

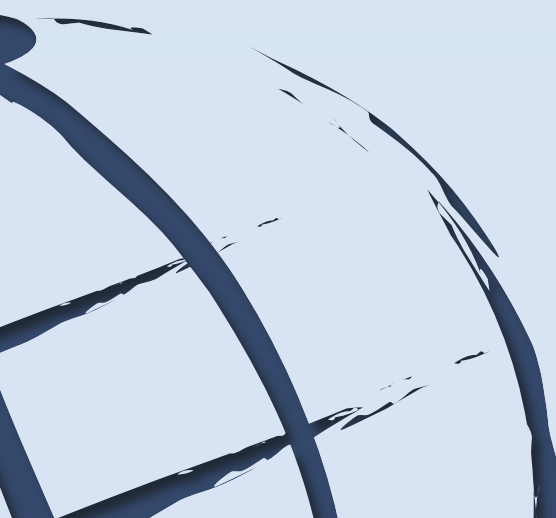
Welt Trends

Institut für Internationale Politik

ARNE C. SEIFERT

„Muslimische Renaissance“ im Zentrum Eurasiens

Soziokultureller und religiöser Perspektivenwechsel im eurasischen Umfeld



Welt  Trends

Potsdamer Wissenschaftsverlag
verlag@welttrends.de
shop.welttrends.de
www.welttrends.de

„Muslimische Renaissance“ im Zentrum Eurasiens

Soziokultureller und religiöser Perspektivenwechsel im eurasischen Umfeld

Arne C. Seifert

Die gängigen Diskurse über das Verhältnis Europas zu Eurasien¹, dessen Perspektiven, Projekte wie „Seidenstraße“, regionale Strategien von OSZE und EU setzen auf die Beständigkeit des gegenwärtigen Stabilitäts- und Sicherheits-Status quo. Dabei scheinen sie denkbare Erschütterungen auszublenden, welche der Umgang mit der gegenwärtigen muslimischen Renaissance am eurasischen Kreuzweg, Zentralasien, zeitigen könnte. Bedrohlich ist vor allem deren Beeinflussung durch externe islamistische Indoktrination mit der geopolitischen Agenda: Zentralasien in ein „Kalifat Chorasán“ zu integrieren, welches Afghanistan, Pakistan, Iran, das Wolgagebiet, den Nordkaukasus, Teile Sibiriens, Westchinas, Indiens und Bangladeschs umfasst.

Der folgende Text versteht sich als stimulierendes Plädoyer für die Anpassung an sich verändernde soziokulturelle Umfeldbedingungen eurasischer Kooperation. Untersucht wird primär Zentralasien als eurasischer geopolitischer Kreuzweg, dessen Staaten der OSZE als gemeinsame Klammer friedlicher Koexistenz und Zusammenarbeit angehören. In drei Abschnitten - Erkenntnisse, Einschätzungen, Umgang mit dem soziokulturellen Perspektivenwechsel - umreißt der Text im ersten die Komplexität und Tragweite der Islamisierungsproblematik anhand von Erläuterungen zu Islamisierung und säkularer Staat, Terrorgefährdung, islamistische Strömungen, Ursachen islamischer Renaissance. Die Einschätzungen verallgemeinern die empirischen Erkenntnisse mit Blick auf politische Erfordernisse für die innere Stabilität der Staaten. Teil drei ist Aspekten der politischen Anpassung an Konsequenzen der muslimischen Renaissance gewidmet.

Komplexität und Tragweite muslimischer Renaissance

Als sich die fünf jungen zentralasiatischen Staaten 1992 nach der Auflösung der UdSSR als souverän konstituierten, verstand sie der

1 Als „Eurasien“ definiert die OECD folgenden geographischen Raum: Afghanistan, Armenien, Aserbaidschan, Belarus, Georgien, Mongolei, Republik Moldawien. Dieser Artikel bezieht sich auf jene Staaten mit muslimischer Bevölkerungsmehrheit: Kasachstan, Kirgisistan, Tadschikistan, Turkmenistan, Usbekistan. [s://www.oecd.org/eurasia/countries/](http://www.oecd.org/eurasia/countries/).

Westen in ordnungspolitischer Hinsicht als sozusagen säkularen „Appendix“ einer säkularen Sowjetunion und nahm sie als Mitglieder der OSZE in seine Reihen auf. Aber bereits seit ca. zwei Jahrzehnten ließ sich im Kontext von Systemtransformation und Staatsformung eine Vitalisierung traditioneller konfessioneller Bindungen an den Islam beobachten, welche in der sowjetischen Periode geknebelt wurden. Inzwischen nahm jene Vitalisierung Massencharakter an: Von 57 Millionen Zentralasiaten bekennen sich 52,8 Millionen oder etwa



neunzig Prozent der Bevölkerung zum Islam.² Dieser Zulauf wird bei einem jährlich durchschnittlichen Bevölkerungszuwachs von 1,7 Prozent und einem dreißig prozentigen Jugendanteil unter 15 Jahren zukünftig weiter steigen. Die zentralasiatischen Gesellschaften können heute im Wesentlichen als muslimische gelten. Der Islam hat sich folglich «nationalisiert». Eine regionale Akademikerin qualifizierte diesen Prozess auch als „Emanzipation des Islams“.

Die überwiegende Masse der Bevölkerung huldigt heute das freie Ausleben ihrer Religion als hohes Gut, dessen Beschneidung als Persönlichkeitsverletzung. Die Wurzeln jenes Prozesses sind primär autochthone, somit innenpolitisch nicht „schleifbar“, von außen jedoch beeinflussbar, wie noch gezeigt wird.

Die Konfliktträchtigkeit zweier paralleler Vorgänge – die hohe Dynamik der islamischen Renaissance, Drängen auf Religionsfreiheit und Durchsetzen islamischer Werte, einerseits, und andererseits der undemokratische, selbst die OSZE-Regularien³ für die Freiheit von Glaube und Religion missachtende Umgang der säkularen Regierungen mit der islamischen Problematik – geht mit dem Potential eines „Kulturkampfes“ schwanger „als politisch-virulente Auseinandersetzung über die Art und

2 Ausgenommen sind numerisch kleinere nationale, atheistische und religiöse Minderheiten.

3 Freedom of Religion of Belief and Security Policy Guidance, <https://www.osce.org/odihr/429389?download=true>.

Weise, wie die öffentliche Ordnung gestaltet werden soll“.⁴ Das sollte als Zeitbombe ernstgenommen werden. Um diese Problematik schlagen jedoch sowohl die OSZE mit ihrer Strategie „Countering Violent Extremism and Radicalisation that Lead to Terrorism“ (VERLT)⁴, als auch die EU-Strategie „The EU and Central Asia - New Opportunities For a Stronger Partnership 2019“ einen weiten Bogen. Sie übersehen die spezifischen sozialen Umfeldbedingungen einer muslimischen Bevölkerungsmehrheit, welche diese zur überwölbenden Bezugsgröße und Erfolgsbedingung für wirkungsvolle Präventionsstrategien machen. Auch deren zentrale Säulen, wie Zivilgesellschaft, entsprechen nur noch bedingt dem westlichen Bilde, rekrutieren sie doch aus der muslimischen Mehrheit, was islamische Werte und Regeln zu unverzichtbaren Präventionsbrücken auch zu Anhängern radikaler islamistischer Positionen macht. Somit verändern sich die gesellschaftspolitische „Statik“ des konzeptionelles Gebäudes der jetzigen Antiterrorstrategien, die im Wesentlichen westliche Binnensichten prägen.

Der Schwerpunkt dieser Strategie liegt auf der sicherheits- und militärpolitischen Dimension. „Much of the work that takes place on countering terrorism is located within the first that is, (the) political-military dimension“, wie Peter Neumann, „Special Representative on Countering Radicalisation and Violent Extremism“ des österreichischen OSZE-Vorsitzes 2017, bestätigte.⁵ Diese Mittelwahl ist berechtigt und unabdingbar, wo und wenn es Menschen vor Terror zu bewahren gilt und der Ausbreitung gewaltorientierter dschihadistischer Bewegungen vorzubeugen, wie Daesh oder Al-Qaida. Sie greift jedoch gegenüber der eigentlichen religiösen und ordnungspolitischen Kreuzwegsituation zu kurz, vor welcher die Region steht: zu verhindern, dass neo-salafistische Bewegungen die Hegemonie über den nicht abgeschlossenen Prozess islamischer Orientierungssuche - modern oder islamistisch – erringen, wie später erläutert wird. Letzteres birgt in sich Risiken bis zur Machtfrage „säkularer Staat oder Kalifat?“, welche bereits einmal im tadschikischen Bürgerkrieg (1992/97) einen hohen Blutzoll forderte.

Säkularer Staat und islamischer Aufbruch

Die umfassende islamische „Renaissance“ kann als fundamentaler Einschnitt der Unabhängigkeitsperiode der jungen zentralasiatischen Staaten verstanden werden. Er ist eine Zäsur für Beides, Säkularismus

4 Dieter Senghaas, *Zivilisierung wider Willen*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1998, S. 189.

5 ?????????????????

und Islam, mit denkbaren Rückwirkungen auf die ordnungspolitische Orientierung der Region, welche irreversibel muslimisch bleibt. Weil den Islam ein holistisches Religionsverständnis als unteilbare Einheit von Religion und Staat prägt, werden seine politischen Aktivisten, zurzeit noch eine Minderheit, ein alle Lebensbereiche durchdringendes Gesellschaftssystem einfordern. Die individuelle Verbundenheit von Muslimen mit dem Islam könnte das zum (säkularen) Staat schwächen. All das verändert die Bezugs- und Koordinatensysteme der säkularen Regierungen. Deren Umgang mit politischen, gesellschaftlichen und religiösen Problemen könnte in islamischen Dogmen einen Richter finden. Entweder vermag es die säkulare Staatsmacht, sich anzupassen oder ihr droht Selbstisolierung mit konflikträchtigen Konsequenzen.

Unter religiösen, weltanschaulichen und politischen Gesichtspunkten ist folglich eine für beide Seiten schwierige Pluralität von Religions- und Staatsdoktrinen entstanden. Einerseits, auf islamischer Seite, eine religiös theologische Engführung durch die Dogmatik der Einheit von Gott, Glaube und Gemeinschaft, welche die weltliche Pluralität ablehnt. Andererseits die säkulare Staatsmacht mit ihrer noch immer sowjetisch geprägten dogmatischen Säkularismusinterpretation. Ihr zufolge sind Staat und Religion voneinander zu trennen, was im Unterschied zum ursprünglichen europäischen Säkularismus steht, welcher voneinander Staat und Kirche trennt. Da jedoch im Islam zwischen Gott, Gläubigen und Umma, der irdischen Gemeinschaft, kein Platz für eine kirchlich institutionelle Bindung der Gläubigen ist, läuft die sowjetische Separierung des Staats von der Religion auf eine Entfernung des Staats von seiner religiös orientierten Bevölkerung hinaus. Ein säkularer Staat kann sich nicht von seinen religiösen Staatsbürgern trennen, sondern ist auf ein demokratisches, kooperatives Arrangement mit diesen angewiesen.

Obleich den säkularen Regierungen nicht vorzuwerfen ist, sie würden Islam und Islamisierung nicht achten, fürchten sie beides zugleich als Quellen politischer Konkurrenz. Sie bemühen sie sich um Reaktionsmöglichkeiten, es ermangelt ihnen jedoch keinen effektiven, vor allem demokratischen, kooperativen Ansatz. Sie schwanken zwischen uneffektiver gesetzlicher Regulierung, Einmischung in religiöse Angelegenheiten, Beschränkung der Religionsfreiheit und Repression. Einige zählen sogar zu den international zehn Ländern mit den

höchsten Verletzungen von Religionsfreiheit. Sie haben nicht verstanden, dass sich die Stärke des politischen Islams in den Misserfolgen der Staatsmacht begründet. Im Ganzen haben sie sich als hauptsächliche Handlungsrichtung für eine Strategie der „Versicherheitlichung“ des Islams entschieden. Das steht im Konflikt dazu, dass der Hauptschlüssel zur Prävention islamischer Radikalisierung eine Reformierung der jetzigen Religionspolitik ist mit dem Ziel, zwischen säkularem Staat und Islam Brücken zu schlagen und deren Verhältnis demokratisch und partnerschaftlich zu modernisieren.

Terrorgefährdung und islamistische Strömungen

Die Niederlage des „Islamischen Staats“ (IS oder Daesh) in Irak und Syrien bedeute keineswegs die Aufgabe seiner geopolitischen Agenda. Auf dieser nehmen Zentralasien sowie das angrenzende Nordafghanistan zentrale Plätze ein. In Letzterem zogen sich bereits fünf- bis sechstausend Kämpfer aus zentralasiatischen und angrenzenden Ländern zusammen. Darunter Kampferfahrene aus dem drittgrößten Kontingent ausländischer Kämpfer des „Islamischen Staats“ in Irak und in Syrien. Sie könnten den Kern einer sich in Afghanistan bildenden vereinten internationalen Front von IS, Al-Qaida, Teilen der Taliban, Islamischer Bewegung Usbekistans u.a. bilden. Sie bedient sich einer Taktik des „einsamen Dschihad“ mit Schläferzellen in einzelnen Ländern. Befürchtet wird auch, dass neue Technologien wie Drohnenangriffe zum Einsatz auf strategische Einrichtungen und zivile Infrastrukturen in Zentralasien kommen könnten, wie Partner in der Region einschätzen.

Die benachbarten Staaten nehmen diese Bedrohungen äußerst ernst. So beriet ein Gipfeltreffen der Shanghaier Organisation am 13./14. Juni diesen Jahres in Bischkek, darunter Afghanistan, China, Indien, Iran, Mongolei, Pakistan, über Gegenstrategien, erweiterte militärische Maßnahmen sowie Zusammenwirken im Rahmen des „Vertrags über kollektive Sicherheit“. Die Russische Föderation beabsichtigt, ihre militärische Präsenz in Kirgisistan und Tadschikistan zu erweitern. Diese gewaltorientierten Bewegungen agieren in einem nicht konkurrenzlosen muslimischen Raum. Die sunnitische Strömung des Islams brachte in Zentralasien ihre spezifische Ausformung hervor. Das sind vornehmlich eine auf gesellschaftlichen Ausgleich orientierende

hanafitische Rechtsschule⁶ sowie Scharia orientierte sufistische Bruderschaften. Diese könnten als religiöses Gegengewicht zu den vordringenden externen Bewegungen dienen, befinden sich jedoch, insbesondere die hanafitische, in theologischer und geistlicher Stagnation. Der säkulare Staat zögert damit, sie aus dieser Situation herauszuführen, ihre Theologen und Imame zu stärken, um mit ihnen ein modernes islamisches Gegengewicht zu den externen islamistischen Bewegungen zu entwickeln.

Davon profitieren insbesondere als „neofundamentalistisch“ apostrophierte, zumeist arabisch bzw. pakistanisch gesteuerte salafistische Bewegungen. Ihnen sind die Partei Hizb at-Tahrir (Partei der islamischen Befreiung), die Bewegungen der Salafiyya sowie Tablīghī Jamā‘at zu zuordnen. Sie sind in der Religion seit langem im Untergrund tätig, andere sogar legal, wie Tablīghī Jamā‘at in Kasachstan. Ihr Bestreben ist, die Gesellschaft „von unten“ mit Hilfe „ziviler“ Methoden auf Graswurzelebene zu islamisieren. Es geht ihnen nicht um die eine oder andere Veränderung, sondern um eine Neuordnung des politischen Systems: neue Verfassung und ihr entsprechende Veränderungen in unterschiedlichen Politikbereichen, wie Bildung, Medien, Strafrecht, weltanschauliche Werte, Abwertung der Stellung von Frauen und Mädchen usw.

Jene „neo-fundamentalistische“ Strömung ist als die unheilvollere einzuschätzen. Sowohl kurzfristig wegen ihres religiösen Hegemoniestrebens über den nicht abgeschlossenen Islamisierungsprozess und perspektivisch als ordnungspolitische Konkurrenz zur säkularen Konstitution der zentralasiatischen Staaten. Im Gegensatz zu gewaltsamen terroristischen Bewegungen agieren Salafisten personen-, familien- und gemeindebezogen geschmeidig individuell, weshalb sie weniger als Gefahr wahrgenommen werden.

Die Regierungen beherrschen mit ihrer sicherheits- und militärischen Orientierung zwar terroristische Randgruppen, es entgleiten ihnen jedoch die in der Mitte der Gesellschaften agierenden Salafisten. Die gesellschaftliche Breite aber, welche die „zivile“ neofundamentalistische Radikalisierung im Blick hat, erweist sich somit als mehr oder weniger als „offene Flanke“. Somit wird die Frage der religiösen Hegemonie über den Islamisierungsprozess – arabisch/pakistanisch salafistisch oder indigen zentralasiatisch hanafitisch - zu einer strategischen Schlüsselfrage.

⁶ Die hanafitische Rechtsschule im Islam ist hauptsächlich in der Türkei, Mittelasien und auf dem indischen Subkontinent verbreitet.

Antriebe islamischer Renaissance, Politisierung und Radikalisierung

Eine im November 2015 in Wladikawkas, Hauptstadt der russischen Teilrepublik Nordossetien-Alanien, vorgestellte Studie stellte fest, dass sich von der Programmatik des IS insbesondere Angehörige aus den Jahrgängen ab 1991 angezogen fühlen. Diese sind unter Bedingungen geboren und aufgewachsen ohne überzeugende Staatsideologie, mit sinkendem Bildungsniveau, Zerbrennen sozialer Bindungen und Familien, ohne Arbeit, Geld, Möglichkeiten sozialen Aufstiegs, Perspektiven und Selbstverwirklichung. Aus diesem Kontext erklärt sich auch, dass insbesondere Jugendliche zum bevorzugten Werbemedium islamistischer Indoktrinierung zählen. Auch verdeutlicht die Studie, dass sowohl „islamischem Aufbruch“, als auch religiöser Radikalisierung nicht die eine, monokausale Ursache zu Grunde liegt. Beides profitiert vielmehr von einer diffusen sozio-psychologische Massenbefindlichkeit, die sich aus einem krisenhaften Zustand des Beziehungsdreiecks Soziales, Religion, inadäquate Regierungsführung speist. Dieser Zustand ist vor allem Fehlsteuerungen der Transformationsprozesse, in erster Linie neoliberalen Methoden der Wirtschafts- und Sozialpolitik, geschuldet, welche heute die gesellschaftspolitische Krisendynamik in Zentralasien befeuern.

Auch regionale Untersuchungen zu den Motivationsursachen religiöser Idealisierung sehen darin einen kausalen Zusammenhang. „Die Motivationen“ so die kasachstanische Soziologin Elena Burowa, „leiten sich aus einer von den Prozessen des sozialen Wandels erzeugten existenziellen Krise her. [...] Die menschliche Wahrnehmung wehrt sich gegen das Bewusstseinsvakuum indem es in der Religion Antworten auf weltanschauliche Fragen sucht.“⁷ Im Gefolge von Transformation, so der Friedens- und Konfliktforscher Dieter Senghaas, „vervielfältigen sich Interessen, Identitäten, insbesondere Gerechtigkeitsvorstellungen und Wahrheiten.“ Senghaas beschreibt einen solchen Sachverhalt als „Fundamentalpolitisierung“.⁸

Summarisch ist festzuhalten, dass die primären Ursachen und Motive für Radikalisierung und Andockansätze islamistischer Kräfte überwiegend im subjektiven Bereich liegen, vor allem der Regierungen.

7 Elena Burowa, Trends neuer Religiosität in Kasachstan: Erkenntnisse aus der soziologischen Praxis. Almaty 2014, Institut für Philosophie, Politologie und Religionswissenschaft, S. 42/43 (Übersetzung aus dem Russischen – A.S.)

8 Senghaas, a.a.O., S. 30.

Mit anderen Worten: Prävention wäre real möglich, hängt jedoch weitgehend von subjektivem Verständnis, Willen und Bereitschaft der relevanten Akteure ab. Im Vordergrund steht, die Politik der „Versicherheitlichung“ des Islams, seiner Gemeinden, Eliten, Würdenträger und politischen Sprecher anstatt eines der Demokratisierung und Religionsfreiheit zu schaffen. Nicht weniger wichtig ist, Ursachen sozioökonomischer Defizite, durch staatliche Stützungsprogramme sozial schwacher Bevölkerungsgruppen, Stimulierung privatwirtschaftlichen sozialen Engagements, rechtliche soziale Steuerungsinstrumente und Wirtschaftsreformen zu überwinden. Hodscha Akhbar Turadschonsoda, Chefunterhändler der bewaffneten tadschikischen Opposition zur Beendigung des innertadschikischen Bürgerkriegs (1994/97) forderte, dass „anstelle der Frage, ‚wie Extremismus vernichten?‘ die Frage ‚wie ist dem Auftauchen extremistischer Ansichten vorzubeugen?‘ ins Zentrum zu rücken sei.“⁹

Einschätzungen

Nachdenken über Folgen und Konsequenzen jenes eingangs apostrophierten „soziokulturellen und religiösen Perspektivenwechsels“ erheischt zunächst einige generelle Verallgemeinerungen. Deren Eingangsthese lautet: Der massenhafte Aufschwung des Islams in Zentralasien ist keine optionale, konjunkturelle Variabel, die zu berücksichtigen oder nicht zu berücksichtigen innerer Politik oder äußeren Partnern freigestellt ist. Daraus leitet sich ab, dass die islamische Renaissance nicht nur eine Perspektive hat, sie ist auch eng mit den weiteren Staatsformungsprozessen verbunden und wirkt auf sie zurück. Die Stabilität dieser Prozesse hängt davon ab, ob es gelingt, den nunmehr mehrheitlich muslimischen Staatsbürgern und ihrer Religion eine konstruktive Rollen zu zubilligen. Als Konsequenz daraus bekommt es auch jeder in diese Prozesse eingreifende äußere Akteur direkt oder indirekt mit Islam, Muslimen sowie deren politischen Eliten zu tun. Dabei wird es auch um Kollegialität, ja Vertrauen gehen, wofür die gängige europäische Islamphobie Gift ist.

Zu den grundsätzlichen Fragen zählt weiter die Tatsache, dass Strategien, die Stabilität, Sicherheit und demokratische Orientierungen

⁹ Vortrag von Hodscha Akhbar Turadschonsoda auf einem Symposium des Marshall European Center of Security Studies zu: „Enhancing the Security of States in a Multipolar World: Focus on Extremism“, September 2000 (Material beim Verfasser, eigene Übersetzung).

stimulieren und konsolidieren wollen, unter den konkreten Bedingungen Zentralasiens um eine Koexistenz zwischen Säkularismus und Islam – nach innen im Staatsformungsprozess, nach außen im Verhältnis zu säkularen Nachbarn – nicht herumkommt. Die politikrelevanten Fragen daraus lauten: Wie lässt sich verhindern, dass unterschiedliche werte- und gesellschaftspolitische Orientierungen miteinander in Konflikt geraten? Was muss getan werden, um zu verhindern, dass Religion dabei an diesen Unterschiedlichkeiten politisiert wird und in radikal-islamistische Bewegungen umschlägt? Und schließlich: Wie können solche Bewegungen, sofern sie einmal entstanden sind, in eine friedliche, reformerische Richtung transformiert werden? Schließlich, wie es gelingen kann, den „Dialog mit Repräsentanten eines modernen demokratischen Islams über deren eigene Konzepte“ zu entwickeln.¹⁰

Die Eingangsthese birgt eine Reihe für Europa sowie die gemeinsame politische Organisation der eurasischen Staatengruppe, OSZE, relevanter konkreter Schlussfolgerungen in sich:

Es gilt zu realisieren, dass zu ihren Mitgliedern eine regionale muslimische Staatengruppe zählt. Sie hat nunmehr ihren „eigenen“ Islam. Konstitutionell verstehen sich die zentralasiatischen Mitgliedsstaaten zwar als säkular, doch ist vor dem Hintergrund islamischer Renaissance jene Orientierung nicht endgültig in Stein gemeißelt. Mit offenen möglichen Konsequenzen für den europäisch definierten Wertekonsens der OSZE. Letztere sollte folglich ohne weiteren Zeitverzug beginnen, an diese neue Konstellation den Erfahrungsschatz friedlicher Koexistenz anzuwenden demzufolge „alle Völker jederzeit das Recht (haben), in voller Freiheit, wann und wie sie es wünschen, ihren inneren und äußeren politischen Status ohne äußere Einmischung zu bestimmen und ihre politische, wirtschaftliche, soziale und kulturelle Entwicklung nach eigenen Wünschen zu verfolgen.“¹¹ Konkret: Es gilt zu verhindern, dass sich im gemeinsamen eurasischen OSZE-Raum die schon fast traditionelle Negativfixierung Islam versus Säkularismus, Säkularismus versus Islam, Islam versus Westen und Westen versus Islam nachgerade „schicksalhaft“ wiederholt. Noch ist dafür ein Zeitfenster offen.

10 Vortrag von Hodscha Akhbar Turadschonsoda auf einem Symposium des Marshall European Center of Security Studies zu: „Enhancing the Security of States in a Multipolar World: Focus on Extremism“, September 2000 (Material beim Verfasser, eigene Übersetzung).

11 Vergl. Arne Seifert, Dialog und Transformation, 25 Jahre OSZE- und Zentralasienforschung, Nomos, Baden Baden 2017, S. 139.

Misstrauensdilemma – Zum Umgang mit dem soziokulturellen Perspektivenwechsel

Dass ungesteuertem soziokulturellem Pluralismus die Gefahr immanent ist, in Kulturkampf^{f2} auszuarten, verdeutlicht in Zentralasien ein tiefes „Dilemma des Misstrauens“ zwischen säkularer Staatsmacht und politischem Islam. In seinem Zentrum steht die Machtfrage. Um sie entbrannte 1992 in Tadschikistan, unmittelbar nach der Staatsgründung, ein desaströser Bürgerkrieg. Sie blieb selbst noch nach einem Friedensvertrag (1997) virulent, welchen die säkulare Regierung und die Vereinigte Tadschikische Opposition (VTO) mit der „Partei der islamischen Wiedergeburt“ (PIWT) als stärkste politische Kraft miteinander schlossen. Vermittler waren die UNO, Russland und Iran.

Jenes „Dilemma des Misstrauens“ speist sich vor allem aus dem Fehlen von Garantien davor, dass die eine oder andere Seite, nachdem sie an die Macht gekommen ist, den unerwünschten Partner über Bord werfen könnte. So befürchten die säkularen Führer, dass die islamische Partei im Falle einer Machtergreifung auf demokratischem, parlamentarischem Weg den Aufbau eines theokratischen Staates in Angriff nimmt. Umgekehrt besorgt die islamischen Führer nicht nur, dass ihre Organisationen verboten werden könnten. Sie befürchten auch, dass selbst die Legalität ihrer Parteien deren Existenzperspektive in den politischen Strukturen des Staates nicht ausreichend garantiert, solange dieser Staat für sich die Frage der Koexistenz mit den politischen Vertretern des Islam im Kontext eines nationalen, demokratischen Staates nicht geklärt hat. Das heißt, die Befürchtungen der politischen Vertreter des Islam laufen auf Unsicherheit in der Frage hinaus, ob ihnen die säkulare Macht eine gleichberechtigte Perspektive im eigenen nationalen Staat garantiert. Dieselben Befürchtungen existieren bei ihnen auch in Bezug auf den euro-asiatischen Raum und seiner Organisationen, wie die OSZE.

Diesen Verdacht bekräftigte ein Verbot der Partei der islamischen Wiedergeburt Tadschikistans im Jahr 2015. Unter dem Vorwand einer terroristischen Organisation wurden die Funktionäre der ehemaligen Friedenspartnerin eingekerkert. Der säkulare Friedenspartner machte sich selbst erneut zum Feind, ignorierend, dass die PIWT ihren Weg in den Parlamentarismus fand und sich für ein partnerschaftliches Verhältnis zur

OSZE aussprach.¹³ Dieser Vorgang, seine Brutalität sowie die europäische Quasitolierung des Verbots verunsicherten zentralasiatische islamische Politiker nachhaltig. Sie überzeugten diese davon, dass mit demokratischer Kompromissbereitschaft gegenüber den säkularen Regierungen, ja sogar Verzicht auf militärische Mittel, weder einen gleichberechtigten Platz im politischen System, noch Religionsfreiheit in der eigenen Heimat erzielbar sind. So weitete sich das „Misstrauensdilemma“ auch auf Europa aus. Für diese Politiker ist inzwischen fraglich, ob europäische OSZE-Staaten islamische Parteien anerkennen würden, die mit demokratischen Mitteln an die Macht kommen.

Diese Vorgänge verdeutlichen exemplarisch, dass und wodurch zivilisatorische, soziokulturelle Gegensätze in Antagonismen und dschihadistischen Extremismus umschlagen können. Europa und vor allem die OSZE als gemeinsame eurasische Klammer friedlicher Koexistenz wären gut beraten, den Islamisierungsprozessen im eurasischen Zentrum, aber auch anderen muslimischen post-sowjetischen Regionen gesteigerte Aufmerksamkeit zu widmen. Es handelt sich um Regionen, die sich in einen Kampfplatz mehrerer islamistischer und dschihadistischer Bewegungen verwandeln, in denen diese um Einfluss auf die eurasische Nachbarschaft Europas, Russlands und Chinas ringen. Für Zentralasien besteht als Teil der islamischen Welt die Gefahr, zu deren Manövrierraum zu werden.

Die OSZE als die umfassendste eurasische Sicherheitsorganisation mit ihrem kooperativen, inklusiven und konfliktpräventiven Selbstverständnis sollte sich fragen, wie die Beziehungen zu Staaten, ja ganzen Regionen mit muslimischen Bevölkerungsmehrheiten aussehen könnten. Dies müsste im Konsens mit allen Mitgliedstaaten geschehen, zentralasiatische regierende säkulare Eliten sowie das Spektrum islamischer Vertreter eingeschlossen. Aufbau säkular-islamischen Vertrauens ist der Schlüssel zur Prävention religiöser Radikalisierung. Dafür wäre ein Ansatz nach der Formel geeignet: Kooperation dort, wo beider Positionen übereinstimmen, friedlich koexistieren, wenn Meinungsverschiedenheiten oder Widersprüche zu tief gehen. Anhand einer solchen Formel könnte die „OSZE dazu beitragen, die Tür für den Dialog zwischen säkularen und islamischen Eliten und Vertretern der Zivilgesellschaft zu öffnen. Zu diesem Zweck kann die OSZE alle an der Aufrechterhaltung der Stabilität

13 Schlussakte von Helsinki, Kap. VIII. Gleichberechtigung und Selbstbestimmungsrecht der Völker.

Interessierten, einschließlich säkularer und reformistischer islamischer Kräfte, zusammenbringen. Obwohl dieses Problem verschiedene Staaten auf unterschiedliche Weise betrifft, könnte die OSZE das Misstrauen zwischen säkularen Politikern und dem politischen Islam angehen.“¹⁴

Ausklang

Die abschließenden Worte sollen regionalen Ursprungs sein: „Der Islam ist zu einem Bestandteil des Staates geworden und möglicherweise auch zu einem der wichtigen Bestandteile zentralasiatischer Staatlichkeit neuen Typs auf regionaler Ebene. In Bezug auf die evolutionäre Ausbreitung des Islam stellt sich die Frage, ob, wie und unter welchen Bedingungen dieser Prozess zu einer politisch aufständischen Dynamik führen kann und ob dies zum Verlust der Loyalität der Mehrheit der gläubigen Bevölkerung gegenüber dem Staat führt. Für die muslimische Gemeinschaft wiederum ist es wichtig zu bestimmen, inwieweit gegenseitige Beeinflussung dazu beitragen kann, die Regierungsstrukturen zu stärken und die Möglichkeiten für den weiteren Staatsaufbau zu erweitern.“

14 Begriff siehe FN 4, S. 2.

Dr. Dr. h.c. Arne Clemens Seifert

Geb.1937, Botschafter a.D.. Berlin. Außenpolitikstudium, Institut für Internationale Beziehungen, Moskau, Spezialisierung Türkei, Iran, Afghanistan. Promotion, Institut für Internationale Arbeiterbewegung, Berlin. Außenministerium der DDR (1964/90): U. a. Sektorleiter Irak, Iran, Afghanistan; Wissenschaftlicher Mitarbeiter des Stellvertretenden Ministers für Asien, Afrika, Botschafter, Abteilungsleiter. Nach 1990: Arbeitslos (1990/92/94/96). „Political Officer“, OSZE-Mission Tadschikistan (1996/97). Zentrum für OSZE-Forschung, Institut für Friedensforschung und Sicherheitspolitik, Hamburg, Zentralasienberater (1999/2018). Dr. h.c. des Orientinstituts der Russischen AdW (2017).