

Erfurter Vorträge

zur Kulturgeschichte des Orthodoxen Christentums

4/2005

WASSILIOS KLEIN

„TATARENJOCH – ТАТАРСКОЕ ИГО“?

BEOBACHTUNGEN ZUR WAHRNEHMUNG DES
ISLAM IM EURASISCHEN RAUM



UNIVERSITÄT
ERFURT

Religionswissenschaft (Orthodoxes Christentum)

Erfurter Vorträge
zur Kulturgeschichte des Orthodoxen Christentums, 4/2005
ISSN 1618-7555
ISBN 3-9809090-1-8

© 2005 Universität Erfurt
Lehrstuhl für Religionswissenschaft
(Orthodoxes Christentum)
PSF 900 221
D-99105 Erfurt
Deutschland

© 2005 University of Erfurt
Chair of Religious Studies
(Orthodox Christianity)
P.O. Box 900 221
D-99105 Erfurt
Germany

Vorwort

Die Beziehungen der christlichen Welt zum Islam haben in den letzten Jahren zweifelsohne eine entscheidende und vielleicht sogar dramatische Wende erhalten. Ausschlaggebend dafür waren die bekannten Anschläge in den USA 2001, in Madrid 2003 und in London 2005, die eine Gesamtreaktion der westlichen Welt verursachten und zu Gegenmaßnahmen führten (u. a. zum 2. Irakkrieg). Die westliche Seite spricht gern von islamistischen Terroristen, die andere Seite jedoch von Märtyrern, die für den Islam zu allem bereit sind. Tatsache ist jedoch, dass die Kluft zwischen beiden Seiten zu Beginn des 3. Jahrtausends größer geworden ist. Im Endeffekt geht es um die progressive Verschlechterung einer jahrhundertelangen problematischen Beziehung, die der Islam-Experte Bernard Lewis in einem seiner Werke mit dem bezeichnenden Titel *What Went Wrong? Western Impact and Middle Eastern Response* (2002) beschrieb. Diese Konfliktthese genießt heute große Aufmerksamkeit und Popularität. Nicht zuletzt passte sie sehr gut zu dem verbreiteten geopolitischen Ansatz über den „Kampf der Kulturen“ nach dem Ende des Kalten Krieges als die Hauptkonfliktform der Zukunft. Trotzdem gibt es gleichzeitig eine Fülle von Gegenstimmen, die auf den irreführenden Einfluss solcher verallgemeinernden Theorien hinweisen. Die Konfliktmomente könnten zwar dominierend sein, doch sei dies keinesfalls das komplette Bild der Beziehungen zwischen Islam und Christentum heutzutage. Die heutige komplexe Situation erfordere eine sehr differenzierte Sichtweise, um die lokalen Eigentümlichkeiten dieser Beziehungen unterscheiden zu können. Ein solcher Blick auf verschiedene Regionen der Welt, in denen Christen und Muslime zusammen leben, offenbart eine Vielfalt von Koexistenzmodellen und Anpassungsstrategien, die nicht zuletzt die absolute Gültigkeit der These vom „Kampf der Kulturen“ in Frage stellen kann. Diese zu berücksichtigen, ist für eine angemessene Darstellung dieses facettenreichen Gesamtthemas unerlässlich.

Im vierten Heft der *Erfurter Vorträge zur Kulturgeschichte des Orthodoxen Christentums* geht es genau um die Untersuchung der Beziehungen zwischen dem Islam und dem russisch-orthodoxen Christentum in Zentralasien, in einer Region also, in der beide Religionen eine lange Präsenz haben. Der Vortrag stammt von PD Dr. Dr. Wassilios Klein (Bonn), einem Experten des Altorientalischen und Orthodoxen Christentums, der sich in den letzten Jahren zunehmend mit den Fragen des Zusammenlebens von Muslimen und russisch-orthodoxen

Christen in Zentralasien beschäftigt hat. Es handelt sich nämlich um eine besondere geographische Region in den Christentum-Islam-Beziehungen, für deren Verständnis die oben erwähnte Konfliktthese zu kurz greift. Einerseits ist dies auf die besondere Tradition des Orthodoxen Christentums zurückzuführen, das wegen der räumlichen Nachbarschaft zum Islam und der historischen Umstände eine andere Stellung zu ihm einnahm als das westliche Christentum insgesamt. Andererseits sind diese besonderen Gegebenheiten in Zentralasien aufgrund etlicher weiterer Parameter verstehbar, wie der Handelsbeziehungen und -wege, die sich nicht zuletzt auf die Religions- und Kulturbeziehungen auswirkten. Was also diesem Vortrag u. a. zu entnehmen ist, ist die Tatsache, dass Religion eben nicht als selbständige und unabhängige Variable innerhalb der Gesellschaft steht, sondern dass sie in ihrer Verflechtung mit allen anderen Aspekten der Kultur zu untersuchen ist. Klein mahnt jedoch zu Vorsicht, diese besondere Situation in Zentralasien auf andere Gebiete (z. B. im Kaukasus) zu übertragen, in denen das oben erwähnte Konfliktmodell einschlägiger ist. Dies unterstreicht wiederum die Notwendigkeit einer kontextbezogenen Analyse von vorhandenem Material und macht auf die Gefahr von Verallgemeinerungen aufmerksam.

Der dieser Publikation zugrunde liegende Vortrag wurde am 12. Mai 2005 in der Universität Erfurt gehalten. Klein hat uns freundlicherweise seinen Text zur Aufnahme in diese Reihe zur Verfügung gestellt. Ihm sei dafür vielfach gedankt. Für das Zustandekommen dieses Heftes waren die Beiträge von Brigitte Kanngießer und meiner Sekretärin Diana Püschel sehr wichtig. Ihnen danke ich dafür vielmals.

Erfurt, im Oktober 2005

Vasilios N. Makrides

„Tatarenjoch - татарское иго“?

Beobachtungen zur Wahrnehmung des Islam im eurasischen Raum

Wassilios Klein

1 Die traditionelle Sicht des Verhältnisses *Orthodoxie – Islam*

In der *Charta Oecumenica* heißt es: „Wir verpflichten uns, den Muslimen mit Wertschätzung zu begegnen.“¹ Die Orthodoxen haben das unterschrieben, auch die Russen. Aber wie kommen sie dazu, mögen Sie fragen? Die orthodoxe Kirche hat doch kaum je positive Erfahrungen mit muslimischen Völkern gemacht, auch nicht die russische, die unter dem „Tatarenjoch“ gelitten hat, wie es scheint.

Lassen Sie uns zur Einstimmung in die Schwierigkeit des Themas einmal folgende Perspektive einnehmen – ich überschreite hier bewusst die Grenzen der russischen Orthodoxie. Schon 632, gerade einmal zehn Jahre nach Mohammads Tod, überfielen muslimische Truppen das Byzantinische Reich. 638 fielen Syrien und Palästina, 642 Ägypten. 200 Jahre lang hatte sich Byzanz um die dogmatische Rückgewinnung vor allem Ägyptens und Syriens bemüht, und nun waren diese Gebiete an eine neue Religion verlorengegangen, die noch 100 Jahre später der zeitweise am Umayyadenhof tätig gewesene Johannes von Damaskos nur für eine neue Häresie hielt, nicht unähnlich dem Arianismus.² Das Ärgernis dieser Ereignisse ist ein Mehrfaches: Man hatte wichtige Reichsgebiete eingebüßt, was militärisch und wirtschaftlich keine Kleinigkeit war. Dem entsprach auf ideeller Seite, dass das lange Ringen gegen jede Form der Häresie, zuletzt besonders in

¹ Vom 22. April 2001. Deutscher Text unter [http://www.cec-kek.org/Deutsch/Char-
tafinG.htm](http://www.cec-kek.org/Deutsch/Char-
tafinG.htm) (Download 30.08.2005).

² *De Haeresibus* 101, in: PG 94, 764A-773A.

Ägypten und Syrien, nun zu keinem positiven Ergebnis mehr führen konnte. Eine neue „Häresie“ schickte sich an, mit ihrer Berufung auf einen Propheten und auf eine eigene Heilige Schrift die alten in den Schatten zu stellen. Dies geschah in einer Phase der byzantinischen Geistesgeschichte, in der die Sensibilität gegen Häresie kaum mehr zu übertreffen war. Adel-Théodore Khoury spricht von „Allergie gegen die Häresie, von einer Reflexreaktion gegen die Irrlehre“.³ Von Anfang an also war das Aufeinandertreffen nicht von Neugier auf das Fremde, sondern von Ablehnung geprägt, einer Ablehnung, die von starken Emotionen getragen war, die sich in der byzantinischen Islampolemik⁴ immer wieder beleidigend Luft machten. Es gibt dort auch sachliche Auseinandersetzung, auf der positiven Seite ein Kennenlernen des Quran, der Hadith und der im Alltag beobachteten Praxis. Dieser Eindruck verstärkt sich noch, wenn man sieht, dass umgekehrt die frühe islamische Polemik das Christentum als Verirrung sieht, dass Ungeduld vorherrscht und kein Wunsch nach echtem Verständnis erkennbar wird. So war der Umgangsstil dieser Zeit, nicht nur zwischen Islam und Christentum. Dennoch bleibt schon für dieses erste Aufeinandertreffen der später die orthodoxe Konfession prägenden griechischsprachigen christlichen Welt mit dem arabischsprachigen Islam zu resümieren: Keine guten Voraussetzungen für ein Zusammenleben.⁵

Zu allem Überfluss legten die Muslime den Finger in die Wunde der Orthodoxen, indem sie ihre militärischen Siege als Beweis des Beistandes Gottes sahen. Die Christen selbst glaubten, dass ihre Niederlagen göttliche Strafen für ihre Sünden sind. Den strahlenden Siegern stehen die gedemütigten Christen gegenüber, die sich einzig aufrecht halten können, weil sie an die einzigartige Wahrheit ihrer Religion, der Orthodoxie, glauben. Be-

³ Khoury, Adel-Théodore, *Der theologische Streit der Byzantiner mit dem Islam*. Paderborn 1969, 9.

⁴ Eine weit angelegte Quellensammlung, die nicht nur die direkt polemischen Texte berücksichtigt, bietet Hoyland, Robert G., *Seeing Islam as Others Saw it: A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam*. Princeton/New Jersey, 1997.

⁵ Thomas, David, „Early Muslim Responses to Christianity“, in: Ders., *Christians at the Heart of Islamic Rule: Church Life and Scholarship in 'Abbasid Iraq*. Leiden 2003 (= On Christian-Muslim Relations 1), 231-254. Die frühen Quellen sind knapp, aber vorhanden: al-Nāshi' al-Akbar († 293/906), Abū 'Alī al-Jubbā'ī († 303/915), Abū 'Īsā Mu'ammad ibn Hārūn al-Warrāq (Anf. 9. Jh.), Abū Manḍūr al-Māturīdī († 333/944). Themen ersten Ranges sind natürlich die Trinität und die Göttlichkeit Jesu, was auch die christlichen Texte zeigen, indem sie diese Themen verteidigen. Ihrerseits bezweifeln sie die Sendung Mohammads und die Offenbarung des Quran.

kanntermaßen folgten weitere militärische Niederlagen. Sie betrafen irgendwann alle orthodoxen Gebiete.⁶ Hatte sich inzwischen mit der Kiever Rus' und den anderen Fürstentümern eine neue aufstrebende orthodoxe Macht gebildet, so gingen große Gebiete davon auch hier an den Islam in Gestalt der sich später dem Islam zuwendenden mongolischen Goldenen Horde⁷ verloren, d. h. die Orthodoxen lebten nach einer grausamen Eroberung unter dem „Tatarenjoch“.⁸ So ist – sieht es nicht so aus? – kein einziges Volk, das wir heute zu den orthodoxen zählen, nicht in einen schmerzhaften und alles andere als erfreulichen Kontakt mit den Trägern der Religion des Islam gekommen.

Aus Zeitgründen kann ich diese nur skizzierte Grundstimmung nicht weiter an Quellen fest machen. Es sei wenigstens erwähnt, dass der Islam – wenn auch kaum so pauschal und deutlich genannt – in das kirchliche Leben Eingang gefunden hat. Heiligenviten sind hier zu nennen wie die sehr bekannte der Märtyrer von Amorion (Acta Sanctorum, März I, 889f.) oder ein Fest wie das der Erinnerung an das Wunder des hl. Spiridon in Kerkyra, wo er 1716 erschienen sei und die Kerkyra belagernden Türken verjagt habe. Im Apolytikion, in dem der Festinhalt kurz zusammengefasst ist, wird der Islam nicht direkt genannt, aber Spiridon wird als Streiter gegen die κακόδοξοι und βάρβαροι (Ὁρολόγιον τὸ μέγα, Ἀθήναι 1986 (Erstdruck 1963), 424) bezeichnet. Beide Termini beziehen sich auf den Glauben, denn wer den rechten Glauben hat, ist auch kein Barbar mehr. Die Osmā-

⁶ Kleinasien, das – wie schon Adolf von Harnack zeigte (von Harnack, Adolf, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*. Berlin ⁴1924, Karte II. Die dunkelroten Gebiete sind zu mehr als 50% christlich besiedelt.), – zu den am dichtesten christianisierten Gebieten der Alten Kirche gehört und der Kirche viele und wichtige Väter geschenkt hat, ging sukzessive verloren, nun nicht an Araber, sondern an aus dem Altaigebiet in Jahrhunderten zugewanderte türksprachige Muslime. Mit betroffen waren auch der ganze Balkan mit den dort lebenden Rumänen (die in den Fürstentümern Moldau und Walachei immerhin eine gewisse Selbständigkeit bewahren konnten), mit Serben, Bulgaren und Griechen. Wie sehr diese historische Entwicklung auf der Seele lastet, macht deutlich, dass Ihnen sehr viele Orthodoxe das Datum der Eroberung Konstantinopels, den 29. Mai 1453, nennen können.

⁷ Tataren als Volksstamm werden erstmals 732 in einer türkischen Runeninschrift erwähnt. Sie werden von Dzhingis Khan unterworfen, aber wegen des Ansehens der Tataren benutzten die Mongolen den Stammesnamen zur Eigenbezeichnung. So wurden die Mongolen in der Rus' und in den kumanischen Steppen inklusive Krym als Tataren bezeichnet (*The Oxford Dictionary of Byzantium* 3, 2013).

⁸ Vgl. Karte in Jedin, Hubert/Latourette, Kenneth Scott/Martin, Jochen (Hg.), *Atlas zur Kirchengeschichte. Die christlichen Kirchen in Geschichte und Gegenwart*. Freiburg 1987, 72.

nen werden hier also primär als Andersgläubige, genauer: als „Schlechtgläubige“, charakterisiert.

Ich denke, ein so gezeichnetes Stimmungsbild ist nicht zu düster und nicht zu einseitig, wenn man sich etwa an die Argumente bei dem Referendum um die Wiedervereinigung Zyperns am 26. April 2004 erinnert. Tatsächlich waren die gewiss nicht zu übersehenden Probleme, dass türkische Truppen auf der Insel stationiert bleiben sollten, die Rückgabe beschlagnahmten griechischen Besitzes nicht befriedigend geregelt war und dass keine Freizügigkeit gewährleistet war. In der allgemein aufgeheizten Stimmung erhob auch die Kirche ihr Wort. Bischof Pavlos von Kyrenia soll gar gepredigt haben, dass in die Hölle käme, wer für die Vereinigung stimmt.⁹ Übrigens denkt der „Westen“ kaum anders. Nicht Figuren wie G. E. Lessings Saladin in „Nathan der Weise“ bestimmen das Bild,¹⁰ sondern die Konstituierung des „Westens“ gegen einen „Osten“, worin seit Zusammenbruch der Sowjetunion, seit Samuel Huntington und seit dem 11. September 2001 mehr und mehr der islamische Orient verstanden wird.¹¹ Die alten Stereotype sind also wirkmächtig, vielleicht noch mehr im „Westen“ als in der orthodoxen Welt, aber dieser Frage wäre gesondert nachzugehen. „Der Islam“ hat bei manchen Politikern der westlichen Welt sogar das Feindbild „Kommunismus“ abgelöst. Es ist paradox, dass zeitweilig islamische Fundamentalisten und Kommunisten im Westen ein gemeinsames Feindbild ausmachten und deshalb tatsächlich enger zusammenrückten, aber diese von Guy Imart dargestellte Situation ist in dieser Form nicht prägend geworden, zu kurz war diese Phase. Immerhin kann auch dies ein wenig zur Erklärung der Nähe von slawischer Orthodoxie und Islam in Zentralasien beitragen.¹² Doch möchte ich die Situation dort auf Basis anderer historischer Fakten beurteilen.

⁹ Sternberg, Christiane, „Ergebnis ist völlig offen. Die Zyprioten entscheiden am Sonnabend über eine Wiedervereinigung ihres geteilten Landes“, in: *Junge Welt*, 23.04.2004.

¹⁰ Zu Lessings Sicht von Religion vgl. kurz: Klein, Wassilios, „Das Gefühl im Verständnis von Religion bei G. E. Lessing“, in Drost-Abgarjan, Armenuhi/Tubach, Jürgen in Verbindung mit Mohsen Zakeri: *Sprache, Mythen, Mythizismen. Festschrift für Walter Beltz zum 65. Geburtstag am 25. April 2000*. Teil 3, Halle 2004 (= Hallesche Beiträge zur Orientalwissenschaft 32/01) 893-906.

¹¹ Huntington, Samuel, *The Clash of Civilizations*, New York 1996; eine von vielen Stimmen gegen Huntingtons Thesen: Müller, Harald, *Das Zusammenleben der Kulturen. Ein Gegenentwurf zu Huntington*. Frankfurt a. M. 1998.

¹² Vgl. Imart, Guy G., *Islamic and Slavic Fundamentalism: Foes or Allies?* (The Turkestanian reagent) Bloomington, In. 1987 (= Papers on Inner Asia 5).

2 Russische Orthodoxe und Muslime in Zentralasien – heute

2.1 Zustandsbeschreibung¹³

In scharfem Kontrast zu diesem Bild der negativen Sicht stehen Äußerungen, wie sie mir in der jüngsten Vergangenheit immer wieder begegnet sind. Einige Beispiele – im Sinne einer kontextuellen Religionsgeschichte beschränkt vornehmlich zu den zentralasiatischen GUS-Republiken – seien angeführt. Metropolit Vladimir von Mittelasien und Bischkek, der das Oberhaupt der Orthodoxen in immerhin vier mehrheitlich islamischen GUS-Republiken ist und den ich deshalb hier ausführlicher zu Wort kommen lasse,¹⁴ äußerte sich mehrfach über den Islam. In einem im Jahr 2000 erschienenen Sammelwerk über *Islam in Central Asia* lässt er sich über Ähnlich-

¹³ In scharfem Kontrast zu dem soeben entwickelten Bild steht die Position von Shireen T. Hunter, die sie in ihrem soeben erschienenen Buch *Islam in Russia* entwickelt und vertreten hat. Danach ist es der Islam, der sich fast während der ganzen russischen Geschichte seit Volodimer von Kiev in der Opferrolle befindet und gerade in den letzten Jahren wieder vermehrt in die Opferrolle hineingedrängt wird. Dazu hat sie viel Material zusammengetragen, aber eben einseitig mit dem Ziel, die Rolle des Unterdrückers auf die Seite der Orthodoxie zu verlegen. So entgehen ihr nicht nur anderslautende gegenwärtige Äußerungen, sondern sie würdigt die historischen Fakten m. E. zu einseitig. Hunter, Shireen/Thomas, Jeffrey L./Melikishvili, Alexander, *Islam in Russia: The Politics of Identity and Security*. Armonk, NY 2004. So schreibt sie S. 415-417, dass Russland sich aufgrund des mongolischen Jochs als Opfer gegenüber dem Westen gefühlt hat und immer noch fühlt, sich als Retter des westlichen Christentums sieht, wofür es aber keine Anerkennung vom Westen erhalten hat und erhält. Russland sah sich aufgrund der muslimischen Nachbarn als die westliche Flanke der christlichen Welt, damit als Wächter des wahren Christentums und Verteidiger desselben. So sei ein russischer Messianismus zu erklären der in den sozialistischen Utopien weiter gewirkt habe. Was ihr Buch bei aller Einseitigkeit interessant macht, sind die Hinweise darauf, dass durch die jahrhundertelange Interaktion von Orthodoxer Kirche und Islam Auswirkungen auf die geistige Entwicklung der Kirche zu beobachten sind, was genauer zu untersuchen wäre, an dieser Stelle aber nicht zu meinem Thema gehört. Außerdem gibt es Unterschiede in den verschiedenen Gebieten. Das russische Vorgehen im Nordkaukasus ist ein anderes als in Zentralasien.

¹⁴ Der Auswertung wert wäre auch folgendes Interview gewesen, das allerdings noch einen frühen Meinungsstand des Metropoliten darstellt und sich zum Islam nicht ganz so umfassend äußert wie die von mir verwendeten Quellen: [Karpovič, Jurij], „Russische Orthodoxie in Mittelasien. Interview mit Erzbischof Wladimir (Ikim) von Taschkent und Mittelasien“, in: *Glaube in der 2. Welt* Nr. 7/8, Jg. 26 (1998) 25-27.

keiten zwischen Islam und Christentum aus.¹⁵ In einem im selben Jahr erschienenen Artikel geht er ausführlich auf das Verhältnis beider Religionen ein. Er führt aus, dass es seit der Zuwanderung von Russen nach Zentralasien nie zu Problemen mit den Muslimen gekommen sei.¹⁶ Man sei einig im Streben der Erziehung der Gläubigen für höhere Ideale wie Respekt vor den Eltern. Er betont, dass jeder Orthodoxe muslimische Freunde habe. Die Weltanschauungen seien nicht zur Deckung zu bringen, weshalb Diskussionen über den Glauben nutzlos seien. Extremismus habe in Mittelasien kaum eine Basis, da die aufgeklärten Muslime dort verstünden, dass Frauen nicht verschleiert sein müssten und man Dieben nicht die Hand abhacken müsse. Gefahr sieht er vielmehr von Seiten neuer religiöser Gruppierungen mit ihrer Mission, die mit „dicken Geldbörsen“ arbeiten und versuchen, die Menschen von ihren angestammten Religionen abzubringen. Die Rede ist im Allgemeinen von „Sekten“, womit hier nicht wie in Deutschland Psychogruppen oder bestimmte theologische Positionen stigmatisiert werden, sondern ausländisch finanzierte, in der GUS nicht-traditionelle und missionierende Gruppierungen bezeichnet werden. Islam und Orthodoxie sind „traditionell“, viele andere wie Wahhabisten oder Presbyterianer sind „Sekten“. Das Verbot der Zeugen Jehovas in Turkmenistan findet der Metropolit korrekt. Er sieht das Ziel dieser Gruppen darin, Unruhe zu schaffen und die Gesellschaft zu zersplittern. Was die Völker Mittelasiens bräuchten, seien Friede und Ruhe, damit der Bund der beiden Religionen Orthodoxie und Islam noch stärker werde und den Menschen Hoffnung und Glaube bringe. In einem Interview sagt er, dass es selbstverständlich sei, dass vom Staat der Islam bevorzugt werde, aber das Verhältnis zur Orthodoxie sei ebenfalls sehr freundlich. Beide Religionen würden als traditionelle Religionen und geistliche Basis der Gesellschaften Mittelasiens betrachtet. Er begrüßt die massenhafte Verbreitung des Quran, von Hadithsammlungen, von populärer islamischer Literatur, die Gründung von Madrasas und theologischer Institute usw. und sieht in der Armut die Hauptursache für den Zustrom zum Wahhabismus. Eine Politisierung des Islam lehnt er ab, weil er Politik für schlecht für die Religion hält. Religion und Politik müssten getrennt sein.¹⁷

¹⁵ Sagdeev, Roald/Eisenhower, Susan (Hg.), *Islam and Central Asia: An Enduring Legacy or an Evolving Threat?*, Washington, D. C. 2000, 95-115.

¹⁶ Er führt Beispiele aus der Geschichte an. So habe der Emir von Buchara Said Alimkhan 10 000 Červon für den Bau orthodoxer Waisenhäuser gegeben.

¹⁷ Владимир, архиепископ Среднеазиатский и Бишкекский, „Союз конфессий несет надежду. Тропую понимания“, in: *Кыргызско-Российский Славянский*

Ein zweites Beispiel betrifft die Russische Föderation: Am 28. Juni 2001 fand ein Treffen von Führungspersonlichkeiten Russlands, der Russischen Orthodoxen Kirche und der Muslime Russlands statt. In einer Abschlussresolution wurde gemeinsam eine russisch-islamische Partnerschaft beschlossen, die eine Vertiefung des interreligiösen Dialogs von Islam und Orthodoxie beinhaltet. Der gemeinsame Kampf gilt extremistischen Tendenzen, die dem Islam fremd seien. Im Namen des Heils sei es erforderlich, die Bemühungen zu vereinen,¹⁸ was doch nur heißen kann, dass beide Religionen sich als Heilswege anerkennen.

Ein drittes Beispiel: Das russische Außenministerium meldete am 28. April 2003, dass Präsident Vladimir Putin sich mit dem Mufti von Tadschikistan Amonulla Nematzade getroffen habe. Er lege Wert darauf, dass für die Intensivierung humanitärer Hilfe Kontakte zwischen den Muslimen Russlands und Tadschikistans intensiviert würden. Er wolle mit seinen Freunden unter den muslimischen Führern Russlands darüber sprechen. Der Mufti sagte in seiner Antwort, dass in Tadschikistan Orthodoxe und Muslime zusammenarbeiten. Zu diesem Zweck gebe es eine dreimal jährlich tagende interkonfessionelle Konferenz, die auch andere Religionsgemeinschaften einbeziehe.¹⁹ Ähnlich wie Metropolit Vladimir lehnte auch er eine Vermischung von Religion und Politik ab.

Und ein viertes Beispiel: Interfax-Kasachstan meldete am 5. Januar 2004, dass das im Mai 2003 ernannte Oberhaupt der Russischen Orthodoxen Kirche in Kasachstan Mefodij von Astana und Almaty gesagt habe, in keinem GUS-Staat gebe es so viel Toleranz zwischen den Religionen wie in Kasachstan. Er und der kasachische Obermufti seien gute Freunde geworden. Der Mufti sei ein „ein intelligenter, guter und netter Mensch, mit dem man nicht nur über religiöse Angelegenheiten sprechen kann“.²⁰ Beide arbeiten tatsächlich eng zusammen. Der Großmufti von Kazachstan und der

университет, Лейпцигская Академия образования и науки, Институт Мировой Культуры. Труды Института Мировой культуры, Выпуск II, Актуальные проблемы образования и духовной культуры Кыргызстана в евразийском пространстве (= Труды Института Мировой культуры, Выпуск II). Бишкек – Лейпциг 2000, 52-56.

¹⁸ „Collective Resolution of the Participants at the International Conference“, in: *Угроза ислама или угроза исламу? (По итогам международной конференции)*, Москва 2001, 231f.

¹⁹ Publication of the Ministry of Foreign Affairs of the Russian Federation, www.mid.ru, 28.04.2003 (Download 05.05.2005).

²⁰ *DW-Monitor Ost-/Südosteuropa*, 06.01.04. Etwas ausführlicher: *Orthodoxie aktuell* 8,1 (2004) 7.

orthodoxe Metropolit haben gemeinsam eine Deklaration unterzeichnet, wonach die Ausbreitung von „Sekten“ unterbunden werden soll.²¹

Die Zahl der Beispiele für Aussagen der Eintracht und Harmonie zwischen Orthodoxie und Islam auf dem Gebiet der GUS ließen sich für fast alle Republiken und alle hohen Religionsführer vermehren. Was aber ist davon zu halten? Sind es nur Sonntagsreden, die hier gehalten werden, die einen Zustand herbeireden sollen, der gerade nicht existiert? Meines Erachtens werden hier echte Überzeugungen geäußert. Es gibt tatsächlich einen Bund von Orthodoxie und Islam, von dem Metropolit Vladimir spricht, der sich in zahlreichen gemeinsamen Treffen, in dem sichtlich vertrauten Umgang miteinander, vor allem aber im gemeinsamen Vorgehen gegenüber den Neuen Religionen und im Verhalten gegenüber dem Staat, in konstruktivem Umgang miteinander und in sehr häufigen Wiederholungen der oben genannten Standpunkte widerspiegelt.²² Auch von meinen kirgisischen Studenten höre ich einhellig analoge *statements*. Ich möchte die zitierten Äußerungen also nicht als wirklichkeitsfremde Sonntagsreden auffassen. Was aber können die Gründe für dieses Nahverhältnis sein?

2. 2 Gründe für Nähe in der Gegenwart

1) Der erste Grund ist schnell ausgemacht und kann darin gesehen werden, dass Islam und Orthodoxie sich zusammenschließen, um Gefahren von außen gemeinsam begegnen zu können. Sébastien Peyrouse zeigt – allerdings einseitig auf die Orthodoxie als Urheber bezogen, was die ebenso aktive Rolle des Islam zu gering ansetzt –,²³ dass im Namen der nationalen Stabilität das Duo Islam-Orthodoxie versucht, den Einfluss so genannter nicht-

²¹ Catherine Poujol, *L'islam en Asie centrale. Vers la nouvelle donne*. Paris 2001, 24.

²² „We can often see both Muslim and Orthodox leaders at celebrations of various state and public events. They often make joint declarations and participate in joint actions. Despite formal equality secured in legislation relating to all religions, these two organizations have some advantages over the others. These advantages are carefully observed and assistance is given to the aforementioned organizations by the part of the state to create better conditions for promoting their doctrines on radio, television and in the mass media, as well as, obtaining buildings and premises for their religious purposes.“ So berichtet über Kasachstan: Podoprigora, Roman, „Islam in Kazakhstan from a Legal Perspective“, in: Strasser, Andrea (Hg.): *Zentralasien und Islam*. Hamburg 2002, 127-135, hier 133.

²³ Vgl. Äußerungen des Mufti Ravil Gainutdin, nach: O'Mahony, John, „Orthodoxy Regains its Special Role“, in: *Russia Today*, 2 Feb. 2000, <http://www.russia-today.com> (Download 05.05.2005).

traditioneller Religionen zu minimieren.²⁴ Darin werden Einmischungen ausländischer Mächte gesehen, die Empfindlichkeiten in Bezug auf die eigene Autonomie wecken. Einig sind sich die Führer beider Religionen auch darin, eine „американоцентричная глобализация“ (amerikanische Globalisierung) zurückzuweisen, die Russland und den Islam schädige.²⁵ Hinzuzufügen ist, dass beide auch im Kampf gegen Extremisten von innen übereinstimmen, wie Erzbischof Ioann von Belgorod und Starooskol' erklärte.²⁶

2) Ein zweiter Grund sichert den Burgfrieden: Beide Religionen verzichten darauf, unter den Angehörigen der jeweils anderen „Nation“, d. h. autochthone bzw. russische Bevölkerung, zu missionieren, ein stabiler Status der Harmonie, den beide Seiten nicht zu stören gedenken.²⁷

Warum verhalten sich diese beiden prinzipiell missionierenden Religionen so? Der Burgfrieden ist so tief, die Einigkeit so spürbar, das Gemeinschaftsgefühl und die Harmonie so ausgeprägt, der Zusammenschluss ist angesichts des gemeinsam ausgemachten Feindes so schnell und reibungslos verlaufen, dass es sich hier nicht nur um ein pragmatisches Miteinander zweier Gegner aufgrund einer neuen Situation nach 1990 handeln kann. Meine These ist, dass dieses Nahverhältnis tiefere Wurzeln hat, viel tiefere, und dass diese in der russischen Geschichte zu suchen sind. Wie also sah das Verhältnis beider Religionsgemeinschaften in der Vergangenheit aus?

²⁴ Peyrouse, Sébastien, *Des chrétiens entre athéisme et islam*. Paris 2003.

²⁵ Информационное письмо конференции, in: *Угроза ислама или угроза исламу? (По итогам международной конференции)*. Москва 2001, 203-205, hier 205. In der gekürzten englischen Version ist nur von „unipolar globalization“ die Rede: „Collective Resolution“, 232.

²⁶ Выступление о.о. Иоанна, архиепископа Белгородского и Старооскольского, Председателя Миссионерского Отдела РПЦ, „Угроза религиозного экстремизма для традиционных конфессий России“, in: *Угроза ислама или угроза исламу? (По итогам международной конференции)*. Москва 2001, 76-79.

²⁷ Auch da, wo Orthodoxe missionieren wollen, finden sie keine Unterstützung in den Gemeinden: Bayzan, Ali Riza, „Turkistan Operation of the Missionary Organizations, Christianity Propagandas and the Activities of the Missionary Organizations in the Central Asian Turkic Republics“, in: <http://www.stradigma.com/english/july2003> (monthly strategy and analysis e-magazine), 2 (Download 31.08.2005).

3 Russische Orthodoxe und Muslime – früher

3. 1 Gründe für Nähe in der Zeit der Sowjetunion

In der Sowjetunion begnügte man sich nicht mehr wie zuvor mit der Kontrolle von Kirche und islamischer Verwaltung. Beide Religionen waren gemeinsam von antireligiöser Propaganda betroffen. Auch die Verfolgung betraf beide und nahm eine ungekannte Dimension an. Der stalinistische Terror muss hier nicht dargestellt werden, er ist hinlänglich bekannt. Es sei nur gesagt, dass er die Muslime nicht minder erfasste als die Russen, sondern im Gegenteil die Zwangs-Sesshaftmachung in Zentralasien dramatische Hungersnöte mit sich brachte.²⁸ Der Islam wurde u. a. dadurch geschwächt, dass Nationen konstruiert wurden, die die Muslime spalteten, eine Saat, die erst nach 1990 so recht aufging, als jede Republik ihr eigenes *nation building* mit eigenen Integrationsfiguren vorantrieb. Letztlich aber saßen Orthodoxie und Islam in einem Boot und sahen sich als die beiden vorherrschenden Religionen in vergleichbarer Weise verfolgt, manchmal geduldet, stets jedoch kontrolliert und dem Staat unterworfen. Beiden brachte Kooperation mit dem Staat wenigstens ein, dass sie leidlich privilegierte Religionen waren gegenüber kleineren. Beide teilten also seit 1917 ein sehr ähnliches Schicksal, hatten auch in diesen Jahrzehnten schon einen gemeinsamen Feind, und es hat sich bei beiden auch schon eine ähnliche Rhetorik in Bezug auf gemeinsame ethische Ziele u. a. herausgebildet, ein Grund für die Tiefe der Nähe zueinander.

Den zweiten Grund für die Tiefe der gegenseitig positiven Sicht glaube ich in der ferneren Vergangenheit auszumachen. Das historische Gedächtnis reicht weit zurück, viel weiter. Am Ende werden wir sehen, dass darauf auch tatsächlich zurückgegriffen wird, wenn es um die Frage nach dem Verhältnis zum Islam geht.

3. 2 Gründe für die Nähe aus der Zeit der Mongolenherrschaft

Für das Verhältnis Russlands zu anderen Religionen war sicherlich erschwerend, dass laut der Nestorchronik die Entscheidung bei der Einführung des Christentums unter dem Großfürsten Vladimir (980-1015) mit ei-

²⁸ Zur Propaganda: Keller, Shoshana, „Conversion to the New Faith: Marxism-Leninism and Muslims in the Soviet Empire“, in: Geraci, Robert P./Khodarkovsky, Michael, *Of Religion and Empire: Missions, Conversion, and Tolerance in Tsarist Russia*. Ithaca, N. Y. 2001, 311-334.

ner Entscheidung gegen den Islam und damit gegen den Anschluss an den Herrscher von Choresmien verbunden gewesen war.²⁹ Für die Russen waren die Muslime nach der Terminologie der byzantinischen Islampolemik „Hagarener“ oder „Ismaeliten“, also Nachkommen Abrahams über dessen Magd Hagar, und Russland fühlte sich insbesondere nach der Eroberung Konstantinopels in der Rolle des Neuen Volkes Israel, das alleine die Orthodoxie rein bewahrte und überhaupt rechten Glauben besaß.³⁰ Dennoch brachte Russland, als es in intensiveren Kontakt mit Muslimen kam, bessere Voraussetzungen für das Zusammenleben mit fremdreligiösen Ethnien – vor allem Steppenvölkern wie den Polovzern bzw. Petschenegen – mit als andere Länder, und es brachte diese Voraussetzungen auch zur Entfaltung. Lassen Sie mich dies anhand einiger Beispiele aus den Quellen veranschaulichen.

1. Die Vita des Fürsten Aleksander Jaroslavič genannt Nevskij deutet die Herrschaft Batu Khans mit folgenden Worten: „und Gott unterwarf ihm viele Völker vom Aufgang bis zum Niedergang“. Batu wird als mächtiger Zar bezeichnet, der Aleksander „mit grossen Ehren“ empfängt und wieder entlässt. In derselben Vita kommen die Gesandten des Papstes weit weniger gut weg.³¹ Auch wenn O. Ul'janov meint, dass Aleksander bei Sartaq und nicht bei Batu war,³² ändert das nichts an

²⁹ Müller, Ludolf, *Helden und Heilige aus russischer Frühzeit. Dreißig Erzählungen aus der altrussischen Nestorchronik*. München 1984, 33-38.

³⁰ Dieser Aspekt wird von Mark Batunsky stark betont. Doch gehen die kirchlichen Äußerungen nicht mit den pragmatischen Handlungen der Herrscher und der Bischöfe einher. Die Diskrepanzen sieht er, blickt aber stärker auf die offizielle „Lehrmeinung“, wohingegen Kappeler – s. Kappeler, Andreas, „Die ‚vergessenen Muslime‘. Russland und die islamischen Völker seines Imperiums“, in: *Saeculum* 55 (2004) 19-47 – die Pragmatik stärker betont. Beide Aspekte sind natürlich zu berücksichtigen und für beide lassen sich Argumente finden. Der Umgang der Herrscher mit den Muslimen, die Gesetzgebung, die Vorbilder, denen russische Herrscher wenigstens in Teilbereichen nacheifern, sprechen aber eine deutliche Sprache und sind nicht zu gering anzusetzen. Dem gelehrten Werk Batunskys folge ich in dieser Interpretation deshalb nicht: Batunsky, Mark, „Muscovy and Islam: In a Further Quest of an Empirical and Conceptual Compromise („The Journey Beyond Three Seas“ by Afanasy Nikitin)“, in: *Saeculum* 39 (1988) 277-293.

³¹ Benz, Ernst (Hg.), *Russische Heiligenlegenden*, übersetzt und erläutert von G. Appel, E. Benz, W. Fritze, A. Luther u. D. Tschizewskij hrsg. u. eingel. v. Ernst Benz, Zürich 1983 (Nachdruck der 1. Aufl. 1953), 262 f.

³² Ульяиов, О. М., „Смерт Батыя (к вопросу о достоверности летописного сообщения о гибели в Венгрии золотоордынского хана Батыя)“, in: *Сборник Русского Исторического Общества* 1 (149) (1999) 157-170.

der positiven Aussage über den „Schamanisten“ Batu, die nun einmal so in der Vita steht.

2. Anderswo, etwa in der Vita Michails von Černigov, wird Batu als „gottloser“ bezeichnet, gerade weil er keiner abrahamitischen Religion angehörte, aber zugleich auch als „Zar, denn Gott hat dir die Zarenherrschaft und den Ruhm der Welt gegeben“.³³
3. So schlimm kann es mit der Gottlosigkeit nicht gewesen sein. 1257 heiratet Gleb Vasil'kovič in Qaraqorum in der Mongolei, natürlich eine Mongolin. Es wird nicht gesagt, dass diese Christin war, d. h. ihre Religionszugehörigkeit interessiert gar nicht.
4. 1282 zieht Andreij Aleksandrovič mit einem Tatarenheer gegen seinen Bruder Großfürst Dimitrij, der daraufhin zum „Zaren“ Noqai geht, um sich zu beschweren. 1283 bekommt er Recht. Die Chronistik berichtet nicht selten von ähnlichen Situationen. Die Khane sind jene Institution, die man als Garanten einer gewissen Rechtsstaatlichkeit anrufen konnte, nicht die russischen Fürsten, die auch in ihrem Verhältnis zur Kirche schlechter wegkommen als die Khane, die den Metropliten und Bischöfen mit *yarliks* einen privilegierten Rechtsstatus verliehen.³⁴
5. Die Khane werden durchweg als Zaren anerkannt und in ihrer Titulatur den byzantinischen Kaisern völlig gleichgestellt,³⁵ soweit es sich um legitime Čingiskhaniden handelt.³⁶ Mamai, der Gegner von Dimitrij Donskoj in der Schlacht auf dem Kulikovo pole 1380, war das nicht, auch nicht Timur Lenk, was die russischen Chroniken breit darlegen. Russen und Tataren sind sich in dieser Bewertung der Legitimität völlig einig. Erst Bischof Vassian von Rostov, Beichtvater von Ivan III., versucht, das Bild vom Khan als Zar zu zerstören, wird aber gerade in

³³ Nach Halperin, Charles J., *Russia and the Golden Horde: The Mongol Impact on Medieval Russian History*. London 1985, 66 (Vgl. Novgorodskaja pervaja letopis', 62 f.).

³⁴ Григорев, В. В., *О достоверности ярлыков данных ханами Золотой Орды русскому духовенству*. Москва 1842; Приселков, М. Д., „Ханские ярлыки русским митрополитам“, in: *Записки историко-филологического факультета Имп. Петроградского Университета* 1916, No. 133.

³⁵ Cherniavsky, Michail, „Khan or Basileus: An Aspect of Russian Medieval Political Theory“, in: *Journal of the History of Ideas* 20 (1959) 459-476 [Nachdruck in: Cherniavsky, Michael (Hg.), *The Structure of Russian History*. New York 1970, 65-79].

³⁶ Halperin, Charles J., *The Tatar Yoke*. Columbus, Ohio 1986, 4.

diesem Punkt nicht rezipiert.³⁷ Dazu passt, dass russische Forscher das Staatsmodell Ivans IV. als Imitation Čingiz Khāns sehen.³⁸

Negative Bewertungen kommen natürlich vor, aber nicht aus ethnischen oder asiatisch-kulturellen Gründen, sondern fast immer nur in Bezug auf Steuerfragen oder Plünderungen. Religiöse Gründe kommen hinzu, sind aber mehr Pflichtinvektiven als dass sie ausführlich dargelegt würden. Wer also in russischen Heiligenviten und Chroniken liest, kommt zu keiner so schlechten Bewertung der Tataren, wie es das Wort vom Tatarenjoch glauben macht, ja im Gegenteil, sie werden oftmals positiver bewertet als die russischen Fürsten, deren Zerstrittenheit immer wieder kritisiert wird. Was auch immer davon stimmt oder nicht, so gilt jedenfalls, was sich schon in der Vita Aleksander Nevskijs ankündigt: Die orthodoxe Kirche, vor die Wahl gestellt zwischen der Annäherung an Rom oder die Kooperation mit den religiös toleranten Mongolen, entschied sich klar für einen antilateinischen Kurs. Entgegen der vielen Argumente bzw. Belege Mark Batunskys kann ich nicht erkennen, dass die „Rus versus East“ stand, wenn man sich ansieht, wie viele Kriege gegen die westlichen Mächte gefochten wurden (Alexander Nevskijs Siege 1240 gegen Schweden, 1242 gegen den Deutschen Orden, 1248 Ablehnung des Angebots des Papstes Innozenz IV. zum Kreuzzug gegen die Tataren) und dass die Kirchen-Union von Ferrara-Florenz 1439 vor allem in Russland auf heftigen Widerstand stieß, ja erst die Idee des dritten Rom vorbereitete.³⁹ Metropolit Feognost nahm 1325/26 seinen Sitz im tatarenfreundlichen Moskauer Fürstentum. Die Kirche aber blieb lange die meinungsbildende Kraft mit ihrer Literatur.⁴⁰ So blieb denn trotz aller Rede vom „Tatarenjoch“ vor allem haften, dass Polen und Litauen als Exponenten des lateinischen Westens weit ärgere Feinde waren als die Tataren, die die Kirche nicht nur nicht antasteten, sondern ihr oft genug zu ihrem Recht gegenüber den russischen Fürsten verhalfen. Trotz aller Brüche in der folgenden Geschichte bleiben die Tataren die angenehmeren Nachbarn, die weitgehende Autonomierechte zugestanden. Religiös hatte

³⁷ Halperin, *Tatar Yoke*, 6.

³⁸ Halperin, Charles J., „Omissions of National Memory: Russian Historiography on the Golden Horde as Politics of Inclusion and Exclusion“, in: *Ab imperio* 2 (2004) 131-144.

³⁹ Batunsky, Mark, „Islam and Russian Medieval Culture“, in: *Die Welt des Islams* 26 (1986) 1-27, Zitat 27.

⁴⁰ Goehrke, Carsten u. a. (Hg.), *Rußland*. Augsburg 1998 (= Weltbild Weltgeschichte 31), 89-95.

man nichts mit ihnen gemein, aber realpolitisch und pragmatisch konnte man friedlich kooperieren.

Die Mongoleninvasion und die folgende wirtschaftliche und militärische Abhängigkeit von der Goldenen Horde (1223-1502)⁴¹ bei gleichzeitiger, kurz nach der Eroberung dekretierter religiöser Toleranz⁴² brachte also die Erfahrung mit sich, dass jede Ethnie im Land ihre Religion haben kann, ohne dass man sich gegenseitig das Feld streitig macht. Die frühen Khane gehörten ihrer Stammesreligion an, ab 1313 nur noch dem Islam. Religiöse Duldung war seit Čingiz Khān ein Grundsatz, der im Qypčaq-Reich (dem Reich der Goldenen Horde) ganz anders als im Reich der Ilkhane in Persien auch nach Einführung des Islam als führende Religion erhalten blieb und für die Orthodoxie prinzipielle Anerkennung und Freiheit brachte. Gleichzeitig machte die geforderte Toleranz es unmöglich, aktiv für irgendeine Religion, also auch die Orthodoxie, zu missionieren.⁴³ So diente beispielsweise die 1261 in Saraj errichtete Metropole allein der seelsorgerischen Betreuung der russischen Christen in der Hauptstadt der Goldenen Horde. Die Russen haben die grausame Eroberung der Kiever Rus' mit den Zerstörungen der Kirchen gut im Gedächtnis behalten, zumal es Wiederholungen gab, weshalb sie immer wieder Islamisierungsversuche befürchteten. Es scheint sie aber gar nicht gegeben zu haben, außer in Einzelfällen. Übertritte gab es auch in umgekehrter Richtung, wenn Mongolen in gar nicht so geringer Zahl das orthodoxe Christentum annahmen.⁴⁴

Wichtige Grundprinzipien waren also schon im Qypčaq-Reich zu verzeichnen: 1) Jede Ethnie hat ihre Religion. 2) Die Religionen, vor allem Orthodoxie und Islam, machen sich ihre Gläubigen nicht streitig, auf gegenseitige Missionsversuche wurde weitgehend verzichtet. 3) Unter islami-

⁴¹ Onasch, Konrad, *Grundzüge der Russischen Kirchengeschichte*. Göttingen 1967 (Die Kirche in ihrer Geschichte, Bd. 3, Lieferung M, 1. Teil), 14-26.

⁴² Podskalsky, Gerhard, *Christentum und theologische Literatur in der Kiever Rus' (988-1237)*. München 1982, 266.

⁴³ Spuler, Bertold, *Die Goldene Horde. Die Mongolen in Rußland 1223-1502*. Wiesbaden ²1965, 209-241.

⁴⁴ Glazik bespricht einige offenbar tendenziöse Quellen: Glazik, Josef, *Die Islammission der Russisch-Orthodoxen Kirche. Eine missionsgeschichtliche Untersuchung nach russischen Quellen und Darstellungen mit vier Übersichtskarten*. Münster 1959 (= Missionswissenschaftliche Abhandlungen und Texte 23), 27-30. Ganz ähnlich äußert sich Podskalsky – s. Podskalsky, *Christentum*, 315 – über den Fall des „Märtyrers“ Roman, Sohn des Oleg (1240-1270), der vom Fürsten von Rjazan wegen angeblich antiislamischer Äußerungen getötet worden sei.

scher Herrschaft blieb die orthodoxe Kirche eine eigenständige und prinzipiell unbehelligte, sogar steuerlich begünstigte Religionsgemeinschaft. Auch wenn es eine inhaltliche Abgrenzung in Form der Übernahme von Topoi aus der byzantinischen Islampolemik gab,⁴⁵ so änderte dies nichts an der erzwungenen, aber für die Kirche als Organisation durchaus akzeptablen Situation und der damit praktizierten formalen Toleranz seitens der Mongolen. Konrad Onasch spricht angesichts des noch freien Spiels geistiger und geistlicher Kräfte dieser Zeit mit Vorsicht vom „goldenen Zeitalter der russischen Orthodoxie“.⁴⁶

Ivan IV. könnte um 1524 mit der Idee des dritten Rom⁴⁷ von Byzanz auch dessen Frontstellung gegen den Islam übernommen haben, oder allgemeiner: gegen alles Nichtorthodoxe. Aber ging es bei der Befreiung vom Tatarenjoch wirklich um Befreiung von islamischer Herrschaft? Konstantinopel war der aufstrebenden moskowitzischen Kirche mehr im Weg als die Tataren. Das Problem im Verhältnis von Tataren und Russen war doch nicht die Religion, überhaupt nicht, sondern der von den Russen zu leistende Tribut, der nicht zum aufstrebenden Moskau passte. So mag man es aus heutiger Sicht bedauern, dass die Religion vor den politischen Karren gespannt wurde, als Motivations- und Legitimationsmittel, auf beiden Seiten.⁴⁸ Politisch bemerkenswert ist das Werk des Ivan Peresvetov, der – wie allerdings nur vermutet wird – am Beispiel Mohammads die Vorstellung vom „strengen und weisen Zaren“ (Царь ... грозен и мудр) entwickelt haben soll, an der sich – zusammen mit der praktisch erlebten Staatsführung der Mongolen und der mongolischen Terminologie in Heer und Verwaltung⁴⁹ – Ivan IV. orientierte.⁵⁰ Andreas Kappeler meint sogar, dass es für den russischen Zaren Ivan IV. höchst erstrebenswert war, die Nachfolge der Čingizkhāniden anzutreten. Auch seine Gebietsgewinne zeigen, dass er sich als Erbe des Khanats der Goldenen Horde sah, gingen sie doch über

⁴⁵ Батунский, М. А., *Россия и Ислам*. Bd. 1, Москва 2003, 59-65.

⁴⁶ Onasch, *Russische Kirchengeschichte*, 26.

⁴⁷ Kurz, aber mit den wesentlichen Quellen: Jensen, Anne, *Die Zukunft der Orthodoxie. Konzilspläne und Kirchenstrukturen* Mit einem Vorwort von Metropolit Damaskinos. Zürich 1986 (= Ökumenische Theologie 14), 62-66.

⁴⁸ Glazik, *Islammission*, 31-33.

⁴⁹ Neander, Irene, *Grundzüge der russischen Geschichte*. Darmstadt 1976 (= Grundzüge 17/18), 43.

⁵⁰ Onasch, *Russische Kirchengeschichte*, 60.

die Grenzen des ehemals russischen Landes weit hinaus.⁵¹ In dieser Phase der Auseinandersetzung haben sich die Gemüter zwar an den unterschiedlichen Religionen erhitzt, aber angesichts der genannten Anknüpfungspunkte am Nachlass der Tataren meine ich, dass die zuvor gemachten, gar nicht so negativen Erfahrungen mit dem Islam als Religion nicht völlig hinfällig waren und als ein nicht zu übersehender Faktor die weitere Geschichte des Umgangs Russlands mit seinen Muslimen mit begründet.

Natürlich war nicht alles schön, und ich will es auch nicht schön reden. Nehmen wir einmal die Eroberung von Kazan 1552 und die erste Zeit danach. Die Moscheen der Stadt wurden zerstört und an ihrer Stelle Kirchen errichtet. Zwangstaufen führten aber zu solchem Widerstand, dass schon drei Jahre später, 1555, auf weitere Mission verzichtet wurde. Andererseits, als das aufstrebende Fürstentum Moskau sich daran machte, das Erbe des zerfallenden Khanates der Goldenen Horde anzutreten (1502 zerfiel das Khanat der Goldenen Horde in drei kleinere Khanate: Das Khanat von Kasan, das von Astrachan und das der Krim), wurden zahlreiche mongolische Vornehme und Nachkommen Čingiz Khāns in die höchsten Ränge der moskowitzischen Aristokratie eingereiht. Sie blieben Muslime und erhielten Grundbesitz inklusive der zugehörigen russischen Bauern. Kasim, der Bruder des Khans von Kazan, gründete Mitte des 15. Jahrhunderts an der mittleren Oka das Khanat von Kasimov, das zwei Jahrhunderte als islamisches Protektorat in russischem Gebiet fortlebte. Aber erst in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts besiegte Russland mit den Krimtataren das letzte Nachfolgereich der Goldenen Horde und dehnte nun seinerseits die Herrschaft über den asiatischen Kontinent hinweg aus.

⁵¹ Die Abhängigkeit der Titel müsste Kappeler noch deutlicher zeigen, da ansonsten nicht nur mit der Übernahme des Titels *самодержец* unter Ivan III. die Anknüpfung an Byzanz deutlich wird. Immerhin zeigt Krivošeev – Кривошеев, Ю. В., *Русь и монголы. Исследование по истории Северо-Восточной Руси XII-XIV вв.* Санкт-Петербург 2003, 253-333 – dass auch der Großfürst seinen Titel vom Khan verliehen bekam, Khan also mit Zar zu identifizieren war. Insofern war dessen Würde anzustreben. Auch sein Argument, dass sich beide Völker kulturell nahe standen, stets vertraut miteinander waren und in engen Beziehungen lebten, gilt angesichts weitgehend getrennter Siedlungsgebiete nur bedingt. Vgl. Kawerau, Peter, *Ostkirchengeschichte. Bd. 4. Das Christentum in Südost- und Osteuropa.* Lovanii 1984 (= *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* 456, Subsidia 71), 115, der schreibt, dass sich „das russische Volk seiner Andersartigkeit als eines europäisch-christlichen Volkes gegenüber den asiatisch-heidnisch-islamischen Mongolen bewusst wurde. Eine Folge der Mongolenzeit war also die Herausbildung eines bis in die tiefsten Volksschichten reichenden Nationalgefühls.“ Und dass Rückständigkeit ein Vorteil für die Duldung Andersgläubiger sein soll, vermag ich nicht einzusehen.

Weitere Beispiele: Auch die Zeitgenossen haben sich positiv über die Situation geäußert, wie der Abt Daniil in einem Reisebericht (ca. 1106-1108) nach Palästina, in dem er die religiöse Toleranz der „Sarazenen“ betont,⁵² und der Kaufmann Afanasij Nikitin anlässlich einer Reise nach Indien (1466-1472). Beide schreiben nicht über Russland, aber ihre Offenheit für das Positive des Islam spiegelt ihr aus Russland mitgebrachtes Denken wider.⁵³ Die Kaufleute dieser Epoche waren interessiert an allem Neuen, das sie im Ausland sahen, waren wenig feindlich oder argwöhnisch eingestellt, dachten pragmatisch und waren nicht von ideologischen Vorgaben eingeengt. In der diplomatischen Korrespondenz findet sich für das Jahr 1565 folgende Aussage:

Bei uns ist in den christlichen Schriften nirgendwo vorgeschrieben, mit Gewalt andere zu unserem Glauben hinzuführen; wer aber einen Glauben haben will, der möge an ihn auch glauben. Gott wird aber erst im Jenseits darüber urteilen, wer den rechten Glauben hat und wer nicht. Den Menschen aber ist es nicht gegeben, darüber zu urteilen. In unserem Land dienen uns viele Männer muslimischer Religion, und sie leben nach ihrem Glauben.⁵⁴

1570 findet sich gegenüber den Osmanen eine ähnliche Aussage, die mit dem vielsagenden Satz endet: „jeder Nihtrusse lebt nach seinem Glauben“.⁵⁵ Tatsächlich arbeitete Moskau nicht nur mit willigen Tataren zusammen, sondern kooptierte sie in den Adel des Reiches und bestätigte ihren Grundbesitz. Zum Schutz muslimischer Untertanen war es verboten, nichtchristliche Bauern als Leibeigene zu haben. So kam es, dass muslimische Aristokraten über zehntausende christliche Leibeigene verfügten, was umgekehrt verboten war. Eine klare Bevorzugung der Muslime.

Aufs Ganze gesehen lässt sich beobachten, dass die orthodoxe Kirche Russlands trotz der Ausbreitung des Russischen Reiches über islamisch bewohntes Gebiet dem Islam gegenüber sehr defensiv blieb, und dies nicht etwa deshalb, weil sie sich dem Staat und seinem Interesse an pragmatischer Toleranz unterzuordnen gehabt hätte. Anders als die byzantinischen Schriftsteller setzte sie sich nämlich in ihren Schriften inhaltlich überhaupt nicht mit dem Islam auseinander. Der Quran, für byzantinische Autoren Quelle ersten Ranges, wurde erst 1716 ins Russische übersetzt! Bis heute

⁵² Batunsky, „Medieval Culture“, 25f.

⁵³ Ders., „Muscovy and Islam“, 63-81.

⁵⁴ Nach Kappeler, „Die ‚vergessenen Muslime‘“, 28. Dort Bezug auf *Продолжение древней российской вивлиофики*. Bd. 10, Санктпетербург 1795, 318f.

⁵⁵ *Путешествия русских послов XVI-XVII вв. Статейные списки*. Москва 1954, 77, hier zitiert nach Kappeler, „Die ‚vergessenen Muslime‘“, 29.

ist die theologische Auseinandersetzung „quasi inexistant“, obschon die orthodox-muslimischen Treffen in Zentralasien häufiger sind als innerchristliche.⁵⁶ Es blieb bei Invektiven gegen den Islam.⁵⁷ Dies könnte man damit erklären, dass die eigene Religion bei den Russen keineswegs in derselben Weise bedroht war wie in Byzanz. Die Mongolen werden wegen ihrer Steuerforderungen als Bürde empfunden, doch auch als Instanz gewürdigt, die zum Recht verhelfen kann. Die russischen Fürsten werden in ihrer Zerstrittenheit kritisiert und sind keineswegs die idealen Herren im Vergleich zu den Khanen, schon gar nicht für die Kirche. Die Suche des Metropoliten nach einem Sitz zwischen Kiev, Vladimir, Tver und Moskau und die letztendliche Entscheidung für das tatarenfreundliche Moskauer Fürstentum zeigt auch, wo die kirchlichen Repräsentanten ihren Vorteil sahen und wo nicht, nämlich bei den religiös toleranten Mongolen in Ablehnung des polnisch-litauischen Katholizismus, der immer wieder Unterwerfungen unter Rom anstrebte. Insgesamt gibt es eine Grundlinie, die die kurzen Phasen von interreligiöser Aggression überlagert und die ich als einen ersten wichtigen Grund für ein heute sehr entspanntes, ja sogar partnerschaftliches Verhältnis zwischen russischer Orthodoxie und Islam in den mittelasiatischen GUS-Staaten sehe. Die Grundlinie ist die pragmatische Kooperation russischer orthodoxer mit muslimischen Eliten, übrigens auch im Handel, der sich immer stärker nach Mittelasien ausrichtete. Handelsinteressen der Goldenen Horde können im Sinne der Diskursanalyse als Motive für religiöse Toleranz vermutet werden, die Situation der Beherrschten auf Seiten der Russen und ihre Minderheitensituation in Zentralasien heute. Doch letztlich ändert die aus den Quellen schwer festzumachende Suche nach Motiven wenig an der empirisch beobachteten Grundlinie.

Schön wäre es gewesen, wenn ich Ihnen ein Bild des problemlosen und erquicklichen Zusammenlebens hätte entwerfen können, möglichst gepaart mit inhaltlicher Toleranz auf beiden Seiten, die zur Stabilisierung der geübten formalen Toleranz beigetragen hätte.⁵⁸ Die pragmatische (formale) Toleranz, die sich aus den Sachzwängen ergeben hatte, war in der Mongolenzeit auf dem besten Wege, eine inhaltliche Toleranz an die Seite gestellt zu

⁵⁶ Peyrouse, *Des chrétiens*, 288.

⁵⁷ Im Prinzip auch bei der Mission. S. Glazik, *Islammission*, passim.

⁵⁸ Zur Terminologie Klein, Wassilios, „Toleranz als Arbeitsgebiet der Religionswissenschaft“, in: *FS Mustafa*, Halle 2005 (= Hallesche Beiträge zur Orientwissenschaft), im Druck. Vgl. Mensching, Gustav, *Toleranz und Wahrheit in der Religion*. Neu hrsg. von Udo Tworuschka mit einem Vorwort von Hans Küng, Weimar 1996.

bekommen. Immerhin sollte Gott im Jenseits darüber entscheiden, wer den rechten Glauben hat. Eine solche Aussage, wie oben zitiert, ist mehr als nur Duldung. Aber so einfach ist die Geschichte nicht verlaufen. Mission unter Muslimen unter Zar Peter I., eine weitere Missionsphase nach 1860, das soll hier nicht vergessen oder verschwiegen werden.

Exkurs: Die Auswirkungen der Aufklärung auf das Verhältnis Russlands zu seinen Muslimen

Ausgerechnet unter Einfluss der aus Westeuropa kommenden Aufklärung kamen die Muslime des russischen Zarenreiches unter Druck. Aufklärer wie Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) waren der Meinung, dass die Annahme des Christentums der Ausbreitung von Tugend und Wissenschaft, d.h. Aufklärung, dient! Leibniz ermunterte gar in einem Brief Zar Peter I., die missionarische Aufgabe Russlands wahrzunehmen.⁵⁹ Nur die Erhebung der asiatischen Völker in den Stand einer christlichen Humanität könnte verhindern, dass die Massen der Barbaren sich über die Kulturreiche des europäischen Westens ergössen. Zar Peter I. griff nicht nur diese Gedanken auf,⁶⁰ sondern im Zuge seiner absolutistischen Herrschaft sollte – nach dem Muster des Augsburger Entscheids von 1555 (*Cuius regio, eius et religio.*) – das Reich religiös vereinheitlicht werden. Seit Peter I. war Russland der Meinung, seinen nichtchristlichen Untertanen die Zivilisation bringen zu müssen, erst in Gestalt der Orthodoxie, dann im Sinne der kommunistischen Vision. Ivan Posoškov, ein politischer Denker, empörte sich 1719 darüber, dass die Katholiken in China und Amerika missionierten, die orthodoxe Geistlichkeit aber nichts dergleichen bei den nichtchristlichen Untertanen unternommen hätte. Peter I., der die orthodoxe Kirche ganz dem Staatsapparat untergeordnet hatte, ging 1713 daran, die muslimischen Gutsbesitzer vor die Wahl zu stellen, orthodox zu werden oder ihre Güter abzutreten. Eine Minderheit ließ sich tatsächlich taufen, die Mehrheit wurde in niedrigste Dienste gestellt. 1740 wurde die Mehrheit der Moscheen des Wolgagebietes zerstört. Die Unterdrückten taten sich mit

⁵⁹ Brief vom 22. September 1712, in: Thon, Nikolaus (Hg.), *Quellenbuch zur Geschichte der orthodoxen Kirche*. Trier 1983 (= Sophia 23), 302.

⁶⁰ Benz, Ernst, *Leibniz und Peter der Große. Der Beitrag Leibnizens zur russischen Kultur-, Religions- und Wirtschaftspolitik seiner Zeit*. Berlin 1947, hier 62-82.

Baschkiren und Tataren zusammen. Dies war der Anlass, wieder flexibler zu werden. Wie die Aufklärung als eine Begründung für die Unterdrückung der Muslime und Schamanisten erhalten musste, so nun in anderer Weise unter Jekaterina II., als sie 1773 im Namen der Aufklärung Toleranz verkündete und den Islam als Mittel der Aufklärung gegen den „Animismus“ verstand. Moscheen wurden gebaut – übrigens in Absprache mit den orthodoxen Autoritäten –, islamische Publikationen in den Regionalsprachen wurden erlaubt. Muslime wurden wieder in den Adel kooptiert und 1788 wurde ein Muftiat gegründet.⁶¹ So waren die Muslime in ähnlicher Weise – aber doch weniger – unter staatlicher Kontrolle wie die orthodoxe Kirche. An der Wolga und auf der Krim blieben sie sogar ohne ein solches Kontrollorgan. Erst ab den 60er Jahren des 19. Jahrhunderts kam es erneut und diesmal professionell zu Versuchen, die Muslime zur Orthodoxie zu bekehren.⁶² Dazu trugen umfassende Strafbestimmungen bei, die schon im russischen Strafkodex vom 1. Mai 1846 festgelegt waren und jede Abwendung und Abwerbung von der Orthodoxie unter Strafe stellten wie auch den Versuch, den Übertritt zur Orthodoxie zu verhindern.⁶³ Missionsliteratur wurde verfasst.⁶⁴ Es folgte die gewaltsame Eroberung des Kaukasus und der Gebiete der heutigen Republiken Turkmenistan, Kazachstan, Kyrgyzstan, Uzbekistan und Tadschikistan. Die zentralasiatischen muslimischen Vornehmen wurden nicht mehr in den russischen Adel kooptiert. Eine Assimilation wurde wohl nicht für möglich erachtet, zu groß war der kulturelle Unterschied, zu groß wohl auch das Überlegenheitsgefühl derer, die nach westlichem Vorbild meinten, als Kolonisatoren die Zivilisation zu bringen. Dies zeigt sich deutlich nicht nur im Bild, das die russische Orientalistik von Muslimen entwarf, sondern auch in dessen Rezeption und Verbreitung durch Schriftsteller wie Alexandr Puškin, Michail Lermontov oder Lev Tolstoj. Bei allem Auf und Ab ist festzuhalten, dass 1897 unter 1,2 Millionen erblichen Adligen Russlands immerhin 70.000 Muslime waren. Die

⁶¹ Nach einem Vortrag von Kendirbai, Gulnar, „Tsarist Policies of Islam in the Kazak Steppe (18th-19th Centuries)“, Vortrag gehalten bei der Central Eurasian Studies Society Fifth Annual Conference, Oct. 14-17, 2004, Bloomington, Indiana.

⁶² Geraci, Robert P., „Going Abroad or Going to Russia? Orthodox Missionaries in the Kazakh Steppe, 1881-1917“, in: Geraci, Robert P./Khodarkovsky, Michael (Hg.), *Of Religion and Empire: Missions, Conversion, and Tolerance in Tsarist Russia*. Ithaca, N. Y., 2001, 274-310.

⁶³ Strafbestimmungen für die Abwendung von der Orthodoxie im russischen Strafkodex vom 1. Mai 1846, in: Thon, *Quellenbuch*, 306-308.

⁶⁴ Batunsky, Mark, „Russian Missionary Literature on Islam“, in: *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 39 (1987) 253-266.

Politik der Zaren seit Peter I. schwankte also, folgte keiner klaren Linie. Von kurzen Phasen abgesehen, gestaltet sich das Verhältnis der Orthodoxie zum Islam zwar nicht freundschaftlich, aber erträglich, zumal die orthodoxe Kirche ja auch staatlicher Kontrolle unterworfen war, die Kontrolle sich also nicht gegen Muslime im Besonderen richtete. Gründe für das heute so positive Verhältnis in Mittelasien (für den Nordkaukasus gilt freilich anderes) lassen sich nur begrenzt ausmachen, so etwa in einer sehr ähnlichen Behandlung seit Jekaterina II. Soweit der Exkurs.

Es gab Phasen aggressiver russischer Religionspolitik. So, wie die Geschichte verlaufen ist, zeigt sie jedoch, dass die Passiva in der Bilanz der Toleranz nicht in der Lage waren, vollständig die Aktiva zu überwiegen. Die reale Geschichte zeigt, dass es unter der Oberfläche etwas gibt, was die Jahrhunderte über wirkmächtig bleiben konnte, was vielleicht auch dazu beitrug, dass die russischen kirchlichen Schriftsteller wenig Lust verspürten, sich auf eine inhaltliche Auseinandersetzung mit dem Islam einzulassen. Vielmehr fand man immer wieder zu einem Weg, sich nicht gegenseitig „in die Quere zu kommen“.

Das Modell zur Koexistenz war die Aufteilung der Religionen auf die Volksgruppen, unter mongolischer Oberherrschaft wie später unter russischer, bei gegenseitigem Verzicht auf Mission.

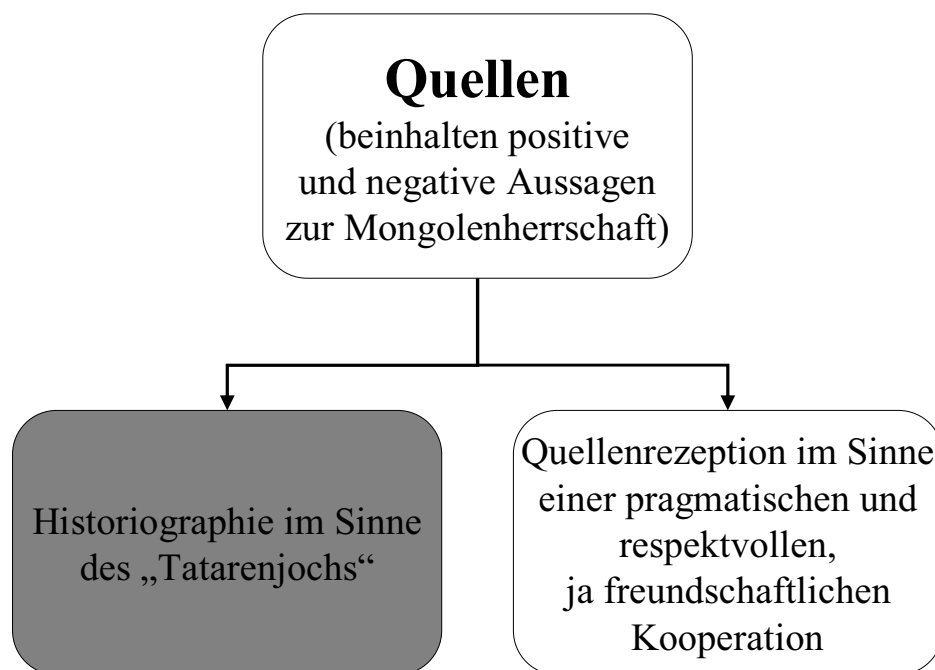
Hierin erblicke ich neben der pragmatischen Kooperation der Eliten die zweite Konstante, die immer wieder aktualisiert werden kann, da die belastenden Ereignisse aus der Geschichte sie nicht aushebeln können. Dieses Modell ermöglicht es, gewaltsame Auseinandersetzungen als Kampf von Völkern und Reichen, nicht aber als Religionskriege zu sehen. Es reduziert heute religiöse Konkurrenz erheblich und führt gar dazu, dass man sich tatsächlich gegenseitig – in einem gewissen Rahmen – wertschätzt. Der alte Gegner ist einem immerhin vertraut, man kann ihn einschätzen, und so ist er ein geschätzter Partner – wenn schon nicht Freund – im Kampf gegen neue Gegner, die beide bedrohen.

Dass die Zeit der Mongolenherrschaft tatsächlich nicht nur als traumatisch im kollektiven Gedächtnis haften geblieben ist, zeigen Äußerungen des bereits oben zitierten Metropoliten Vladimir von Bishkek und Zentralasien. Er schreibt über die Mongolenzeit:

There was no religious friction whatsoever when the Tatar Khans came to rule the Mongol Empire (The „Golden Horde“), which included Christian Russia for two and a half centuries (1237-1480). Likewise, there was no religious strife in Central Asia in the nineteenth century when this region was under the sovereignty of the Russian Emperor.⁶⁵

Und so kann er zu dem Schluss kommen: „For us Islam is neither a rival, nor is it just a harmless neighbor – it is our friend and ally“.⁶⁶

So möchte ich in der Summe festhalten: In den Quellen aus der Mongolenzeit gibt es positive und negative Aussagen, in der Geschichte positive und negative Erfahrungen miteinander. Es gab natürlich verschiedene Phasen und Brüche. Worauf ich hier hinweisen möchte, ist also nicht eine Kontinuität einer irgendwie positiven Sicht der Tataren und mit ihnen des Islam. Mein Ziel ist niedriger gesteckt, aber dennoch auf etwas Bemerkenswertes gerichtet.



Denn nicht nur die negativen Anteile wurden – etwa in der russischen Historiographie sowohl der Zarenzeit wie auch der Sowjetunion – aktualisiert, sondern auch die positiven, wie heutige zentralasiatische Standpunkte zeigen. Ich verbinde hier auch nicht unzulässig moderne Aussagen mit meiner

⁶⁵ Sagdeev/Eisenhower (Hg.), *Islam and Central Asia*, 98.

⁶⁶ *Ebd.*

Sicht der Quellen, sondern ich kann beispielsweise an der zuletzt zitierten Aussage des Metropoliten zeigen, dass das gute Verhältnis mit dem direkten Rückgriff auf die Mongolenzeit begründet wird. Das zentralasiatische Modell der Kooperation ist schon aufgrund der besonderen geschichtlichen Voraussetzungen nicht einfach auf andere Regionen übertragbar, in Kazan, im Kaukasus und anderswo ist vieles anders verlaufen, und auch aus Sicht der Muslime – differenziert je nach Ort und Zeit – stellt sich manches anders dar. Aber dass es überhaupt und gegen die negative Sicht eines breiten Stromes der russischen Historiographie der Moderne aktualisiert werden konnte, darauf wollte ich aufmerksam machen, um seiner selbst willen, und weil ich außerdem glaube, dass es jedes Modell des friedlichen Zusammenlebens wert ist, ins Bewusstsein der Öffentlichkeit gehoben zu werden.

Ein Letztes: Das Wort vom „Tatarenjoch“ bezeichnet einen Mythos der Nachgeborenen und ist nicht die aus den Quellen erhebbare Terminologie der Zeitzeugen!⁶⁷

⁶⁷ Den Nexus „татарское иго“ finde ich im Brokgauz-Jefron, also Ende des 19. Jahrhunderts, als Beispiel für „иго“, in älteren Wörterbüchern aber nichts. Sreznevskij kennt „иго“ vor allem im neutestamentlichen Sinne, „иго“ für Gewaltherrschaft ist im Wörterbuch des 16./17. Jahrhunderts belegt für die Gewaltherrschaft der Moskowiter, von Tataren keine Spur. Gibt es einen Zusammenhang zu dem großen nationalen Roman der Bulgaren, Ivan Vazov, *Pod igoto* (1894, geschrieben in den 80er Jahren des 19. Jahrhunderts)? Vgl. Halperin, *Tatar Yoke*, 17.

Zum Autor

Wassilios Klein, geb. 1959 in Bonn, 1978 Abitur in Bonn, Zivildienst in der Jugendpsychiatrie, anschließend Studium der Fächer Vergleichende Religionswissenschaft, Byzantinistik, Griechische Patristik und Byzantinische Geistesgeschichte sowie Wissenschaft vom Christlichen Orient an den Universitäten Köln und Bonn. 1987 Magister Artium, 1990 Promotion zum Dr. phil. Aufnahme des Studiums der Orthodoxen Theologie an der Universität Thessaloniki, Abschluss mit Promotion zum Dr. theol. 1997 an der Universität Bern. Gleichzeitig Wissenschaftlicher Mitarbeiter, dann Wissenschaftlicher Assistent am Religionswissenschaftlichen Seminar der Universität Bonn. 1992-1993 Feodor-Lynen-Stipendium der Alexander von Humboldt-Stiftung mit Aufhalten in Thessaloniki, Sankt-Petersburg, Samarkand, Taschkent, Bischkek und Almaty. 1993 Preis der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften für die religionswissenschaftliche Dissertation. 1999 Habilitation mit *Venia legendi* für Vergleichende Religionswissenschaft an der Universität Bonn. 2000 Preis der Gertrud- und Alexander-Böhlig-Stiftung im Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft für die Habilitation. Weiterhin am Religionswissenschaftlichen Seminar der Universität Bonn tätig als Wissenschaftlicher Mitarbeiter, Wissenschaftlicher Oberassistent und derzeit als Hochschuldozent. Gründungsmitglied der „Gesellschaft zur Erforschung Eurasiens“ (Schweiz). Seit Jahren regelmäßige Dozenturen und Summerschools in Bischkek/Kyrgyzstan zu Themen der Religionswissenschaft.

Buchveröffentlichungen:

1. *Die Argumentation in den griechisch-christlichen Antimanichaica*, Wiesbaden: Harrassowitz (Phil. Diss.), 1991 (Studies in Oriental Religions 19), ISBN 3-447-03141-7, X+264 Seiten.
2. *Die Legende von Barlaam und Ioasaph als Programmschrift des Mönches Agapios Landos* [† ca. 1656], Hamburg: Kovač (Theol. Diss.), 1997 (THEOS - Studienreihe Theologische Forschungsergebnisse 18), ISBN 3-86064-646-X, 314 Seiten, 26 Abb.
3. *Das nestorianische Christentum an den Handelswegen durch Kyrgyzstan bis zum 14. Jh.*, Turnhout: Brepols (Habil.), 2000 (Silk Road Studies 3), ISBN 2-503-51035-3, 464 Seiten, 76 Abb., 9 Karten u. 3 Farbtafeln.

4. *Abu Reyhan Biruni [973-1050] und die Religionen – Eine interkulturelle Perspektive*, Nordhausen: Traugott Bautz-Verlag, 2005 (Interkulturelle Bibliothek 119), ISBN 3-88309-317-3, 128 Seiten, im Druck (erscheint vermutlich Okt. 2005).

Herausgegebene Buchpublikationen:

1. mit Manfred HUTTER u. Ulrich VOLLMER: *Hairesis, Festschrift für Karl Hoheisel zum 65. Geburtstag*, Münster: Aschendorff, 2002 (Jahrbuch für Antike und Christentum, Ergänzungsband 34), ISBN 3-402-08120-2, XX+538 Seiten, 8 Tafeln.

2. mit Wolfgang GANTKE u. Karl HOHEISEL: *Religionsbegegnung und Kulturaustausch in Asien, Studien zum Gedenken an Hans-Joachim Klimkeit*, Wiesbaden: Harrassowitz, 2002 (Studies in Oriental Religions 49), ISBN 3-447-04574-4, 244 Seiten.

3. *Syrische Kirchenväter*, Stuttgart: Kohlhammer, 2004 (Urban-Taschenbücher 587), ISBN 3-17-014449-9, 256 Seiten.

Herausgegebene Reihe:

mit Karl Hoheisel: „Studies in Oriental Religions“, Wiesbaden: Harrassowitz-Verlag.