

PAPERS

ALIKBER ALIKBEROV/ARNE C. SEIFERT

**RELIGION UND
TRANSFORMATION
IN ZENTRALASIEN
UND SÜDKAUKASUS**

ALIKBER ALIKBEROV/ARNE C. SEIFERT
RELIGION UND
TRANSFORMATION IN
ZENTRALASIEN UND
SÜDKAUKASUS

Dr. Arne Clemens Seifert, Botschafter a. D., geboren 1937, Studium am Institut für Internationale Beziehungen, Moskau, Spezialisierung für Türkei, Iran, Afghanistan, Diplom (1963). Promotion am Institut für Internationale Arbeiterbewegung, Berlin (1977). Außenministerium der DDR: Generalkonsulat der DDR in Ägypten, Vizekonsul (1966–69), Stellvertretender Sektorleiter «Gesamtarabische Fragen» (1969–73), Sektorleiter Irak, Iran, Afghanistan (1978–79), wissenschaftlicher Mitarbeiter des Stellvertretenden Ministers für Asien und Afrika (1979–82), Botschafter der DDR im Staat Kuwait (1982–87), Abteilungsleiter im Außenministerium (1987–90). OSZE Mission in Tadschikistan, «Political Officer» (1996–97), Zentralasienberater im Zentrum für OSZE-Forschung (CORE) am Institut für Friedensforschung und Sicherheitspolitik der Universität Hamburg. Mitglied des Vorstandes des Verbandes für internationale Politik und Völkerrecht e. V. Berlin. Mitglied des Vorstandes der deutsch-tadschikischen Gesellschaft e. V.

Alikber Alikberov ist Leiter des Bereichs Zentralasien, Kaukasus und Ural-Wolga-Region des Orientinstituts der Russischen Akademie der Wissenschaften in Moskau

IMPRESSUM

PAPERS wird herausgegeben von der Rosa-Luxemburg-Stiftung und erscheint unregelmäßig

V. i. S . d. P.: Martin Beck

Franz-Mehring-Platz 1 • 10243 Berlin • www.rosalux.de

ISSN 2194-0916 • Redaktionsschluss: April 2014

Gedruckt auf Circleoffset Premium White, 100 % Recycling

Vorwort	5
1 Anlage der Analyse	9
2 Zusammenfassung der Vorträge und Diskussionen	10
3 Islam, Islamisierung und die Prozesse der gesellschaftlichen Transformation	14
4 Die Politisierung der Religion als Herausforderung der gesellschaftlichen Transformation: externe und interne Faktoren	19
5 Die Rolle der Neuen Religiösen Bewegungen (NRB) in den Ländern Zentralasiens und des Südkaukasus	22
6 Länder vergleichende empirische Analyse der religiösen Situation in Zentralasien und im Südkaukasus	24
6.1 Zentralasien	24
6.1.1 Tadschikistan	24
6.1.2 Kirgisien	27
6.1.3 Kasachstan	28
6.1.4 Turkmenistan	30
6.2 Südkaukasus	32
6.2.1 Aserbaidshen	32
6.2.2 Georgien	35
6.2.3 Armenien	36
7 Schlussfolgerungen und Empfehlungen – sind Konflikte zwischen Staat und Religion regelbar?	39

Vorwort

Das vorliegende Papier zur Religionsproblematik in Zentralasien und dem Süd-Kaukasus wendet sich einem wiederholt besprochenen Problem zu, welches aber unter alternativen, konfliktpräventiven Gesichtspunkten relativ gering erschlossen bleibt: dem Verhältnis von religiöser Aktivierung, Konflikt und Konfliktvorbeugung bzw. -regelung. Um dies in kausale Zusammenhänge zu stellen, hielten es die in diesem Papier zu Wort kommenden Experten und Expertinnen für sinnvoll, religiöse Aktivierung und Konflikt in den weitergreifenden Kontext der Prozesse von Transformation und Staatsformung zu stellen, welche die betroffenen Gesellschaften seit nunmehr 20 Jahren tief bewegen und verändern.

Der komplizierte Charakter von Transformation und Staatsformung in Zentralasien ergibt sich aus der Überlappung dreier Prozesse: erstens der Transformation vom Sowjetsystem zur kapitalistischen Marktwirtschaft, zweitens der teils erstmaligen Bildung moderner Staaten, vornehmlich in Zentralasien, und drittens der Suche nach bzw. von Konsolidierung nationaler Identitäten. Die Gleichzeitigkeit und wechselseitige Durchdringung dieser Prozesse erzeugen innere Widersprüche und gesellschaftliche Spannungen.

In diesem Kontext spielte der spezifische Transformationsansatz des Westens und seiner internationalen Finanzinstitutionen eine gravierende Rolle. Diese zielten darauf ab, alle politischen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Systeme quasi im «Frontalangriff» mit einer gleichzeitigen Transformation umzugestalten und sie so dem westlichen Modell anzupassen.

Diese Schocktherapie vermochten die meisten der hier im Mittelpunkt stehenden Gesellschaften bis auf den heutigen Tag nicht zu verkraften. Die «revolutionäre Installierung einer Unternehmerklasse»¹ durch die umfassende Privatisierung der Staatsunternehmen und des genossenschaftlichen Eigentums, das Durchsetzen neoliberaler Marktinstrumente sowie die fast vollständige Liquidierung sozialer Sicherungssysteme wirkten derart zerstörerisch, dass Armut inzwischen zum

¹ Claus Offe: Der Tunnel am Ende des Lichts. Erkundungen der politischen Transformation im Neuen Osten, Frankfurt/M. 1994, S. 60.

sozialen Hauptproblem in Zentralasien geworden ist. Die gesamte Region ist heute mit einer fundamentalen Verschlechterung der sozialen Lebensumstände konfrontiert. Dabei fallen nicht mehr allein die einzelnen negativen Parameter wie niedriges Prokopfeinkommen, große Armut, hohe Arbeitslosigkeit oder schlechte soziale Vorsorgesysteme ins Gewicht. Vielmehr geht es bereits um deren qualitativen Sprung in massenhafte soziale Ausgrenzung und Spaltung in den Gesellschaften.²

Diese für die Bevölkerung inakzeptable Lebensqualität gilt es, im thematischen Kontext der vorliegenden Einschätzungen als einen der zentralen kausalen Stränge von religiöser Aktivierung und Politisierung stets zu berücksichtigen. Das ist auch deshalb ein wichtiger Aspekt, weil er vor der Illusion schützt, dass es in absehbarer Zeit gelingen könnte, die soziale Basis von Islamisierung bzw. sich politisierender Religionen aus der Welt zu schaffen.

Letzteres ist schon deshalb illusorisch, weil die Folgen jener Radikaltransformation beträchtliche Teile der Bevölkerung dazu brachten, Zuflucht in traditionellen, partikularen Strukturen zu suchen, die der einfachen Bevölkerung als einzige noch ein gewisses Maß an sozialer Sicherheit, persönlicher Ehre und Würde bieten. Daher rührt auch die starke Wiederbelebung des gesamten Systems der Clans und Großfamilien in den letzten anderthalb Jahrzehnten. Immanente Bestandteile dieser Strukturen sind Medressen, private Koranschulen und andere fragwürdige Formen islamischer Bildungsvermittlung, die sich zumeist durch ihr niedriges intellektuelles Niveau, ja sogar ihren Untergrundcharakter auszeichnen. Dort erwarten die Menschen zugleich Hizb ut-Tahrir al-Islami und Sa-lafiyya mit ihrer von den kritischen sozio-ökonomischen Umständen unterstützten Agitation für soziale Gerechtigkeit, gegen Gewalt und Korruption. Von ihnen erfahren die Gläubigen auch über islamische Alternativen, islamische Askese und Lebensweise.

Unter diesen Bedingungen ist eine Politisierung beträchtlicher Bevölkerungsschichten nahezu unausweichlich. Vielmehr ist sie eine gesellschaftspolitische Antwort in religiöser Form vor allem auf die ungelösten sozialen Fragen. Die Suche

² Vgl. United Nations Development Program, Regional Bureau for Europe and CIS: Beyond Transition. Towards Inclusive Societies, UNDP Regional Human Development Report, Bratislava 2011, S.32/33.

der Bevölkerung nach einem Ausweg aus ihrer kritischen Situation nimmt in einem ersten Protestschritt religiöse Ausdrucksformen an, die sich in einem zweiten Schritt zum Eintreten für politische Ziele verdichten kann. Von daher kann Politisierung der religiösen Sphäre als ein «normales» Phänomen verstanden werden. Als das zentrale Problem erweist sich indes deren Radikalisierung, die zu gewaltsamen gesellschaftlichen Konflikten führen kann. Außer Frage steht, dass auch die Regierungspolitik diesen Prozess nachhaltig beeinflusst.

Mit dem Verhältnis der politischen Herrschaftsträger zur religiösen Sphäre öffnet sich ein weiterer zentraler kausaler Strang zu den Vorgängen um das Religionsproblem in Zentralasien und dem Südkaukasus – der weiteren Formung der jungen Staaten und ihrer nationalen Identitäten. Die politischen Herrschaftsträger erweisen sich zumeist als autoritär, nur eingeschränkt pluralistisch, ohne nationale Identität stiftende Ideologie. Einer demokratischen Mobilisierung ihrer Bevölkerung zur Mitbestimmung über die Prozesse der Formung ihres Staates weichen sie aus. Sie reglementieren das religiöse Leben, die Religionsfreiheit und nehmen religiöse politische Vertreter viel zu oft als Gegner wahr. Im Großen und Ganzen erschwert dieser Charakter der Macht die Demokratisierung und politische Flexibilität, welche erforderlich sind, um innere Spannungen zu reduzieren und zu einem möglichst breiten gesellschaftlichen Konsens in den zentralen Fragen von Transformation, Staatsformung, innerer Konfliktprävention zu kommen und dabei dem friedensstiftenden Potential der Religion konstruktive Spielräume zu schaffen.

Innerhalb solch komplizierter kausaler Rahmenbedingungen revitalisiert besonders der Islam seine Geltung. In diesem Zusammenhang gilt es sich zu vergegenwärtigen, dass vor allem Zentralasien historisch zu den bedeutendsten Zentren islamischer Religion und Lehre zählte. Womit sich als historischer und zeitgenössischer ein dritter kausaler Zusammenhang auftut. Auch während der sowjetischen Periode lebte in den hier behandelten Regionen der Islam weiter als «System religiöser moralischer Grundsätze und täglicher ritueller Übungen», das

«durchaus auch als Alternative zum bestehenden System» gesehen wurde.³ Das bedeutet, dass die soziale Basis des Islam nie vollends ausgetrocknet war. Als außergewöhnlich kann allerdings gelten, dass der Islam in einem beispiellos kurzen Zeitraum von 22 Jahren nach dem Zerfall der Sowjetunion in den muslimischen Regionen seinen historischen Platz als dominierende Religion und weltanschauliche Orientierung der Bevölkerungsmehrheit zurückeroberte. Dieser Umstand birgt kolossale potentielle Konsequenzen in sich. Er bedeutet, einerseits, dass die sozialen Grundlagen des Säkularismus weiter ausdünnen und zum anderen, dass der Islam mit seinem Hineinwachsen in die Gesellschaften sich quasi «nationalisiert», womit er mittels des Staatsvolks als konstitutiver Souverän selbst auch zu einem konstitutiven Faktor in den bei Weitem noch nicht vollendeten Staatsbildungsprozessen der jungen Staaten wird. Damit greift er auch in die noch nicht endgültig entschiedene Frage nach deren gesellschaftspolitischer Orientierung ein.

Diese neue Qualität zu ignorieren ist weder in zentralasiatischer und süd-kaukasischer, noch europäischer Politik geboten.

Arne C. Seifert

³ Vgl. Rainer Freitag-Wirminghaus: Russland, islamische Republiken des Kaukasus und Zentralasiens, in: Werner Ende und Udo Steinbach (Hrsg.), Der Islam in der Gegenwart, München, 2005, S.681.

1 Anlage der Analyse

Der folgende Text analysiert typische Entwicklungstendenzen in den ethnisch-konfessionellen und religiös-politischen Prozessen in den Ländern Zentralasiens (ZA) und des Südkaukasus (SK). Es wird davon ausgegangen, dass diese Prozesse sich in einer dialektischen Wechselbeziehung zur sozialpolitischen Transformation vollziehen. Besondere Aufmerksamkeit wird dabei den landesbezogenen Spezifika gewidmet, ist doch die Auslegung des Islam von Land zu Land und sogar von Region zu Region unterschiedlich, wie die Analysen der einzelnen Länder verdeutlichen. Dabei stehen im Mittelpunkt die Beziehungen zwischen Transformation und Staatsformung als allgemeine Rahmenbedingungen, in denen sich die Religionisierung der Gesellschaft vollzieht sowie die Art und Weise, in der die jeweiligen politischen Herrschaftsträger ihre Position zu diesem Phänomen bestimmen und offensichtlich sogar neu bewerten müssen.

Diesem Problem gingen 15 Experten aus Zentralasien, dem Südkaukasus, Russland und Deutschland nach, die auf Einladung des Forschungszentrums Zentralasien/Kaukasus/Ural-Powolschje des Orientinstituts der Russischen Akademie der Wissenschaften sowie der Vertretung der Rosa-Luxemburg-Stiftung (Deutschland) in der Russischen Föderation in Moskau zusammentrafen.

Der vorliegende Bericht gliedert sich in eine Zusammenfassung der Vorträge und Diskussionen des Symposiums. Außerdem bietet er vergleichende Analysen zur Politisierung von Religion sowie daraus resultierender Probleme und deren Rückwirkungen auf die gesellschaftlichen Transformationsprozesse unter dem Gesichtspunkt der Wechselwirkung äußerer und innerer Faktoren. Es werden allgemeine Tendenzen der Religionisierung eingeschätzt, so die stärker werdende Rolle Neuer Religiöser Bewegungen (NRB) sowie empirische Länderanalysen der religiösen Situation in Zentralasien und dem Südkaukasus⁴ vorgelegt. Ein abschließender Teil ist Schlussfolgerungen und Empfehlungen gewidmet.

⁴ Im weiteren Text abgekürzt mit ZA bzw. SK.

2 Zusammenfassung der Vorträge und Diskussionen

Die Teilnehmenden des Symposiums schätzen die Zunahme des Einflusses von Religionen verschiedener Konfessionen sowie der Religiosität innerhalb der Bevölkerungen Zentralasiens und des Südkaukasus übereinstimmend als allgemeine Tendenz und typisch für krisenhafte Epochen tiefgreifender gesellschaftlicher Transformationen ein. Andererseits sei die religiöse Wiedergeburt als organischer Bestandteil der Formierung nationaler Staatlichkeit zu verstehen, lebte doch die Religion als Träger religiös-moralischer Prinzipien oder Alltagsrituale auch in der sowjetischen Periode fort.

Der Islam eroberte in einem geschichtlich präzedenzlos kurzen Zeitraum von weniger als 20 Jahren nach dem Zerfall der Sowjetunion in den muslimischen Regionen seinen historischen Platz als dominierende Religion und weltanschauliche Orientierung der Bevölkerungsmehrheit zurück. Deshalb konzentrierten sich die Symposiumsteilnehmenden primär auf Fragen der Entwicklung des Islam und des politischen Islam⁵. Ihre Einschätzungen lassen sich folgendermaßen zusammenfassen:

⁵ Der Begriff «politischer Islam» (al-islam as-siyāsī) wird unterschiedlich interpretiert. Er wird für politische Gruppen verwendet, «die das islamische Recht, wie sie es im Koran und in der Überlieferung vom Handeln und Reden des Propheten Mohammed aufgezeichnet finden, von Staats wegen einführen und auf alle Gebiete öffentlichen und politischen Handelns ausdehnen wollen». Stefan Wild, Islam und Moderne in: *Wirtschaft und Wissenschaft* 4/1997, S. 16. Steinberg/Hartung stellen fest: «Islamismus bezeichnet [...] dasselbe wie die ebenfalls verbreiteten Begriffe «politischer Islam», «Fundamentalismus» oder – meist im französischen Sprachraum verwandt – «Integrismus». [...] Islamisten unterscheiden sich von nichtislamistischen Muslimen in der Regel dadurch, dass sie ihre eigene Interpretation des Islams als politisches Programm verkünden und die Positionen Andersdenkender zumindest implizit mit Unglauben gleichsetzen.» Guido Steinberg/Jan-Peter Hartung: *Islamistische Gruppen und Bewegungen*, in: Werner Ende/Udo Steinbach: *Der Islam in der Gegenwart*, 5. Auflage, München 2005, S. 681–695, hier: S. 681. Der russische Orientalist Vitali Naumkin, Direktor des Orient-Instituts der Akademie der Wissenschaften der Russischen Föderation, definiert «politischen Islam» in dem Sinne, dass «Religion und Politik voneinander untrennbar sind, was seinen Ausdruck in der Konzeption vom islamischen Staat findet». Vitali Naumkin: *Islamski radikalizm v zerkale novykh koncepci i podchodov* [Islam im Spiegel neuer Konzeptionen und Ansätze], Moskau 2005, S. 8 (dieses und alle weiteren Zitate aus dem Russischen sind eigene Übersetzungen). Alexei Malaschenko vom Carnegie-Zentrum Moskau bestimmt Islamismus so: «Islamismus – das ist keine Krankheit des Islams, sondern seine andauernde Reaktion auf verspielte Geschichte. [...] Islamismus – das ist gleichzeitig politische Aktion sowie Massenbewusstsein und natürlich eine Ideologie.» Alexei Malašenko: *Islamskaja alternativa i islamističeski proekt* [Die islamische Alternative und das islamistische Projekt], Moskau 2006, S. 201.

1. Die Islamisierung erfasst kontinuierlich sozial schlechter gestellte und ländliche Schichten der Gesellschaft, zunehmend aber auch die Studierenden, kleine und mittlere Unternehmer und Unternehmerinnen, die Lehrerschaft sowie Teile der Intelligenz. Daraus lässt sich folgender wichtiger Schluss ziehen: In dem Maße, wie sich eine Bevölkerungsmehrheit organisch mit dem Islam verbindet, beginnt dieser sich quasi zu «nationalisieren».

Im Unterschied zum historisch konjunkturellen Charakter politischer Macht kann Religion, in diesem Fall vor allem der Islam, als eine strukturelle Konstante gelten. Vermittels seiner Verwurzelung in der Bevölkerungsmehrheit als konstitutioneller Souverän des Staates wird der Islam zugleich zu einem wichtigen Faktor auch in der Formung nationaler Staatlichkeit und beeinflusst damit Entscheidungen über die noch offene Frage der ordnungspolitischen Orientierung – auf einen säkularen Staat, einen islamischen oder eine Mischvariante beider. Hiermit handelt es sich offensichtlich um gesellschaftliche Prozesse weitgehend objektiven Charakters, die sich in letzter Instanz weder konjunkturellen Programmatiken religiöser Gemeinschaften und Organisationen, noch säkularer Machteliten über die ordnungspolitische Zukunft ihrer Länder unterordnen lassen.

2. Der Aufschwung des Islam, seine Gründe und Triebkräfte entspringen eng verflochtenen objektiven und subjektiven Faktoren - sozio-ökonomischen, politischen, historischen, kulturellen und intellektuellen. Er ist ursächlich auch nicht das Produkt externer Intervention oder islamistischer Agitation. Vor allem erweisen sich Transformationsdefizite wie die ungelösten sozio-ökonomischen Probleme, soziale Exklusion und weitverbreitete Perspektivlosigkeit als Triebkräfte des Hinwendens zur Religion. Insbesondere junge Menschen fühlen sich von ihm als einem wertemäßigen und geistlichen Hort angezogen. Unter einem solchen Gesichtspunkt können die ungelösten sozialen Probleme auch als die wichtigste «strategische Reserve» des politischen Islam gelten, derer er sich allerdings bisher nur im geringen Maße als Mobilisierungsinstrument der Massen bedient. Wasser auf die Mühlen radikaler Islamisten ist auch das Fehlen organisierter linker Kräfte, Gewerkschaften etc., die mit alternativen Positionen einen Ausweg aus der sozialen Sackgasse und anderen krisenhaften Erscheinungen weisen könnten. Gehörten zum politischen Spektrum auch linke Parteien, die es als ihre Aufgabe begreifen,

Kritik an der sozialen Ungerechtigkeit zu üben, würde dies die Möglichkeiten des politischen Islam verringern, dieses wichtige Einflussfeld für sich zu monopolisieren.

3. Dass der politische Islam sowie sein militanter Untergrund ihren Einfluss weiter ausbauen werden, ist nur eine Frage der Zeit. Dem kommt das Unvermögen des säkularen Regimes entgegen, sich konstruktiv auf die sich verändernden politischen Bedingungen einzustellen, die mit dem wachsenden Einfluss des Islam und der zunehmenden Aktivierung seiner politischen Vertreter, Parteien und Bewegungen einhergehen. Die offensichtliche Unfähigkeit der säkularen Macht, sich für inklusive, kooperative Strategien zu entschließen, ist zu ihrer Achillesferse geworden. Denn in dem Maße, in dem sich der Islam «nationalisiert», dünnt jene Schicht säkularen Bodensatzes aus, mit der in der sowjetischen Epoche die traditionelle islamische zentralasiatische Gesellschaft überzogen wurde und in der das säkulare Normensystem, das staatliche Selbstverständnis und die konstitutionelle Legitimität der säkularen Macht wurzeln.

4. Das Symposium erörterte eingehend den Umgang der Regierungen mit dem «islamischen Faktor». Übereinstimmend wurde eingeschätzt, dass sie durch gravierende Fehler in der Religionspolitik für das angespannte Verhältnis zu den muslimischen Gemeinschaften in Zentralasien und im Südkaukasus in hohem Maße verantwortlich sind. Dies sind vor allem:

- Eine diktatorische Kontrolle der religiösen Sphäre.
- Die Beschneidung der Religionsfreiheit unter verschiedensten Scheingründen und die Einmischung in die Religion und die religiösen Belange der Bevölkerung.
- Eingriffe der Staatsmacht in die sozialen Regelungsfunktionen der Religion sowie der Missbrauch der Religion zur politischen Machtsicherung. Insbesondere Letzteres stellt für den Islam und seine geistlichen Oberhäupter eine grobe Verletzung religiöser Grundsätze dar. Der Staat hat von der Manipulation religiösen Denkens zur Verfolgung politischer Ziele abzulassen.
- Der Staat entfremdet sich zunehmend von der religiös orientierten Jugend.
- Das Fehlen eines konstruktiven Dialogs zwischen Staat und Religion.

- Das Verkennen der Realität, dass die muslimischen Geistlichen über wesentlich größere Ressourcen und Instrumentarien zur Einflussnahme auf die Bevölkerung verfügen als die Regierungen.
- In einer ganzen Reihe von Ländern der untersuchten Regionen versucht der Staat nicht selten, religiöse Menschen mit Feindbildern (Terrorist, Extremist etc.) zu überziehen. Der Staat lässt keine starke Zivilgesellschaft zu, die dazu imstande wäre, die Widersprüche in der religiösen Sphäre zu regulieren. Inzwischen hat sich die religiöse Sphäre selbst zum wichtigsten Teil der Zivilgesellschaft entwickelt.

Insgesamt lässt sich festhalten: Der Staat fehlt, wenn er nicht in vollem Maße das dem Säkularismus und der weltlichen Herrschaftsform inhärente Potenzial ausschöpft, um ein demokratisches, Konflikte vermeidendes Verhältnis zur religiösen Sphäre aufzubauen. In dieser Hinsicht bestehen schon heute beträchtliche Spielräume, die er allerdings in einem äußerst unbefriedigenden Maße erkennt und nutzt.

5. Unterstrichen wurde die Notwendigkeit einer Modernisierung des Verhältnisses der politischen Vertreter des Islam zu den Aufgaben der Formung und Stabilisierung ihrer jungen Staaten. Offensichtlich bleiben wichtige konzeptionelle Fragen hinsichtlich der strategischen Ziele und Aufgaben der islamischen politischen Bewegungen im säkularen Staat ungeklärt. So bleiben deren Positionen in folgenden Fragen offen:

- Eine innerislamische Verständigung über das Verhältnis zu einigen islamischen Strömungen fremden Kategorien wie der Nationalstaat und seine zukünftige ordnungspolitische Orientierung.
- Das Verhältnis zu Demokratie, Rechtsstaat und Menschenrechten sowie zu deren Platz in der islamischen Staatsauffassung.
- Das Verhältnis zu den nationalen Interessen.
- Die Ausarbeitung einer modernen Staatsauffassung, die sowohl den demokratischen Prinzipien als auch dem Islam nicht widerspricht.

Auf diese Fragen gilt es nicht taktisch zu reagieren, sondern strategisch zu antworten.

6. Die zentrale Schlussfolgerung der Expertenrunde lautet: Repression seitens der Staatsmacht erweist sich als ineffektiv, eine schnelle Verbesserung der sozio-ökonomischen Lage liegt für die Mehrheit der Regierungen der Länder der Region nicht im Bereich des Möglichen. Daher besteht die Gefahr, dass die Regierungen im Wettbewerb mit dem Islam, vor allem im Kampf um die Köpfe der Jugend, zugunsten radikal-fundamentalistischer Kräfte, die unter dem Einfluss ausländischer Sponsoren stehen, unterliegen.

Unter diesen Bedingungen reift innerhalb der Gesellschaft die Lösung der Frage nach den Grundlagen eines neuen Verhältnisses heran. Das Setzen auf Gewalt zerstört alle Chancen auf Vertrauensbildung mit demokratischen Mitteln. Nach Ansicht der Experten kann eine Plattform für die Vertrauensbildung aus vor allem national und demokratisch orientierten Islamisten gefunden werden. Das aber setzt voraus, dass alle potenziellen Partner auf der Seite der Regierungen und der islamischen Kräfte sich im vollen Maße der Bedeutung ihrer Zusammenarbeit und friedlichen Koexistenz für den Erhalt der nationalen Eintracht und die Stabilität der gemeinsamen Gesellschaft bewusst werden.

3 Islam, Islamisierung und die Prozesse der gesellschaftlichen Transformation⁶

Der Aufschwung des Islam und der wachsende Einfluss des politischen Islam in den Ländern Zentralasiens und des Süd-Kaukasus sind für die Träger der politischen Macht von existenzieller Bedeutung, hängen doch von der Loyalität der islamischen Mehrheit die Stabilität und die Legitimität deren Vorherrschaft ab. Das ist für die politischen Regime Zentralasiens eine qualitativ neue Erscheinung des politischen Prozesses. In den ersten Jahren der Unabhängigkeit fielen (mit Ausnahme von

⁶ Vergleiche auch: Arne C. Seifert: Der politische Islam im politischen Prozess in Zentralasien, in: Der politische Prozess in Zentralasien. Ergebnisse, Probleme, Perspektiven, Russische Akademie der Wissenschaften, Orientinstitut der Russischen Akademie der Wissenschaften, Zentrum für Strategische und Politische Studien, Moskau 2011, S. 64–91 (Russ.); Arne C. Seifert: Der politische Islam in Zentralasien – Gegner oder demokratischer Partner? Zentrum für OSZE-Forschung (CORE), Institut für Friedensforschung und Sicherheitspolitik an der Universität Hamburg, Working Paper 25, Hamburg, November 2012, www.core-hamburg.de.

Tadschikistan und Usbekistan) der Islam und seine politischen Anhänger für die Akzeptanz der an die Macht gelangten säkularen Eliten nicht wirklich ins Gewicht. Allerdings hat sich die Situation im Laufe der letzten 20 Jahre grundlegend verändert und verändert sich weiter.

In ihrer Gesamtheit kann die Umgestaltung der politischen, sozialökonomischen und religiös-kulturellen Systeme als eine transformatorische Kette verstanden werden, die in ihrem sozialen Kern revolutionären Charakter trägt. Im Unterschied zum abrupten Charakter der Transformation im politischen und sozialökonomischen Bereich, wo diese Prozesse sehr schmerzhaft verliefen, vollzog sich die Transformation der religiösen und kulturellen Normensysteme bisher mehr oder weniger evolutionär. Den «Massen» blieb im Großen und Ganzen eine wirkliche demokratische Teilhabe an den Entscheidungen über die gesellschaftspolitische Orientierung, den Charakter der politischen Ordnung und der ökonomischen Reformen in ihren jungen Staaten versagt.

Das gilt auch für die Frage nach einer Wahl zwischen Säkularismus und Islam zu. Die neue politische Macht übernahm die gebräuchliche sowjetische Säkularismusperzeption, nach der Religion und Staat voneinander getrennt sind. Indem die neuen Machteliten jene Konzeption auch ihren jungen Staaten zugrunde legten, geraten sie heute immer mehr in Gegensatz zu den die religiösen und kulturellen Normensysteme ihrer Gesellschaft erfassenden islamischen Umbrüchen. Obgleich jene in der Tiefe der Gesellschaften mehr oder weniger evolutionär verlaufen, wachsen sie doch in dem Maße in eine neue Qualität hinüber, wie sie immer breitere Massen ergreifen und so den Islam quasi «nationalisieren». Die historische Geschwindigkeit von weniger als 20 Jahren, mit der das bisher vor sich ging, und die Tiefe, in der diese Prozesse die Gesellschaft erfassen, kann durchaus als revolutionär bezeichnet werden.

Und so holt diese Revolution 20 Jahre nach der Unabhängigkeit mit großer Geschwindigkeit die säkulare Staatsmacht ein. Der Islam erweist sich als eine in größerem Maße anerkannte Grundlage nationaler Identität als ein Staat und

Religion einander gegenüberstellender Säkularismus.⁷ Somit durchlebt die überkommene sowjetische Konzeption vom Säkularismus und mit ihr die säkulare Staatsmacht eine Legitimationskrise. Unter bestimmten Umständen könnte der ursprünglich evolutionäre Verlauf islamischen «Wiedererwachens» in einen politisch revolutionären Zustand überspringen, in dem die Träger säkularer politischer Macht die Loyalität der religiösen Bevölkerungsmehrheit verlieren und somit deren Vorherrschaft in Frage steht. Auch kann der Islam zu einer Integrationsideologie werden, die unterschiedliche soziale Gruppen und politische Akteure, welche mit dem herrschenden Regime, der Arbeitslosigkeit und der Verschlechterung der sozial-ökonomischen Bedingungen unzufrieden sind, miteinander vereint.

Damit unterscheidet sich die heutige Situation grundlegend von den Herausforderungen, mit denen die politische Macht bisher zu tun hatte. Das hängt auch mit den Ergebnissen ihrer bisherigen Transformationsstrategien zusammen, vor allem im ökonomischen Bereich. Mit der Privatisierung der großen Industrie-, Landwirtschafts- und anderer Wirtschaftsbetriebe verschwanden diese auch als Zentren der sozialen Reproduktion der Gesellschaft. Hierbei ist zu berücksichtigen, dass diese Zentren im System des Staatssozialismus für die Kompensierung seiner geringen Effektivität hinsichtlich der Befriedigung lebensnotwendiger Bedürfnisse der Bevölkerung eine äußerst wichtige Rolle spielten. Mit der Privatisierung eines großen Teils jener Betriebe wurde gleichzeitig de facto das bestehende System der Versorgung der Bevölkerung mit Gütern des täglichen Bedarfs, kostenloser medizinischer Versorgung, Wohnraum und darüber hinaus auch das System der Bildung, Kinderbetreuung, Erholungseinrichtungen sowie der Altenbetreuung zerstört. Im Gegensatz dazu steht die neue «nationale» Bourgeoisie den

⁷ Das originäre europäische Säkularismusverständnis trennt Staat und Kirche als Institution voneinander. «Säkularisierung, im ursprünglichen Sinne ein rechtlich-politischer Begriff, der die vom 16. bis 19. Jh. erfolgte staatliche Einbeziehung von Vermögen, Gegenständen, Territorien oder Institutionen aus kirchlichem Besitz bezeichnet. [...] Im alltagspolitischen Sinne bedeutet S. heutzutage die strikte Trennung von Staat und Kirche, aber keineswegs eine anti-religiöse Gesellschaft. [...] Grundsätzlich gilt aber, dass säkularisierte Gesellschaften Sinnfindung und Selbstbehauptung individualisiert haben.» Peter Precht/Franz-Peter Burkard (Hrsg.): Metzlers Philosophie-Lexikon, 2. erweiterte Aufl., Stuttgart/Weimar 1999, S. 520.

existenziellen Problemen der Bevölkerung und den sozialen Folgen der radikalen Umwälzungen sowie ihrer gesellschaftlichen Verantwortung fern.

Gleichzeitig mit der Verarmung eines großen Teils der Bevölkerung führte die Privatisierung zu tiefgreifenden gesellschaftlichen Veränderungen. Die Folgen jener Radikaltransformation brachten beträchtliche Teile der Bevölkerung dazu, Zuflucht in traditionellen, partikularen Strukturen zu suchen, die der einfachen Bevölkerung als einzige noch ein gewisses Maß an sozialer Sicherheit, persönlicher Ehre und Würde bieten. Daher rührt auch die starke Wiederbelebung des gesamten Systems der Clans und Großfamilien in den letzten anderthalb Jahrzehnten. Immanente Bestandteile dieser Strukturen sind Medressen⁸, private Koranschulen und andere fragwürdige Formen islamischer Bildungsvermittlung, die sich zumeist durch ihr niedriges intellektuelles Niveau, ja sogar ihren Untergrundcharakter auszeichnen. Dort erwarten die Menschen zugleich Hizb ut-Tahrir al-Islami⁹ und Salafiyya¹⁰ mit ihrer von den kritischen sozio-ökonomischen Umständen unterstützten Agitation für soziale Gerechtigkeit, gegen Gewalt und Korruption. Von ihnen erfahren die Gläubigen auch über islamische Alternativen, islamische Askese und Lebensweise. Der im Schatten seiner Evolution sich mehr oder weniger lautlos «vergesellschaftende» islamische Faktor wird somit zu einer Art «Grundstoff» eines allgemeineren Phänomens historischer Verdichtung und Zuspitzung krisenhafter Transformationsfolgen. Mit ihrer massenhaften Hinwendung zur Religion verwandelt die Bevölkerung die tiefgreifenden ökonomischen und politischen Defizite der Transformation in ihrer Gesamtheit in eine soziale Massenpsychologie. Die potenziell hochgradig explosiven ungelösten sozialen Probleme und der «sich

⁸ Traditionelle islamische Schulen.

⁹ Die Hizb ut-Tahrir al-Islami («Islamische Befreiungspartei») ist eine radikal-islamische Bewegung, die sich an der Idee der Errichtung eines islamischen Kalifats in Zentralasien orientiert und bisher auf Gewaltlosigkeit setzt. «Der Protest von HuT [Hizb ut-Tahrir] gegen die Regierungen ist jedoch nicht nur religiöser Natur. Viele junge Menschen sehen in der islamischen Opposition die einzige Möglichkeit, politisch ihren Willen zu bekunden und ihre Unzufriedenheit mit der sozialen Lage zu äußern. Die Regierung wiederum benutzt HuT [...] als «Schreckgespenst» und Sinnbild für islamistischen Terror.» Marie-Carin von Gumpfenberg/Udo Steinbach (Hrsg.): Zentralasien. Ein Lexikon, München 2004, S. 303.

¹⁰ Die Salafiyya ist eine Bewegung des Reformislams, die die «ersten Muslime [...] zum Modell für eine neue muslim. Gemeinschaft erklärt. Damit ist nicht gemeint, dass das Leben der islam. Urgemeinschaft wiederhergestellt werden soll, vielmehr sei an den «Geist» dieser Muslime anzuknüpfen, um eine der Gegenwart angemessene Ordnung zu errichten. Die S. wurde zur Inspiration zahlreicher Reformisten und Fundamentalisten in der islam. Welt.» Kleines Islam-Lexikon 2008, a.a.O. (Anm. 3) S. 284.

nationalisierende» Islam fließen zusammen in einen einzigen gewaltigen Strom. Indem das unter religiösem Vorzeichen erfolgt, wirkt jenes Zusammenfließen sowohl auf alle gesellschaftspolitischen Prozesse als auch das religiöse Leben zurück und verleiht beiden eine außergewöhnliche Dynamik. Dies wird noch verstärkt durch das fast vollständige Fehlen sozialer und linker Bewegungen, Parteien und Gewerkschaften, die ausreichend stark wären, alternative Wege des Kampfes für soziale Gerechtigkeit zu artikulieren. Die Folge dieses ernststen Defizits ist, dass sich das gesamte menschliche Potenzial und die ihm innewohnende politische Energie, welche die ungelöste soziale Frage zu binden vermag, in eine strategische Reserve des politischen Islams verwandelt.

Folglich sind die Ausbreitung des Islam und seine gesellschaftspolitischen Konsequenzen nicht «vom Himmel gefallen». Sie stellen auch nicht in erster Linie das ausschließliche Resultat islamischer Agitation dar. Sie sind ebenso der Preis grober Fehler der Transformationssteuerung und deren negativen sozialen Folgen. Mehr noch: Fehlt eine starke mobilisierende und konsolidierende Staatsideologie, welche sich auf die selbstregulierenden Mechanismen örtlicher Gemeinschaften stützt, dann wächst die Rolle der Religion um ein Vielfaches. Gerade in der muslimischen Gesellschaft geht die Bedeutung des Islam weit über rein organisierende und regulierende Funktionen hinaus. Der Islam passt sich nicht einfach nur dynamisch an gesellschaftliche Veränderungen an, sondern beginnt vielmehr, als politischer Faktor in Erscheinung zu treten. Da einerseits der Staat es nicht vermag, die «Nationalisierung» des Islam zurückzudrehen und sich andererseits die Mehrheit der Bevölkerung immer mehr seinen Ideen zuwendet, stehen wir heute vor gesellschaftlichen und politischen Herausforderungen vollkommen neuer Qualität und von bisher ungeahntem Ausmaß: Die Staatsmacht muss um die Herzen der Bevölkerungsmehrheit, vor allem der Jugend, kämpfen und danach streben, gesellschaftlichen Konflikten auf religiöser Grundlage vorzubeugen.

Als Ergebnis der bisherigen Transformation und der Staatsbildung kann festgehalten werden, dass die Ausübung politischer Macht in Zentralasien und im Süd-Kaukasus künftig untrennbar mit dem Faktor Islam verbunden sein wird. Aus dieser Abhängigkeit wird sie sich nicht mehr befreien können. Der Islam wird ihr

politisches Schicksal bestimmen. In dieser neuen Lage erschöpfen sich auch die gewohnten Kontrollinstrumente, wird sich die Herrschaftsressource Repression als ineffektiv erweisen und externe islamische Einflussnahme wachsen.

4 Die Politisierung der Religion als Herausforderung der gesellschaftlichen Transformation: externe und interne Faktoren

Gegenwärtig wird in den Regionen ZA und SK ein Anwachsen sowohl des politischen Islams¹¹ als auch des «revolutionären» Islams beobachtet. Bei der Verbreitung des Letzteren spielen das Internet und die sozialen Netzwerke eine große Rolle, dank derer die Welt gewissermaßen «zusammengerückt» ist. Doch die Hauptrolle bei der Radikalisierung der Gläubigen spielen die Regierungen, indem diese versuchen, die Religion zu neutralisieren und zu instrumentalisieren. Die Politik der Staatsmacht spaltet sich dabei in mehrere Richtungen auf.

Die erste Richtung besteht in dem Streben, die Kontrolle über die Religion auszuüben durch die Schaffung spezieller Strukturen, die z. B. die Funktion haben, die religiösen Gemeinden zu registrieren, Studenten an religiöse Lehrinrichtungen im Ausland zu entsenden etc. In diesem Sinne werden die Gesetze verändert, doch darunter leiden in erster Linie nicht die muslimischen, sondern die christlichen Gemeinden (dort, wo die Christen in der Minderheit sind). Diese Politik ist nicht erfolgreich. So werden nach vorliegenden Einschätzungen nur 140 der 1.800 Moscheen in Aserbaidschan vom Staat kontrolliert. Die muslimischen Strukturen gehen, dem direkten Druck ausweichend, in den Untergrund.

Die zweite Richtung trachtet danach, Repressalien gegen andersdenkende Gläubige auszuüben. Dabei hat die Staatsmacht in der Regel selbst keine Vorstellung vom Islam. Der Einfluss und die Autorität der offiziellen Geistlichkeit bleiben jedoch sehr gering. In Aserbaidschan finden die Gerichtsprozesse gegen die Salafisten (nach vorliegenden Angaben sind 3.000 von ihnen in den Gefängnissen des Landes inhaftiert) unter Ausschluss der Öffentlichkeit statt. Von den 256 Menschen, die

¹¹ Nach Ansicht der Autoren gibt es keinen nichtpolitischen Islam.

wegen ihrer Zugehörigkeit zu bewaffneten Banden und Spionage in Aserbaidschan inhaftiert worden sind, wurden laut der Angabe von Experten nur 13 Prozent wegen real begangener Straftaten verurteilt. Im Ergebnis wächst durch die Repressalien die Zahl der radikalen Islamisten weiter an, wobei die neuen Adepten des Islams in der Regel radikaler sind als seine alten Anhänger.

Die dritte Richtung besteht in der Durchführung einer Politik der Propaganda, doch auch sie führt, aufgrund der oben genannten Gründe, nicht zum Erfolg.

Es besteht die strittige und laut einigen Einschätzungen schlichtweg falsche Überzeugung, dass der Staat sich in jedem Fall in das religiöse Leben einzumischen habe. Die Staatsmacht ist der Ansicht, dass sie sich auf die «guten» religiösen Organisationen stützen und gegen die «schlechten» kämpfen kann. Dabei hat die Regierung, wie schon bemerkt wurde, keine zuverlässigen Informationen über die reale Situation in der islamischen Gemeinschaft dieses oder jenes Landes. Solch eine Herangehensweise kann zur Radikalisierung der Mehrheit der Gläubigen führen. Offensichtlich erscheint es der Regierung zweckmäßig und einfach notwendig, vom alten Prinzip der Trennung von Kirche und Staat nicht abzurücken.

Die Regierung und die Opposition, doch diese verfügt über weit weniger Möglichkeiten versucht den religiösen Faktor als Instrument für ihr politisches Spiel zu missbrauchen. Es wird angenommen, dass die Religion leicht zu handhaben und ein für die breite Masse verständliches politisches Mittel sei. Der Versuch der Staatsmacht, die Religion in einen Stützpfeiler zu verwandeln oder sie für die Lösung von Konflikten innerhalb der Eliten zu gebrauchen, führt zu einer Radikalisierung sowohl der Religion als auch der religiösen Organisationen. Ebenso zu beobachten ist, dass die Politisierung und Radikalisierung der Religion im postsowjetischen Raum nicht nur in Bezug auf den Islam, sondern auch hinsichtlich der Orthodoxie zu beobachten ist, was sich gut anhand des Beispiels Georgien erkennen lässt. Die Ereignisse, die im Mai 2013 in Tiflis¹² stattfanden, haben klar

¹² Im Mai 2013 gelang es der georgischen Polizei zum zweiten Mal infolge nicht, die in Tiflis stattfindende Parade von LGBT AktivistInnen vor gewalttätigen Angreifenden, die anscheinend von religiösen Obrigkeiten der Georgischen Orthodoxen Kirche begleitet – und ermutigt wurden zu schützen.

Nach Aussage von Medienberichten rief Patriarch Ilia II – der Inhaber des höchsten Kirchenamtes – am Donnerstag die Behörden dazu auf, die Veranstaltung zu LGBTI-Rechten zu untersagen, da sie «eine Beleidigung» für die Georgischen Traditionen wäre.

gezeigt, wie die Kirche im Interesse dieser oder jener politischen Kraft instrumentalisiert werden kann.

Es fehlt eine konzeptionelle Herangehensweise, wie der Dialog zwischen dem Staat und den religiösen Organisationen über die soziale Frage geführt werden kann, wobei es gerade die sozialen Rahmenbedingungen sind, die die grundlegende Unzufriedenheit seitens der Bevölkerung hervorrufen, was ebenfalls zu einer Radikalisierung führt. Den Salafisten gehören hauptsächlich junge Menschen an. Wenn man nicht mit ihnen zusammenarbeitet und mit ihnen keinen Dialog führt, sie ausgrenzt, sie nicht zur Lösung der Probleme heranzieht, nicht versucht, sie zu einem Teil der Zivilgesellschaft zu machen, dann kann das katastrophale Folgen haben.

Entgegen einer landläufigen Vorstellung trägt die Arbeitsmigration nicht zu einer Ausbreitung des Salafismus bei. Die Arbeitsmigration organisieren in der Regel die verwandtschaftlichen und familiären Strukturen und aus diesem Grunde festigt sie im Gegenteil den Traditionalismus.

Im Ergebnis der oben dargelegten Prozesse kommt es zu einer beiderseitigen Radikalisierung: sowohl seitens der weltlichen Macht als auch der religiösen Organisationen. Der Protest wird von der Staatsmacht aus dem legalen politischen Raum hinausgedrängt. Die Moscheen verwandeln sich in politische Klubs. Der totale Druck, der auf die religiösen und weltlichen Strukturen ausgeübt wird, führt früher oder später zu deren gemeinsamen Kampf gegen das politische Regime. Zum jetzigen Zeitpunkt existiert in den Ländern der Region die Basis für eine Instrumentalisierung des Islam zu politischen Zwecken, aber keine Basis für eine islamische Revolution.

Es stellt sich die Frage: Ist der Salafismus in der Form, in der er jetzt auf dem Territorium der Region von ZA und SK auftritt, eine vorübergehende Erscheinung? Kann man ihn als eine Reaktion auf den Neoliberalismus und die Globalisierung, auf die Politik des Westens und die Verwestlichung der Länder des Ostens ansehen? Man kann zu dem Schluss kommen, dass die Politisierung jedweder Unzufriedenheit eine normale Erscheinung ist, eine Frage des qualitativen Sprungs von der Politisierung zur Radikalisierung, der sich in einem bestimmten historischen Moment ereignet. Ob es zu einer Erschütterung in einem der Länder der Region

kommt, ist eine Frage, die von einer ganzen Reihe länger- und kurzfristiger Faktoren abhängt. Die Rede ist von den im Allgemeinen armen Ländern, von den armen gesellschaftlichen Schichten (einen Großteil der Salafisten in vielen Ländern der Region, zum Beispiel in Tadschikistan und Usbekistan, kann man kaum zu diesen rechnen), von der Periode der Krise (Krise der Werte, Amoralität der Macht). Der Salafismus wird zu einer Nische, in der der Mensch Zuflucht vor der Macht findet. Wenn die Situation in den Ländern der Region sich verändert, verändern sich dann die heutigen Radikalen?

5 Die Rolle der Neuen Religiösen Bewegungen (NRB) in den Ländern Zentralasiens und des Südkaukasus

Eine besondere Aufmerksamkeit verdienen die Neuen Religiösen Bewegungen und die Rolle, die sie in den Ländern der Region (ZA und SK) und auch darüber hinaus im postsowjetischen Raum spielen. «Neue Religiöse Bewegungen» (NRB) – das ist zweifellos ein sehr weit gefasster Begriff, mit dem vollkommen verschiedenartige Organisationen und Strömungen bezeichnet werden. So gelten die christlich-protestantischen Strömungen, die in Kirgisien verstärkt aktiv werden, für den Großteil der Welt nicht als «Neue Religiöse Bewegungen», für Kirgisien jedoch sind sie genau dies. Unter großem Vorbehalt kann man die NRB in drei Gruppen unterteilen. Zur ersten Gruppe gehören die Scientology-Kirche, die Vereinigungskirche, die Krishnaiten, die Zeugen Jehovas und die Mormonen. Die beiden Letzteren sind verhältnismäßig alt, doch haben sie eine bedeutende Evolution durchlaufen. Zur Zweiten gehören kleinere Gruppen, die von ihren eigenen «Haus-Gurus» angeführt werden. Die Neuheiden bilden die dritte Gruppe, der ein breites Spektrum an Strömungen angehört.

In der Epoche von Krisen, Brüchen und Katastrophen kommt es zu einem Anwachsen der Anzahl der Anhänger der NRB. Wenn sich die Situation stabilisiert, dann pendelt sich die Zahl wieder auf ein normales Maß ein. Genau solch eine Situation war im postsowjetischen Raum zu beobachten, als der explosionsartige

Anstieg der Anzahl der NRB, den man im Verlaufe von 5 bis 7 Jahren mitverfolgen konnte, von einem heftigen Wiederabklingen abgelöst wurde. Die Mitgliedschaft in den NRB ist sehr dynamisch. Es gibt einerseits immer einen Apparat mit einer bestimmten Hierarchie und andererseits eine «unbeständige Masse» von Anhängern. Gegenwärtig wird die Anzahl der Anhänger der NRB (wie die der Christen in den Ländern des Ostens) häufig übertrieben (das bezieht sich auch auf die Länder von ZA und des SK), wobei dies aus unterschiedlichen Motiven getan wird. So sind die nationalen und islamischen Führer daran interessiert, die Bedrohung durch eine Christianisierung und Verwestlichung der Region zu demonstrieren. Insbesondere in Aserbaidschan besteht die Mehrheit der aktiven Christen aus ethnischen Aserbaidschanern, die in der Republik lebenden Russen jedoch (einschließlich der Molokanen¹³) sind insgesamt wenig religiös. In Armenien ist die Zahl der Anhänger der NRB recht groß. In der Republik sind vor allem solche Bewegungen wie die Wort-des-Glaubens-Bewegung und die Zeugen Jehovas anzutreffen, im geringeren Maße die Krishnaiten. Die Tätigkeit der NRB rief in Armenien, vor allem in der ersten Zeit, recht heftige Reaktionen sowohl seitens der Kirche als auch der Gesellschaft im Ganzen (vor allem in ihren traditionell-konservativen Kreisen und unter den Vertretern einiger ihrer Kreise, z.B. bei den Veteranen des Karabach-Krieges und anderen) hervor, was mehrmals zu verschiedenartigen Zwischenfällen führte. In Kirgisien bestehen die 14 Tausend Mitglieder der Kirche der Heiligen der Letzten Tage zu 40 Prozent aus ethnischen Kirgisien. Ohne Zweifel ruft diese Situation die Unzufriedenheit der islamischen Führer in diesem Land hervor. Andererseits wird in Kasachstan auf staatlicher Ebene die Zahl der im Lande lebenden Christen übertrieben, was mit der Absicht getan wird, der ganzen Welt den Triumph der «Toleranz gegenüber Andersgläubigen» in der Republik zu beweisen. In vielen Fällen können kleine NRB

¹³ Molokaner. Georgische Baptisten. Ihre Keimzelle waren russischen Molokaner. Das waren Christen, die sich wegen des Prunks wie auch der autoritären Führung der russischen Orthodoxie von dieser losgesagt hatten und ihren Glauben ohne Liturgie, ohne Ikonen und vor allem ohne Klerus pflegten. In ihrem Widerstand gegen alles, was nach organisierter Kirche aussah, akzeptierten die Molokaner nicht einmal die Taufe. Dem russischen Zaren erschienen die Molokaner - der Name wird mit dem russischen Wort Milch «Moloko» erklärt, da die Molokaner jeglichem Genuss von Alkohol entsagten – so suspekt, dass er sie an die Grenzen seines Reiches verbannte, nach Sibirien und in den Südkaukasus. (http://www.erkanet.de/georgien-news/oldarchiv/archive/2003/issue_006_1604/baptisten.php).

ihre Tätigkeit als religiöse Vereinigung aus dem Grunde nicht ausüben, da sie nach dem Kriterium der Mitgliederzahl nicht die für die Registrierung der Gemeinde nötige Anzahl von Anhängern vorweisen konnten. Solch eine Situation bestand beispielsweise vor dem Jahre 2004 in Turkmenistan, wo es Gruppen der Pfingstbewegung, der Siebenten-Tags-Adventisten, der Zeugen Jehovas, der Krishnaiten und der Bahai-Gemeinde gibt. Doch auch nachdem die Hürde der Mitgliederzahl gesenkt wurde, konnten viele der NRB nicht den juristischen Status einer religiösen Gemeinschaft erlangen. Einige turkmenische Nachrichtenquellen geben offen zu, dass die «Sekten» «eine Unterdrückung seitens der staatlichen Organe erfahren, zum Wohle der übrigen Bevölkerung des Landes und in Übereinstimmung mit den bestehenden Gesetzen»¹⁴.

Die Experten räumen ein, dass die NRB keine gesellschaftliche Gefahr darstellen, wenn sie strikt im Rahmen der Gesetze agieren, und die Gesellschaft im ausreichenden Maße über ihre Tätigkeit informiert ist. Der Versuch einer repressiven Beschränkung der Tätigkeit dieser Bewegungen bis hin zu ihrem vollständigen Verbot, wie dies die islamischen Führer fordern, wird in der gegenwärtigen Etappe der sozialen und politischen Transformation der Länder von ZA und SK als kontraproduktiv angesehen. Hinsichtlich der NRB und ihrer Anhänger sehen die Experten eine zentralisiert durchgeführte Informationsarbeit als notwendig an.

6 Länder vergleichende empirische Analyse der religiösen Situation in Zentralasien und im Südkaukasus

6.1 Zentralasien

6.1.1 Tadschikistan

Nach der Beendigung des Bürgerkrieges ist der im Rahmen der Kommission für Nationale Aussöhnung erfolgreich begonnene Dialog zwischen der politischen und religiösen Führung in Tadschikistan zum Stillstand gekommen. Er wird nur noch pro

¹⁴ Siehe: Wird Turkmenistan von der Hydra des Extremismus verschlungen? – <http://asgabat.net/stati/v-zerkale-presy/gidra-yekstremizma-pozhiraet-turkmenistan.html>.

forma aufrechterhalten und ist faktisch auf Eis gelegt. Anzeichen dafür waren die Eingrenzung des Rahmens, in dem die Feierlichkeiten anlässlich des Jubiläums der Partei der Islamischen Wiedergeburt Tadschikistans (PIWT) stattfanden, und die Schließung der Islamischen Akademie bei der PIWT. Die PIWT hat ganze zwei Abgeordnete im Parlament, den Parteiführer und seinen Stellvertreter. Der Dialog erschöpft sich in Beratungen, in denen die wichtigen Fragen ausgeklammert bleiben. Dabei hat die republikanische Führung faktisch keine Vorstellung davon, was der Islam ist. Es kommt zu einem Ungleichgewicht der Interessen und die Unzufriedenheit unter den Aktivisten der PIWT sowie der islamischen Führer nimmt zu. Die führende Elite möchte den Islam gern für sich instrumentalisieren, indem sie ihn in einen Mechanismus zur Kontrolle der Gesellschaft umfunktioniert. Zu diesem Zweck versucht sie die islamischen Lehreinrichtungen (Islamische Staatliche Universität) und die Geistlichkeit unter ihre Kontrolle zu bringen. Artikel 8 der Verfassung besagt, dass religiöse Organisationen, nicht die Religion als solche, und der Staat voneinander getrennt sind. Zum Zeitpunkt der Annahme der Verfassung 1994, nach der Beendigung des Bürgerkrieges, hatte der Islam in der Gesellschaft des Landes viel von seinem Glanz verloren. Doch im Verlauf der weiteren Entwicklung konnte der Islam aufgrund der Tatsache, dass die Klan-Interessen der führenden Schichten über die Interessen der Nation zu dominieren begannen, erneut zu einem Anziehungspunkt werden. Deshalb wurden die im Jahre 2003 verabschiedeten «Vertrauensbildenden Maßnahmen zwischen säkularen und islamischen Vertretern»¹⁵ in der Gesellschaft sehr positiv aufgenommen. Doch die vollständige Umsetzung dieser Maßnahmen lag nicht im Interesse der Klans. Im Ergebnis wurde anstelle ihrer Umsetzung die Bedeutung des Komitees für Religiöse Angelegenheiten aufgewertet und die Gesetzgebung verändert.

Eine jener immer wieder auftauchenden Fantastereien ist die Idee, den Präsidenten Emomalii Rahmon zum Imam auszurufen, was jedoch der politischen Kultur des Landes kaum entsprechen würde. Dies wäre wohl auch kaum im Interesse des

¹⁵ Center for OSCE Research (CORE)/Program for the Study of International Organization(s) (PSIO): Vertrauensbildende Maßnahmen, verabschiedet von den Teilnehmern eines informellen säkular-islamischen Dialogs in Tadschikistan, Hamburg 2004 (CORE Working Paper 12).

Präsidenten selbst, der doch laut Verfassung bis zum Jahre 2020 sein Amt bekleiden kann (die Dauer der Präsidentschaft beträgt sieben Jahre).

Gegenwärtig ist der Einfluss anderer *madhāhib*¹⁶ im Land auf ein Minimum reduziert, doch ist, im Unterschied zu Usbekistan, ihre Tätigkeit in Tadschikistan nicht vollständig verboten. 99 Prozent der Bevölkerung Tadschikistans bezeichnen sich als muslimisch, wobei 95 Prozent zu den Sunniten und ca. drei Prozent zu den Ismailiten zu rechnen sind. Laut soziologischen Umfragen nehmen der Einfluss und die Bedeutung des Islams in Tadschikistan zwar zu, die Bevölkerung des Landes jedoch möchte nicht in einem islamischen Staat (noch nicht einmal in einem solchen wie dem Iran) leben. Diesen Wunsch hegt ebenso wenig die Mehrheit der islamischen Aktivisten (die Mitglieder der PIWT). So wollten nur drei bis sechs Prozent der im Zeitraum vom Ende April bis Anfang Mai 2013 Befragten in einem islamischen Staat leben.

Die Führung des Landes zwang die Mehrzahl der Studierenden, die in ausländischen islamischen Lehreinrichtungen ausgebildet wurden, dazu, nach Tadschikistan zurückzukehren. Gegenwärtig lernen die tadschikischen Studierenden vor allem in den islamischen Lehreinrichtungen in Maschhad im Iran, wo ein starker sunnitischer Einfluss vorherrscht, im russischen Kasan, sowie in Pakistan und im ägyptischen Kairo (al-Azhar-Universität). Aufgrund der Ausbildung in entsprechenden Lehreinrichtungen sind inzwischen 1,4 Prozent der Bevölkerung des Landes Schiiten. Vereinzelt gibt es schiitische Moscheen, doch die Regierung versucht gegen sie anzukämpfen. Nichtsdestotrotz verfügt der Iran über keine wesentlichen Einflussmöglichkeiten in Tadschikistan, und die Hoffnungen, die man in die Absolventen der schiitischen Lehreinrichtungen setzen könnte, sind unbegründet. Gleichzeitig kann man – wenn man die Absicht berücksichtigt, mit der Unterstützung Katars eine Moschee für 110 Tausend Gläubige zu errichten und Imam-Chatibe in Katar ausbilden zu lassen – die Möglichkeit nicht ausschließen, dass es im Lande zur Ausbreitung der Ideen des Wahhabismus kommt.

¹⁶ Der arabische Begriff Madhhab bezeichnet eine Lehrrichtung in der islamischen Normenlehre. Der Inhalt bezieht sich auch auf die rituelle Ebene, so zum Beispiel beim Gebet und den Reinheitsbestimmungen. (wikipedia.org/wiki/Madhhab).

6.1.2 Kirgisien

In Kirgisien, wie auch in Kasachstan, ist der politische Charakter der Re-Islamisierung stärker ausgeprägt als in Tadschikistan. Die Situation in Kirgisien wird erschwert durch die beiden parallel zueinander verlaufenden Prozesse der Christianisierung des nördlichen Landesteils und der Hauptstadt Bischkeks (der Einfluss der protestantischen Organisationen nimmt zu) und der Islamisierung des südlichen Landesteils. Nach vorliegenden Einschätzungen besteht die Bevölkerung des Landes zu zehn Prozent aus Christen. Die Christianisierung hat soziale und ökonomische Ursachen, erweisen doch die protestantischen Organisationen den Notleidenden bereitwillig ihre Hilfe. Im Ergebnis entwickelt sich der Islam nicht zu einem Faktor, der die Nation zusammenschweißen könnte. Die Islamisierung des Südens erfasst in erster Linie die Usbeken, die in ihrer breiten Masse stärker religiös sind, doch sie schreitet auch unter den Kirgisen voran. Es ist ein starker Einfluss der Bewegung Hizb ut-Tahrir zu beobachten. Die Zugewanderten aus dem Süden streben entschlossen danach, an die Macht und in das Parlament zu gelangen. Unter ihnen wächst die Zahl derjenigen, die für die Errichtung eines islamischen Staates eintreten. Die Tendenz zur Islamisierung wird durch sie von oben nach unten getragen. So werden z. B. in Ämtern und an Universitäten, nachdem dies bereits im Parlament geschehen ist, Gebetsräume eingerichtet. Gleichzeitig wurde nach der «Tulpen-Revolution» im März 2005 die alte Verfassung des Landes außer Kraft gesetzt, und in der neuen Verfassung ist vom weltlichen Charakter des Staates keine Rede mehr. Dadurch hat der Kampf für die verfassungsmäßige Verankerung des islamischen Charakters des Staates eine Grundlage erhalten.

In Usbekistan wurde dem Islam eine streng abgegrenzte Nische zugewiesen, er wird vollständig von der Staatsmacht kontrolliert. Unter anderem durchlaufen die Imame ein Attestierungsverfahren, die Moscheen verrichten ihre Tätigkeit unter strenger Aufsicht des Staates. Gleichzeitig ist die Tätigkeit aller nicht traditionellen Schulen und Strömungen des Islams verboten. Die Anhänger der Islamischen Bewegung Usbekistans sind außer Landes getrieben; usbekische islamische Radikale kann man heute überall außer in Usbekistan antreffen, zumindest nicht innerhalb der legalen gesetzlichen Strukturen. Die meisten von ihnen findet man in

den Ländern des Nahen und Mittleren Ostens – in Afghanistan, Pakistan und anderen Ländern. Die islamische Protestbewegung des Landes befindet sich allenthalben im Würgegriff des Staates, weshalb sie unter bestimmten politischen Umständen zu einer Gefahr werden kann. Die Tatsache, dass die große Masse der usbekischen Bevölkerung praktisch in allen Nachbarstaaten – in Tadschikistan, in Kirgistan und in Kasachstan – kompakt siedelt, erschwert die Möglichkeit noch mehr, die konfessionelle Situation in dieser Region vorherzusagen, vor allem im Falle ihrer höchstwahrscheinlichen weiteren Zuspitzung nach dem Abzug der Koalitionstruppen aus Afghanistan. Die Experten brachten jedoch die Meinung zum Ausdruck, dass es Islam Karimow wahrscheinlich auch in dem Fall, dass der negative Einfluss aus Afghanistan zunimmt, gelingen wird, die Situation weiter unter seiner Kontrolle zu behalten. Für das politische System Usbekistans stellt selbst der Augenblick der Machtübergabe nach der Zeit Karimows keine ernsthafte Bedrohung dar – man kann mit großer Wahrscheinlichkeit davon ausgehen, dass die Kontinuität der Herrschaft durch die führende politische Klasse aufrechterhalten wird. Die Gefahr des islamischen Radikalismus wird erst später zu einem Problem, dann, wenn die neue Macht nach ihren anfänglichen Konsolidierungsmaßnahmen beruhigt die Hände in den Schoß legt und sie es in diesem Augenblick versäumt, die Kontrolle über die Situation zu behalten.

6.1.3 Kasachstan

Anfang der 1990er Jahre wuchs die Religiosität in Kasachstan stark an, zum Teil bleibt das entstandene Niveau der Religiosität bestehen, doch es findet eine Zersplitterung der islamischen Gemeinschaft Kasachstans in *madhāhib* sowie nach den Kriterien der regionalen Zugehörigkeit und der Ethnie statt. Die Neuen Religiösen Bewegungen (NRB), die innerhalb kurzer Zeit in großer Zahl in Kasachstan entstanden sind, haben ihre Aktivitäten jetzt wegen zahlreicher Gründe auf ein Minimum reduziert. Die Römisch-katholische Kirche betreibt eine Politik, die mit aller Macht das Ziel der Verstärkung ihrer Positionen in Kasachstan verfolgt. Es wurden unter anderem Kirchenprovinzen gebildet und der Status des Episkopats¹⁷ wurde aufgewertet. Die Russisch-Orthodoxe Kirche (ROK) hat durch die

¹⁷ Begriff für Bischof bzw. die Gesamtheit der Bischöfe eines Landes.

Auswanderung der slawischen Bevölkerung etwas von ihren Positionen eingebüßt, konnte ihre Strukturen jedoch weiter festigen: Es wurden zusätzlich zu den drei traditionell auf dem Territorium Kasachstans bestehenden Eparchien sieben neue geschaffen. Der Status des Metropoliten-Bezirks, den die ROK heute in Kasachstan besitzt, kommt ebenfalls der Festigung ihrer Positionen zugute. Zwischen der Staatsmacht und der ROK bestehen heute gute und ebenbürtige Beziehungen. Die Orientierung auf die Errichtung eines mono-ethnischen Staates nimmt in Kasachstan zu. Das spezifische Gewicht der Titularnation innerhalb der Gesamtbevölkerung wird größer. Das reale Niveau der Religiosität wie auch ihre Ausmaße und die Intensität des Glaubens sind bekannt, aber kaum erforscht. Die Anzahl der den unterschiedlichen Konfessionen angehörenden Gläubigen wird stark übertrieben. Die Re-Islamisierung findet statt, doch aufgrund der ursprünglich geringen Religiosität der Muslime auf dem Territorium Kasachstans ist dieser Prozess ein wenig deformiert.

Der politische Islam ist allgegenwärtig und entfaltet sich, vertreten von verschiedenen Strömungen, die in einer ganzen Reihe von Ländern der Region verboten sind, so auch in Kasachstan. Hier gehören zu ihnen *as-salafiyya*, Hizb ut-Tahrir, eine Reihe von *dshama'at* – beispielsweise die Tablighi¹⁸. Aus Pakistan, Türkei, Saudi Arabien und Ägypten gehen islamistische Einflüsse auf Kasachstan aus. Jährlich werden Hunderte Prediger des radikalen Islam außer Landes gewiesen. Die Politisierung der anderen Religionen besitzt im Allgemeinen einen zurückhaltenden Charakter.

Auch die Ereignisse im Nahen Osten und in Nordafrika wirken auf die islamische Politisierung zurück. Traditionelle Religionen stehen einer solchen skeptisch gegenüber, bleiben jedoch von einer solchen nicht verschont. Auch versucht die Religion, Einfluss auf die Politik zu nehmen. Besonders deutlich zeigt sich dies beim Islam: den Angaben mehrerer Umfragen unter Imamen zufolge bekräftigen die islamischen Führer, sogar jene, die der Staatsmacht gegenüber ausgesprochen

¹⁸ «Tablighi Jamaat: Gemeinschaft der Verkündigung» abgekürzt TJ), auch Jamaat-i Tabligh ist eine sunnitisch-islamische Frömmigkeits- und Missionsbewegung, die 1926 durch den Religionsgelehrten Maulānā Muhammad Ilyās (1885-1944) in Britisch-Indien gegründet wurde und heute weltweit operiert. Ziel der Bewegung ist es, Muslime, die keinen inneren Bezug zu ihrer Religion haben, zu einem streng an Koran und Sunna ausgerichteten Leben hinzuführen.» (wikipedia.org/wiki/Tablighi_Jamaat).

loyal sind, ihren Wunsch nach mehr Mitsprache bei Fragen der Kultur. Bei der ROK ist das Bestreben, auf die Politik Einfluss ausüben zu wollen, nicht so massiv, aber es ist dennoch vorhanden. Die NRB haben aufgrund der weitverbreiteten Korruption wachsenden Erfolg. Zwar ist die Frage nach dem Anwachsen von Widersprüchen im Verhältnis von Staat und Gesellschaft nicht ausreichend untersucht, jedoch ist es äußerst unwahrscheinlich, dass es in Kasachstan zu sozialen Protesten auf religiöser Grundlage kommt.

Die Gesetzgebung auf religiösem Gebiet wird in Kasachstan permanent verschärft. So wurde im Jahre 2011 ein Gesetz «Über die religiöse Tätigkeit und religiöse Vereinigungen» verabschiedet, das die Position des Staates im Verhältnis zu den Konfessionen deutlich stärkte. Auf diesem Gebiet besteht eine Vielzahl von Konflikten.

In der gesamten ZA-Region haben wir es mit der realen Gefahr rechtlicher Unsicherheit der muslimischen Gemeinschaften zu tun. Ein Konfliktpotential innerhalb des Verhältnisses zwischen der Staatsmacht und den religiösen Institutionen, die nicht vom Staat gesteuert werden, ist vorhanden; es ist von Land zu Land unterschiedlich, in Kasachstan jedoch ist es nicht so gegenwärtig wie in einigen Nachbarstaaten.

Die Qualität der religiösen Ausbildung steht allseitig in der Kritik, doch sie verbessert sich. Innerhalb der religiösen Einrichtungen kommt es zu Auseinandersetzungen. Etwa gehören in Kasachstan der Führungsriege der Geistlichen Administration der Muslime Kasachstans (GAMK) Salafisten an, so, wie das auch bereits in Tatarstan der Fall war. Weitere Probleme ergeben sich für junge Religionsabsolventen, die ihre Bildung im Ausland erworben haben. Selbst nach einer Eignungsprüfung erhalten sie in der Regel keine Anstellung. Heute ist es in Kasachstan jedoch bereits möglich, Probleme der religiösen Aufklärung und Bildung zu diskutieren. «Religionskunde» ist ein schulisches Unterrichtsfach, aber das Unterrichtsniveau ist sehr niedrig.

6.1.4 Turkmenistan

Ähnliche Prozesse finden – ungeachtet der Tatsache, dass dieses Land den Zustand der Selbstisolation gegenüber den anderen Staaten in ZA aufrechterhält – auch in

Turkmenistan statt. Die neue Welle der Re-Islamisierung erfasst vor allem die Jugend, die am heftigsten auf die Armut, die soziale Ungerechtigkeit, die Klanstrukturen und die Korruption reagiert. Die Abgeschlossenheit des Landes jedoch erlaubt es der Regierung, in der Religionspolitik eine strenge Haltung einzunehmen, das religiöse Leben unter ihre totale Aufsicht zu stellen und die Existenz des radikalen Islams im Lande überhaupt zu negieren.

In der Verfassung Turkmenistans ist seit dem Jahr 2008 die Trennung der religiösen Organisationen (aber nicht der Religion) vom Staat verankert, weshalb die Imame der Moscheen von ihrem Status her den Staatsbeamten gleichgestellt sind: zumindest werden sie direkt aus dem Staatshaushalt finanziert. Die Turkmenische Staatliche Universität besitzt sogar eine theologische Fakultät, allerdings ist das an ihr verfolgte Lehrprogramm vollkommen der Staatsideologie untergeordnet, die sich seit den Zeiten des früheren Präsidenten Saparmurad Nijasows nicht groß verändert hat.

Das in der Verfassung verankerte Prinzip der religiösen Gleichberechtigung bleibt – wie übrigens in einigen anderen Ländern der Region auch – ein reines Lippenbekenntnis. Es herrschen unklare Verhältnisse in den Beziehungen zu den nichtislamischen Konfessionen: sogar die russisch-orthodoxen Pfarrgemeinden, von denen es im Lande 133 gibt, verfügen nur über ein einziges geistliches Seminar, von den NRB ganz zu schweigen, die einfach als Sekten abgestempelt werden.

Beschnitten wird auch die Tätigkeit der islamischen Bildungszentren. Sie werden von der Staatsmacht streng überwacht.

Die Tätigkeit solcher internationaler islamischer Bewegungen wie die Hizb ut-Tahrir und die Tablighi Jamaat sind im Land streng verboten, jedoch setzen sie ihre Tätigkeit ebenso im Untergrund fort wie auch Anhänger örtlicher Radikaler. Mehr noch, die Staatsmacht versucht mit allen ihr zu Gebote stehenden Mitteln einer Konsolidierung der muslimischen Gemeinschaft des Landes, deren einzelne Teile nicht nur organisatorisch, sondern auch institutionell voneinander isoliert sind, entgegenzuwirken. Dabei stützt sie sich vor allem auf den individuellen Islam, der seinem Inhalt nach unpolitisch ist und sich auf die religiösen Rituale beschränkt, welcher dem Wesen nach aber ein Stammes- oder «völkischer» Islam ist, der gepredigt wird «im eigenen Haus und in der eigenen Sprache».

6.2 Südkaukasus

6.2.1 Aserbaidtschan

Eine etwas andere Situation hat sich im Südkaukasus herausgebildet. Bekanntlich sind die Muslime Aserbaidtschans in Schiiten und Sunniten unterteilt. Dabei verlieh die Sowjetzeit dem aserbaidtschanischen Islam eine besondere Prägung. Das Erbe der UdSSR bestand (und besteht im Wesentlichen immer noch) in der geringen Bildung der islamischen Geistlichkeit. Im Ergebnis ist das Ansehen der offiziellen Geistlichkeit sehr niedrig, und das Vertrauen in sie wird immer geringer. Nach der Erlangung der Unabhängigkeit kam es in Aserbaidtschan zu einer Art Kampf zweier Ideologien – der des Panturkismus¹⁹ (vor allem er dominierte in den 1990er Jahren) und der des Panislamismus²⁰ (der das explosionsartige Anwachsen des Interesses am Islam für sich ausnutzen konnte). Der Panturkismus wurde mit dem Westen in Verbindung gebracht, sollte doch die Europäisierung Aserbaidtschans über die Türkei erfolgen.

Diese zwei Faktoren (die Aufspaltung in Schiiten und Sunniten und außerdem in Anhänger der Ideologie des Panturkismus und des Panislamismus) wurden in vielerlei Hinsicht bestimmend für die geistige Verfassung der Aserbaidtschaner im 20. Jahrhundert.

Mit dem Beginn der 90er Jahre des 20. Jahrhunderts setzte der Prozess der Re-Islamisierung und der Rückkehr der Bevölkerung zu ihrem Glauben ein. Die Anzahl der gläubigen Muslime wuchs schnell an. Bereits zehn Jahre nach der Erlangung der Unabhängigkeit machten sie ungefähr zehn Prozent der Bevölkerung aus. Und bis heute ist die Anzahl der ihren Glauben ausübenden Muslime bis auf ungefähr 20 Prozent der Gesamtbevölkerung angewachsen. Mit anderen Worten hat sich allein

¹⁹Panturkismus entstand im späten 19. und im frühen 20. Jahrhundert als Wunsch nach Vereinigung aller Turkvölker in einem einzigen Staat.

²⁰ Panislamismus: Bestrebungen in der islamischen Welt, unter Berufung auf eine allen islamisch bestimmten Völkern und Staaten gemeinsame islamische Identität die Zusammenarbeit und Solidarität zwischen ihnen zu fördern. Im weiteren Sinn kann man von einem solchen allislamischen Gemeinschaftsbewusstsein bereits in der Entstehungsphase des Islam sprechen; im engeren Sinn entwickelte es sich im 19. Jahrhundert mit dem Ziel, dem wachsenden politischen und kulturellen Einfluss Europas entgegenzuwirken und ihm v. a. das islamische Prinzip der Einheit von Religion und staatlicher Ordnung entgegenzusetzen. (http://universal_lexikon.deacademic.com/109583/Panislamismus).

in den 20 Jahren der Unabhängigkeit die Zahl der Menschen, die die Moschee besuchen und alle vorgeschriebenen Bräuche befolgen, in Aserbaidschan um das 20fache vergrößert, wobei diese mehrheitlich der jungen Generation angehören.

Tiefgreifende Veränderungen vollzogen sich auch im Innern der islamischen Gesellschaft. Wenn man früher nur in Schiiten und Sunniten unterteilte und kaum einen Begriff von den zwischen den theologisch-rechtlichen Schulen bestehenden Nuancen und Unterschieden hatte, so ist heute das religiöse Spektrum um ein Vielfaches breiter. In der Republik nahmen die verschiedenen, in sowjetischer Zeit liquidierten Tariqas/Sufi-Ordensgemeinschaften²¹ ihre Tätigkeit wieder auf. Gleichzeitig begannen neue Tariqas/Sufi-Ordensgemeinschaften und islamische Strömungen aufzutauchen, unter denen vor allem die türkischen Nursisten/Nurdschular eine wichtige Rolle spielen.

Zu Beginn des neuen Jahrtausends veränderte sich die Situation. In der Gesellschaft schwand der Glaube an eine Annäherung Aserbaidschans an den Westen, der Westen selbst verlor in vielerlei Hinsicht seinen Einfluss auf die aserbaidshische Gesellschaft, ein Interesse, sich an Russland anzunähern, ist ebenfalls nicht festzustellen. Die weltliche Opposition ist praktisch vollständig vom Präsidenten Ilham Alijew unterdrückt. Im Ergebnis wird die Nische der Unzufriedenheit mit der Staatsmacht und der allgemeinen Situation im Lande von den islamischen Organisationen ausgefüllt. Der Islam wird als eine Art «Schutzschild» verstanden. Die Masse der Menschen ist nicht «a priori» muslimisch, und die Zahl der Muslime, die alle vorgeschriebenen Bräuche befolgen, ist im Lande innerhalb von 20 Jahren von ein Prozent auf 20–22 Prozent der Bevölkerung angewachsen. Es existiert kein Vertrauen in das System der Rechtsprechung, deshalb wollen laut Umfrageergebnissen an die 60 Prozent der Bevölkerung nach den Gesetzen der Scharia leben (wobei sie kaum eine Vorstellung davon haben, worin das Wesen dieser Gesetze besteht). Die Jugend ist wesentlich religiöser als die ältere

²¹ Sufismus: Sammelbezeichnung für Strömungen im Islam, die asketische Tendenzen und eine spirituelle Orientierung prägen, die oft mit dem Wort Mystik bezeichnet wird. Einen Anhänger des Sufismus nennt man Sufi oder auch Derwisch. Der Sufismus ist in den Augen der Sufis immer lebendig geblieben und hat seine Dynamik bewahrt, weil er sich stets den Zeiten anpasst und sich dementsprechend wandelt. Gleichzeitig bleibt er aber der Essenz der Tradition treu, die die innere Ausrichtung des Herzens auf Gott sowie das Aufgeben des Egos ist. (wikipedia.org/wiki/Sufismus #Sufi-Ordensgemeinschaften). «Tariqas» steht für «Sekte».

Generation. Es ist heute nicht en vogue, ein Atheist zu sein. Insbesondere wird der Konflikt um Nagorny Karabach in Aserbaidschan jetzt immer häufiger nicht als ein ethnischer, sondern als ein religiöser Konflikt verstanden.

Darüber hinaus setzte eine Rückkehrwelle von Menschen nach Aserbaidschan ein, die eine islamische Ausbildung in Ägypten, im Iran, in Pakistan und in der Türkei erhalten haben. Unter der «ersten Welle» von Absolventen befinden sich vier Menschen, die sich selbst über den Schaich al-Islām stellen und das Recht haben, die Fatwa zu verhängen. Noch in den 1990er Jahren war in Aserbaidschan ein Anwachsen des Sunnismus zu beobachten, wobei es seine neuen Abzweigungen waren, die in Aserbaidschan rasch an Stärke gewannen: der Salafismus und der Nursismus. Die ersten Salafisten in Aserbaidschan waren die Tschetschenen, die Awaren und die Lesginen²². Gegenwärtig treten immer mehr ethnische Aserbaidschaner zum Salafismus über. Dabei breitet sich gegenwärtig der Schiismus in größerem Maße aus als der Sunnismus. Der Schiismus breitet sich in Aserbaidschan vorrangig durch die ethnischen Talyschen, Kurden und Taten aus, die ethnischen Aserbaidschaner neigen eher zum Sunnismus (darunter auch in Form des Salafismus). Aus den schiitischen Kreisen gehen neue geistige Führer hervor, die größeres Ansehen genießen. Zum gegenwärtigen Zeitpunkt aber ist eine wie auch immer geartete schiitisch-sunnitische Konfrontation in Aserbaidschan, wenn es je eine gegeben haben sollte, verschwunden.

Auch innerhalb der schiitischen Gemeinde Aserbaidschans fanden tiefgreifende Veränderungen statt. Wenn sie früher von der Mitgliederzahl her am stärksten war, was in den 90er Jahren des 20. Jahrhunderts im Zusammenhang mit dem geringen Ansehen der offiziellen Geistlichkeit zu einer heftigen Ablehnung seitens der Gesellschaft führte, so veränderte sich die Situation zu Beginn des 21. Jahrhunderts wesentlich und es deutete sich der Prozess einer Art schiitischen Renaissance in Aserbaidschan an. Das hängt in vielerlei Hinsicht mit dem Auftauchen einer ganzen Gruppe hervorragend ausgebildeter neuer geistlicher Persönlichkeiten zusammen,

²² Südkaukasische Völker.

vor allem der in der postsowjetischen Periode ersten Gruppe von Mudschtahidin²³ in Gestalt der Hujjat al-Islam wa'l Muslimin²⁴.

So nahmen allein in den zwei Jahrzehnten der Unabhängigkeit Aserbaidschans das Anwachsen der Religiosität und die Stärkung der Rolle des Islams im Leben der Gesellschaft solche Ausmaße an, dass diese zu einem untrennbaren Bestandteil der Identität der Bevölkerung und einem wesentlichen politischen Faktor in der Republik geworden sind. Dabei ist die moderne aserbaidshanische Gesellschaft in ihrer Mehrheit nicht religiös und möchte nach weltlichen Gesetzen leben. Die weltlichen Grundpfeiler in Aserbaidshan sind bisher nicht ernsthaft bedroht.

6.2.2 Georgien

Die religiöse Situation in Georgien ist geprägt von der engen Verknüpfung der beiden Begriffe «Christ» und «Georgier», die im Bewusstsein des Volkes bis auf den heutigen Tag existiert. Die ethnischen Georgier, die den Islam angenommen haben, bezeichnen sich nicht mehr als «Georgier» und haben aufgehört, solche zu sein. Eine andere Variante ist, dass selbst dann, wenn sie das georgische Selbstverständnis bewahren, sie es bevorzugen, in einer fremden Gesellschaft zu leben, ausgehend von dem Prinzip: «Besser, wir sind im Iran die Georgier als im eigenen Land die Tataren».²⁵

In der sowjetischen Zeit erlangte der staatliche Atheismus in Georgien keine weite Verbreitung und keinen wesentlichen Einfluss. Mehr noch, Ilija II. (Katholikos und Patriarch seit 1977) unternahm sehr viel für den Aufschwung der Orthodoxie in Georgien. Im Ergebnis ist die gesamte Staatssymbolik in einem nicht vollständig christlichen Land (es existiert eine bedeutende muslimische Gemeinde) eine rein christliche. In Adscharien²⁶ (wo die Positionen des Islams traditionell stark waren) wird die Christianisierung aktiv vorangetrieben. Hier wurden zwei orthodoxe

²³Mudschahid (arabisch): «Derjenige, der «Heiligen Kampf betreibt», Abgeleitet von «Dschihad» [«heiliger Kampf»] und bezeichnet allgemein jemanden, der sich um die Verbreitung oder Verteidigung des Islam bemüht.» (wikipedia.org/wiki/Mudschahid).

²⁴ Hodschatoleslam: Islamischer Gelehrtentitel. Inhaber des Titels Hodschatoleslam wa-l-muslimin ist z. B. der neue iranische Präsident Hassan Rohani.

²⁵ Dieses schwer zu übersetzende Gleichnis setzt bei dem Umstand an, dass es besser ist, einer hochangesehenen Gruppe anzugehören, wie der der ethnischen Georgier im Iran, die sich dem schiitischen Islam angeschlossen hat, als den weit verstreuten, de facto heimatlosen «Tataren».

²⁶ Autonome Republik Georgiens, begrenzt von der Türkei im Süden und dem Schwarzen Meer im Westen.

Eparchien und eine Universität mit kostenloser Ausbildung unter der Schirmherrschaft der Eparchie geschaffen. In sowjetischer Zeit war in Adscharien nur eine Kirche tätig (in Batumi), heute gibt es praktisch in jeder Ortschaft eine Kirche. Im Ergebnis sind von den rund 380.000 Einwohnern Adschariens (376.016 nach den Angaben der Volkszählung des Jahres 2002) mehr als 60 Prozent (240.552 Menschen im Jahre 2002) orthodoxe Christen und nur etwas mehr als 30 Prozent (115.161 Menschen im Jahre 2002) sunnitische Muslime. Die Christianisierung erfasst in erster Linie die Jugend. Die Treue der ansässigen Muslime gegenüber den Vorschriften der islamischen Rituale ist nicht groß; sie besteht vor allem darin, dass man zu den muslimischen Feiertagen in seinen Geburtsort fährt und dort die vorgeschriebenen Bräuche befolgt.

In den aserbaidjanischen Bezirken Georgiens wird ebenso der Versuch unternommen, die Christianisierung voranzutreiben, was unweigerlich zu Konfrontationen führt. Das minimal zu erreichende Ziel, das man sich dabei gestellt hat, besteht in der Verwirklichung des Bestrebens, die Muslime Georgiens (mit aserbaidjanischer Nationalität) von Aserbaidjan «abzutrennen». Außerdem erhält nur der Meschete²⁷ die Möglichkeit, nach Georgien zurückzukehren, der sich selbst als Christ bezeichnet. Das alles vollzieht sich vor dem Hintergrund der Zunahme der Bedeutung und der Aktivität der Vertreter der Orthodoxen Kirche Georgiens in der Gesellschaft, die sich deutlich während der «Zerschlagung» der Aktionen der LGBT Community in Tiflis am 17. Mai 2013 gezeigt hat.

6.2.3 Armenien

In Armenien sind christliche Identität, die von der Armenischen Apostolischen Kirche verkörpert wird, und nationale Identität untrennbar miteinander verbunden. Der besondere Weg, den das armenische Volk in seiner Geschichte zurückgelegt hat, bedingt die heutige Struktur der Kirche mit ihren vier Katholikaten:

²⁷ Mescheten: türkischsprachige Volksgruppe, die bis zu ihrer Zwangsumsiedlung im Jahre 1944 in Südgeorgien (Samzche-Dschawachetien), nahe der türkischen Grenze, wohnhaft war. Heute wird weltweit von bis zu 600.000 Mescheten ausgegangen, die insbesondere in den Nachfolgestaaten der ehemaligen Sowjetunion leben, aber auch in der Türkei und den Vereinigten Staaten. (wikipedia.org/wiki/Mescheten).

Etschmaidsin in Armenien, Jerusalem, Antelias (ein Vorort von Beirut) und Konstantinopel (Istanbul).

In der sowjetischen Zeit musste die armenische Kirche eine schwere Periode von Verfolgungen durchmachen (einschließlich der Ermordung des Katholikos Choren im Jahre 1938, nach der der Stuhl des Patriarchen bis zum Jahre 1945 verwaist war). Seit dem Jahre 1955 ist die Wiedergeburt der Kirche untrennbar mit der Persönlichkeit ihres Oberhauptes verbunden – mit Katholikos Vazken I., der 40 Jahre lang auf dem Stuhl des Patriarchen saß. Sowohl in Armenien selbst als auch in der Diaspora großes Ansehen genießend, verwirklichte er eine Reihe von Maßnahmen, die auf die Erneuerung und Erstarkung des kirchlichen Lebens gerichtet waren. Am Ende der 1980er und zu Beginn der 1990er Jahre nimmt die Kirche aktiv an den Erneuerungsprozessen der armenischen Gesellschaft teil und ist in die gesellschaftspolitischen Prozesse einbezogen. Die Eparchien außerhalb Armeniens erwiesen den Opfern des Erdbebens ihre Hilfe; im Jahre 1988 wird die Eparchie von Arzach (Karabach) mit dem Episkopen Pagrew (Martirosjan) an der Spitze wieder erschaffen; es werden alte geistliche Lehrinrichtungen wieder eröffnet und neue gegründet. Im Jahre 2001 wird im festlichen Rahmen die Annahme des Christentums durch die Armenier vor 1.700 Jahren gefeiert; in Verbindung mit den Feierlichkeiten wird in Jerewan eine neue Kirche erbaut.

In der Perspektive ist nur eine starke Persönlichkeit, die ein ebenso großes Ansehen genießt wie der verstorbene Vazken I., dazu in der Lage, eine adäquate Lösung für die Probleme zu finden, vor denen die Kirche steht. Diese sind größtenteils organisatorischer und moralisch-psychologischer Natur. In dem Falle, dass die gegenwärtigen Tendenzen bestehen bleiben, wird das Streben nach Annäherung an Europa wie im benachbarten Georgien das Entstehen neuer Formen des familiären Zusammenlebens (wie z. B. die Zulassung der gleichgeschlechtlichen Ehe, die für Europa in der Zukunft unvermeidlich werdende Aufhebung des Inzest-Verbots usw.) in Armenien begünstigen. Dies wird im Gegenzug die heftige Ablehnung kirchlicher Kreise hervorrufen, deren Reaktion dazu ausgenutzt werden wird, die Spaltung der Gesellschaft entlang der Risse realer, zumeist aber künstlich konstruierter Widersprüche zwischen den sogenannten «Traditionalisten» und «Modernisten» zu vertiefen.

Außer den bereits erwähnten Sekten, deren Aktivität in Jerewan und einigen Randbezirken Anzeichen äußerer Koordinierung besitzen, gibt es in der Republik Gruppen von Neuheiden und Vertreter anderer exotischer Kulte (die überwiegend in der einen oder anderen Form aus dem Westen importiert sind). Sie üben jedoch keinen intensiven Einfluss auf die gesellschaftlich-politische Situation aus.

Die religiöse Situation in Armenien und Nagorny Karabach ist, ebenso wie die in den anderen postsowjetischen Ländern, regelmäßig das Objekt der Berichte sowohl von westlichen NGOs als auch von staatlichen Stellen.

Eine sehr komplizierte Situation ist in den «teilweise anerkannten» Republiken Abchasien und Süd-Ossetien²⁸ seit dem entstanden. Das Christentum hat hier im Verlaufe der letzten Jahrhunderte keinen großen Einfluss gehabt, obwohl die Mehrheit der Bevölkerung sich formal zu den Rechtgläubigen zählt, und in sowjetischer Zeit waren beide autonomen Gebiete Bestandteil des kanonischen Territoriums der Orthodoxen Kirche Georgiens. In Abchasien gab es außerdem eine kleine Gemeinde von abchasischen Muslimen. Die dominierende Rolle in beiden Regionen spielte die traditionelle Religion, die deutliche Elemente des Monotheismus besitzt. Nach der Ausrufung der Unabhängigkeit wurden die georgischen Priester vertrieben, die Zahl der einheimischen (also der abchasischen oder ossetischen Ethnie angehörenden) Priester jedoch ist nicht groß. Die Orthodoxe Kirche Russlands beeilt sich bis heute nicht, diese Territorien unter ihren Obhut zu nehmen, weil sie die Beziehungen zur Orthodoxen Kirche Georgiens nicht verderben will und diese als einen Verbündeten gegenüber dem Patriarchen von Konstantinopel braucht, zu dem sich das Verhältnis nicht immer leicht gestaltet. Im Ergebnis blieb ein bedeutender Teil der ohnehin nicht besonders religiösen orthodoxen Glaubensgemeinschaft beider Republiken ohne geistliche Fürsorge. Das Ersuchen um Unterstützung bei anderen orthodoxen Kirchen (einschließlich der abgespaltenen) erbrachte kein längerfristiges positives Ergebnis.

Die entstandene Nische versuchen die Vertreter der Neuen Religiösen Bewegungen zu besetzen und, wenn ihnen das in Abchasien auch nicht gelang, so geht die Zahl ihrer Anhänger (Angehörige der Zeugen Jehovas, der Pfingstkirche, der Siebenten-

²⁸ Bis 1993 zu Georgien gehörend.

Tags-Adventisten und Baptisten) heute im winzigen Südossetien in die Hunderte oder sogar Tausende. Die Zahl der Muslime nimmt zu, wobei zu beachten ist: Wenn man in Bezug auf Abchasien von der «Rückkehr» der Nachfahren aus muslimischen Familien zum Glauben ihrer Vorfahren sprechen kann (bei einer mit jedem Jahr deutlich zunehmenden Radikalisierung dieser Gläubigen), so vollzieht sich die Ausbreitung des Islams in Südossetien auf die Weise, dass sich Einwanderer aus dem Nordkaukasus (und aus Aserbaidschan) in der Republik niederlassen, die eine Einheimische zur Frau nehmen und diese ethnischen Ossetinnen nehmen dann bei der Heirat den Islam an. In beiden Republiken versucht die Staatsmacht das weitere Anwachsen der Zahl der Muslime aufzuhalten, indem sie die Arbeit oder die Eröffnung von Moscheen behindert.²⁹ Es ist offensichtlich, dass solche Gewaltmaßnahmen das Anwachsen radikaler Stimmungen zur Folge haben werden. Versuche, die Grundstützen der traditionellen Religion wiederzubeleben, haben offensichtlich eine nur geringe und kurzzeitige Wirkung, denn sie halten dem Zusammenstoß mit den Tendenzen der Globalisierung und Modernisierung nicht stand. So kann die religiöse Situation in Abchasien und Südossetien, wenn sich die bestehenden Tendenzen weiter so entwickeln wie bisher, einen gefährlichen Charakter annehmen.

7 Schlussfolgerungen und Empfehlungen – sind Konflikte zwischen Staat und Religion regelbar?

Das Hinüberwachsen von politischem Islam in Radikalisierung wird von einer Reihe spezifischer Erscheinungen und Ereignissen begleitet, die als Vorwarnungen künftiger politischer Krisen gelesen werden sollten. In diesem Prozess vollzieht sich ein qualitativer Sprung von der Politisierung der religiösen Sphäre hin zur Eskalation von Konfliktpotenzial, das sich angestaut hat innerhalb der religiösen Gemeinschaft, nach außen in deren Interaktion mit ihrem sozialen Umfeld, sie vor allem mit dem weltlichen Teil der Gesellschaft. Somit gewinnt rechtzeitiges präventives Erkennen

²⁹ In Gaudata wurde das Gebetshaus geschlossen. In Zchinwali wurde dem Antrag auf Bau einer Moschee nicht stattgegeben.

negativer Tendenzen in der Gesellschaft größte Bedeutung. Für konfliktvorbeugendes Handeln ist nicht weniger bedeutungsvoll, sich an einigen zentralen, historisch bewährten Deeskalationskriterien zu orientieren.

Das hauptsächliche Kriterium für Inklusion oder Exklusion islamischer politischer Organisationen wie auch säkularer Akteure in oder aus einem Prozess der Vertrauensbildung ist deren Haltung zur Gewaltanwendung. Vertrauensbildung wird nur gelingen, wenn die Seiten zunächst eine existierende Verfassung respektieren, die gültigen Rechtsgrundsätze sowie die Normen der parlamentarischen Demokratie achten und bereit sind, miteinander friedlich zu koexistieren unabhängig davon, ob ihnen die politische Programmatik des anderen gefällt oder nicht. Über die Akzeptanz programmatischer Ausrichtungen von Akteuren im politischen Prozess befinden allein die Wählerinnen und Wähler.

Für die rechtzeitige Vorwarnung und Vermeidung von Konfliktsituationen wird immer wichtiger, trennende und übergreifende Interessen der säkularen und islamischen Seiten zu identifizieren. Unter den Bedingungen und Anforderungen von Transformation und Staatsformung sahen die Experten des Symposiums für ihre jungen Staaten als kleinsten gemeinsamen Nenner an übereinstimmenden Interessen der national und demokratisch orientierten Islamisten und der säkularen Macht Folgendes:

1. Eine gemeinsame Verantwortung für den Erhalt des Staates, die sozial-ökonomische Entwicklung des Landes, die Unterstützung der demokratischen Prozesse und die Wahrung der Menschen- und Bürgerrechte, für die Erhaltung und die Steigerung des Niveaus der Kultur und der Bildung, einschließlich der religiösen Bildung sowie für die Herausbildung eines gemeinsamen Verständnisses nationaler Identität.
2. Das Interesse an einer die Gesellschaft vereinenden politischen Kultur, was beinhaltet: die Respektierung der Wertorientierungen und der weltanschaulichen Präferenz eines jeden Bürgers durch beide Seiten; die Anerkennung des Dialogs als einzig legitimen Mittels zur Überwindung von Meinungsverschiedenheiten und Gegensätzen; Duldsamkeit und Großzügigkeit gegenüber den Werten, Prinzipien und Überzeugungen der anderen Seite.

3. Das Verständnis, dass die Harmonisierung der Beziehungen zwischen dem Staat und der Religion eine wichtige Voraussetzung für die innere Stabilität und Entwicklung ist. In diesem Kontext gilt es, die Hindernisse zu ergründen und aufzuzeigen, die einer Zusammenarbeit im Wege stehen.

Dabei sind folgende Fragen besonders wichtig:

- Welche theoretischen, politischen und rechtlichen Rahmenbedingungen werden gebraucht, um eine Nichteinmischung der Religion in die Angelegenheiten des Staates und umgekehrt zu gewährleisten?
- Worin bestehen die Grenzen der Religionsfreiheit?

Nicht weniger wichtig ist, *gemeinsam* die Ursachen des gegenseitigen Misstrauens und der bestehenden Differenzen unter den Gesichtspunkt ihrer Überwindbarkeit und Regelung zu ergründen sowie die dafür zu schaffenden Voraussetzungen zu schaffen. Um die trennenden Faktoren und Probleme zu überwinden, ist es zweckmäßig konsultative Verfahren einzurichten mit dem Ziel, gemeinsame Aufgaben zum Beilegen bestehender Streitfragen zu bestimmen. Die Augen dürfen nicht davor verschlossen werden, dass gegenseitiges Misstrauen hinsichtlich der strategischen Absichten gegenüber der jeweils anderen Seite sowie der staatlichen ordnungspolitischen Orientierung, aber auch emotionale Vorurteile nicht zu unterschätzende Quellen von Konfrontation bleiben. Diese sind nur allmählich, bei gegenseitiger Toleranz und Kompromissbereitschaft überwindbar. Zugleich sind guter Wille und Streben nach Frieden keine naturgegebenen, ewigen Zustände, sondern nur durch kontinuierliche Bestrebungen zu erhalten. Wichtigste Ausgangsbasis dafür sind die vereinenden Faktoren. Auf ihrer Grundlage müssen die sich gegenüberstehenden Seiten – Staatsmacht und Muslime, religiöse Würdenträger und politische Führer – sich zu einem grundsätzlich neuen Modell von Zusammenwirken entschließen. Der Weg zu einer solchen Übereinkunft kann mehrere Etappen umfassen:

Etappe 1. Aufnahme eines Dialogs über vertrauensbildende Maßnahmen.

Seine Aufgabe besteht darin, nach optimalen Formen der Zusammenarbeit und gegenseitig vorteilhafter Beziehungen zwischen der Staatsmacht und den Vertretern der Religion zu streben.

Zu finden sind Methoden, die geeignet sind, die Vertreter der Religion vom aufrichtigen Willen der Staatsmacht zur Zusammenarbeit zu überzeugen. Es geht hier um die Harmonisierung der Beziehungen zwischen der säkularen Staatsmacht und den islamischen Einrichtungen (z. B. Moscheen, Medresen, islamische Universitäten, islamische politische Parteien und Bewegungen), um Garantien für die Religionsfreiheit und den Abbau des enormen gegenseitigen Misstrauens zwischen der säkularen Staatsmacht und den islamischen politischen Vertretern.

Den Kern dieser Absicht bilden die Gewährleistung der vollen Religionsfreiheit der Bürger und die Unabhängigkeit der religiösen Einrichtungen von den Machtorganen.

Im Rahmen eines solchen Dialoges sind folgende Fragen zu klären: Welche theoretischen, politischen und rechtlichen Rahmenbedingungen sind erforderlich? Wie kann man auf dem Wege der Gesetzgebung den Platz und die Rolle der Religion im Staate bestimmen? Was erwartet der Staat von der Religion? Worin besteht die Freiheit der Religionsausübung und auf welche Weise soll die religiöse Bildung erfolgen.

Etappe 2. *Ausarbeitung eines beide Seiten miteinander vereinenden demokratischen Mechanismus.* Dafür muss eine Reihe von Bedingungen erfüllt sein.

Erstens ist darin Übereinstimmung zu erzielen, dass das nationale Gemeinwesen und die Entwicklung des gemeinsamen Staates von vorrangiger Bedeutung sind.

Zweitens muss man zu einem für beide Seiten annehmbaren Verständnis über den säkularen Staatcharakter als Grundlage eines stabilen Modus Vivendi kommen.

Daraus ergibt sich die *dritte* Bedingung: Es sind rechtliche und administrative Schlüsse zu ziehen, von denen der wichtigste die Garantie der Religionsfreiheit ist; die den Umgang der Staatsmacht mit den religiösen Organisationen und Einrichtungen regelt und schließlich muss das auf partnerschaftlicher Grundlage geschehen.

Viertens muss man sich auf Prinzipien der Zusammenarbeit und der friedlichen Koexistenz verständigen (Ausarbeitung eines «Kodex' gegenseitigen Verhaltens»³⁰).

³⁰ Vertrauensbildende Maßnahmen, aaO, FN 11, S. 23,; S. 41-52.

Etappe 3. *Die wichtigste Aufgabe besteht in der Einbeziehung der islamischen Bildung* «auf gleichberechtigter Grundlage in die allgemeinbildenden und sozialen Prozesse»³¹. Die Erfüllung dieser überaus wichtigen Aufgabe würde ganz unmittelbar den Weg zu den islamischen Familien und zur Vertrauensbildung in den Beziehungen mit den islamischen Institutionen und Eliten eröffnen. Dies wäre ein bedeutender Schritt zur Erlangung eines friedlichen Miteinanders von Staat und Islam, wobei natürlich eine wichtige Bedingung beachtet werden muss: solch eine Reform muss auf demokratischer Grundlage konzipiert und durchgeführt werden nicht aber als ein Versuch der Staatsmacht, sich die Religion unterzuordnen. Denn letztendlich entscheiden über Erfolg oder Misserfolg einer Reformierung des islamischen Bildungssystems die junge Generation und deren Familien. Nur wenn es dem Staat gelingt, sie vom Nutzen einer solchen Maßnahme zu überzeugen, kann die Umgestaltung erfolgreich sein. Der entgegengesetzte Weg könnte als Provokation aufgefasst werden und würde die gegenseitigen Beziehungen g nur noch mehr erschweren. Folgende Prinzipien müssen zur Grundlage der Zusammenarbeit von Religion und Staat gemacht werden: Die Pflicht der islamischen Jugend ist es, mit dem Glauben und der Wahrheit der Heimat zu dienen, ein guter Staatsbürger zu sein – und die Pflicht des Staates ist es, sich um das Wohl seiner Bürger zu kümmern, unabhängig von ihrer ethnischen, religiösen oder sonstigen Zugehörigkeit.

Übersetzer: Michael Leetz

³¹ Malikov K., Toktogulova M., Ablezova M., Botoeva G.: Die Integration der islamischen Bildungseinrichtungen in breite Kreise des gesellschaftlichen Lebens und Fragen der Modernisierung islamischer Bildungseinrichtungen in Kirgistan – Fonds Eurasiens in Zentralasien in Partnerschaft mit dem Zentrum für Soziale Studien bei der *AUZA [Amerikanischen Universität in Zentralasien – d. Ü.]*.