

Geschichte – Gesellschaft – Gerechtigkeit

Festschrift für Baldur Pfeiffer

Johannes Hartlapp, Stefan Höschele (Hg.)

T Frank & Timme

Verlag für wissenschaftliche Literatur

Johannes Hartlapp, Stefan Hörschele (Hg.)
Geschichte – Gesellschaft – Gerechtigkeit

Geschichte – Gesellschaft – Gerechtigkeit

*Festschrift für Baldur Edmund Pfeiffer
zum 70. Geburtstag*

Herausgegeben von
Johannes Hartlapp und Stefan Höschele

FFrank & Timme
Verlag für wissenschaftliche Literatur

Redaktion: Dipl.-Kulturwiss. Andrea Cramer

ISBN 978-3-86596-149-5

© Frank & Timme GmbH Verlag für wissenschaftliche Literatur
Berlin 2007. Alle Rechte vorbehalten.

Das Werk einschließlich aller Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechts-
gesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar.
Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen,
Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in
elektronischen Systemen.

Herstellung durch das atelier eilenberger, Leipzig.
Printed in Germany.
Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier.

www.frank-timme.de



Inhalt

Vorwort	9
---------------	---

Geschichte

Dieter Lentert

Als der Vorhang fiel. Der Untergang Nordafrikas und Vorderasiens als christlicher Kulturraum	13
---	----

Ralph Tuchtenhagen

„Der altböse Feind“. Ostpolitik und religiöse Intoleranz während Schwedens Großmachtzeit (17. Jh.)	19
---	----

Friedbert Ninow

Meeting the Middle East and the Biblical World. Biblical Archaeology at Friedensau	29
---	----

Daniel Heinz

Zukunft braucht Herkunft. Das Historische Archiv der Siebenten-Tags-Adventisten in Europa	41
--	----

Stefan Duhr und Ralph Köhler

Bewegte Geschichte und Gegenwart. Die Bibliothek der Theologischen Hochschule Friedensau	51
---	----

Dirk Czupeta

Gemeinschaft – Sekte – Freikirche? Konfessionskundliche Darstellungen der Siebenten-Tags-Adventisten in Deutschland seit 1994	63
--	----

Gesellschaft

Horst Seibert

Helfen, Soziale Arbeit und Diakoniewissenschaft. Reflexionen zu ihrer gesellschaftlichen Bedeutung	85
---	----

Wolfgang Kabus

Kooperation oder Koexistenz? Die Hochkultur im Sog der Popularkultur	99
--	----

Winfried Noack

Herzensbildung als Erziehungsaufgabe	109
--	-----

Stefan Höschele

Culture Change and Christianity in Africa 127

Julius Too and Paul K. Ndaiet

Processing of Tropical Oil Producing Plants into
Fine Chemicals. The Avocado Example 141

Gerechtigkeit

Johannes Hartlapp

Von Wert und Gefährdung der Menschenrechte
in einer demokratischen Gesellschaft 149

Rolf Pöhler

„Ich bin ein Fremder gewesen...“
Christlicher Glaube und die Überwindung des Überlegenheitsgefühls
gegenüber Ausländern und Fremden 161

Uche C. Amalu

Scaling up Sustainable Practices for an African Green Revolution
Protecting the Integrity of Sub-Saharan Africa Soils 175

Bernhard Oestreich

Absurde Bilder bei Jesus – Kampf mit Worten 191

Baldur Edmund Pfeiffer. Bibliographie 209

Baldur Edmund Pfeiffer. Ein biographischer Abriss 213

Grußworte 229

Abschließende Worte 235

Autoren 247

Vorwort

Es gehört zu den besonders schönen Aufgaben im Leben, ein Fest vorzubereiten, besonders wenn es einen geschätzten Kollegen, inspirierenden Lehrer und väterlichen Freund zu ehren gilt. Prof. Dr. Baldur Pfeiffer kann auf siebzig erfüllte Lebensjahre zurückschauen. Dabei richtet sich der Blick auf ein bewegtes Leben, in dem es viel Pionierarbeit zu bewältigen galt. Ob als Professor für Geschichte am jungen Middle East College, in den Wirren des Bürgerkrieges im Libanon, bei der Errichtung eines europäischen Archivs für die Geschichte der Siebenten-Tags-Adventisten in Darmstadt, als Mitherausgeber der Zeitschrift *Gewissen und Freiheit*, in den Gründungsjahren der Theologischen Hochschule Friedensau oder bei der Entstehung und dem Wachstum der Organisation „Support Africa“: immer wieder hatte der Jubilar Schritte zu gehen, bei denen er kaum auf direkte Vorbilder sehen konnte. Meist stand am Anfang nur eine Vision, und während andere noch das Für oder Wider abwogen, hatte er mit viel persönlichem Einsatz die ersten Entscheidungen schon getroffen und überlegte bereits die nächsten Ziele. In seinem Denken eilte Baldur Pfeiffer dabei immer seiner Zeit voraus.

Pionierarbeit kann niemals von einem abgesicherten Ort heraus geleistet werden. Dazu muss man selbst Hand anlegen. Ohne ein hohes Maß an Pragmatismus und eine völlige Identifikation mit der Aufgabe würden Anfangsbestrebungen sonst versanden und kaum Erfolg zeitigen. Aber alle Institutionen, die Pfeiffer ins Leben gerufen hat oder aufbauen half, erfreuen sich „guter Gesundheit“. Wie war das möglich? Sicher zum Teil bedingt durch die zeitgeschichtlichen Umstände wollte er nie ein Gelehrter im gläsernen Turm werden. Dafür zeigte sich umso mehr sein ausgeprägtes Talent im übergreifenden, interdisziplinären Denken, in einer starken Orientierung an aktuellen Zeitfragen und bei der Suche nach Lösungen von drängenden gesellschaftlichen Problemen. Im konkreten Fall konnte er von seinen Mitarbeitern viel verlangen, ging aber selbst immer als vorbildliches Beispiel voran. Wenn Professor Pfeiffer heute für eine so vielfältige Lebensleistung geehrt wird, dann ist in dem Dank zu einem wesentlichen Teil seine Frau Gerlinde eingeschlossen, die ihm zu allen Zeiten unterstützend zur Seite stand.

Wo liegen die Quellen für dieses unermüdliche Engagement? Es ist die große Vision, dass jeder Mensch seit seiner Geburt Wert und Würde besitzt und dass der, dem Erziehung und Erfolg zuteil wurden, damit eine Verantwortung übertragen bekam, dem andern ganz Mensch zu sein. Dazu kommt eine schlichte christliche Frömmigkeit, die nicht nach dogmatischen Bewertungen fragt, sondern bei der an erster Stelle das Tun des Guten steht.

Die verschiedenen Beiträge des Buches sind in drei große Bereiche gegliedert, die in groben Zügen auch die Entwicklung des Jubilars dokumentieren. Geschichte, Gesellschaft, Gerechtigkeit: So sehr jedes der gewichtigen Glieder dieser Trias eigene Aufmerksamkeit verlangt, so wenig lassen sie sich voneinander trennen. Denn die Grundfrage an die Geschichte ist immer die, welcher Gesellschaftsentwurf in den historischen Entwicklungen und Diskursen zu finden ist. Solche Entwürfe beanspruchen nie Neutralität, sondern basieren auf Werten, die im Letzten immer auf eine Verwirklichung von Gerechtigkeit abzielen.

Die vorliegende Festschrift verbindet daher die Analyse von Geschichte, die Reflexion über Gesellschaft und die Suche nach Gerechtigkeit, ganz wie dies auch im Forschen, Schreiben und Wirken von Baldur Pfeiffer sichtbar wurde. Dabei spiegelt die Vielfalt der in den Beiträgen anklingenden Motive den Reichtum der Arbeitsfelder wider, die Pfeiffer selbst besprochen hat: Historisches zum Kerngebiet des Islam, zur Freikirche der Siebenten-Tags-Adventisten und zur Geschichte von Institutionen; Erwägungen zur Rolle von Religion in der Gesellschaft, zur Frage, wie Kultur zu gestalten sei und welchen Ort Bildung dabei hat; Forschungen mit Relevanz für den afrikanischen Kontinent; und schließlich die Reflexion über die Religionsfreiheit, in der Pfeiffer selbst eine Schlüsselrolle unter den Menschenrechten erkannte.

Eine Festschrift kann nur entstehen, wenn viele Menschen zusammenarbeiten. Dank gilt daher allen Autoren, Frau Andrea Cramer für die redaktionelle Mitarbeit und der Theologischen Hochschule Friedensau für die Finanzierung.

Johannes Hartlapp und Stefan Höschele

* * *

„Die Gerechtigkeit ist nichts anderes als die Nächstenliebe des Weisen.“

Gottfried Wilhelm Leibniz

Geschichte

Als der Vorhang fiel

Der Untergang Nordafrikas und Vorderasiens als christlicher Kulturraum

Dieter Leutert

Doch es ist schwerer, Provinzen zu halten als sie zu schaffen; mit Streitkräften werden sie errichtet, aber mit Hilfe des Rechts behauptet.

Florus (120 n. Chr.)

Die Weltgeschichte ist auch die Geschichte der großen Zusammenbrüche. Nur wenige freilich sind wirklich grundstürzender Natur: Megazusammenbrüche. Wir denken an das Ende der präkolumbianischen Kulturen Mittel- und Südamerikas und den Untergang des Oströmischen oder Byzantinischen Reiches. Die Völkerwanderung, die das Weströmische Reich verschlang, wurde von den Zeitgenossen zwar die „zweite Sintflut“ genannt, doch in den Klöstern blieb die antik-christliche Kultur verwahrt, und von den Klöstern ging deren Wiederauferstehung aus.

Das Byzantinische Reich bestand 1123 Jahre und 18 Tage: vom 11. Mai 330 bis zum 29. Mai 1453. In seinen besten Zeiten umfasste es den Balkan südlich vom heutigen Belgrad, Griechenland, Teile Italiens, Nordafrika und Vorderasien, einschließlich der heutigen Türkei: wahrhaft ein Weltreich.

Der Zusammenbruch des Imperiums erfolgte in zwei Schüben. Im ersten war es der Arabersturm zwischen 634 und 732. Nordafrika und der größte Teil Vorderasiens gingen verloren. Im zweiten Schub, Jahrhunderte später, waren es die Angriffe der Türken. Das Kernland Kleinasien ging verloren und schließlich 1453 die Hauptstadt Konstantinopel. Ein Weltteil, der über Jahrhunderte der Schwerpunkt des Christentums war, und im Besonderen seine theologische Kultur, der die Heiligen Stätten barg, fiel an den Islam. Was für eine Zäsur!

Die Tragödie war unwiderruflich ... eine große Kultur [war] endgültig ausgelöscht. Sie hatte ein großartiges Vermächtnis in Wissenschaft und Kunst hinterlassen; sie hatte ganze Länder aus der Barbarei herausgehoben und anderen die letzte Verfeinerung gebracht; ihre Stärke und überlegene Klugheit hatte Jahrhunderte lang für die Christenheit Schutz bedeutet. Elf Jahrhunderte lang war Konstantinopel der Mittelpunkt einer Welt des Lichts gewesen. Der wendige Scharfsinn, die geistige Lebendigkeit und das ästhetische Feingefühl des Griechen, die stolze Festigkeit und die Organisationserfahrung des Römers, die transzendente Intensität des östlichen Christen, dies alles verschmolzen zu einem fließenden und feinnervigen Ganzen – es war nun in ewigen Schlaf versunken... Nur in den Zaren Schlössern Russlands, über denen jetzt noch der Doppeladler wehte, das Wappen der Palaiologen, lebten letzte Spuren von Byzanz für wenige Jahrhunderte weiter ... Aber der Doppeladler fliegt nicht länger über Russland.

So schrieb Steven Runciman (1969, 283–284). Heute fliegt der Doppeladler wieder über Russland. Doch wird Russland tatsächlich – wie vorzeiten angekündigt – das „dritte Rom“ werden?

Wir beschränken uns auf den ersten Schub der Katastrophe, den Arabersturm des 7./8. Jahrhunderts, und stellen drei Fragen:

1. Was sind die Fakten? Was ist der Ablauf jener etwa 100 Jahre?
2. Was ist die Problematik? Wie konnte es geschehen, dass ein Christentum, das eben noch der härtesten, blutigsten Unterdrückung durch das heidnische Römische Reich nicht nur standgehalten, sondern es besiegt hatte, jetzt wie eine reife Frucht dem Islam in den Schoß fiel?
3. Was ist die Botschaft? Gibt es aus jener unvergleichlichen Geschichte etwas zu lernen – sofern wir überhaupt willens sind, aus der Geschichte zu lernen?

Die Geburt und der Aufstieg des Islam nehmen sich wie ein Wunder an, und es ist zu verstehen, dass die Muslime darin den Beweis für die Richtigkeit ihres Glaubens sehen. – Muhammad, gestorben am 8. Juni 632, war Religionsstifter, Gemeindeoberhaupt, Feldherr und Staatslenker in einem. Die noch im Zustand der Vorstaatlichkeit lebenden arabischen Stämme hatte er in einer Reihe teils blutiger Kriege zu einer religiös-politischen Einheit zusammengeschweißt. Die Idee der religiösen Gewaltlosigkeit war ihm fremd.¹ Es ist richtig, dass Jesus in eine völlig andere politische Welt gekommen war. Das Römische Reich war ein perfekter staatlicher Organismus mit hoch entwickelter Zivilisation und einer unglaublichen religiösen und philosophischen Pluralität. Hätte Muhammad vom Christentum, das er ja kannte, die Idee der Trennung von Staat und Kirche übernehmen können (trotz der ganz anderen konstantinischen Realität)? Immerhin war schon Buddha, 500 Jahre vor Christus, ein Prediger der Gewaltlosigkeit.

Schon unter den ersten vier, noch den Gesamtislam leitenden Kalifen gab es viel Unruhe und Spannung. Der letzte, Ali, wurde ermordet. Auf ihn folgten zwar viele weitere Kalifen (bis 1922), doch eine Minderheit, die Schiiten, erkannte sie nicht mehr als legitime Stellvertreter des Propheten an. Seither geht durch den Islam ein tiefer Riss. Es ist erstaunlich, dass dem Islam trotz aller inneren Zwiste und Kriege eine sensationell erfolgreiche Expansion gelang – zunächst jedenfalls. Die innere Kraft war stärker. Worin besteht deren Geheimnis? Höchstwahrscheinlich in der dem Islam eigenen Absage an jegliche individuelle Autonomie. Der Einzelne gibt sich völlig dem Kollektiv hin (Aslan 2006, 77–78)

634 schon fielen die Araber in Palästina und Syrien ein: byzantinische, christliche Provinzen! 638 wurde Jerusalem erobert – ein Sieg von unerhörter Symbolkraft. 670 begann die Eroberung Nordafrikas. Der Feldherr Tarik setzte nach Spanien über und schlug 711 bei Xeres de la Frontera die Westgoten. Spanien fiel an den Islam, dazu Sardinien, Korsika und die Balearen. Im Osten erstreckte sich das Reich der Kalifen über den Irak, den Iran bis zum Indus und zum Kaukasus. Erst im Westen, tief im heutigen Frankreich, in der Schlacht bei Tours und Poitiers 732

¹ Sure 2,257 („Es sei kein Zwang im Glauben“) kommentiert Rudi Paret: „Der Passus soll demnach nicht besagen, dass man niemand zum Glauben zwingen *darf* (wie nach der üblichen Deutung), sondern dass man niemand zwingen *kann*; mit anderen Worten: er predigt nicht Toleranz, sondern weist darauf hin, dass der Bekehrungseifer des Propheten infolge der menschlichen Verstocktheit weitgehend zur Erfolglosigkeit verurteilt ist.“ Paret 1980, 54 f.

warf der fränkische Majordomus Karl Martell die Araber zurück. Im Süden Italiens hielten die Byzantiner die Bastion. Mit Ausnahme Spaniens blieb Europa bewahrt (vgl. Daniel-Rops 1953, 395–441). Das Byzantinische Reich aber, nunmehr auf Kleinasien, Griechenland, einen Teil des Balkans und kleinere Teile Süditaliens beschränkt, konnte sich vorerst festigen, immerhin für etwa 800 Jahre.

Wie gestaltete sich das Leben der Christen unter islamischer Herrschaft? Wie viele waren wirklich Christen? Kaiser Theodosius der Große, der noch das Gesamtreich regierte, also Ost und West, hatte am 28. Februar 380 das katholische Christentum zur Staatskirche erhoben und das Heidentum verboten. Für die Juden gab es eine Sonderregelung. Der Wechsel vollzog sich nicht reibungslos. Der Pöbel hetzte die nichtchristliche Bevölkerung, es floss Blut. Man schätzt, dass am Vorabend der staatskirchlichen Wende mindestens ein Fünftel der Bevölkerung wirklich christlich war. Allerdings war unter allen religiösen Gemeinschaften die katholische Kirche die größte.

Während Muhammad und die ersten Kalifen in Arabien gegen Heiden, Christen und Juden mit Brachialgewalt vorgegangen waren, änderte sich für die Bevölkerung der neu eroberten Gebiete im Alltag nur wenig – vorerst jedenfalls. Die Statthalter wurden ausgewechselt. Der Unter- und Mittelbau des Staatsapparates aber blieb der alte. Die neuen Herren hätten auch gar kein geeignetes neues Personal gehabt, es sei denn, sie riskierten ein Chaos. Das jedoch wollten die Muslime keineswegs, weil sie auf die Steuereinnahmen Wert legten. So wurde denn auch der Grundbesitz nicht angetastet. Es gab Einschränkungen, z.B. das Verbot, sich arabisch zu kleiden – eine Klausel, die später im Sinne diskriminierender Zeichen- und Kleidervorschriften umgedeutet wurde. Es gab das Verbot öffentlich vollzogener Riten, z.B. von Prozessionen – weil sie neuansässige Muslime beleidigen könnten. Alles in allem kann gesagt werden, dass der christlichen Bevölkerung das Neue nicht als schmerzhafter Bruch mit dem Bisherigen erschien. Verständlich, dass wohl nur sehr wenige die Bedeutung des Wechsels begriffen oder ahnten (Kempf et al. 1963, 153).

In den folgenden Jahrhunderten erfuhr das Christentum einen schleichenden Niedergang. Der Druck von oben nahm allmählich zu. Muslim zu sein brachte Vorteile. Wer bleibt da fest? In den Kirchen kam es zu Misstrauen und Spaltungen. Als schließlich im 20. Jahrhundert die Auswanderung möglich wurde – wer will es den vielen Familien verargen, die nun um der Zukunft ihrer Kinder willen nach Europa oder Amerika gingen?

Das eigentliche Problem ist doch – wie schon angedeutet – das Standhalten des Christentums in 300 Jahren härtester Verfolgung im heidnischen Römischen Reich – bis zum Sieg. Dagegen aber der Verlust eines ganzen Weltteils, nur 300 Jahre später. Wir stehen vor einem erstaunlichen historischen Phänomen, dessen Lösung auch eine aktuelle Bedeutung haben könnte.

Die Araber wurden von der einheimischen Bevölkerung teils als Befreier begrüßt, teils passiv, ohne Widerstand aufgenommen. Die byzantinische Armee, zwar hochgerüstet, schwer bewaffnet und militärisch erfahren, erwies sich jetzt als schwerfällig und wenig motiviert. Es waren Söldner, die ihren Job verrichteten. Die

Araber hingegen fochten einen „Heiligen Krieg“ (Khoury 2005, 317–323). Die byzantinischen Söldner spürten auch die Ablehnung der Bevölkerung. Das wirkte demoralisierend. Zudem operierten die Araber geografisch günstiger. Ihre Zentren waren nahe, während die Byzantiner an der Peripherie des Riesenreiches standen. Ein weiterer ungünstiger Faktor war, dass sich Byzanz und das zoroastrische Persien in jahrhundertelangen Kriegen gegenseitig erschöpft hatten. Es mutet wie eine Ironie der Geschichte an, dass nur etwa zehn Jahre nach dem endgültigen Sieg der Byzantiner (627 Schlacht bei Ninive) die Muslime Persien überfluteten und ihre Eroberungszüge tief ins Byzantinische Reich hinein begannen (Döpmann 1990, 27–29).

Das entscheidende Verhängnis für Byzanz war: Es hatte die Bevölkerung der weit entfernten Regionen nicht gewinnen können. Natürlich spielten ethnisch-kulturelle Unterschiede eine Rolle. Die Menschen ächzten unter der Steuerlast. Sie begannen sich fremd zu fühlen im Reich. Es war modern gesprochen – überdehnt. Solch mürrische Unzufriedenheit sucht nach einem verbindenden Symbol. Das fand man in der Religion. Das verwundert uns Heutige, die wir die kollektiven Symbole im Sport suchen, in der Politik oder vielleicht der Kunst. Damals aber war Religion alles. Die Verbindung des Politisch-Ethnischen mit der Religion zog das Christentum in die Katastrophe.

Vergegenwärtigen wir uns die religiöse Situation im Byzantinischen Reich. Herr über Staat und Kirche war der Kaiser (Cäsaropapismus). Zwar gab es im Reich vier Patriarchate – Konstantinopel, Antiochien, Alexandrien und Jerusalem –, als das maßgebende, das Ökumenische, galt das von Konstantinopel. Doch über ihnen stand der Kaiser. Im Westen, wo das Römische Reich schon 476 zugrunde gegangen war und die Völkerwanderung ein Chaos hinterlassen hatte, war der Papst Oberhaupt der Kirche und bis zur *Renovatio Imperii Romani* durch Karl den Großen 800 die Autorität schlechthin.

Theologisch war die Geschichte des Christentums vom 2. bis 5. Jahrhundert erfüllt von leidenschaftlichen Diskussionen. Die Verfasser des Neuen Testaments hatten zwar die grundlegende Glaubensurkunde hinterlassen. Doch nun musste für den Taufunterricht wie das Gespräch mit der Welt der biblische Glaube in auch Nichtchristen verständliche Worte übertragen und in Kurzformeln gefasst werden. Bereits um 200 hatte man sich auf die Kernstruktur des Apostolischen Glaubensbekenntnisses geeinigt. Später kamen noch präzisierende Erweiterungen hinzu: das (trinitarische) Nicaenum 325 und schließlich das (christologische) Chalkedonense 451 (vgl. Möller 1996, 95–105). Praktisch alle abendländischen und von ihnen ausgegangene Kirchen stehen heute auf dem Fundament dieser weitgehend ohne staatlichen Zwang (!) zustande gekommenen Bekenntnisse.

Im Osten jedoch, im Byzantinischen Reich, entbrannte nach 451 der Streit mit furchtbarer Schärfe. Bis ins 7. Jahrhundert tobte ein verhängnisvoller Kirchenkampf, gewalttätig, mit Straßenschlachten, Mord und Totschlag. Auf der einen Seite stand die Zentrale, die Amtskirche, auf der anderen standen die entfernten Provinzen: Nordafrika, Palästina, Syrien und der Irak. Ihr Schlachtruf und identitätsstiftendes Symbol war *μία φύσις*, *eine* Natur (Winkelman 1980).

Das Konzil von Chalkedon hatte definiert: In Christus sind die beiden Naturen, Gott und Mensch, zu einer Person vereint, unvermischt und untrennbar. Die Orientalen befürchteten, dass damit die Göttlichkeit Christi geschmälert, ja Gott verunehrt werde. Sie nannten ihren Standpunkt Monophysitismus. Noch heute sind die meisten orientalischen Kirchen nicht-chalkedonisch – die Kopten, Armenier, Georgier usw. Längst ist der Streit vergessen. Damals aber war er schlechterdings die Katastrophe. Die Vermischung politisch-ethnischer Konflikte mit dem Religiösen gibt solchen Auseinandersetzungen erst die letzte Schärfe. In Glaubensdingen geht es immer ums Ganze, ja ums Ewige. Es ist zu fragen, ob ohne diese Schärfe die Gegnerschaft zur Zentrale so erbittert und damit so folgenreich geworden wäre. Vor allem aber haben jene schrecklichen 300 Jahre das orientalische Christentum innerlich ausgehöhlt, bis hin zur Selbsterstörung. Wo Christen in solcher Weise aufeinander losgehen, verraten sie das Letzteigentliche ihres Glaubens.

Als die Invasion der Araber über den Orient hereinbrach, war das Christentum verbraucht. Man stand dem Islam völlig unvorbereitet, ja hilflos gegenüber. Viele beschwichtigten sich mit dem Hinweis, dass es ja schon immer neue Propheten und Offenbarungen gegeben habe. Im Übrigen werde es schon nicht so schlimm kommen usw.

Wagen wir zum Schluss die Frage: Was ist die Botschaft? Wir könnten auch fragen: Was ist der Nervus Rerum?

Die Antwort kann nur lauten: Der Verbindung von Staat und Kirche, von Zwang und Gewalt mit dem Glauben ist ein entschiedenes Nein entgegenzusetzen. Die weltanschauliche Position eines Menschen, gleichviel welche es sein mag, ist sein Intimstes. Auch wer sich dem Zwang beugt, behält doch ein Trauma, das Gefühl der Demütigung. Die theologischen Auseinandersetzungen hatten dem frühen Christentum nicht geschadet, weil sie im Wesentlichen ohne staatlichen Druck stattfanden. Nach 313, dem Mailänder Toleranzedikt des Kaisers Konstantin, begann sich das zu ändern, doch da waren die Grundentscheidungen schon gefallen. Die Auseinandersetzungen hatten das Christentum nicht geschwächt, sondern gestärkt.

Man bringt heute gern das Argument, die alte Staats- und Volkskirche, in der unsere Großeltern aufgewachsen sind, habe doch zumindest eine heilsame Werteordnung gebracht. Heute bedauern wir deren Zusammenbruch. Aber schauen wir nach Amerika! Dort hat es nie eine Staatskirche gegeben. Die Kirchen sind seit jeher staatsunabhängig, frei. Doch sie haben dem amerikanischen Volk eine ungleich stärkere, bis heute bleibende christliche Substanz zu schenken vermocht. Wahrscheinlich muss jede Religion oder Weltanschauung, die sich auf staatlichen Zwang einlässt, früher oder später dafür einen hohen Preis zahlen. Die Entchristlichung unserer Bevölkerung ist wesentlich eine Konsequenz des alten Staatskirchentums, verkürzt und konkret: des Dreißigjährigen Krieges. Es kann Jahrhunderte dauern, bis der Preis eingefordert wird. Der Marxismus bezahlt ihn heute. Und der Islam? Er ist 600 Jahre jünger als das Christentum. Erst heute wird er mit

dem Individualismus konfrontiert. Bleibt der Islam resistent? Die Antwort hängt davon ab, ob der Mensch von Natur her, wesensmäßig mit dem Verlangen nach individueller Freiheit, nach Selbstbestimmung ausgestattet ist. Unsere individuellen Erfahrungen wie die der Geschichte sprechen ein deutliches Ja. Auch für die Bibel ist der Mensch ein selbstverantwortliches Wesen. Wem das nicht genügt, der sei auf die Natur verwiesen: auf des Menschen im Vergleich zur Tierwelt stark begrenzte Instinktausstattung. Er muss situativ, von Fall zu Fall selber, frei entscheiden.

Der Mensch als biologisches Mängelwesen ermangelt der naturhaften Determination, so dass die nicht mehr biologisch interpretierbare „Selbstbestimmung selbst als biologische Notwendigkeit verstanden“ werden kann (Ritter und Gründer 1972, 1097).

Wir dürfen also mit hoher Wahrscheinlichkeit annehmen, dass keine Religion oder Weltanschauung dem Freiheitsdrang des Menschen auf Dauer standhalten kann. Auch dem Islam wird diese Erfahrung nicht erspart bleiben. Dies ist die Botschaft, die der Untergang des christlichen Orients uns über eineinhalb Jahrtausende hinweg hinterlässt.

Literatur

- Aslan, Reza: *Kein Gott außer Gott: Der Glaube der Muslime von Muhammad bis zur Gegenwart*. München: Beck, 2006.
- Daniel-Rops, Henry: *Die Kirchen im Frühmittelalter*. München: Nymphenburger Verlagshandlung, 1953.
- Döpmann, Hans-Dieter: *Die Ostkirchen vom Bilderstreit bis zur Kirchenspaltung von 1054*. Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen I/8. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 1990.
- Kempf, Friedrich, Hans Georg Beck, Eugen Ewig und Josef Andreas Jungmann (Hg.): *Die mittelalterliche Kirche*. Erster Halbband: *Vom kirchlichen Frühmittelalter zur gregorianischen Reform*. Handbuch der Kirchengeschichte 3. Freiburg: Herder, 1963, 153.
- Khoury, Adel Theodor. *Der Koran. Erschlossen und kommentiert*. Düsseldorf: Patmos, 2005.
- Möller, Bernd: *Geschichte des Christentums in Grundzügen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1996.
- Paret, Rudi. *Der Koran. Kommentar und Konkordanz*. Stuttgart: Kohlhammer, 1980.
- Ritter, Joachim, und Karlfried Gründer (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Bd. 2. Basel und Stuttgart: Schwabe, 1972.
- Runciman, Steven: *Byzanz: von der Gründung bis zum Fall Konstantinopels*. München: Kindler, 1976.
- Winkelmann, Friedrich: *Die östlichen Kirchen in der Epoche der christologischen Auseinandersetzungen (5.–7. Jahrhundert)*. Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen I/6. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1980.

„Der altböse Feind“

Ostpolitik und religiöse Intoleranz während Schwedens Großmachtzeit (17. Jh.)

Ralph Tuchtenhagen

1523 bestieg der schwedische Adlige Gustav Vasa als Gustav I. den schwedischen Thron. Dies markierte nicht allein den Beginn einer neuen Dynastie, sondern auch zahlreicher innen- und außenpolitischer Probleme für den nun unabhängigen schwedischen Staat.

1. Die Entstehung einer schwedischen Ostpolitik im 16. Jahrhundert

Bis 1523 war Schweden mit den Königreichen Dänemark und Norwegen auf der Grundlage des Kalmarer Vertrages (1397) Teil eines nordischen Unionsreiches gewesen, das zu Beginn der 1520er Jahre durch zahlreiche blutige Auseinandersetzungen zwischen dem dänischen Unionskönig und schwedischen Gegnern der Union auseinandergebrochen war und nun, 1523, durch ein unabhängiges, von der Vasa-Familie regiertes Königreich ersetzt wurde.¹

Innenpolitisch musste die Herrschaft der Vasas gegen den schwedischen Reichsadel, die alte Kirche und die Bauern, außenpolitisch gegen Dänemark, die Hanse und Rom verteidigt werden. Diese Aufgaben nahmen Gustav I. und seine Söhne während des 16. Jh. nach und nach in Angriff und konnten dabei unterschiedliche Erfolge erzielen. Im Endergebnis setzte sich die Dynastie durch, bis sie Mitte des 17. Jh. in die Karoliner-Dynastie überging, die ihrerseits die Projekte der Herrschaftssicherung im Namen der schwedischen Unabhängigkeit fortsetzte (zur Politik der Vasas vgl. Andersson 2003; Lundkvist 1987; Robert 1968).

Auf die Details dieser politischen Erfolgsgeschichte soll hier nicht weiter eingegangen werden. Für den vorliegenden Zusammenhang steht die Religionspolitik und hier insbesondere die Einführung der Reformation im Mittelpunkt der Betrachtung. Die Einführung der Reformation in Schweden ist in der traditionsreichen schwedischen und internationalen Kirchengeschichtsforschung, und darüber hinaus auch von der allgemeinen Geschichtsschreibung, ganz unterschiedlich beurteilt worden. Klar scheint jedoch, dass sie trotz ihrer frühen Unterstützung von Seiten der Staatsmacht seit dem „Reformationsreichstag“ von Västerås 1527 erst gegen Ende des 16. Jh. als etabliert gelten konnte. Erst mit der Kirchensynode zu Uppsala 1593 setzten sich die lutherische Kirchenordnung und das Augsburger

¹ Zur umfangreichen Literatur über die neuzeitliche schwedische Reichsgründung unter Gustav I. Vasa vgl. hier nur die neueren monografischen Titel Gustafsson 2000, Larsson 2003 a und 2003 b sowie Ericson Wolke 2006.

Bekenntnis als Grundlagen der schwedisch-reformierten Theologie und des schwedischen Kirchensystems endgültig durch.²

Abgesehen davon, dass die Durchsetzung der Reformation neben den theologischen Implikationen aus staatlicher Perspektive zunächst vor allem finanzpolitisch motiviert war (durch Säkularisationen der Güter der alten Kirche errang die schwedische Krone die Hoheit über rund zwei Drittel des gesamten schwedischen Gutsbesitzes), spielten auch außenpolitische Aspekte eine bedeutende Rolle. Seit Sigismund, Enkelsohn Gustavs I., 1587 den polnischen Königsthron bestiegen hatte, bestand die „Gefahr“ einer schwedisch-polnisch dynastischen Union, die Sigismund zwischen 1592 und 1599 denn auch in die politische Wirklichkeit umsetzte: Schweden wurde zum Nebenland des polnischen Zweiges der Vasa (polnisch: *Waza*). Damit erhöhte sich die schon seit der Herrschaft des altkirchlich eingestellten Johan III. (1568–1592), des Sohnes Gustavs I., virulente Gefahr einer Rekatholisierung. Die das 16. und 17. Jh. prägende antikatholische Politik der meisten schwedischen Herrscher besaß damit eine nicht zu unterschätzende außenpolitisch-dynastische Spitze. Darüber hinaus ging es natürlich wie in allen protestantischen Staaten auch darum, den Einfluss der römischen Kurie im eigenen Herrschaftsgebiet zu schwächen oder möglichst ganz auszuschließen. Erklärtes Ziel der schwedischen protestantischen Herrscher war die Schaffung eines von allen universal-kirchlichen Bindungen unabhängigen Staates mit einem Kirchenregiment, für das der schwedische König als *summus episcopus* der schwedischen lutherischen Staatskirche fungierte (vgl. Montgomery 1990).

Der Moskauer Staat war in religionspolitischer Hinsicht zunächst weniger bedrohlich als Polen. Ein schwedisch-moskauischer Grenzkrieg in Karelien 1555–1557 noch während der Regierungszeit Gustavs I. Vasa (1523–1560) konnte das grundsätzlich friedliche Verhältnis zwischen den beiden Staaten noch nicht erschüttern. Erst als Moskau 1558 den Livländischen Krieg (1558–1582/83) vom Zaun brach, bildete sich eine Tradition schwedisch-moskauischer Feindseligkeiten, die letztendlich den Aufstieg Schwedens zur Ostseegroßmacht begründete. Die politischen Animositäten schlugen schon bald in religiöse Propagandabilder um. Der regierende Moskauer Zar und Großfürst Ivan IV. (1547–1584) hatte seinen Krieg zwar auch mit ausgebliebenen Tributzahlungen und der Beleidigung russischer Kaufleute, vor allem aber mit der angeblichen Entweihung orthodoxer Kirchen in Livland begründet. Der Livländische Krieg erschien nach propagandistischer Lesart der Moskauer politischen Eliten eindeutig als heiliger Krieg. Der Moskauer Zar sah sich als Werkzeug Gottes im Kampf gegen das lateinische und lutherische Antichristentum in Polen, Litauen und Livland und machte sich nach der Eroberung mehrerer livländischer Städte unverzüglich daran, diese mit den Siegeszeichen des „wahren Christentums“ zu versehen. Orthodoxe Kirchen wurden repariert oder neu errichtet, Ikonen aufgestellt und Dankgottesdienste für die Hilfe des Allmächt-

² Zur Reformation in Schweden (einschl. Finnland) vgl. die neuere Literatur: Andrén 1999; Heininen 1996; Kouri 1997 a; Kouri 1997 b; Grell 1995; Arffman 1994; Heininen 2002; Pirinen 1991.

tigen beim Sieg der moskauischen Truppen über die „Ungläubigen“ abgehalten (vgl. in diesem Zusammenhang Filjuškin 2007).

2. Schwedische Bilder vom Osten

Die Reaktionen des „antichristlichen“ Westens blieben nicht aus. Im Heiligen Römischen Reich und anderen Staaten der Zeit entwickelte sich eine antirussische und -orthodoxe Literatur, die in die Publizistikgeschichte als „Ivaniana“ eingegangen ist. In ihr vermischten sich (außen)politische und religiöse Aspekte zu einem unentwirrbaren Knäuel antirussischer Vorstellungen. Sie trafen in Schweden auf eine ältere Tradition von Feindbildern, für die insbesondere die Schrift des (katholischen) Dorpater Dompropstes (1506/07–1516) und nachmaligen Dorpater Bischofs (1516–1518) Christian Bomhower (?–1518) *Eynne Schonne Hysthorie van vunderlichen geschefften der heren tho Lyfflantz myth den Russen und tartaren* (1507 oder 1508) wichtig geworden war. Bomhowers Werk, das im Heiligen Römischen Reich sozusagen als Beigabe zum Ablasshandel vertrieben wurde, beeinflusste vor allem viele schwedische Russlandschriften, aber auch ein so bedeutendes Werk wie das des habsburgischen Gesandten und römisch-kaiserlichen Rates Sigmund von Herberstein (1486–1566), *Rerum Moscoviticarum commentarii* (1549). Bomhowers Russen waren das religiös und kulturell Andere des katholischen Westens schlechthin: nur dem Anschein nach christlich, im Kern barbarisch, mit widerwärtigen Sitten, beherrscht von despotischen Machthabern; ja, Bomhower scheute nicht den Vergleich der Russen mit unverständigen Affen.³ Im Sinne Bomhowers hatten schwedische Autoren wie Olaus Magnus (1490–1557), Paul Juusten (1516–1575) und Ericus Falck Gothus (Lebensdaten nicht bekannt) ein Bild des Schreckens und der Primitivität vom moskauischen Nachbarn entworfen (*Historia Olai Magni Gothi* 1618; Kajanto 1995; Gothus 1582; vgl. Tarkiainen 1986). Aus der staatlichen Perspektive des 16. Jh. erschien „der türckenähnliche Moskoviter“ als merkwürdiger und aggressiver Zeitgenosse, dessen politische Gewohnheiten sich vor allem durch „Despotismus“ und „Willkürherrschaft“ auszeichneten (Tengström 1997; allgemein zum Russlandbild vgl. auch Nilsson 1990).

Dieses an sich schon wenig schmeichelhafte, aber immerhin bloß despektierliche Bild steigerte sich zu Beginn des 17. Jh. zur offenen Aggression gegen „den Russen“. Moskau wurde nun, wie Kari Tarkiainen in mehreren Untersuchungen nachgewiesen hat, zu „unserem alten Erbfeind“ oder zum „altbösen Feind“, d. h., im theologischen Verständnis der Zeitgenossen, zu Satan selbst erklärt (Tarkiainen 1973, 1974a und 1986). Die Wendung des Moskau-Bildes zum Feindbild, ja zum Antichristentum, ist natürlich aus der Entwicklung der schwedisch-russischen Beziehungen, vor allem hinsichtlich der Grenzfragen, sehr erklärlich. Die Zeit der moskauischen Thronfolgewirren (russisch: *smuta*), der De la Gardie- und der

³ Affen konnten im damaligen Kontext als Symbol für Hexerei, Zauberei oder anderes Teufelswerk verstanden werden. Vgl. beispielsweise Sincerus 1677.

Ingermanländische Krieg zu Beginn des 17. Jh., aber auch der Nordische Krieg in der Mitte des 17. Jh., wirkten sich hier unmittelbar in der Bildkonstruktion aus. Dabei ging es in der schwedischen Moskau-Politik beileibe nicht nur quasi defensiv um das Erbe einstmaliger oder vermeintlicher schwedischer, vor allem freilich finnländisch-karelischer Territorien,⁴ das es zu bewahren oder rückzuerobern galt. Der Anspruch auf vermeintlich „warägische“ (wikingische) Lande, auf die Errichtung eines gotischen Großreiches, spielten dabei erheblich mit. Die Kandidatur Gustavs II. Adolf um die Zarenwürde 1610/11 und damit auf ein warägisch-gotisches Kaisertum im Rahmen eines schwedisch-russischen Großreiches war dabei nur eines der deutlicheren Zeichen dieses Anspruches.

Es gab freilich auch gemäßigte Stimmen. So publizierte beispielsweise der schwedische Gelehrte Petrus Petrejus (ca. 1570–1622) mit seinen *Regni Muscovitici Scio-graphia* (1615)⁵ ein intellektuell-kühles, weniger propagandistisches Werk über Geschichte, Religion und Geographie des Moskauer Reiches. Im Ergebnis entwarf aber auch er ein auf Werken römisch-deutscher Autoren basierendes negatives Russlandbild, für das er aber immerhin Erklärungen fand: Mangelnde Kultiviertheit der Russen war bei ihm im Großen und Ganzen eine Folge mangelnder Bildung und Bildungsinstitutionen.

Mit dem Beginn des 17. Jh., genauer: mit dem schwedisch-moskauischen Frieden von Stolbovo (1617), der den Ingermanländischen Krieg beendete und Schwedens Großmachtstellung im Ostseeraum einläutete, gesellten sich religiöse Perspektiven zum staatlichen Russlandbild. Durch den Erwerb von Ingermanland und Kexholms län (Ladogakarelien) war Schweden, das sich selbst als Vorkämpfer des lutherischen Glaubens im Ostseeraum verstand, erstmals mit Angehörigen der russisch-orthodoxen Kirche konfrontiert. Dabei stand die schwedisch-lutherische Geistlichkeit, wie neuere Forschungen von Kari Tarkiainen, Piret Lotman und Larisa Mokroborodova (Tarkiainen 1971–1972, 1973, 1974 a, 1986, 1997; Lotman 2001; Mokroborodova 2004) zeigen, der russischen Orthodoxie bereits seit dem 16. Jh. deutlich negativ gegenüber (Tarkiainen 1971). Die kultischen Elemente der Orthodoxie – vor allem die Verehrung von Ikonen und Heiligen und die ausgeprägte monastische Tradition – schien dem schwedisch-lutherischen Klerus nur eine verschärfte Form des katholischen Antichristentums zu sein. Im 17. Jh. tobte in Schweden ein heftiger theologischer Streit darüber, ob die Russen überhaupt Christen seien. An ihr nahmen außer dem bereits erwähnten Petrus Petrejus vor allem Matthias Schaumijs (Lebensdaten nicht bekannt), die Hofprediger Bischof Johannes Rudbeckius (1581–1646) und Jonas Palma (ca. 1580–1642) sowie Johannes Botvidi (1575–1635) teil.

Die schärfste Ablehnung erfuhr die Orthodoxie bei Schaumijs, der den Russen jegliche Zugehörigkeit zum Christentum absprach und sie als Heiden und Götzen-

⁴ Vgl. Tarkiainen 1974 b. Nicht ganz zufällig stammen die beiden wichtigsten Erforscher schwedischer Russlandbilder, Tarkiainen und Tengström, aus Finnland, wo die Nähe zu Russland ein besonderes politisches Problem war!

⁵ Zu Petrejus und seinem Werk vgl. Attius Sohlman 1998, 2004; Tarkiainen 1971–1972, 1986, 55–87, und 1997.

anbeter brandmarkte. Er trat für eine Zwangskonversion ganz Moskoviens ein – möglicherweise sogar vielleicht für einen neuen Kreuzzug nach Osten in der Tradition der schwedischen Kreuzzüge des Mittelalters nach Finnland und Novgorod (Schaumius 1614). Die anderen Debattanden zeigten sich hingegen weit versöhnlicher. Rudbeckius und Palma stießen sich in ihrer *Kort berättelse och vndervisning* (1640) zwar an den kirchlichen Zeremonien und der Ikonenverehrung, waren aber ansonsten der Meinung, dass man es bei den Russen durchaus mit Christen zu tun habe. Eher noch schienen Rudbeckius, der als Visitator Livlands Einblicke in die livländischen Bauernhaushalte genommen hatte, die Letten und Esten Heiden zu sein.

Botvidi schließlich übte sich in seinen *Theses de quaestione, utrum Muscovitae sint Christiani* (1620) sogar in einer überwiegend positiven Einschätzung der Orthodoxie – allerdings handelte es sich dabei um eine von der schwedischen Regierung bestellte Schrift, die vor allem die offizielle Religionspolitik der Regierung im orthodoxen Ingermanland rechtfertigen und nach außen vermitteln sollte: In Ingermanland sollte religiöse Toleranz herrschen – und damit die schwedische Herrschaft legitimieren bzw. möglichen religiös begründeten militärischen Interventionen der Moskauer den Wind aus den Segeln nehmen. Das überzeugte freilich nicht alle Ingermanländer; während der schwedischen Herrschaft über Ingermanland verließen viele Orthodoxe das Land Richtung Moskauer Staat. Dennoch ist festzuhalten, dass Botvidis Schrift bis ins frühe 18. Jh. die offizielle Lehrmeinung der schwedischen Kirche blieb.⁶

Die praktische Umsetzung von Botvidis Thesen oblag dann seit 1641 dem ersten Superintendenten Ingermanlands, Henrik Ståhl (1600–1657), der bis zu seinem Tod im Land amtierte. Ståhl betrachtete die „papistischen Zeremonien“ der Ostkirche mit Skepsis, doch auch er anerkannte, dass sie sich, da sie am nizänischen Glaubensbekenntnis festhielt, noch auf dem Boden wahren Christentums befand. Ståhls zumeist vergebliche Bemühungen, die lokale Bevölkerung zu missionieren und zur Annahme des Luthertums zu bewegen, zeugen von der tiefen Kluft zwischen dem schwedischen und dem ostslawischen Christentum. Der Superintendent beanstandete, dass die Orthodoxen nicht bereit waren, Predigten zuzuhören, und dass ihre Priester die Heilige Schrift kaum auslegen, geschweige denn lesen konnten. Die lutherische Theologie, die sich primär auf die Kenntnis des Wortes sowie auf religiöse Unterweisung durch Predigt und Katechismus stützte, war einer Bevölkerung, die mit derartigen Praktiken nicht vertraut war, kaum zu vermitteln. Ståhl wiederum brachte kein Verständnis für die symbolistischen und rituellen Traditionen östlicher Spiritualität auf, die er als hohle Formen religiöser Äußerlichkeiten abtat. Angesichts des Scheiterns der lutherischen Konversionspolitik wollte der schwedische Generalgouverneur von Ingermanland, Carl Mörner (1605–1665) sogar auf orthodoxe Priester zurückgreifen, um der lokalen Bevölkerung Loyalität zum schwedischen Staat zu vermitteln. Diese Maßnahme, die ein Eingeständnis der

⁶ Vgl. Mokroborodova 2004, 72. Zur schwedischen Religionspolitik in Ingermanland im 17. Jh. allgemein vgl. Isberg 1973.

Vergeblichkeit von Konversionskampagnen dargestellt hätte, wurde jedoch als unvereinbar mit der schwedischen Kirchenpolitik betrachtet und vom schwedischen König abgelehnt (Lotman 2001).

3. *Antemurale christianitatis*

In der schwedischen Ingermanlandpolitik, wie überhaupt in der „Ostpolitik“, die sich im Laufe des 17. Jh. immer mehr zu einem Teil der Großmachtpolitik im Ostseeraum entwickelte, spiegelten sich die während des 16. und 17. Jh. entwickelten Feindbilder wider. Nachdem Schweden zwischen 1570 und 1595 bereits 25 Jahre gegen Moskau Krieg geführt hatte, folgten im 17. Jh. weitere Auseinandersetzungen: der De la Gardie-Feldzug (1609–1610), der Ingermanländische Krieg (1610–1617) und der Nordische Krieg (1655–1661). Den krönenden Abschluss bildete der Große Nordische Krieg (1700–1721), der aber schon nicht mehr mit religiösen Argumenten ausgefochten wurde.

Führte Schweden keinen Krieg, hielt es zumindest „Wacht im Osten“ (Gullberg 2004). Schweden und insbesondere sein östlicher Reichsteil Finnland sahen sich als Wächter des Christentums und der westlichen Kultur. Diese Vorstellung von einer *antemurale christianitatis* war für die damalige Zeit nicht ungewöhnlich. Man findet sie auch beim frühneuzeitlichen Polen-Litauen und Habsburg in der Verteidigung des katholischen Europa gegen die Osmanen. In diesem Zusammenhang ist die Gleichsetzung, die schwedische Publizisten des 17. Jh. zwischen Moskovitern und Osmanen („Türken“) vornahmen, interessant (Tengström 1997). Schweden stellte sich damit auf eine Stufe mit den polnisch-litauischen und habsburgischen Reichen und lancierte sich damit gleichzeitig in die Rolle eines Verteidigers und einer Vormacht des Protestantismus im frühneuzeitlichen Nordosteuropa. Während friedlicherer Zeiten konnte diese Funktion in späterer schwedischer und finnischer Interpretation auch den Aspekt eines „Fensters nach Europa“ annehmen, indem schwedische und finnische Gelehrte, Kaufleute und Militärangehörige ihren östlichen Nachbarn einen Hauch westlicher Kultiviertheit vermittelten; ja, man ist sogar so weit gegangen, von einer „frühen [schwedischen, Anm.d. Verf.] kirchlichen Slavistik“ (Tarkiainen) in Schweden zu sprechen, die – so ist mitzudenken – in Russland kein Gegenstück besaß.⁷

Um Einseitigkeiten zu vermeiden: Natürlich bezog sich die *antemurale*-Ideologie nicht nur auf den Moskauer Staat und die Orthodoxie; sie galt ebenso Polen, Habsburg und dem Katholizismus: Was in den schwedisch-moskauischen Kriegen recht war, war z. B. während Schwedens Intervention in den Dreißigjährigen Krieg billig. Die Ideologeme vom „Löwen aus Mitternacht“ und „Retter des Protestantismus“ im Heiligen Römischen Reich waren zwar nicht ausschließlich, ja nicht einmal überwiegend Erfindungen schwedischer Theologen und Kriegsstrategen, wurden

⁷ Eine russische Skandinavistik oder gar Suedistik ist tatsächlich ein Produkt des 20. Jh.; siehe Kotilaine 1998; Tarkiainen 1969, 7–41, 1972 und 1974 c; Attius Sohlman 1992; Jacobsson 1986.