

Tim Epkenhans

„Islam“ im Sicherheitsdiskurs der postsowjetischen Republiken Zentralasiens

Einführung

Der Komplex der inneren und äußeren „Sicherheit“ (russ. *bezopasnost'*) stellte einen der dominierenden Diskurse sowjetischer politischer Eliten dar; dies manifestierte sich nicht nur in den überproportionalen Ausgaben für das Militär, sondern insbesondere auch in der zentralen Funktion des Komitees für Staatssicherheit (KGB). Politische Eliten in Zentralasien, überwiegend Vertreter der ehemaligen Parteielite der Kommunistischen Partei, folgen seit 1991 trotz der formalen Annahme eines demokratischen Systems durch die fünf zentralasiatischen Republiken Kasachstan, Kirgisistan, Tadschikistan, Turkmenistan und Usbekistan weitgehend sowjetischen Elitendiskursen und Vorstellungen. Dies gilt insbesondere für Konzepte und Vorstellungen, die mit dem Thema „Sicherheit“ assoziiert sind: „Sicherheit“ wird hier in erster Linie nicht als ein *inklusives* Konzept verstanden, in dem vor allem die „menschliche Sicherheit“ (nach der gleichnamigen VN-Kommission) bzw. das Modell der umfassenden Sicherheit (wie es die OSZE vertreten möchte) Priorität genießt,¹ sondern als ein *exklusives* Konzept, das sich ausschließlich auf die politische Elite und ihre engeren Netzwerke bezieht. Damit ist nicht die Einbindung breiter gesellschaftlicher Gruppen durch Interessenausgleich oder Konsensbildung bzw. der Rückgriff auf zivilgesellschaftliche Strukturen Bestandteil einer innenpolitischen sowie regionalen Sicherheitsarchitektur, sondern vor allem die Ausschaltung gesellschaftlicher Opposition gegen die politischen und vor allem ökonomischen Interessen der dominierenden Eliten.² Dies bedeutet in den Präsidialsystemen Zentralasiens vor allem eine einseitige Konzentration auf den Präsidenten, seine unmittelbare Administration – die im postsowjetischen Zentralasien zumeist über eine größere Machtfülle verfügt als die jeweiligen Ressortminister – und die präsidiale Familie. Die Sicherheit der Bevölkerung – nach der VN Definition vor allem „Freiheit von Furcht“ und „Freiheit von Mangel“ – wird hierbei in elementaren Bereichen vernachlässigt. Die entsprechend konvergierende Verwendung der Begriffe *vlast'* (Staatsmacht) und *bezopasnost'* (Sicherheit) bzw. deren Überset-

1 Vgl. Commission on Human Security (Hrsg.), *Human Security Now*, New York 2003; Organization for Security and Co-operation in Europe, OSCE Secretariat, Conflict Prevention Centre, Operations Service, *The OSCE Concept of Comprehensive and Co-operative Security. An Overview of Major Milestones*, SEC.GAL/100/09, Wien, Juni 2009.

2 Vgl. Venelin I. Ganev, *Post-communism as an episode of state building: A reversed Tillyan perspective*, in: *Communist and Post-Communist Studies* 4/2005, S. 425-445.

zungen in die jeweiligen Titularsprachen sind in diesem Zusammenhang bezeichnend.

Allerdings ist zu konstatieren, dass politische Diskurse in postsowjetischen Raum und insbesondere in Zentralasien sich vor allem durch ihren „virtuellen“ Charakter auszeichnen, d.h. durch ihre Simulation – und der entsprechende „Sicherheitsdiskurs“ ist keine Ausnahme. Zwar geben alle fünf zentralasiatischen Regime vor, sich um eine demokratische Legitimation zu bemühen, tatsächlich sind die entsprechenden Legitimationsmechanismen und -institutionen (freie Wahlen, politische Parteien, Parlamente etc.) jedoch entweder massiv manipuliert (Wahlen) oder mehr oder minder professionell inszeniert (politische Parteien). Nicht ein funktionierendes demokratisches System legitimiert die politische Elite Zentralasiens, sondern die Vortäuschung eines solchen. „Virtuelle Politik“³ bedeutet in diesem Zusammenhang, dass die dominierenden politischen Eliten zwar beteuern, demokratische Prinzipien, Menschenrechte und die internationale Kooperation zu respektieren, den sich daraus ergebenden Verpflichtungen jedoch aus machtpolitischen Erwägungen und ökonomischen Interessen nicht nachkommen. Diese Virtualität ist auch für den Bereich der externen Sicherheit, insbesondere die regionale und multilaterale Zusammenarbeit der zentralasiatischen Republiken, festzustellen. Keines der fünf Präsidialsysteme und vor allem keiner der fünf Präsidenten⁴ ist bereit, Souveränitätsrechte an multilaterale Institutionen zu delegieren. Unzureichende administrative und personelle Ressourcen der fünf postsowjetischen Republiken Zentralasiens sind sicherlich Gründe für die fehlgeschlagene demokratische Transformation sowie die unzureichende regionale Kooperation nach 1991. Allerdings ist anzumerken, dass die Eliten durchaus von dem Mangel an demokratischen Reformen und regionaler Zusammenarbeit profitieren, obwohl dies grundsätzlich ihrem öffentlich bekundeten Sicherheitsinteresse widerspricht.⁵ Die zunehmend exklusiven nationalistischen Diskurse der dominierenden Eliten haben zusätzlich dazu beigetragen, dass sich außenpolitische Optionen – vor allem der regionalen Zusammenarbeit – weiter verengt und unmittelbare Konflikte, etwa um Wasserressourcen, eine neue Dimension erhalten haben.⁶ Regionale Organisationen, hier vor allem die Schanghaier Organisation für Zusammenarbeit (SOZ) und

3 Vgl. Andrew Wilson, *Virtual Politics. Faking Democracy in the post-Soviet world*, New Haven 2005.

4 Nach dem Verfassungsreferendum vom 27. Juni 2010 hat Kirgisistan ein parlamentarisches System angenommen, allerdings ist nicht abzusehen, wie die politischen Eliten ein parlamentarisches System ausgestalten werden.

5 Vgl. Roy Allison, *Virtual regionalism, regional structures and regime security in Central Asia*, in: *Central Asian Survey* 2/2008, S. 185-202.

6 Die Planungen für den Rogun-Staudamm und die massive Werbekampagne der tadschikischen Regierung haben zu einer dramatischen Verschlechterung der ohnehin angespannten bilateralen Beziehungen zwischen Taschkent und Duschanbe geführt. So blockierte Usbekistan seit Anfang 2010 mehrfach den Eisenbahntransit durch das Land. Der Rogun-Staudamm könnte den Zufluss in den Amu-Darja regulieren. Ein weiterer Konflikt besteht zwischen Usbekistan und Kirgisistan über ein Staudammprojekt am Naryn, einem der Hauptzuflüsse zum Syr-Darja.

die Organisation des Vertrags über kollektive Sicherheit (OVKS), haben in diesem Kontext – gemessen an den hohen Erwartungen bzw. Befürchtungen – bislang kaum substanziellen Einfluss auf die regionale Kooperation gehabt. Dies gilt mithin auch für die Sicherheitskooperation, die sowohl in der SOZ als auch in der OVKS theoretisch eine herausragende Bedeutung einnimmt. So hat sich die SOZ in erster Linie dem Kampf gegen „Terrorismus, Separatismus und Extremismus“ verschrieben, wobei die Mitgliedstaaten implizit von islamisch motiviertem Terrorismus bzw. Extremismus als Bedrohungsszenario ausgehen.

Islam und Sicherheit

Bereits seit den 70er Jahren des 20. Jahrhunderts war der „islamische Faktor“ ein beständiges Element im Gefahren- und Sicherheitsdiskurs in der und über die UdSSR. Sowjetische wie westliche Experten verwiesen regelmäßig auf den demographischen Wandel in der Sowjetunion zugunsten der muslimischen Bevölkerung, die vermeintliche Immunität „des Islams“ gegenüber der sozialistischen Transformation und Modernisierung sowie den reaktionären Konservatismus muslimisch geprägter Gesellschaften insbesondere in Zentralasien und im Kaukasus.⁷ „Islam“ bzw. der „islamische Faktor“ erschien in diesem Zusammenhang häufig als eine essenzielle Disposition muslimischer Gesellschaften, die nicht dem sozialen, kulturellen und politischen Wandel unterworfen war. In den 70er Jahren, insbesondere aber nach der sowjetischen Invasion Afghanistans im Jahr 1979 und der Revolution in Iran, forderten zunehmend islamische Aktivisten bzw. Dissidenten das sowjetische System heraus. Insbesondere eine jüngere Generation zentralasiatischer Muslime orientierte sich an den Ideen und Konzepten von Sayyid Qutb (1906-1966), der eine sehr verengte Interpretation von Islam propagierte und als einer der wichtigsten Vordenker des politischen Islams gilt. Mit der Politik der Glasnost öffnete sich der öffentliche Raum zunehmend. Insbesondere islamische Aktivisten in Tadschikistan und Usbekistan forderten öffentlich die Einführung islamischer politischer und gesellschaftlicher Ordnungsvorstellungen, die sie häufig in einen exklusiv nationalistischen Kontext stellten. Islam avancierte so zu einem integralen Bestandteil der nun forcierten Vorstellung einer tadschikischen bzw. usbekischen Nation.⁸ Diese Konvergenz von partikularem Nationalismus und islamischen Ordnungsvorstellungen wurde von den meisten sowjetischen und westlichen Beobachtern nur unzureichend erkannt. Allerdings identifizierte man früh „Wahhabiten“ als Drahtzieher einer „islamischen Renaissance“ in Zentralasien. Als „Wahhabiten“ werden die

7 Beispielhaft: Alexandre Benningsen/Marie Broxup, *The Islamic Threat to the Soviet State*, London 1983, oder Talib S. Saidbaev, *Islam i obščestvo. Opyt istoriko-sociologičeskogo isledovanija* [Islam und Gesellschaft. Erfahrungen aus der historisch-soziologischen Forschung], Moskau 1978.

8 Vgl. hierzu Adeeb Khalid, *Islam after Communism*, Berkeley 2007.

Anhänger der *Wahhabiyya* bezeichnet, einer sunnitischen Ausrichtung im Islam, die im 18. Jahrhundert auf der Arabischen Halbinsel entstanden ist und einer äußerst engen und aggressiven Auslegung der religiösen Quellen folgt. Wahhabiten lehnen den mystischen Islam (Sufismus), islamische Philosophie sowie sämtliche Aspekte nicht-normativer islamischer Alltagskultur, wie etwa den Besuch von Heiligengräbern oder ähnliche Praktiken, vehement ab und beschuldigen vor allem andersdenkende Muslime der Apostasie. Angesichts der spezifischen lokalen Ausprägung von Formen islamischer Religiosität in Zentralasien, insbesondere der weniger normativen als vielmehr ausgesprochen populären Praktiken wie z.B. die Heiligenverehrung, konnte sich die *Wahhabiyya* in der Region nur in marginalisierten Randgruppen manifestieren, die von lokalen Gemeinschaften ausgegrenzt wurden. Der Verweis auf „wahhabitische“ Einflüsse unter zentralasiatischen islamischen Aktivisten erlaubte es zudem, Saudi Arabien (und damit indirekt das afghanische Trauma) in den Gefahren- bzw. Sicherheitsdiskurs über Islam in Zentralasien einzubringen. Insbesondere wird häufig auf die Finanzierung islamischer Gruppierungen durch Saudi Arabien verwiesen. Allerdings ist anzumerken, dass der Finanzbedarf muslimischer Aktivisten in der Regel nicht sonderlich hoch ist. Die Finanzierung von Moscheebauten bzw. religiösen Seminaren erfolgt in Zentralasien weniger durch ominöse ausländische Quellen als vielmehr vor allem durch lokale Geschäftsleute, Politiker oder Vertreter der organisierten Kriminalität, die sich dadurch eine religiös-moralische Legitimität in ihrer Gemeinschaft verschaffen wollen. Die Unterstellung ausländischer finanzieller Unterstützung für islamische Gruppierungen hat zudem diversen paranoiden Verschwörungstheorien Vorschub geleistet. In diesem Zusammenhang sollte jedoch erwähnt werden, dass die Islamische Republik Iran vor allem in Tadschikistan ihre Entwicklungshilfe deutlich ausgeweitet hat, wobei die Revolutionsgarden zentrale Akteure sind – allerdings mit Billigung der Gastländer.

Islam und Religionspolitik im postsowjetischen Zentralasien

Alle fünf zentralasiatischen Republiken haben nach 1991 theoretisch demokratische Verfassungen angenommen, die eine weitreichende Religionsfreiheit nach Artikel 18 der VN-Menschenrechtskonvention garantieren. Allerdings erwies sich schnell, dass die Nachfolgestaaten der UdSSR in der Umsetzung ihrer neuen Verfassungen zögerlich und willkürlich verfahren. Da sich die politischen Eliten im postsowjetischen Zentralasien überwiegend aus ehemaligen Parteikadern der Kommunistischen Partei rekrutierten, die habituell weiterhin dem „wissenschaftlichen Atheismus“ der UdSSR verpflichtet sind (bzw. waren), bestand auch hier eine Kontinuität in der Perzeption von Religion – insbesondere von Islam. In ihrer Auslegung des Artikels 18 der VN-Deklaration geht es nicht um Religionsfreiheit sondern um Freiheit von

Religion. Zwar akzeptieren die postsowjetischen Eliten Zentralasiens Islam als Teil eines selektiven kulturellen Erbes Zentralasiens, weisen allerdings Islam als Teil einer (aus Sicht von Muslimen) legitimen sozialen Ordnung bzw. als politische Ordnungsvorstellung (insbesondere islamischer Aktivisten) zurück. Daher folgen die fünf zentralasiatischen Staaten, wenn auch in unterschiedlicher Intensität und Form, weitgehend sowjetischen Strategien, wie Religionsfreiheit „funktioniert“ – oder besser: manipuliert werden kann.

„Offizieller“ versus „paralleler“ Islam

Die UdSSR verfolgte ein grundsätzlich atheistisches Gesellschaftsmodell. Die entsprechende antireligiöse Kampagne der 20er Jahre des 20. Jahrhunderts sowie die stalinistischen Verfolgungen der 30er Jahre zerstörten in kurzer Zeit die traditionellen Strukturen und Institutionen eines normativen Islams in Zentralasien: Moscheen und religiöse Seminare wurden geschlossen, religiöse Eliten inhaftiert, deportiert und häufig liquidiert, islamische Rechtspraxis suspendiert sowie das umfangreiche islamische Stiftungsland enteignet. Weniger abhängig von einer normativen islamischen Schriftkultur (die von islamischen Gelehrten bewahrt und weitergegeben wurde) entwickelten muslimische Gemeinden in Zentralasien lokale Variationen von Islam, die verschiedene Traditionen und kulturelle Praktiken nun als „islamisch“ interpretierten – als Ausdruck von Dissens zum sowjetischen System oder der Bewahrung einer „autochthonen“ Identität. Insbesondere nach Stalins Tod 1953 und der darauf folgenden Amnestie gelang es überlebenden islamischen Geistlichen, in ihren Heimatregionen lokale Strukturen und Netzwerke wiederherzustellen, die von sowjetischen und westlichen Beobachtern seit den 60er Jahren als „paralleler“ Islam bezeichnet wurden.

Bereits 1943 hatte es eine Kurskorrektur in der sowjetischen Religionspolitik gegeben, da lokale islamische Praktiken trotz massiver Verfolgung weiterhin große Popularität genossen. Ein wichtiges Element in der neuen sowjetischen Strategie war der Rückgriff auf „offizielle“ islamische Strukturen und Institutionen mit dem Ziel, loyale Geistliche auszubilden, die Deutungshoheit über „Islam“ zu erlangen und islamische Gemeinschaften zu kontrollieren. Insbesondere sollten diese „offiziellen“ Institutionen „parallele“ islamische Netzwerke unterwandern. Allerdings ist die vermeintliche Dichotomie zwischen einem „offiziellen“ und einem „parallelen“ Islam problematisch und von geringem analytischen Wert, da Repräsentanten beider Sphären häufig identische Anliegen verfolgten und sich aus ähnlichen religiösen Gruppierungen, etwa den sufischen Bruderschaften, rekrutierten. Die vermeintlich „offiziellen“ Strukturen und Institutionen funktionierten häufig als Patronage-Netzwerke, die auch religiöse Dissidenten bzw. „parallele“ Geistliche integrierten und sie gelegentlich vor staatlicher Verfolgung beschützten. Gleichzeitig oszillierte die offizielle sowjetische Religionspolitik zwischen Repression (die letzte groß angelegte atheistische Kampagne erfolgte in den

späten 80er Jahren während Michail Gorbatschows Glasnost) und zögerlicher Duldung. Die Geistliche Verwaltung der Muslime Zentralasiens und Kasachstans (SADUM) verfügte zu keiner Zeit über ausreichende Ressourcen, um eine Deutungshoheit über „Islam“ in Zentralasien durchzusetzen. Aufgrund der Nähe zu den staatlichen Sicherheitskräften hatten die offiziellen Institutionen und einige ihrer Funktionsträger eine negative Reputation unter der laienreligiösen Bevölkerung. Nach 1991 übernahmen die nun unabhängigen zentralasiatischen Staaten weitgehend die Struktur des SADUM auf republikanischer Ebene unter der Bezeichnung *qaziyyat* oder *muftiyyat*.⁹

Allerdings verfolgten die fünf Staaten unterschiedliche Strategien in der Positionierung einer offiziellen islamischen Verwaltungsstruktur: Die politischen Eliten Kasachstans und Kirgisistans verzichteten nach 1991 weitgehend auf eine enge Kontrolle offizieller islamischer Institutionen, da nur geringe Opposition von Seiten islamischer Aktivisten artikuliert wurde. In Kirgisistan gab es allerdings in den vergangenen Jahren einen graduellen Richtungswechsel; so versuchte das Bakijew-Regime angesichts der zunehmenden Öffentlichkeit von Islam in der kirgisischen Gesellschaft offizielle islamische Institutionen, hier das *muftiyyat*, zu festigen. Diese Maßnahmen waren jedoch weitgehend inkonsistent und nach den Ereignissen von April und Juni 2010 ist vorerst nicht davon auszugehen, dass die Interimsregierung dem Thema „Islam“ Priorität einräumt. In Turkmenistan hingegen ließ die bizarre Selbstinszenierung des „Turkmenbaschi“ Sapamurat Nijassow keinen Raum für Religion außerhalb eines sehr eng definierten Rahmens und auch unter Nijassows Nachfolger Gurbanguly Berdymuchammedow hat sich bislang kein Richtungswandel ergeben. Usbekistans Eliten wurden nach 1991 massiv von islamischen Aktivisten, insbesondere im Fergana-Tal, herausgefordert. Islam wurde – auch mit dem Verweis auf den Bürgerkrieg im benachbarten Tadschikistan – als zentrales Sicherheitsproblem identifiziert. Weitaus konsequenter als seine zentralasiatischen Nachbarn etablierte Usbekistan sukzessive ein dichtes Netz offizieller staatlicher islamischer Institutionen, die alle öffentlichen Bereiche des religiösen Lebens regulieren. Vor dem Hintergrund der ohnehin katastrophalen Menschenrechtslage in Usbekistan ist zu konstatieren, dass diese staatlichen Institutionen massiv gegen die Religionsfreiheit verstoßen und somit eine repressive Kontrollfunktion ausüben, die, flankiert durch Maßnahmen der internen Sicherheitskräfte (Sicherheitskräfte des Innenministeriums, MVD, und Nationaler Sicherheitsdienst, SNB), zusätzliche Konflikte zwischen Staat und der religiös orientierten Bevölkerung generiert. Dies hat zur Folge, dass die offiziellen Institutionen keine genuine Popularität und Legitimität genießen, sondern vielmehr als Instrumente eines Unterdrückungssystems wahrgenommen werden.

9 *Qazi* und *mufti* bezeichnen islamische Rechtsgelehrte. Die Etablierung offizieller islamischer Strukturen erfolgte auch außerhalb Zentralasiens, vgl.: Noah Feldman, *The Fall and Rise of the Islamic State*, Princeton 2008.

Tadschikistan war 1991 weniger auf die Unabhängigkeit vorbereitet als seine zentralasiatischen Nachbarn. Innerhalb weniger Monate nach der Unabhängigkeitserklärung führten massive regionale Konflikte um Ressourcen und politische Ordnungsvorstellungen zum Ausbruch eines Bürgerkrieges, der erst 1997 durch ein Friedensabkommen zwischen Opposition und Regierung beigelegt wurde. Obwohl beide Seiten auf den Islam zur Mobilisierung von Anhängern zurückgriffen, vertrat insbesondere die Opposition unter Führung der Partei der Islamischen Wiedergeburt Tadschikistans (PIWT) islamisch geprägte Ordnungs- und Gesellschaftsvorstellungen. Gleichzeitig hatte sich die offizielle islamische Religionsverwaltung, das *qaziyyat*, 1991 unter der Führung Hodscha Akbar Turadschonsodas zunehmend als unabhängige politische Institution profiliert. Als dieser dann 1992 in das Lager der Opposition wechselte, kam es zu einer graduellen Demontage des *qaziyyat*, das 1996 aufgelöst wurde und seitdem als weitgehend isolierter „Hoher Rat der islamischen Geistlichen“ ohne tatsächliche Kompetenzen auftritt. Die zentrale Kontrollfunktion hat in den letzten Jahren eine der Präsidialverwaltung angeschlossene Abteilung für religiöse Angelegenheiten übernommen, die Islam ebenfalls vordringlich als Sicherheitsproblem sieht und vor allem auf Repression gesetzt hat – hier insbesondere durch die Implementierung eines willkürlichen Religionsgesetzes.

Religionsgesetze

Neben dem häufig inkonsistenten Versuch einer Kooption von Islam durch offizielle Strukturen erließen die zentralasiatischen Republiken nach 1991 teils widersprüchliche und repressive Religionsgesetze.¹⁰ Während ein Großteil der Teilnehmerstaaten der OSZE auf separate Religionsgesetze verzichtet und nicht in die interne Organisation von Religionsgemeinschaften eingreift (lediglich die Registrierung kann Auflagen des Vereinsrechts unterliegen), verabschiedeten die Parlamente der fünf zentralasiatischen Republiken spezifische Religionsgesetze; Kasachstan, Kirgisistan und Tadschikistan haben ihre Gesetze in den vergangenen Jahre trotz internationaler Kritik noch deutlich verschärft.¹¹ In der Regel fordern die verschiedenen Religionsgesetze

10 Vgl. Tore Lindholm/W. Cole Durham Jr./Bahia G. Tahzib-Lie (Hrsg.), *Facilitating Freedom of Religion and Belief: A Deskbook*, Leiden 2004.

11 Vgl. Organization for Security and Co-operation in Europe, Office for Democratic Institutions and Human Rights, *Comments on the Draft Law of the Republic of Tajikistan, „The Law of the Republic of Tajikistan about Freedom of Conscience and Religious Unions“*, REL-TAJ/100/2008, Warschau, 31. Januar 2008; Organization for Security and Co-operation in Europe, Office for Democratic Institutions and Human Rights, *Comments on the Law on Amendments and Additions to some Legislative Acts of the Republic of Kazakhstan on Issues of Religious Freedom and Religious Organizations*, REL-KAZ/125/2009, Warschau, Januar 2009; Organization for Security and Co-operation in Europe, Office for Democratic Institutions and Human Rights (Hrsg.), *Comments on the Draft Law of the Kyrgyz Republic „On Freedom of Conscience and Religious Organizations in the Kyrgyz Republic“*, REL-KYR/120/2008, Warschau, 7. Oktober 2008; Organization for Security and Co-operation in Europe, Office for Democratic Institutions and Human Rights,

von Religionsgemeinschaften eine staatliche Registrierung, die die Erfüllung einer Reihe von Bedingungen voraussetzt. Zwar sollen Religionsgesetze dem Anspruch nach die Aktivitäten von Religionsgemeinschaften unterstützen und regulieren, die Realität sieht allerdings anders aus. So erfordert die Registrierung religiöser Einrichtungen (z.B. Moscheen, Synagogen oder Kirchen) in der Regel die Vorlage einer umfangreichen Dokumentation, die neben der Einhaltung baulicher und hygienischer Vorschriften auch detaillierte Angaben zu den religiösen Auffassungen enthält. Der Wortlaut der Gesetzestexte ist zudem widersprüchlich und erlaubt eine beliebige Interpretation; aufgrund fehlender Rechtsstaatlichkeit in Zentralasien haben Religionsgemeinschaften keine rechtliche Handhabe gegen die beliebige Auslegung der Gesetze. Gravierender ist jedoch, dass es die Religionsgesetze staatlichen Stellen erlauben, über den Charakter einer Religion zu urteilen, d.h. das religiöse Dogma als „gut“ oder „schlecht“ zu bewerten und über ethische bzw. moralische Auffassungen einer Religion zu befinden. Die unmittelbare Intervention in interne Angelegenheiten und die Bewertung der Dogmen einer Religionsgemeinschaft ist nach der VN-Menschenrechtsdeklaration und vor allem dem Internationalen Pakt über bürgerliche und politische Rechte (IPbpR, 1966), den auch die postsowjetischen Staaten Zentralasiens in den 90er Jahren (Kasachstan 2006) ratifiziert haben, untersagt. Zwar bemühten sich zivilgesellschaftliche Gruppen sowie eine Reihe internationaler Organisationen, unter anderem auch das OSZE-Büro für demokratische Institutionen und Menschenrechte (BDIMR), die jeweiligen Regierungen und Parlamente bei der Abfassung der Gesetzesvorlagen zu beraten und drängten auf die Kompatibilität mit den internationalen Verpflichtungen, allerdings ohne Erfolg. Grundsätzlich erschweren die Religionsgesetze islamischen Gemeinschaften die Registrierung (und damit den Bau von Moscheen oder die Einrichtung religiöser Schulen), allerdings werden auch zunehmend andere Religionsgemeinschaften, vor allem ausländische christliche Missionsgruppen, durch die rigide Interpretation der Gesetze eingeschränkt. In diesem Kontext ist anzumerken, dass radikale islamische Gruppierungen, wie etwa *Hizb ut-Tahrir* („Partei der [islamischen] Befreiung“), *Jama'at Tablighi* („Gemeinschaft der Verkündung und Mission“) oder *Salafiyya*, aus offensichtlichen Gründen ohnehin keine Registrierung anstreben; auch erfolgten die Verbote dieser Gruppierungen in Zentralasien nicht aufgrund der Religionsgesetze sondern anderer Gesetze (etwa zur Terrorismusbekämpfung). Somit betreffen die Religionsgesetze überwiegend religiöse Gemeinschaften, die grundsätzlich an einer offiziellen Registrierung und damit legalen Entfaltung ihrer Aktivitäten interessiert sind. Theoretisch sollten die zentralasiatischen Regierungen an einer legalen Einbindung dieser Religionsgemeinschaften interessiert sein, zumal sich hier eine Möglichkeit der Moderation ergibt. Die häufig willkürliche und repressive Auslegung der Religionsgesetze kann letztendlich zu einer Des-

Opinion on the Draft „Law of the Kyrgyz Republic on Religious Education and Religious Schools“, REL-KYR/139/2009, Warschau, 21. September 2009.

illusionierung legal agierender religiöser Gruppen führen, die sich dann unter Umständen der Registrierung entziehen.

Repression und Verfolgung: die Rolle der Sicherheitskräfte und der Justiz

Da die Eliten Zentralasiens Islam in erster Linie als Sicherheitsproblem wahrnehmen, sind es vor allem die Sicherheitskräfte (Miliz, Geheimdienst), die die Aktivitäten von Religionsgemeinschaften und religiösen Gruppierungen überwachen und häufig gegen diese vorgehen. Die Sicherheitskräfte erfüllen in diesem Kontext die Erwartungen der Eliten und dienen ihrem exklusiven Sicherheitsverständnis. Als Nachfolgeinstitutionen des KGB übernahmen die heutigen Sicherheitsdienste dessen Praktiken, etwa die Fabrikation vermeintlicher Indizien oder die Erzwingung von Geständnissen. Als ein dramatisches Problem erweist sich zudem die Abwesenheit jeglicher demokratischen Kontrolle über die Sicherheitskräfte: Keines der Parlamente Zentralasiens verfügt über eine genuine Legitimation durch freie und faire Wahlen,¹² dies gilt somit auch für die entsprechenden Parlamentsausschüsse, die die Arbeit der Sicherheitskräfte überwachen sollen. Diese mangelnde demokratische Kontrolle der Sicherheitskräfte sollte eigentlich zur Zurückhaltung bei der Kooperation mahnen, dennoch engagiert sich beispielsweise die OSZE in einem dramatisch gescheiterten Polizeiprojekt in Kirgisistan (offensichtlich in der naiven Hoffnung, sich damit als Akteur in der politisch-militärischen Dimension in Zentralasien zurückzumelden), während eine Reihe von Regionalexperten in ihren Analysen zum Islam in Zentralasien gerne und stolz auf ihre guten Kontakte zu den regionalen Sicherheitskräften verweisen und deren Auffassungen paraphrasieren. Die sich hieraus ergebenden ethischen Implikationen werden in der Regel nicht erörtert.

Die mangelnde demokratische Kontrolle und Transparenz der Sicherheitskräfte gilt auch für den Bereich der Justiz. Die Gewaltenteilung zwischen Exekutive und Judikative ist im postsowjetischen Zentralasien nur unzureichend ausgeprägt und wird durch Interventionen seitens der dominierenden Eliten regelmäßig gänzlich ausgesetzt. Gleichzeitig herrscht die Tendenz vor, Prozesse gegen islamische Aktivisten (etwa Mitglieder der *Hizb ut-Tahrir* oder der *Salafiyya*) in der Regel unter Ausschluss der Öffentlichkeit zu führen und mit hohen, disproportionalen Haftstrafen enden zu lassen. Betrachtet man die Entwicklungen der vergangenen Jahre, so ist zu konstatieren, dass die überwiegend sicherheitsorientierte Strategie der fünf zentralasiatischen Republiken hinsichtlich islamischer Gemeinschaften und Aktivisten zusätzliches Konfliktpotenzial generiert hat. Religionsgemeinschaften, die nicht dem engen offiziellen institutionellen Rahmen zugehören, werden zunehmend in ihren Aktivitäten eingeschränkt. Islamische Aktivisten wie z.B. Mitglieder

12 Vgl. hierzu die jeweiligen Berichte des BDIMR zu den Parlamentswahlen in Zentralasien, unter: www.odhr.org.

der *Hizb ut-Tahrir* oder der *Salafiyya*, sind einem hohen Verfolgungsdruck ausgesetzt, der zu einer zunehmenden Radikalisierung führen könnte.

Bei *Hizb ut-Tahrir* (HT) handelt es sich um eine seit Mitte der 90er Jahre in Zentralasien aktive islamistische Bewegung. Ursprünglich im Jahr 1952 als eine palästinensische Gruppierung gegründet, hat sie seit den 80er Jahren als eine Art Franchise unter Muslimen in Europa Fuß gefasst. HT vertritt eine enge Auslegung der islamischen Tradition und fordert die Wiedererrichtung des Kalifats. Insbesondere aufgrund ihrer antisemitischen Haltung wurde HT in Deutschland verboten, allerdings nicht als terroristische Organisation eingestuft. Zwar bedient sich HT eines aggressiven Duktus, der ein Klima der Gewaltbereitschaft insinuiert, eine unmittelbare Beteiligung von HT an terroristischen Aktionen ist jedoch nicht nachzuweisen. HT betreibt in Zentralasien kleine, voneinander unabhängige Zellen, die vor allem durch ihre regierungsfeindliche und antisemitische Propaganda auffallen. Vermeintliche Sympathisanten bzw. Mitglieder der HT wurden in den vergangenen Jahren als Mitglieder einer terroristischen Organisation zu hohen Haftstrafen verurteilt.

Vor etwa fünf Jahren begannen sich lokale Gruppen von Muslimen in Kirgisien und Tadschikistan zu bilden, die sich als *Salafiyya* bezeichneten. Sie sind ebenfalls Verfechter einer engen Auslegung der islamischen Tradition, allerdings lassen sich bei der *Salafiyya* keine festen Organisationsstrukturen erkennen. Offensichtlich handelt es sich um lose Netzwerke von gleichgesinnten Muslimen, die allerdings keine ausgeprägten politischen Ansprüche vertreten und nicht mit terroristischen Aktivitäten in Verbindung gebracht werden konnten. Ähnlich wie HT haben die zentralasiatischen Staaten die *Salafiyya* verboten und zahlreiche Anhänger unter teilweise dubiosen Umständen zu langen Haftstrafen verurteilt.

Gruppen bzw. Netzwerke wie HT oder *Salafiyya* verfolgen zwar eine radikale Agenda, sind aber bislang nicht mit terroristischen Aktionen in Erscheinung getreten. Auch wenn zentralasiatische Sicherheitsdienste regelmäßig eine Mittäterschaft von HT-Mitgliedern bei diversen Anschlägen unterstellt haben, erscheinen die offiziellen Rekonstruktionen von Tathergängen und der Verwicklung vermeintlicher HT-Mitglieder aufgrund der unzureichenden Transparenz in den Ermittlungspraktiken, der regelmäßig unter Folter erzwungenen „Geständnisse“ und der zumeist nichtöffentlichen Prozesse höchst zweifelhaft und unglaubwürdig. Leider wurde und wird dies im Zusammenhang mit dem „Krieg gegen den Terror“ von verschiedenen OSZE-Teilnehmerstaaten (auch und insbesondere von einigen „westlich von Wien“ gelegenen) stillschweigend gebilligt oder – im Falle Usbekistans – infolge der aktiven Kooperation der Sicherheitskräfte wissentlich in Kauf genommen. Dieser Umstand hat maßgeblich zu der Diskussion über die vermeintlichen Doppelstandards westlicher OSZE-Teilnehmerstaaten unter den zivilgesellschaftlichen Akteuren in Zentralasien beigetragen. Letztendlich befürchten kritische Beobachter, dass HT und andere Organisationen als ideologi-

sche Katalysatoren fungieren und eine jüngere Generation von islamischen Aktivisten politisieren, die angesichts des hohen Verfolgungsdrucks und der überproportionalen Verurteilung vermeintlicher Islamisten zu zunehmend radikalen Formen des Widerstandes greifen könnten.

Schlussbetrachtung

Sicherheitsbedenken hinsichtlich islamischer terroristischer Bewegungen und Insurrektionen seitens der fünf zentralasiatischen Republiken sind grundsätzlich legitim. Die Islamische Bewegung Usbekistans (IBU) stellte beispielsweise bis 2001 eine ernst zu nehmende Gefahr in der Region dar. IBU-Kämpfer hatten sich 1999/2000 durch Kirgisistan und Tadschikistan nach Afghanistan zurückgezogen und Al-Qaida angeschlossen. Im Rahmen der Operation „*Enduring Freedom*“ wurde die IBU nach Koalitionsangaben weitgehend zerschlagen, allerdings gelang es einigen militanten Anhängern, sich in das pakistanische Swat-Tal abzusetzen. So richtete sich die Offensive der pakistanischen Armee 2009 vor allem gegen sogenannte „ausländische Taliban“. Trotz der geographischen Nähe, der sprachlichen und kulturellen Verwandtschaft und vor allem der (vermeintlich) gemeinsamen Sicherheitsinteressen versäumten es die zentralasiatischen Republiken nach 2001 im Rahmen einer multilateralen Zusammenarbeit eine genuin konstruktive Rolle im Afghanistankonflikt zu spielen. Gegenseitiges Misstrauen, widersprüchliche Interessen, fehlender politischer Wille sowie begrenzte politische und administrative Kapazitäten dürften für das Scheitern einer regionalen zentralasiatischen Afghanistanpolitik verantwortlich sein; allerdings versäumten auch die USA und die verschiedenen involvierten europäischen Staaten eine konsistente Einbindung der fünf zentralasiatischen Republiken.

In Zentralasien tritt Islam im politischen Diskurs zumeist als „Sicherheitsproblem“ bzw. als „Gefahr“ auf. Islam als Bestandteil einer legitimen sozialen Ordnung wird von den zentralasiatischen Eliten nur zögerlich wahrgenommen, da Islam (wie jede Religion) grundsätzlich einen konkurrierenden, da universellen Geltungsanspruch erhebt. Eine sich islamisch artikulierende Zivilgesellschaft – die teilweise ähnliche Interessen verfolgen kann wie säkulare zivilgesellschaftliche Akteure – vertritt jedoch unter Umständen eine islamisch legitimierte Form sozialer Ordnung, die insbesondere in Fragen der Emanzipation und Gleichberechtigung sowie einer Reihe weiterer sozialer Komplexe regressiven Vorstellungen folgt, die nicht unbedingt den Idealvorstellungen einer „guten“ Zivilgesellschaft entsprechen.

In den vergangenen Jahren zeichnete sich in Kasachstan, Kirgisistan und Tadschikistan eine Neuerwägung der Religionspolitik ab. Während die Eliten aller drei Staaten (wie auch Usbekistans und Turkmenistans) Religion und insbesondere Islam überwiegend negativ gegenüberstehen, ist heute offensichtlich, dass sich die zunehmend populäre öffentliche Observanz von Islam

in breiten Schichten der Bevölkerung nicht mehr ausschließlich durch unpopuläre und häufig unzureichend ausgestattete offizielle Institutionen und Strukturen kanalisieren lässt. Während beispielsweise Tadschikistan nach 1991 in seiner „Vorstellung“ von einer tadschikischen Nation noch konsequent auf einen Rückgriff auf das islamisch-kulturelle Erbe der Region verzichtete und Präsident Emomali Rachmon das Jahr 2006 noch zum „Jahr der arischen Kultur“ erklärte, inszenierte Rachmon sich in den vergangenen Jahren als betont islamischer Herrscher und bemüht sich um eine Kooption von Islam in die offizielle Vorstellung von der tadschikischen Nation. So zelebrierte Tadschikistan 2009 als das „Jahr des Imam A'zam“ (Abu Hanifa), des Begründers der hanafitischen Rechtsschule im sunnitischen Islam, und 2010 avancierte Duschanbe gar zur „Hauptstadt der islamischen Zivilisation“. Gleichzeitig jedoch verfolgt die offizielle Religionspolitik – wie auch in den zentralasiatischen Nachbarstaaten – einen zunehmend repressiven Kurs, insbesondere durch die disproportionale und intransparente Strafverfolgung islamischer Aktivisten.

Insgesamt ist jedoch zu konstatieren, dass Konflikte im postsowjetischen Zentralasien weniger durch islamische Aktivisten ausgelöst werden, als vielmehr vor allem durch die Politik der dominierenden Eliten, die staatliche Strukturen weitgehend ihren Zielen untergeordnet haben: Korruption und wirtschaftlich-soziale Ausgrenzung weiter Teile der Bevölkerung sowie Sicherheitskräfte, die ohne demokratische Kontrolle die Interessen der Eliten durchsetzen und gegen essentielle Menschenrechte verstoßen, haben in den vergangenen Jahren ein weitaus größeres Konfliktpotenzial generiert.