Masterthesis

Religies in Moderne Samenlevingen

Religie en vijanddenken in de context van het Armeens-Azerbeidjaans conflict

Begeleidend docent: dr. Lucien van Liere

Naam: Jan-Pieter Visschers

Studentnummer: 9037748

Datum: 1 juli 2014

“Where there is sorrow, there is holy ground.”

Oscar Wilde

Afbeelding voorkant:

‘Wij zijn onze bergen’ is de naam van het monument dat de Armeense kunstenaar Sargis Baghdasaryan in 1967 bouwde. In de volksmond heet het Tatik u Papik, ‘grootmoeder’ en ‘grootvader’. De uit vulkanisch materiaal gemaakte figuren representeren de bergvolken van Nagorno- Karabach en staan even ten noorden van Stepanakert.

Inhoud

Inleiding…… 5

Hoofdstuk 1: Het conflict om Nagorno-Karabach

1.1. Geografie en feiten…….……..... 7
1.2. Oorlog om Nagorno-Karabach……..... 8
Het conflict……..... 8
Onafhankelijkheidsverklaring……..... 12
Reactie van Azerbeidzjan…….…..... 13
Escalatie en etnische zuivering ……..... 14
Resolutie 822……..... 15
Wapenstilstand ……..... 16
1.3. Historische Achtergronden…… 17
Sociale ongelijkheid……...19
Vredesbesprekingen …….….. 21
Situatie anno 2014…….….. 21
1.4. Historische grond en identiteit…….……... 22

Hoofdstuk 2: Vijanddenken

2.1 Het concept vijandschap…….……..... 24
2.2 Groepsidentiteiten…….……..... 25
Etniciteit…….…….. 26
Nationalisme…….…… 27
Religie…….…… 27
2.3 Chosen Trauma …….…….. 29
2.4 Individuele identiteit …….…….... 30
2.5 Mythes en vijandenken……..……31
2.6 Vijanddenken tussen Armeniërs en Azeri's…….…….. 32
Onderzoek…….…… 33
De religieuze factor…….….. 34

Hoofdstuk 3: Religie in de zuidelijke Kaukasus

3.1 Christendom in Armenië…….…….…..... 35
Kerk en communisme…….…….. 37
Religieus nationalisme…….……..... 39
Identificatie…….. 40
Kerk en staat……40
3.2 De Armeense kerk in Nagorno-Karabach…….…….…… 41

Heropening……. 43
3.3 Islam in Azerbeidzjan……... 44
Geschiedenis…….. 44
Islam ten tijde van de Sovjet-Unie…….. 45
Herleving…… 46
Islam en staat…….. 48
Frustraties……... 49

Hoofdstuk 4: Religie in tijden van oorlog

4.1 Uitingen van religie in de Karabach-oorlog…… 51
4.2 Religieus leiderschap…… 53
Vazken I en Pashazade……... 55
4.3 Oorlog en religie……..... 57
4.4 Religieus vijandschap in de zuidelijke Kaukasus? …… 60

Conclusies……... 63

Appendix A. Kaarten geografisch en staatkundig vóór 1991……... 65

Appendix B. Bevolkingsgegevens…… 66

Appendix C. Etno-linguïstische kaart van de Kaukasus ……. 67

Appendix D. Religieuze kaart van de Kaukasus…… 68

Appendix E. Historische kaarten Europa en Nagorno-Karabach…… 69

Literatuur……... 72

Inleiding

In de zomer van 2008 reisde ik door de zuidelijke Kaukasus op zoek naar avontuur en om een beeld te krijgen van de culturen in dit weinig belichte deel van de wereld met al haar culturele, etnische en religieuze verschillen. Sinds het begin van de jaren ’90 was ik gefascineerd door het conflict dat hier een bizarre, formeel niet-bestaande staat had gecreëerd: Nagorno-Karabach, een gebied dat geïsoleerd ligt in ruw berglandschap, dat alleen te bereiken is via één weg vanuit het zuiden van Armenië. Een gebied ook dat officieel erkend wordt als deel van de republiek Azerbeidzjan, maar dat de facto een onafhankelijk bestaan leidt sinds het einde van de Karabachoorlog (1988-1994).

In een oude vervallen geeloranje bus reed ik op een ochtend vanuit de bloedhete hoofdstad Stepanakert naar het noordelijk gelegen Martakert. In het steppelandschap ten oosten van de bergen, passeerden we verwoeste en verlaten dorpen. Het waren ruïnes, spooksteden, overwoekerd door planten en onkruid. Zelfs vanuit de bus was waarneembaar dat de oorlog hier een verleden had weggevaagd. Het was het verleden van duizenden islamitische Azeri’s, die eeuwenlang samen met Armeniërs vreedzaam in de Armeense enclave hadden samengeleefd. Na de oorlog waren er geen Azeri’s meer te bekennen in Nagorno-Karabach. Die hadden de strijders van Nagorno-Karabach samen met Armeense strijdkrachten de enclave uitgejaagd totdat alleen deze ‘monumenten’ van een oude beschaving over waren.

Des te verbazingwekkender was het dat ik enkele dagen later in de stad Susha tijdens een wandeling opeens voor de 19^{e} eeuwse Yukhari Govhar Agha Moskee stond. De minaretten stonden nog overeind met hun aquamarijnblauwe mozaïeken. In de moskee zelf waren brandsporen zichtbaar; ook dit was een ruïne en hij stond er zo al veertien jaar bij, midden in een eveneens vervallen woonwijk. Niettemin gaven de bouwmaterialen bij de ingang aan dat er hier iets gaande was. Een opzichter die mij naar binnen begeleidde bevestigde mijn vermoeden: de moskee zou gerenoveerd worden, en dat blijkt in zekere mate ook te zijn gebeurd de afgelopen jaren. Wat me vooral verbaasde was dat een christelijke bevolking die een islamitische bevolking tijdens een oorlog heeft verjaagd, er kennelijk niet op is gebrand om de sporen van die islamitische beschaving uit te wissen. Sterker nog, het misschien wel meest pregnante publieke symbool van de islam werd zelfs gerenoveerd! Kennelijk bestond er nog zoiets als respect voor de uitingen van een andere religie, ook al waren de volgers van die religie verdwenen. Mijn perceptie van het conflict tussen Azeri’s en Armeniërs als een – in ieder geval deels - religieus conflict, kwam ineens op losse schroeven te staan.
Dat beeld werd nog confuser toen ik enkele jaren later Azerbeidzjan bezocht. De bijna totale afwezigheid van religie in de publieke ruimte en de geringe religiositeit van de Azeri’s die ik ontmoette, maakten me duidelijk dat dit niet een land was waar een fanatieke religieuze oorlog van viel te verwachten. Passie was er echter genoeg als het op de kwestie Nagorno-Karabach aankwam, zo merkte ik. Vooral ook onder jongeren,

die deze oorlog niet eens bewust hadden meegemaakt, bleek het verloren gebied een open zenuw te zijn. De frustratie zat diep en een gesprek over de Karabach mondde al snel uit in een verhit en venijnig debat.

Vijandschap is er onmiskenbaar tussen Azerbeidzjan en Armenië. Dat merk je alleen al aan het feit dat je nergens tussen de landen de grens over kan, die is sinds de oorlog gesloten. Als die vijandschap zo diep zit tussen twee volken, in een etnisch en religieus zo heterogeen gebied als de Kaukasus, kan het dan zijn dat religie daar helemaal geen rol in speelt? Kan het zijn dat de *clash of civilizations,* die Harvard-professor Samuel Huntington in dit conflict langs religieuze lijnen bespeurde, helemaal geen religieus conflict is? En als er dan toch sprake zou zijn van religieuze animositeit, op welke manier bepaalt religie dan deze vijandschap? Dat waren de fundamentele vragen die tijdens deze reis naar boven kwamen. De vraag die ik in deze thesis zal beantwoorden is: welke invloed heeft het religieuze verschil tussen Azeri's en Armeniërs gehad op de ontwikkeling van het conflict om Nagorno-Karabach? In het bijzonder richt ik mij in dezen op de invloed van religie op de constructie van vijanddenken.

Om deze vraag te beantwoorden maak ik gebruik van historisch onderzoek om de recente geschiedenis van het gebied te begrijpen, alsmede van sociaal-psychologische analyses van de constructie van vijandbeelden om de specifieke rol van het vijanddenken in het gebied te analyseren. De methodiek die ik daarbij gebruik is tweeledig. Enerzijds ga ik kijken naar de historische ontwikkelingen die tot het conflict hebben geleid. Anderzijds zal ik de bestaande vijandbeelden tussen de volken sociaal-psychologisch proberen te duiden en onderzoek ik de religieuze representaties daarin.

Aan de hand van wetenschappelijke bronnen zal ik mijn onderzoek in vier stappen uitvoeren. Als eerste zal ik duidelijk maken hoe het conflict tussen Armeniërs en Azeri's om Nagorno-Karabach is ontstaan en wat de historische feiten zijn over het vijandschap. Om die te kunnen begrijpen, zal ik in hoofdstuk 2 uiteenzetten hoe vijandschap werkt en welke mechanismen daarbij in werking treden. Op basis van diverse theorieën ga ik vervolgens in op de relatie tussen vijandschap en groepsidentiteiten - zoals nationalisme, etniciteit en religie - die we in verschillende mate terugvinden bij zowel Armeniërs als Azeri's. Om te kunnen vaststellen welke rol de religieuze groepsidentiteit heeft gespeeld in het conflict, behandel ik in hoofdstuk 3 de religieuze ontwikkeling van Armenië en Azerbeidzjan. Daarin moet duidelijk worden in hoeverre religie van invloed is op de identiteitsvorming van beide landen in het post-Sovjettijdperk. Voorts komen in hoofdstuk 4 de religieuze uitingen van leiders tijdens de oorlog aan bod, en onderzoek ik in welke mate die hebben bijgedragen aan de vijandelijkheden. Tot slot zal ik tot een afgewogen conclusie komen en vaststellen hoe religie inhaakt op het conflict en in engere zin: op het vijanddenken tussen beide volken.

Jan-Pieter Visschers, juli 2014

Hoofdstuk 1: Het conflict om Nagorno-Karabach

1.1 Geografie

Het conflict om Nagorno-Karabach gaat om een gebied dat juridisch onderdeel uitmaakt van de Republiek Azerbeidzjan. De facto is de Republiek Nagorno-Karabach een niet-erkende onafhankelijke staat waar vrijwel alleen Armeniërs wonen. Het is een enclave met een oppervlakte van 4800 vierkante kilometer, vergelijkbaar met de provincie Noord Brabant (5100 km2). Sinds de oorlog in Nagorno-Karabach (1988 - 1994) beslaat het door de Karabach-Armeniërs bezette gebied echter de gehele Zuidwestelijke hoek van Azerbeidzjan en dat is met 11.430 km2[1] aanzienlijk groter dan de enclave.

Naam

Het woord *nagorno* is afgeleid van het Russische zelfstandig naamwoord *nagorny*, dat 'bergachtig', of 'hoogland' betekent. Aangenomen wordt dat het woord *karabach* een vermenging is van het Perzische en het Turks en 'zwarte tuin' betekent. Andere talen hanteren hun eigen benaming voor 'bergachtig' of 'hoogland'. Zo is de officiële naam van de enclave in het Frans *Haut-Karabakh* (Opper-Karabach). De naam Nagorno-Karabach is voor het eerst aangetroffen in Georgische en Perzische bronnen uit de 13e en 14e eeuw.[2]

Het conflict om Nagorno-Karabach: de situatie anno 2014

[1] http://stat-nkr.am/files/publications/LXH%20tverov_2012.pdf
[2] https://www.princeton.edu/~achaney/tmve/wiki100k/docs/Nagorno-Karabakh.html

1.2 Oorlog om Nagorno-Karabach

Nagorno-Karabach is een regio die al eeuwenlang wordt betwist door zowel Armeniërs als Azeri´s. De Armeniërs claimen dat het gebied al tijdens het groot-Armeense koninkrijk in de 4e eeuw voor Christus een vaste woonplek is voor Armeniërs en dat de Azeri's dus aanspraak op het gebied kunnen maken. Nagorno-Karabach (of Artsakh, zoals de oude naam luidt) wordt door hen gezien als een bastion waar de Armeense cultuur en autonomie eeuwenlang beschermd was, ook onder de overheersing van vreemde mogendheden zoals de Mongolen, de Perzen en de Turken. De Azeri's menen dat het gebied juist altijd onder hún controle heeft gestaan en onderdeel was van Kaukasisch Albanië van - eveneens - de 4e eeuw voor Christus tot de 8ste eeuw AD. Volgens hen is de Karabach het centrum van de Turkse aanwezigheid in de bergen en de geboorteplek van het Azerbeidjaans nationalisme. De soevereiniteit van Azerbeidzjan over dit gebied betwisten is volgens de Azeri's een aanval op het fundament van hun identiteit.[3]

Het conflict over Nagorno-Karabach, dat tussen 1988 en 1994 werd uitgevochten, wordt door de internationale gemeenschap in eerste instantie gezien als een intern conflict. De strijd voor onafhankelijkheid van de Armeense bewoners van de enclave Nagorno-Karabach was immers het centrale element. Vanaf 1992, toen de gewelddadige strijd tot volledige uitbarsting kwam, kreeg het conflict echter ook een duidelijke interstatelijke dimensie, waarin twee staten als partij waren betrokken: Azerbeidzjan en Armenië. In feite waren het dus drie partijen die aan het conflict deelnamen: de regeringen van de twee soevereine staten en die van de internationaal niet-erkende Republiek Nagorno-Karabach.[4]

Het conflict

Toen oud-Sovjetleider Michael Gorbatsjov in de tweede helft van de jaren '80 van de vorige eeuw zijn politiek van *Glasnost* (openheid) en *Perestrojka* (hervormingen) inzette om de deplorabele economische staat van de toenmalige Sovjet Unie vlot te trekken, was dat het begin van een ontwikkeling waarvan niemand de gevolgen kon overzien. De politieke openheid en de afnemende grip van Moskou op het openbare leven in de deelrepublieken gaf ruimte aan nationalistische gevoelens bij tal van volkeren die in de Sovjet Unie leefden. Het nationalistische bewustzijn, dat van 1918 tot 1920 tot een kortdurende onafhankelijkheid van de drie Kaukasusrepublieken had geleid, begon te herleven. En zo kon het gebeuren dat oude sentimenten tussen vreedzaam naast elkaar levende bevolkingsgroepen opleefden. Dat gold evenzo voor de volkeren die in

---

[3] Michael P. Croissant, *The Armenia-Azerbaijan Conflict. Causes and Implications*, Praeger Publishers ,1998 138-139

[4] Svante E. Cornell, *The Nagorno-Karabakh Conflict*, Department of East European Studies, Uppsala University, Report no. 46, 1999, 1

Nagorno-Karabach leefden. Dat was een autonoom gebied in de Sovjetrepubliek Azerbeidzjan waar merendeels Armeniërs woonden. Aan het eind van 1989 waren dat er zo'n honderdveertigduizend tegenover een kleine vijftigduizend Azeri's.

Nagorno-Karabach was onderdeel geworden van de Sovjetrepubliek Azerbeidzjan na een besluit van Josef Stalin in 1923. Nadat in 1920 het Sovjetleger de trans-Kaukasische staten Georgië, Armenië en Azerbeidzjan had bezet - na een kortdurende onafhankelijkheid van deze staten - waren de Bolsjewieken er aanvankelijk voorstander van om Nagorno-Karabach bij hun natuurlijke bondgenoot Armenië te voegen. Stalin, die op dat moment binnen de Sovjet Unie belast was met nationaliteitenkwesties, stak daar echter een stokje voor. Zijn verdeel-en-heerspolitiek was op zijn minst geraffineerd te noemen. Zoals hij ook op andere plekken in de Sovjet-Unie deed, wilde hij Kaukasische volkeren uit elkaar halen om een eendrachtige opstand tegen de Sovjetautoriteiten te voorkomen.[5] Door van Nagorno-Karabach een Armeense enclave te maken binnen de Sovjetrepubliek Azerbeidzjan konden de inwoners door de Azerbeidjaanse autoriteiten worden aangepakt als Armenië het leiderschap van de Sovjet Unie zou tegenwerken. De loyaliteit van de Armeense republiek werd met deze constructie gegarandeerd.[6] Maar het was tegelijkertijd ook een wapen tegen onverhoopte Azerbeidjaanse tegenstand. De autonome status van de enclave kon ervoor zorgen dat de Armeense inwoners van Nagorno-Karabach als een soort 'vijfde colonne' konden worden gebruikt als de Azeri's zich tegen Moskou zouden keren. Niet alleen Armeniërs werden door deze politiek verdeeld, maar ook de Azeri's kregen ermee te maken. Een gedeelte van hen kwam te wonen in de Azerbeidjaanse exclave Nachichevan, dat ligt ingeklemd tussen Armenië en Iran.[7]

Op 7 juli 1923 werd aldus de Nagorno-Karabach Autonome Oblast (NKAO) opgericht. De grenzen werden zo getrokken dat er om Nagorno-Karabach nog een smalle strook Azerbeidzjan lag dat de enclave van Armenië scheidde. Voor Armenië betekende dit een enorm nationaal verlies en zij voelden zich door de Sovjetautoriteiten verraden. Voor de Azeri's was het een grote overwinning die in overeenstemming was met het in hun ogen historische recht dat zij op de Karabach hadden. Het was deze kwestie die in 1987 weer naar boven kwam, in de nadagen van de Sovjet Unie.

In Armenië leidde het gevoel van toenemende vrijheid tot de oprichting van de Armeense Nationalistische Beweging. Die hield zich aanvankelijk vooral bezig met politiek minder gevoelige zaken, zoals de grote milieuproblematiek in de Sovjetrepubliek. Maar gaandeweg het jaar deden zich twee gebeurtenissen voor die opeens uitzicht boden op een toekomstige unificatie met de NKAO, zoals Nagorno-Karabach toen officieel nog heette. De eerste was dat de leider van de Communistische

[5] Svante E. Cornell, *The Nagorno-Karabakh Conflict*, Department of East European Studies, Uppsala University, Report no. 46, 1999, 9
[6] Michael P. Croissant, *The Armenia-Azerbaijan Conflict. Causes and Implications*, Praeger Publishers ,1998, 17
[7] Nachichevan heeft daarnaast een grens van acht kilometer lang met Turkije

Partij in Azerbeidzjan, Heydar Aliyev, door Moskou uit het Politbureau werd gezet. Met het verdwijnen van de sterke man in Azerbeidzjan lag dit obstakel voor de Armeniërs niet meer in de weg.[8] De andere gebeurtenis deed zich voor tijdens een reisje van enkele Sovjet-politici naar Londen. Een economisch adviseur van Gorbatsjov suggereerde dat Moskou sympathiek stond tegenover een unificatie van Armenië en de NKAO[9]. Tegen een verslaggever van de Franse krant L'Humanité vertelde hij zelfs dat de NKAO spoedig zou worden overgedragen aan Armenië[10], iets dat later door Moskou werd ontkend. Deze gebeurtenissen zouden hun uitwerking niet missen.

Deze gebeurtenissen in 1987 én de toenemende openheid in de Sovjet Unie leidden bij de Armeniërs tot het besef dat het door hun gevoelde onrecht kon worden rechtgezet dat hen in 1923 door Stalin was aangedaan. De Armeense droom lag aan de horizon te schitteren. Al gauw gingen honderden, toen duizenden en uiteindelijk honderdduizenden mensen de straat op in de Armeense hoofdstad Yerevan en in Stepanakert, de hoofdstad van de NKAO, om voor unificatie te demonstreren. Een belangrijke mijlpaal was er op 20 februari 1988 toen het parlement van de NKAO een resolutie aannam die de overdracht van de enclave van Azerbeidzjan naar Armenië eiste. Het Centraal Comité van de Communistische Partij van de Sovjet Unie keerde zich tegen dit voornemen met als argument dat het tegen het belang in zou druisen van de arbeiders van de Sovjet Unie en dat het de interetnische relaties tussen Azeri's en Armeniërs zou beschadigen. De massademonstraties in Yerevan en Stepanakert namen voor even af nadat Gorbatsjov had toegezegd de kwestie nader te gaan bestuderen.

Dat was het moment dat nationalistische Azeri´s van zich lieten horen. Eind februari gingen zij in de stad Sumgait – niet ver van de Azerbeidjaanse hoofdstad Baku – de Armeense wijk in om de Armeniërs hun ongenoegen te laten blijken over de roep om aansluiting van Nagorno-Karabach bij Armenië. Het geweld hield drie nachten aan en werd nauwelijks bestreden door de Azerbeidjaanse autoriteiten.[11] Volgens officiële cijfers vielen er 32 doden, waaronder 26 Armeniërs. Onbevestigde bronnen spraken van honderden doden.[12] Na zeventig jaar ongemakkelijke maar vreedzame co-existentie gingen Armeniërs en Azeri elkaar nu met geweld te lijf.

De openlijke vijandelijkheden veroorzaakten vluchtelingenstromen van tienduizenden mensen. Armeniërs verlieten Azerbeidzjan uit angst voor het oplaaiende geweld en Azeri's keerden in grote getalen de Armeense republiek de rug toe, uit angst voor vergeldingsacties voor wat er in Sumgait was gebeurd. Beide bevolkingsgroepen werden in hun moederland echter allerminst met open armen ontvangen. De

---

[8] Michael P. Croissant, *The Armenia-Azerbaijan Conflict. Causes and Implications*, Praeger Publishers ,1998, 26
[9] Cockburn, 'Dateline USSR', 178
[10] *L'Humanité*, 18 November 1987
[11] Michael P. Croissant, *The Armenia-Azerbaijan Conflict. Causes and Implications*, Praeger Publishers ,1998, 27
[12] The Sumgait Tragedy: Pogroms Against Armenians in Sovjet Azerbaijan, Volume I: *Eyewitness accounts*, Cambridge: The Zoryan Institute, 1990

werkloosheid was groot en de vluchtelingen werden onder slechte omstandigheden gehuisvest. De wrok die velen voelden, maakte radicale krachten vrij die de animositeit tussen de Armeniërs en Azeri voedden.[13]

Een klap in het gezicht van de opgerichte Azerbeidjaanse Nationale Beweging was dat Moskou de controle over de NKAO overnam na de gebeurtenissen in Sumgait, zogenaamd voor het uitvoeren van een omvangrijk ontwikkelingsproject in de enclave. Voor Baku was dat een signaal dat de NKAO weer een stap verder op weg was naar afscheiding. De Azeri's stelden vast dat de massademonstraties in Yerevan en Stepanakert voor unificatie deze kwestie goed onder de aandacht van Moskou hadden gebracht. Ook In Baku gingen in november 1988 honderdduizenden woedende Azeri de straat op nadat een Azeri ter dood was veroordeeld vanwege zijn betrokkenheid bij het anti-Armeense geweld in Sumgait.

Even leek er een detente plaats te vinden toen Armenië het hoofd moest bieden aan de gevolgen van de aardbeving die eind 1988 Noordwest-Armenië voor een groot deel verwoestte. Het land moest voor even zijn aandacht op andere zaken richten dan op de NKAO en de Sovjetautoriteiten maakten daar gebruik van door de leiders van de nationalistische beweging op te pakken, die steeds explicieter waren in hun plannen om zich van de Sovjet Unie af te scheiden. Armenië werd in september 1989 ook nog eens hard getroffen door de spoorwegblokkade van de Azeri's, waardoor 85 procent van de voedsel- en brandstofvoorzieningen niet meer aankwam in Nagorno-Karabach en Armenië. Een reactie bleef niet uit. Onder de Armeniërs in de NKAO brak een opstand uit die door Azerbeidjaanse gevechtseenheden hard werd onderdrukt. In de Armeense wijk in Bakoe vond begin 1990 wederom een moordpartij plaats, die door wraaklustige Azerbeidjaanse vluchtelingen uit Armenië was geïnitieerd.[14] Het Sovjetleger evacueerde daarop vijftigduizend Armeniërs uit de door geweld getroffen wijken en bezette vervolgens de Azerbeidjaanse hoofdstad. Vanwege de vele doden die hierbij vielen zou dit de boeken in gaan als 'Zwarte januari'.

Later dat jaar trokken Azerbeidjaanse milities plunderend door Armeense dorpen rond de NKAO en zij werden daarbij gesteund door Sovjetmilitairen.[15] Die betrokkenheid van de Sovjets was een reactie op de onafhankelijke koers die de politieke leiders van Armenië aan het varen waren. In deze operatie "Ring" werden Armeniërs rond de NKAO gedwongen naar Armenië of Stepanakert te vertrekken. Armenië dreigde alles te doen wat nodig was om deze deportaties te stoppen. Een oorlog was dichtbij. Bepalend daarvoor was ook de mislukte coup tegen Sovjetleider Gorbatsjov in augustus 1991, die leidde tot de ontbinding van de Sovjet Unie in hetzelfde jaar. Op 30 augustus verklaarde

[13] Michael P. Croissant, *The Armenia-Azerbaijan Conflict. Causes and Implications*, Praeger Publishers ,1998, 28-32
[14] Michael P. Croissant, *The Armenia-Azerbaijan Conflict. Causes and Implications*, Praeger Publishers ,1998, 37
[15] Michael P. Croissant, *The Armenia-Azerbaijan Conflict. Causes and Implications*, Praeger Publishers ,1998, 41

Azerbeidzjan zich onafhankelijk, en Armenië volgde op 23 september.[16] De Sovjetmilitairen vertrokken uit de zuidelijke Kaukasus maar lieten wel een enorm wapenarsenaal in beide landen achter, met alle gevolgen van dien. Voor een totale oorlog was nog maar een laatste zetje nodig. En die kwam op 20 november 1991, toen een Azerbeidjaanse helikopter met een aantal hooggeplaatste politici aan boord werd neergeschoten door een Armeense raket. Twintig mensen vonden de dood, onder wie de Azerbeidjaanse minister van Binnenlandse Zaken, de plaatsvervangend minister president en twee waarnemers, één uit Rusland, de ander uit Kazachstan.[17]

De Opperste Sovjet van Azerbeidzjan annuleerde daarop de autonome status van de NKAO, dat nu niet meer op Sovjetsteun kon rekenen. Net als bij het begin van hun kortstondige onafhankelijkheid van 1918 tot 1920 begonnen Azerbeidzjan en Armenië ook hun nieuw verworven onafhankelijkheid met wapengekletter. Een interne strijd binnen de Sovjet-Unie was opeens een gewapende strijd tussen twee onafhankelijke landen geworden.

Onafhankelijkheidsverklaring

Met het wegvallen van de Sovjet-Unie veranderde echter de politieke koers van Armenië. Tot dan toe was alles in het werk gesteld om een politieke unie tot stand te brengen tussen Armenië en de NKAO. Na de onafhankelijkheid veranderde dat doel in het creëren van onafhankelijkheid voor de Armeense bevolking van de enclave.[18] De eerste stap in dat proces werd genomen op 2 september 1991 toen de Opperste Sovjet van de NKAO de onafhankelijke Republiek van Nagorno-Karabach (NKR) uitriep.

De onafhankelijkheidsverklaring was een kunstgreep die Armenië in staat stelde om te zeggen dat het alleen een geïnteresseerde toeschouwer was en geen deelnemer.[19] Armenië weigerde daarom ook het eerste land te zijn dat Nagorno-Karabach erkende als een onafhankelijke staat. De autoriteiten in Yerevan wilde daarmee voorkomen dat er internationaal de indruk zou ontstaan dat Armenië het had voorzien op Azerbeidjaans grondgebied. De toenmalige Armeense president Ter-Petrosyan wilde evenmin dat het conflict gezien zou worden als een confrontatie tussen Armenië en Azerbeidzjan.[20] Door afstand te doen van haar claims en door Nagorno-Karabach niet als onafhankelijk land te erkennen probeerden Armeense politici het belangrijkste argument van de Azerbeidjaanse regering uit handen te slaan om het separatisme in Nagorno-Karabach te onderdrukken. Dat argument was dat Armenië Azerbeidjaans land probeerde te annexeren.[21] Vanaf dat moment ontkende Armenië ook haar aandeel in de meeste

[16] Michael P. Croissant, *The Armenia-Azerbaijan Conflict. Causes and Implications*, Praeger Publishers ,1998, 43
[17] Michael P. Croissant, *The Armenia-Azerbaijan Conflict. Causes and Implications*, Praeger Publishers ,1998, 45
[18] Svante E. Cornell, *The Nagorno-Karabakh Conflict*, Department of East European Studies, Uppsala University, Report no. 46, 1999, 26
[19] Thomas de Waal, *Black Garden, Armenia and Azerbaijan through peace and war*, New York University Press , 2003, 161
[20] Le Figaro, 25 februari 1992
[21] Michael P. Croissant, *The Armenia-Azerbaijan Conflict. Causes and Implications*, Praeger Publishers ,1998, 69-70

gewelddadigheden en schreef die toe aan de verdedigende krachten van Nagorno-Karabach. De nieuwe positie van Yerevan kwam ook voort uit het besef dat de internationale relaties van de jonge republiek zeer belangrijk waren en van invloed konden zijn op het verloop van het conflict om de Karabach.[22]

Reactie van Azerbeidzjan

Na de onafhankelijkheidsverklaring van de Karabach-politici probeerden Azerbeidjaanse militairen als tegenreactie op te rukken. Armeense strijdkrachten versterkten daarop de controle over de belangrijkste dorpen en steden in Nagorno-Karabach en de strijd laaide in alle hevigheid op. Tijdelijk kwam het tot een staakt-het-vuren toen de Russische leider Boris Jeltsin en de Kazachse president Nursultan Nazarbajev tussen 20 en 23 september 1991 een bemiddelingspoging deden om de strijdende partijen aan de onderhandelingstafel te krijgen. Die poging faalde echter jammerlijk. De politieke reactie van Azerbeidzjan op de onafhankelijkheidsverklaring van Nagorno-Karabach was dat het Azerbeidjaanse parlement op 26 november de autonome status van Nagorno-Karabach afschafte en het gebied verdeelde over de omliggende districten. Deze zet was vooral van politiek-theoretische waarde omdat de werkelijke militaire controle Azerbeidzjan uit de handen glipte. Om de onafhankelijkheid meer legitimiteit te geven organiseerde de regering in Stepanakert op 8 december een referendum die de afscheiding moest bevestigen. Omdat de Azerbeidjaanse bevolking van de enclave het referendum boycotte was het allerminst verbazingwekkend dat 99 procent van de stemmen ten gunste was voor onafhankelijkheid.

Ook al ontkende Armenië dat het onderdeel was van het conflict, in de praktijk bleek de oorlog in Nagorno-Karabach wel degelijk ook een oorlog te zijn tussen de nieuwe onafhankelijke staten Armenië en Azerbeidzjan.[23] Armeniërs uit Armenië deden mee aan gevechten en stierven in de strijd. Niettemin waren ze een stuk beter op oorlog voorbereid dan de Azeri's. Een kern van achtergebleven Sovjetofficieren had al een begin gemaakt met het opzetten van een leger in de Armeense republiek en sloot zich in 1992 aan bij het leger van de Karabach-Armeniërs. Belangrijker nog waren de vrijwillige milities – *de Fedayeen* - die in de bergen al vechtervaring hadden opgedaan. De onafhankelijkheid van Armenië had daarnaast een vloed van Armeense vrijwilligers op gang gebracht die graag voor deze emotionele zaak wilden strijden. Daaronder bevonden zich bijvoorbeeld ook studenten van de Yerevan University. De Armeense autoriteiten voorzagen hen niet van militaire uitrusting. Ze zorgden zelf voor hun kleding, camouflage, wapens en schoeisel. Soms kregen ze van de strijders van het Karabach-leger, de zogenaamde *Dashnaks*, wapens toegestopt. De vrijwilligers hadden geen enkele militaire ervaring, ze hadden alleen de bereidheid om te vechten en te doden.[24]

---

[22] Michael P. Croissant, *The Armenia-Azerbaijan Conflict. Causes and Implications*, Praeger Publishers ,1998, 70-71

[23] Thomas de Waal, *Black Garden, Armenia and Azerbaijan through peace and war*, New York University Press , 2003, 162

[24] Thomas de Waal, *Black Garden, Armenia and Azerbaijan through peace and war*, New York University Press , 2003, 163

Onderzoekers van Human Rights Watch schatten dat dertig procent van de soldaten die zij tijdens de oorlog in de straten van Yerevan aanspraken rekruten van het Armeense leger waren die in de Karabach vochten. Aan de andere kant waren er naar schatting tussen de 1500 en 2500 Afghaanse Mujahedin-strijders die aan de kant van de Azeri's vochten. Officieel werd dat ontkend, maar er waren op een gegeven moment zoveel langharige en bebaarde militairen in Bakoe, vaak gekleed in traditionele Afghaanse jassen, dat hun betrokkenheid voor iedereen duidelijk was.[25]

Escalatie en etnische zuivering

De periode van 1992 tot 1994 kenmerkte zich door de volledige schaal waarop de oorlog werd gevoerd en het snel toenemend aantal slachtoffers dat de oorlog eiste. Er waren veelvuldige Azerbeidjaanse raket- en artillerieaanvallen op Stepanakert, maar het waren de Armeense strijdkrachten van Nagorno-Karabach die er steeds meer in slaagden om de Azeri's te verdrijven. Een grote psychologische schok kregen de Azeri's te verwerken toen er op 25 februari 1992 een etnische zuivering plaatsvond in het dorp Khojali, zo'n zeven kilometer van de hoofdstad Stepanakert. Over het aantal mensen dat werd afgeslacht door Armeense milities is nog steeds geen duidelijkheid. Meerdere Azerbeidjaanse bronnen gaan uit van meer dan duizend doden terwijl een officieel Azerbeidjaans onderzoeksteam het cijfer op ruim zeshonderd houdt.[26] Mensenrechtenorganisaties schatten dat het dodenaantal ergens tussen de tweehonderd en de duizend ligt.[27] 'Khojaly' geldt hoe dan ook als de grootste etnische zuivering van de Karabach-oorlog. Deze psychologische en militaire nederlaag werd gevolgd door een andere dreun: de val van Susha, een belangrijk historisch centrum van Azerbeidjaanse cultuur en nationalisme.[28] Het was de laatste door Azeri's bewoonde regio in Nagorno-Karabach.

De Armeense strijders van de enclave – de zogenoemde *Dashnaks* - gingen nu dorpen aanvallen die in de strook land lagen tussen Nagorno-Karabach en Armenië, dus buiten de Karabach. Zo werd op 18 mei 1992 het dorp Lachin belegerd waar duizenden inwoners van Susha hun toevlucht hadden gezocht. Zij werden en masse verdreven en daardoor was Nagorno-Karabach geen enclave meer, maar was de gehele zuidwestelijke hoek van Azerbeidzjan door de Armeense strijdkrachten bezet. Het werd nu ook duidelijk waar de Karabach-Armeniërs op uit waren geweest. Het was hen niet meer alleen te doen om de enclave Nagorno-Karabach in handen te hebben. Ze wilden ook het gebied tussen de enclave en Armenië bezetten, zodat Armenië en Nagorno-Karabach aan elkaar waren vastgeplakt van Noord tot Zuid. De integratie met

[25] Human Rights Watch/Helsinki, *Azerbaijan: Seven Years of Conflict in Nagorno Karabakh*, 67–73
[26] Hugh Pope – '*600 Azerbaijanis slain at Khojaly, investigator says*', in: The Los Angeles Times, 12 June 1992, 6
[27] Human Rights Watch/Helsinki schat het aantal doden tussen de 200 en 1000. Zie: Human Rights Watch/ Helsinki, Azerbaijan: *Seven Years of Conflict in Nagorno-Karabakh*
[28] Michael P. Croissant, *The Armenia-Azerbaijan Conflict. Causes and Implications*, Praeger Publishers ,1998, 79

moederland Armenië zou dan een voldongen feit zijn.[29] Kortom, de Karabach-Armeniërs hadden hun doel bereikt. Volgens de Zweedse wetenschapper en Kaukasusspecialist Svante E. Cornell wijst het uitblijven van massamoorden op de Azerbeidjaanse burgerbevolking - op een enkele uitzondering na – erop dat de Armeniërs uitsluitend geïnteresseerd waren in land, omdat het hun geen voordeel zou opleveren als de wereldopinie zich vanwege gruwelijkheden tegen de Armeniërs zou keren. [30]

Halverwege 1992 leek Azerbeidzjan de strijd dus hopeloos verloren te hebben in Nagorno-Karabach. De strijd verplaatste zich toen steeds meer naar het grensgebied van Armenië en Azerbeidzjan. De netelige positie waarin de Azeri's verkeerden bracht hen ertoe een wanhoopsoffensief te starten in juni, en aanvankelijk met succes. De Agdere/Martakert regio werd heroverd alsook de Shaumian regio, allen in het noorden van Nagorno-Karabach. De successen werden vooral geclaimd door enkele privélegers die onder leiding stonden van onder andere Surat Husseinov, de manager van een textielfabriek die zijn fortuin had geïnvesteerd in de Azerbeidjaanse strijdkrachten en wegens zijn militaire successen van juni tot kolonel was benoemd. De diverse legertjes die hij aanvoerde stonden onder zijn persoonlijk gezag en niet onder die van het Azerbeidjaans militaire leiderschap. Zijn successen waren van korte duur, want in februari 1993 hadden de hergroepeerde Armeniërs de meeste van de gebieden alweer terug veroverd.

Zijn falen werd Husseinov zwaar aangerekend en hij werd door de Azerbeidjaanse regering ontslagen en beschuldigd van landverraad. Husseinov was daar niet echt van onder de indruk en hij trok met zijn inmiddels verworden privéleger als een warlord door het oorlogsgebied. De chaos onder de Azerbeidjaanse strijdkrachten werd er alleen maar groter door. In maart 1993 voerden de Karabach-Armeniërs een groot offensief uit buitende enclave en zij werden daarbij gesteund door de strijdkrachten van het Armeens Republikeinse leger. De stad Kelbajar, dat voornamelijk werd bewoond door Azeri's en een minderheid van Koerden, viel begin april en zestigduizend inwoners waren gedwongen om naar het noorden te vluchten over de Murov-pas. Niet veel later viel ook Fizuli in handen van de Armeniërs, een ander homogeen bolwerk van Azeri's. Binnen enkele dagen was het hele gebied etnisch gezuiverd. Na deze serie van overwinningen kondigden de Armeniërs op 16 april een staakt-het-vuren af.

Resolutie 822

Op dit punt in de oorlog liet de internationale gemeenschap van zich horen, inclusief Rusland. Er bestond een breed gedragen opvatting dat Armenië te ver was gegaan. In de VN-veiligheidsraad werd resolutie 822 aangenomen die de Armeense strijdkrachten opriep zich terug te trekken uit de stad Kelbajar, vlakbij de Armeense grens. Rusland, de

[29] Michael P. Croissant, *The Armenia-Azerbaijan Conflict. Causes and Implications*, Praeger Publishers ,1998, 34
[30] Svante E. Cornell, *The Nagorno-Karabakh Conflict*, Department of East European Studies, Uppsala University, Report no. 46, 1999, 39

Verenigde Staten en Turkije kwamen vervolgens met een gezamenlijk vredesplan dat door zowel Armenië als Azerbeidzjan werd geaccepteerd. Maar de leiders van Nagorno-Karabach schoten het af en daarmee leek er ook een verwijdering plaats te vinden tussen Yerevan en Stepanakert. Maar het is net zo waarschijnlijk dat deze ogenschijnlijke bekoeling van de relaties een goed excuus was voor de Armeense regering om te laten zien dat ze niks met Nagorno-Karabach van doen had. Overigens was het volgens verschillende waarnemers niet zo dat Armenië controle uitoefende over de Karabach, maar eerder dat de Armeense regering vanaf het begin juist werd gedicteerd vanuit Stepanakert. Aanwijzingen daarvoor waren de plotselinge aanstelling van Karabach-politici in de Armeense regering en vooral de latere benoeming van de Karabachse president Robert Kocharyan als minister-president van Armenië in 1997. Na een paleiscoup zou hij later zelfs president van het land worden.[31]

Hoe dan ook, het internationale plan van de drie landen stierf halverwege 1993 dus een snelle dood. Ondertussen was het in Azerbeidzjan één grote chaos. Behalve het gebrek aan militaire eenheid en muitende officieren was er ook in de politiek allesbehalve eensgezindheid. Na tal van crises en coupes en de uiteindelijke inauguratie van Aliyev als nieuwe president van Azerbeidzjan, gingen de hevige gevechten in oktober 1993 gewoon weer door en noch Aliyev, noch de Armeense president Ter-Petrosyan, leken controle te hebben over de vechtende partijen.[32]

Wapenstilstand

De laatste fase van de oorlog was ook de bloedigste. Het was de periode dat beide landen voor het eerst echte legers hadden, zo verwoordde de Armeense president Ter-Petrosyan later. Naar schatting had Azerbeidzjan op dat moment de beschikking over ongeveer honderdduizend soldaten terwijl de Karabach-Armeniërs er vijfendertig duizend op de been konden brengen, waarvan velen uit Armenië zelf afkomstig waren.[33]

In de bittere kou van de winter van 1994 begonnen de Azeri's met een grootscheeps offensief dat aanvankelijk succes had. Maar alle gebieden die ze wisten in te nemen werden bij een Armeens tegenoffensief al snel weer onder Armeense controle gebracht. In deze barre wintermaanden vielen duizenden doden aan beide kanten, vooral onder de jonge en onervaren militairen die waren opgeroepen om hun land te dienen. Begin mei 1994 kwamen in de Kirgizische hoofdstad Bishkek verschillende delegaties van CIS-landen bij elkaar om het 'Bishkek-protocol' op te stellen. Die riep op tot een staakt-het-vuren tussen de partijen die in moest gaan om middernacht van 8 op 9 mei. Uiteindelijk kwamen de gewapende partijen – totaal uitgeput als ze waren - tot

[31] Svante E. Cornell, *The Nagorno-Karabakh Conflict*, Department of East European Studies, Uppsala University, Report no. 46, 1999, 35
[32] Thomas de Waal, *Black Garden, Armenia and Azerbaijan through peace and war*, New York University Press , 2003, 226-228
[33] Thomas de Waal, *Black Garden, Armenia and Azerbaijan through peace and war*, New York University Press , 2003, 235-236

overeenstemming. Het bestand ging in op 12 mei 1994 en duurt tot op de dag van vandaag voort.

Hoewel de Karabach-Armeniërs numeriek verreweg in de minderheid waren tegen de Azeri's, bleken zij in de strijd buitengewoon gemotiveerd om de strijd te winnen. De Azeri's waren verwikkeld in binnenlandse chaos op politiek en militair gebied en bovendien bestonden de strijdkrachten uit tal van milities die nauwelijks met elkaar samenwerkten en elkaar soms zelfs beconcurreerden.[34] Daardoor kon het Karabachleger, dat aanvankelijk uit slechts twintigduizend man bestond, de overwinning claimen. Immers, sinds het bestand van kracht werd bezetten de Karabach-Armeniërs zo'n twintig procent van het grondgebied van Azerbeidzjan. Het was een triomf die overigens net zo hard gevierd kon worden door het Armeense leger. De Karabach-Armeniërs hadden nooit kunnen zegevieren zonder manschappen, geld en militair advies vanuit Armenië.[35] Overigens was het volgens verschillende internationale waarnemers niet zo dat Armenië controle over de Karabach uitoefende, maar dat de Armeense regering vanaf het begin juist werd gedicteerd vanuit Nagorno-Karabach. Aanwijzing daarvoor was de plotselinge aanstelling van Karabach-politici in Armeense regering en vooral de benoeming van de Karabachse president Robert Kocharyan als minister-president van Armenië in 1997. Na een paleiscoupe zou hij later zelfs president van het land worden.[36]

Zes jaar van strijd had aan meer dan vijfentwintigduizend mensen het leven gekost, vooral aan Azerbeidjaanse kant.[37] De menselijke tragedie trof daarnaast nog honderdduizenden anderen. Azerbeidzjan kreeg te kampen met de opvang van naar schatting 500 duizend tot 800 duizend ontheemden uit Armenië en Nagorno-Karabach, die in opvangkampen werden ondergebracht. Armenië moest zo'n 400 duizend Armeense vluchtelingen uit Azerbeidzjan onderdak bieden.[38]

1.3 Historische achtergronden

De zuidelijke Kaukasus werd in de 6^{e} eeuw v.C. binnengevallen door de Perzen en twee eeuwen later door de legers van Alexander de Grote. De Romeinen bezetten het gebied in de 1^{e} eeuw n.C. De Azeri's denken afkomstig te zijn van de Kaukasische Albaniërs die in de eerste helft van het eerste millennium in het gebied woonden dat nu ongeveer Azerbeidzjan omvat. Kaukasisch Albanië was een vazalstaat van het Perzische Sannasidenrijk en bestond tot de 9^{e} eeuw. De Armeniërs claimen dat de Karabach-regio

[34] Michael P. Croissant, *The Armenia-Azerbaijan Conflict. Causes and Implications*, Praeger Publishers,1998, 96
En: David Rieff, *Case study in Ethnic Strife*, Foreign Affairs v76 n2 1997, 4
[35] David Rieff, *Case study in Ethnic Strife*, Foreign Affairs v76 n2 1997, 4
[36] Svante E. Cornell, *The Nagorno-Karabakh Conflict*, Department of East European Studies, Uppsala University, Report no. 46, 1999, 35
[37] De meeste schattingen gaan uit van vijfentwintigduizend tot maximaal dertigduizend dodelijke slachtoffers. Daaronder zouden alleen aan Azerbeidjaanse kant al zeker twintigduizend doden zijn.
[38] David Rieff, *Case study in Ethnic Strife*, Foreign Affairs v76 n2 1997, 1

al onderdeel was van het grote Armeense Koninkrijk dat daar al in de 4e eeuw v.C. zou hebben bestaan.

Tegenstellingen tussen christelijke Armeniërs en islamitische Azeri's gaan terug tot de 7e eeuw n.C. die grote veranderingen meebracht voor de overwegend christelijke bevolking van Kaukasisch Albanië, dat grosso modo het huidige Azerbeidzjan bestreek. Arabieren begonnen zich in het gebied te vestigen en zorgden geleidelijk aan voor de islamisering van het grootste deel van de overwegend christelijke bewoners van Kaukasisch Albanië. Degenen die christelijk bleven vertrokken mogelijk naar het christelijke Armenië.[39] In die periode waren er tal van religieuze groeperingen in het huidige Azerbeidzjan actief. Sjamanisme en zoroastrisme waren naast het christendom goed vertegenwoordigd. De komst van de islam betekende echter niet dat de bewoners zich meteen bekeerden tot het orthodoxe islamitische geloof. De islamitische idealen mengden zich met de pré-islamitische religies in de regio. Er had in de voorgaande eeuwen al een syncretisme plaatsgevonden tussen de bestaande religies en de Islam voegde zich daar gemakkelijk tussen.[40]

Die neiging tot syncretisme verklaart ook waarom Azerbeidzjan geleidelijk aan de sjiitische islam als godsdienst aannam. Deze stroming stond immers tolerant tegenover mystiek. Na een periode van bloei van de sjiitische islam werd vanaf de tweede helft van de tiende eeuw het soenisme de overheersende godsdienst. Die werd gedeeld door zowel de Abbasiden als de Turkse Selsjukken die in de 11e eeuw vanuit het noorden binnen vielen. Het was ook een periode dat tal van soefi-sektes voet onder de grond kregen en hun minder orthodoxe geloof viel in goede aarde bij de syncretische geloofsgemeenschappen.[41] Die islamisering maakte het hoe dan ook een stuk gemakkelijker voor geïslamiseerde bewoners van dit gebied om later te mixen met de Selsjukken die in de 11e eeuw vanuit het noorden binnenvielen. Vanaf dat moment was er sprake van verturksing van de bevolking. Aan het begin van de 16e eeuw werd Azerbeidzjan een macht die de geboorte zou inluiden van de Safaviden-dynastie die eeuwenlang over Perzië en het huidige Azerbeidzjan zou heersen. De Safaviden maakten van de sjiitische islam de staatsgodsdienst. Rond 1840 werden het tegenwoordige Armenië en Azerbeidzjan als khanaten opgenomen in het Perzische Rijk.[42]

De Armeniërs van Nagorno-Karabach hadden op dat moment bijna vier eeuwen lang in betrekkelijke autonomie kunnen leven, nadat zij tot aan de 14e eeuw onder controle

[39] Svante E. Cornell, *The Nagorno-Karabakh Conflict*, Department of East European Studies, Uppsala University, Report no. 46, 1999, 4
[40] Svante E. Cornell, *The politicization of Islam in Azerbaijan*, A Joint Transatlantic Research and Policy Center, 2006, 15
[41] Svante E. Cornell, *The politicization of Islam in Azerbaijan*, A Joint Transatlantic Research and Policy Center, 2006, 15
[42] Svante E. Cornell, *The Nagorno-Karabakh Conflict*, Department of East European Studies, Uppsala University, Report no. 46, 1999, 4

hadden gestaan van de Mongolen, de Turken en de Perzen.[43] Deze lange periode van autonomie had de regio vooral te danken aan enkele welgestelde en invloedrijke Armeense families die macht uitoefenden in de Karabach. Daar kwam een einde aan toen de families met elkaar op voet van oorlog waren komen te staan waardoor de macht van de Armeniërs halverwege de 18e eeuw verzwakte en ze de controle over de Karabach-regio verloren. De Azerbeidjaanse heersers legden hun gezag op en vestigden het dynastieke khanaat[44] van Karabach, in de hoofdstad Susha. Dit khanaat werd, net als de khanaten van bijvoorbeeld Yerevan, Nachichevan, Seki en Baku, door Turkse moslimfamilies geleid.[45]

De bevolking van die semi-afhankelijke khanaten was nogal gemengd. Armeniërs en Turken leefden verspreid over het gebied en de samenstelling veranderde ook nogal eens. Het Yerevan-khanaat bestond in 1826 bijvoorbeeld uit een meerderheid van moslims, maar in 1832 was dat al niet meer het geval.[46] Die veranderingen hadden te maken met de pogingen van Rusland om controle over de regio te krijgen, wat leidde tot confrontaties met de Ottomanen en de Perzen. Grote aantallen christelijke Armeniërs verlieten daarom de gebieden die door Ottomanen en Perzen werden beheerst en vestigden zich op plekken waar de eveneens christelijke Russen de macht hadden. Omgekeerd trokken veel moslims vanuit de Russische gebieden naar gebieden die onder Perzische en Ottomaanse controle stonden. Deze uitruil van volkeren had op initiatief van Rusland plaatsgevonden na de door hen gewonnen oorlog tegen de Perzen in 1828. Volgens Russische bronnen bedroeg het aantal Armeniërs in Nagorno-Karabach in 1823 negen procent. De overige 91 procent was geregistreerd als 'moslim'.[47] In 1832 was 35 procent Armeens en in 1880 was dat al 53 procent. Dat proces van de-islamisering versnelde nog eens na de twee Russisch-Ottomaanse oorlogen (1855-56 en 1877-78). De Russen zagen Azeri's als potentieel onbetrouwbaar vanwege hun loyaliteit aan de Ottomanen, met wie ze etnisch-linguïstische banden hebben. De Armeniërs werden daarentegen als natuurlijke - christelijke - bondgenoten beschouwd, die loyaal waren aan de tsaar.

Sociale ongelijkheid

Het was dan ook niet zo vreemd dat de Armeniërs de goede posities in handen kregen in het bestuur van de regio. Dat gold ook voor de hogere banen in de industrie en het management in Bakoe, toen daar de 'olie boom' plaatsvond rond 1870. Deze zorgde voor een grote concentratie van Armeniërs in die stad. De Russen lieten de Armeniërs

[43] Suzanne Goldenberg, *Pride of Small Nations: The Caucasus and the Post-Soviet Disorder,* London: Zed, 1994, 158
[44] Een khanaat is een klein vorstendom dat onder een groot islamitisch vorstenhuis valt.
[45] Svante E. Cornell, *The Nagorno-Karabakh Conflict*, Department of East European Studies, Uppsala University, Report no. 46, 1999, 5
[46] George A. Bournoutian, *The Ethnic Composition and the Socio-Economic Condition of Eastern Armenia in the First Half of the Nineteenth Century*, in: Transcaucasia, 78-79.
[47] Svante E. Cornell, *The Nagorno-Karabakh Conflict*, Department of East European Studies, Uppsala University, Report no. 46, 1999, 5

profiteren van deze winstgevende industrie en de sociaal-economische ongelijkheid leidde tot de nodige spanningen met lokale Azeri's waarmee ze daarvoor lange tijd vreedzaam hadden samengeleefd. Ook het gebruik van de rijkere Armeniërs om Azeri's uit te kopen van hun land, zette kwaad bloed onder de Azerbeidjaanse bevolking. Zij waren over het algemeen armer, ongeschoold en werkzaam als landarbeider. Onder de Azeri's maakte de scheve economische verhoudingen veel ongenoegen los en het vergrootte de anti-Armeense gevoelens.[48] Daarbij kwam dat de Armeniërs ook nog eens letterlijk in de weg stonden in het westen, tussen de Azeri's en Turken, hun broedervolk. De Azeri's hadden een sterke identificatie met zowel de Turken als de Perzen, de twee machten die in de geschiedenis de scepter hadden gezwaaid in Azerbeidzjan. Hoe dan ook, door de sociaal-economische veranderingen aan het eind van de 19e eeuw werden de tegenstellingen tussen de bevolkingsgroepen pijnlijk duidelijk zichtbaar.[49]

Het waren deze spanningen die onder de oppervlakte bleven tot aan de Russische Revolutie van 1905 die zich tot in de zuidelijke Kaukasus liet voelen. In Bakoe braken interetnische onlusten uit met zo'n zeshonderd doden aan Azerbeidjaanse kant en negenhonderd aan Armeense zijde.[50] Binnen de kortste keren sloegen de gevechten over naar tal van steden in Azerbeidzjan, Nachichevan en ook in Yerevan. Volgens schattingen vielen er alleen aan de kant van de Azeri's al meer dan tienduizend doden in deze periode.[51] Overigens was geweld tussen Armeniërs en Azeri's een noviteit. In de eerdere geschiedenis zijn er nauwelijks aanwijzingen te vinden voor gewelddadigheden tussen de twee bevolkingsgroepen.[52]

De haatgevoelens die aan het begin van de 20ste eeuw ontstonden verklaren dan ook niet waarom het aan het eind van de jaren '80 zo uit de hand kon lopen, schrijft Melita Kuburas in het artikel *Etnic Conflict in Nagorno-Karabach*.[53] Tot dan toe leefden er immers ruim 720 duizend Azeri's in Armenië[54] en zo'n 360 duizend Armeniërs in Azerbeidzjan.[55] En de volkeren leefden sinds het begin van de twintigste eeuw vreedzaam naast en met elkaar. Volgens Kuburas speelde de Sovjet-Unie met zijn nationaliteitenpolitiek een belangrijke rol in de animositeit, zoals we eerder al zagen. De vijandgedachte werd gemanipuleerd door politieke elites die voelden dat er door de

[48] Michael P. Croissant, *The Armenia-Azerbaijan Conflict. Causes and Implications*, Praeger Publishers ,1998, 8, 17
[49] Svante E. Cornell, *The Nagorno-Karabakh Conflict*, Department of East European Studies, Uppsala University, Report no. 46, 1999, 5
[50] Michael P. Croissant, *The Armenia-Azerbaijan Conflict. Causes and Implications*, Praeger Publishers ,1998, 9
[51] Erich Feigl, *Un Mythe de la Terreur- Le Terrorisme Arménien, ses Origines et ses Causes*, Salzburg: Druckhaus Nonntal, 1991
[52] Farid Shafiyev*, Ethnic Myths and Perceptions as Hurdle to Conflict Resolution: Armenian-Azerbaijani Case*, in: The Caucasus & Globalization Journal of Social, Political and Economic Studies *Vol. 1, 2007*
[53] Farid Shafiyev*, Ethnic Myths and Perceptions as Hurdle to Conflict Resolution: Armenian-Azerbaijani Case*, in: The Caucasus & Globalization Journal of Social, Political and Economic Studies *Vol. 1, 2007,* 47
[54] International Crisis Group 2005
[55] The UN Refugee Agency 2004

instabiliteit van de landen na de val van de Sovjet Unie ruimte was voor gewapende rebellie om een situatie naar de eigen hand te zetten, aldus de auteur.[56]

Vredesbesprekingen

In oktober 1997 kwamen de Armeense president Ter-Petrosyan en de Azerbeidjaanse president Aliyev met een gezamenlijke verklaring in Straatsburg waarin ze een voorstel van de OVSE Minsk-groep omarmden om de kwestie stap voor stap op te lossen. Dat plan hield in dat de door Armeniërs gecontroleerde gebieden rond Nagorno-Karabach teruggegeven zouden worden aan Azerbeidzjan. Het resultaat daarvan was dat Ter-Petrosyan in februari 1988 gedwongen werd op te stappen, omdat zijn ministers het plan wegens veiligheidsredenen voor het land van tafel schoven. Ook in 1999 lieten beide landen enige flexibiliteit zien in hun pogingen tot een oplossing te komen. Maar na verhitte discussies in het Armeense parlement die eindigde in een schietpartij en de dood van de parlementsvoorzitter en de minister-president, werd het onderhandelingsproces met de Azeri's afgebroken. [57]

Een derde kans kwam er tijdens onderhandelingen in Key West in de Verenigde Staten in april 2001, maar daar werd geen overeenstemming bereikt. De verwachtingen waren hoog gespannen dat besprekingen in het Franse Rambouillet in 2006 eindelijk wel tot resultaat zou leiden, maar ook dat bleek ijdele hoop. Het enige dat de beide partijen overeenkwamen was dat de vreedzame onderhandelingen voortgezet zouden worden.

Situatie anno 2014

Ondanks tal van pogingen om de vrede tussen de twee volken vlot te trekken is de situatie dus nog steeds zoals die in 1994 ten tijde van het bestand van kracht werd. Ook de Organisatie voor Veiligheid en Samenwerking in Europa (OVSE) heeft binnen de voor deze kwestie opgerichte 'Minsk Groep' – met daarin ook Rusland en de VS - geen oplossing voor het conflict dichterbij kunnen brengen.

De Armeniërs, die achterdochtig zijn naar de internationale gemeenschap, hebben het gevoel dat de kwestie om Nagorno-Karabach geen lokaal conflict meer is, maar een spel is geworden in de handen van de internationale politiek die de oliebelangen in de Kaspische Zee wil veiligstellen.[58] Armenië vindt dat het zelf al genoeg concessies heeft gedaan in het conflict door de claim op te geven om Nagorno-Karabach bij het eigen grondgebied te voegen, maar in plaats daarvan voor onafhankelijkheid van de enclave

---

[56] Melita Kuburas, *Ethnic Conflict in Nagorno Karabakh*, in: Review of European and Russian Affairs 6 (1) 2011, 45

[57] Farid Shafiyev*, Ethnic Myths and Perceptions as Hurdle to Conflict Resolution: Armenian-Azerbaijani Case*, in: The Caucasus & Globalization Journal of Social, Political and Economic Studies *Vol. 1,* 2007*,* 5

[58] D. Stern, Moderator, Council of Europe (March 31- April 2), 2010

te pleiten.[59] Het land vindt dat de soevereiniteit van Nagorno-Karabach niet afhankelijk is van internationale erkenning omdat het eigen gebied heeft met een homogene bevolking alsook een gekozen en goed functionerend overheidsapparaat.[60]

Azerbeidzjan daarentegen, blijft er bij de VN-Veiligheidsraad op hameren dat er een schending van het internationale recht heeft plaatsgevonden alsook van VN-mensenrechtenconventies. Geen van de partijen is bereid concessies te doen in het opeisen van het grondgebied. Voor beide naties blijft Nagorno-Karabach een ondeelbaar gebied. En dus blijft de kwestie zoals die is: Nagorno-Karabach behoort de jure tot Azerbeidzjan, maar de facto is het een door niemand erkende republiek die dankzij de financiële en economisch steun van Armenië kan functioneren.

1.4 Historische grond en identiteit

Centraal in het conflict tussen Azerbeidzjan en Armenië staat dus het concept van territorium, dat een intrinsieke waarde heeft voor beide landen. Zij claimen hun aanspraken van historische legitimiteit op basis van veronderstelde eerdere aanwezigheid van voorouders in het gebied. De aanwijzingen die ze daarvoor hebben zijn oude mythen die essentieel zijn voor de nationale identiteit, maar die tegelijkertijd bijdragen aan het etnische conflict in Nagorno-Karabach. De regio zien zij als de wieg voor hun verschillende religieuze, culturele en linguïstische identiteiten.[61] Volgens de Amerikaanse historicus Ronald Grigor Suny hebben de Armeniërs een zoals hij noemt “ongewoon sterke oer-identiteit”, die is gebaseerd op een gedeelde “bloed, territorium, taal en geschiedenis”. Hij is van mening dat het voor naties een troostende gedachte is om deze identiteit te zien als iets dat vaststaat, uniek is, harmonieus binnen de groep wordt beleefd en onderscheidend is van andere omringende volken. “Zo kan die identiteit niet gereduceerd worden tot een vergissing, zelfbedrog of vals bewustzijn”, aldus Suny.[62]

Armeense aanhangers van deze oer-identiteit menen dat de Azerbeidjaanse identiteit een product is van etnische politiek van de Sovjet-Unie en dat zij daarom geen claim kunnen leggen op Nagorno-Karabach. Immers, het waren de Sovjets die pas in de jaren ’30 van de vorige eeuw Azeri’s als identiteit introduceerden. Daarvóór stonden ze bekend als Kaukasische Turken, Tataren of Moslims.[63] De Azeri’s zijn echter van mening dat ze zich altijd hebben geïdentificeerd met stammen en moslims die al eeuwenlang in het gebied wonen. En daarmee creëren ook de Azeri’s hun eigen oer-claim op het betwiste gebied.

---

[59] Melita Kuburas, *Ethnic Conflict in Nagorno Karabakh*, in: Review of European and Russian Affairs 6 (1) 2011, 52
[60] D. Stern, Moderator, Council of Europe (March 31- April 2), 2010
[61] Melita Kuburas, *Ethnic Conflict in Nagorno Karabakh*, in: Review of European and Russian Affairs 6 (1) 2011, 53
[62] R.G. Suny, *Constructing Primordialism: Old Histories for New Nations*, in: The Journal of Modern History *73 (4),* 2001, 862-896
[63] Melita Kuburas, *Ethnic Conflict in Nagorno Karabakh*, in: Review of European and Russian Affairs 6 (1) 2011, 49

Hoofdstuk 2: Vijanddenken

In deze thesis wil ik laten zien hoe religie een rol speelt in het vijandbeeld dat twee volkeren van elkaar hebben gecreëerd in de afgelopen eeuw. Waar die vijandschap precies begonnen is, is voor de inwoners van de landen zelf niet helemaal duidelijk. Uit onderzoek van de American University in Baku (2003) komt bijvoorbeeld naar voren dat ruim 32 procent van de Azerbeidjaanse bevolking van mening is dat de vijandschap is ontstaan toen de Armeniërs van Nagorno-Karabach hun onafhankelijkheidsbeweging begonnen, na het door Michael Gorbatsjov's ingezette proces van *Perestrojka* en *Glasnost.* Bijna evenveel ondervraagden waren van mening dat de laatste grote deportaties van Azeri's uit de enclave de voornaamste rol hebben gespeeld. Ruim 13 procent van de ondervraagden zei te denken dat de vijandschap teruggaat naar het begin van de 20ste eeuw, toen de eerste gevechten tussen de bevolkingsgroepen plaatsvonden. Nog eens 13 procent van de respondenten vond dat de administratieve scheiding van de Karabach-regio als autonoom gebied de belangrijkste oorzaak is van de vijandschap tussen de landen.[64]

Eenzelfde onderzoek van de American University dat in 2003 in Armenië werd gehouden leverde iets andere uitkomsten op. Bijna 60 procent van de ondervraagde Armeniërs was van mening dat de vijandschap dateert van eind jaren '80 van de vorige eeuw. Ruim 35 procent dacht dat de aanleiding daarvoor aan het begin van de 20ste eeuw gevonden moet worden. Opvallend volgens de onderzoekers is dat de meeste respondenten de vijandschap linken aan concrete gevallen van moorden of moordpartijen die er de vorige eeuw door inwoners van het buurland zijn begaan. In de optiek van bijna driekwart van de Armeniërs staken de vijandigheden de kop op na geweld van de Azeri's tegen de Armeniërs in Bakoe, Kirovabad en Sumgait in 1988. Bijna 13 procent zegt dat de massademonstraties in Yerevan en Stepanakert voor de onafhankelijkheid van Nagorno-Karabach daarvoor de belangrijkste reden was. Bij de Karabach-Armeniërs liggen deze cijfers respectievelijk op ruim 50 procent (geweld in 1988) en bijna 40 procent (massademonstraties).[65]

Vijanddenken tussen Azerbeidzjan en Armenië is er ook nog altijd twintig jaar na de oorlog. Een gebeurtenis in oktober 2012 gaf weer eens aan hoe vijandig de landen tegenover elkaar staan. Hongarije zette een Azerbeidjaanse officier het land uit die in 2004 was veroordeeld voor het doodslaan met een bijl van een Armeense officier op een taalcursusinstituut van de NAVO in Boedapest. Hij zou in Azerbeidzjan de rest van zijn straf uitzitten. Bij aankomst in zijn geboorteland werd hij door president Ilham Aliyev echter als een held onthaald. Hij kreeg gratie, werd onmiddellijk vrijgelaten en maakte

[64] Country Report: Potential of Azerbaijani and Armenian Peoples in Peacebuilding and Post-Conflict Cooperation. Survey in Azerbaijan, Azerbeidjanian Sociological Association, American University (Bakoe, 2003)

[65] Country Report, Potential of Azerbaijani and Armenian Peoples, For Peace-Building and Post-Conflict Cooperation, Survey in Armenia, Millennium Association for Education and Research, American University (Yerevan, 2003)

ook nog eens promotie binnen het leger.[66] De Armeense president Serz Sarkissian was woedend en zei als reactie daarop dat de Armeniërs van Nagorno-Karabach nooit in een land zullen leven die dat soort dingen doet. Hij noemde de Azeri's xenofobisch in hun haat naar de Armeniërs toe. En hij voegde er aan toe dat Armenië "Klaar is voor oorlog als Azerbeidzjan daar om vraagt". [67]

2.1 Het concept vijanddenken

Om het vijanddenken in de zuidelijke Kaukasus tussen de Armeniërs en Azeri's beter te kunnen begrijpen en de rol die religie daarin speelt, is het belangrijk eerst het begrip vijanddenken onder de loep te nemen. Het is een gecompliceerd begrip dat uit meerdere lagen bestaat. Het creëren van een vijandbeeld begint met het uitvinden van het 'zelf', zo schrijft Marja Vuorinen in het boek *Enemy Images in War Propaganda.*[68] Het betrekken van leden in een gemeenschap, etnisch, politiek of religieus, betekent dat anderen worden uitgesloten. Een in-group- en out-group identiteit zijn dus alleen begrijpelijk in relatie tot de ander.

Het creëren van een vijandbeeld begint met een perceptie van verschillen tussen de in-group en degenen die daar niet toe behoren. Daar ontstaat het verschil tussen 'wij' en 'zij'. Eigenschappen van de in-group die slecht, destructief of zwak zijn, worden vervolgens van 'het zelf' losgemaakt en toegedicht aan 'de ander' – vaak een groep mensen die nauwelijks anders zijn dan jezelf – om daarmee het 'zelf' mentaal te beschermen. 'Anderen' creëren gebeurt vaak door stereotypen op een ander te plakken die gebaseerd zijn op overdrijving van vastgestelde onderwerpen. Hoe die onderwerpen beoordeeld worden, bepaalt dan hoe leden van de stereotype groep worden waargenomen. Als deze groep op enig historisch moment als bedreigend wordt gezien, dan kan dat gemakkelijk leiden tot de perceptie van deze groep als zijnde vijandig. Als dat maar lang genoeg duurt dan kan die vijand zelfs in een aartsvijand veranderen, wiens gevaar als altijd aanwezig wordt verondersteld.[69] Alle vijandbeelden, zo schrijft Vuorinen, zijn stereotypen in de meest negatieve zin van het woord.

Het startpunt van een politiek van haat is dat het zichzelf definieert als 'goed'. Eigenschappen als deugdzaamheid, eerlijkheid, rechtschapenheid, puurheid, goede manieren, hard werken, de juiste religie en beschaving worden met het 'zelf' verbonden. De 'ander' daarentegen, wordt beschuldigd van kwaaddoenerij, ontrouw, oneerlijkheid, onzuiverheid, slecht gemanierd, lui, bijgelovig, barbaars of decadent, en immoreel.[70] De ingebeelde 'anderen' lijken op elkaar, zijn in hun gedragingen identiek en de

---

[66] Zie: http://www.reuters.com/article/2012/10/05/us-armenia-president-idUSBRE89417O20121005
[67] Zie: http://www.timeslive.co.za/world/2012/09/03/armenia-ready-for-war-after-azerbaijan-axe-killer-pardon
[68] Marja Vuorinen, *Enemy Images in War Propaganda*, Cambridge Scholars, 2012, 2
[69] Marja Vuorinen, *Enemy Images in War Propaganda*, Cambridge Scholars, 2012, 2
[70] Marja Vuorinen, *Enemy Images in War Propaganda*, Cambridge Scholars, 2012, 2

vastgestelde ondeugden gelden voor ieder individu in de als vijandig beoordeelde groep. Het zijn eigenschappen zoals we die later ook zien terugkomen in hoe Azeri's en Armeniërs elkaar zien. De zelf gedefinieerde in-group is dus niet neutraal en verandert de eigen positie afhankelijk van de ideologische tegenhangers die het voor zichzelf creëert. Uiteindelijk maken het beeld en het tegenbeeld elkaar; ze hebben geen betekenis meer als ze niet meer in relatie tot elkaar staan. Of zoals Marja Vuorinen het samenvat: vijandbeelden worden tegengestelde beelden van het - als positief gedefinieerde - 'zelf'.

2.2 Groepsidentiteiten

Vijandbeelden ontstaan binnen groepsprocessen. Normaal gesproken is iemand niet bewust van zijn of haar groepsidentiteit, maar dat bewustzijn komt wel naar boven als de groep waar je deel van uitmaakt wordt aangevallen. Vamik Volkan, professor in de psychiatrie aan de University of Virginia (VS), vergelijkt het met ademen, iets waar mensen zich doorgaans niet van bewust zijn. Pas op het moment dat iemand zich in een rokerige ruimte bevindt en moeite heeft om te ademen, wordt de persoon zich van dat ademen bewust, soms zelfs van iedere ademhaling. Als de groepsidentiteit wordt aangevallen zijn we ons meteen bewust van onze verbondenheid met de groep, hoe we daar emotioneel bij betrokken zijn en hoe we eigenlijk hetzelfde zijn als miljoenen anderen die tot diezelfde grote groep behoren. Op hetzelfde moment scheiden we ons af van mensen die van ons verschillen. Op die momenten, zo betoogt Volkan, zien we hoe onze persoonlijke identiteit verstrengeld is geraakt met onze groepsidentiteit. [71]

Bedreiging van die groepsidentiteit veroorzaakt een angst bij het individu en kan leiden tot een regressie. Volkan definieert dat als het teruggaan van een individu naar verwachtingen, wensen en angsten die geassocieerd worden met een afweermechanisme uit een eerdere fase van de menselijke ontwikkeling. Als voorbeeld noemt hij de Amerikaanse Beth uit Virginia, die gedurende enkele weken na de aanslagen op 11 september 2001 alleen maar macaroni met kaas at. Haar eetgedrag was het gevolg van een persoonlijke regressie, aldus Volkan. Toen Beth nog een klein meisje was kreeg zij van haar moeder altijd macaroni met kaas te eten als ze bang was. Hoewel de moeder van Beth in New York woonde en de aanslagen op het World Trade Center had overleefd, was Beth in een regressie geraakt door het idee dat haar moeder dicht bij de dood was geweest. [72]

Hetzelfde mechanisme doet zich voor bij grote groepen. In tijden van grote spanning in een samenleving zoeken zij een redder die hen en hun groepsidentiteit beschermt. Dat kan leiden tot het zich verenigen rond een leider, uitbundig vlagvertoon en 'zuivering' van de groep van hen die vanwege hun huidskleur of naam geassocieerd kunnen

[71] Vakim Volkan, *Blind Trust; Large groups and their leaders in times of crisis and terror*, Pitchstone Publishing, 2004, 12
[72] Vakim Volkan, *Blind Trust; Large groups and their leaders in times of crisis and terror*, Pitchstone Publishing, 2004, 12-13

worden met de vijand. Psycho-analyticus Vamik Volkan beoordeelt die regressie niet als goed of fout, maar stelt wel vast dat de groepsregressie onderwerp is van manipulatie van politieke leiders. Vredelievende leiders helpen mensen een onderscheid te maken tussen wat nog een reële bedreiging is en waar de fantasie begint. Dat vermindert de angst onder de bevolking. Andere leiders daarentegen zijn er om persoonlijke of politieke redenen juist op uit de gevaren aan te zetten en daarmee de angst te vergroten. Daarmee blijft de groep in een staat van 'regressie'. In tijden van crisis zijn leiders zo dus in staat om hun volgelingen aan te zetten tot het goede dan wel om ze te 'vergiftigen'. Als het basisvertrouwen van een grote groep is verstoord, wordt het vervangen door een 'blind vertrouwen' en de neiging om de leiders te volgen, of het gedrag van die leiders nu van constructieve - of van destructieve aard is.[73]

Etniciteit

Groepsidentiteit is dus voorwaardelijk om de vijandschap met een andere groep te ervaren. Nu kan een grote groep mensen zich op verschillende manieren met elkaar verbonden voelen. Een daarvan is die van etniciteit. Daaronder vallen volgens Volkan ook religieuze identiteit en "wellicht" ook nationale identiteit. De Britse filosoof Roger Scruton definieert een etnische groep als "een groep mensen die gecreëerd is door middel van een langdurige associatie via meerdere generaties, via complexe relaties van verwantschap, gemeenschappelijke cultuur, religieuze uniformiteit en gemeenschappelijke territoriale gehechtheid."[74] Antropoloog Georges de Vos voegt daar nog enkele elementen aan toe die etniciteit kunnen bepalen: volksgeloof- en gebruiken, taal, een gevoel van historische continuïteit en een gemeenschappelijke geschiedenis, het geloof in gemeenschappelijke voorouders en een gemeenschappelijke plek van herkomst.[75] Etniciteit verwijst dus naar een menselijk gevoel ergens toe te behoren op een emotioneel niveau, maar daarnaast definieert het ook een 'wij-gevoel' door de 'ander' te definiëren als zijnde anders dan wij.[76]

Etniciteit suggereert ook een bloedband, die soms bijzondere sentimenten losmaakt. Zo zamelden de Sovjets bloed in voor de slachtoffers van de verwoestende aardbeving in Noordwest-Armenië in 1988. Ook bloed van de Azeri's. Maar op dat moment waren de spanningen tussen beide landen al zo hoog opgelopen dat veel gewonde Armeniërs Azerbeidjaans bloed weigerden. Ze gingen nog liever dood dan dat zij het bloed van de vijand door hun aderen lieten stromen.[77]

---

[73] Vakim Volkan, *Blind Trust; Large groups and their leaders in times of crisis and terror*, Pitchstone Publishing, 2004, 14
[74] Roger Scruton, A Dictionary of Political Thought, New York: Harper and Row, 1982
[75] Vakim Volkan, *Blind Trust; Large groups and their leaders in times of crisis and terror*, Pitchstone Publishing, 2004, 25
[76] Vakim Volkan, *Blind Trust; Large groups and their leaders in times of crisis and terror*, Pitchstone Publishing, 2004, 25
[77] Vakim Volkan, *Blood Lines, From Ethnic Pride to ethnic terrorism*, Westview Press, 1997, 5 En: Vamik D. Volkan, *Psychoanalysis, International Relations, and Diplomacy*: *A Sourcebook on Large Group Psychology*, Karnac Books, 2014, 47

Nationalisme

Naast etniciteit is ook nationalisme een groepsvorm die onderling bindt. Dit verschijnsel, waar ook Armenië en Azerbeidzjan bekend mee zijn, heeft volgens Vamik Volkan gedeeltelijk dezelfde definitie als etniciteit. Dat geldt vooral als de betreffende natie uit een etnisch homogene groep mensen bestaat. Toch is etniciteit doorgaans sterker emotioneel geladen dan nationalisme. Juist omdat etniciteit naar een emotionele basis verwijst die de grondslag is van de individuele identiteit van een mens.

Historicus William Petersen definieert een natie als "Een volk dat een gemeenschappelijke afkomst heeft van veronderstelde voorouders en van gemeenschappelijk grondgebied, met een gedeelde geschiedenis, taal, religie en manier van leven."[78] Een enigszins vergelijkbare definitie is van de Joods-Amerikaans filosoof Hans Kohn. In zijn boek *The Idea of Nationalism* uit 1944 gaat hij uitvoerig in op de dichotomie tussen het nationalisme van het 'burgerlijk-liberale Westen' en het meer 'tribale' nationalisme in het 'Oosten'. Over het begrip nationalisme schrijft hij: "Nationalisme – onze identificatie met het leven en de aspiraties van miljoenen anderen die we nooit zullen kennen, in een gebied waarvan we nooit alle plekken zullen bezoeken – is kwalitatief anders dan de liefde die we voor onze familie hebben of voor onze thuisomgeving. Het is meer verwant met de liefde voor de mensheid of voor de gehele aarde."[79] Het belangrijkste verschil tussen nationalisme en etniciteit heeft te maken met de aspiraties van een groep. Nationalisme impliceert het streven naar een vorm van zelfbeschikking terwijl etniciteit ook groepen mensen kan betreffen die tot een minderheid behoren zonder zulke aspiraties. Nationalisme en etniciteit zijn dus overlappende begrippen die echter niet hetzelfde zijn.[80]

Religie

Voor veel mensen is religie (Latijn: *religare* – zich weer verbinden) niet alleen een relatie tot God, maar geeft het ook een gevoel van collectiviteit onder volgelingen. Toch is religie doorgaans minder specifiek dan etniciteit in het definiëren van de uniciteit van een groep mensen en de specificiteit van hun gedeelde identiteit.[81] Maar dat geldt niet altijd. De zuid-Slaven zijn bijvoorbeeld allemaal van ongeveer dezelfde etnische afkomst, maar ze namen verschillende religies op en ontwikkelden zich aldus tot verschillende groepen, zoals de katholieke Kroaten, de orthodoxe Serviërs en de moslimse Bosniakken. Na eeuwen van verschillende historische ervaringen zijn hun

[78] William Petersen, *Concepts of ethnicity*. Harvard Encyclopedia Ethnic Groups, Cambridge, MA: Harvard University Press, 234-242
[79] Hans Kohn, *Idea of Nationalism* , New York: Macmillan, 1944
[80] Jonathan Fox and Josephine Squires, *Threats to Primal Identities: A Comparison of Nationalism and Religion as Impacts on Ethnic Protest and Rebellion*, In: Terrorism and Political Violence, Vol. 13, No. 1, 2001, 88
[81] Jonathan Fox and Josephine Squires, *Threats to Primal Identities: A Comparison of Nationalism and Religion as Impacts on Ethnic Protest and Rebellion,* In: Terrorism and Political Violence, Vol. 13, No. 1, 2001, 88

religieuze onderlinge banden bepalender geworden voor hun specifieke culturele identiteit dan andere etnische factoren zoals taal of plek van herkomst. Religie markeert hier ook een duidelijk verschil tussen 'wij' en 'hun'. Religie overlapt dan ook met etniciteit en is in veel definities van etniciteit inbegrepen.[82]

Ook religie en nationalisme hebben overeenkomsten. Sterker nog, ze zijn in veel opzichten hetzelfde, zo menen Jonathan Fox en Josephine Squires. Het zijn volgens hen beide 'geloofssystemen' die essentieel zijn voor de identiteit van mensen en die het waard worden bevonden om verdedigd te worden. Beide 'geloofssystemen' bevatten regels die gevolgd moeten worden om conflicten te vermijden. Daarnaast worden de twee begrippen geassocieerd met instituties – de staat, de moskee, de kerk – en zijn ze traditionele bronnen van politieke legitimiteit. Bovendien is het vaak moeilijk de twee begrippen te scheiden omdat religie potentieel een belangrijk onderdeel van nationalisme kan zijn.[83]

Religie en nationalisme zijn ook op een andere manier met elkaar verweven. Nationalisme is een ideologische beweging die zoekt naar autonomie, eenheid en identiteit voor een volk dat een natie wil vormen. De passie en overtuiging van het nationalisme komen voort uit het geloof in een nationale missie en bestemming; een geloof dat is gebaseerd op een krachtige religieuze mythe van etnische uitverkiezing. Zo formuleert Anthony D. Smith het in zijn artikel *Ethnic election and national destiny: some religious origins of nationalist ideals* (1999). De concepten van 'nationale missie' en 'nationale bestemming' staan centraal in het verhaal van Smith en zijn volgens hem fundamenteel voor het voortbestaan van iedere natie en de erkenning van die natie als een unieke gemeenschap. Het is de taak van iedere nieuwe generatie om de unieke cultuur en etnische geschiedenis te bewaren, te vernieuwen en uit te dragen, zo schrijft hij.[84]

De moderne concepten van 'nationale missie' en 'nationale bestemming' zijn rechtstreeks afkomstig van het oude geloof in etnische - goddelijke - uitverkiezing, waarin de nadruk ligt op de plichten van de uitverkorene naar God en de privileges die de uitverkorene van God ontvangt. Nationalisme is de seculiere vorm van deze oude idealen van 'gekozen zijn'. Overigens geldt niet voor alle vormen van nationalisme dat deze voorafgegaan worden door de oude mythen van etnische uitverkiezing. Maar voor de intense vormen van nationalisme is dat doorgaans wel het geval, zo betoogt Smith. Aan de etnische uitverkiezing, die zo belangrijk voor die nationalistische staten is, ligt

---

[82] Jonathan Fox and Josephine Squires, *Threats to Primal Identities: A Comparison of Nationalism and Religion as Impacts on Ethnic Protest and Rebellion*, In: Terrorism and Political Violence, Vol. 13, No. 1, 2001, 88

[83] Jonathan Fox and Josephine Squires, *Threats to Primal Identities: A Comparison of Nationalism and Religion as Impacts on Ethnic Protest and Rebellion*, In: Terrorism and Political Violence, Vol. 13, No. 1, 2001, 89

[84] Anthony D. Smith, *Ethnic election and national destiny: some religious origins of nationalist Ideals*, in: *Nations and Nationalism* 5, 1999, 334

vaak een doctrine ten grondslag van het 'convenant' van de mensen met God.[85] Armenië is volgens Smith één van de landen waar nationalisme en religie zo innig met elkaar zijn verbonden.

2.3 'Chosen Trauma'

Een ander belangrijk element dat de identiteit van de grote groep aan het verleden linkt, is het concept van de *Chosen Glories* en *Chosen Trauma's,* zoals Vamik Volkan ze noemt. Dan gaat het om herinneringen uit het verleden, of die nou realistisch zijn of gekleurd door wensen en/of fantasieën.[86] Een belangrijk onderdeel van een groepsidentiteit is een gedeeld gevoel van succes uit het verleden dat een bindende werking heeft tussen de leden van die groep. Een voorbeeld daarvan was de manier waarop de Iraakse leider Saddam Hoessein tijdens de eerste Golfoorlog van 1991 zich openlijk associeerde met de Koerdische krijgsheer Saladin die tal van militaire successen behaalde tegen de kruisvaarders in de 12e eeuw. Deze associatie was bedoeld om de steun van het Iraakse volk te mobiliseren door zichzelf als een moslim-held te presenteren die net als Saladin korten metten zou maken met de westerse invasiemacht.

Misschien nog sterker in emotie dan de *Chosen Glorie* is het concept van *Chosen Trauma*, iets waar zowel Armenië als Azerbeidzjan in verschillende mate mee te maken heeft. Het refereert aan een vernederende gebeurtenis met grote verliezen die zijn toegebracht door een andere groep. Het slachtofferschap daarvan heeft ertoe geleid dat de leden van de groep een verwond zelfbeeld hebben. Volgens Volkan is dit een onbewust psychologisch proces waarbij het eigen gewonde zelfbeeld aan het nageslacht wordt doorgegeven, zoals dat ook bij veel nabestaanden van holocaustslachtoffers gebeurt. Een nieuwe generatie in de groep wordt onbewust aan elkaar gelinkt doordat ze het beeld van het trauma van hun voorouders delen. En zo wordt de gebeurtenis op den duur een belangrijk markeringspunt van de grote groepsidentiteit. Op het moment dat een traumatische gebeurtenis een *Chosen Trauma* wordt is de eigenlijke gebeurtenis volgens psychoanalyticus Volkan niet meer van groot belang. Het gaat er dan nog vooral om dat de leden van de groep aan elkaar verbonden zijn in een gevoel van saamhorigheid vanwege die gemeenschappelijke geschiedenis.

Een C*hosen Trauma* kan ook lange tijd een slapend bestaan lijden in het collectieve geheugen van mensen, over meerdere generaties. Op momenten van grote spanning, wanneer de groepsidentiteit wordt bedreigd, kan die weer tot leven worden gewekt door propaganda of haat-toespraken en kan het gebruikt worden door leiders om de gedeelde sentimenten van een groep over zichzelf en de vijand te laten ontvlammen.

---

[85] Anthony D. Smith, *Ethnic election and national destiny: some religious origins of nationalist Ideals*, in: *Nations and Nationalism* 5, 1999, 351

[86] Vakim Volkan, *Blind Trust; Large groups and their leaders in times of crisis and terror*, Pitchstone Publishing, 2004, 47-52

Dat zagen we bijvoorbeeld bij de oorlogen in Bosnië (1992-1995) en Kosovo (1999) toen Servische politieke leiders refereerden aan de 'vernederende' slag op het Merelveld in Kosovo in 1389 tegen de Turken. De Servische president Slobodan Milosevic en de Bosnisch-Servische leider Radovan Karadzic reactiveerden de sentimenten van deze meer dan zeshonderd jaar oude veldslag met als doel om haat- en revanchegevoelens bij de Servische bevolking op te wekken in de strijd tegen de moslims. Die bevolking werd met deze propaganda al emotioneel voorbereid op gruwelijkheden die ze tegen de Bosnische en Kosovaarse moslims zouden begaan. Hier werd ook duidelijk hoe manipulatief *Chosen Trauma* kan zijn. De veldslag in 1389 was immers strikt gezien geen militaire nederlaag en Servië zou nog ongeveer tachtig jaar lang na de veldslag haar autonomie behouden.[87]

Voor Armenië is de genocide van meer dan één miljoen Armeniërs, begaan door de Turken in 1915, het *Chosen Trauma* dat van generatie op generatie wordt doorgegeven en een belangrijk onderdeel is gaan vormen van de grote groepsidentiteit die de Armeniërs bindt. In relatie tot de Azeri's bestaat dat trauma niet, hoewel de etnische band met de Turken de Azeri's volgens sommigen mededaders maakt van de genocide. Hoewel misschien minder sterk zou je kunnen zeggen dat het verlies van Nagorno-Karabach het *Chosen Trauma* van Azerbeidzjan is, ook al maakt het de jure nog steeds onderdeel uit van de republiek Azerbeidzjan. Wat het een *Chosen Trauma* maakt is dat het door de politieke leiders wordt gebruikt om de bevolking te verenigen. Zo wordt de moordpartij op honderden Azeri's in Khojaly in de nacht van 25 op 26 februari 1992 nog ieder jaar officieel herdacht. Op de presidentiele website van Azerbeidzjan is een prominente herdenkingspagina waarop deze en andere gebeurtenissen uit de Karabach-oorlog uitgebreid staan beschreven. Daarbij staan ook citaten uit internationale kranten waarin gruwelijke details zijn vermeld van de "Armeense wandaden".[88] *Chosen trauma's* zijn dus traumatische gebeurtenissen, soms mythes, die hoe dan ook een politiek doel dienen.

2.4 Individuele identiteit

Om te kunnen begrijpen waarom nationale, etnische en religieuze[89] collectieve identiteiten zo'n macht over mensen uitoefenen waardoor ze hun leiders blindelings volgen, moeten we volgens Volkan eerst het psycho-analytische begrip van individuele identiteit nader bestuderen. Identiteit is een relatief nieuw begrip dat pas in de jaren vijftig van de afgelopen eeuw onderwerp van wetenschappelijke studie was.

---

[87] Vakim Volkan, *Blind Trust; Large groups and their leaders in times of crisis and terror*, Pitchstone Publishing, 2004, 50

[88] Website van de President van Azerbeidzjan over herdenking van slachtoffers Karabach-oorlog: http://en.president.az/azerbaijan/memories/

[89] Etniciteit en religiositeit zijn hier door Volkan uit elkaar gehaald, hoewel in de meeste definities religiositeit als een onderdeel van etniciteit wordt gezien

De psycho-analyst Erik Erikson gaf in 1956 een omschrijving van de betekenis van de identiteit van een persoon. Die komt er op neer dat identiteit refereert aan de subjectieve ervaring over zichzelf. Daarom moet identiteit onderscheiden worden van andere gerelateerde concepten, zoals karakter of persoonlijkheid.[90] Deze laatste twee begrippen geven aan hoe anderen emotionele uitingen van een persoon, zoals de manier van praten, en het gewoonlijke denk- en gedragspatroon, ervaren. Identiteit duidt veel meer op hoe een persoon zichzelf ervaart en hoe hij zijn verleden, heden en toekomst integreert in een herinnerd, gevoeld en verwacht bestaan. Een individu met een uitgekristalliseerde kernidentiteit heeft een realistisch beeld van zichzelf, heeft een innerlijk gevoel van fysiek welbevinden, een duidelijk beeld van de eigen sekse, een geïnternaliseerd bewustzijn en een innerlijke solidariteit met de idealen van de eigen groep.

Als reactie op Erikson concludeert Volkan dat de kernidentiteit van een individu zich ontwikkelt naast de grote groepsidentiteit van het individu maar dat ze wel op intieme wijze aan elkaar zijn gelinkt. Een ernstige bedreiging van de grote groepsidentiteit - zoals vernedering – wordt door de leden van de groep bijvoorbeeld ook als een persoonlijke bedreiging en verwonding ervaren. Die verwevenheid van grote groepsidentiteit en persoonlijke identiteit verklaart ook waarom een gemeenschappelijke vijand als een persoonlijke vijand kan worden gezien.

2.5 Mythes en vijanddenken

Dat vijanddenken wordt veel meer veroorzaakt door manipulatie van leiders dan door de animositeit tussen de volkeren. Dat beweert Stuart Kaufman in zijn boek *Modern Hatreds: The Symbolic Politics of Ethnic War*. Daarin schrijft de Amerikaanse hoogleraar dat mythes over het verleden aan de basis liggen van het vijanddenken over de ander. Politici gebruiken die mythes volgens hem als rechtvaardiging om vijandelijkheden uit te lokken en daarmee politieke steun onder de bevolking te genereren.[91] Kaufman verwerpt het idee dat de echte redenen voor conflict, zoals we die zagen in de voormalige Sovjet Unie en Joegoslavië, liggen in historische animositeit, zoals vaak wordt geopperd. Als voorbeeld geeft hij dat mensen op de Balkan zichzelf vóór de 20ste eeuw helemaal niet identificeerden als Serviërs of Kroaten omdat daar nog niet zoiets bestond als een gevoel van nationale identiteit. De etnische haat aan het begin van de jaren ’90 van de vorige eeuw werd valselijk voorgesteld als een voortzetting van historische vijandelijkheden, zegt Kaufman. Wat hij daar overigens niet bij vermeldt is dat het nationalisme van de 19e eeuw ook aan de Balkan niet voorbij was gegaan. De bevolking van het latere Joegoslavië, dat toen onderdeel was van het Ottomaanse rijk, was verdeeld in christelijke, islamitische en joodse identiteiten. Het waren vooral de orthodoxe christenen en christelijke intellectuelen die pleitten voor het oprichten van

[90] Vakim Volkan, *Blind Trust; Large groups and their leaders in times of crisis and terror*, Pitchstone Publishing, 2004, 32
[91] Stuart Kaufman, *Modern Hatreds: The Symbolic Politics of Ethnic War*. Ithaca: Cornell University Press , 2001

natiestaten en die daarmee de verstandhouding tussen de bevolkingsgroepen grondig verstoorden.[92]

Kaufman geeft aan dat bestaande negatieve percepties van etnische groepen in een buurland geweld uit kunnen lokken en als dat geweld eenmaal uitbreekt worden die negatieve percepties automatisch gerechtvaardigd. Zo is dat volgens hem ook het geval in het conflict tussen Armenië en Azerbeidzjan. Hij refereert aan Armeense geschiedschrijving die suggereert dat Turken – en daaronder vallen ook de Azeri's - de Armeniërs al eeuwenlang uitmoorden. Het zijn dat soort mythes die gebruikt worden om Armeense vijandelijkheden in Azerbeidzjan te rechtvaardigen, aldus de Amerikaan.

2.6 Vijanddenken tussen Armeniërs en Azeri's

Toch zijn er aardig wat voorbeelden waaruit blijkt dat er in voorgaande eeuwen nauwelijks sprake was van vijandigheid tussen Armeniërs en de "Turken", zoals de Azeri's door de Armeniërs werden genoemd. De middeleeuwse Armeense historicus Kirakos Gandzaketsi schreef bijvoorbeeld over een van de eerste Turkse Selsjuk-sultans van de 11e eeuw – Melik Shah – die de Armeense priesters vrijstelden van het betalen van belastingen. "Hij temde het universum door vrede en liefde, niet door geweld", zo schreef de chroniqueur.[93] Een ander voorbeeld dateert van de 16e eeuw toen de leiders van de vroege Safaviden-dynastie Armeense handelaren het exclusieve recht over de zijdehandel gaven. Ook is er een voorheen populair volksliedje – *Asli ve Karim* – over de liefde tussen een Turkse man en een Armeense vrouw. Een andere aanwijzing voor het bestaan van goede relaties tussen de twee volken is dat de 18e eeuwse Armeense dichter Sayat Nova ook in de Turkse taal schreef.[94]

In zijn boek *Black Garden* geeft de Britse journalist/schrijver Thomas de Waal meerdere voorbeelden van vriendelijke interacties tussen de etnische groepen. Die dateren van zowel voordat de vijandigheden waren begonnen, als erna. De Waal, die als Kaukasusspecialist voor onder andere *The Economist* en *The Moscow Times* werkt, concludeert dat de twee volkeren in harmonie leefden voordat de oorlog uitbrak. De animositeit werd volgens hem gecreëerd door nationalisten en werd georkestreerd door buitenlandse machten. Misleidende en gevaarlijke ideeën over geschiedenis en identiteit speelden een belangrijke rol bij het creëren van een vijandsbeeld, aldus De Waal. Hij schrijft: "Het Nagorno-Karabach conflict is alleen logisch te verklaren als we erkennen dat honderdduizenden Armeniërs en Azeri's gedreven werden om te handelen door

[92] W. Shadid & P. S. Van Koningsveld, *Muslims in the Margin. Political Responses to the Presence of Islam in Western Europe*, Kampen 1996, 15-51

[93] Kirakos Gandzaketsi, *History of the Armenians*, Uitgever: Sovetakan Grogh (Vertaald vanuit het Russisch door Robert Bedrosian), 1986, 89

[94] Farid Shafiyev, *Ethnic Myths and Perceptions as Hurdle to Conflict Resolution: Armenian-Azerbaijani Case*, in: The Caucasus & Globalization Journal of Social, Political and Economic Studies *Vol. 1, 2007,* 9

gepassioneerde ideeën over geschiedenis, identiteit en rechten."[95] Historicus Stuart Kaufman komt tot ongeveer dezelfde conclusies.

Onderzoek

Terug naar het in het begin van dit hoofdstuk genoemde onderzoek, dat de American University in zowel Azerbeidzjan als in Armenië in 2003 onder de bevolking uitvoerde. Wat de universiteit wilde uitzoeken was in hoeverre er onder de bevolking van beide landen draagvlak bestaat voor samenwerking in het post-conflict tijdperk om zo een blijvende vrede te bewerkstelligen. Interessant voor dit hoofdstuk is dat ook heel precies onderzoek is gedaan naar de manier waarop Armeniërs en Azeri's elkaar zien en beoordelen.

Helemaal in lijn met de theorie van Marja Vuorinen dichten de Azeri's slechte kwalificaties toe aan eigenschappen van Armeniërs die ze bij zichzelf als positief zien, het tegenbeeld van het 'zelf'. Azeri's in het onderzoek beschrijven Armeniërs als nationalistisch (88,6 % van de ondervraagden), wraakzuchtig (93.7%), rancuneus (97.2 %), wreed (98.0%), vijandig (97.7%), lui (49.8%), listig (97.9%), leugenachtig (97.7%), geestdriftig (96.3%), nonchalant (61.2%), onverantwoordelijk (65.8%), meedogenloos (99.0), compromisloos (98.3%), koppig (95.9%) en ongastvrij (74.6%). [96] [97]

Naast deze als slecht beoordeelde Armeense karaktereigenschappen zijn er ook eigenschappen die een iets positievere beoordeling kregen. Zo vindt 54 procent van de respondenten dat Armeniërs harde werkers zijn, worden ze door de meeste Azeri's als ondernemend gezien (60,4%) en de accuratesse van de Armeniërs wordt door veertig procent van de Azeri's als goed beoordeeld. De resultaten van het onderzoek laten verder zien dat de Azeri's denken dat Armeniërs een vrij objectief beeld over hen hebben en ook positieve eigenschappen van Azeri's kunnen noemen. Verder zegt ruim 75 procent van de ondervraagden een blijvende oplossing voor het conflict te willen en een blijvende vrede met het buurland. Bijna 58 procent denkt dat de Armeniërs dat ook willen.

Het beeld dat de Armeniërs van de Azeri's hebben is niet veel anders. Positieve karaktereigenschappen worden de Azeri's nauwelijks toegedicht. Negatief zijn de beoordelingen vooral op eigenschappen als: genadigheid, betrouwbaarheid, eerlijkheid, verantwoordelijkheid, accuratesse, internationalisme en aanleg voor vrede.[98] Opvallend

---

[95] Thomas de Waal, *Black Garden Armenia and Azerbaijan, Through Peace and War*, New York University Press , 2003, 272

[96] Country Report: *Potential of Azerbaijani and Armenian Peoples in Peacebuilding and Post-Conflict Cooperation*. Survey in Azerbaijan, Azerbeidjanian Sociological Association, American University (Bakoe, 2003)

[97] Voor het onderzoek werden in Azerbeidzjan 1200 mensen uit alle geledingen van de samenleving geïnterviewd, in Armenië waren dat er duizend.

[98] In tegenstelling tot het Azerbeidjaanse rapport worden hier geen exacte cijfers en percentages gegeven.

is dat de mening van de ondervraagde Armeniërs bijna helemaal samenvalt met hoe zij denken dat Azeri's hen evalueren.

De Armeniërs uit Nagorno-Karabach verschillen in hun evaluatie van de Azeri's ten opzichte van de Armeniërs uit de republiek. Zij beoordelen de Azeri's een stuk positiever op karaktereigenschappen als ijver, eerlijkheid, betrouwbaarheid en een vreedzame aanleg.[99] Dit verschil is volgens de opstellers van het onderzoek mogelijk te verklaren doordat de Karabach-Armeniërs lange tijd hebben samen geleefd met Azeri's. Bijna een derde van de ondervraagden zegt zelf een vijandige houding te hebben ten opzichte van dat volk, maar bijna de helft vindt dat de inwoners van Armenië vijandig staan tegenover de Azeri's.

De religieuze factor

In het onderzoek van de American University is ook gekeken naar de rol die Armeniërs en Azeri's toekennen aan religie in de vijandigheden tussen de volken. Van de Azeri's zegt slechts 9,8 procent dat religieuze verschillen een belangrijke rol in het conflict spelen. Zelfs de respondenten die zeggen Armeniërs te haten, zeggen religie niet als de bron van de vijandelijkheden te beschouwen. Dit beeld is ook van de andere kant te zien. Slechts 9 procent van de Armeniërs zegt dat religie een rol speelt in de animositeit tussen de twee volkeren.

De echte reden voor het conflict is volgens 84 procent van de Azeri's de territoriale claim van Armenië op Azerbeidzjan. Iets meer dan 8 procent denkt dat het te maken heeft met traditionele vijandigheid tussen de volkeren en hetzelfde aantal wijdt de vijandigheid aan nare gebeurtenissen tussen de volkeren in het verleden. Onder de Armeniërs denkt bijna 41 procent dat het conflict om gebied gaat. 28 procent is er van overtuigd dat het een etnisch conflict is en bijna 22 procent denkt dat de opkomst van de nationale bevrijdingsbewegingen aan het eind van de jaren '80 de oorzaak voor de vijandschap zijn.[100]

Met het hierboven gedeconstrueerde begrip van 'vijanddenken' en de identiteitsaspecten die daaraan verbonden zijn, is natuurlijk nog niet vastgesteld hoe religie van invloed is op het Azerbeidjaans-Armeens conflict. Nadat ik in het volgende hoofdstuk religieuze aspecten van beide volkeren heb besproken, zal ik in het laatste chapiter laten zien hoe de vijandschap zich heeft afgetekend in het religieuze discours van beide landen om vervolgens te kunnen vaststellen welke rol religie nou precies heeft gespeeld in het conflict, en dat in de 21ste eeuw nog steeds doet.

---

[99] Country Report, *Potential of Azerbaijani and Armenian Peoples, For Peace-Building and Post-Conflict Cooperation*, Survey in Armenia, Millennium Association for Education and Research (Yerevan, 2003) 12

[100] Country Report: *Potential of Azerbaijani and Armenian Peoples in Peacebuilding and Post-Conflict Cooperation*, Survey in Azerbaijan, Azerbeidjanian Sociological Association – American University (Bakoe, 2003) 13 / Country Report, *Potential of Azerbaijani and Armenian Peoples, For Peace-Building and Post-Conflict Cooperation*, Survey in Armenia, Millennium Association for Education and Research (Yerevan, 2003) 14

Hoofdstuk 3 Religie in de zuidelijke Kaukasus

In de Kaukasus wonen meer dan vijftig verschillende volken en ook het religieuze landschap is zeer rijkgekleurd. In dit hoofdstuk wil ik laten zien hoe de religies van de Azeri's en de Armeniërs – de sjiitische islam en het Armeens Apostolische christendom - zich de afgelopen tweeduizend jaar hebben ontwikkeld tot wat ze nu zijn. Vervolgens zal ik bespreken welke rol religie speelt in de identiteit van Azeri's en Armeniërs en hoe die van invloed is geweest op het ontluikend nationalisme sinds het eind van de jaren '80 van de vorige eeuw.

3.1 Christendom in Armenië

De Armeens Apostolische kerk is een zelfstandige kerk die niet tot de Byzantijnse oosters-orthodoxe kerken behoort, als gevolg van conflicten ten tijde van het Concilie van Chalcedon in 451 n.C. De kerk kon zich niet vinden in besluiten die er op dat Concilie genomen werden over de christologie van Jezus en wees ze af. Tegenwoordig wordt de Apostolische kerk tot de oriëntaals-orthodoxe kerkfamilie gerekend. Daartoe behoren ook de Syrische, Koptische, Ethiopische, Eritrese en de Indiaas-Orthodoxe kerken.[101]

De Armeens Apostolische kerk ontwikkelde zich al in de vroege tijd van het christendom. Volgens de overleveringen waren twee van Jezus' apostelen, Taddeüs en Bartolomeus, al in de tweede helft van de eerste eeuw in Armenië om daar het evangelie te verkondigen. Aan deze apostelen heeft de kerk de latere toevoeging 'apostolisch' te danken. Aan het begin van de 4^{e} eeuw vestigde St. Gregorius de Verlichter de Kerk van Armenië nadat koning Tiridates III (250 – 330 n.C.) was gedoopt en deze het christendom tot staatsreligie uitriep, als een van de eerste landen in de wereld. St. Gregorius werd de Verlichter genoemd vanwege "de verlichting van de natie met het licht van het evangelie" dat hij bracht.[102] Hij zette de eerste kerk neer in het huidige Etchmiadzin nadat hij volgens de overlevering een visioen had waarin Jezus hem opdroeg op die plek een kerk te bouwen, de eerste van Armenië. Etchmiadzin is sindsdien de zetel van de Armeense kerk. Terwijl het christendom een steeds grotere rol ging spelen voor mensen, was er geen geschreven Armeense taal waarin mensen de Bijbel tot zich konden nemen; het Armeens bestond alleen als spreektaal. Voor teksten gebruikten ze het Grieks, Perzisch en Syriac, maar die voldeden niet aan de specifieke en complexe klanken van de Armeense taal.[103] St. Mesrob Mashdotz (362 – 440 n. C.) ontwierp daarom het Armeense alfabet onder toezicht van catholicos[104] Sahag.[105] Hij

[101] http://en.wikipedia.org/wiki/Oriental_Orthodoxy
[102] Malachia Ormanian, *The church of Armenia,* Londen, 1910
[103] Profiel Mesrob Mashdotz: http://en.wikipedia.org/wiki/Mesrop_Mashtots
[104] De catholicos is de hoogste functie in de Armeens Apostolische kerk
[105] H. Tchilingirian, *The Armenian Church. A Brief Introduction*. Burbank: Western Diocese of the Armenian Church , 2008, 1-2

was het ook die later met een groep andere ‘heilige vertalers’ de heilige schriften in het Armeens vertaalde. Deze periode wordt gezien als de Gouden Eeuw in de Armeense geschiedenis.

Het nieuwe geloof werd al vrij snel op de proef gesteld. Halverwege de 5e eeuw drong de Perzische koning Yazdegert II er bij de Armeniërs op aan om Christus af te wijzen en zich te bekeren tot het zoroastrisme. Het geloofsconflict leidde tot de historische oorlog met de Perzen in de ‘slag van Avarair’, die de Armeniërs verloren. De volgende dertig jaar werden de Armeniërs door de Perzen overheerst en hun religie werd onderdrukt. In het jaar 484 kwam daar echter verandering in toen de Perzische koning Peroz zijn houding veranderde en het christendom volledig werd getolereerd. In het verdrag van Nuarsk werd de kerk formeel erkend.

Desalniettemin kregen de Armeniërs in de eeuwen daarna geregeld te maken met onderdrukking, te beginnen met de Perzen (430-634 n.C) en later tijdens de Arabische overheersing (circa 654 – 851 n.C.). Vanaf omstreeks het jaar 885 tot 1079 n. C. maakte Armenië deel uit van het onafhankelijke koninkrijk van de Bagratiden-familie, waarna het gebied werd overgenomen door de Rubenid-dynasty, een vermeende zijtak van de Bagratiden. In 1198 werd het Armeens Koninkrijk van Cilicia uitgeroepen, dat geografisch buiten de huidige grenzen van Armenië lag in het zuiden van Turkije.[106] Cilicia was een bondgenoot van de Europese kruisvaarders en het zag zichzelf als een christelijk bastion in het oosten. Ook diende het als een baken voor Armeens nationalisme aangezien het eigenlijke Armenië door buitenlandse machten was bezet. Het historische belang van dit Armeense koninkrijk ligt hem ook in het feit dat de zetel van de catholicos in deze periode naar dit gebied werd verplaatst. Cilicia zou na 1375 door Turkse stammen bezet worden en later worden ingelijfd door het Ottomaanse rijk. De 15e en 16e eeuw worden wel de ‘donkere eeuwen’ genoemd in de Armeense geschiedenis. Na de val van het koninkrijk van Cilicia is er pas weer sprake van een vorm van Armeens bestuur ten tijde van het Safavidenrijk in 1604.[107]

Bezet of niet, tot aan de kortdurende onafhankelijkheid van 1918 was de kerk het instituut die de Armeense gemeenschap bij elkaar hield en waar mensen samen kwamen. Onder de Ottomaanse overheersing in de 19e eeuw vertolkte de kerk zelfs de rol van een surrogaat-staat. Dat gebeurde bijvoorbeeld op het Congres van Berlijn in 1878, nadat de Russen Turkije vernietigend hadden verslagen en er internationaal gesproken en onderhandeld werd over de ontstane situatie in het oosten. Armenië werd in Berlijn vertegenwoordigd door catholicos Khrimyan Ayrik.

---

[106] Kaart Cilicia: http://en.wikipedia.org/wiki/Cilicia#mediaviewer/File:Cilician_Armenia-en.svg
[107] Dickran Kouymjian, *Armenia from the fall of the Cilician Kingdom (1375) to the forced emigration under shah Abbas (1604)* California State University, Fresno 1-3

In de Armeense geschiedenis hebben christelijke kerkleiders zich vaak voor politieke activiteiten ingezet voor het behoud van de natie. Zo leidde bisschop Nerses Ashtaraketsi van Tiflis Armeense vrijwilligers bij de hulp aan het Russische leger die met een campagne bezig waren om het Perzische leger uit Yerevan te verdrijven (1826-1827). Daardoor werd Armenië onderdeel van het Russische rijk. Tsaristisch Rusland zag de Armeens Apostolische Kerk door dat activisme echter als een potentieel gevaar. Het zou Armeniërs ervan kunnen weerhouden om zich tot de Russisch Orthodoxe Kerk te bekeren en ook vreesden de Tsaren de separatistische krachten die er van de Armeense kerk uit zou kunnen gaan. In 1903 begonnen ze daarom met het confisqueren van eigendommen van de Apostolische kerk.

Kerk en communisme

Tijdens het communistische tijdperk van de Sovjet-Unie werd de positie van de kerk nog verder verzwakt. Naast het confisqueren van kerkeigendommen werden ook seminaries en bibliotheken gesloten en de drukpersen op non-actief gesteld. De boerenbevolking bleef niettemin loyaal aan de kerk en keerde zich in de jaren ’20 van de vorige eeuw volop tegen de antireligieuze campagne van de Sovjets. Maar dat hielden ze niet lang vol. Onder Stalin werden Armeense religieuzen en literaire figuren gearresteerd en vermoord. Bisschop Gyut en de monnik Yeznik bijvoorbeeld werden in de gevangenis gedood en catholicos Khoren I werd gewurgd door de *chekists,* de geheime politie van de Sovjets. Na 1943 wijzigde de situatie van de Armeense kerk, nadat Josef Stalin een nieuw religieus programma had gelanceerd waarin religie weer iets meer vrijheid kreeg. Stalin benoemde Georg VI tot nieuwe catholicos en het seminarie van Etchmiadzin mocht weer worden geopend. De Sovjets bepaalden welke kerken er open mochten en wie de diensten mochten leiden. Eind jaren ’80 van de afgelopen eeuw waren er in heel Armenië zo’n vijftig kerken open, waarvan drie in de hoofdstad Yerevan.[108]

In de periode van liberalisering na de dood van Stalin, werd Vazgen I in 1957 tot nieuwe catholicos van alle Armeniërs benoemd. Hij kreeg de opdracht mee om de Armeense kerk in Libanon onder controle van Etchmiadzin te brengen. Hij moest een geschikte en volgzame kandidaat vinden die in de gunst viel van de Sovjets en die tot catholicos van Cilicia benoemd kon worden, de zetel van de tweede catholicos van de Armeens Apostolische kerk die in de Libanese stad Antelias is gevestigd. Na de val van het Bagraditen-koninkrijk in 1045 was er een massale emigratiestroom van Armeniërs op gang gekomen naar Cilicia in zuid-oost Turkije. Het gehele religieuze instituut van de catholicoi vestigde zich daar ook, zoals eerder beschreven, en werd later naar Antelias verplaatst. In 1441 werd er in Etchmiadzin echter een nieuwe catholicos gekozen en sindsdien zijn er twee catholicoi in de Armeens Apostolische kerk. De religieuze leider in Etchmiadzin wordt erkend – ook door de Heilige zetel van Cilicia – als catholicos van

[108] Ani Sarkissian, *Religion in Postsovjet Armenia: Pluralism and Identity Formation in Transition*, in: Religion & Society Vol. 36 No. 2, June 2008, 166

alle Armeniërs. De missie van Vazgen I om de beoogde kandidaat, bisschop Zare van Cilicia, tot catholicos te benoemen mislukte. De eigengereide en kritische bisschop werd niet door de Sovjets geaccepteerd en Zare werd vervolgens door de Armeniërs in Libanon zelf tot catholicos van de Heilige zetel van Cilicia gekozen. Momenteel kent de Armeens kerk nog steeds twee catholicoi: Karekin II van Etchmiadzin in Armenië en Aram I van Antelias in Libanon.[109]

Vazgen I, we zullen hem later nog tegenkomen, was in 1908 geboren in een dorpje in Roemenië. Hij studeerde filosofie en theologie aan de universiteit van Boekarest en werd hoofd van de Armeense parochie in de Roemeense hoofdstad. In die functie bezocht hij Sovjet-Armenië diverse malen. Hij schreef een boek over zijn ervaringen aldaar: *Under the Sun of the Homeland,* dat helemaal in lijn was met de Sovjetpropaganda. Hij bewierookte de manier waarop de Armeniërs aan hun toekomst werkten en hoe architecten een nationale stijl ontwikkelden die uitblonk in harmonie. Toen het boek gepubliceerd werd was er bij de Sovjetleiding weinig twijfel meer dat hij een geschikte kandidaat zou zijn voor de positie van catholicos van de Armeense kerk.

In de Sovjetperiode bleken de activiteiten van de Armeense kerk meer nationalistisch dan religieus van karakter. Mede door de politieke rol die de kerk ook al in het verleden had gespeeld verloor het religieuze leven zijn spirituele basis. Veel mensen doopten nog steeds hun kinderen, trouwden in de kerk en baden voor de doden. Niet zozeer omdat ze zo religieus waren, maar omdat deze sacramenten nationale tradities voor ze waren geworden. Armeniërs hielden van hun religie omdat het een deel van hun culturele erfenis was. Naar de kerk gaan, dopen en trouwen in de kerk waren nationale tradities geworden. Maar de Armeniërs waren niet echt gelovig meer, zo schrijft Eduard Oganessyan in zijn artikel *The Armenian Church in the USSR.* Volgens hem is dat de reden dat ze de heersende communistische ideologie niet dwars zaten en daarom niet werden vervolgd.[110]

Vanuit de Armeense bevolking ontstond er een grote behoefte aan spirituele leiding na de verwoestende aardbeving van 1988 en de vijandelijkheden met Azerbeidzjan over Nagorno-Karabach.[111] Het aanvankelijke streven naar annexatie van de Karabach, en de latere wens tot onafhankelijkheid van de door Armeniërs bewoonde enclave, bracht honderdduizenden mensen op de been en versnelde de komst van een breed gedragen nationale beweging. Die zou uiteindelijk de onafhankelijkheid van Armenië inluiden.

De Armeens Apostolische Kerk gaf vanaf 1989 steun aan de nationale beweging, toen deze feitelijk de controle over de republiek had overgenomen. De kerk deed dat op de

---

[109] Eduard Oganessyan, *The Armenian Church in the USSR*, 1979, 2 http://www.biblicalstudies.org.uk/pdf/rcl/07-4_238.pdf
[110] Eduard Oganessyan, *The Armenian Church in the USSR*, 1979, 2-3 http://www.biblicalstudies.org.uk/pdf/rcl/07-4_238.pdf
[111] Ani Sarkissian, *Religion in Postsovjet Armenia: Pluralism and Identity Formation in Transition*, in: Religion & Society Vol. 36 No. 2, June 2008, 166

opportunistische manier waarop het altijd de machtshebbers had gesteund.[112] Het doel daarvan was officieel om de eenheid van de Armeense natie te bewaken, maar het ligt voor de hand dat het ook te maken heeft met het handhaven van de eigen machtspositie. In zijn toespraak voor het partijcongres van de nationale beweging in 1989 benadrukte Vazgen I hoe zeer de kerk en de natie met elkaar zijn verbonden. Hij sprak de gedelegeerden aan als 'kinderen van de kerk' die deel zijn van de Armeense erfenis, "ongeacht hun geloof":

> *"De nationale identiteit van de Armeense natie, het nationale ethos van de Armeense bevolking en de nationale ideologie van de Armeense bevolking zijn hier gecreëerd in het heilige Etchmiadzin, specifiek, in de vierde en vijfde eeuw…. Laten we niet aannemen dat de Armeense kerk volgend of conformistisch was in het formeren van de nationale ideologie. Nee. De Armeense Kerk is de afgelopen zeventien eeuwen de schepper en de gids geweest in deze zaken".*[113]

Met het koppelen van het lot van de kerk aan de Armeense natie probeerde Vazgen I vooral de rol van de kerk in het dagelijks leven van de Armeniërs te vergroten, zo schrijft politiek wetenschapper Ani Sarkissian in zijn artikel *Religion in Postsovjet Armenia: Pluralism and Identity Formation in Transition.*

Religieus nationalisme

Armenië is anno 2014 één van de meest religieuze landen in de wereld, zo blijkt uit onderzoek van Het Caucasus Research Resource Center uit 2013.[114] Daaruit komt naar voren dat 91 procent van de Armeniërs zichzelf als 'religieus' of 'enigszins religieus' typeert. Het aantal mensen dat zichzelf 'religieus' vindt, is de afgelopen jaren fors toegenomen. In 2010 waren dat er nog 35 procent (naast 53 procent 'enigszins religieus'), in 2011 46 procent (42 procent) en in 2012 was dat gestegen naar 51 procent (40 procent).

Het merendeel van de Armeniërs zegt dat religie een belangrijke rol in hun leven speelt (60 procent). Opmerkelijk is dat jonge Armeniërs (18-35 jaar) vaker zeggen dat religie 'zeer belangrijk' voor ze is dan de leeftijdscategorie daarboven: 61 procent versus 50 procent. Echte kerkgangers zijn de Armeniërs niet volgens het onderzoek uit 2013. 11 procent van de ondervraagden gaat wekelijks en 26 procent is eens per maand in de

---

[112] Ani Sarkissian, *Religion in Postsovjet Armenia: Pluralism and Identity Formation in Transition*, in: Religion & Society Vol. 36 No. 2, June 2008, 167

[113] Adress to the delegates of the Armenian National Movement (vertaald door H. Tchilingirian), *Window View of the Armenian Church* – Vazgen I, 1989, 6-7

[114] Religiosity in the South Caucasus, *Religiosity, practice and different perceptions of God*. Caucasus Research Resource Centers , 2013

kerk te vinden. 50 procent gaat alleen op speciale dagen naar de kerk en 13 procent van alle Armeniërs gaat nooit.

Identificatie

Ook opvallend is dat Armeniërs religieus gezien een zeer homogene groep vormen. Negentig procent van de bevolking zegt te behoren tot de Armeens Apostolische kerk. Driekwart van de Armeniërs zegt ook vertrouwen in de kerk te hebben als instituut. De identificatie van Armeniërs met de Armeens Apostolische Kerk is altijd groot geweest in de geschiedenis. Maar die focus heeft volgens onderzoeker Ani Sarkassian ook bijgedragen aan een sfeer van intolerantie naar etnische en religieuze minderheden in de post Sovjetperiode.[115] De doctor in de politieke wetenschappen aan de Amerikaanse Michigan State University stelt vast dat andere religies met achterdocht worden bekeken en dat pluralisme als een cultureel concept een onbekend fenomeen is in Armenië. Volgens haar is er in het land sprake van religieus nationalisme.

In zijn boek *'Winds of change, religious nationalism in a transformation context',* definieert kerkhistoricus Frans Hoppenbrouwers religieus nationalisme als "iedere religieuze manifestatie van zelfbeschikking of ideologische superioriteit binnen een beperkt geografisch of etnisch gebied."[116] Niet-westerse kerken laten zich daar volgens hem graag mee in, uit angst voor het van buitenaf opleggen van westerse culturele waarden. Daarnaast willen die kerken een alternatief voor een pluralistische samenleving ontwikkelen die drijft op inheemse religieuze tradities. Ook de Britse sociaal-antropoloog Ernest Gellner is van mening dat een nationalistische ideologie "homogeniserende impulsen" aan culturele groepen geeft.[117] Interessant daarbij, zo zegt hij, is dat religieus nationalisme vooral drijft op 'uitgevonden tradities' en 'denkbeeldige gemeenschappen' die de geschiedenis construeren en die gebeurtenissen en situaties negeren die het verhaal van een eendrachtige geschiedenis kunnen ontkrachten.

Kerk en staat

Armenië vond het na de onafhankelijkheid in 1991 lastig om om te gaan met de nieuwe religieuze groeperingen die opdoken, zoals de evangelisch protestantse groepen die ontstonden vanuit missieactiviteiten die opgezet werden in de Verenigde Staten, Europa en Azië. Andere groeperingen waren bijvoorbeeld de Jehova's getuigen en mormonen uit de VS, de Scientology kerk en de Hare Krishna. Dergelijke groepering zaaiden verwarring onder Armeniërs die gewend waren aan hun eigen religieuze homogeniteit. De buitenlandse religieuze groeperingen kwamen naar de Kaukasus om te evangeliseren vanuit de gedachte dat het braakliggend religieus gebied was dat vrijelijk

---

[115] Ani Sarkissian, *Religion in Postsovjet Armenia: Pluralism and Identity Formation in Transition*, in: Religion & Society Vol. 36 No. *2,* June 2008, 171
[116] Frans Hoppenbrouwers, *Winds of change, religious nationalism in a transformation context*. Religion, State & Society*,* 2002, 306
[117] E. Gellner, Nations and Nationalism , Ithaca, NY Cornell University Press, 1983

ontgonnen kon worden. Maar ze beseften niet dat de Armeniërs al een religie hadden, ook al hadden ze die decennia lang niet of nauwelijks kunnen uitoefenen.[118] Armeniërs kregen het gevoel dat de evangelisten aanhang probeerden te 'stelen' en dus probeerden ze die zoveel mogelijk buiten de deur te houden. Dat lukte via een aantal wetswijzigingen.[119]

Sinds de onafhankelijkheid wordt religie in Armenië door de wet beschermd. Een in 1991 aangenomen wet geeft religieuze organisaties rechten, zoals het houden van diensten, het huren of bezitten van gebouwen, het opleiden van geestelijken, het gebruikmaken van media en het krijgen van belastingvoordelen. In 1991 was echter nog niet duidelijk voor wie die rechten golden, maar in een amendement van 1997 wordt dat wel duidelijk gemaakt. Een religieuze organisatie moet geregistreerd staan en dat kan niet als het vanuit een ander land wordt gefinancierd en ook niet als er een politieke groepering achter zit. Daarmee werden de buitenlandse religieuze groeperingen feitelijk de nek omgedraaid.

Daarnaast werd de bijzondere status van de Apostolische kerk in een aantal stappen verzekerd. In de grondwet van 1995 wordt vrijheid van gedachten, geweten en religie gegarandeerd en ook de rechten voor minderheden om hun taal en cultuur te behouden is daarin opgenomen. Een toevoeging uit 2005 (artikel 8.1) stelt dat kerk en staat gescheiden zijn, maar erkent de exclusieve historische missie van de Armeens Apostolische kerk als nationale kerk, in het spirituele leven, in de ontwikkeling van de nationale cultuur en het bewaken van de nationale identiteit van de Armeniërs. Een wet uit 2007 bevestigt die "speciale band" tussen de staat en de Apostolische kerk. Deze wet geeft de kerk de zeggenschap over de bouw en renovatie van religieuze gebouwen, die betaald worden door de staat. Het geeft de kerk het recht om huwelijken in te zegenen en geestelijken naar instellingen te sturen zoals militaire bases en gevangenissen. De Apostolische kerk krijgt verder belastingvrijstellingen van ontvangen donaties en de verkoop van liturgische objecten. Het heeft daarnaast het recht om scholen te vestigen en het kiest degenen uit die het religieus onderwijs verzorgen op de staatsscholen. Het monopolie van de Apostolische kerk in het religieuze leven was daarmee feitelijk geregeld.

3.2 De Armeense kerk in Nagorno-Karabach

De evangelisatie van St. Gregorius de Verlichter in de 4e eeuw n.C. bleef niet beperkt tot Armenië. Hij slaagde er kort daarna in om het koninkrijk (Kaukasisch) Albanië inclusief de provincie Artsakh (het latere Karabach) te kerstenen. De kleinzoon van Sint Gregorius, Grigoris, werd in 330 n.C. benoemd tot hoofd van de Albanese kerk. Tijdens

[118] Ani Sarkissian, *Religion in Postsovjet Armenia: Pluralism and Identity Formation in Transition*, in: Religion & Society Vol. 36 No. *2, 2008,* 167-168

[119] Ani Sarkissian, *Religion in Postsovjet Armenia: Pluralism and Identity Formation in Transition*, in: Religion & Society Vol. 36 No. *2, 2008,* 168-169

zijn evangelisatiewerkzaamheden in de buurt van het huidige Dagestan werd hij in 338 vermoord. Zijn lichaam werd begraven in een kerk in Amaras in Artsakh. Koning Vachakan de Vrome renoveerde de kerk in 489 en bouwde er een kapel bij die werd opgedragen aan de vermoorde Grigoris.[120] Het klooster van Amaras is ook vandaag de dag nog een van de belangrijkste graven in Nagorno-Karabach en is dan ook een veel bezochte heilige plek door pelgrims.

Van de 11e tot de 13e eeuw werden er in Artsakh meer dan veertig kloosters gebouwd door de christelijke prinsen die het daar toen voor het zeggen hadden. Aan het begin van de 15e eeuw werd het beroemde klooster van Gandzasar de zetel van de Albanese kerk. Het is een aanwijzing hoe belangrijk dit gebied was als religieus centrum. Aan het begin van de 19e eeuw veranderde de status van een zelfstandig religieus centrum in een aartsbisdom, nadat tsaristisch Rusland de Karabach-regio had bevrijd van de Perzische overheersing. Uiteindelijk veranderde de status in een regulier bisdom van de Armeense kerk. Tussen 1820 en 1930 was de Karabach een regio met een rijk en levendig cultureel en religieus leven, dat veelkleuriger was dan dat in Armenië. Alleen al in Susha werden tien religieuze scholen geopend door het bisdom van Karabach en de Zwitserse missionarissen van de Basel Evangelische Beweging die ook in het gebied actief waren.[121] In Susha waren er verder ook vrouwenkloosters, een zeldzaam verschijnsel in de Armeense kerk. Zij hielden zich bezig met pastoraal en sociaal werk onder het gezag van het bisdom.

Met die religieuze bloei was het in Nagorno-Karabach gedaan toen de Kaukasus in 1920 werd ingelijfd bij de atheïstische Sovjet-Unie. In 1925 waren de gebouwen van het bisdom in Susha gesloten. In een brief aan catholicos Kevork I van de Armeens Apostolische kerk, liet bisschop Vertanes van de Karabach weten hoe slecht de kerk er voor stond: “Iedere dag worden er tientallen kerken en kloosters gesloten en geestelijken worden gevangengezet en in ballingschap gedwongen. Help ons in deze verschrikkelijke situatie. Alles wat we nog hebben is 112 functionerende kerken, achttien kloosters en 276 priesters”.[122] Hulppogingen van de catholicos in het Armeense aartsbisdom Etchmiadzin liepen op niets uit. Bisschop Vertanes van de Karabach werd gearresteerd en gevangen gezet. Na bijna twee jaar werd hij vrijgelaten omdat het gerechtshof hem niet schuldig achtte aan een misdaad. Toch mocht hij niet meer naar de Karabach terugkeren en daarmee eindigde het bestaan van de Armeense kerk in Nagorno-Karabach. De lokale communistische leiders waren er met geweld en intimidatie in geslaagd de kerk in Nagorno Karabach de nek om te draaien. De volgende

[120] Hratch Tchilingirian, *Religious Discourse on the Conflict in Nagorno Karabakh* , 1998, 2 http://www.georgefox.edu/academics/undergrad/departments/soc-swk/ree/index.html
[121] Hratch Tchilingirian, *Religious Discourse on the Conflict in Nagorno Karabakh* , 1998, 3 http://www.georgefox.edu/academics/undergrad/departments/soc-swk/ree/index.html
[122] Etchmiadzin Archives and Documents 1994, 172, 242

halve eeuw zouden er geen functionerende kerk en geestelijkheid in het gebied meer actief zijn.

Heropening

Een maand na de massademonstraties in Yerevan en Stepanakert in maart 1988 besloot het Centraal Comité van de Communistische Partij van de Sovjet Unie tot sociaal-economische veranderingen in Nagorno-Karabach. Die werden door de Armeniërs daar als een aanmoediging gezien om de cultuur en religie te laten herleven. Dat kon nog niet openlijk gebeuren omdat iedereen die zich met nieuwe bewegingen ophield, opgepakt kon worden door speciale eenheden van het ministerie van binnenlandse zaken van de Sovjet-Unie. Voordat de kerk officieel opnieuw werd geopend waren er vanaf 1987 al steeds vaker bezoeken gebracht aan Nagorno-Karabach door predikanten van de Armeens Apostolische kerk. De catholicos stuurde ook een in de Karabach geboren priester naar de enclave, als eerste geestelijke in decennia. De gezonden priester doopte zeventig mensen in hun huis en zij zouden de kern van actieve gelovigen worden die later zouden meehelpen de kerken te heropenen.

Aan het begin van 1988 begonnen de nieuwe bekeerden in het geheim handtekeningen in te zamelen om kerken in de Karabach heropend te krijgen. De handtekeningen werden aan de autoriteiten overhandigd en een kopie werd naar de catholicos in Etchmiadzin gezonden.[123] In november 1988 benoemde Vazken I de jonge Barkev Martirossian als prelaat van Karabach. Niet lang daarna ging deze prelaat met vier priesters naar de Karabach om daar het nieuwe bisdom te openen. Na een half jaar van voorbereidingen werd de eerste kerk officieel geopend met een liturgische viering op 1 oktober 1989 in het klooster van Gandzasar. Het was de eerste dienst sinds zestig jaar.[124]

Tussen 1989 tot 1991 waren er tal van geestelijken die zich met evangelisatie van de bevolking bezig hielden in Nagorno-Karabach. Er werden zondagscholen geopend en kinderen werden voorbereid op de doop. In het gebouw van de huidige universiteit in Stepanakert verzorgde de bisschop wekelijkse lezingen over het christendom, voor honderden toehoorders. In het academische jaar 1989-1990 opende het bisdom een seminarie, waar twaalf studenten opgeleid zouden worden voor een religieuze functie. Binnen een jaar moest deze opleiding echter worden gesloten vanwege de oorlog. Alle mannen tussen de 17 en 45 jaar moesten in het leger dienen. De aanwas van nieuwe priesters kwam daarmee tot stilstand. Het ministerie van Defensie van Nagorno-Karabach stond de bisschop nog toe om slechts drie jonge dekens in zijn bisdom te

---

[123] Hratch Tchilingirian, *Religious Discourse on the Conflict in Nagorno Karabakh* , 1998, 4-5 http://www.georgefox.edu/academics/undergrad/departments/soc-swk/ree/index.html

[124] Hratch Tchilingirian, *Religious Discourse on the Conflict in Nagorno Karabakh* , 1998, 3-5 http://www.georgefox.edu/academics/undergrad/departments/soc-swk/ree/index.html

houden. Niettemin was de kerk er in geslaagd om in drie jaar tijd weer een factor van betekenis te worden in Nagorno-Karabach. Het was een van de eerste instituten die door de bevolking werd terug geclaimd na zestig jaar communisme, ook door niet-gelovigen. Ook voor hen bleek de kerk een bron van religieuze maar vooral van nationale identiteit.[125]

3.3 Islam in Azerbeidzjan

Religie als identiteitsconcept was ook iets waar de islamitische Azeri's mee te maken zouden krijgen na hun onafhankelijkheid in 1991. Het was vooral de sjiitische islam die daar een rol in speelde, de overheersende stroming in de Azerbeidjaanse islam. De meeste Azeri's behoren tot de 'Twaalver' sjiitische islam, die is gebaseerd op de Jafari juridische school die werd gesticht door Imam Jafar al-Sadiq (699-765 AD).[126] Van de Azeri's die zich moslim noemen (ruim 90 procent van de bevolking) behoort zo'n 65 tot 70 procent tot deze stroming, terwijl 30 tot 35 procent soennitisch is.[127] Het is ongeveer dezelfde ratio van islamitische stromingen als in Irak, waar de tegenstellingen tot extreem sektarisch geweld hebben geleid sinds de inval van de Amerikanen in 2003. Maar Azerbeidzjan is een compleet ander verhaal en heeft nooit gewelddadige confrontaties tussen de geloofsstromingen gekend, zo meldt Lala Aliyeva in haar artikel *Shia Islam in Azerbaijan: Historical approach and modernity.*[128] Uit onderzoek blijkt dat de meeste mensen in het land zich niet of nauwelijks bewust zijn van de verschillen tussen de twee stromingen. Een derde van de islamitische Azeri's weet zelfs niet tot welke stroming ze behoort.[129] Azerbeidzjan geldt dan ook als één van de meest progressief seculiere staten in de islamitische wereld met westerse gebruiken. Zo is het bijvoorbeeld het enige islamitische land waar sinds jaar en dag opera's en theaterstukken worden opgevoerd. Het secularisme is opmerkelijk omdat het één van de eerste gebieden was die in de zevende eeuw werd geïslamiseerd, enkele decennia na de dood van Mohammed.

Geschiedenis

In het eerste hoofdstuk heb ik al uiteengezet hoe de Islam via de Arabieren naar Azerbeidzjan kwam en hoe gemakkelijk die mengde met het daar bestaande christendom en zoroastrisme. Na de verturksing, als gevolg van de komst van de Selsjukken in de 11e eeuw, kregen de moslims het zwaar te voorduren door de invasie van de sjamaanse en boeddhistische Mongoolse hordes in de 13e eeuw. Deze sloten aanvankelijk een verbond met christenen, zoals de Armeniërs en de Georgiërs die

---

[125] Hratch Tchilingirian, *Religious Discourse on the Conflict in Nagorno Karabakh* , 1998, 5 http://www.georgefox.edu/academics/undergrad/departments/soc-swk/ree/index.html
[126] Lala Aliyeva, *Shia Islam in Azerbaijan: Historical approach and modernity*, Baku State University, 2013, 217
[127] Zie: https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/aj.html
[128] Lala Aliyeva, *Shia Islam in Azerbaijan: Historical approach and modernity*, Baku State University, 2013, 218
[129] Svante E. Cornell, *The politicization of Islam in Azerbaijan*, Central Asia-Caucasus Institute & Silk Road Studies Program, 2006, 21

onderworpen waren door de moslims. De Mongoolse Il-Khan vestigde in Tabriz zijn hoofdstad en aan het eind van de 13e eeuw bekeerde hij zich tot de islam. De Il-Khans maakten het tegenwoordige Iraans Azerbeidzjan tot het centrum van hun staat. Aan het begin van de 16e eeuw vestigden de Safaviden hun controle over Azerbeidzjan. Aanvankelijk waren zij soennitisch maar in de tweede helft van de 16e eeuw bekeerden zij zich tot het sjiisme.

De toenemende zwakte van het Perzische en Ottomaanse rijk gaf het Russische leger aan het begin van de 19e eeuw kans om de zuidelijke Kaukasus te bezetten. Met de kolonisatie scheidden de Russen Azerbeidzjan af van de rest van de islamitische wereld en het deel van Azerbeidzjan dat nu een Iraanse provincie is. Het gevolg was een politiek van Russificatie en christianisering waardoor de islamitische geestelijkheid – de *Ulema* – werd gemarginaliseerd.[130] Daarbij hanteerde Rusland de politiek die later ook door de Sovjets zou worden gebruikt om meewerkende en buigzame moslimgeestelijken aan te stellen als islamitische leiders, om zo controle over de moslimbevolking te houden. De hoofdstad Bakoe was aan het eind van de 19e eeuw al nauwelijks een moslimstad meer te noemen als gevolg van de olie 'boom' vanaf 1870. Deze trok veel Armeniërs en Russen aan die Bakoe een kosmopolitisch karakter gaven en dat had een grote invloed op de intelligentsia. Dat Azerbeidzjan een progressief-seculiere moslimstaat zou worden tekende zich toen al enigszins af. Vóór de oprichting van de Sovjet Unie hadden de Azerbeidjaanse intelligentsia al weinig interesse meer in religie als element van culturele identiteit.[131]

Islam in de Sovjet-Unie

De anti-religieuze politiek die tsaristisch Rusland aan het eind van haar heerschappij had ingezet, werd voortgezet door de Sovjet-Unie na de machtsovername van de bolsjewieken in 1917. Aanvankelijk was de houding van de Sovjets ten opzichte van de islam en de moslim-geestelijkheid nog een stuk liberaler dan naar de Russisch Orthodoxe kerk, die meer als een bedreiging van de revolutie werd gezien. Dat kwam omdat de kerk meteen na de communistische machtsovername in 1917 fel verzet bood. De kerk noemde de revolutie het 'werk van de duivel'. Voor de Islam lag het iets anders. Stiekem hoopten de communisten dat de moslims ingezet konden worden tegen de gezamenlijke westerse vijanden. Maar al snel was het voorbij met de zachte benadering van de islam, vooral toen Lenin zijn grootscheepse campagne begon voor atheïstisch onderwijs. De islam werd steeds meer beschouwd als een religie die door vreemde

[130] Svante E. Cornell, *The politicization of Islam in Azerbaijan*, Central Asia-Caucasus Institute & Silk Road Studies Program, 2006, 18
[131] Svante E. Cornell, *The politicization of Islam in Azerbaijan*, Central Asia-Caucasus Institute & Silk Road Studies Program, 2006, 19

mogendheden naar de regio was gebracht en die ook nog eens anti-Russisch was. Daarnaast vonden ze de islam conservatief en vernederend voor vrouwen.[132]

Stalin was er vooral op uit om alle uiterlijke manifestaties van de islam uit te roeien en de sporen van religieus bewustzijn uit te wissen. In 1932 werden op systematische wijze nationalistische moslims gearresteerd op beschuldiging van tegenwerking van de Sovjets. Moslimgeestelijken werden beschuldigd van politieke en pan-islamitische activiteiten. Iedereen die hoe dan ook iets met religie van doen had liep het risico te worden vervolgd in deze periode. Net als bij de kerken het geval was werden ook moskeeën, gebedsruimten en religieuze scholen geconfisqueerd, gesloopt of gesloten. Van de ongeveer drieduizend moskeeën die er in Azerbeidzjan waren vóór de Russische Revolutie van 1917, was in 1928 nog maar de helft over. In 1933 bestonden er nog maar zeventien.[133] Aan de eliminatiepogingen van de Islam kwam vanaf 1945 langzaam enige verandering. Religieus onderwijs werd weer toegestaan in de Sovjet-Unie, zij het in zeer beperkte mate. De enige twee scholen waar islamonderwijs gevolgd kon worden stonden in Tashkent en Buchara, beide in de Sovjetrepubliek Oezbekistan.

De situatie voor moslims in Azerbeidzjan was iets anders dan voor moslims elders in de Sovjet-Unie. Dat had vooral te maken met de manier waarop de sjiieten hun godsdienst beleefden. Vanaf de jaren zestig van de vorige eeuw waren er ongeveer driehonderd heilige islamitische plekken, waarvan er ongeveer honderd een speciale status hadden. Deze plekken waren vooral graven van heiligen waar pelgrims naar toe kwamen. Dit werd door de Sovjetautoriteiten gezien als ‘onofficiële’ islam en werd daardoor als minder bedreigend ervaren. De sjiitische volgers hielden zich immers bezig met een persoonlijke manier van bidden bij het graf van heiligen, in plaats van dan dat zij publiekelijk de moskee gingen bezoeken waar ze beïnvloed konden worden door opstandige elementen. Veel keus hadden de gelovigen overigens niet, omdat de moskeeën meestal gesloten waren.

Herleving

Tijdens de *Perestrojka* en ook na de onafhankelijkheid was er duidelijk sprake van een religieuze opleving in Azerbeidzjan. Het aantal moskeeën nam in korte tijd explosief toe tot enkele duizenden en andere gebedsplekken werden weer in de oude orde hersteld. Tal van religieuze organisaties registreerden zich en het was ineens weer mogelijk religie te studeren of dat aan een buitenlandse universiteit te doen. In 1993 werd het weer toegestaan het moslimfeest van Gurban Bayram te vieren en er werden Azerbeidjaanse vertalingen van de Koran gepubliceerd voor het eerst sinds lange tijd.

---

[132] Sofie Bedford, *Islamic Activism in Azerbaijan, Repression and Mobilization in a Post-Soviet Context*, Stockholm University, 2009, 73

[133] Sofie Bedford, *Islamic Activism in Azerbaijan, Repression and Mobilization in a Post-Soviet Context*, Stockholm University, 2009, 73

Uit een onderzoek van het *Center for Economical an Political Research* uit 2004 blijkt dat bijna 97 procent van de respondenten zichzelf op dat moment als religieus beschouwde. In het eerder genoemde onderzoek Religiosity in the South Caucasus, *Religiosity, practice and different perceptions of God* uit 2013[134] is dat percentage 70 procent.[135] Volgens Sofie Bedfort, die uitgebreid onderzoek deed naar islamitisch activisme in Azerbeidzjan, moeten die cijfers echter met een korreltje zout worden genomen. Zij meent dat Azeri's de islam meer beschouwen als deel van hun nationale identiteit dan als religieus geloof.[136]

In zijn boek *The politicization of Islam in Azerbaijan* komt historicus Svante E. Cornell tot een vergelijkbare conclusie. Hij schrijft dat de religieuze opleving te maken heeft met een nieuwe zoektocht naar het herstel van oude waarden en tradities die het tijdens zeventig jaar communisme was kwijtgeraakt. In de zoektocht naar een nieuwe identiteit speelt religie een belangrijke en natuurlijke rol, meent hij. Azerbeidzjan keerde eigenlijk terug naar het normale niveau van religiositeit in vergelijking met de onnatuurlijke situatie ten tijde van de Sovjet-Unie.[137] Dat dit proces pas vrij laat tot stand kwam in vergelijking met andere oud-Sovjetrepublieken heeft volgens Cornell te maken met de identiteitscrisis waar Azerbeidzjan zich in bevond. Want, wat was het nou precies om inwoner te zijn van de post-Sovjetrepubliek Azerbeidzjan? Azeri's werden altijd gedefinieerd in negatieve termen. Ze waren niet Perzisch, niet Russisch en ook niet echt Turks. Welke rol moest religie dan spelen binnen een nieuwe nationale identiteit? Michael P. Croissant is van mening dat de late ontwikkeling van de Azerbeidjaanse identiteit samenhangt met het feit dat er tot de onafhankelijkheid een sterke identificatie was met zowel de Turken als de Perzen, die gedurende vele eeuwen een cultureel en religieus stempel op Azerbeidzjan hadden gedrukt.[138]

De Azerbeidjaanse identiteit is complex te noemen, met Iraanse, Turkse en Russische invloeden. Met Iran deelt Azerbeidzjan het geloof in de sjiitische islam terwijl ze etnisch en linguïstisch Turks is. Met de gehele islamitische wereld delen de Azeri's een breed scala aan waarden die gezien worden als een onderdeel van nationale tradities. Daaronder vallen bijvoorbeeld de eigen manier waarop bijzondere momenten in het leven worden gemarkeerd, zoals geboorten, bruiloften en begrafenissen. Die gaan traditiegetrouw gepaard met uitbundige feesten waarop soms ook jongetjes worden besneden en waar speciale nationale gerechten worden gegeten en Azerbeidjaanse

[134] Religiosity in the South Caucasus, *Religiosity, practice and different perceptions of God*. Caucasus Research Resource Centers, 2013
[135] In het onderzoek zeggen 14 procent van de Azeri's zich als 'religieus' te beschouwen en 56 procent als 'enigszins religieus'
[136] Islamic Activism in Azerbaijan, Repression and Mobilization in a Post-Soviet Context (Stockholm University) - Sofie Bedford (2009) 92-95
[137] Svante E. Cornell, *The politicization of Islam in Azerbaijan*, Central Asia-Caucasus Institute & Silk Road Studies Program, 2006,
[138] Michael P. Croissant, The Armenia-Azerbaijan Conflict. Causes and Implications, Praeger Publishers ,1998, 7

muziek wordt gespeeld. Andere specifiek moslimse waarden zijn bijvoorbeeld hoe er tegen familie en het huwelijk wordt aangekeken; eerder als een contract tussen families dan tussen twee individuen. Ook respect betuigen aan ouderen en gastvrijheid zijn waarden die voor moslims identiteitsbepalende eigenschappen zijn. Die islamitische rituelen en vieringen werden geïntegreerd in hun nationale identiteit en ze werden ook synoniem met etnische tradities. Die omvatten de hele natie en niet alleen de gelovigen. Een 'moslim' zijn werd in het geval van Azerbeidzjan aldus meer een nationaal kenmerk dan dat het uiting gaf aan een speciaal geloof.[139]

Islam en staat

De snelle groei van de islam alsmede de import van sommige radicale islamitische ideeën waren niettemin reden voor de Azerbeidjaanse autoriteiten om op de rem te trappen aan het eind van de jaren '90 van de voorbije eeuw. De regering ging ertoe over om religieuze organisaties en activiteiten van religieuze gemeenschappen beter in de gaten te houden, bang als ze waren voor geïmporteerde radicale ideeën vanuit andere islamitische landen. Bovendien werden deze bewegingen steeds meer als oppositiebewegingen tegen de staat beschouwd en daarom als een bedreiging voor de stabiliteit en vrede in Azerbeidzjan. Het gevolg was dat er ook steeds vaker conflicten ontstonden tussen de staat en het bestuur van moskeeën waarvan de activiteiten, zoals het houden van massabijeenkomsten, door de autoriteiten als controversieel waren bestempeld. Dat was vooral het geval bij de sjiitische Juma moskee en de soenitische Abu Bakr moskee die beiden in Bakoe staan.[140]

De Azerbeidjaanse overheid doet er als seculiere staat alles aan om religie buiten de staatsagenda te houden. De staat heeft de bestrijding van radicale islamitische organisaties als een van haar speerpunten uitgeroepen, om eerder genoemde redenen. De religieuze zaken in Azerbeidzjan worden behartigd door het Spiritueel Bestuur van Moslims van de Kaukasus. Aan het hoofd van die organisatie staat Sjeik ul-Islam Allahshukur Pashazade, die deze functie al sinds het eind van de jaren '80 vervult. Daarnaast is Pashazade ook Groot-Moefti van de Kaukasus, waaronder Azerbeidzjan en Georgië vallen en ook de Russische deelrepublieken Dagestan, Kabardino-Balkarië, Isgoesjetië, Tjetsjenië, Karachay-Cherkessië en Adygea. In Azerbeidzjan staat hij aan het hoofd van de sjiitische moskeeën en grafcomplexen die worden onderhouden met de donaties van bezoekers van deze plekken.[141]

---

[139] Sofie Bedford, *Islamic Activism in Azerbaijan, Repression and Mobilization in a Post-Soviet Context*, Stockholm University, 2009, 92-95

[140] Sofie Bedford, *Islamic Activism in Azerbaijan, Repression and Mobilization in a Post-Soviet Context*, Stockholm University, 2009, 15-16

[141] Svante E. Cornell, The politicization of Islam in Azerbaijan, *Central Asia-Caucasus Institute & Silk Road Studies Program,* 2006, 63

Pashazade wordt alom beschouwd als een volger van het heersende regime, al sinds de communistische tijd. Mede daarom is hij geen populaire persoon. Hij wordt ervan verdacht een KGB-agent te zijn geweest, iets dat overigens niet ongebruikelijk was voor leiders van religieuze instituten in de Sovjet-Unie die financieel werden ondersteund door de Sovjetautoriteiten. Zowel in die laatste fase van het communisme als in de tegenwoordige tijd zorgt Pashazade ervoor dat de Islamitische instituten ver weg blijven van staatszaken. Door zijn achtergrond én zijn veronderstelde interesse voor alcohol en vrouwen is Pashazade een weinig geliefde figuur die nauwelijks vertrouwen geniet onder de bevolking. Een gevolg daarvan is dat het Spiritueel Bestuur van Moslims van de Kaukasus als een corrupt instituut wordt gezien, waarvan de mollahs amper opleiding hebben en al helemaal niet de juiste vaardigheden om te islam de promoten.[142] Het is dan ook niet onlogisch dat religieuze instituten in Azerbeidzjan weinig vertrouwen genieten, zoals ook uit de cijfers blijkt. Slechts 51 procent van de Azeri's geeft in het eerder genoemde onderzoek van de *Caucasus Research Resource Center* aan vertrouwen in de religieuze instituties te hebben (2012).[143] Uit een andere studie van het FAR Instituut voor Economisch en Politiek onderzoek blijkt dat een kleine 14 procent van de Azeri's aangeeft een religieus leider te hebben die ze respecteren. Slechts vier procent zegt in het onderzoek echter vertrouwen te hebben in Sjeik ul-Islam Allahshukur Pashazade.

Om ook vanuit de staat enig overzicht te hebben over de religieuze ontwikkelingen in het land, richtte het in 2001 het Staatscomité voor Werk met Religieuze Organisaties op. De ongeveer tweeduizend moskeeën, kerken en andere religieuze gemeenschappen staan hier geregistreerd. Het Staatscomité heeft de meeste zeggenschap over de publicatie en distributie van religieuze literatuur in het land en kan religieuze manifestaties verbieden als die in strijd worden geacht met de wet. De relatie van het Staatscomité en het Spirituele bestuur zijn vanaf het begin nogal vijandig geweest. Gedeeltelijk komt dat door de onderlinge strijd over de vraag wie waarover iets te vertellen heeft. Daarnaast is er ook sprake van persoonlijke rivaliteit tussen Pashazade en de Rafiq Aliyev, het hoofd van het Staatscomité.[144]

Frustraties

Ondanks de geringe populariteit van de religieuze instituties en de seculiere houding van de politieke autoriteiten, is religie in Azerbeidzjan wel degelijk een belangrijk onderdeel van het dagelijks leven, zo vinden veel Azeri´s. 80 Procent van hen zegt dat het een 'belangrijk' dan wel 'tamelijk belangrijk' onderdeel van zijn of haar leven is

---

[142] Svante E. Cornell, *The politicization of Islam in Azerbaijan*, Central Asia-Caucasus Institute & Silk Road Studies Program, 2006, 63

[143] Religiosity in the South Caucasus, *Religiosity, practice and different perceptions of God*, Caucasus Research Resource Centers, 2013, 10

[144] Svante E. Cornell, *The politicization of Islam in Azerbaijan*, Central Asia-Caucasus Institute & Silk Road Studies Program, 2006, 65

(2012).[145] Net als in andere islamitische landen gaat de herleving van het islamitische geloof gepaard met de opkomst van de radicale islam, vooral onder jongeren. Een belangrijke reden daarvoor is het conflict met Armenië over Nagorno-Karabach. Volgens Cornell is de frustratie in de Azerbeidjaanse samenleving sterk gegroeid door het uitblijven van een oplossing voor de kwestie. Uit onderzoek dat tussen 2003 en 2005 werd gehouden, blijkt dat nog maar zeer weinig Azeri's er vertrouwen in hebben dat de kwestie wordt opgelost.[146] Volgens veel Azeri's hebben alle halfslachtige pogingen tot een oplossing hetzelfde resultaat gehad als in Palestina, Kasjmir, Afghanistan en Tsjetsjenië zo zegt Cornell. Daar werd de moslimbevolking in vluchtelingenkampen gedwongen als resultaat van een oorlog met niet-moslims.[147]

Eind jaren '80 werd verondersteld dat Azerbeidzjan een zeer vruchtbaar gebied was voor het verspreiden van moslimfundamentalisme. Vooral toen tijdens de massademonstraties in grote steden portretten werden meegedragen van Imam Khomeini en andere Iraanse ayatollahs. Ook al leefde de religie op, de religieuze explosie die sommigen verwachtten bleef uit. Deels heeft dat te maken met de aantrekkingskracht van het seculiere Turkije dat als voorbeeld dient, en de nabijheid van Iran, waarvan de zeer radicaal-islamitische koers de voorzichtige Azeri's had af geschrokken.[148]

Religie heeft dus een totaal verschillende rol gespeeld in de geschiedenis van Armenië en Azerbeidzjan. In Armenië zijn staat, kerk en natie altijd nauw met elkaar verbonden geweest. Religie was dan ook een belangrijke identiteitsbepalende factor voor de Armeniërs. Na het communisme heeft religie die rol weer teruggekregen en heeft dat zelfs geleid tot een homogene religieuze gemeenschap, die nauwelijks open staat voor andere religieuze stromingen. Het religieus besef in Azerbeidzjan is duidelijk veel minder sterk. Dat blijkt onder andere uit het feit dat de meeste Azeri's geen idee hebben tot welke stroming ze behoren. De sjiitische islam in Azerbeidzjan heeft altijd zeer open gestaan voor andere religies en daardoor is religie ook minder identiteitsbepalend geweest dan in het buurland. Na de onafhankelijkheid in 1991 werd religie wel belangrijk in de zoektocht naar oude waarden die de identiteit van de Azeri's kon definiëren.

---

[145] Religiosity in the South Caucasus, *Religiosity, practice and different perceptions of God*. Caucasus Research Resource Centers, 2013, 8

[146] Svante E. Cornell, The politicization of Islam in Azerbaijan, *Central Asia-Caucasus Institute & Silk Road Studies Program,* 2006, 29

[147] Svante E. Cornell, The politicization of Islam in Azerbaijan, *Central Asia-Caucasus Institute & Silk Road Studies Program,* 2006, 11

[148] Felix Corley, *The Armenian Church Under the Soviet and Independent Regimes*, Part 3: The Leadership of Vazgen, in: Religion, State & Society, Vol. 26, 1998, 339

Hoofdstuk 4 Religie in tijden van oorlog

Tot dusver hebben we kunnen vaststellen dat er sprake is van vijandschap en wederzijdse en diep gewortelde vijandbeelden tussen Azeri's en Armeniërs als gevolg van de oorlog en de claims die beide volken leggen op Nagorno-Karabach (Hoofdstuk 1). Om tot een afgewogen analyse te komen hoe religie een rol speelt binnen dat vijanddenken – het doel van deze scriptie – is het noodzakelijk om nader te onderzoeken hoe de religies zich tijdens de Karabachoorlog hebben laten gelden. In het vorige hoofdstuk is immers vastgesteld dat religie een belangrijk onderdeel was van het vernieuwde nationaal bewustzijn in de laatste fase van de Sovjet-Unie. De rol van de – religieuze – leiders is dan ook van belang om het aandeel van religie in het conflict te kunnen destilleren. In dit hoofdstuk bekijken we ook een aantal relevante theorieën over oorlog en religie en proberen we vast te stellen in hoeverre die toepasbaar zijn op het conflict tussen Armeniërs en Azeri's.

4.1 Uitingen van religiositeit in de Karabach-oorlog

Tijdens de oorlogshandelingen om Nagorno-Karabach (1990 – 1994) waren er zowel onder Armeniërs als Azeri's religieuze uitingen waarneembaar. Zo lieten veel Karabach-Armeniërs zich bij de bisschop dopen alvorens ze weer naar het front gingen en ten strijde trokken tegen de Azeri's. Ze wilden iets van heiligheid met zich meedragen, kracht van God ontvangen, zijn zegen hebben en vechten met een christelijke roeping.[149] Priesters en soldaten verkeerden vaak in elkaars nabijheid en vestigden een band tussen de kerk, soldaten en de autoriteiten in Nagorno-Karabach. Tijdens de gevechten gaven de priesters pastorale zorg aan burgers en soldaten en gingen daarmee door tot het eind van de oorlog. Sommige priesters namen ook zelf de wapens op, zoals priester Raffik, die in september 1991 aan het front actief was in de Shaumyan-regio. In een interview met een Franse journaliste zei hij: "Ik bid altijd, dat is de essentie. Maar ik vecht ook. Mijn geweer heeft nog niet vaak geschoten. Ik ben bang voor bloed en ik ben bang voor kogels, maar ze raken me niet."[150] De priester zou in december van dat jaar dodelijk gewond raken in Martakert.

Priester Vasken bevond zich tijdens de oorlogshandelingen in 1991 in de stad Kapan, in het zuiden van Armenië. Aan de Britse schrijver Philip Marsden vertelde hij hoe Armeense strijders – de Fedayeen – hem uit het hotel haalden om mee te gaan naar hun kamer. "Op het bed lagen zes geweren op een rij", zo vertelt Vasken. De leider wees op de geweren en zei: 'Jij moet onze geweren zegenen!' Ik wist niet wat ik moest

[149] Felix Corley, *The Armenian Church Under the Soviet and Independent Regimes*, Part 3: The Leadership of Vazgen, in: Religion, State & Society, Vol. 26, 1998, 332

[150] Felix Corley, *The Armenian Church Under the Soviet and Independent Regimes*, Part 3: The Leadership of Vazgen, in: Religion, State & Society, Vol. 26, 1998, 332

doen, dat hadden ze me op het seminarie nooit geleerd. Dus ik zei gebeden op en ik sprenkelde wat water over de geweren alsof ik ze doopte."[151]

Zowel in de Karabach als in Armenië was er volgens de Britse schrijver een wijdverbreide overtuiging dat het conflict tussen christelijke Armeniërs en islamitische Azeri's ging. Strijders droegen vaak christelijke symbolen mee als teken van hun identiteit. Marsden: "Alle Fedayeen droegen kruizen rond hun nek en ze hadden ook kruizen getatoeëerd op hun onderarmen. Ze bleven tegen me zeggen: 'Wij zijn christenen, zij zijn moslims.' Maar dit hele ritueel ging gepaard met wat overmoedige bravoure. In deze oorlogsgebieden was religie meer een vertoon van kleuren dan dat het een geloofsverklaring was."[152] Iets soortgelijks gebeurde bij de 'bevrijding' van Susha. Daar hadden strijders witte kruizen op hun kleding genaaid om het religieuze aspect van hun strijd te onderstrepen.[153]

Het hoofd van de sjiitische islam in de Transkaukasus, Sjeik ul-Islam Allahshukur Pashazade, uitte in oktober 1988 zijn woede over de pogingen van de Armeniërs om Nagorno-Karabach in te lijven. Hij noemde ze "vijanden van de islam" en riep op tot "mobilisatie en waakzaamheid van de gelovigen." Het was zeker geen oproep tot een heilige oorlog, maar het zorgde er wel voor dat de Azeri's zich eensgezind toonden en zich ervan bewust waren dat er een oorlog op stapel stond. De uitspraak van Paszhazade viel samen met de eerste islamitische maand Muhharam, een maand van rouw. Op de negende dag van deze maand - *Tassu'a* – vonden er massademonstraties plaats in de grote steden van Azerbeidzjan, zoals Bakoe, Kirov-Abad, Sumgait en Seki. Tienduizenden in het zwart geklede mannen gingen de straat op en zij werden gevolgd door vrouwen die in de traditionele *hijab* waren gehuld; een gebeurtenis zoals die voor het eerst in decennia plaatsvond. De mannen droegen vlaggen en banners met symbolen die refereren aan het martelaarschap van Hussein Ibn Ali, de derde sjiitische Imam die in de 7de eeuw bij Karbala (in het huidige Irak) werd vermoord. Op veel vlaggen stonden ook de portretten van Iraanse sjiitische leiders afgebeeld. De menigte stopte met regelmatige pauzes om te luisteren naar teksten die de mollahs reciteerden over deze voor sjiieten zo tragische gebeurtenis.[154] Verder waren er de Afghaanse Mujahedin die aan de kant van de Azeri's meevochten. Sommige van die extremistische soenitische groepen probeerden vaker een religieuze oorlog aan te kondigen tegen de

[151] Felix Corley, *The Armenian Church Under the Soviet and Independent Regimes*, Part 3: The Leadership of Vazgen, in: Religion, State & Society, Vol. 26, 1998, 332
[152] Felix Corley, *The Armenian Church Under the Soviet and Independent Regimes*, Part 3: The Leadership of Vazgen, in: Religion, State & Society, Vol. 26, 1998, 332
[153] Hovhannis Hovhannisyan, *Religious Component as a Tool for Reconciliation of Armenian and Azerbaijani Populations*, in: Journal of Conflict Transformation, Caucasus Edition http://caucasusedition.net/analysis/religious-component-as-a-tool-for-reconciliation-of-armenian-and-azerbaijani-populations, 3
[154] Amir Taheri, *Crescent in a Red Sky: The future of islam in the Sovjet Union*, London,: Hutchinson, 1989, 171-172

Armeniërs met als doel om financiële, fysieke en spirituele hulp van andere moslimlanden te krijgen voor de strijd, maar dat was tevergeefs.[155]

4.2 Religieus leiderschap

Wat was de rol van de religieuze leiders in het conflict? In hoeverre zetten zij religie in als middel om militair-politieke doelen te halen? Bisschop Barkev Martirossian van Nagorno-Karabach liet zich in ieder geval niet onbetuigd. Hij en zijn vijf priesters voorzagen de strijd van een theologische context. Zij probeerden de manschappen te voorzien van spirituele kracht en probeerden een legitimatie te geven voor de amorele daden die gepleegd zouden worden. In 1994 zei bisschop Martirossian in een interview daarover:

> *"Zij (Azeri's) dwingen ons de oorlog in te gaan en onze wapens te gebruiken. Het is hun wens om de Karabach met geweld te vernietigen en met geweld te bezetten. Dat is het kwaad. Dat is het werk van de duivel. Dat is overduidelijk. Wanneer je niet meer in staat bent om het kwaad met gebeden en met woorden te stoppen en hij op het punt staat je lichaam te verslinden, te verkrachten en immorele daden pleegt tegenover je moeder en zuster, je dochter en kinderen, dan is het je plicht om die levens te verdedigen. Als je de onschuldigen verdedigt, betekent dat niet dat je je vijand doodt en kwaad begaat. Dan is dat je morele plicht. Daarnaast, als er kwaad is, dan moet dat kwaad ontworteld worden. Moreel gezien zijn we verplicht dat te doen, ieder van ons."*[156]

Martirossian zei dit begin 1994 in een interview met het blad van de Armeense Kerk 'Window', *Window View from the Armenian Church*. Het is hier duidelijk dat de bisschop de strijd voor een onafhankelijk Karabach als een gerechtvaardigde zaak zag. De wetten van het vijanddenken zoals die in hoofdstuk 2 zijn besproken, worden ook hier goed zichtbaar. Het goed versus het kwaad, dat wordt vertegenwoordigd door 'de ander'. De bestrijding van dat kwaad wordt gelegitimeerd op religieuze grondslag en krijgt theologische betekenis, zo lezen we verderop in het bovengenoemde interview.

> *"Onze beweging is heilig en rechtvaardig. God heeft ons als Armeniërs gemaakt en we zijn als christenen gedoopt en Hij heeft ons dit land gegeven en we zijn het verplicht het te behouden op de beste manier als we kunnen. We zijn verplicht om goede christenen te blijven. We leren dat het eerste dat God van ons wil kuisheid en puurheid is. Om puur te zijn moeten we berouw tonen, want mensen zijn geneigd om te zondigen. Daarom moeten we voortdurend berouw*

---

[155] Hovhannis Hovhannisyan, *Religious Component as a Tool for Reconciliation of Armenian and Azerbaijani Populations*, in: Journal of Conflict Transformation, Caucasus Edition http://caucasusedition.net/analysis/religious-component-as-a-tool-for-reconciliation-of-armenian-and-azerbaijani-populations, 3

[156] Tchilingirian, Hratch, *Theology of War: A conversation with bishop Barkev Mardirosian*, in: Window Quartely , San José, CA, 1994, 4, Zie: http://oxbridgepartners.com/hratch/images/research_library/Window_Vol4_No1_Theology_of_War_Karabakh.pdf

blijven tonen. Omdat God ons belooft dat wie zondigt datgene zal terugkrijgen dat hij verloren heeft, maar dan in honderdvoud. Daarom, als we ons thuisland willen behouden, moeten we berouw tonen en God zal het ons in honderdvoud teruggeven."[157]

Ook in zijn symbolisch religieuze taalgebruik probeerde de bisschop van Nagorno-Karabach de strijd voor onafhankelijkheid in een religieus-christelijk paradigma te gieten. Zo vielen er in de oorlog geen '*slachtoffers*' maar '*martelaren*'. En '*zondaars*' werden verslagen door de vastberadenheid van *'heiligen'* die bereid waren te sterven voor de 'Glorie van God'. De strijd van de inwoners van de Karabach was 'gerechtvaardigd' en werd volgens de bisschop ondersteund door de Bijbel. Zijn theologische discours werkte hij verder uit in het boekje *Goddelijke hulp voor de Christelijke Soldaat*, dat speciaal op zakformaat was gemaakt voor de Karabach-strijders. Martirossian presenteert hier religie als een middel om 'morele wetteloosheid' onder de soldaten te voorkomen.

"Er zijn veel verslagen, zowel in de Heilige Bijbel als in onze geschiedenis, die de aanwezigheid van de Goddelijke hulp bevestigen voor de legers die een gerechtvaardigde strijd voeren. Vooral wanneer ze in hun geloof een beroep doen op God en de zegeningen accepteren van Zijn trouwe dienaars (de priesters). Hij kan dan laten zien hoe militair succes in de Karabach behaald kan worden: als ze hun vertrouwen stellen in God en niet alleen in de kracht van hun wapens."[158]

Martirossian somt in het handboek de spirituele waarden op van de christelijke soldaat: gehoorzaamheid, orde, eenheid, nederigheid, voorzichtigheid, behoedzaam als het gaat om het begaan van overtredingen en zondig gedrag, en verzoening. Hij benadrukt dat vertrouwen hebben in God alleen werkt als je er ook een christelijke manier van leven op nahoudt. Aan het front dient te soldaat ook 'spiritueel bewapend' te zijn, zo staat er in het handboek te lezen. Dat betekent dat de soldaat zich naast militaire oefeningen ook bezighoudt met gebed en dankzegging, dat hij het Heilige Kruis eert "als een vijand verjagende kracht in de oorlog" en dat hij dapperheid toont, "want God is alleen de Heer van de dapperen". Martirossian drukt de soldaat op het hart dat hij aan zijn "glorieuze voorouders" denkt en houdt hem voor dat de natie voor hem bidt zodat hij een loyale vechter kan zijn en "een ware soldaat van Christus."

Niet alleen is de niet bij name genoemde vijand synoniem voor het kwaad, de eigen eigenschappen en deugden worden hier - zoals we ook bij Vamik Volkan zagen – uitsluitend met het goede geassocieerd, en ze krijgen daarbij ook nog eens de goedkeuring van God. De oorlogshandelingen worden met deze religieus-geïnspireerde

[157] Tchilingirian, Hratch, *Theology of War: A conversation with bishop Barkev Mardirosian*, in: Window Quartely , San José, CA, 1994, 6 Zie: http://oxbridgepartners.com/hratch/images/research_library/Window_Vol4_No1_Theology_of_War_Karabakh.pdf
[158] Tchilingirian, Hratch, *Theology of War: A conversation with bishop Barkev Mardirosian*, in: Window Quartely , San José, CA, 1994, 6, Zie: http://oxbridgepartners.com/hratch/images/research_library/Window_Vol4_No1_Theology_of_War_Karabakh.pdf

teksten volgens Hratch Tchiligirian enerzijds in een moreel-ethische context geplaatst en anderzijds in een proces van natievorming door een balans te creëren tussen de nationale aspiraties van de Karabach-Armeniërs en hun religieuze waarden.[159]

Vazken I en Pashazade

Waar de bisschop van Nagorno-Karabach religie juist naar de voorgrond bracht, zo voorzichtig toonden de religieuze leiders van Azerbeidzjan en Armenië zich om de religieuze kaart te spelen. Toen de spanning in 1988 rondom Nagorno-Karabach steeg en tienduizenden mensen in Stepanakert en Yerevan de straat op gingen om te demonstreren voor aansluiting van de enclave bij Armenië, was het aan de kant van de Armeense kerk nogal stil, vonden de Armeniërs. Bij de massademonstraties waren officieel geen vertegenwoordigers van de Apostolische Kerk aanwezig. Catholicos Vazken I moest zich in februari 1988 voor de televisie openlijk verantwoorden naar aanleiding van beschuldigingen aan zijn adres dat hij geen acte de presence had gegeven en passief zou zijn geweest in het streven om de Karabach onder Armeense controle te brengen. De religieuze leider had in ieder geval wel een brief naar Sovjetleider Gorbatsjov gestuurd die die claim op Nagorno-Karabach ondersteunde. “Ik geloof dat die eis natuurlijk, rechtvaardig en grondwettelijk is”, aldus Vazken I in 1988. [160] In zijn televisie-interview maande de catholicos de Armeniërs tot kalmte en verzocht hij hen te wachten tot er een beslissing uit Moskou zou komen. Hij drong bij zijn landgenoten aan op ‘vreedzame co-existentie’ met de Azeri’s, al was het alleen maar voor hun eigen belang. ‘Wie dat negeert is een slachtoffer van zelfmisleiders”, zo waarschuwde de catholicos. Niettemin werd de Armeense kerk er door verschillende partijen – waaronder de Azeri’s - ook van beschuldigd de instigator te zijn achter het streven om de jurisdictie van Nagorno-Karabach naar Armenië over te hevelen.

De Azeri’s hebben de Karabach-oorlog nooit een *Jihad* genoemd, maar hun nationalisme was anti-Armeens van inhoud en islamitisch in haar context, oordeelt Rob Martin van de Pennsylvania State University in 1990. De partijprogramma´s van verschillende Azerbeidjaanse politieke partijen hadden bijvoorbeeld islamitische elementen in hun politieke doelen verpakt.[161] Echt anti-Armeens was de houding van de religieuze leiders niet te noemen. De islamitische leider Pashazade noemde de Armeniërs weliswaar “vijanden van de islam” en hij nam deel aan massademonstraties, maar pas nadat hem was verweten zich nogal op de vlakte te hebben gehouden over de

[159] Hratch Tchilingirian, *Religious Discourse on the Conflict in Nagorno Karabakh* , 1998, 9 http://www.georgefox.edu/academics/undergrad/departments/soc-swk/ree/index.html
[160] Felix Corley, *The Armenian Church Under the Soviet and Independent Regimes*, Part 3: The Leadership of Vazgen, in: Religion, State & Society, Vol. 26, 1998, 293
[161] Rob Martin, *Inter-ethnic Conflict in Sovjet Azerbaijan*, in: Thames Papers on Political Economy No. 1, 1990, 8

Karabach-kwestie. Tot dan toe had hij er bij de Azerbeidjaanse regering vooral op aangedrongen terughoudend te zijn.[162]

De religieuze leiders waren dus geen van beide op de voorgrond van de eigen nationale bewegingen te vinden. Hun acties leken er meer op gericht te zijn om niet achter de feiten aan te lopen, dan dat ze de andere 'vijandige' religie te vuur en te zwaard wilden bestrijden. Sterker nog, gedurende de oorlogsjaren ontmoetten de twee leiders elkaar meerdere malen en distantieerden ze zich van geweld. Na Vazken´s dood in 1994 toonde Pashazade zich blij dat religie buiten het conflict was gebleven. Ook op eerdere momenten in de oorlog lieten ze in een gezamenlijke verklaring weten dat hier geen sprake was van een religieuze oorlog. Aartsbisschop Khajag Barsamian van de Armeense kerk in de Verenigde Staten zei onder de indruk te zijn van het respect dat Pashazade toonde aan de veertig jaar oudere Vazken. De islamitische leider van Azerbeidzjan had in zijn bijzijn tegen de catholicos gezegd: "Ook al zijn we allebei religieuze leiders, ik ben als je zoon. Vergeef me als ik fouten heb gemaakt."[163] Weliswaar was de relatie tussen de religieuze leiders respectvol, het had waarschijnlijk geen enkel effect op de oorlog. Die ging gewoon door.

President Heydar Aliyev van Azerbeidzjan was een stuk explicieter in zijn religieuze taalgebruik, al diende dat vooral nationalistische doeleinden. In juni 1995 bezocht hij de Taza Pir Moskee in Bakoe, om samen met de geloofsgemeenschap te bidden voor Mohammed's kleinzoon immam Hussein die samen met 72 getrouwen was afgeslacht bij Karbala in 680 n.C. In de moskee sprak Aliyev de menigte toe:

> *"Vandaag viert de islamitische wereld de dag van de executie van de heilige imams die zichzelf hebben opgeofferd in de naam van het Moederland, de natie en het geloof. De onbaatzuchtigheid van imam Hussein dient als een voorbeeld voor vele honderden Azerbeidjaanse burgers die de Armeense agressie hebben weerstaan en hun leven niet hebben gespaard omwille van de vrijheid en onafhankelijkheid van het Moederland. Vandaag buigt de gehele Azerbeidjaanse natie het hoofd ter nagedachtenis aan de helden. Onze natie zal trouw blijven aan haar tradities en aan haar geloof."*[164]

De politieke leiders van Azerbeidzjan en Armenië benadrukten op verschillende momenten dat de landen geen religieuze oorlog tegen elkaar uitvochten. Levon ter-Petrosyan, die vanaf de Armeense onafhankelijkheid in 1991 de eerste president was, zei in 1990 tegen een journalist: "Mensen zeggen dat de oorsprong van het conflict met Azerbeidzjan pan-islamisme is. Maar nee, religie speelt hier geen rol in. Datzelfde geldt

---

[162] Svante E. Cornell, Religion as a factor in Caucasian Conflicts, in: Civil Wars Vol 1. No. 3, 1998, 58
[163] Svante E. Cornell, Religion as a factor in Caucasian Conflicts, in: Civil Wars Vol 1. No. 3, 1998, 58
[164] Hratch Tchilingirian, Religious Discourse on the Conflict in Nagorno Karabakh , 1998, 8
http://www.georgefox.edu/academics/undergrad/departments/soc-swk/ree/index.html

voor etniciteit en nationalisme. Dit conflict gaat om het internationale recht van een natie om zelfbeschikkingsrecht te hebben."[165] Deze uitspraak herhaalde hij in oktober 1991 en die werd ook in identieke bewoordingen geuit door bisschop Barkev Martirossian van Nagorno-Karabach. De twee leiders zeiden dat Armeniërs geen enkel probleem hadden om met Azeri's samen te leven. "De geschiedenis laat zien dat christenen en moslims samen kunnen leven", zo verklaarde Martirossian. "Er zijn plekken waar christenen niet eens samen kunnen leven." Ter-Petrosyan deed ook een duit in het zakje: "Armenië heeft nooit geleden onder religieus fanatisme en heeft altijd goed samengeleefd met naties met andere religieuze tradities. Er zijn grote Armeense gemeenschappen in veel moslimlanden die eeuwenlang in perfecte harmonie hebben geleefd met de mensen uit deze landen."[166] De Azerbeidjaanse president Ayaz Mutalibov (hij bekleedde die positie tot mei 1992) was eveneens van mening dat er geen religieuze oorlog aan de gang was. "Het conflict is noch etnisch, noch religieus, noch nationalistisch", zei hij. "De oorlog is uitgelokt door Armeense nationalisten die Azerbeidjaans grondgebied claimen."

4.3 Oorlog en religie

Nu we gezien hebben welke religieuze uitingen er in de Karabach-oorlog naar boven kwamen is het van belang te bekijken hoe religie en oorlog zich tot elkaar verhouden. Preciezer gezegd: wanneer is een conflict nou eigenlijk een religieus conflict? Aan welke voorwaarden moet het dan voldoen?

In haar artikel *Religious Rage: A Quantitative Analysis of the Intensity of Religious Conflicts* hanteert Susanna Pearce twee definities voor een religieus conflict. De eerste noemt zij *de onderwerp-gerelateerde definitie*, waarbij het onderwerp van het conflict tussen twee partijen om religie gaat. De tweede is de *identiteits-georiënteerde definitie* waarin twee strijdende partijen verschillende religies aanhangen.[167] Het probleem met de eerste definitie is dat het vaak moeilijk is vast te stellen wat het centrale aspect van het conflict is. Een conflict over de soevereiniteit van een bepaald gebied dat door twee partijen geclaimd wordt, kan gezien worden als een afscheidingsconflict omdat de autoriteit over dat gebied de primaire kwestie is. Maar het kan ook gecategoriseerd worden als een nationalistisch conflict, als de minderheidsgroepering een coherente etnische groep is die een thuisland voor de eigen groep wil creëren. Als de minderheid uit een coherente economische klasse bestaat die een regering wil installeren die de eigen groep bevoordeelt, zou het zelfs als een klasse-conflict beschouwd kunnen worden. Een probleem hierbij is dat een groep vaak meerdere doelen heeft die het moeilijk maakt te bepalen welk van die doelen het conflict definieert.

---

[165] Felix Corley, *The Armenian Church Under the Soviet and Independent Regimes*, Part 3: The Leadership of Vazgen, in: Religion, State & Society, Vol. 26, 1998, 333

[166] Felix Corley, *The Armenian Church Under the Soviet and Independent Regimes*, Part 3: The Leadership of Vazgen, in: Religion, State & Society, Vol. 26, 1998, 332-335

[167] Susanna Pearce, *Religious Rage: A Quantitative Analysis of the Intensity of Religious Conflicts,* in: Terrorism and Political Violence, 17, 2005, 340

Volgens Pearce is het dan ook accurater om de identiteits-georiënteerde definitie te gebruiken. Die zegt dat een conflict religieus is als twee partijen in een conflict verschillende religieuze identiteiten hebben, of religie daar nu een expliciete rol in speelt of niet. Omdat deze benadering de relevantie van religie in het conflict buiten beschouwing laat en bijvoorbeeld de Falkland oorlog en de Bosnische oorlog op één lijn zou stellen, komt Pearce in tweede instantie met een strakkere definitie. Een conflict is pas een religieus conflict, zegt zij, als minimaal 80 procent van de bevolking van het ene land van religie verschilt met 80 procent van de bevolking waarmee dat land in oorlog is.[168] Dat percentage is een relevantie-variabele die aangeeft wat het belang van religie is in het conflict. De andere variabele die Pearce daarvoor gebruikt is die van de intensiteit. Deze wordt gemeten aan de hand van het aantal dodelijke slachtoffers en het aantal jaar dat het conflict al duurt. Op basis van deze gegevens berekent Pearce een percentage dat iets zegt over het bewustzijn van de religieuze identiteit van de ene groep ten opzichte van de andere groep. Op basis van haar definitie merkt Pearce op dat territoriale conflicten vaker wel dan niet verdeeld zijn langs religieuze lijnen. Ook stelt ze vast dat conflicten tussen moslims en christenen disproportioneel in aantal zijn in vergelijking met conflicten tussen boeddhisme, hindoeïsme en judaïsme. Na het toepassen van haar theorie concludeert de wetenschapper eveneens dat religieuze conflicten intenser van aard zijn dan niet-religieuze. Weliswaar erkent Pearce dat haar definitie tamelijk 'breed' is, maar een te krappe definitie sluit de rol van religie in conflicten volgens haar te gemakkelijk uit.

Als we de definitie van Susanna Pearce volgen dan is het conflict tussen Azerbeidzjan en Armenië dus een religieus conflict. De religieuze kaart van de Kaukasus, waar vier wereldreligies (islam, christendom, judaïsme en boeddhisme) bij elkaar komen, lijkt aannemelijk te maken dat religie een factor in conflicten in de Kaukasus is. Dat beweert ook Samuel Huntington, de Harvard-professor, die de strijd in de Transkaukasus tussen Azeri's en Armeniërs langs de breuklijn van de orthodoxe en de islamitische beschaving ziet plaatsvinden. De bepalende factor in die 'Clash of Civilizations' is religie, zo betoogt hij: 'In de moderne wereld staat religie centraal en is het misschien het centrale element dat mensen motiveert en mobiliseer. Wat uiteindelijk telt voor mensen is niet een politieke ideologie of een economisch belang. Trouw en familie, bloedband en geloof is waarmee mensen zich identificeren en waar ze voor willen vechten en sterven."[169]

Er zijn verschillende redenen waarom religies tot conflict kunnen leiden. Religies zijn 'gesloten' geloofssystemen die net als andere ideologieën vaak weerstand bieden tegen

---

[168] Susanna Pearce, *Religious Rage: A Quantitative Analysis of the Intensity of Religious Conflicts,* in: Terrorism and Political Violence, 17, 2005, 341

[169] Samuel P. Huntington, *The clash of Civilizations?* In: Foreign Affairs 1993 Volume 72 No. 3, 27 http://www.hks.harvard.edu/fs/pnorris/Acrobat/Huntington_Clash.pdf

maatschappelijke veranderingen en daardoor potentiële bronnen zijn voor conflict, zo beweert de Amerikaanse hoogleraar Scott M. Thomas van de Universiteit van Bath (GB). Iets anders is dat aanhangers van een geloof andere religies vaak als een bedreiging zien, zo zegt Thomas, wat leidt tot een strijd over welke religie een voorkeurspositie krijgt in een samenleving. Toenemende mate van vijandschap en conflict liggen dan ook op de loer.[170] Religieuze conflicten worden daarnaast als moeilijker hanteerbaar gezien dan bijvoorbeeld ideologische of economische conflicten. Het argument daarvoor is dat religie een belangrijkere bron van individuele en sociale identiteit is. Daar komt bij dat religieuze verschillen al bij voorbaat de mogelijkheid van een compromis uitsluiten voor co-existentie of een gemeenschappelijke grond om geschillen op te lossen. Dus, zo concludeert ook Tanja Ellingsen in haar artikel *Toward a Revival of Religion and Religious Clashes:* In tegenstelling tot territoriale twisten en economische conflicten kunnen conflicten over een religie niet worden opgelost.[171]

Jonathan Fox en Josephine Squires zetten in hun artikel *Threats to Primal Identities: A Comparison of Nationalism and Religion as Impacts on Ethnic Protest and Rebellion* op een rij waarom religie potentieel van invloed is op etnische conflicten in de moderne tijd: Modernisering heeft een opleving van religie tot gevolg gehad op het politieke toneel, vooral in de vorm van fundamentalisme (1). Religie is ook een belangrijke motivatie voor terrorisme geworden (2). Geweld is volgens velen een fundamenteel aspect van religie, misschien zelfs de oorzaak van het ontstaan van religie – zoals bijvoorbeeld ook door de antropoloog René Girard is geopperd (3). De voornaamste argumenten in Huntington's boek *'Clash of Civilizations'* linken vele vormen van conflict – ook etnische – aan religie (4). Er zijn verschillende statistieken die religies in verband brengen met etnisch conflict (5). Religies kunnen fundamentele aspecten zijn van identiteit die verdedigd worden als ze worden bedreigd (6). Religieuze wetgeving rechtvaardigt vaak gewelddadig gedrag of kan gewelddadig gedrag van anderen uitlokken (7). Religieuze instituties zijn gelinkt aan conflicten (8). Tot slot is er volgens de auteurs een bijna universele acceptatie van het feit dat religie voor legitimiteit kan zorgen voor iedere politieke, sociale of culturele beweging (9). [172]

Of religie daadwerkelijk een gewapend conflict veroorzaakt, hangt er volgens sommige deskundigen van af of de elite van een land het in haar belang acht religieuze en culturele verschillen in te zetten om bevolkingsgroepen te mobiliseren. Er komt alleen een gewapend conflict, zo zeggen ze, als leiders religie en cultuur als doeltreffende instrumenten beschouwen om sociale, politieke en materiële doelen te verwezenlijken. Critici van deze benadering brengen daar tegenin dat de effectiviteit daarvan afhankelijk

[170] Scott M. Thomas, *Religion and International Conflict*, in: Religion and International Relations, New York: Palgrove, 2002, 4
[171] Tanja Ellingsen, *Toward a Revival of Religion and Religious Clashes?* in: Terrorism and Political Violence, 17, 2005, 313
[172] Jonathan Fox and Josephine Squires, Threats to Primal Identities: A Comparison of Nationalism and Religion as Impacts on Ethnic Protest and Rebellion, in: Terrorism and Political Violence, Vol. 13, No. 1, 2001, 88

is van andere factoren die er in een samenleving spelen, zoals de mate waarin culturele verschillen samenvallen met andere maatschappelijke schisma's.[173]

Terug naar de definitie van een religieus conflict. Het is maar zeer de vraag of we een conflict een religieus conflict kunnen noemen als er twee volken bij betrokken zijn die andere religies delen, zoals Susanna Pearce betoogt. Bijna alle niet-westerse conflicten zouden volgens haar benadering dan immers van religieuze aard zijn. Het zou dit onderzoek naar de factor religie in de vijandschap tussen Armeniërs en Azeri's ook buitengewoon troebel maken, om a-priori uit te gaan van een religieus conflict. Een definitie die wat dat betreft meer aanknopingspunten biedt, is die Svante E. Cornell.[174] Hij meent dat pas van een religieus conflict gesproken kan worden als religie op de agenda van het conflict staat. Religie moet daarnaast het onderwerp van conflict zijn, óf het conflict moet tenminste door één van de strijdende partijen in religieuze termen worden opgevat. Anders gezegd: de polarisatie tussen de partijen wordt hoofdzakelijk veroorzaakt door religieuze identiteiten en/of theologische perspectieven en daarnaast refereert minimaal één van de partijen aan een religieuze autoriteit om conflictgedrag te legitimeren.[175]

4.4 Religieus vijandschap in de zuidelijke Kaukasus?

De definitie van Cornell (1998) is er één die een stuk meer duidelijkheid biedt in het wezen van het conflict tussen Armenië en Azerbeidzjan. Het geeft ook meer handvatten om het vijanddenken tussen de volken te kunnen analyseren. Immers, dat de Azerbeidjaanse en Armeense bevolking religieus gezien meer dan 80 procent van elkaar verschillen staat buiten kijf. Op die manier vaststellen dat er dus sprake zou zijn van een religieus conflict zou onvoldoende recht doen aan alle andere factoren die er in dit conflict meespelen, zoals ik in voorgaande hoofdstukken heb beschreven. De instrumenten die Pearce hanteert zijn naar mijn mening dan ook veel te bot. Cornell's definitie daarentegen is een fijnzinniger instrument om tot een preciezere vaststelling te komen in hoeverre en hoe religie hier een rol speelt.

Laten we die definitie van Cornell eens ter hand nemen. Wat betreft de agenda van het conflict: religie stond daar in Nagorno-Karabach van meet af aan niet op. Vanaf het begin betrof het een territoriale kwestie waarin de Armeniërs aanvankelijke aansluiting van de Karabach nastreefden en in een latere fase de Karabach-Armeniërs voor hun onafhankelijkheid wilden vechten. Azerbeidzjan wilde dat de enclave pertinent deel uit bleef maken van de nieuwe onafhankelijke republiek. Het enige religieuze aspect dat hier mogelijk een rol speelt is dat het voor beide volken om 'heilige' grond gaat, dat 'ondeelbaar' is, zoals leiders van beide landen meermaals hebben laten weten. En dat

[173] Tanja Ellingsen, Toward a Revival of Religion and Religious Clashes? in: Terrorism and Political Violence, 17, 2005, 313
[174] Svante E. Cornell, *Religion as a factor in Caucasian Conflicts*, in: Civil Wars Vol 1. No. 3, 1998, 49
[175] Svante E. Cornell, *Religion as a factor in Caucasian Conflicts*, in: Civil Wars Vol 1. No. 3, 1998, 49

komt enigszins in de buurt van het argument van Scott M. Thomas, dat religieuze verschillen al bij voorbaat een compromis uitsluiten.

Cornell's tweede criterium – dat het conflict door tenminste één van de strijdende partijen in religieuze termen wordt opgevat - is iets confuser. De religieuze leiders Vazken I van Armenië en Pashazade van Azerbeidzjan toonden zich vóór, tijdens en na de oorlog zeer gematigd in hun taalgebruik en weigerden de oorlog in religieuze termen te definiëren en daarmee etno-religieuze sentimenten aan te wakkeren. Ze werden daar in eigen land zelfs voor ter verantwoording geroepen. Beide mannen probeerden een pacificerende rol te spelen en hadden onderling een betrekkelijk goed contact. Er was zelfs sprake van wederzijds respect.

Iets anders van aard waren de religieuze uitspraken van Bisschop Martirossian van Nagorno-Karabach. Hij gaf in zijn uitingen een religieuze rechtvaardiging voor de gewelddadigheden die gepleegd moesten worden voor het verdedigen van het 'heilige' land, dat "door God" gegeven was en dat "tot iedere prijs verdedigd diende te worden". Zijn teksten waren dus sterk religieus van aard, kunnen we concluderen. Maar behoudens misschien een uitzondering waren die nauwelijks gericht tegen de vijand. Veel meer leken zijn uitspraken tot doel te hebben om een etno-religieus bewustzijn te creëren onder de Karabach-Armeniërs die bijzondere krachten moest vrijmaken. Getalsmatig waren ze immers verreweg in de minderheid tegenover de Azerbeidjaanse strijdkrachten. Het criterium van Cornell dat het conflict door tenminste één van de strijdende partijen in religieuze termen wordt opgevat, is hier dus gedeeltelijk van toepassing. Maar omdat de twee grote deelnemers aan het conflict - Armenië en Azerbeidzjan - religie grotendeels buiten het conflict lieten, kan er op dit punt naar mijn mening niet overtuigend sprake zijn van religieuze vijandigheid.

Eerder konden we al vaststellen dat in de gehele geschiedenis tussen de twee volken nauwelijks aanwijzingen zijn te vinden voor structurele animositeit. De gewelddadige confrontaties aan het begin van de 20ste eeuw waren vooral ingegeven door sociaal-economische verschillen, die waren ontstaan door ondermeer de voorkeursbehandeling die de Armeniërs van de Russen kregen. Een religieuze component was er niet, hooguit de christelijke band die Armenië met Rusland deelt. De vijandschap die aan het einde van de jaren '80 van de vorige eeuw een nieuw impuls kreeg, heeft volgens onderzoeken onder de bevolkingsgroepen nauwelijks iets te maken met religie. In de eerder in hoofdstuk 2 aangehaalde onderzoeken van de American University in Yerevan en Bakoe, zeggen de respondenten van beide landen in overgrote meerderheid de territoriale claims op Nagorno Karabach als bepalende factor voor vijandigheid te zien.

[176] In zowel Armenië als Azerbeidzjan is nog geen tien procent van de mensen die de religiositeit van de ‘ander’ als van invloed op de vijandschap ervaart.

We kunnen dus vaststellen dat de vijandschap, die er onmiskenbaar tussen Azeri’s en Armeniërs bestaat, niet als een religieuze vijandschap kan worden weggezet. En breder gezien kan het conflict ook niet als een religieus conflict worden beschouwd.
Religie is immers zelden ingezet om het conflict te rechtvaardigen en de polarisatie van de partijen heeft ook nooit een primair religieuze identiteit gekregen of een theologisch perspectief. Veel meer dan dat er sprake is van religieuze vijandigheid kan het conflict om Nagorno-Karabach worden geïnterpreteerd als een etno-politiek conflict, zoals Svante E. Cornell het noemt.[177] Het behoren tot verschillende religies is hooguit een extra factor die heeft bijgedragen aan vijandigheid en wantrouwen.

[176] Country Report: *Potential of Azerbaijani and Armenian Peoples in Peacebuilding and Post-Conflict Cooperation*. Survey in Azerbaijan, Azerbeidjanian Sociological Association – American University (Bakoe, 2003) 13 / Country Report, *Potential of Azerbaijani and Armenian Peoples, For Peace-Building and Post-Conflict Cooperation*, Survey in Armenia, Millennium Association for Education and Research (Yerevan, 2003) 14
[177] Svante E. Cornell, *Religion as a factor in Caucasian Conflicts*, in: Civil Wars Vol 1. No. 3, 1998, 57

Conclusie

In deze masterthesis ben ik op zoek gegaan naar een antwoord op de vraag in hoeverre het conflict tussen Armenië en Azerbeidzjan een religieus conflict is, en in engere zin: in welke mate het vijanddenken tussen de twee volken wordt beïnvloed door religie. Dat de beide bevolkingsgroepen vijandig tegenover elkaar staan wordt door publicaties en bevolkingsonderzoeken aangetoond. Bijvoorbeeld in onderzoeken die de American University uitvoerde in zowel Armenië als Azerbeidzjan in 2003, bijna tien jaar na de oorlog. Negatieve kwalificaties worden daarin door het overgrote deel van de bevolking op de 'ander' geplakt. Op het politieke vlak is er zo nu en dan nog steeds oorlogszuchtige taal te horen. Zoals in 2012 toen de Armeense president Sarkissian waarschuwde "klaar te zijn voor oorlog", naar aanleiding van een besluit van de Azerbeidjaanse president Aliyev. Die verleende gratie aan een Azeri die een moord had gepleegd op een Armeniër. Ook grensincidenten komen nog zeer regelmatig voor. Rond half juni 2014 vonden nog twee Armeense militairen de dood bij vuurgevechten met Azerbeidjaanse soldaten rond Nagorno Karabach en Nachichevan.[178] Dit jaar zijn er bij diverse schietincidenten aan beide kanten inmiddels zestien doden gevallen. De animositeit bestaat dus ook twintig jaar na de oorlog nog steeds voort.

Om de religieuze component uit de vijandschap te destilleren heb ik mijn onderzoek in vier delen opgesplitst. In het eerste hoofdstuk heb ik uiteen gezet hoe het conflict tussen Armeniërs (inclusief de Karabach-Armeniërs) en Azeri's om Nagorno-Karabach is ontstaan en hoe de beide volken omgingen met hun eigen belangen en verlangens. Vervolgens heb ik in hoofdstuk 2 laten zien dat vijandschap zich vormt door - negatieve - stereotyperingen van de 'ander' en zich hoofdzakelijk ontwikkelt binnen een groepsidentiteit. Vormen van groepsidentiteiten - zoals etniciteit, nationalisme en religie - zijn allen in wisselende mate van invloed gebleken op het conflict en het onderlinge vijanddenken. Hoe potentieel sterk de religieuze component is heb ik in hoofdstuk 3 uitgewerkt. Daarin bleek onder andere hoe religie van belang is geweest voor de identiteitsvorming van Armenië en Azerbeidzjan in het post-Sovjettijdperk. Het definitieve antwoord op mijn onderzoeksvragen kon ik pas geven nadat ik had onderzocht hoe de nieuwe religieuze identiteiten zich vóór, tijdens en na de Karabach-oorlog (1988-1994) manifesteerden in de religieuze uitingen van (religieuze) leiders. Dat aspect heb ik in hoofdstuk 4 beschreven.

Op basis van die vier stappen stel ik vast dat religie geen beslissende factor is in de animositeit tussen de christelijke Armeniërs en de islamitische Azeri's, noch in het vijanddenken tussen de twee volken, noch in het politieke conflict. Religie is veel meer één determinant van etnische identiteit gebleken. In het ontluikende nationalisme speelde het een ondersteunende rol op het moment dat beide volken op zoek waren

[178] Radio Free Europe, 20 juni 2014

naar hun eigen identiteit. Het behoren tot verschillende religies is hooguit een extra factor die heeft bijgedragen aan vijandigheid en wantrouwen. Religieuze symbolen en sentimenten speelden wel een rol in de periferie, zoals in hoofdstuk 4 besproken. En ook waren er fracties binnen de strijdende partijen die extreme interpretaties van religie er op nahielden, maar die speelden nauwelijks een rol van betekenis.

Het conflict in de zuidelijke Kaukasus is veel meer etnisch en geografisch van karakter gebleken dan religieus. Het waren politici die met hun etnische politiek een groepsidentiteit wilden creëren die gericht was tegen de vijand. Inzet daarbij is steeds territorium geweest, de claim op Nagorno-Karabach. Deels heeft de beperkte rol van religie te maken met zeventig jaar atheïstisch communisme die religieuze gevoelens in die landen heeft verminderd. Wat eveneens een belangrijke rol speelde was de terughoudende rol die religieuze leiders speelden op het moment dat religieuze gevoelens wel sterk naar boven kwamen, zo aan het eind van de jaren ’80 van de vorige eeuw. In tegenstelling tot nationalistische politici speelden Vazken I van Armenië en Pashazade van Azerbeidzjan nauwelijks de religieuze kaart om animositeit tussen de volken aan te wakkeren en het eigen geweld te rechtvaardigen. Dat deed overigens wel bisschop Martirossian van Nagorno-Karabach. Dat geeft aan dat religie weliswaar aanwezig was in het conflict, maar op een bescheiden plek. Religieuze leiders toonden zich hoe dan ook aanzienlijk minder militant dan de politieke leiders.

De vijandigheid tussen de volken en de regeringen van beide landen bestaat, zoals eerder vastgesteld, nog steeds. Aan de onderhandelingstafel is er nog geen enkele vooruitgang geboekt, ondanks tal van pogingen om tot een oplossing voor het Karabach-conflict te komen. Mijn conclusie dat er hier geen sprake is van een religieus conflict is – ondanks de uitzichtloosheid - ook een enigszins bemoedigende, hoe vreemd dat misschien ook klinkt. Het wil immers zeggen dat het hier niet om onoplosbare religieuze tegenstellingen gaat die tot op de bodem van beide naties liggen verankerd, maar om een combinatie van nationalisme en nationale belangen. >>>

Appendix A: Armenië, Azerbeidzjan en Nagorno-Karabach vóór 1991

Administrative map of Caucasus in USSR, 1952-1991

ETHNIC COMPOSITION OF THE NAGORNO-KARABAKH AUTONOMOUS OBLAST IN 1989

De zuidelijke Kaukasus 1918-1920

The First Armenian Republic,1918-1920

Appendix B:

Bevolkingsgegevens 2014

Armenië [179]

Bevolking: 3.060.631 (Juli 2014, schatting)

Etniciteiten: Armeniërs: 98,1% Yezidi (Koerden): 1,1% Anders: 0,7% (2011, schatting)

Taal: Armeens (officieel): 97,9% Koerdisch: 1% Anders: 1% (2011, geschat)

Religie: Armeens Apostolisch: 92,6% Evangelisch 1% Anders 2,4% Geen 1,1% Niet gespecificeerd 2,9% (2011, geschat)

Azerbeidzjan [181]

Bevolking: 9.686.210 (Juli 2014, schatting)

Etniciteiten: Azeri: Azeri: 91,6% Lezgian: 2% Russen: 1,3% Armeniërs: 1,3% Talysh 1,3% Anders: 2,4%

Taal: Azeri (officieel): 92,5% Russisch: 1,4% Armeens: 1,4% Anders: 4,7% (2009, geschat)

Religie: Moslims 93,4% (65% Shia, 35% Sunni) Russisch Orthodox: 2,5% Armeens Orthodox 2,3% Anders: 1,8% (1995, geschat)

Nagorno-Karabach in 1989 [180]

Bevolking: 189.000

Etniciteiten: Armeniërs (77%), Azeri's (22%), Anders (1%)

Taal: Armeens, Azerbeidjaans

Religie: Christendom, Islam

Nagorno-Karabach anno 2014 [182]

Bevolking: 146.600

Etniciteiten: Armeniërs (95%), Russen, Oekraïeners, Georgiërs, Azeri's en anders (5%)

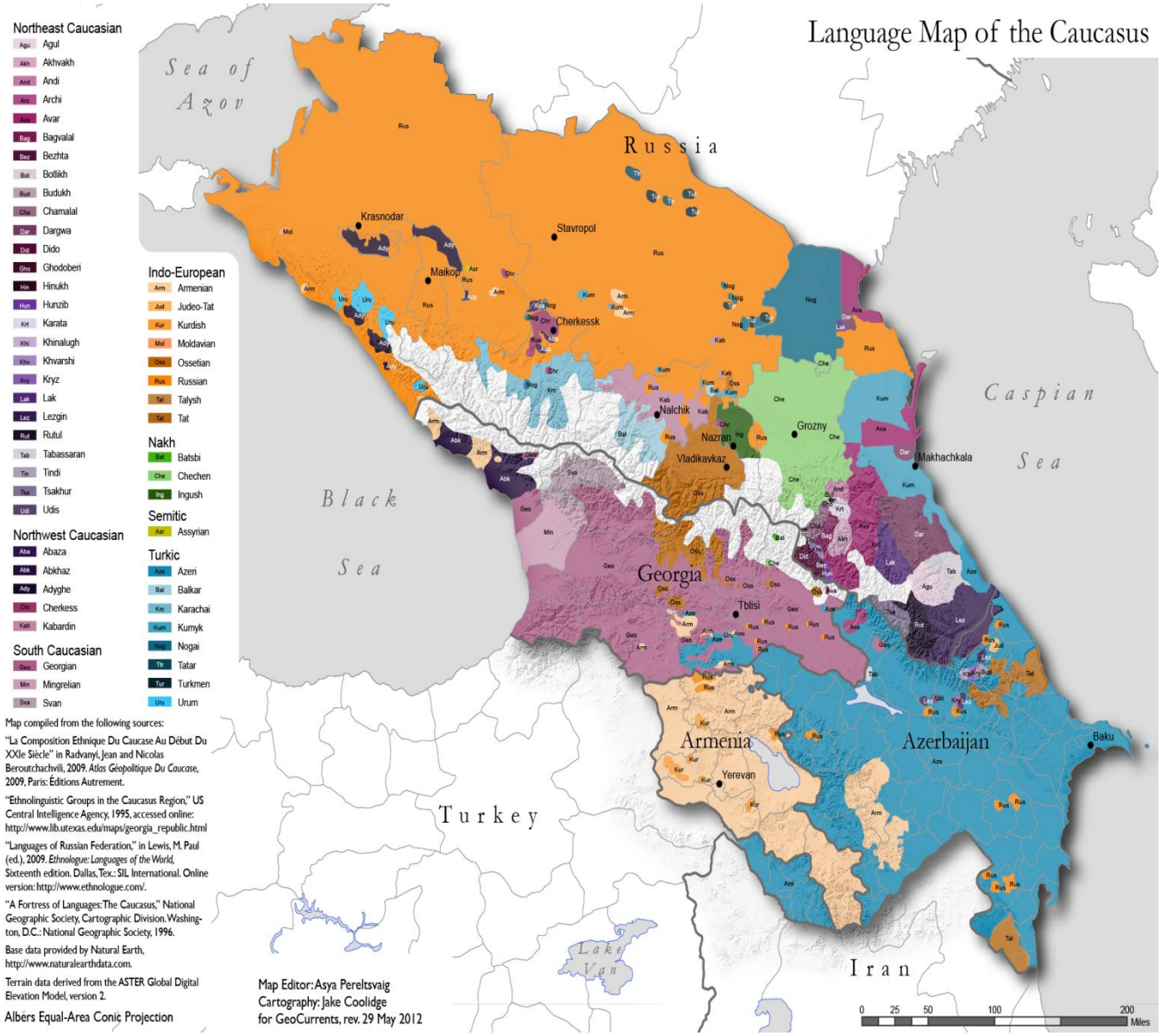
Taal: Armeens

Religie: Christendom (Armeens Apostolische Kerk, 95%)

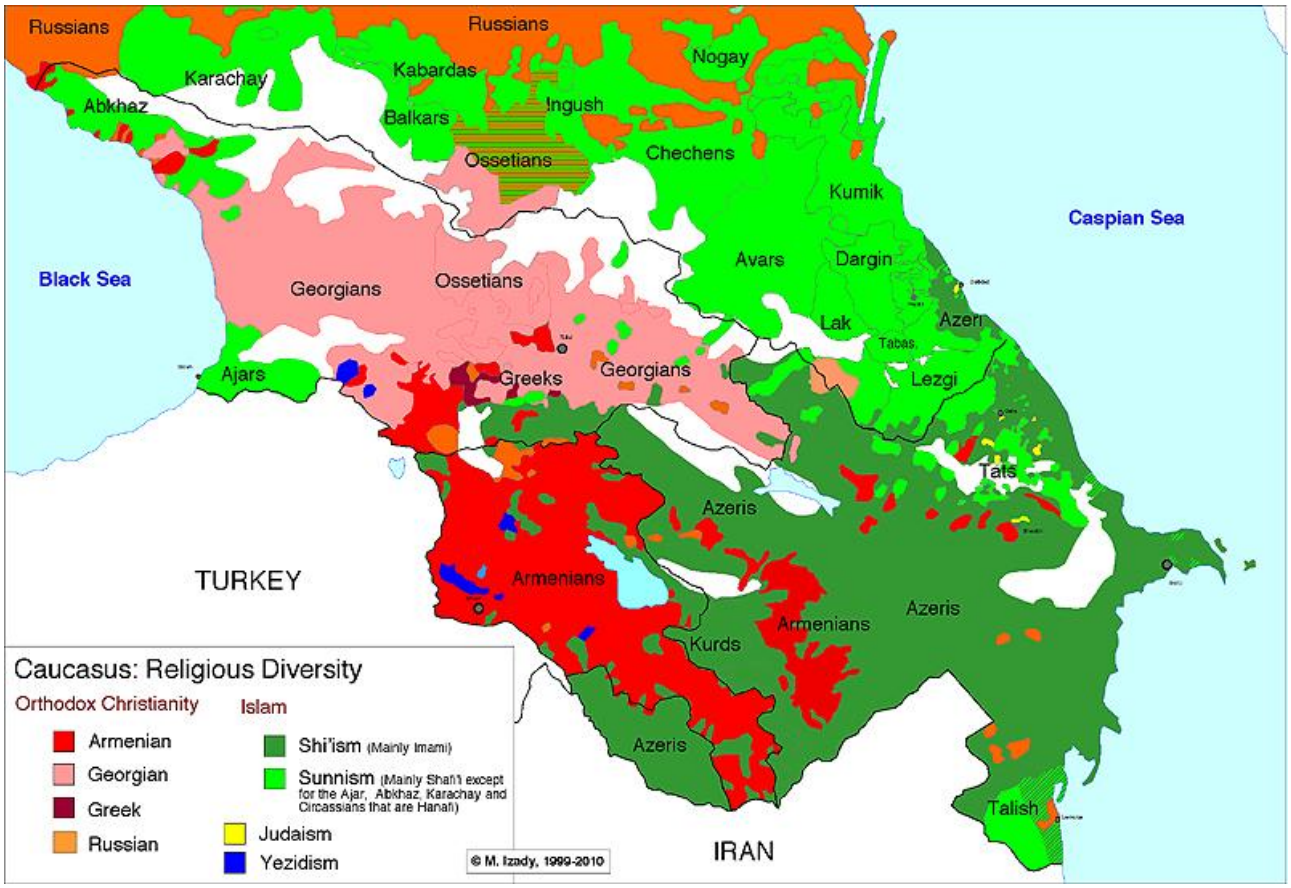
[179] https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/am.html
[180] http://karabakhfacts.com/demographics-statistics-in-nagorno-karabakh-during-the-soviet-azerbaijani-rule/

[181] https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/aj.html
[182] http://www.president.nkr.am/en/nkr/generalInformation/

Appendix C: Etno-linguïstische kaart van de Kaukasus

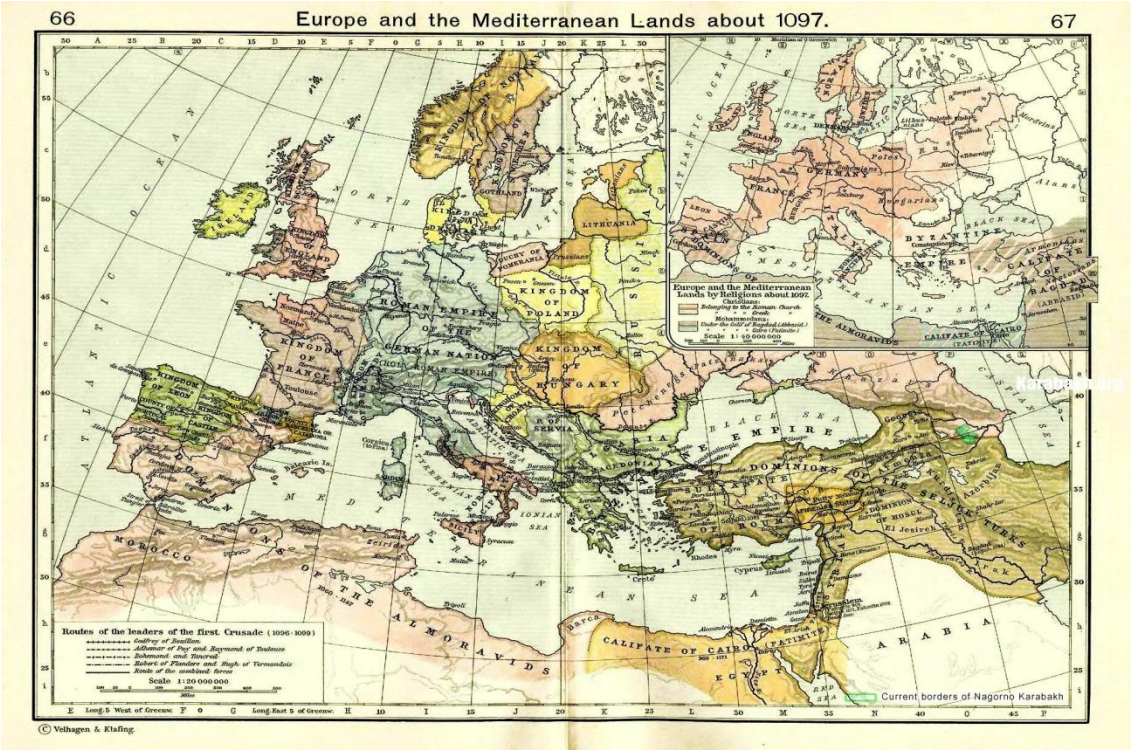


Appendix D: Religieuze kaart van de Kaukasus

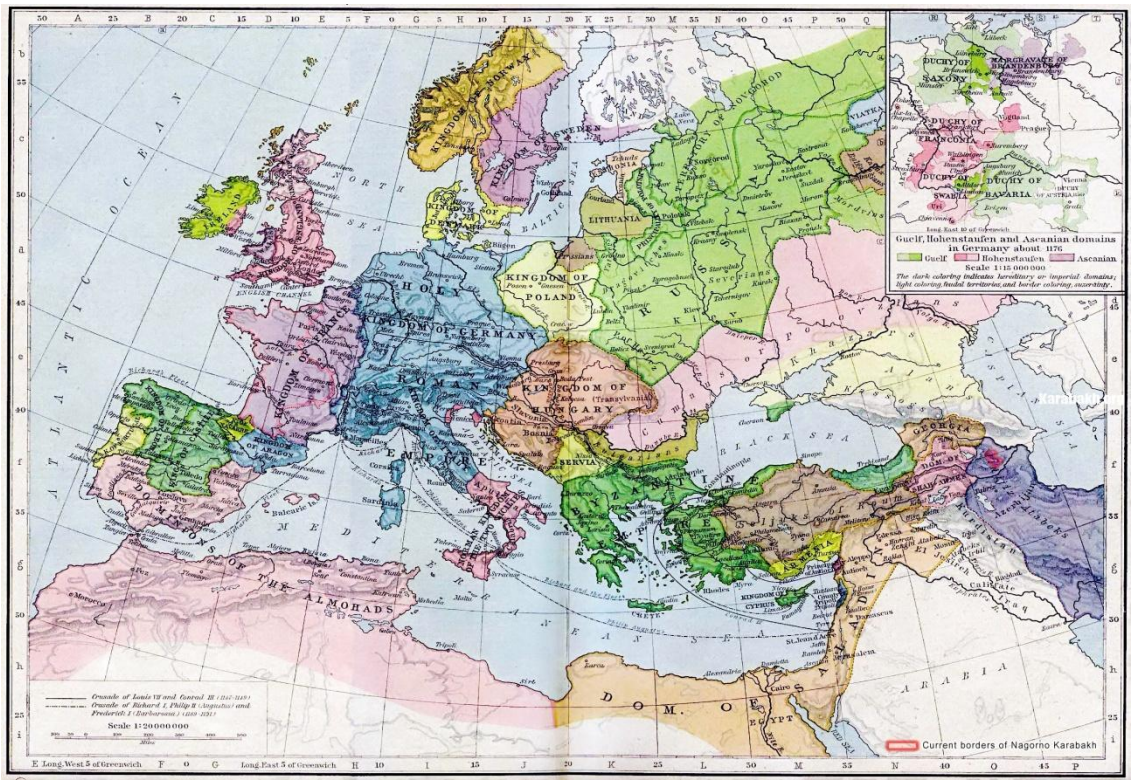


Appendix E: Historische kaarten Europa en Nagorno Karabach

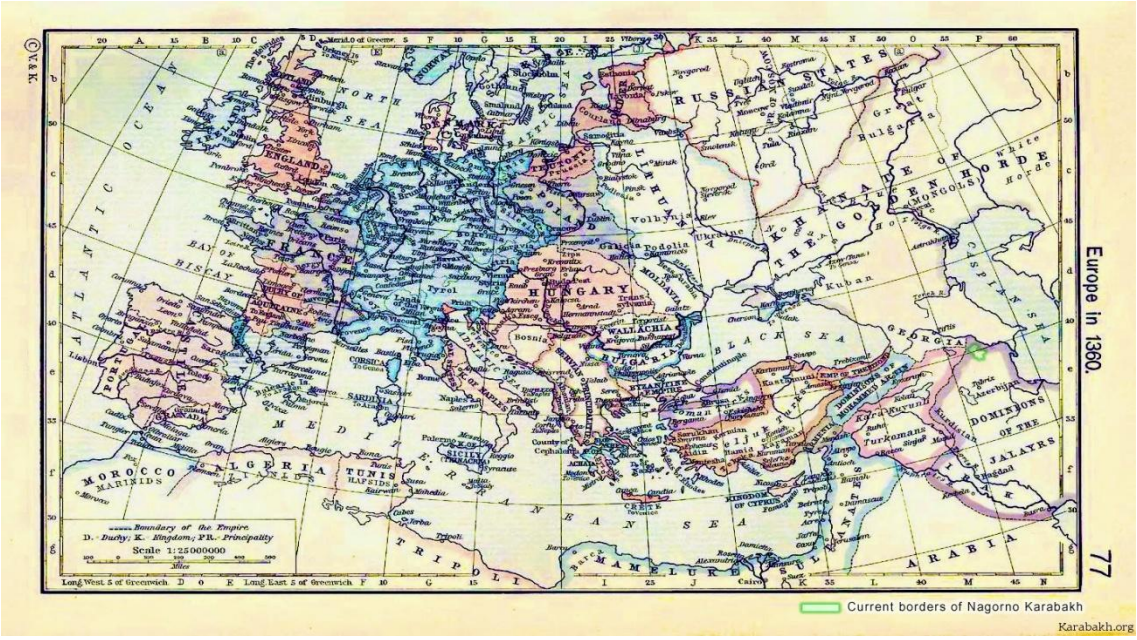
Europa en Nagorno-Karabach 1097



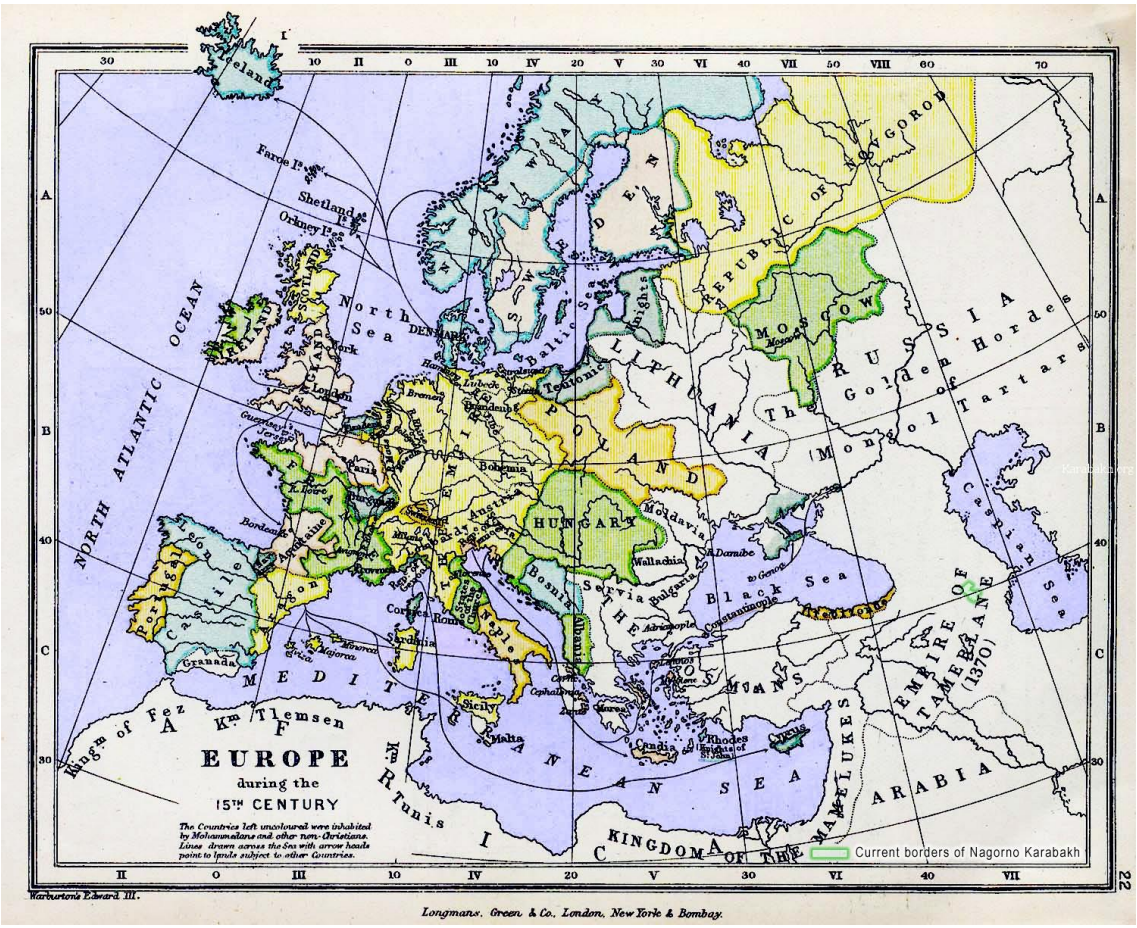
Europa en Nagorno-Karabach 1190



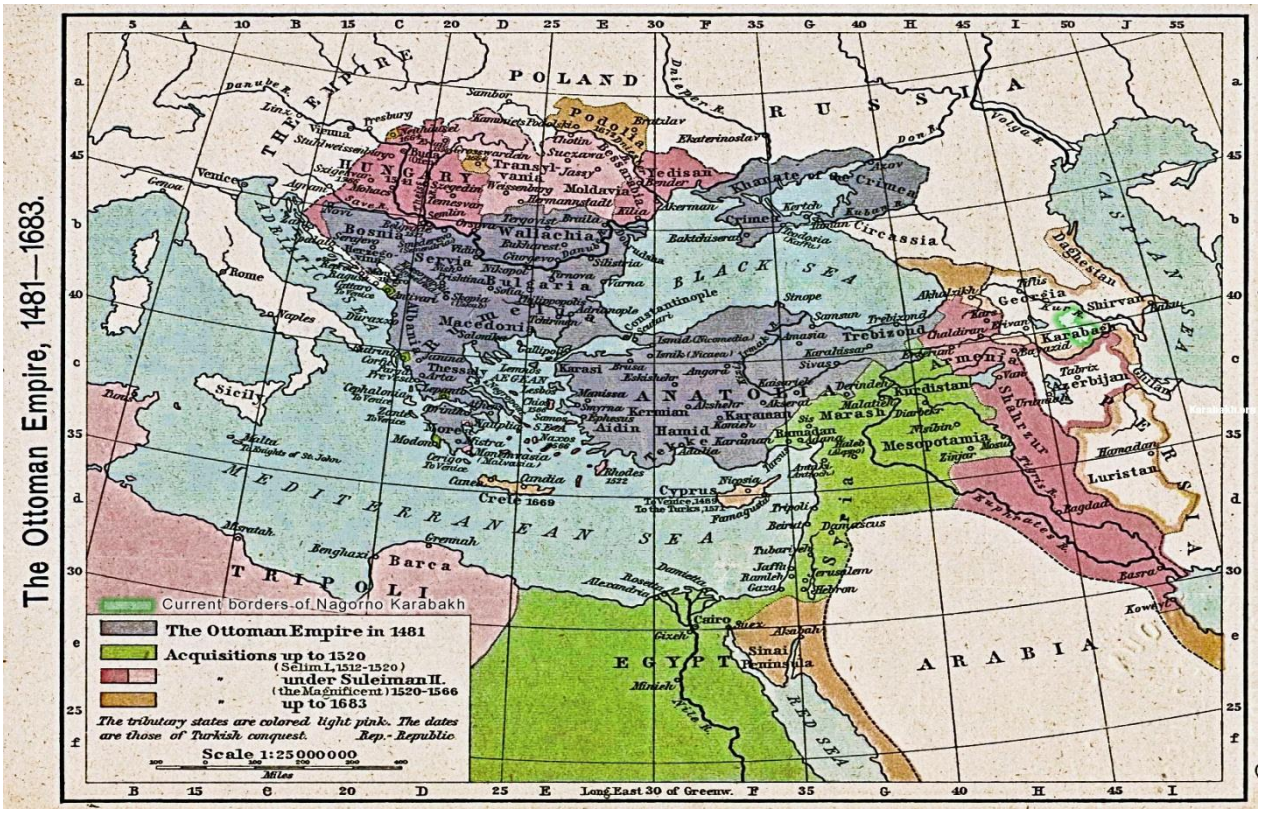
Europa en Nagorno-Karabach 1360



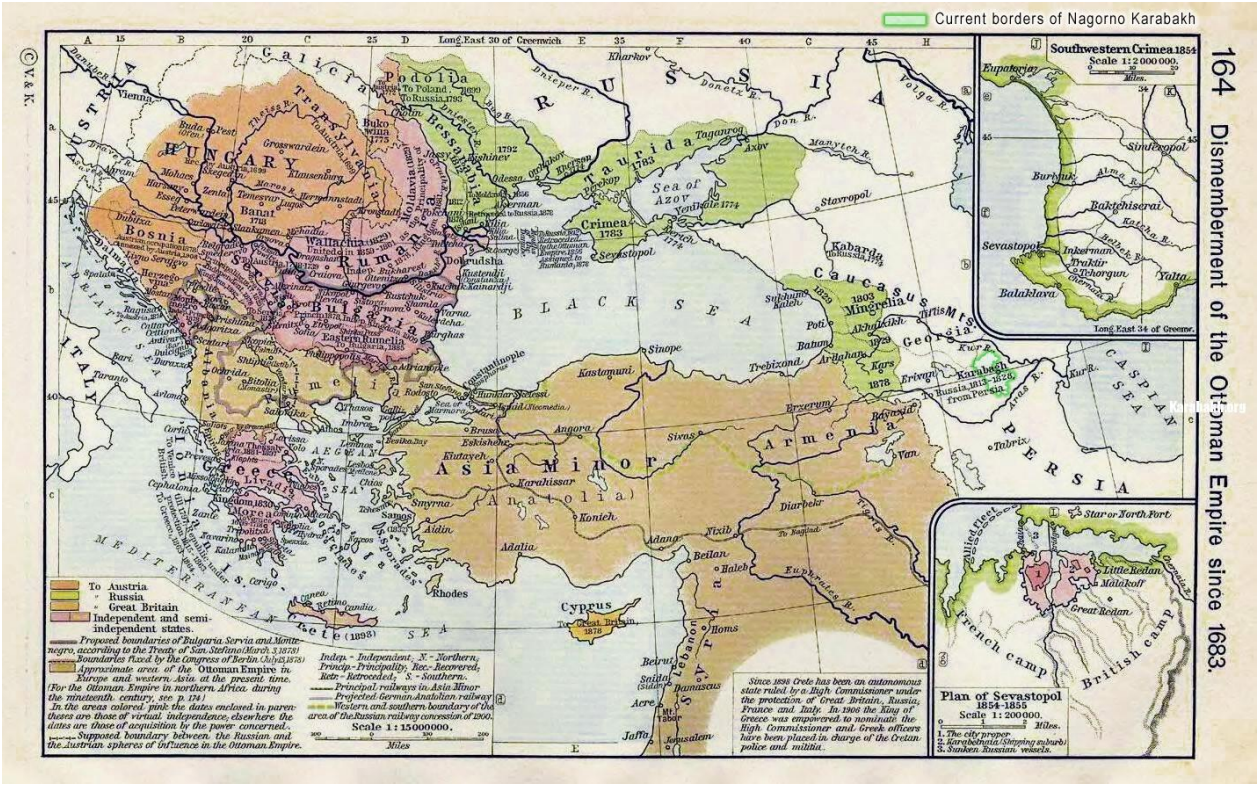
Europa en Nagorno-Karabach 15e eeuw



Europa en Nagorno-Karabach 1481-1683



Europa en Nagorno-Karabach 1683 – ca. 1900



Literatuur:

Aliyeva, Lala. *Shia Islam in Azerbaijan: Historical approach and modernity*, Baku State University (2013)

Asbarez.com. *Karekin II Calls For Karabakh Peace on Visit to Baku.* http://asbarez.com/79828/karekik-ii-calls-for-karabakh-peace-on-visit-to-baku (2010)

Balayev, Bahruz. *The Right to Self-Determination in the South Caucasus : Nagorno Karabakh in Context,* Rowman & Littlefiled Pub. Inc. (2013)

Bedfort, Sofie. *Islamic Activism in Azerbaijan, Repression and Mobilization in a Post-Soviet Context*, Stockholm University (2009)

Caucasus Research Resource Centers, *Religiosity in the South Caucasus, Religiosity, practice and different perceptions of God*. (2013)

Cline, Austin. *Religions role in Violence and War*, The Economist (2007) http://atheism.about.com/b/2007/11/18/religions-role-in-violence-war.htm

Contact.az. Catholicos invites Allahshukur Pashazade in Karabakh (2013) http://www.contact.az/docs/2013/Politics/010800023851en.htm#.U4MHgXJ_uSo

Corley, Felix. *The Armenian Church Under the Soviet and Independent Regimes, Part 3: The Leadership of Vazgen*, in: Religion, State & Society, Vo!. 26, Nos 3/4, (1998)

Cornell, Svante E. *The Nagorno-Karabakh Conflict*, Department of European Studies. Report no. 46, Department of East European Studies, Uppsala University (1999).

Cornell, Svante E. *U.S. Assistance to Karabakh. The Politicization of Islam in Azerbaijan.* Central Asia-Caucasus Institute & Silk Road Studies Program – A Joint Transatlantic Research and Policy Center (2006) http://www.silkroadstudies.org/new/docs/Silkroadpapers/0610Azer.pdf

Cornell, Svante E. *Small Nations and Great Powers, Nature and roots of Caucasian conflicts* 39-44 (2001)

Cornell, Svante E. *Religion as a factor in Caucasian Conflicts,* London: Frank Cass 46-65 (1998)

Country Report, *Potential of Azerbaijani and Armenian Peoples in Peacebuilding and Post-Conflict Cooperation.* Survey in Azerbaijan, Azerbeidjanian Sociological Association, American University (Bakoe, 2003)

Country Report, *Potential of Azerbaijani and Armenian Peoples, For Peace-Building and Post-Conflict Cooperation*, Survey in Armenia, Millennium Association for Education and Research, American University (Yerevan, 2003)

Croissant, Michael P. *The Armenia-Azerbaijan Conflict. Causes and implictions*. Westport, Connecticut: Praeger (1998)

Ellingsen, Tanja. *Toward a Revival of Religion and Religious Clashes?* In: Terrorism and Political Violence, 17: 305–332 (2005)

Factbook Cia https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/am.html

Finke, Roger and Robert R. Martin. *Religious Freedom and Conflict: A Review of the Evidence*, Pennsylvania State University (2012)

Fox, Jonathan and Josephine Squires. *Threats to Primal Identities: A Comparison of Nationalism and Religion as Impacts on Ethnic Protest and Rebellion*, in: Terrorism and Political Violence, Vol. 13, No. 1 (2001)

Goltz, Hermann. *Gott will es: Der christlich-muslimische Dialog für Versöhnung zwischen Baku und Etchmiadzin während des armenisch-aserischen Krieges um Berg-Karabagh/Arzach,* Frankfurt (1994)

Hassner, Ron E. en Michael Horowitz. *Debating the role of religion in war,* In: International Security, Volume 35 No 1 201-208 (Summer 2010) http://www.mitpressjournals.org/doi/abs/10.1162/ISEC_c_00008

Hovhannisyan, Hovhannis. *Religious Component as a Tool for Reconciliation of Armenian And Azeri Populations*, in: Journal of Conflict Transformation (Caucasus edition, 2010)

Huntington, Samuel P. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Simon & Schuster (1997)

Huntington, Samuel P. The clash of Civilizations? (artikel, 1993) http://www.hks.harvard.edu/fs/pnorris/Acrobat/Huntington_Clash.pdf

Independent.co. Necrologie Vazken I (1994) http://www.independent.co.uk/news/people/obituary-catholicos-vazgen-i-1384595.html

Karabakh.org. *Inter-religious dialogue around Nagorno-Karabah conflict* http://karabakh.org/articles/inter-religious-dialogue-around-nagorno-karabakh-conflict/

Kouymjian, Dickran. *Armenia from the fall of the Cilician Kingdom (1375) to the forced emigration under shah Abbas (1604)* California State University (2007)

Kuburas, Melita. *Ethnic Conflict in Nagorno Karabakh. Review of European and Russian Affairs* 6 (1) University of Toronto (2011)

Mahapatra, Debidatta Aurobinda. *Conflict and Peace in Eurasia*, Hoboken: Routledge (2012)

Martin, Rob. *Inter-etnic Conflict in Sovjet Azerbaijan*, in: Thames Papers on Political Economy No. 1 (1990)

Migdalovitz, Carol. *Armenia-Azerbaijan Conflict*, Issue Brief for Congress, US update http://www.au.af.mil/au/awc/awcgate/crs/ib92109.pdf (2003)

Ormanian, Malachia. *The Church of Armenia. Her* History*,* Doctrine*, Rule, Discipline, Liturgy, Literature, and Existing Condition* (1922)

Pearce, Susanna. *Religious Rage: A Quantitative Analysis of the Intensity of Religious Conflicts*, in: Terrorism and Political Violence, 17, 333–352 (2005)

President van Azerbeidzjan, website. Over herdenking van slachtoffers Karabach-oorlog. http://en.president.az/azerbaijan/memories/

Reuters Press agency, *Armenian president says Azerbaijan threatens new war* http://www.reuters.com/article/2012/10/05/us-armenia-president-idUSBRE89417O20121005

Rieff, David. *Case study in Ethnic Strife (Nagorno Karabakh)*, In: Foreign Affairs v76 n2 (1997)

Sarkassian, Ani. *Religion in Postsovjet Armenia: Pluralism and Identity Formation in Transitition*, in: Religion, state & society Vol. 36 No. 2 (Juni 2008)

Shafiyev, Farid*. Ethnic Myths and Perceptions as Hurdle to Conflict Resolution: Armenian-Azerbaijani Case*, in: *The Caucasus & Globalization* Journal of Social, Political and Economic Studies *Vol. 1 (2) - (2007)*

Shahid W. & P.S. van Koningsveld. Muslims in the Margin. Political Responses to the Presence of Islam in Western Europe, 15-51 Kampen: Kok Pharos (1996)

Smith, Anthony D. *Ethnic election and national destiny: some religious origins of nationalist Ideals,* in: Nations and Nationalism 5 (3) 331-*355* (1999)

Souleimanov, Emil. *Understanding Ethnopolitical Conflict Karabakh, South Ossetia, and Abkhazia Wars Reconsidered*, Palgrave MacMilllan (2013)

Taheri, Amir. *Crescent in a Red Sky: The future of islam in the Sovjet Union*, London: Hutchinson (1989)

Tchilingirian, Hratch The price of Freedom. A conversation with his Holiness Catholicos Vazken I. Window Quarterly, San José, CA (1992)

Tchilingirian, Hratch. *Theology of War. A converstation with bishop Barkev Mardirosian*, Window Quarterly, San José, CA (1994)

Tchilingirian, Hratch. *Religious Discourse on the Conflict in Nagorno Karabakh* (1998) http://www.georgefox.edu/academics/undergrad/departments/soc-swk/ree/index.html

Tchilingirian, Hratch. The Armenian Church. A Brief Introduction. Burbank: Western Diocese of the Armenian Church (2008)

Times,The. *Armenia 'ready for war'* http://www.timeslive.co.za/world/2012/09/03/armenia-ready-for-war-after-azerbaijan-axe-killer-pardon

Vaserman, Arie. *National, territorial or religious conflict? The case of Nagorno-Karabakh* In: Studies in Conflict & Terrorism Volume 17, Issue 4 (1994)

Volkan, Vakim. *Blood Lines, From Ethnic Pride to ethnic terrorism*, Colorado: Westview Press(1997)

Volkan, Vakim. *Blind Trust; Large groups and their leaders in times of crisis and terror*, Charlottesville: Pitchstone Publishing (2004)

Volkan, Vakim. *Killing in the name of identity, a study of bloody conflicts*, Charlottesville: Pitchstone Publishing (2006)

Volkan, Vamik. *Psychoanalysis, International Relations, and Diplomacy: A Sourcebook on Large Group Psychology,* Karnac Books (2014)

Vuorinen, Marja (ed.). *Enemy Images in War Propaganda*, Cambridge Scholars (2012)

Waal, Thomas de. *Black Garden, Armenia and Azerbaijan through peace and war*, New York University Press (2003)

Yivo encyclopedia. Biografie Hans Kohn http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Kohn_Hans

Zürcher, Christoph *The post-Sovjet Wars. Rebellion, Etnic conflict and nationhood in the Caucasus,* New York University Press (2007)