prof. Dr. Zdzisław Krasnodębski, Soziologe und Deutschlandkenner, stellte sogar die These auf, dass wir erst jetzt – vereinfachend gesagt – das „wahre Gesicht“ der Deutschen erkennen: nicht nur ihre Prioritäten in der Außenpolitik, sondern auch ihre kollektive Erinnerung, die sich ohne Einschränkungen der Jahre vor 1990 ausdrücken kann.

Neue Grenzen, neue Paradigmen, eine neue Sprache – das sind Schlüsselfragen in Bezug auf historische Diskussionen, deren gemeinsamer Nenner es war, „zum Denken an die Deutschen als Opfer zurückzukehren“. Vom polnischen Gesichtspunkt aus ist die umstrittenste Erscheinung dieser „Rückkehr“ die BdV-Idee, in Berlin etwas zu errichten, was „Zentrum gegen Vertreibungen“ heißen soll, was aber in Wirklichkeit, selbst wenn die Organisatoren diese Intentionen nicht haben, mit der Zeit zu einem Mahnmal der deutschen Vertriebenen wird.

Weshalb beunruhigt das Projekt des „Zentrums“ die Polen? Auch deshalb, weil sie sehen, dass die Grenzen der neuen deutschen Erinne-

rung mehr oder weniger nur in Bezug auf eine Sphäre definiert werden: auf den Holocaust, d. h. auf die Einstellung zu den Juden (aber nur zu den toten, nicht mehr zu den lebenden, wovon die in Deutschland immer allgemeiner werdende Kritik an Israel zeugt).

Während jedoch der Holocaust ein festes Element ist – im Unterschied zu den fünfziger Jahren, als darüber geschwiegen wurde –, sind eigentlich alle anderen Erinnerungssphären offen. Darunter auch die Erinnerung an die polnisch-deutsche Geschichte: die Art, wie über sie gesprochen wird, was akzentuiert, was wahrgenommen wird.

Vom polnischen Gesichtspunkt aus – genauer: vom Gesichtspunkt der Polen aus, die die polnisch-deutsche Versöhnung für eine weiterhin aktuelle Aufgabe halten – heißt die Frage nicht, ob sich die Deutschen an ihre Opfer erinnern dürfen. Entgegen der (leider wohl verbreiteten) Überzeugung in Deutschland spricht die Mehrzahl der Polen den Deutschen gar nicht das Recht auf solche Erinnerung und Trauer ab; es gab viele Umfragen, die das belegen. Mehr noch: Recht hatte der Historiker Arnulf Baring, der sagte, wenn von Geschichte die Rede sei, litten die Deutschen an einer „emotionalen Störung“, und sie gewönnen das Gleichgewicht erst, wenn es ihnen – nach Übernahme der historischen Verantwortung für NS-Verbrechen – gestattet werde, auch an die eigenen Opfer zu erinnern.

Aber auf diesem Weg (um eine solche Metapher zu gebrauchen) kann es unterschiedliche Wegweiser geben, und die neue Erinnerung, die (erneut, wenn auch anders als vor 40 Jahren) die eigenen Opfer integriert, kann verschiedene Gesichter haben. Die Frage lautet jedoch nicht – wiederholen wir das, denn es ist wichtig – „ob“, sondern „wie“ die Deutschen sich erinnern. Und dass es vom polnischen Gesichtspunkt aus fatal wäre, wenn ein solches Denken, wie es Erika Steinbach präsentiert, in den Rang dieser neuen Normen erhoben würde.

Wenn man das BdV-Projekt als Teil der offiziellen Geschichtspolitik der Bundesrepublik akzeptiert – und darum geht es ja dem BdV, nicht um den Bau eines weiteren Heimatmuseums –, dann würde dies in polnischen Augen eine historische „Adelung“ des BdV bedeuten. Das wäre so, als würde die Bundesregierung einer solchen Organisation recht geben – mit dieser und keiner anderen Vergangenheit und mit dieser Einstellung gegenüber den östlichen Nachbarn sowie mit der aggressiven Politik, die der BdV jahrzehntelang führte, was darin zum Ausdruck kam, dass man das Recht der Polen auf ein Leben in sicheren Grenzen untergrub und jenen Steine in den Weg legte, die in den sechziger, sieb-

ziger und achtziger Jahren für die Versöhnung wirkten. Bevor der BdV mit dem Bau seines „Zentrums“ beginnt, sollte er seine eigene Vergangenheit 1945–1990 kritisch aufarbeiten.

Polen und die neue Gedenk-Landschaft

Polen ist das Land, dem gegenüber die Deutschen ein besonderes Verantwortungsgefühl haben sollten. Es geht nicht nur um die in den Jahren 1939–1945 begangenen Verbrechen, sondern um langfristige Folgen deutscher Politik gegenüber Polen im Laufe der vergangenen 300 Jahre, bis hin zum Jahr 1989 (und gewissermaßen bis zum 1. Mai 2004, d.h. zum Beitritt Polens zur EU).

Janusz Reiter schrieb: „Entgegen den in Polen vorwiegenden Vorstellungen ist Politik nicht nur ein Spiel der Interessen. Es gibt in ihr auch eine Sphäre moralischer und historischer Gründe. Dies betrifft besonders Deutschland. Nach der Vereinigung wich es nicht von dem Wege ab, den die westliche Bundesrepublik gegangen war. Gleichzeitig aber verwandelten die Vereinigung, der Sturz des Kommunismus und der Generationswechsel das deutsche Bewusstsein, indem sie auch der deutschen Politik größere Freiheit gaben.“ Wenn das vereinigte Deutschland größere politische Freiheit erhält, ist die Frage unausbleiblich, wie es davon Gebrauch macht. Darauf kann man kaum antworten, ohne auf die Geschichte zurückzugreifen. Auch deshalb sind die deutschen Diskussionen, die nach 1990 geführt werden – wie Reiter nachweist –, „im

Das Wissen über Polen ist heute in Deutschland verschwindend gering, auch das Wissen über Geschichte.

Grunde ein Streit um die Zukunft“. Indes wird in Europa noch lange das Prinzip verpflichtend sein: „Sage mir, was du über Geschichte weißt, und ich sage dir, wo du hinwillst.“

Doch das Wissen über Polen ist heute in Deutschland verschwindend gering, auch das Wissen über Geschichte. Deshalb ist das Projekt „Zentrum gegen Vertreibungen“ für die Polen auch aus folgendem Grund wichtig: Wenn es zustande käme, wenn ein solches „Zentrum“ nach dem BdV-Konzept entstünde, dann werden zwei Orte symbolisch das deutsche Erinnern in Berlin kennzeichnen. In 50 Jahren werden beide – als Holocaust-Mahnmal sowie als Mahnmal der deutschen Vertriebenen – eine Eigendynamik entwickeln und die Vorstellungswelt künftiger Generationen formen. Sie werden das Zen-

trum Berlins dominieren, das auch eine „Erinnerungs-Landschaft“ ist, bestehend aus einer Reihe nach 1990 entstehender Denkmäler und Museen.

Polen ist in dieser „Landschaft“ nicht präsent. Daneben, wie gesagt, ist das Wissen darüber, was im besetzten Polen zwischen 1939 und 1945 geschah (und das Wissen über die polnisch-deutschen Beziehungen in den vergangenen 300 Jahren) in Deutschland gering, sogar bei den Eliten. Das ist kein Ausdruck polnischer Obsession, sondern Feststellung einer Tatsache. Bezeichnend ist, dass sie in den letzten Jahren eigentlich von allen polnischen Deutschlandkennern festgestellt worden ist (sowohl linken als auch konservativen; sowohl denen, die den Deutschen geneigt sind, als auch denen, die Distanz gegenüber den Deutschen pflegen).

Man kann sich über die Ursachen eines solchen Zustands Gedanken machen, aber es ist eine Tatsache, dass im deutschen Eigenbewusstsein sowie in der öffentlichen Debatte Polen und die Geschichte der polnisch-deutschen Beziehungen im 20. Jahrhundert fast abwesend sind. Und nicht nur das. Die deutschen Eliten kennen auch das zeitgenössische Polen kaum. Während in Polen in letzter Zeit die Zahl der Deutschlandkenner gewachsen ist (die Gruppe von Politologen oder Historikern, die das heutige Deutschland kennen, ist recht zahlreich), während nach 1989 in Polen eine Vielzahl von Arbeiten über Deutschland (auch über Vertreibung) erschienen ist, ist es in Deutschland anders: hier erstreckt sich – außer einer schmalen Gruppe von ausgezeichneten Polen-Kennern – eine Wüste, die durch Stereotypen ersetzt wird.

Ein kleines Beispiel: Als im Sommer 2003 in den deutschen Medien ironisch darüber berichtet wurde, dass Polen „seine“ Zone im Irak erhält, da erinnerte sich niemand daran, wie das 1945 war, als Frankreich – der Staat, der während des Zweiten Weltkriegs kaum kämpfte, dessen Armee 1945 unvergleichlich kleiner war als die an verschiedenen Fronten stehenden polnischen Einheiten, ein Staat, der mit den Deutschen kollaborierte (es geht nicht nur um Vichy, sondern auch um französische Firmen, die für Geld Bunker in der Normandie bauten, vor denen dann am D-Day junge Amerikaner starben) – 1945 nicht nur „seine“ Zone im besetzten Deutschland erhielt, sondern auch das Recht auf Besitz von Atomwaffen und einen ständigen Sitz im UN-Sicherheitsrat. Um eine unschöne deutsche Redewendung zu paraphrasieren: Die Franzosen kamen im Jahre 1945 zu ihrer Großmachtstellung wie eine Jungfrau zum Kind ... Im Vergleich zu dieser „Leistung“ ist die Tatsache, dass Polen „seine“ Zone im Irak erhielt, in der Tat eine mehr als bescheidene

„Errungenschaft“ (auch wenn man Gefahren, hier und dort, berücksichtigt).

Polen als Prüfstein

Kein anderer als Adam Krzemiński – der in Deutschland bekannte und den Deutschen wohlgesonnene polnische Deutschlandkenner – stellte kürzlich die These auf, das Verhältnis Deutschlands zu Polen werde zum Prüfstein für die neue deutsche „Erinnerungs-Politik“ im 21. Jahrhundert. Nicht das Verhältnis zum Holocaust, der ein Axiom sei, sondern gerade zu Polen. Weshalb Polen? Weil Polen, so Krzemiński in der Wochenzeitung „Das Parlament“, als erstes Opfer der deutschen Aggression Widerstand leistete und vom ersten bis letzten Kriegstag Mitglied der Anti-Hitler-Koalition war. Polen erlitt auch die relativ größten menschlichen und materiellen Verluste unter den Kriegsteilnehmern. Indes nimmt Polen in der heutigen deutschen Erinnerung einen peripheren Platz ein. Krzemiński erinnerte an Worte des Historikers Hans-Ulrich Wehler, der gesagt hatte, die deutschen Abiturienten und Studenten wüssten von den sechs Millionen ermordeten Juden, aber „wenn wir ihnen sagen, dass während des Krieges jeder fünfte Pole sein Leben verlor und dass bereits am Anfang des Krieges 800.000 Polen aus den von Deutschen besetzten Gebieten vertrieben wurden, dann stoßen wir auf Unwissenheit und Erstaunen“.

In diesem Sinne hatte Marek Edelman, der letzte noch lebende Anführer des Aufstands der Warschauer Juden von 1943, recht, wenn er in einem Interview sagte, bevor die Deutschen in Berlin ihren Vertriebenen ein Denkmal setzten, sollten sie zuerst die polnischen Opfer beweisen.

Anderenfalls wird die heutige Verbitterung Władysław Bartoszewskis sowie Marek Edelmanns zum „Erkennungszeichen“ der neuen deutschen Erinnerung. Dann aber wird man das Werk der polnisch-deutschen Versöhnung tatsächlich von neuem beginnen müssen.

Aus dem Polnischen übersetzt von Wolfgang Grycz.

Deutsch-polnische Gedächtnisblockaden – Krise und Chance

Es scheint, als seien die deutsch-polnischen Beziehungen an einem wahrhaft historischen Tiefpunkt angelangt – jedenfalls wenn man der veröffentlichten Meinung vor allem in Polen, zum Teil aber auch in Deutschland, Glauben schenkt. Und wenn man den ohne Gegenstimmen gefassten Entschluss des polnischen Parlamentes liest, der die eigene Regierung in die Pflicht nimmt, von Deutschland Reparationen für die Kriegszerstörungen einzufordern, die die Nationalsozialisten in Polen angerichtet haben –, eine Entschließung, die vor allem als Reaktion auf die Entstehung der Stiftung „Zentrum gegen Vertreibungen“ (ZgV) sowie der so genannten „Preußischen Treuhand“ zu sehen ist. Beide Initiativen, die aus dem Mitglieder- und Unterstützerkreis des „Bundes der Vertriebenen“ (BdV) hervorgingen, wurden von der polnischen Seite dabei insofern überbewertet, als sie nicht selten als Repräsentanten Deutschlands und seiner Bevölkerung erscheinen, einer Rolle, von der diese privaten Initiativen de facto weit entfernt sind, auch wenn sie anderes anstreben mögen. Aber diese Einschätzungen sprechen für sich und verdeutlichen ernst zu nehmende Kommunikationsblockaden, die den Elitendiskurs in den deutsch-polnischen Beziehungen derzeit prägen.

Dabei hatte nach 1989 zunächst alles so gut ausgesehen. Eine Verständigung der beiden Gesellschaften mit ihrer konflikterfüllten beziehungsgeschichtlichen Vergangenheit schien auf einem vielversprechenden Weg zu sein. Die Welt hatte sich 1989 grundlegend verändert – nicht zuletzt wegen der Anstrengungen der polnischen Gewerkschaftsbewegung *Solidarność* –, und Deutschland profitierte davon in besonderem Maße, konnte es doch in der Folge unverhofft und überraschend seine Teilung überwinden. Mit der definitiven Regelung der Grenzfrage zwischen Deutschland und Polen im Grenzvertrag von 1990 und den Folgeverträgen über gute Nachbarschaft schien es, als habe Deutschland

Dr. Katrin Steffen ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Deutschen Historischen Institut Warschau.

die gegenüber Polen negativen Anteile seiner preußischen Staatstraditionen endgültig abgelegt – vor allem die „negative Polenpolitik“, die im 18. Jahrhundert in der mit Russland gemeinsam durchgeführten Zerschlagung des polnischen Staates begann, sich im 19. Jahrhundert in der Unterdrückung der polnischen Unabhängigkeitsbewegung fortsetzte und

im 20. Jahrhundert im Hitler-Stalin-Pakt gipfelte, schien zu einem Ende gekommen zu sein. Sie sollte sogar durch eine „deutsch-polnische Interessengemeinschaft“ ersetzt werden. Diese Formel prägten 1991 die beiden damaligen Außenminister, Hans-Dietrich Genscher und Krzysztof Skubiszewski. Diese Interessengemeinschaft scheint mit den

Die „negative Polenpolitik“ sollte seit 1991 durch eine „deutsch-polnische Interessengemeinschaft“ ersetzt werden. Diese Interessengemeinschaft scheint mit den jüngsten Verstimmungen jedoch ein vorläufiges Ende gefunden zu haben.

jüngsten Verstimmungen ein vorläufiges Ende gefunden zu haben.

Die diskursiven Kommunikationsblockaden haben vielfältige Ursachen, auch jenseits des ZgV und der „Preußischen Treuhand“ und der Ängste, die diese Initiativen in Polen ausgelöst haben (und die ernst zu nehmen durchaus präventiv hätte wirken können). Dazu gehört die von Wojciech Pięciak in diesem Heft erwähnte ausgebliebene Diskussion in Deutschland über das Verhältnis zu den Polen. Dazu gehören die geteilten Meinungen über das richtige politische Vorgehen im Irak sowie bei der EU-Verfassung; auch das Streben Deutschlands nach einem Sitz im UN-Sicherheitsrat und die damit einhergehende Proklamierung einer „Normalisierung“ deutscher Außenpolitik mag zu Irritationen führen. Nicht zuletzt eignen sich antideutsche Argumente in Bezug auf die Vergangenheit in einer nationalistisch interpretierten Form für die national-katholische politische Rechte in Polen für den Versuch, Wählerstimmen zu gewinnen – die somit ausgelöste Hysterie verstärkt vorhandene Ängste und ist verantwortungslos. Aber auch gemäßigte politische Kräfte in Polen verfallen derzeit in antideutsche Rhetorik. Wenn es um die Ablehnung des ZgV oder, noch verständlicher, die Restitutionsansprüche aus den Kreisen der „Preußischen Treuhand“ geht, herrscht eine Einmütigkeit in der polnischen Öffentlichkeit, die auf tiefer im Gedächtnis verankerte Ursachen verweist.

Auseinandersetzungen über den Umgang mit der Vergangenheit sollten dabei nicht vor allem als geschichtswissenschaftliche oder politische Kontroversen betrachtet werden. Sie dienen vielmehr der Gegenwart als ein Bezugsrahmen, der Orientierung zu geben vermag und Identität(en)

stiften kann, je nachdem, wie sie aufgenommen und verarbeitet werden. Kontroversen sind unverzichtbarer Bestandteil politischer Kultur und ein Gradmesser nicht nur für ihre Existenz, sondern auch für ihre Qualität. Langfristig könnten sie eine Chance darstellen, wenn es gelingt, die heutigen Inkompatibilitäten national engführender Erinnerung zu überwinden. Im Aushandeln der unterschiedlichen Erinnerungen und Gedächtnisse von Deutschen und Polen eröffnet sich jedenfalls eine Chance für die Beziehungen zwischen beiden Ländern, eine Chance auf einen offenen, nichts verdeckenden oder beschönigenden Dialog zwischen zwei demokratisch verfassten Gesellschaften.

Im Moment haben wir es in Europa mit der Rückkehr einer ganzen Anzahl von ungleichzeitigen und untereinander konkurrierenden nationalen Erinnerungen zu tun, die nicht in einem einzigen europäischen Gedächtnis harmonieren. Erinnerung und Gedächtnis stehen dabei in einem komplementären Verhältnis zueinander – die individuelle Erinnerung ist ein Teil des Gedächtnisses, aus dessen Dispositionsmasse sie sich wiederum bedient, sie aktualisiert und aus ihr auswählt, wie vor allem Jan Assmann festgehalten hat. Das „kollektive“ oder „kulturelle“ Gedächtnis, also das Gedächtnis, das aus kulturellen Repräsentationen besteht und dem es im Unterschied zum „kommunikativen“ Gedächtnis an der Unmittelbarkeit erlebter Erinnerung fehlt, ist dabei immer sozial bedingt. Es hängt von zahlreichen anderen sozialen Gedächtnissen ab – es wird das erinnert, was erinnert werden soll.

Im heutigen Europa gibt es eine Anzahl von ungleichzeitigen und untereinander konkurrierenden, nationalen Erinnerungen, die nicht in einem einzigen europäischen Gedächtnis harmonieren.

Darauf versuchen verschiedene Akteure, wie zum Beispiel der BdV, Einfluss zu nehmen. Das Paradigma des Gedächtnisses hat dabei in den letzten fünfzehn Jahren immer mehr an Bedeutung gewonnen, ja, es ist zu einem wichtigen Mittel bei der Suche nach Verstehen, Gerechtigkeit und Wissen geworden. Durch seinen konstruierten und konstruierenden Charakter ist es vielseitig einsetzbar und auch instrumentalisierbar; nicht zuletzt eignet es sich, nationale Identitätskonstruktionen aufzubauen und zu festigen. Die beiden zu nennenden Daten sind hier das Wendejahr 1989 sowie die Zeit des Zweiten Weltkrieges und der Shoah.

Mit dem Beginn des Kalten Krieges wurden nationale Gedächtnisse in Europa zugunsten eines ideologisierten Konfliktes zwischen Ost und West, zwischen westlichen Freiheitsvorstellungen und dem östlichen Versuch, soziale Gleichheit und Gerechtigkeit im Rahmen der staats-

sozialistischen Systeme aufzubauen, vor allem in Ostmittel- und Osteuropa unterdrückt. Die Gedächtnisse der europäischen Völker, die sich vor und im Zweiten Weltkrieg überkreuzten und verwoben hatten, wurden vom Konflikt des Kalten Krieges neutralisiert. Vor allem Dan Diner hat auf diese Konstellation wiederholt hingewiesen. Die Erinnerung an die Shoah, an den Zweiten Weltkrieg und an seine Vorgeschichte verschwand oder wurde, wie es zum Beispiel in *Polen* der Fall war, ritualisiert bzw. in eine national verstandene Strategie von Heroismus und Martyrologie deformiert, das der kommunistischen Konzeption eines ethnisch homogenen Nationalstaates entgegenkam. Diese Konzeption, die bereits in den Vorstellungen politischer Eliten der Vorkriegszeit bedeutsam war, spielt weiterhin eine nicht unwichtige Rolle in nationalen Gedächtniskonstruktionen.

Für *Deutschland* kann man für die Zeit unmittelbar nach dem Krieg schon aufgrund der völlig unterschiedlichen Ausgangsposition im Vergleich zu Polen – dort ein überfallenes Land, das einen großen Teil seiner Bevölkerung verloren hat, hier ein besiegt Land mit einer nicht zu relativierenden Schuld, die große Teile der Bevölkerung auf sich geladen hat –, nur von einem anders, aber gleichfalls deformierten Gedächtnis sprechen. Die Deutschen waren nicht in der Lage, Trauer oder Empathie für die ermordeten Juden oder andere Opfer der nationalsozialistischen Vernichtungspolitik aufzubringen, wie Hannah Arendt unmittelbar nach dem Krieg und später Margarete und Alexander Mitscherlich in ihrem Werk „Die Unfähigkeit zu trauern“ beschrieben haben. Angesichts deutscher Opferdiskurse möchte man dieses Werk ebenso wie Karl Jaspers „Schuldfrage“ heute wieder zur verstärkten Lektüre und Einsicht über das Fundament, das die politischen Mentalitäten der Bundesrepublik geprägt hat, empfehlen. Die fünfziger Jahre waren in Deutschland nicht die Jahre, in denen über eine schuldhafte Vergangenheit und über das Verhältnis der Deutschen zu den Opfern des Nationalsozialismus, den Juden oder den Polen, diskutiert wurde – es waren eher die Jahre, in denen die großangelegte „Dokumentation der Vertreibung“ unter Mitwirkung so namhafter Historiker wie Hans Rothfels, Werner Conze, Theodor Schieder, Martin Broszat und Hans-Ulrich Wehler entstand. So, wie das Werk damals ohne den letzten Band, der die historische Kontextualisierung der Vertreibungsvorgänge vornehmen sollte, veröffentlicht wurde, war es nicht dazu geeignet, die Vertreibungsvorgänge in den notwendigen historischen Kontext des Nationalsozialismus zu stellen.

Die Frage der Vertreibung war jedoch in der frühen Bundesrepublik nicht tabu, im Gegenteil – das Schicksal der Vertriebenen stand in den ersten Nachkriegsjahrzehnten mindestens bis zum Ende der sechziger Jahre im Mittelpunkt des kulturellen Gedächtnisses der jungen Bundesrepublik. Aleida Assmann hat darauf hingewiesen, dass es bis in die siebziger Jahre üblich gewesen sei, sieben Millionen Vertriebene gegen sechs Millionen ermordete Juden aufzurechnen – ein Vergleich, der heute ganz und gar unmöglich erscheint. Aber diese Unmöglichkeit ist erst allmählich entstanden. Dazu beigetragen hat die Etablierung eines weltweiten Gedächtnisses an die *Shoah*, das überwiegend aus den USA inspiriert wurde. Zuvor bereits war es die 68er Generation, die begann, die Elterngeneration nach der Schuld für den Krieg zu fragen, nicht danach, ob sie möglicherweise Opfer des Krieges waren. So wanderte die Erinnerung an Flucht und Vertreibung allmählich aus dem Zentrum an die Peripherie des Gedächtnisses, weil sich die Rahmenbedingungen für die Erfahrungsgemeinschaft der Vertriebenen geändert hatten.

Ermordung der Juden – Vertreibung der Deutschen.

Aus polnischer Sicht bedeutete dies allerdings keine Änderung, da über polnische Opfer auch weiterhin nicht gesprochen wurde. Die deutsche Zeitgeschichte begann sich langsam auf den Nationalsozialismus zu konzentrieren und auf den Versuch herauszufinden, wie Täterschaft möglich geworden war. Die Forschung hingegen zu den konkreten Lebenswelten der Opfer und ihren Vorgeschichten, den Lebenswelten also der Juden und anderer Bewohner Ostmittel- und Osteuropas, wurde kaum zu einem Schwerpunkt deutscher Zeitgeschichtsforschung. Dies führte unter anderem dazu, dass im Bewusstsein vieler Deutscher bis heute ein stereotypes und klischeehaftes Bild vom Osten zu herrschen scheint. Zu dieser Vorstellungswelt gehört der Kaftan und Schläfenlocken tragende sowie fiedelnde „Ostjude“ ebenso wie ein mythologisiertes Bild vom deutschen Osten, das aus entrückten idyllisierten und weitläufigen Landschaften besteht. Solche Bilder zeugen von einer anhaltenden mangelnden Differenzierung in der deutschen Wahrnehmung des östlichen Europas, die die deutsche Gesellschaft heute vor eine neue Herausforderung stellt: Wenn echte Partnerschaft zwischen Deutschland und Polen entstehen soll, ist ein stärkeres Interesse der Deutschen unabdingbar.

Die Erforschung der Geschichte der Vertreibung jedenfalls wanderte im Zuge dieser Verlagerung der Rahmenbedingungen allmählich fast

ausschließlich in die Hände des „Bundes der Vertriebenen“, der ihm nahestehenden Einrichtungen sowie der nach Paragraph 96 des Bundesvertriebenengesetzes geförderten wissenschaftlichen Institutionen, die der Pflege des deutschen Erbes im Osten verpflichtet sind. In der DDR hingegen wurden die Narrative der Vertriebenen ebenso wie in anderen Ländern des Ostblocks unterdrückt, wie auch die Vertriebenen aus den ehemals polnischen Gebieten jenseits des Bugs, die nach 1945 der Sowjetunion zugeschlagen wurden, in Volkspolen kein Gehör fanden.

Die Rückkehr der Erinnerung

In den neuen Demokratien, den neuen politischen und kulturellen Landschaften, die nach 1989 in Ostmitteleuropa entstanden, drängen unterdrückte Erinnerungen nun an die Oberfläche und wollen offen verhandelt werden. Die Ukrainer, die von den Polen vertrieben wurden, die Polen, die ihrerseits ihre angestammte Heimat jenseits des Bugs verlassen mussten, die vertriebenen Deutschen – sie alle wollen gehört werden. Dies verbindet sich mit einer Rückkehr des Raumes, mit dem die Zeit zurückkehrt, die an diesen Raum gebunden ist. Während die Zeit des Kalten Krieges langsam aus dem Bewusstsein der Menschen verschwindet, rückt die Zeit von vor 1945 wieder näher, besonders aber die Zeit des Zweiten Weltkrieges und die unmittelbare Zeit danach. Dan Diner hat diese Zeitrückkehr mehrfach beschrieben und auf den engen Zusammenhang der jetzt geführten Restitutionsdebatten mit der Erinnerung an den Zweiten Weltkrieg, wie sie massiv in das Gedächtnis zurückdrängt, aufmerksam gemacht. Die moralisch und juristisch komplexen Fragen des Privateigentums im Osten Europas, die sich für die dortigen Staaten mit Furcht vor Restitutionsansprüchen der früheren Besitzer verbindet, verursacht in dieser Region, in der das Gedächtnis während des Kalten Krieges wie eingefroren war, jetzt einen Prozess des Auftauens – die Grundbücher zum Beispiel erweisen sich als Erinnerungsspeicher, denen man nicht entfliehen kann. Sie zeigen die vorherigen Eigentümer, zeigen, wem das Land gehört hatte, zeigen den Raum und seine Grenzen auf. Die Tatsache, dass in Polen Deutsche noch immer als Eigentümer in den Grundbüchern eingetragen sind, verschärft nicht nur den Konflikt um die Erinnerung, sondern auch den um handfeste materielle Güter. Die so genannte „Preußische Treuhand“, die gegründet wurde, um Restitutionsansprüchen ehemaliger deutscher Eigentümer auf dem Gerichtsweg

ge zum Erfolg zu verhelfen, spielt dabei in ihrer englischen Namensform „Prussian Claims Society“ in mehr als peinlicher Weise auf die „Jewish Claims Conference“ an – als könne sie vertriebene Deutsche oder deren Nachfahren, deren Schicksal in erster Linie von Deutschen selbst verursacht wurde, mit den Nachfahren der ermordeten Juden gleichsetzen. Diese skandalöse Namensgebung passt sich in die derzeitige Globalisierung und Universalisierung von Moral und Leid ein, die die Vertriebenen für sich zu nutzen wissen. Die Restitutionsdebatte spielt also eine wichtige Rolle bei der Rückkehr von Erinnerung.

Als ebenso wichtig erscheint die Abfolge der Generationen – mit dem langsamen Verschwinden der Erlebnisgeneration, der Überlebenden der Shoah, der Zwangsarbeiter, der Veteranen, die im Zweiten Weltkrieg selbst gekämpft haben, und auch der „tatsächlich“ Vertriebenen, die sich an die Vertreibung selbst erinnern können, geht das „kommunikative Gedächtnis“ der erlebten Erinnerung allmählich in das „kulturelle Gedächtnis“ über. Die erlebten Erinnerungen wollen jetzt gehört werden, um im kulturellen Gedächtnis weiterzuleben. Dies verbindet sich nicht selten mit dem Versuch, die partikulare Erinnerung einer Gruppe, der Vertriebenen zum Beispiel, zu einer nationalen Erinnerung zu machen und als solche im kulturellen Gedächtnis zu verankern – nichts anderes ist der Versuch, ein nationales „Zentrum gegen Vertreibungen“ zu errichten. Zur Zeit leben in den Familien noch diejenigen, die aus unmittelbarem Erleben selbst berichten können, und nicht nur sie selbst, sondern auch ihre Nachkommen versuchen, diese Erzählungen zu retten, zu konservieren. In Deutschland schafft diese Form der Erinnerung darüber hinaus eine Art Verbindung zwischen dem Osten und dem Westen, indem eine neue, emotional eingefärbte Erzählung der Deutschen als Opfer entsteht. Stiftung ZgV, große Fernsehdokumentationen über Flucht und Vertreibung, Familiensagas und die Bestseller über die Bombardierung deutscher Städte sind Themen einer gerade noch lebendigen Erinnerung, die unwiederbringlich verschwinden wird. Der Prozess einer Integration dieser Erzählungen in das kulturelle Gedächtnis muss nicht automatisch darin enden, dass die Narrative von der Shoah und der deutschen Schuld ausnahmslos ersetzt werden. Es scheint, dass bestimmte Normen der Erinnerung an den Zweiten Weltkrieg, der Verantwortung für diesen Krieg und seine Opfer und der Akzeptanz von Schuld auch in der Zukunft weiter funktionieren werden. Daneben ist es aber möglich, dass das Erinnerungsnarrativ der Deutschen als Opfer ebenfalls zu einem national akzeptierten Narrativ wird und in das kulturelle

Gedächtnis eingeht – man wird diese Familienerzählungen nicht unterdrücken können und sollte dies auch nicht tun, schließlich gehören auch diese Erfahrungen zur Geschichte Deutschlands im 20. Jahrhundert. Dass sich verschiedene Vergangenheitsinterpretationen aneinander reiben und die kulturellen Gedächtnisformen umstritten sind und bleiben, gehört ohnehin zur Pluralität des kulturellen Gedächtnisses in einer Demokratie. Die Vertriebenen wiederum haben ein legitimes Interesse daran, den Erinnerungen über ihre Erfahrungen Anerkennung zu verschaffen.

Die Vertriebenen haben ein legitimes Interesse daran, den Erinnerungen über ihre Erfahrungen Anerkennung zu verschaffen; sie müssen dabei aber den Erwartungen von anderen – unter anderem der mitbetroffenen Polen – an ihre Erinnerung gerecht werden.

Nur müssen sie, und das gilt besonders für ihre politische Repräsentanz, Erwartungen von anderen – unter anderem der mitbetroffenen Polen – an ihre Erinnerung gerecht werden, die ebenso legitim sind: Sie müssen Formen der Erinnerung finden, die den Zusammenhang der Vertreibung mit dem deutschen Eroberungs- und Vernichtungskrieg beachten

und die Vertreibungsvorgänge entsprechend kontextualisieren. Dies wurde bei der Konzeption des ZgV nicht hinreichend beachtet. Wenn jetzt die Initiative um das ZgV zu einer Prüfung für die deutsch-polnischen Beziehungen geworden zu sein scheint, dann steht dahinter nicht mangelnde Empathie oder Anerkennung seitens der polnischen Bevölkerung für deutsches Leid. Das Problem liegt zum einen darin, wie die Idee transportiert wurde, zum anderen darin, dass natürlich auch in Polen Erinnerungen zurückkehren.

Doch zunächst zu dem kommunikativen Wie des ZgV: Dass dem BdV, dem Ideengeber für das Zentrum, in Polen nur wenig Sympathie und vor allem kein Vertrauen entgegengebracht wurde und wird, dürfte niemanden verwundern. Die BdV-Präsidentin Erika Steinbach hat im Jahr 1990 als Abgeordnete des Deutschen Bundestages gegen den deutsch-polnischen Grenzvertrag gestimmt, wodurch sie sich klar gegen eine deutsch-polnische Verständigung ausgesprochen hat – wie kann sie Vertrauen erwarten? Das Konzept der Stiftung konnte ein solches Vertrauen ebenfalls nicht aufbauen. In Kreisen der Vertriebenen werden hartnäckig Erträge der historischen Forschung ignoriert, die polnische und deutsche Wissenschaftler in den letzten Jahren erbracht haben und die unter anderem darauf verweisen, dass das Vertriebenenschicksal der Deutschen nicht so einzigartig war, wie es ihre Funktionäre gerne darstellen würden. Vertreibungen waren ein wesentlicher Teil der Ge-

schichte des 20. Jahrhunderts, und die Idee, dass Konflikte zwischen Nationen durch Austausch, Vertreibung oder Ermordung von Teilen der Bevölkerung, die zudem meist Minderheiten und somit den schwächeren Part bildeten, gelöst werden könnten, verband sich mit der Idee des modernen Nationalstaates. Sie waren ein Produkt der Moderne und als solche gehören sie zu unterschiedlichen Gedächtnissen, die in diesen Fragen zu oft national und monokausal konzeptionalisiert werden. An Vertreibungen muss zweifellos erinnert werden, aber die Erinnerung sollte die Bahnen eindimensionaler Begründungen und nationaler Engführung in pathetisch konzeptionalisierten Gedenkrotunden verlassen.

Die Verfechter der Idee des Zentrums stützen sich heute intensiv auf moralische Argumentationen wie die Unteilbarkeit der Menschenrechte, weil doch ernsthaft niemand der Meinung sein könne, dass Vertreibung nicht Unrecht sei, kein Leid verursache und nicht kompensiert werden müsse, um historische Gerechtigkeit zu erzeugen. Solche Argumentationen passen sich vorzüglich in das Schema von der Universalisierung der Menschenrechte ein, von menschlichem Leid und von Restitutionspolitiken, von einer neuen Moral der Nationen, die im Namen der Zivilgesellschaft freiwillig ihre Schuld akzeptieren, sich entschuldigen und Reparationen bezahlen, wovon Elazar Barkan in seinem Buch „Völker klagen an. Eine neue internationale Moral“ berichtet. So werden die Interessen um das ZgV unter dem Deckmantel einer zivilgesellschaftlich ausgerichteten, auf die Menschenrechte gestützten Initiative verborgen – schließlich kann ja niemand etwas gegen die Zivilgesellschaft haben, auch wenn niemand so genau weiß, was sich dahinter verbirgt. Dabei spielt das Etikett des Opfers die entscheidende Rolle. Mit dem Wort „Opfer“ verbindet sich tatsächlich immer zunächst eine Art Unschuldsvermutung – aber waren es nicht auch die später vertriebenen Deutschen im Osten, die einen Teil der nationalsozialistischen Besatzungsherrschaft bildeten? Haben die Vertriebenen nicht am Nationalsozialismus mitgewirkt, sondern waren sie nur seine Opfer? Eine solche Kontextualisierung und vor allem ein kritisches Hinterfragen der eigenen Rolle fehlen bei der Konzeption des ZgV und bei den Argumenten seiner Unterstützer fast vollständig. Man kann die Vertreibung aber nicht dem historischen Kontext entreißen, indem man das Leid der Opfer menschenrechtlich universalisiert. Hier besteht die Gefahr, dass in dieser Entkontextualisierung die Opfer von ethnischer Säuberung oder Vertreibung nicht mehr von denen der nationalsozialistischen Vernichtungspolitik unterschieden werden, dass alle Unterschiede eingeebnet werden und die spezifischen

Kennzeichen der NS-Politik gegenüber Juden, Polen und anderen Opfergruppen allmählich verschwinden. Zudem werden die Polen als so genannter „Vertreiberstaat“ im Kontext des Zweiten Weltkriegs in einer Art und Weise zu „Tätern“ gemacht, die völlig außer Acht lässt, wie sehr das Land unter der deutschen Besatzung gelitten hat. Historisch stünden sie auf diese Weise in einer Reihe neben Hitler und Slobodan Milošević, was historisch falsch und moralisch für die Polen nicht akzeptabel ist. Und die Auslassungen über das „deutsche Leid“ und die Traumatisierung ganzer Flüchtlingsgenerationen und ihre schweren gesundheitlichen Folgen, wie sie zur Unterstützung des ZgV angeführt wurden, hinterlassen einen bitteren Nachgeschmack, beschäftigt man sich mit der Verarbeitung der Erlebnisse der Shoah bei Überlebenden oder ihren Kindern.

Dass eine solche Form von Erinnerungsdiskurs und -politik in Polen mit Verwunderung, Furcht, Empörung und auch Wut aufgenommen wurde, ist bei aller Überzogenheit der zuweilen hysterisch anmutenden Reaktionen, deren Logik man im Falle der Sejm-Entschließung nicht mehr folgen kann, letztlich auch verständlich. Zum einen spielt dabei sicherlich eine Rolle, dass die Zivilgesellschaft, mit der so gerne argumentiert wird, in Polen erst im Entstehen begriffen ist. Nach 1989 sind es gerade 15 Jahre, dass die Möglichkeit bestand, offene und demokratische Diskurse über die Vergangenheit zu führen. Das ist nicht viel Zeit. Und dennoch ist in dieser Zeit bereits sehr viel geschehen, und damit verbindet sich ein zweiter wichtiger Aspekt: Polen führt seine eigenen Erinnerungsdebatten. Auch in Polen verschwindet langsam die Erlebnisgeneration, und für Polen trifft noch mehr als für Gesamtdeutschland zu, dass sich die eingefrorene Erinnerung ganz unterschiedlicher Natur ihren Weg ins kulturelle Gedächtnis bahnt. Nur leider treffen die polnischen Debatten in Deutschland wiederum oft nicht auf differenzierende Rezeption – wie zum Beispiel die wenig zur Kenntnis genommene offene und lebhafteste Debatte über Vertreibung und Verantwortung der Polen Mitte der neunziger Jahre. Mehr Differenz hätte man sich ebenso bei der Perzeption der Debatten gewünscht, bei denen in Polen das konflikthafte und schwierige Verhältnis zu den Juden und der polnische Antisemitismus thematisiert wurde, wozu in jüngster Zeit vor allem die Jedwabne-Debatte gehörte, die umfangreiche Debatte über die Tatsache, dass Polen selbst im Kontext des Zweiten Weltkriegs jüdische Nachbarn ermordet haben. Zuweilen beschleicht einen das Gefühl, in Deutschland denke man: Wenn die, die ermordet wurden, selbst mordeten, dann ist

auch die Schuld der Mörder nicht mehr so groß – eine abwegige Denkungsart. Die Debatte muss als Beispiel einer schmerzhaften demokratischen Selbstverständigung gelten, die für viele Polen eine Schockwirkung hatte. Als solche wirkt sie nach und bildete einen emotionalen Hintergrund der Ablehnung des ZgV, was zur Kenntnis genommen, nicht aber auf deutscher Seite entlastend ausgenutzt werden sollte. Es geht nicht darum, dass aus einem normativen Erkenntnisinteresse heraus in Deutschland nicht über polnischen Antisemitismus oder die Vertreibung geschrieben oder nachgedacht werden kann – es kann und es soll, das ist eine Frage des richtigen Tones und des richtigen Kontextes. An beidem mangelt es zuweilen. Wenn in Deutschland Publizisten paternalistisch und kritisch auf den Nationalismus in Polen verweisen, dann fragt man sich schon, ob sie die Geschichte Deutschlands im Verhältnis zu seinem Nachbarland Polen in den letzten 200 Jahren überhaupt zur Kenntnis genommen haben.

Insgesamt scheinen diese Debatten um das Gedächtnis in Europa heute notwendig zu sein. Sie sind dabei miteinander verwoben, stehen sich zum Teil auch diametral gegenüber, wie es die historischen Ereignisse in Europa ebenfalls waren. Die Debatten sind schmerzhaft, aber es sind Selbstverständigungsdebatten, die, geht es um Deutschland und Polen, den nationalen Rahmen verlassen. Dabei muss um Verständnis dafür geworben werden, dass die in öffentlichen Diskursen gewonnenen Erkenntnisse weder auf einen Freispruch noch auf eine Verurteilung hinielen. Das gilt nicht nur innerhalb des Bezugsrahmens einer national organisierten Gesellschaft, sondern heute zunehmend in einem europäischen Kontext. Das Ziel ist Einsicht und Verständigung.

Polen und Deutsche stehen jetzt vor der Aufgabe, eine möglicherweise für beide Seiten schmerzhaftes Debatte zu führen, bei der beide Seiten Verantwortung für ihre jeweilige historische Rolle zu übernehmen haben, ohne in eine sinnlose und die Gräben vertiefende verbale Opferkonkurrenz zu verfallen. Notwendig ist es, wieder Vertrauen zu schaffen, indem offen und partnerschaftlich die jeweiligen Erinnerungen in Deutschland und Polen zugelassen, in der Öffentlichkeit debattiert und von Handlungsträgern, von Politikern und Publizisten sowie den Gesellschaften anerkannt werden. Auf diese Weise können die unterschiedlichen Erinnerungen in einen – not-

Polen und Deutsche stehen vor der Aufgabe, eine möglicherweise für beide Seiten schmerzhaftes Debatte zu führen, bei der beide Seiten Verantwortung für ihre jeweilige historische Rolle zu übernehmen haben.

wendigerweise auch konflikthaften – Dialog zueinander treten, und nicht in den Monologen verharren, in denen sie sich derzeit befinden. Dazu ist die Bereitschaft aller Beteiligten Voraussetzung. Auf lange Sicht aber kann dies den deutsch-polnischen Beziehungen nur nützlich sein. Zudem trägt ein solcher Dialog dazu bei, Formen eines gesamteuropäischen Gedächtnisses mit zu entwickeln, das nicht einförmig oder genormt sein kann, sondern plurale und fluktuierende, veränderliche Kontexte in sich vereinen muss. Dazu besteht nach fast 50 Jahren der Neutralisierung der verschiedenen Gedächtnisse in Europa insofern eine Chance, als die Menschen heute über ihre Erinnerungen kommunizieren und deren Formen aushandeln können. Wenn es heute so aussieht, als seien die Gesellschaften Deutschlands und Polens hinter den Stand der 1990er Jahre zurückgefallen, was gemeinsame Politik oder die gemeinsame Aufarbeitung von Vergangenheit betrifft, so ist dies derzeit sicher nicht ganz falsch und muss ernst genommen werden. Jenseits dieses Krisenszenarios sollte man aber auch etwas mehr Sachlichkeit und Gelassenheit einfordern: Die konflikthaften Debatten sind notwendig, solange nicht ernsthafte Schäden auf einer der beiden Seiten entstehen. In dieser Hinsicht kann man sich nur wünschen, dass der privaten Initiative der „Preußischen Treuhand“ so wenig Erfolg wie nur irgend möglich beschieden sein wird. Zum anderen sollte der Blick in die Regionen gelenkt werden, in die deutsch-polnischen Grenzregionen, und auf eine Vielzahl von Projekten, in denen Zusammenarbeit politischer oder wirtschaftlicher Natur funktioniert, sowie auf Initiativen, in denen Deutsche und Polen gemeinsam längst über die vereinigenden und trennenden Elemente der Vergangenheit debattieren.

Russen und Letten im heutigen Lettland

Heute, da das gemeinsame Europäische Haus gebaut wird, da die Begriffe „Osten“ und „Westen“ (wenigstens in Europa) endlich einander nicht mehr gegenüber stehen und keinen antagonistischen Charakter mehr tragen, sondern vor allem in geographischer, kultureller, historischer und anderer „friedlicher“ Hinsicht verwendet werden, da ruft die allgemeine Situation in Lettland, die ethnische und populistische Stimmung, großen Unwillen und Verbitterung hervor. Selbst die Kampagne zur Abstimmung über den Beitritt Lettlands zur EU war völlig „lettisch“, und die Massenmedien verwendeten häufig antirussische und antirussländische Argumente, was in vieler Hinsicht den Sinn des Beitritts Lettlands zur EU entstellte und außerdem viele Russen erregte und verärgerte, die die Staatsbürgerschaft der lettischen Republik besitzen und dementsprechend das Stimmrecht hatten; daher stimmten sie oft „gegen Europa“, obgleich Europa an diesem negativen Bild natürlich nicht schuld ist.

Doch wenn am Vorabend des Referendums über den EU-Beitritt der damalige Premierminister Einars Repse in einer direkt übertragenen Fernsehsendung in Gegenwart der lettischen Präsidentin die Zuhörerschaft mit russischen Panzern erschreckte, dann ist es in einer solchen Umgebung sehr schwierig, Objektivität und Ruhe zu bewahren; nicht einmal der Premierminister trägt für seine Worte Verantwortung – viele glauben diesem jedoch blind und bauen ihre Beziehungen sowohl zu Russland als auch zu den Russen, die in Lettland leben, darauf auf. Auch die langjährigen Hoffnungen, uns in die europäischen kulturellen und ethischen Werte einzugliedern, in die demokratischen Traditionen, die breite Bildung und die fortschrittliche Art von Denken und Leben, auch diese Hoffnungen wurden durch die primitiven und grundlosen Angriffe gegen Russland und gegen das russische Volk vergiftet, das doch auch zur Familie der europäischen Völker gehört und mit ihr durch gemeinsame christliche und kulturelle Wurzeln verbunden ist.

Natalija Bolschakowa ist Vorsitzende der Alexander-Men-Stiftung in Riga und Chefredakteurin der Zeitschrift „Christianos“.

Ein wenig Geschichte

Als im Jahr 1990 von den Fernsehbildschirmen und von den Zeitungsseiten Aufrufe in russischer und lettischer Sprache an das „Volk von Lettland“ (so hießen wir damals alle, auch die nationalen Minderheiten) ertönten, die uns aufriefen, für die Unabhängigkeit der lettischen Republik zu stimmen, da wurde versprochen, dass *alle*, die im Moment der Erlangung der Unabhängigkeit im Lande lebten (d. h. alle, in deren Pass ein Wohnort in der Lettischen Sozialistischen Sowjetrepublik eingetragen war), die lettische Staatsbürgerschaft im freien lettischen Staat erhalten sollten. Wenn die große Masse der nichtlettischen Bevölkerung damals beim Referendum nicht für die Unabhängigkeit gestimmt hätte, dann hätte es keine Stimmenmehrheit gegeben. Michail Gorbatschow erkannte die Unabhängigkeit Lettlands nach den Resultaten des Referendums an, und Boris Jelzin hat sie später bestätigt, nachdem er der erste Präsident der Russischen Föderation geworden war. Wir, die russische Intelligenz in Lettland, haben bewusst und aufrichtig (das erste Mal im Leben!) für die Unabhängigkeit gestimmt, und wir haben die Zweifelnden davon überzeugt, dass das der einzige Weg zur Freiheit, zu einem demokratischen Staat und zu einem normalen Leben ist.

Doch als das Ziel erreicht war, als Lettland ein unabhängiger Staat geworden war, hörten wir – Russen, Juden, Polen, Ukrainer und andere – auf, „Volk von Lettland“ zu sein und wurden zur russischsprachigen Bevölkerung, die nicht nur in Lettland als unnötig, sondern sogar als feindlich empfunden wurde, sodass es schien, als seien wir Besatzer. Äußerst überraschend ist dabei, dass am aggressivsten gegen die Russen diejenigen auftraten, die noch am Tag zuvor Mitglied der KPdSU waren und wichtige Posten in der Führung der lettischen Sowjetrepublik einnahmen. Ich selbst etwa konnte keine Anstellung in meinem Beruf finden, weil ich mich weigerte, in die KPdSU einzutreten, und weil ich religiös war. Einer von ihnen, ein Lette, verbot dem Chefredakteur der einzigen russischsprachigen Literaturzeitschrift „Daugava“ mich einzustellen, weil ich nicht der Partei angehörte und überhaupt unzuverlässig sei, und er begründete das so: Die Literatur ist eine ideologische Front, und ein Arbeiter an der ideologischen Front muss Kommunist sein! Nicht einmal in den Jahren der Perestrojka änderte sich diese Situation in Lettland. In der lettischen Abteilung von Glavlit, der Zentralbehörde für Literatur, ohne deren Genehmigung nichts gedruckt werden durfte,

saßen, als in Moskau schon vieles möglich war, nach wie vor starrköpfige lettische KGB-Funktionäre.

So gab es also von Anfang an eine Lüge im neuen Leben Lettlands: Weder die Volksfront noch Anatolij Gorbunovs (ehemaliger erster Sekretär des ZK der Kommunistischen Partei Lettlands und dann Regierungschef des unabhängigen Lettland), der persönlich versprochen hatte, allen die Staatsbürgerschaft zu geben, niemand, kein einziger Mensch, erinnerte sich mehr an diese Versprechungen, niemand entschuldigte sich vor Hunderttausenden von Menschen. Um etwas von der heutigen Situation zu verstehen, muss man wenigstens kurz einen Blick auf diesen Kontext unseres Lebens werfen.

Hauptkriterium der Demokratie sind allgemeine Wahlen. Doch solche Wahlen gibt es in Lettland seit dem 15. Oktober 1991 nicht mehr, als der oberste Sowjet der lettischen Republik die gesamte Bevölkerung des Landes in Bürger und Nicht-Bürger einteilte (von den Russischsprachigen haben nur diejenigen die Staatsbürgerschaft erhalten, die selbst oder deren Eltern vor 1940 in Lettland gelebt haben). Die Folge davon ist, dass ein Drittel der Bevölkerung nicht einmal das Recht hat, an den Wahlen zu den Organen der kommunalen Selbstverwaltung teilzunehmen. Im benachbarten Litauen wurde ein ebensolches Versprechen, dass alle die Staatsbürgerschaft erhalten, den Menschen vor der Abstimmung für die Unabhängigkeit gegeben, und es wurde sofort erfüllt; dort gibt es keine Nicht-Bürger (die man im Volk „Neger“ nennt), dort gibt es keine diskriminierenden Gesetze wie in Lettland, dort ist der Lebensstil der Bevölkerung erheblich höher, die Industrie entwickelt sich, ebenso die Landwirtschaft und der Tourismus (die Visa-Beziehungen mit Russland und den GUS-Ländern sind vereinfacht), und es gibt keine Konfrontationen mit Russland.

Es ist nicht gut für die Perspektiven des historischen Schicksals des lettischen Volkes, auch nicht für seine Zukunft, dass es nicht nur keine Reue gibt, sondern dass es nicht einmal Versuche gibt, die Wege, Geschichten, Fehler und Verbrechen zu erkennen, die in mancher Hinsicht vielleicht im Nationalcharakter liegen. Ständig sucht man einen Schuldigen dafür, wie in einem so kleinen Land so unglaubliche Verbrechen geschehen konnten wie die Vernichtung der jüdischen Gemeinde von Lettland (ungefähr 100.000 Menschen) und die Ermordung einiger hunderttausend Juden, die dafür aus den Ländern Europas nach Lettland gebracht worden waren. Die Vernichtung der Juden in Lettland liegt nicht nur den deutschen Faschisten auf dem Gewissen. Der Völkermord

am jüdischen Volk in Lettland während des Zweiten Weltkriegs ist in hohem Maße auch durch Letten geschehen: Sowohl von „friedlichen Einwohnern“ als auch von Soldaten und Offizieren der lettischen Legion der SS, die die Juden in ganz Lettland töteten oder lebendig in den Synagogen verbrannten. Heute verwirrt uns die leichtsinnige Unkenntnis dieser Verbrechen in erheblichem Maße: Jedes Jahr am 16. März bewegt sich über die Hauptstraße von Riga ein Zug von Legionären der SS: alte Männer aus den Zeiten des Zweiten Weltkrieges und junge Vertreter der Jugendabteilung der Legion der SS, die in unserer Zeit gegründet wurde. Einige Male haben an diesem Gedenkmarsch auch Mitglieder der Regierung teilgenommen, doch als westeuropäische Zeitungen empört auf diesen Skandal hinwiesen, hat die Teilnahme von Ministern daran aufgehört. Der Zug endet in der Domkirche, wichtigster Kirche und Stolz Lettlands (wegen der berühmten Orgel), mit einem Gottesdienst.

Die Meinung der Christen in dieser Hinsicht verbittert besonders. Als ich einen sehr bekannten und gebildeten lutherischen Pastor, der nicht nur unter den Lutheranern großes Ansehen genießt, danach fragte, wie die Kirche nazistische Überzeugungen und den Völkermord am jüdischen Volk segnen kann, antwortete er mir, man dürfe das nicht übertreiben, es seien einfach alte Leute, die man verstehen müsse (von den jungen Teilnehmern wollte er nicht sprechen). Mancher habe eben in der Roten Armee gekämpft, und andere in der Lettischen Legion – was sei das schon für ein Unterschied. Man kann auch den Erzbischof der lettischen lutherischen Kirche nicht verstehen, der gleichzeitig Pastor Dietrich Bonhoeffer für eine herausragende Persönlichkeit hält, an dessen Erbe die Lutheraner bis zur heutigen Zeit einen großen Reichtum finden, und der die Lettische Legion segnet, anstatt sie zur Reue zu rufen. Wir hoffen sehr, dass Lettland jetzt, in der EU, gezwungen sein wird, seine Ideologie zu demokratisieren und vor allem seine Bewertung des Regimes von Karlis Ulmanis in der Zwischenkriegszeit und die Aktivitäten von Letten während der faschistischen Okkupation und des Sowjetregimes neu zu überdenken.

Als die Regierung das Gesetz über die Staatsbürgerschaft beschloss, mit dem sie alle ihre Versprechungen brach und die Bevölkerung betrog, legte sie eine Mine mit verzögerter Wirkung, ohne zu bedenken, wie sich das auf das Land im Ganzen auswirken würde. Diejenigen, welche für ein solches gesetzloses Gesetz stimmten, wollten natürlich eine möglichst große Zahl von Russischsprechenden aus dem Lande vertreiben. Bis zum Jahr 2003 haben 167.000 Menschen Lettland verlassen; 33 Prozent waren

bereit, das Land zu verlassen – so instabil ist das Vertrauen zur lettischen Regierung bei den nationalen Minderheiten. Unter denen, die gegangen sind (sowohl Russen als auch Juden), gibt es viele, die die Staatsbürgerschaft sozusagen geerbt haben, die jedoch kein Vertrauen zum Regime haben und für sich keine würdigen Lebensperspektiven gesehen haben. Sie haben auf die Staatsbürgerschaft verzichtet und sind emigriert, nach Russland, nach Israel, Deutschland, in andere westeuropäische Länder oder nach Amerika. Viele wertvolle Spezialisten sind ausgewandert, hervorragende Fachleute auf verschiedenen Gebieten, sodass es einen großen Verlust an Humankapital gegeben hat, was sich in einem kleinen Land besonders bemerkbar macht. Jetzt bleibt Lettland sehr stark sowohl in wirtschaftlicher Hinsicht als auch bezüglich des Lebensstandards und hinsichtlich der demokratischen Umgestaltungen der Gesellschaft hinter Litauen und Estland zurück.

Eine Integration der Minderheiten ist heute grundsätzlich nicht möglich, da die Ethnokratie ganz andere Ziele verfolgt, nämlich den Aufbau eines lettischen mononationalen Staates und die Aufteilung der materiellen Güter zum Nutzen der lettischen politischen Elite. Nur Letten sind Staatsbeamte. So kommt es, dass die Demokratie für Lettland „nicht vorteilhaft“ ist, weil sie die Privilegien der Letten bedroht. Zwischen Ethnokratie und Wirtschaft gibt es eine enge Verbindung, denn es besteht ein nationaler Ansatz hinsichtlich der Verteilung der staatlichen Aufträge – nur ein „lettisches“ Projekt kann Unterstützung aus dem Staatsetat bekommen. Der Anstieg der Spannung im Land kommt genau daher, dass das Regime an Konflikten und an Spannung in der Gesellschaft interessiert ist. Seit 1991 sind Feind Nummer eins die Nicht-Bürger und seit der zweiten Hälfte der neunziger Jahre die russische Ausbildung und die russische Schule. Dann folgt die russische Wirtschaft, und der nächste Feind wird der Teil der lettischen Intelligenz sein, der jetzt in bescheidenem Maße versucht, gegen das Regime zu protestieren. Die Ethnokratie bringt nicht nur für die Nicht-Letten eine Bedrohung, sondern auch für die Letten selbst.

Die Verflochtenheit zweier Kulturen

Ein normaler durchschnittlich gebildeter Bürger Lettlands besucht, wenn er überhaupt ins Theater geht, regelmäßig das Theater des russischen Dramas in Riga, das eines der ältesten russischen Theater

außerhalb Russlands ist und neulich seine 120. Saison beendet hat. An den Aufführungen dieses Theaters nehmen häufig lettische Schauspieler teil, die sehr gerne mit russischen Partnern in russischer Sprache spielen. Alle lettischen Theaterregisseure und viele Schauspieler kommen aus der russischen Theaterschule. Bis heute sind sie glücklich, wenn sie von russischen Regisseuren zu Aufnahmen nach Russland eingeladen werden (es gibt kein lettisches Kinostudio). Und natürlich sehen sich alle, die sich Kabelfernsehen leisten können, russische und sowjetische Filme an, die auf den russischen Kanälen gespielt werden. Zu Gastspielen der russischen Theater aus Moskau und Petersburg kommen natürlich auch Letten (ungeachtet dessen, dass es oft sehr schwierig ist, Karten zu bekommen, und diese oft sehr teuer sind). Das betrifft auch die Literatur.

Wenn man auf dem Land in das Haus eines lettischen Katholiken blickt, besonders in Lettgallien (den Ostteil Lettlands, der an Russland und Weißrussland grenzt), wird man dort in der schönen Ecke die Ikone der Gottesmutter mit dem Kind in byzantinischer, weißrussischer Ausführung sehen. So verbinden sich von Generation zu Generation die orthodoxe und die katholische Spiritualität, und die spirituelle Literatur in russischer Sprache (sowohl katholischer als auch orthodoxer Autoren) ist die tägliche geistige Speise der Christen in Lettland. Zum wunderbaren Antlitz der Mutter Gottes nach Adlon kommen sowohl katholische als auch orthodoxe Pilger, sowohl Russen als auch Letten, von denen viele aus Russland, der Ukraine, Weißrussland in die wunderschöne Basilika in das bescheidenen lettische Dorf anreisen. In Lettgallien gibt es russische katholische Gemeinden, und man kann in Lettland eine große Zahl von lettischen Orthodoxen finden. Dazu gehört auch, dass lettische Katholiken und Lutheraner auf Pilgerfahrten nicht nur zu Klöstern und heiligen Stätten gehen, die sich in Westeuropa befinden, sondern auch in die Kirchen von Moskau und St. Petersburg und in die Klöster und zu den Reliquien der Heiligen von verschiedenen Stellen der ehemaligen UdSSR, und ebenso zum Grab und zum Todesort des Erzpriesters Alexander Men – auch das ist ein Zeugnis dafür, dass die orthodoxe Spiritualität und, wenn man so sagen kann, der russische Typ von Frömmigkeit den lettischen Christen nahe sind.

Die Beziehungen von Lettland und Russland und die Beziehungen zur russischsprachigen Bevölkerung in Lettland

Von allen Ländern des Baltikums herrschen heute gerade zwischen Lettland und Russland die schwierigsten Beziehungen. Sogar vor dem Beitritt Lettlands zur EU in der letzten Aprilwoche 2004 wurden aus Riga russische Diplomaten „wegen Spionage“ ausgewiesen. An der Grenze wurde ein Experte des russischen Außenministeriums für nationale Minderheiten namens Poloskov zurückgewiesen und nicht nach Lettland gelassen. Außerdem sind Lettland und Estland die beiden einzigen Länder in der Welt, wo es Denkmäler für SS-Soldaten gibt und Demonstrationen ehemaliger SS-Mitglieder durchgeführt werden, an denen in Lettland sogar Abgeordnete des Parlaments und Minister teilnahmen.

Dabei ist ohnehin das Problem dieser Hunderttausende Russisch sprechender Bewohner der Republik nicht gelöst, die keine Staatsbürgerschaft haben. Das gilt auch für das Gesetz über die Überführung der Schulausbildung in die lettische Sprache, das zu zahlreichen Aktionen und Protesten russischer Schüler im ganzen Lande geführt hat; die Behörden drohen allen, die diesen gewaltsamen Assimilierungsversuchen zu widerstehen sich bemühen, mit Repressionen. Dabei wird das keinesfalls von Demagogie überdeckt, was sich aus einem Interview von Präsidentin Vaira Vike-Freiberga in der Zeitschrift „Argumente und Fakten“ sehen lässt, das sie im Mai 2004 in Riga gegeben hat: „Nach den Gesetzen der EU wird dann, wenn eine Minderheit im Lande 20 Prozent der Bevölkerung darstellt, deren Sprache automatisch zur Staatssprache“, sagte der Journalist, „und in Lettland gibt es 30 Prozent Russen, doch ihre Sprache ist nicht Staatssprache.“ „Weil etwa in Belgien, wo es zwei Staatssprachen gibt“, antwortete die Präsidentin, „die anderssprachige Bevölkerung schon seit Jahrhunderten lebt. Doch bei uns in Lettland? Eine illegale, brutale, totalitäre, ausländische Okkupation“. „Den Behörden Lettlands kann man Beispiele aus der ganzen Welt anführen, doch jedes Mal antworten sie: ‚Ja, das geht bei denen, doch bei uns ist es völlig anders‘“, erwiderte der Journalist. „In Lettland gibt es das Problem des Zustroms russischsprachiger Bevölkerung und ihrer nicht genügenden Loyalität zum Land!“ antwortete die Präsidentin.

Aus Gründen der Objektivität muss man sagen, dass die Russen in diesem Territorium schon seit dem 13. Jahrhundert leben, und seit dem 15. Jahrhundert gibt es orthodoxe Kirchen. Doch auch die Russischsprachigen, die im 20. Jahrhundert kamen, und ihre Nachkommen, die hier

geboren sind, sind keine Okkupatoren. Die Militärgarnison, die es zu jener Zeit in Lettland gab, wurde aufgelöst, und alle Militärangehörigen wurden mit ihren Familien 1991 und 1992 aus Lettland umgesiedelt. Von den Russen, die heute in Lettland leben, litten viele unter Repressionen und waren im Lager und in Verbannung. Als in Lettland die Kommunisten die Deportationen durchführten, haben sie ja nicht nur Letten verbannt, sondern auch Russen und Juden, von denen viele ums Leben gekommen sind.

Was die Präsidentin unter der „mangelnden Loyalität gegenüber dem Land“ versteht, die sie der russischen Bevölkerung zum Vorwurf macht, lässt sich nicht klar sagen. Vielleicht geht es um die emotionale Verbundenheit zur Sowjetunion bei einem gewissen Teil der Menschen mittleren und höheren Alters, die häufig den Russischsprachigen zur Last gelegt oder angedichtet wird.

Die Beziehungen zwischen Lettland und Russland werden immer schlechter. Die Ausfälle lettischer Diplomaten, Journalisten, Politiker gegen Russland sind nicht nur sinnlos, sondern auch schädlich. Hass lässt es nicht zu, logische und vernünftige Lösungen zu finden, und die Verluste für die lettische Wirtschaft – und damit für die Menschen – werden immer größer. Lettland hat eine einzigartige geopolitische Lage, doch es nützt sie fast nicht aus, sodass etwa die Ölleitungen trocken bleiben, weil man im Gebiet von Ventspils, wo sich die Öltraffinerie befindet, zur Überzeugung gekommen ist, besser ohne Erdöltransit zu bleiben, als dafür in Ventspils Russen zu haben. Solche Beispiele gibt es viele. Besonders schwierig ist die Situation des Fischereiwesens.

Wünsche und Hoffnungen

Wenn heute diejenigen die Staatsbürgerschaft bekommen würden, die in Lettland geboren sind, die seit langem hier leben und nicht ausreisen wollen sowie die älteren Leute, dann könnte man sie ihnen ohne Sprachprüfungen verleihen, wie das vor vierzehn Jahren versprochen worden ist. Das würde zu einem emotionalen Aufschwung und zu Vertrauen zum Staat führen, sodass sich das Klima im Lande erheblich verbessern würde. Alle die, die heute in diesem Land leben und in ihm arbeiten, könnten dann wirklich zu einem Volk von Lettland werden. Für die Kultur ist jede Isolierung gefährlich, sie geht daran zu Grunde. Die lettischen Dichter, die sich vor allem an der russischen und seinerzeit

sowjetischen Lyrik gebildet haben, zeugen einerseits davon, dass sie sich kaum ohne die russischen Dichter des 19. und 20. Jahrhunderts denken lassen, und andererseits davon, dass sie ohne kreative und menschliche Kommunikation mit den russischen Literaten, die in den letzten zehn bis zwölf Jahren fast abgebrochen ist, geradezu einsam sind.

Viele Christen in Lettland, Lutheraner und Katholiken, lesen sehr viel spirituelle Literatur in russischer Sprache (da es nicht genügend theologische Literatur in lettischer Sprache gibt, weder im Original noch als Übersetzung). Sie sind der Meinung, dass die östliche orthodoxe Tradition des christlichen Bekenntnisses für Lettland sehr wichtig ist, und zwar sowohl durch die darin enthaltene große asketische mystische Erfahrung als auch durch das Zeugnis der christlichen Predigt und durch das Leben vieler Bekenner und Märtyrer der russischen orthodoxen Kirche im Verlauf des ganzen 20. Jahrhunderts.

Wir alle müssen verstehen, dass Lettland ein multinationales Land ist; in der Perspektive eines Lebens in der EU wird es, wenn sich das so sagen lässt, noch multinationaler, und sein Aufbau und das Leben in Lettland müssen dem entsprechen. Auch die russische Sprache wird in diesem gemeinsamen europäischen Leben unbedingt notwendig sein.

Der Autor vieler Untersuchungen zum Schutz der Menschenrechte, der französische Professor Yves Plasseraud, sieht unsere Zukunft so: „Europa ist die gemeinsame Zukunft für Russen und Letten, und diese Zukunft soll schön sein. Außerdem haben die Russen in Lettland eine neue Rolle, die den anderen Russen den Weg nach Europa zeigt.“

Deutsch von Thomas Bremer.

Slowenien und Kroatien: Eine problematische Nachbarschaft (mit komödiantischen Elementen)

Wenn man in diesen Tagen die Berichte liest und hört sowie die aufgeregten und kriegesischen Äußerungen von Politikern über die Beziehungen zwischen Slowenien und Kroatien verfolgt, dann entsteht der Eindruck, als handle es sich um eine ernsthafte Krisensituation zwischen zwei Staaten, in der nicht einmal die Verwendung nichtpolitischer Mittel ganz ausgeschlossen ist. Der Anlass für diese neueste Krise ist banal: Am 22. September 2004 besuchte eine Delegation der Slowenischen Volkspartei mit dem Vorsitzenden Janez Podobnik an der Spitze in der Siedlung Škrile (die formell zur kroatischen Gemeinde Buje gehört) an der Grenzlinie zwischen Kroatien und Slowenien (die Grenze ist noch nicht bilateral festgelegt), unweit der Stadt Piran in Istrien, ein Parteimitglied, einen gewissen Herrn Joras, der auf der Liste dieser Partei für die Parlamentswahlen am 3. Oktober 2004 kandidierte. Die Delegation fand ihren Weg unter Umgehung des bestehenden Grenzübergangs. Auf seinem Grundstück pflanzte man eine Linde, Symbol für die slowenische nationale Identität. Bei der Rückkehr wurde sie von der kroatischen Polizei festgehalten, die verlangte, dass sie sich ausweisen. Die Mehrheit lehnte das mit dem Argument ab, sie gestatte nicht, dass „ausländische Polizei“ sie auf dem Territorium von Slowenien kontrolliere. Die kroatische Polizei berief sich auf das Gesetz, nahm zwölf Personen fest und brachte sie zur „Identifizierung“ in die Polizeiwache in Buje. Nach der „Identifizierung“, die einige Stunden dauerte, kehrten sie nach Slowenien zurück.

All das wurde in großem Maßstab von Fernsehkameras und anderen Massenmedien verfolgt, die offensichtlich im Vorhinein von dieser politischen Aktion informiert wurden. Damit war das Ziel der Organisatoren, eine „patriotische“ Wahlkampfveranstaltung, erfüllt. Offensichtlich hofften sie, dass diese öffentliche Bestätigung der These, dass die kleine Siedlung (bzw. das Haus von Herrn Joras) zur Republik Sloweni-

Prof. Dr. Silvo Devetak ist Direktor des Europäischen Zentrums für ethnische, regionale und soziologische Studien der Universität Maribor/Slowenien.

en gehört, ebenso wie die Kritik der „weichen“ Position der Regierung in dieser Frage gegenüber dem benachbarten Kroatien die Sympathien der slowenischen Wähler für diese Partei erhöhen wird, die in Umfragen vor den Parlamentswahlen keine besondere Unterstützung der Wähler hatte. Zu diesem Szenario gehörte wahrscheinlich auch ein Ereignis, das sich einige Tage vorher vollzog, als derselbe Herr Joras (ohne juristische Folgen) die Regionalstraße in Slowenien zum Zeichen des Protestes blockierte, denn die kroatischen Behörden hatten ihm wieder nicht gestattet, ohne die Entrichtung von Zollabgaben für Baumaterial, das er zur Renovierung seines Hauses brauchte, zu diesem zu gelangen (das sich nach seiner Meinung auf dem Territorium von Slowenien befindet).

Um dem Leser diese politischen Spielchen verständlich zu machen, muss man die Genese des Problems erklären. Im Oktober 1994 hat das Parlament der Republik Slowenien ein Gesetz über die Bildung und den territorialen Umfang der Gemeinden verabschiedet. Der Vorschlag der Regierung hat das Territorium der Gemeinde Piran an der Grenze zu Kroatien in den Grenzen vom 25. Juni 1991 festgelegt, als das damalige Parlament die Erklärung über die Selbstständigkeit und Unabhängigkeit Sloweniens verabschiedete. In der Sitzung, die bis spät in die Nacht dauerte, beschloss das Parlament eine Gesetzesnovelle des Vorsitzenden der Slowenischen Nationalpartei, wodurch das Territorium der Gemeinde Piran um drei Siedlungen erweitert wurde (Bužina, Škodelin und Škrile – zusammen etwa 65 Einwohner), welche sich angeblich in den Grundbüchern der Gemeinde Sečovelje (Slowenien) befanden, jedoch angeblich seit 1947 unter der Verwaltung der kroatischen Gemeinde Buje waren. Die slowenische Regierung begriff die möglichen negativen internationalen Implikationen dieser einseitigen nächtlichen Erweiterung des Territoriums der Republik Slowenien. Auf seiner nächsten Sitzung verabschiedete das Parlament (als Artikel 6a) eine Ergänzung zum Gesetz, welche lautet: „Die Bestimmungen dieses Gesetzes, die sich auf das Territorium der Siedlungen Bužina, Škodelin und Škrile beziehen, werden solange nicht umgesetzt, bis die Grenze zwischen der Republik Slowenien und der Republik Kroatien festgelegt ist.“

Trotz dieser Regelungen betrachteten einige slowenische politische und kulturelle Strukturen (unter Assistenz der Regierung) seither diese Siedlungen als Territorium der Republik Slowenien. Das geschieht vor allem in Bezug auf einen der Bewohner, den bereits genannten Herrn Joras, und Herr Joras selbst nutzte diesen seinen neuen Status in vielfacher Hinsicht aus (Einfuhr von Waren aus Slowenien, ohne Zoll zu be-

zahlen, symbolisches Hissen der slowenischen Flagge und provokatives Abspielen der slowenischen Hymne usw.).

Anlässlich des neuesten Zwischenfalls trat die slowenische Regierung eine systematische und breite Protestkampagne los, die die politischen Notwendigkeiten für solche Fälle überschritten hat. Das tat sie vor allem, um vor den Parlamentswahlen am 3. Oktober zu verhindern, dass Oppositionsparteien daraus politischen Nutzen ziehen könnten. Neben den gewöhnlichen Protesten über die Botschafter beider Länder und der Rückberufung des eigenen Botschafters „zu Konsultationen“ übermittelte die Regierung ihren Protest auch direkt zwischen den Premierministern, den Außen- und Innenministern sowie den Vorsitzenden der Parlamentsausschüsse für Außenpolitik. Die Regierung informierte über diesen Konflikt auch alle Strukturen der EU, der NATO und des Europarats. Die Haltung der slowenischen politischen Strukturen war nicht überall gleich. Die Oppositionsparteien kritisierten außer den Akten der kroatischen Polizei auch die slowenische Regierung und vor allem die Polizei wegen nichtadäquater Reaktion. Der Staatspräsident rief sowohl die Regierung als auch die politischen Parteien dazu auf, die Situation zu beruhigen.

Die Position der Regierung wird durch folgende Elemente bestimmt:

1. Der Akt der kroatischen Polizei war gewaltsam und grob und steht damit im Gegensatz zu den gutnachbarlichen Beziehungen und den Standards, die in der EU herrschen (eine Anspielung darauf, dass Kroatien, das noch nicht Mitglied der Union ist, nicht in der Lage ist, sich nach diesen Standards zu verhalten).
2. Die drei Siedlungen an der Grenze sind unter der Jurisdiktion Sloweniens oder gehören wenigstens zu dessen Territorium (zu den Varianten s. u.).
3. Slowenien wird nicht mehr bedingungslos die Mitgliedschaft Kroatiens in der EU unterstützen.
4. Personen werden juristisch verfolgt (kroatische Polizisten), die schuld sind an der Festnahme slowenischer Staatsbürger.
5. In den internationalen Beziehungen und vor allem auf strittigen Territorien sollen Konflikte vermieden werden.
6. Es sollte ein Vertrag über die Vermeidung von Konflikten geschlossen werden. Die Bedingungen sind noch nicht reif (!), um die strittigen Grenzprobleme durch ein internationales Urteil zu lösen, wie das die kroatische Seite vorgeschlagen hat.

Im Unterschied zu Slowenien wird in Kroatien von Regierung und

Parlament bis hin zu den Parteien aller Richtungen ein und dieselbe Haltung in diesem Konflikt eingenommen. Diese Haltung lässt sich folgendermaßen charakterisieren:

1. Die slowenische Seite hat diesen Konflikt als Teil des Wahlkampfes ausgelöst.
2. Eine Gruppe slowenischer Bürger hat die kroatischen Gesetze verletzt, weil sie versucht hat, illegal die kroatische Grenze zu überschreiten.
3. Die kroatische Polizei ist richtig und gesetzmäßig verfahren (die Gesetzesübertreter werden einem Bußverfahren zugeführt).
4. Die drei Siedlungen an der Grenze sind zweifelsfrei unter kroatischer Jurisdiktion.
5. Die Drohung Sloweniens, die Mitgliedschaft Kroatiens in der EU nicht mehr zu unterstützen, ist unangemessen und eine nicht akzeptable Politisierung.
6. Die offenen Grenzprobleme sollen auf bilateralem Weg, auf dem Weg von Verhandlungen oder auf dem Weg eines internationalen Schiedsgerichts gelöst werden, wenn die Verhandlungen nicht erfolgreich sind.

Die slowenische Forderung, die genannten Siedlungen an der Grenzlinie dem eigenen Territorium zuzuschlagen, ist einer der Streitpunkte, die eine gütliche Lösung der Grenzfrage zwischen beiden Ländern verhindern. Auf dem Festland gibt es noch das Problem einer kleinen Erhebung an der Grenze (Sv. Jera für die Kroaten und Trdinov Vrh für die Slowenen), wo sich ein Kommunikationszentrum der einstigen Jugoslawischen Volksarmee befand, das die slowenische Territorialverteidigung 1991 besetzte; die Erhebung gehört zweifelsfrei Kroatien. Das größte Problem jedoch ist die Grenze im Golf von Piran (ungefähr fünf Quadratmeilen), der sich zwischen Piran auf slowenischer und Savudrija auf kroatischer Seite erstreckt. Kroatien beharrt auf der Teilung des Golfs (wie das die Seerechts-Konvention von 1982 vorsieht), doch Slowenien verlangt die Jurisdiktion über den gesamten Golf oder wenigstens einen Ausgang über kroatische Territorialgewässer in die offene Adria.

Für Slowenien sehr günstig war der Vertrag, den 2001 die damaligen Premierminister Račan und Drnovšek paraphiert haben. Slowenien hätte nach diesem Abkommen einen guten Teil des Golfs von Piran sowie einen Korridor in internationale Gewässer erhalten. Doch dieser Text wurde nie zu einem verpflichtenden Vertrag, weil das kroatische Parlament diese Lösung ablehnte. Der Golf von Piran wurde damals Teil des

Szenarios der jetzigen Verschlechterung der Beziehungen. Dem oben beschriebenen Zwischenfall auf dem Festland sind zahlreiche Zwischenfälle im Golf voran gegangen, an dem Fischer- und Polizeiboote beider Staaten beteiligt waren. Der slowenische Premierminister und sein Außenminister haben persönlich die Souveränität Sloweniens (dieses Mal auf dem Meer) dadurch manifestiert, dass sie mitten im Golf von Piran in der Begleitung von Polizeischiffen beider Staaten Fischernetze ins Meer geworfen haben. Der slowenische Außenminister äußerte sich angesichts des Zwischenfalls auf dem Festland entschieden, dass die Souveränität Sloweniens sich auf den Golf von Piran als Ganzes bezieht.

Resümee der Situation

Die Analyse zeigt, dass Kroatien wahrscheinlich die erste Runde des letzten diplomatischen Duells mit Slowenien gewonnen hat. Die kroatische Regierung hat ihre nationalistische Färbung geschickt durch eine feste legalistische Position verborgen: Eine Gruppe slowenischer Bürger hat die kroatischen Grenz- und Ausländergesetze verletzt, deswegen musste die Polizei eingreifen, und weil sie sich nicht ausweisen wollten, wurden sie zu einer Polizeiwache gebracht, damit ihre Identität festgestellt werden konnte. Der einzige Schwachpunkt in dieser Position liegt im „groben Verhalten“ der kroatischen Polizei (das jedoch noch nicht rechtsmäßig festgestellt wurde, obwohl die Fernsehsender beider Staaten es der Öffentlichkeit gezeigt haben).

Die slowenische Regierung mit dem Premierminister und dem Außenminister an der Spitze hat ihre diplomatische Ungeschicktheit (um nicht zu sagen: Unwissen) in Bezug auf die Durchführung internationaler Aktivitäten in solchen Situationen gezeigt. Vor allem ließ es die Regierung zu, dass die Opposition sie in einen diplomatischen „Kreuzzug“ gegen Kroatien ohne klare Taktik und ohne Strategie für eine endgültige Lösung führte. Ohne sichere juristische Grundlage wurde die nationalistische Position unterstützt, wonach die strittigen Siedlungen zu Slowenien gehören. Die Regierung und vor allem der Außenminister haben diese Position eingenommen, während der Staatspräsident und der Innenminister sowie der Polizeichef über ein Territorium gesprochen haben, das strittig ist bzw. über ein Territorium, wo die slowenische Polizei in Übereinstimmung mit der Unabhängigkeitserklärung von 1991 keine Jurisdiktion ausübt.

Wenn man das alles beachtet, stellt sich die Frage, wodurch sich die Regierung hat leiten lassen, als sie beschlossen hat, diesen Zwischenfall auf so breiter Ebene zu internationalisieren, indem sie sich an die gesamte Struktur der EU, der NATO und des Europarats wandte. Ungeachtet aller Argumente zeigt ein solches Verhalten, dass die Regierung und ihr Außenministerium den Wirkmechanismus internationaler Organisationen in solchen Fällen nicht genügend kennen. Eine internationale Organisation ruft gewöhnlich Länder, die im Streit liegen, dazu auf, Verhandlungen zu beginnen und so den Streit zu beseitigen. Es stellt sich die Frage, ob das Slowenien momentan überhaupt will, weil es keine realen Möglichkeiten gibt, durch Verhandlungen Lösungen zu erreichen, die in Sloweniens Interesse sind bzw. genauer: Lösungen, die die slowenischen nationalistischen Strukturen und die öffentliche Meinung akzeptieren würden.

Wie geht es weiter?

Slowenien und Kroatien waren bis 1991, als das damalige Jugoslawien zerfiel, dessen am meisten entwickelten Republiken. Als erste der jugoslawischen Nachfolgestaaten wurden sie Anfang 1992 international anerkannt. Viele erwarteten, dass sie sich gemeinsam auf den Weg zur Affirmation in der internationalen Gemeinschaft machen würden. Doch von Anfang an bestand Misstrauen zwischen ihnen. Das Misstrauen des ersten Präsidenten des selbstständigen Kroatien, Franjo Tudjman, datierte bereits aus den Zeiten des „kroatischen Frühlings“ in den siebziger Jahren. Tudjman hatte dem Autor dieser Zeilen bereits 1989 gesagt, dass „die Kroaten niemals vergessen werden, wie die Slowenen sie während des kroatischen Frühlings verraten haben, als sie sich auf die Seite Serbiens bzw. der zentralistischen Kräfte gestellt haben“.

Das Misstrauen von Tudjman gegen die Slowenen wurde erneut geweckt, als er erfuhr, dass die damalige slowenische Führung 1991 angeblich eine Vereinbarung mit Milošević getroffen hatte, dass Slowenien die Selbstbestimmung der Serben auf den von ihnen besiedelten Territorien (d. h. auch in Kroatien) sowie die serbischen Interessen auf dem Kosovo unterstützen würde, wenn sich Milošević dem slowenischen Wunsch nach einem Verlassen Jugoslawiens nicht in den Weg stellen würde. Der einseitige Ausbau von Grenzübergängen durch Slowenien, die manchmal mehrere Kilometer von den kroatischen Grenzanlagen entfernt sind

(ein Unikum im heutigen Europa!) zeigte Sloweniens Entschlossenheit, auf dem eigenen Weg, ohne Zusammenarbeit mit dem benachbarten Kroatien, zu gehen, wo damals ein Bürgerkrieg unter aktiver Teilnahme der Jugoslawischen Volksarmee und der serbischen paramilitärischen Formationen entflammt war. Die Wege beider Staaten haben sich endgültig getrennt, als Kroatien sich in den Krieg in Bosnien und Herzegowina einmischte (und damit die Möglichkeit einer Teilung dieser ehemaligen jugoslawischen Republik offen stand), und Slowenien in die völlig andere Richtung ging, nämlich hin zu einer Integration in die EU und die NATO.

Verschärfte Beziehungen zwischen einem Mitgliedsstaat (Slowenien) und einem Kandidatenstaat (Kroatien) der EU haben weitere politische Dimensionen für die Union, denn sie enthalten Elemente einer Krisensituation am Rande eines Gebiets, das von vitalem politischem und Sicherheitsinteresse für alle Mitgliedsstaaten der EU ist. Eine solche Situation bedeutete unter anderem auch ein Hindernis für die ungestörte Entwicklung der EU-Politik in Bezug auf den Westbalkan. Die Entwicklung und Stabilisierung dieses Teils Europas ist von großem Interesse für Europa, das hier immer mehr Verpflichtungen nicht nur in politischer und wirtschaftlicher, sondern auch in militärischer Hinsicht übernimmt, um die Implementierung der Stabilisierungs- und Assoziierungspolitik des Westbalkans effektiv durchzuführen. Slowenien und später auch Kroatien als Mitgliedsstaat der EU könnten einen Teil der Verantwortung der Union für die Realisierung dieser Politik auf sich nehmen.

Doch die permanente Konfrontation beider Staaten erschwert ein positives Engagement in der Region. Da sie offensichtlich selbst nicht in der Lage sind, diese Konfliktsituation zu lösen, fügen sie den Interessen der EU im Ganzen Schaden zu. Daher sollte der Ministerrat oder der Rat der EU als Antwort auf die Interventionen, die an die Organe der EU seitens beider Staaten, besonders Sloweniens, gerichtet waren, beide Staaten dazu aufrufen, im gemeinsamen Interesse – nicht nur von ihnen selbst, sondern auch der EU – möglichst bald und ohne Vorbedingungen Verhandlungen für die Lösung der offenen Grenzfragen aufzunehmen und sie durch die Unterzeichnung eines bilateralen Vertrags über die Festlegung der Grenze (auf dem Festland und auf dem Meer) zu einem erfolgreichen Ende zu bringen. Die Verhandlungen könnten mit Hilfe der „guten Dienste“ höherer Vertreter der EU für Außen- und Sicherheitspolitik oder eines anderen, für beide Staaten angemesseneren, Gremiums der EU durchgeführt werden.

Beide Staaten könnten auch den Mechanismus des internationalen Gerichts der OSZE für Versöhnung und Schiedsgerichtsbarkeit wählen. In diesem Sinne sollten auch die übrigen Probleme gelöst werden, die die zwischennachbarlichen Beziehungen stören (vor allem die Rückzahlung der Schulden der früheren Bank von Ljubljana an kroatische Sparer, nachdem die Bank sich in „Neue Bank von Ljubljana“ umbenannt hat, um damit die Verpflichtungen gegenüber den Sparern zu vermeiden, sowie die Nutzung und Verwaltung des gemeinsamen Atomkraftwerks Krško).

Slowenien und Kroatien sollten beim Ausbau neuer Beziehungen für die Zukunft von ihren positiven gemeinsamen Interessen ausgehen, wie das die mögliche Verbindung und Stabilisierung dieses Teils Europas sind, und vor allem die Implementation der Politik der EU gegenüber dem Westbalkan und die Kommunikationsverbindung dieses Raums mit dem Raum der EU. Viele echte Interessen verbinden beide Staaten. Kroatien nimmt die dritte Stelle im slowenischen Export ein (8,9 Prozent), nach Deutschland (23,1 Prozent) und Italien (13 Prozent), und liegt an der fünften Stelle des slowenischen Imports (3,6 Prozent), nach Deutschland (19,2 Prozent), Italien (17,9 Prozent), Frankreich (10,2 Prozent) und Österreich (8,3 Prozent). Die zukünftigen Beziehungen zwischen Slowenien und Kroatien sollten daher auf den tatsächlichen Interessen beider Länder begründet sein und nicht auf nationalistischen und populistischen politischen Zügen, die die Zusammenarbeit zwischen den Staaten und ihren Völkern vergiften.

Deutsch von Thomas Bremer.

Das Verhältnis zwischen Ungarn und Rumänien

Ungarn und Rumänien gehören zu den Nationen, deren Verhältnis zueinander sich nur historisch verstehen lässt. Die gemeinsame Geschichte der beiden Völker war über weite Strecken von Konflikten, Kriegen und Unterdrückung bestimmt. Ihr Verhältnis ist denn auch bis heute von wechselseitigem Misstrauen und Ressentiment geprägt.

Ort und Zankapfel der ungarisch-rumänischen Auseinandersetzungen war stets die Region Siebenbürgen (Transsilvanien) – heute eine Provinz des rumänischen Staates. Im kollektiven Gedächtnis beider Nationen nimmt Siebenbürgen einen mythisch überhöhten Platz ein. Denn sowohl für die Rumänen als auch für die Ungarn gilt die Region gleichsam als „historische Wiege“ ihrer Nationen. Vor diesem Hintergrund nimmt es denn auch kaum Wunder, dass zwischen den Politikern, Historikern und Intellektuellen der beiden Länder von alters her ein Streit darüber tobt, welches Volk zuerst in Transsilvanien war.

In Rumänien wird von der Mehrzahl der Historiker schon seit Jahrhunderten die Theorie vertreten, wonach die Rumänen die Nachfahren der *Daker* seien, die nach ihrer Unterjochung durch den römischen Kaiser Traian 106 n. Chr. sich mit den Römern vermischt und deren Sprache übernommen hätten. Die ersten rumänischen Gelehrten, die die Theorie von der so genannten „dakorumänischen Kontinuität“ schriftlich verarbeitet und in Siebenbürgen in Umlauf gebracht haben, waren Samuil Micu-Klein (1745–1806), Petru Maior (1760–1821) und Gheorghe Șincai (1750–1816), die als „Siebenbürger Trias“ in die Geistesgeschichte der Rumänen eingingen.

Von den meisten ungarischen Historikern wird die dakische Herkunft der Rumänen freilich heftig bestritten. Sie weisen darauf hin, dass die Magyaren Ende des neunten sowie Anfang des zehnten Jahrhunderts Awaren und Bulgaren – nicht aber Rumänen – aus dem heutigen Gebiet Siebenbürgens vertrieben hätten. Demnach hätten sich die Rumänen (*vlach*) – zu jener Zeit noch ein Hirtenvolk – erst Anfang des 13. Jahrhun-

Mag. Peter Bognar ist der Ungarn- und Rumänienkorrespondent der österreichischen Tageszeitung „Die Presse“.

derts in Transsilvanien niedergelassen. Zur Untermuerung dieses Standpunktes führen die Historiker zum einen die Etymologie der transsilvanischen Ortsnamen ins Treffen, deren Herkunft ausschließlich aus dem Ungarischen und Slawischen sei. Zum anderen verweisen sie darauf, dass in der Zeit zwischen dem Rückzug der Römer aus der Provinz Dakien 271 n. Chr. und dem zwölften Jahrhundert die Rumänen keinerlei Erwähnung in den schriftlichen Quellen Transsilvaniens fänden. Das vorhandene zeitgenössische Quellenmaterial scheint die ungarischen Historiker diesbezüglich zu bestätigen. Demzufolge wanderten die Rumänen zwischen dem dreizehnten und fünfzehnten Jahrhundert in mehreren Wellen nach Siebenbürgen ein. Die ethnisch-demographische Gliederung Transsilvaniens sah Ende des fünfzehnten Jahrhunderts folgendermaßen aus: Die Bevölkerungsmehrheit stellten die rund 400.000 Magyaren und Székler¹. Überdies lebten in Siebenbürgen damals rund 100.000 Sachsen² und etwa 200.000 Rumänen.

Die Rumänen, eine benachteiligte Nation in Transsilvanien

Von den vier genannten Völkerschaften in Siebenbürgen standen die Rumänen, die vornehmlich Hirten und Fronarbeiter waren, in der sozialen Hierarchie ganz unten. Ihre Benachteiligung manifestierte sich nicht zuletzt in jenem Bündnis, das die drei anderen Völker Transsilvaniens 1437 über ihre Köpfe hinweg miteinander schlossen. In jenem Jahr hatten sich Ungarn, Sachsen und Székler als die „drei ständischen Nationen“ Siebenbürgens proklamiert, infolgedessen die Rumänen nur eine Nation „zweiten Ranges“ bildeten. Sie sollten bis ins zwanzigste Jahrhundert hinein eine wirtschaftlich wie politisch benachteiligte Nation in Siebenbürgen bleiben.

Nach der Einnahme Ungarns durch die Osmanen (1526/1541) erlangte Siebenbürgen den Status eines souveränen Fürstentums. Zwar musste es fortan seinen Tribut an die Porte in Konstantinopel entrichten,

¹ Die Székler, ursprünglich ein Turkvolk, vermischten sich im Verlauf der Völkerwanderung mit den Magyaren und übernahmen deren Sprache.

² Die Sachsen siedelten sich Mitte des zwölften Jahrhunderts auf Betreiben des damaligen ungarischen Königs Géza II. in Südtranssilvanien an. Vgl. zu ihrer Geschichte auch Johannes Toaspern, Vielspurig zum Himmel – Kirchen in Rumänien, in: OST-WEST. Europäische Perspektiven 3 (2002), S. 163-174, bes. S. 170-173.

doch konnte es seine Souveränität weitgehend bewahren. In der zweiten Hälfte des sechzehnten Jahrhunderts stand Transsilvanien sodann ganz im Zeichen der Reformation. Inmitten der tobenden Glaubenskriege in Europa galt Siebenbürgen damals als friedliche Insel toleranter Religionspolitik. Innerhalb kurzer Zeit wurde im Fürstentum sowohl die lutherische (1557) als auch die calvinistische Glaubenslehre (1564) als Religion anerkannt (*religio recepta*). Späterhin wurde auch der Unitarismus, der die Trinität ablehnt, zugelassen (1568). 1571 wurde schließlich die rechtliche Gleichstellung der katholischen, lutherischen, calvinistischen und unitarischen Kirchen festgeschrieben. Im Schatten der vier „anerkannten Religionen“ hatte die griechisch-orthodoxe Kirche, zu deren Gläubigen fast ausschließlich die Rumänen zählten, lediglich den Status einer „geduldeten“ Konfession. Als solche sollte sie bis ins neunzehnte Jahrhundert hinein Zielscheibe von Diskriminierungen sein.

Nach den Massenmigrationen im späten Mittelalter schwappte zu Beginn des achtzehnten Jahrhunderts aus der benachbarten Walachei eine neue Welle rumänischer Einwanderer nach Siebenbürgen. Dies hatte zur Folge, dass die Rumänen Ende des achtzehnten Jahrhunderts mit einem Anteil von knapp 60 Prozent an der Gesamtbevölkerung die größte Volksgruppe in Transsilvanien stellten. Gleichwohl fristete das Gros der Rumänen ein Dasein unter dem Joch der Fron. Grund und Boden befanden sich fast ausnahmslos im Besitz der zwei „privilegierten Nationen“, der Ungarn und Sachsen, deren Willkür die Fronarbeiter auf Gedeih und Verderb ausgesetzt waren.

Vor diesem Hintergrund kam es 1784 zum bis dahin größten Bauernaufstand in Siebenbürgen. Unter der Führung der drei rumänischen Bauern Nicola-Vasilii Urs (Spitzname: Horea), Ion Oarga (Cloșca) und Giurgu Marcu (Crișan) lehnten sich rund dreißigtausend Fronarbeiter – vorwiegend Rumänen – gegen das bestehende Fronsystem auf. Der Aufstand konnte erst nach mehreren Wochen niedergeschlagen werden. Als Vergeltung wurden Horea und Cloșca öffentlich hingerichtet, Crișan nahm sich kurz nach seiner Ergreifung das Leben. Die Historiker sind sich einig darin, dass hinter der Revolte von 1784 aber nicht nur sozio-ökonomische Motive standen. Mit dem Aufstand verband sich nicht zuletzt auch ein nationales Aufbegehren der „rechtlosen“ rumänischen Bauern gegen die „privilegierten“ ungarischen Lehnsherren.³

³ Dies fand damals vor allem in der Wendung „Ungarischer Herr, rumänischer Knecht“ seinen Ausdruck.

Der Bauernaufstand markierte damit den ersten ethnischen Konflikt in der Geschichte Siebenbürgens. In der Folgezeit wurde unter den Rumänen der Hass auf die Magyaren weiter geschürt. Dieser richtete sich nun aber nicht mehr auf die ungarische Aristokratie (die Lehnsherren) allein, sondern wurde auf das gesamte magyarische Volk projiziert. Der ungarische Adel antwortete seinerseits mit fortgesetzter Unterdrückung.

Griechisch-katholische Kirche als geistiges Zentrum

Im achtzehnten Jahrhundert trat in Siebenbürgen eine neue Konfession auf den Plan: die griechisch-katholische Kirche. Vorangetrieben wurde die Etablierung der neuen Kirche vom katholischen Herrscherhaus der Habsburger⁴, deren Ziel es war, die griechisch-orthodoxe Kirche in Transsilvanien zurückzudrängen. Die mit dem päpstlichen Rom unierte orthodoxe Kirche erwuchs rasch zum geistigen und emanzipatorischen Zentrum der Siebenbürger Rumänen.⁵ So wurde in ihren Klöstern nicht nur die erste Generation einer rumänischen Intelligenz in Transsilvanien herangezogen. Infolge der ausländischen Studienaufenthalte des griechisch-unierten Klerus machten sich die Rumänen auch mit den zeitgenössischen Geistesströmungen Westeuropas (Aufklärung) vertraut. Unter den namhaftesten Vertretern der neuen griechisch-katholischen Intelligenz befand sich die bereits erwähnte „Trias von Siebenbürgen“ (Micu-Klein, Maior und Șincai). Zu den größten Verdiensten der „Trias“ gehören unter anderem die Durchsetzung des lateinischen Alphabets (gegenüber dem bis dahin gängigen kyrillischen Alphabet), die Erhebung des Rumänischen zur Schriftsprache und die wissenschaftliche Aufbereitung der Theorie von der dakisch-rumänischen Kontinuität.

Mitglieder des griechisch-katholischen Klerus waren auch die Federführer bei der Abfassung eines Memorandums (Supplex Libellus Valachorum), das im Jahr 1791 Kaiser Leopold II. unterbreitet wurde. Darin wird Leopold II. aufgefordert, die Siebenbürger Rumänen aus ihrer benachteiligten sozialen Stellung zu befreien und in den Rang einer

⁴ Die Habsburger hatten nach der Zurückschlagung der Osmanen 1686 (Schlacht bei Buda) bis 1867 die Oberhoheit über Siebenbürgen inne.

⁵ Gleichwohl blieb die griechisch-orthodoxe Glaubenslehre die führende Religion unter den Rumänen. Vgl. Toasperi (wie Anm. 2), S. 163-168.

„ständischen Nation“ – gleichberechtigt mit den Ungarn, Székeln und Sachsen – zu erheben. Das Memorandum blieb jedoch in Wien ohne Reaktion, worauf die Rumänen ein Jahr später (1792) einen neuerlichen Versuch unternahmen, allerdings wieder vergeblich.

Mehr als ein halbes Jahrhundert später, in den Wirren des ungarischen Volksaufstandes gegen die Habsburger 1848/49, sahen die Rumänen ihre Stunde gekommen, um den Ungarn in den Rücken zu fallen. Nachdem die Siebenbürger Magyaren den Großteil ihrer Militärverbände zur Unterstützung des Volksaufstandes nach Ungarn verlegt hatten, bliesen die Rumänen zum Angriff auf die in Transsilvanien verbliebenen ungarischen Truppen. Die arglosen Ungarn wurden von den rumänischen Partisanen⁶ rasch in die Knie gezwungen. Allerdings währte die Freude der Rumänen darüber nur kurz. Innerhalb weniger Monate konnten die Ungarn die Aufständischen zurückschlagen und unter dem polnischen General Józef Bem die Kontrolle über Transsilvanien wiedergewinnen.

Die Ungarn behalten die Macht in Siebenbürgen

Trotz der Niederschlagung des ungarischen Volksaufstandes konnten die Magyaren gegenüber den anderen Nationalitäten in Transsilvanien die Oberhand behalten. Die ungarische Aristokratie vermochte nicht nur den Großteil ihre Besitztümer zu bewahren, sondern auch ihren politischen Einfluss. Die großen Verlierer des Bürgerkriegs in Siebenbürgen waren indes die Rumänen, denen nicht einmal die territoriale Autonomie zugestanden wurde. Gleichwohl brachten die darauf folgenden Jahre zumal für die Rumänen einschneidende Neuerungen mit sich. Mit der Abschaffung der Leibeigenschaft 1854 erlangten nahezu 174.000 rumänische Bauernfamilien nicht nur die Freiheit. Vielmehr wurden sie auch infolge der Entschädigungen zu unabhängigen Landbesitzern. Außerdem wurde den zwei rumänischen Kirchen – der griechisch-orthodoxen und der griechisch-katholischen – die Autonomie zuerkannt.

In den rumänischen Fürstentümern Walachei und Moldau, die östlich beziehungsweise südöstlich von Siebenbürgen lagen und bis ins 19. Jahrhundert Vasallen des Osmanischen Reiches waren, vollzogen sich der-

⁶ Einer der Anführer der rumänischen Partisanen war damals Avram Iancu. Dieser sollte eine nachhaltige Wirkung auf die nationalistischen Bewegungen in Rumänien ausüben.

weil gleichfalls historische Ereignisse. 1861 vereinigten sich die beiden Gebiete zu einem Fürstentum. Fünf Jahre später (1866) wurde der Staat Rumänien ausgerufen, zu dessen Staatsoberhaupt Fürst Karl von Hohenzollern-Sigmaringen bestimmt wurde. Im Gefolge des russisch-türkischen Krieges (1877/78) und der damit einher gehenden Zurückdrängung der Osmanen erlangte Rumänien 1878 schließlich die staatliche Unabhängigkeit. 1881 wurde Karl zum König von Rumänien ausgerufen.

Im Habsburger Reich konnten Ungarn und Österreich unterdessen einen Ausgleich erzielen (1867). Die Monarchie – die bis dahin vom hegemonialen Status Österreichs geprägt war – war fortan eine Doppelmonarchie. Mit dem Ausgleich erhielten die Magyaren, die von da an eine mehr oder minder „gleichberechtigte Stellung“ neben Österreich genossen, die Oberhoheit über Transleithanien, die östliche Hälfte des Reiches. Siebenbürgen kam damit wieder unter ungarische Kuratel. Aus ihrer neuen Machtposition heraus setzten die Ungarn fortan eine aggressive Magyarisierungspolitik in Gang. Das Ungarische wurde als Amtssprache eingeführt, anderssprachige Kultureinrichtungen wurden verboten und Schulen, deren Unterrichtssprache nicht Ungarisch war, wurden massenweise geschlossen. Dies veranlasste die Rumänische Nationalpartei Ungarns dazu, ein Memorandum an den österreichischen Kaiser Franz Joseph aufzusetzen (1892). In der Denkschrift geißeln die Rumänen nicht nur die „künstlich ausgeweitete Hegemonie“ der Ungarn, sondern auch deren aggressive Magyarisierungspolitik. Doch wie so oft in der Geschichte der Siebenbürger Rumänen wurden ihre Forderungen und Bedenken einmal mehr ignoriert.

Umgekehrte Vorzeichen

Der Erste Weltkrieg endete für Ungarn mit einer „nationalen Tragödie“. Nachdem das Land an der Seite der Mittelmächte den Ersten Weltkrieg verloren hatte, wurde es im Friedensvertrag von Trianon 1920 von den Siegermächten erbarmungslos zerstückelt. Ungarn verlor damals ein Drittel seiner Bevölkerung und zwei Drittel seines Territoriums an die Nachbarstaaten. Rumänien, das sich nach anfänglicher Neutralität im Sommer 1916 auf die Seite der Entente – sprich: der späteren Siegermächte – geschlagen hatte, bekam bei der Zerstückelung Ungarns neben Siebenbürgen das Partium, den südlichen Teil von Maramureș, das Ge-

biet um Körös sowie das östliche Banat. In diesen Gebieten lebten zu jener Zeit mehr als 1,7 Millionen Ungarn.

In der Zwischenkriegszeit setzten die Magyaren unter dem Reichsverweser Miklos Horthy alles daran, um die Beschlüsse von Trianon wieder rückgängig zu machen. Ungarn verfolgte nun eine Politik, die sich mit Haut und Haaren der Revision der 1920 gezogenen Grenzen verschrieb. Dies führte unweigerlich dazu, dass sich die Kluft zu den Nachbarländern – insbesondere zu Rumänien – weiter vertiefte.⁷ Indes hatte auch Rumänien seinen Anteil an der Vergiftung des ungarisch-rumänischen Verhältnisses. Zum einen konstituierte sich das Land als homogener Nationalstaat, ungeachtet der erklecklichen ungarischen Minderheit. Zum anderen traten in Rumänien in der Zwischenkriegszeit massenhaft ultranationalistische Bewegungen auf den Plan, deren fanatischer Chauvinismus sich neben den Juden auch auf die Ungarn entlud. Die bekannteste und berüchtigtste dieser Bewegungen war die „Eiserne Garde“ („Garda da fier“).

Im Zweiten Weltkrieg konnte Ungarn unter der Schirmherrschaft Adolf Hitlers seine lang gehegten Revisionspläne verwirklichen. Von Hitlers Gnaden riss Ungarn 1938 und 1940 (Erster und Zweiter Wiener Schiedsspruch) den Großteil jener Gebiete, die es nach dem Ersten Weltkrieg verloren hatte, wieder an sich. Rumänien sah sich dabei gezwungen, Nordsiebenbürgen, die Gebiete um Maramureş und Nord-Körös abzutreten (1940). Der nationale Freudentaumel der Magyaren über die „ungarische Wiedervereinigung“ währte indes nur kurz. Die militärische Niederlage Hitlerdeutschlands bedeutete auch für „Groß-Ungarn“ das jähe Ende: Die 1940 besetzten Territorien wurden den Nachbarstaaten wieder angeschlossen, womit die Grenzen von „Trianon“ wiederhergestellt waren.

In der Ende 1947 neu konstituierten Volksrepublik Rumänien genossen die Minderheiten anfangs weitreichende Rechte. Unter KP-Sekretär Gheorghe Gheorghiu-Dej wurde den Siebenbürger Magyaren 1952 sogar die Autonomie zuerkannt und eine Ungarische Autonome Provinz eingerichtet. Die Toleranz gegenüber der ungarischen Minderheit war allerdings nur von kurzer Dauer. Ab der zweiten Hälfte der fünfziger

⁷ Um für einen militärischen Angriff Ungarns gewappnet zu sein, schloss Rumänien 1921 Militärbündnisse mit der Tschechoslowakei und dem Serbisch-Kroatisch-Slowenischen Königreich (Kleine Entente). Vgl. auch Lothar Maier, Schlaglichter auf die Geschichte Rumäniens, in: OST-WEST. Europäische Perspektiven 3 (2002), S. 175–185, bes. S. 182.

Jahre sahen sich die Ungarn in zunehmendem Maß einer aggressiven Assimilationspolitik ausgesetzt. Diese Politik gipfelte unter dem Nachfolger von Gheorghiu-Dej, Nicolae Ceaușescu, in der Abschaffung der ungarischen Autonomie (1968).

Ceaușescu, der einem nationalistisch geprägten Marxismus anhing, unternahm alles, um der ungarischen Minderheit in Rumänien das Leben schwer zu machen. Die gegen die Ungarn gerichteten Repressionen und Schikanen wurden schließlich so weit getrieben, dass Anfang der achtziger Jahre nicht weniger als 50.000 Magyaren das Land Richtung Ungarn verließen.

Die Gegenwart

Nach dem Sturz Ceaușescus und dem damit einher gehenden Zusammenbruch des stalinistischen Systems in Rumänien (Dezember 1989) wallten die nationalen Vorurteile und Ressentiments auf. Unversehens stand die ungarische Minderheit in Rumänien wieder im Verdacht des Separatismus und Irredentismus. Die daraus resultierenden Anfeindungen erreichten in einer blutigen Straßenschlacht zwischen Rumänen und Ungarn in der Stadt Tirgu Mureș im März 1990 ihren traurigen Höhepunkt. Bei den Zusammenstößen kamen damals acht Menschen ums Leben. Entspannung zwischen den zwei Nationen brachte erst der 1996 unterzeichnete bilaterale Grundlagenvertrag, der neben der Unverletzbarkeit der Grenzen die sprachlichen und kulturellen Rechte der ungarischen Minderheit festschrieb. Im selben Jahr beteiligte sich überdies die einzige parlamentarische Vertretung der Ungarn in Rumänien, das Ungarische Demokratiebündnis (RMDSZ), zum ersten Mal an der Regierung.⁸

Trotz solcher Fortschritte kam es zwischen den beiden Nationen auch später immer wieder zu Spannungen. Diese entluden sich etwa im Sommer 2001 nach der Verabschiedung des ungarischen „Statusgesetzes“ durch das Parlament in Budapest. Das Gesetz, das die Unterstützung der Auslandsungarn⁹ im Kultur- und Bildungsbereich beinhaltet,

⁸ Das RMDSZ hat seither sowohl mit der konservativen (1996–2000) als auch mit der sozialdemokratischen Regierung in Rumänien (seit 2000) zusammengearbeitet.

⁹ Unter „Auslandsungarn“ sind die ungarischen Minderheiten in den Nachbarländern Ungarns gemeint.

rief damals den heftigen Protest Rumäniens – und der Slowakei – hervor. Ungarn musste das Gesetz in der Folge mehrfach überarbeiten. Es trat schließlich erst Ende 2003 in Kraft.

Für Irritationen sorgten in der jüngsten Vergangenheit auch die neu belebten Autonomieforderungen der ungarischen Minderheit in Transsilvanien, an deren Spitze der reformierte Bischof László Tókéš steht. Da die Fronten in dieser Frage bis zum heutigen Tag verhärtet sind – die Rumänen lehnen eine Autonomie kategorisch ab –, scheinen weitere Spannungen in den kommenden Jahren vorprogrammiert zu sein. Konfliktstoff zwischen Magyaren und Rumänen barg in den letzten Jahren auch der Vormarsch der griechisch-orthodoxen Kirche in Siebenbürgen, sehen doch die Ungarn darin eine von langer Hand geplante Verdrängung der drei großen ungarischen Religionsgemeinschaften in Transsilvanien, der römisch-katholischen, der reformierten und der unitarischen Kirche.

Ungarn und Rumänen müssen noch einen langen und steinigen Weg zurücklegen, wollen sie eine nachhaltige Versöhnung, die auf wechselseitigem Vertrauen und Respekt basiert.

1964: Deutsche Katholiken in Auschwitz

Eine ungewöhnliche Wallfahrt

Viele Jahre sind seit dem Ende des Zweiten Weltkrieges vergangen, bevor die westdeutschen Katholiken die ersten ernsthaften Versuche zur Versöhnung mit den polnischen Glaubensbrüdern unternahmen. Zwar waren sie sehr schnell zur Überzeugung gelangt, man müsse sich mit den benachbarten Völkern aussöhnen, diese Bestrebungen waren aber vorrangig auf den Westen ausgerichtet.

Die deutsche Sektion der internationalen katholischen Bewegung Pax Christi konzentrierte sich in dieser Hinsicht ebenfalls auf Länder wie Frankreich, die Niederlande und Belgien. Im Laufe der Zeit, insbesondere seit Mitte der fünfziger Jahre, wurden sich aber die Angehörigen von Pax Christi mehr und mehr der Notwendigkeit einer Aussöhnung mit Polen bewusst und brachten dieses Anliegen nunmehr verstärkt zur Sprache. In den Äußerungen der Pax-Christi-Leute war indessen viel Ratlosigkeit zu erkennen: Man war sich darüber einig, dass die Mauer der gegenseitigen Verachtung und Feindschaft „von unserer Seite aus eingegrissen werden“ sollte, aber niemand wusste, wie man das wohl anstellen könnte. Das ist auch nicht weiter verwunderlich, wenn man die damalige geopolitische Lage und das Ausmaß der Verfeindung bedenkt, die die Deutschen und Polen nach 1945 trennte.

Den Impuls zur Organisation einer Wallfahrt nach Polen gab Prälat Franz Wosnitza, Mitglied des Zentralkomitees der deutschen Katholiken (ZdK) und einer der bedeutendsten Seelsorger der Vertriebenen. Er deutete an, dass eine Gruppe deutscher Katholiken unter der Leitung eines Bischofs eine

Die Führungskräfte der Pax-Christi-Bewegung unternahmen schon 1960 gemeinsam mit österreichischen Partnern einen ersten Versuch zur Reise nach Polen.

Dr. Robert Zurek, geboren 1970 in Chorzów/Polen, führt zur Zeit im Auftrag des Deutschen Historischen Instituts in Warschau ein Forschungsprojekt zum Thema „Kirche und Vertreibung: Die katholische Kirche und die Oder-Neiße-Gebiete 1945–1949“ durch.

Wallfahrt nach Polen unternehmen und dadurch die deutsch-polnischen Beziehungen verbessern sollte. Seine Idee wurde jedoch vom ZdK verworfen. „*Es ist im Augenblick ratsam, nichts Spektakuläres zu unternehmen*“, stellte die Führung des Komitees fest, ohne diesen Standpunkt zu begründen. Gleichzeitig schlug sie vor, die Wallfahrtsidee der deutschen Sektion von Pax Christi zu unterbreiten.

Die Führungskräfte der Pax-Christi-Bewegung griffen diese Anregung auf und unternahmen schon 1960 gemeinsam mit österreichischen Partnern einen ersten Versuch zur Reise nach Polen. Anders als die Österreicher waren die Deutschen jedoch nicht bereit, diese Pilgerreise als Sühnefahrt anzusehen. Die deutschen Katholiken fühlten sich keineswegs verantwortlich für die nationalsozialistischen Verbrechen, sie sahen sich vielmehr als weitere Opfer des Hitlerregimes. Eine Sühnefahrt wäre ihres Erachtens mit dem Eingeständnis der Kollektivschuld aller Deutschen gleichzusetzen gewesen, einem für sie völlig inakzeptablen Eingeständnis. Die Pilgerfahrt wurde aber ohnehin verhindert. Einige Stunden vor der Abreise aus Wien stellte sich heraus, dass die polnischen Behörden den deutschen Teilnehmern ein Visum verweigerten. Die Österreicher wollten daraufhin allein fahren; als sich jedoch zeigte, dass ihrem Seelsorger die Einreise nach Polen ebenfalls verwehrt blieb, gaben auch sie auf.

Der nächste, diesmal erfolgreiche Versuch fand vier Jahre später, in der Pfingstwoche des Jahres 1964, statt. Dieser Erfolg war vor allem ein Verdienst des Vizevorsitzenden der deutschen Pax-Christi-Sektion, Alfons Erb. Er war es, der beim polnischen Außenminister ein Gruppenvisum erkämpfte, er widmete sich der mühsamen Organisation der Wallfahrt, er nahm Verbindung zu vielen wichtigen Kirchenleuten in Polen auf, darunter zu den Erzbischöfen Wojtyła und Kominek. Unabdingbar war hierbei die Unterstützung von Prälat Edward Lubowiecki, Polenseelsorger in Westdeutschland.

Die kommunistischen Machthaber Polens waren an der Versöhnung von Deutschen und Polen nicht interessiert.

Die kommunistischen Machthaber Polens waren an der Versöhnung von Deutschen und Polen nicht interessiert. Sie schürten gezielt die Angst der Bevölkerung vor den Deutschen, um den Bund mit der UdSSR zu bekräftigen und somit die eigene Servilität gegenüber Moskau zu rechtfertigen. Die staatliche Zensur enthielt der Gesellschaft jegliche positive Informationen über den deutschen Katholizismus vor, und zwar mit der Begründung, sie sei „*nicht an*

einer positiven Darstellung der deutschen Kirche interessiert“. Die Initiative von Pax Christi hätte durch die kommunistischen Machthaber folgerichtig verhindert werden müssen, und dennoch war das nicht der Fall: In der Pfingstwoche 1964 reiste zum ersten Mal nach dem Zweiten Weltkrieg eine organisierte Gruppe deutscher Katholiken nach Polen, und zwar in einer Sühnewallfahrt nach Auschwitz.

Diesmal wurde die Form der Sühnewallfahrt von allen akzeptiert. Der Grund für diese Einsicht war der in der Bundesrepublik zu dieser Zeit gerade laufende Auschwitz-Prozess, der eine Vergegenwärtigung der nationalsozialistischen Verbrechen in der westdeutschen Gesellschaft bewirkte. *„Die ganze Fahrt soll eine Bußfahrt im strikten Sinne sein. Es handelt sich um ein Zeichen, das wir geben möchten, und zwar gerade während des Auschwitz-Prozesses“*, betonte Alfons Erb.

Erb bat die Karmeliterinnen in Köln und Posen um Beistand im Gebet. Die Ordensschwwestern aus Köln versicherten, dass sie *„diesen Gedanken der Bußwallfahrt wunderschön finden“*, und bedauerten, nicht an ihr teilnehmen zu können. Sie übersandten den Pilgern eine Kerze mit der Bitte, diese in Auschwitz anzuzünden. Sie baten zudem um einen Stein aus dem Lager, um ihrer dort ermordeten Mitschwester Edith Stein zu gedenken. Auch die polnischen Karmeliterinnen versicherten, der Wallfahrer im Gebet zu gedenken. Als nach der Heimkehr die Pilger ihnen einen Brief mit einer ausführlichen Beschreibung der Wallfahrt sandten, schrieb eine der Schwestern: *„Ich habe den Brief allen Schwestern vorgelesen und wir alle waren sehr berührt. Bis zu Tränen.“*

Die Pilgerfahrt hatte in München ihren Ausgangspunkt; vorerst sollte es über die Tschechoslowakei nach Kattowitz gehen. Es waren insgesamt 34 Pilger, vorwiegend junge Katholiken, zudem vier Priester und natürlich Alfons Erb. Bei der Abfahrt segnete der Präsident der deutschen Sektion der Pax-Christi-Bewegung, der Bischof von Eichstätt, Joseph Schröffer, alle Teilnehmer.

Nachdem die Pilger in Kattowitz angekommen waren und dort übernachtet hatten, brachen sie am nächsten Tag nach Auschwitz auf. Auf dem Parkplatz wurden sie schon vom dortigen Pfarrer und von den Auschwitzer Salesianern erwartet. In dem in eine Kapelle umgestalteten SS-Offizierskasino in der Nähe des Lagereingangs feierten alle gemeinsam die hl. Messe. *„Es war die erschütterndste Messfeier meines Lebens“*, sagte nach der Heimkehr der Zelebrant und gleichzeitig älteste teilnehmende Pilger, Dekan Hermann Hugle. Danach betraten sie das Lager. Genauso war es gedacht: Erst die Messe für die im Lager Ermordeten,

erst dann das Lager selbst. „*Das waren sehr schwere Stunden*“, schrieb später Alfons Erb. „*Diesen Gang kann man kaum beschreiben, sondern nur erleiden.*“ Sie gingen also und litten. Viele weinten. Vor dem Bunker, in dem Maximilian Kolbe gestorben ist, beteten sie um Vergebung und Versöhnung.

Am selben Tag noch fuhren sie mit einigen polnischen Begleitern nach Tschenschow, auf der Fahrt beteten sie abwechselnd auf deutsch und polnisch den Rosenkranz. Die Nacht verbrachten sie wieder in Kat-

towitz. Am folgenden Tag fuhren sie abermals nach Auschwitz und feierten einen Bußgottesdienst. Vor der Todeswand legten sie einen Blumenkranz nieder und zündeten die Kerze der Karmeliterinnen aus Köln an. Zuletzt gingen sie in die Stadt und feierten auf Einladung

„*Wir haben die Bruderhand gesucht, wir haben sie gefunden und wollen sie festhalten und nicht mehr loslassen*“, sagte der Fahrleiter zu dem künftigen Papst.

des Pfarrers zusammen mit polnischen Gläubigen die hl. Messe in der Pfarrkirche.

Abends trafen sie sich mit Erzbischof Karol Wojtyła. Aufgrund eines Missverständnisses hatte er einen Tag vor ihrer Ankunft mehrere Stunden lang vor dem Lagereingang auf sie gewartet, und als sie nun endlich dort ankamen, war er schon zu einer Visitation in Bielitz. Dennoch lud er die Pilger zu sich ein, und diese besuchten ihn auch dort. „*Eine unvergessliche Stunde*“, schrieb Erb über diese Zusammenkunft. „*Wir haben die Bruderhand gesucht, wir haben sie gefunden und wollen sie festhalten und nicht mehr loslassen*“, sagte der Fahrleiter zu dem künftigen Papst. „*Wir wissen, was man in Polen im Namen Deutschlands getan hat. Wir bitten um Vergebung.*“ Karol Wojtyła war sichtlich gerührt. Er bat die Wallfahrer, alle deutschen Katholiken von ihm zu grüßen. „*Wenn unsere beiden Völker an Christus festhalten, dann kommt es über alle Missverständnisse hinweg zu einer Versöhnung. Beten Sie für das polnische Volk! Wir beten für das deutsche Volk*“, sagte er. Nach einem gemeinsamen Gebet kehrten die deutschen Pilger nach Kattowitz zurück.

Am nächsten Morgen begaben sie sich nach Krakau. Dort kamen sie mit einem Ärzteehepaar ins Gespräch, das in deutschen Konzentrationslagern gelitten und nun mit ernsthaften materiellen Problemen zu kämpfen hatte. Diese Begegnung brachte Alfons Erb den Impuls zur Einberufung einer Solidaritätsspende, aus der später das Maximilian-Kolbe-Werk hervorgehen sollte.

Die Teilnehmer der Wallfahrt hatten befürchtet, dass die Polen ihnen

lediglich Abneigung, Hass, bestenfalls kühle Distanziertheit entgegenbringen würden. Es kam jedoch anders. *„Von unseren katholischen Brüdern sind wir nicht nur freundlich, sondern wahrhaft brüderlich aufgenommen worden“,* schrieb Erb, *„mit einer Gastlichkeit umgeben und bewirtet, die man miterlebt haben muss, um eine Vorstellung davon zu haben.“* *„Wir wurden in diesem Land, das so furchtbar unter deutschen Menschen gelitten hat, mit beschämender Herzlichkeit, Brüderlichkeit und Gastfreundschaft aufgenommen; Menschen sprachen uns unterwegs an“,* fügte Hermann Pfister hinzu, *„einer von uns wurde stumm umarmt, als er sagte, weswegen wir gekommen waren. Uns stockte der Atem.“*

Als ihr Bus aus Bielitz abfuhr, winkte ihnen Erzbischof Wojtyła zum Abschied zu, und mit ihm – wie Manfred Platte später schilderte – *„winkten Hunderte von Polen in einer Herzlichkeit, als ob sie spürten, hier sei ein Bann gebrochen, der seit 30 Jahren zwischen Deutschen und Polen liegt.“* *„Alle Teilnehmer waren glücklich“,* schrieb später Erb an Wojtyła, *„dass nach all dem Entsetzlichen, das in den Jahren der nationalsozialistischen Herrschaft geschehen ist, nun über den Abgrund hinweg durch Gottes Gnade ein neues Band der Liebe geknüpft werden konnte. Deo gratias!“*

„Wir wurden in diesem Land, das so furchtbar unter deutschen Menschen gelitten hat, mit beschämender Herzlichkeit, Brüderlichkeit und Gastfreundschaft aufgenommen.“

In der Tat war die Pax-Christi-Wallfahrt der erste gelungene Versuch einer organisierten Gruppe der deutschen Katholiken, nicht nur den Eisernen Vorhang, sondern mittels eines überzeugenden Sühnezeichens auch die Mauer des gegenseitigen Hasses zu überbrücken.

Einige Monate später besuchte eine Gruppe des Bundes der Katholischen Jugend aus Westberlin Auschwitz. Im Sommer 1965 waren die ökumenischen Gruppen der Aktion Sühnezeichen aus der DDR in Auschwitz und Majdanek. Im November 1965 übergaben die polnischen Bischöfe ihren deutschen Amtsbrüdern die inzwischen berühmt gewordene Botschaft mit den Schlüsselworten *„Wir vergeben und bitten um Vergebung.“* Diese Botschaft hatte eine zentrale Bedeutung für den weiteren Verlauf des deutsch-polnischen Versöhnungsprozesses. Sie war eine Konsequenz der ernstgenommenen Lehre des Evangeliums und eine Frucht des Zweiten Vatikanischen Konzils. Aber wäre sie zu dieser Zeit und in dieser Form ohne die Sühne- und Versöhnungsgesten der deutschen Pilger entstanden?

Zeit der Hoffnung – Zeit der Bewährung

Die katholische Kirche in Polen 15 Jahre nach der Wende

Die EU-Erweiterung, aber auch die hitzige Diskussion um die endgültige Form der Europäischen Verfassung ließen den 15. Jahrestag des Sturzes des Kommunismus in Polen in den Hintergrund treten. Entscheidend für dessen Ende war das Ergebnis der Sejm-Wahlen vom 4. Juni 1989. Es wurde zum Beginn eines langsamen Prozesses der Befreiung weiterer Länder des Ostblocks. Für die katholische Kirche in Polen bedeutete dieser Umbruch eine wesentliche Veränderung der Bedingungen für ihre grundlegende pastorale Mission. Auch ließ er in ihrem Innern zahlreiche Hoffnungen reifen, was die Möglichkeiten für ein umfassenderes und erfolgreicherer Wirken in der von der Diktatur der Ideologie des realen Sozialismus befreiten Gesellschaft betraf.

Wie die vergangenen 15 Jahre zeigen, war es in vielen Fällen eine Zeit, die diese Hoffnungen einer schmerzhaften Prüfung und Bewährung unterzog. Vielfach gründeten sie auf einer wenig realistischen Beurteilung der Wirklichkeit, und so bewirkte der Zusammenstoß mit der jungen Demokratie manchen Schock. Mit der Zeit reifte jedoch – sowohl bei Vertretern der kirchlichen Hierarchie als auch bei den im Leben der Kirche engagierten Katholiken – ein größeres Verständnis für die neue sozio-politische Lage und für die Spezifik der in ihr verbindlichen Regeln. Das bedeutet keine Überwindung aller Probleme, die bis heute die Definition von Ort und Rolle der katholischen Gemeinschaft in der polnischen Gesellschaft betreffen. Die einen von ihnen wurzeln in der Unterlassung notwendiger Handlungen, andere ergeben sich aus Herausforderungen, die die neue sozio-politische Lage schafft.

Prof. Dr. Adam Przybecki ist Leiter der Abteilung für Pastoraltheologie an der Theologischen Fakultät der Adam-Mickiewicz-Universität in Poznań (Posen) und Chefredakteur der Zeitschrift „Teologia Praktyczna“ (Praktische Theologie).

Die unterbliebene Gewissenserforschung

Ein wichtiger Grund für die Enttäuschung, die die mit der neuen Situation nach dem Umbruch verbundenen Hoffnungen auf die Probe stellte, war es, dass die Kirche in Polen keine tiefeschürfende Gewissenserforschung anstellte. Das betraf vor allem die Abrechnung mit der Vergangenheit und die Schlussfolgerungen aus der ganzen Nachkriegsperiode, in der die Kirche im kommunistischen System lebte. Noch vor der Veröffentlichung des Apostolischen Schreibens *Tertio millennio adveniente*, worin Papst Johannes Paul II. die europäischen Völker und die katholische Gemeinschaft zur Gewissenserforschung¹ aufrief, machte man in Polen auf die Notwendigkeit aufmerksam, die Nachkriegsgeschichte der Kirche in ihrer vollen Wahrheit zu sehen.² Auch später, vor allem in der Zeit der zu Ende gehenden Zweiten Polnischen Plenarsynode, tauchte diese Frage bei der Suche nach einer Antwort auf die Frage, in welcher Richtung die Ortskirche in Polen im 21. Jahrhundert gehen soll, wieder auf. Der Generalsekretär der Synode, Weihbischof Tadeusz Pieronek, sagte damals: „Solange wir keine redliche Diagnose geben, wie diese Kirche wirklich ist, eine Diagnose, die die Wahrheit über sie bis zur Schmerzgrenze sein wird, so lange werden wir nicht sagen können, wie man in unserer Wirklichkeit handeln soll, damit die Kirche konziliarer, moderner wird, ohne etwas von ihrem Wesen zu verlieren.“³

Die Kirche in Polen stellte keine tiefeschürfende Gewissenserforschung an. Das betraf vor allem die Abrechnung mit der Vergangenheit und die Schlussfolgerungen aus der ganzen Nachkriegsperiode.

Diese Äußerungen fanden jedoch kein umfassenderes Echo, im Gegenteil, es gab Stimmen, die wegen der bisherigen Verdienste der Kirche bei der Beseitigung des kommunistischen Systems dazu aufriefen, eine solche Aktion der – wie es hieß – Selbstgeißelung der katholischen Gemeinschaft in Polen zu unterlassen. Eine bedeutsame Ausnahme war die Äußerung Primas Józef Glemps, der bei der Einführung zur hl. Messe am

¹ Vgl. Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben *Tertio millennio adveniente*, Libreria Editrice Vaticana 1994, Nr. 27, 36.

² Vgl. Józef Majka, Odpowiedzialność za tyranie, in: Ład 16 (1993), S. 5; Bischof Jan Chrapek, Rola i zadania środków społecznego przekazu w przemianach polskich, in: Przegląd Powszechny 6/1993, S. 368f.; Adam Przybecki, Po czterech latach. Rachunek sumienia polskiego Kościoła, in: Przegląd Powszechny 4/1994, S. 13-23.

³ Biuletyn Prasowy KAI 78, 30.09.1997, S. 3.

20. Mai 2000 in Warschau feststellte: „Eine Gewissenserforschung muss uns in voller Wahrheit vor Gott stellen. In der Wahrheit sein, bedeutet, die eigenen Schwächen, Treulosigkeiten und Vergehen gegen Gottes und der Kirche Gesetze anzuerkennen. Sie bedeutet auch, das Gute wahrzunehmen, das nicht übergangen werden darf ... Man darf jedoch nicht das Böse und die Brandherde des Bösen mit Schweigen übergehen, des Bösen, das unsere Kleidung befleckt, während wir mit befleckten Kleidern einhergehen und warten, dass das Böse antrocknet.“⁴ Das war eher eine persönliche Gewissenserforschung eines Bischofs, der seinen Hirtdienst in einer bestimmten Zeit und an einem bestimmten Ort ausübte (wenngleich sie tief bewegt durch ihre Offenheit), als eine Äußerung im Namen der Ortskirche, die im Bewusstsein des Neubeginns über die eigene Erfahrung der Präsenz im kommunistischen System spricht und die Vergangenheit bewertet, um so die Möglichkeit zu einem umfassenderen Dialog mit der demokratischen Gesellschaft zu eröffnen. Denn die Ursache zahlreicher Missverständnisse und Spannungen bei der Suche der Kirche nach der ihr eigenem Ort in der sich umgestaltenden polnischen Gesellschaft waren nicht – wie das oft behauptet wird – solche oder andere Fehltritte, nicht die nicht immer glücklichen Initiativen und nicht immer glücklich formulierten Äußerungen, sondern der Mangel an Selbstreflexion über die eigene Nachkriegsgeschichte. Es geht vor allem darum, dass die Gemeinschaft der Gläubigen mehr als bisher das Maß der moralischen Schäden erkennt, an denen sie in den letzten fünfzig Jahren teilhatte. Denn die von der besonderen Situation diktierten, im Gefühl der Verantwortung für das Gemeinwohl der ganzen Gesellschaft akzeptierten Kompromisse haben manchmal die Aussage des evangelischen Zeugnisses der Jünger Jesu Christi geschwächt. Aus der Perspektive der Zeit muss sich also die Frage erheben, ob alles getan worden ist, um die Sensibilität für das Böse zu schärfen und die Antwort der Liebe so tief reichen zu lassen, dass sie imstande wäre, den Geist des Hasses und der Vergeltung zu überwinden. Zu einer solchen Frage sollte nicht nur die beobachtete Hilflosigkeit angesichts der Herausforderungen der neuen Wirklichkeit nötigen, sondern auch die liturgische Praxis der Kirche, die zu Beginn jeder hl. Messe dazu aufruft, dass man vor Gott seine Sündigkeit anerkennt.

Gleichzeitig würde, so scheint es, dieser von der Kirche unternomme-

⁴ Kardinal Józef Glemp, *Nasza wino*, in: *Tygodnik Powszechny* 22, 28.05. 2000, S. 4.

ne Schritt es den in das Böse jener dunklen Zeit verwickelten Menschen erleichtern, ähnlich initiativ zu werden, und zugleich würde es die christliche Gemeinschaft für den Dialog mit jenen öffnen, die draußen stehen. Im Leben der Gesellschaft würden so klar umrissene Standards für die Abrechnung mit der schmerzhaften Vergangenheit und Grundlagen für ein moralisch durchsichtiges Handeln der Bürger in einem völlig freien und souveränen Staat geschaffen werden. Denn das Beispiel der Kirche, die aus der kommunistischen Zeit als große und verdiente Autorität der demokratischen Opposition in schwierigen Zeiten hervorgeht, würde zum Vorbild für alle, auch für die ehemaligen Mitglieder der Partei des Regimes, die im jetzt demokratischen Polen politisch tätig werden. Ich denke, wenn die katholische Kirche entschieden und mit voller Bestimmtheit eine solche Abrechnung mit der eigenen Vergangenheit unternommen und ein Resümee ihrer gesamten Nachkriegserfahrung mit all dem Widerstand gegen die kommunistische Staatsmacht unternommen hätte, dann wäre Polen heute nicht von der moralischen Zersetzung der politischen Eliten betroffen, zu deren schockierendem Symbol die Schmiergeld-Affäre eines Lew Rywin geworden ist.

Die geteilte Einheit

Ein anderer Grund für die Prüfung, der frühere Hoffnungen unterworfen wurden, wurde die neue Erfahrung, dass es bisher nicht bekannte Trennungslinien im Schoß der katholischen Gemeinschaft in Polen gibt. In der vergangenen Periode, die durch den von der kommunistischen Staatsmacht geführten Kampf gegen die Kirche charakterisiert war, vollzog sich innerhalb der Gemeinschaft der Christen ein besonderer Prozess der Unifizierung und des Schulterschlusses. Im Namen der Verteidigung gegen oft unternommene Versuche, die Kirche zu spalten, vereinigte man die Kräfte – trotz der bestehenden Meinungs- und Erfahrungsunterschiede. Wenngleich mit der Zeit, besonders dann, wenn die ideologische Konfrontation abgemildert wurde, sich unter den Katholiken Spannungen abzeichneten und Meinungsunterschiede immer deutlicher wurden, so trat man doch nach außen immer wieder geschlossen mit der Hierarchie auf. Die Veränderung der sozio-politischen Situation nach 1989 förderte manchmal weitgehende Trennungslinien zutage, sie bewirkte auch, dass scheinbar lang vergessene Anschauungen wiederauflebten. Auch Vertreter des polnischen Episkopats, der bislang als Mono-

lith gesehen wurde, begannen abweichende Meinungen darüber zu zeigen, wie die Gegenwart der Kirche im öffentlichen Leben aussehen soll. Die Tatsache, dass ein gemeinsamer Standpunkt in dieser Hinsicht fehlte, ermöglichte u. a. die umstrittene Aktivität eines Pater Tadeusz Rydzyk, des Direktors von Radio Maryja. Möglich wurden dadurch auch die unablässig unternommenen Versuche, die Kirche durch frustrierte Politiker zu instrumentalisieren. Da es wegen widerstreitender Meinungen

Unablässig wurden Versuche unternommen, die Kirche durch frustrierte Politiker zu instrumentalisieren.

an Konsequenz und entschiedenem Handeln fehlt, kann der genannte Ordensmann aus Toruń/Thorn trotz der Intervention von Primas Glemp weiterhin die katholische Gemeinschaft in Polen polarisieren.

Der einzige Mensch, der durch seine Autorität fähig ist, diese sich immer schmerzhafter abzeichnenden Differenzen zu beherrschen, ist Papst Johannes Paul II. Seine Äußerung – wie das auch früher mehrmals der Fall war – machte es möglich, in bedeutsamer Weise u. a. die Anti-EU-Kampagne zu bremsen, die vor dem Europa-Referendum nicht nur von dem Milieu um Radio Maryja geführt wurde, sondern auch von einer Gruppe Geistlicher unterschiedlicher Ebenen, die ebenfalls unter dem Einfluss dieses Radios stehen.

Sehr fromm und wenig religiös

15 Jahre Aktivität katholischer Kirche in Polen nach dem Umbruch von 1989 sind auch eine Bewährungsprobe und ein Test für die Religiosität der Polen. Unter der Herrschaft der totalitären Ideologie, als die Kirche ein besonderer Raum war, in dem man Freiheit finden und zugleich Widerstand gegen die Staatsmacht üben konnte, war es schwierig, eine eindeutige Antwort auf die Frage zu geben, was letztlich für die Erklärung über das eigene Christsein entscheidend war. Im Zusammenhang damit prophezeite man, gleich nach dem Sturz des Kommunismus, eine schnelle Verödung der polnischen Kirchen, wie man das ähnlich in Westeuropa beobachten konnte. Diese Prognosen erwiesen sich jedoch nicht als voll berechtigt. Dennoch wäre die Behauptung falsch, die Zeit der sozio-politischen und ökonomischen Transformationen hätte keinen Einfluss auf den Glauben der Polen gehabt.

Wie soziologische Untersuchungen zeigen, bezeichnen sich seit längerer Zeit 91-92 Prozent der Bevölkerung immer noch als gläubig

und tiefgläubig. Es verstärkt sich jedoch systematisch die Diskrepanz zwischen dem erklärten Glauben und einem mit diesem Glauben übereinstimmenden Leben. Das ist zwar kein neuer Trend, denn er war schon vor 1989 sichtbar, aber heute wird er in den Antworten der Befragten deutlicher artikuliert. Das betrifft vor allem die Ehe- und Familienmoral. Im neuesten Bericht „Die katholische Kirche zu Beginn des 3. Jahrtausends in der Meinung der Polen“⁵ wird darauf hingewiesen, dass es mehr Personen gibt, die bewusst die Morallehre der Kirche verneinen. Gleichzeitig ergibt sich aus dem Bericht, dass die Zahl der tiefgläubigen Menschen zunahm: von 10 Prozent im Jahre 1991 auf 19,8 Prozent 2002. Es wächst auch die Zahl der regelmäßig Praktizierenden: von 52,4 Prozent bis fast 58 Prozent. Ebenfalls ist eine Zunahme mancher religiöser Praktiken zu verzeichnen, z. B. der Teilnahme an der Sonntagsmesse – gegenwärtig liegt die Zahl dafür bei 60 Prozent.⁶ Diese Situation wurde am besten durch Erzbischof Henryk Muszyński kommentiert, der in einem Interview feststellte, dass „die Polen gleichzeitig sehr fromm und wenig religiös sind, dass sie an der Tradition und der Kirche hängen und sich gleichzeitig nicht selten von ihrer Lehre distanzieren ... Mich beunruhigt sehr das Wuchern kultischer Handlungen bei gleichzeitiger Unterschätzung der ethischen Haltungen. Das ist eine ‚verkürzte Religiosität‘ oder sogar ein Religiositätsersatz, der der Beruhigung, vielleicht sogar der Einschläferung des eigenen Gewissens dient.“⁷

Aus den genannten Untersuchungen resultiert auch, dass sich eine Verschiebung von dem persönlichen Gott zu einem unpersönlichen vollzieht. Zumindest 20-30 Prozent der jungen Menschen, die sich als gläubig erklären, glauben nicht an einen persönlichen Gott. Beunruhigend sind auch Zahlen über die Akzeptanz moralischer Normen in dieser Gruppe. Nach dem Mitautor des Berichts, Dr. Sławomir Zaręba, kann man bereits von einer „Transformation der Sitten, vor allem unter der polnischen Jugend, sprechen“. Dass es an einer Antwort der polnischen Jugendpastoral auf diese Herausforderungen fehlt, muss folglich

⁵ Kościół katolicki na początku trzeciego tysiąclecia w opinii Polaków. Praca zbiorowa. Red.: W. Zdaniewicz, S. H. Zaręba. Warszawa 2004.

⁶ Wzrasta selektywność wiary. Raport o religijności Polaków, in: Wiadomości KAI 24/2004, S. 16.

⁷ Polacy są równocześnie bardzo pobożni i mało religijni. Rozmowa z arcybiskupem Henrykiem Muszyńskim, metropolitą gnieźnieńskim, in: Przewodnik Katolicki 3, 18.01.2004, S. 18 f.

unruhig machen. In den Führungsgremien überwiegt nämlich die Überzeugung, die Rückkehr des Religionsunterrichts in die Schulen nach dem Sturz des Kommunismus hätte alle Probleme dieses Milieus gelöst. Doch die Jugend im wieder frei gewordenen Polen wird – wie ein Publizist bemerkte – mit jedem Tag mehr zu einer sich selbst überlassenen Kirche.⁸

Die Jugend in Polen wird mit jedem Tag mehr zu einer sich selbst überlassenen Kirche.

Die prophetische Präsenz der Kirche in der Gesellschaft

Zu einem wesentlichen Problem der katholischen Kirche in Polen wird in der ganzen Zeit der Transformation die Frage, ob und wie sie ihren eigenen Platz in der Gesellschaft definiert. Sie darf sich nicht darauf beschränken, ausschließlich im Bereich der individuellen Religiosität des Menschen und im Rahmen des sprichwörtlichen vorkirchlichen Raumes oder in einer ihrer vielen karitativen Organisationen zu wirken, sondern sie muss auch Anteil haben an der weiträumigen Gestaltung des gesellschaftlichen Lebens und der zwischenmenschlichen Beziehungen – wobei es hier besonders wichtig ist, wie diese Anwesenheit der Kirche im Leben der ganzen Gesellschaft aufgebaut wird. Es geht nicht so sehr um eine triumphale Rückkehr aus dem kommunistischen Nichtsein, um die Erneuerung des Bündnisses von Thron und Altar oder um das Streben nach der Errichtung eines Bekenntnisstaates, sondern darum, die prophetische Funktion für die Welt zu erfüllen. Die Kirche muss Gewissen der Gesellschaft sein, indem sie die moralische Sensibilität im Menschen weckt, selbst wenn der Preis dafür die Störung der sich korrekt darstellenden Beziehungen zur Staatsmacht wäre. Doch in dieser Hinsicht sieht man immer wieder eine gewisse Unentschlossenheit der Hierarchie – Ergebnis eines mangelnden gemeinsamen Standpunktes zur Frage, wie die Präsenz der Kirche im sozio-politischen Leben aussehen soll. Deshalb hört man keine deutliche Stimme der Kirche zur Frage der Moral im öffentlichen Leben, zur Frage der zahlreichen politischen und ökonomischen Affären, man vermisst auch einen entschiedenen Standpunkt

⁸ Vgl. Jerzy Majewski, Kościół pozostawiony samemu sobie, czyli młodzież w Kościele, in: W trosce o Kościół, Lublin 2000, S. 29-35.

und volle Entschlossenheit bei der Lösung moralischer Fehltritte innerhalb der eigenen kirchlichen Gemeinschaft. Es fehlte auch an einer prophetischen Stimme der Hierarchie in einem Augenblick, als sich im Zusammenhang mit der Frage des Baus eines so genannten „Zentrums gegen Vertreibungen“ die polnisch-deutschen Beziehungen drastisch zu verschlechtern begannen. Nach vielen Jahren mühsamen Aufbaus der gemeinsamen Nachbarschaft und der fundamentalen Teilhabe der katholischen Kirche an diesem Prozess hätte man eine Reaktion und eine Beschreibung des Standpunktes erwarten können, der dem historischen Ereignis von 1965, dem Briefwechsel zwischen den polnischen und deutschen Bischöfen, angemessen gewesen wäre.

Die Notwendigkeit des Dialogs

Zum Schluss muss unterstrichen werden, dass die Frage des Dialogs in der katholischen Kirche Polens die besondere Erfahrung und zugleich Herausforderung für die ganze Zeit der 15 Jahre bleibt. Es geht um den Dialog der Kirche mit der Welt, aber auch innerhalb der Gemeinschaft der Gläubigen. Das ist eines der schwierigeren Probleme, das seine Wurzeln sowohl in der sozio-politischen Situation der vergangenen Zeit als auch in der Art und Weise hat, wie die inneren Beziehungen im Rahmen der kirchlichen Gemeinschaft begriffen werden. In der Situation der fortschreitenden Demokratisierung des sozio-politischen Lebens ist es undenkbar, dass man versucht, den notwendigen Dialog außerhalb und innerhalb der Gemeinschaft der Gläubigen zu missachten.

Gefordert ist das wahrhaftige Zeugnis sowie der nicht nur scheinbare Dialog im Rahmen der Strukturen der kirchlichen Gemeinschaft.

In diesem Kontext erscheint die Erziehung zum Dialog als besondere Herausforderung für die polnische Seelsorge nach der Wende von 1989. Der Dialogcharakter des Glaubens selbst gebietet es, das Evangelium zu verkünden, indem man mit der ganzen Menschheit in einen Dialog eintritt. Ein solches Verständnis verlangt jedoch eine andere Form der Evangelisierung, die man nicht als „Angriff auf die Ungläubigen“ begreifen muss, sondern als wirklichen Beginn einer Anwesenheit der Kirche, als *plantatio* der christlichen Gemeinschaft in allen gesellschaftlichen Gruppen. Gefordert ist auch das wahrhaftige Zeugnis sowie der nicht nur scheinbare Dialog im Rahmen der Strukturen der kirchlichen Gemeinschaft. Doch gerade auf dieser

Ebene gibt es zahlreiche Spannungen und Missverständnisse. Ein Symptom dafür bleibt einerseits die Sprache der kirchlichen Lehre, die vielfach unverständlich und infantil ist, andererseits die unübersteigbare, von einer großen Gruppe Geistlicher geschaffene Mauer, an der in der Kirche die gläubigen Laien mit ihrem Wunsch nach vollrem Engagement im Leben der Gemeinschaft scheitern.

Aus dem Polnischen übersetzt von Wolfgang Grycz.

Bücher

Buchenau, Klaus: Orthodoxie und Katholizismus in Jugoslawien 1945 – 1991: ein serbisch-kroatischer Vergleich. (Balkanologische Veröffentlichungen 40). Wiesbaden: Harrassowitz, 2003.

ISBN 3-447-04847-6

Diner, Dan: Gedächtniszeiten. Über jüdische und andere Geschichten. München: C. H. Beck, 2003.

ISBN: ISBN 3-406505-60-0

Gerhardt, Sebastian: Polska polityka wschodnia. Die Außenpolitik der polnischen Regierung seit 1989 gegenüber den östlichen Nachbarstaaten Polens (Russland, Litauen, Weißrussland, Ukraine). (Diss. Trier). (o. O.) 2004.

Kraft, Claudia / Steffen, Katrin (Hrsg.): Europas Platz in Polen. Polnische Europa-Konzeptionen vom Mittelalter bis zum EU-Beitritt. (Einzelveröffentlichungen des DHI Warschau). Osnabrück: fibre (erscheint 2005).

ISBN 3-929759-85-3

Schulze Wessel, Martin: Zeitgeschichtsschreibung in Tschechien. Institutionen, Methoden, Debatten, in: Zeitgeschichte als Problem. Nationale Traditionen und Perspektiven der Forschung in Europa, hrsg. von Alexander Nützenadel und Wolfgang Schieder, Göttingen 2004, (Geschichte und Gesellschaft, Sonderheft 20), S. 307-328.

Schwan, Gesine: Politik und Schuld. Die zerstörerische Macht des Schweigens. (Fischer Taschenbuch). Frankfurt/Main: Fischer 1997.

ISBN 3-596-13404-8

Tamcke, Martin: Das orthodoxe Christentum. (Beck'sche Reihe). München: C. H. Beck, 2004.

ISBN 3-406-50839-1

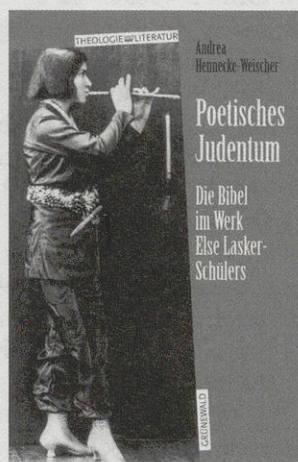
Wiaderny, Bernard (Hrsg.): Die Katholische Kirche in Polen (1945–1989). Eine Quellenedition. (Akad. Abhandlungen zur Geschichte). Berlin: VWF, 2004.

ISBN: 3-89700-074-1

Schwerpunktthema des nächsten Heftes:

Jugend in Mittel- und Osteuropa

Die Bibel hat auf viele AutorInnen eine faszinierende Anziehungskraft ausgeübt. Für die jüdische Schriftstellerin Else Lasker-Schüler (1869-1945) ist sie vor allem eine Quelle der kreativen Auseinandersetzung mit dem eigenen Jude-sein. Ihre poetische Auslegung der Bibel ist bestimmt durch eine „Hermeneutik der Fremde“, d.h. durch eine Hinwendung zur Bibel nicht aus dem traditionellen Judentum heraus, sondern von einer persönlich-distanzierten Religiosität her, die auch die zunehmende Fremdheitssituation der deutschen Juden im NS-Staat widerspiegelt. Die Bedeutung der Bibelrezeption Else Lasker-Schülers liegt, wie Andrea Hennecke-Weischer eindrucksvoll herausarbeitet, darin, dass es ihr gelingt, eine allzu starre Gegenüberstellung von biblischer Exegese einerseits und literarischer Verarbeitung der Bibel andererseits zu überwinden und so der Theologie in der Weise einer provokativen Verstörung wichtige Impulse zu geben.



Andrea Hennecke-Weischer

Poetisches Judentum

Die Bibel im Werk Else Lasker-Schülers
Reihe Theologie und Literatur, Bd. 14
480 Seiten. Kartoniert.

€ (D) 36,- / € (A) 37,10* / CHF 62,10

ISBN 3-7867-2430-X

* Die Preise € (A) sind von unserem Alleinauslieferer in Österreich als Mindestabgabepreise festgelegt.

Matthias-Grünewald-Verlag · Mainz
www.gruenewaldverlag.de