

Islam und islamistische Bewegungen in Zentralasien

Die Maßnahmen zur Bekämpfung des internationalen Terrorismus rücken derzeit nicht nur Afghanistan und Pakistan, sondern auch die vor zehn Jahren unabhängig gewordenen Staaten des ehemals sowjetischen Zentralasien in den Mittelpunkt weltweiter Aufmerksamkeit. Dabei waren Ausstrahlungen des afghanischen Konfliktherds auf seine nördliche Umgebung für die betroffenen Staaten schon lange zuvor zum beherrschenden Thema regionaler Sicherheitspolitik geworden. Undichte Grenzen, Drogenhandel und länderübergreifender Terrorismus wurden spätestens seit 1999 als Bedrohungsfaktoren für die Region hervorgehoben. Auch das Thema „Islamismus im GUS-Raum“ fand von diesem Zeitpunkt an stärkere internationale Beachtung. Die Hauptgründe dafür waren der erneute Krieg in Tschetschenien, der von Russland zunehmend als ein Abwehrkampf gegen „internationalen Islamismus“ dargestellt wurde, Terrorakte in Usbekistan und die ersten Einfälle bewaffneter Einheiten einer „Islamischen Bewegung Usbekistans“ (IBU) aus Afghanistan in Grenzgebiete zentralasiatischer Staaten im Ferganatal. Diese Vorgänge machten die IBU, die in der Region propagandistisch tätige „Hizb ut Tahrir al Islami“ (Islamische Befreiungspartei) oder als „Wahhabiten“¹ bezeichnete religiöse Aktivisten in Muslimregionen Russlands über die GUS hinaus bekannt.

Angesichts der Entwicklung Afghanistans zur Drehscheibe international agierender Dschihad-Bewegungen wurde in russischen und zentralasiatischen Quellen mitunter der Eindruck einer von außen in den eurasischen Raum zielenden islamistischen Großoffensive erzeugt. Die Wahrnehmung eines „Mongolensturms“ religiöser Extremisten, einer „Talibanisierung“ Zentralasiens und Eurasiens wurde nach dem 11. September noch verstärkt. So antwortete zum Beispiel Gleb Pawlowskij, ein Berater des russischen Präsidenten, auf die Frage, wie Moskau die Stationierung amerikanischer Streitkräfte in Usbekistan bewerte:

1 In historischer Hinsicht bezeichnet der Begriff einen prominenten, weil politikmächtigen Fall islamischer Reformbewegung auf der arabischen Halbinsel: die puritanische Lehre des Muhammad Ibn Abd al Wahhab (1703–1792), die zur ideologischen Grundlage saudischer Machtbildung wurde. Sie steht für eine äußerst rigide Ausrichtung auf den „reinen“ Islam, wie er zur Zeit der frühesten Glaubensgemeinde praktiziert wurde, und für die strikte Ablehnung nachkoranischer Neuerungen.

„Besser Amerikaner in Usbekistan als Taliban in Tatarstan.“

I. „Islamische Wiedergeburt“ und Islamismus im nachsowjetischen Raum

Unterhalb solcher weit überzogenen Invasions Szenarien hatte man im Prozess „islamischer Wiedergeburt“ in Zentralasien und Muslimregionen Russlands seit längerem Irritationen und Verwerfungen festgestellt. „Islame“ unterschiedlicher Provenienz und Orientierung gerieten in Konflikt:

- volkstümliche islamische Tradition mit Strömungen, die den rituellen Alltagsislam als „heidnisch“ denunzierten und eine weitgehende Re-Islamisierung nachsowjetischer Gesellschaften verlangten;
- ein von der Regierung sanktioniertes, in die nachsowjetische Nationbildung einbezogenes islamisches Erbe Usbekistans mit einer rückwärtsgewandten transnationalen Kalifats-Utopie der Hizb-ut-Tahrir;
- ein „russischer“ Islam, der jahrhundertlange slawisch-türkische Koexistenz betont und sich mit der eurasischen Richtung im russischen nationalen Diskurs verbindet, mit islamistischen Strömungen, die nicht auf kulturelle Koexistenz aus sind.

Da wirkte sich eine späte Rache an sowjetischer Religionspolitik aus. Die hat den Islam in ihrem Machtbereich zwar nicht beseitigt, aber seine Bildungsinstitutionen liquidiert und ihn auf nationales Brauchtum und rituelle Praxis reduziert. Als nach der Liberalisierung der Religionspolitik am Ende der sowjetischen Periode und der Aufhebung des Eisernen Vorhangs junge Leute aus dem Nordkaukasus, Tatarstan oder Mittelasien verstärkt religiöse Bildung nachfragten, wurde diese Nachfrage zu einem Teil im islamischen Ausland oder durch ausländisches Lehrpersonal im Inland befriedigt. Dieser Austausch öffnete nachsowjetische Gesellschaften auch für Strömungen des religiösen Fundamentalismus. Teilweise waren solche Kräfte schon in spätsowjetischer Zeit in Zentral-

asien, dort besonders im Ferganatal und in Tadschikistan, in Erscheinung getreten. Die Vorstellung einer massiven, den Prozess „islamischer Wiedergeburt“ dominierenden Einmischung regionsfremder Elemente aus Saudi-Arabien und anderen Teilen der islamischen Welt ist jedoch ebenso überzogen wie die russische Darstellung, die den Sezessionskonflikt mit Tschetschenien in einen Kampf gegen internationalen Islamismus umdeutet. Eine nach wie vor lückenhafte empirische Grundlage für Aussagen über Ausmaß, Trägerschaft und Effizienz islamistischer Mobilisierung lässt Raum für Über- wie für Untertreibung bei der Einschätzung religiös-politischer Bewegungen in nachsowjetischen Gesellschaften. Demoskopische Studien in Zentralasien zeigen ein wachsendes Bekenntnis zum Islam als Religion und nationales Erbe, die Option für eine stärkere politische Rolle der Religion, aber ein ganz minoritäres Votum für den „islamischen Staat“.

II. Zentralasien: Einfallstor für die „islamische Gefahr“ aus dem Süden?

Zentralasien ist mit einer Bevölkerung von etwa 55 Millionen die größte zusammenhängende muslimische Region der zerfallenen Sowjetunion – vor den muslimischen Teilen des Südkaukasus (Aserbaidschan) und der Russischen Föderation (Nordkaukasus, Wolga-Ural-Region u. a.). Am Ende der sowjetischen Periode lebten hier etwa 13 Millionen Angehörige nichtmuslimischer Nationalitäten, wobei Kasachstan annähernd gleich große muslimische und nichtmuslimische Bevölkerungshälften hatte. Dies änderte sich in dem nachsowjetischen Jahrzehnt. Beträchtliche Teile der russischsprachigen Minderheiten (Russen, Deutsche u. a.) sind aus Zentralasien, besonders aus Kasachstan, ausgewandert. In den fünf unabhängig gewordenen zentralasiatischen Staaten – Usbekistan (24,8 Mio. Einwohner), Kasachstan (14,8 Mio.), Tadschikistan (6 Mio.), Turkmenistan (5,4 Mio.) und Kirgisistan (4,8 Mio.) – hat sich dadurch das Gewicht der jeweiligen namengebenden Volksgruppe im Nationalitätengefüge erhöht, ebenso das des Islam unter den Religionsgemeinschaften ehemaliger Sowjetrepubliken mit multinationalen Bevölkerungsstrukturen.

Die Region hat eine vielschichtige Religionsgeschichte. Der Islam traf hier auf den Einfluss anderer, älterer Religionen (Buddhismus, Schamanismus, altiranische und alttürkische Religionen, Rückzugsgebiete christlicher Häresien), mit denen er teilweise einen eigentümlichen Synkretismus

bildete. Er setzte sich vor allem in den Zonen sesshafter Wirtschafts- und Lebensweise als die herrschende Religion durch. Die historische Kernzone des islamischen Mittelasiens bildet das Zwischenstromland von Amu-Darja und Syr-Darja. Sie erstreckt sich der heutigen Staatengliederung nach über Usbekistan und Tadschikistan sowie einige Landesteile der übrigen zentralasiatischen Staaten. Hier liegt der Bevölkerungsschwerpunkt der Gesamtregion. Deshalb ist dieser südliche Teil Zentralasiens, der auch am stärksten gegenüber dem Konflikttherd Afghanistan exponiert ist, von besonderer Bedeutung. Vor allem ein bestimmter Abschnitt dieser Region, das Ferganatal mit der größten Bevölkerungsdichte und der stärksten ethnischen Mischung, wurde als eine Art „Islamisierungs-Enklave“ der Gesamtregion behandelt. Drei Facetten der islamischen Zivilisation Mittelasiens werden gegenwärtig in den Ländern verstärkt in Erinnerung gebracht: der Beitrag, den die Region mit Theologen und Philosophen wie al-Buchari, ibn-Sina und anderen für die islamische Wissenschaft erbracht hat, die besondere kulturelle und gesellschaftliche Rolle, die Sufi-Bruderschaften über Jahrhunderte hinweg in ihr gespielt haben, und die Ansätze zu einer islamischen „Modernisierung“ in vor- und frühsowjetischer Zeit durch die so genannten Djadiden (Erneuerer).

III. Islamische Wiedergeburt in nachsowjetischer Zeit

Das Schlagwort der „islamischen Wiedergeburt“ suggeriert wie der ähnlich missverständliche Begriff „Re-Islamisierung“, mit dem anti-laizistische Strömungen in der modernen islamischen Welt bezeichnet werden, die Vorstellung einer vorherigen „De-Islamisierung“. Doch von einem Verschwinden des Islam konnte selbst in der Sowjetunion mit ihrer atheistischen Ideologie und religionsfeindlichen Politik kaum die Rede sein.² Zumindest jener Bereich, der als „Alltags-“ oder „Brauchtumsislam“ bezeichnet wird, hatte sich hier als resistent erwiesen. Die Bevölkerung hatte auch und gerade in sowjetischer Zeit an einem Brauchtum festgehalten, das als islamisch angesehen und als „nationales Erbe“ geheiligt wurde. Von „Wiedergeburt“ in nachsowjetischer Zeit konnte auf diesem Feld mithin kaum die Rede sein.

Anders verhält es sich mit dem Bereich, den man als Schriftislam bezeichnen könnte, mit der Ver-

² Am ausführlichsten zur Vitalität des Islam in der Sowjetunion nach Stalin: Yaacov Roi, *Islam in the Soviet Union. From World War II to Perestroika*, New York 2000.

trautheit der Gesellschaft mit den Schriftgrundlagen der Religion und mit dem schriftlich tradierten theologischen, juristischen und philosophischen Diskurs im Islam. Hierfür kann tatsächlich von einer „Wiedergeburt“ gesprochen werden, zumindest für die oben erwähnte islamische Kernzone Mittelasiens, die in vergangenen Jahrhunderten eines der theologischen Bildungszentren des Islam dargestellt hatte. Hier hatte die sowjetische Periode einen drastischen Einschnitt gebildet, indem das islamische Bildungswesen gewaltsam aus dem öffentlichen Leben verbannt bzw. auf einen winzigen institutionellen Restbestand – auf zunächst eine, dann zwei islamische Hochschulen – reduziert worden war. Religiöse Erziehung fand in der Familie, in der Nachbarschaftsgemeinde (mahalla) und anderen traditionellen Sozialinstitutionen statt, die ebenfalls nicht der sowjetischen Transformation zum Opfer gefallen waren. Sie basierte überwiegend auf mündlicher Tradition.

Der Kenntnisstand zentralasiatischer Muslime über die Grundlagen islamischer Lehre wurde zu Beginn der nachsowjetischen Periode als sehr niedrig bezeichnet. Diese geringe Fundierung wurde selbst aus jener ehemaligen Unionsrepublik gemeldet, die am stärksten in Zusammenhang mit islamischer Tradition in Verbindung gebracht wurde, aus Tadschikistan. Dort sagte 1992 der oberste Repräsentant der offiziellen Geistlichkeit, dass nur ein sehr geringer Prozentsatz der tadschikischen Muslime über die korrekte Ausführung des *namaz*, des rituellen Gebets, informiert sei. Auch Umfragen in Usbekistan und Kasachstan ermittelten, dass selbst bei den Muslimen, die sich als „aktiv Gläubige“ bezeichneten, die Elementarkenntnisse islamischer Lehre sehr lückenhaft waren.

In einer ersten Phase islamischer Wiedergeburt nach dem Zerfall der Sowjetunion wurden Moscheen und Religionsschulen in großer Zahl wieder geöffnet oder neu gegründet. Nichtstaatliche Missionsstellen und Stiftungen im islamischen Ausland, aber auch Regierungen wie die Saudi-Arabiens, internationale Organisationen wie die World Muslim League und islamische Universitäten überregionaler Bedeutung wie die Al-Azhar in Kairo oder die Abdul-Aziz-Universität in Jiddah stellten finanzielle und personelle Mittel für diese institutionelle Wiedergeburt des Islam auf dem Territorium der zerfallenen Sowjetunion zur Verfügung und förderten das Studium junger Muslime aus diesem Raum an ihren eigenen Institutionen. Der wachsende Einfluss dieses „ausländischen Islam“ bereitete den herrschenden Eliten der nachsowjetischen Gesellschaften im Süden der GUS Sorgen. Mitte der neunziger Jahre begannen die Regierungen in Usbekistan und Turkmenistan,

Lehrpersonal und Prediger aus Saudi-Arabien und Iran auszuweisen.³ Der Austausch mit dem islamischen Ausland wurde nun zunehmend als ein Einfallstor für regionsfremde radikale Ausprägungen des Islam wahrgenommen, für die sich – mit Blick auf die besondere Bedeutung, die saudische Missionsstellen spielen – das Schlagwort vom „Wahhabismus“ einbürgerte. Gegenwärtig revidieren einige Staaten ihre Religionsgesetzgebung in Hinblick auf strengere Maßnahmen zur Überprüfung oder Abwehr ausländischer Missionstätigkeiten.

IV. Entwicklung eines Bedrohungsbildes

Die Aufhebung des Eisernen Vorhangs, der sowjetische Muslime von Glaubensbrüdern im Mittleren Osten getrennt hatte, rückte nach dem Ende der Sowjetunion ein kulturelles Ereignis, die „islamische Wiedergeburt“, in den Mittelpunkt geopolitischer Prognosen und Spekulationen für den Raum zwischen Pamir und Kaukasus. Man stritt darüber, ob das nachsowjetische Zentralasien eher als eine „postsowjetische“ oder als eine „islamische“ Region zu betrachten sei. Sie ist wohl beides. Ausländischen Reisenden fallen außerhalb Samarkands, Bucharas und einiger Orte im Ferganatal die sowjetischen Rückstände in der Architektur der Städte und anderen Bereichen bis heute wahrscheinlich stärker auf als die islamischen Attribute. Meinungsumfragen testeten, welchen Stellenwert Usbeken, Kirgisen oder Kasachen dem Islam beimaßen, was sie über seine Grundlagen wussten, wie sie ihn praktizierten.⁴ Die Ergebnisse mussten mit Vorsicht interpretiert werden, bestand doch in den betreffenden Ländern keine Tradition freier Meinungsäußerung. Wie sehr die Meinung vom politischen Kontext abhängig blieb, zeigte sich in Usbekistan. Dort hatten im März 1992 noch die Hälfte der Respondenten bei einer Umfrage die „Partei der Islamischen Wiedergeburt“ positiv beurteilt. Ein Jahr später vertraute nur noch eine Minderheit dieser Organisation, die inzwischen in der Illegalität gelandet war. Dazwischen lag der Wendepunkt, an dem die staatliche Politik zur Repression oppositioneller Kräfte und regimekritischer islamischer Bewegungen übergegangen war.

3 Vgl. Alexei Malashenko, Islam in Central Asia, in: Roy Allison/Lena Jonson (Hrsg.), Central Asian Security. The New International Context, London 2001, S. 49–68, hier S. 64.

4 Vgl. Steven A. Grant, Faith in Central Asia. USIA Opinion Analysis, 14. Februar 1995, zit. in: Roger G. Kangas, The Three Faces of Islam in Uzbekistan, in: Transition, 29. Dezember 1995, S. 17–21, hier S. 19.

Anfangs wurde in westlichen Analysen das sich entwickelnde Spektrum internationaler Beziehungen im Süden der GUS auf ein Ringen zwischen der „säkularistischen Türkei“ und dem „theokratischen Iran“ um die Seelen exsowjetischer Muslime verengt. Dabei ermittelten Umfragen zur Meinung der Bevölkerung über die außenpolitische Umgebung und Orientierung ihrer unabhängig gewordenen Staaten schon ein breites, differenziertes Bild, in dem die USA, Europa, Japan und andere außerregionale Mächte am Horizont von Usbeken oder Kasachen auftauchten. Es zeigte sich, dass sowohl die religiös determinierte islamische als auch die ethnisch determinierte türkische Orientierung in der Bevölkerung nicht die herausragende ideologische Bedeutung erlangte, die einige Geopolitiker ihnen zuschrieben. Und wenn religiös-ideologische Einflüsse auf Muslime der zerfallenen Sowjetunion vom Ausland ausgingen, dann weniger vom Iran, von dem man im Westen entsprechende Einflussnahme erwartete, als von sunnitischen Missionsstellen.

Abgesehen vom Bürgerkrieg in Tadschikistan (1992–1997) wurden islamistische Strömungen in der ersten Hälfte der 1990er Jahre noch nicht als politische Bedrohung wahrgenommen. Religiös argumentierende Oppositions- oder Protestgruppen wie diverse Islambewegungen im Ferganatal – Adolat (Gerechtigkeit), Tovba (Reue), Uzun Soqol (Langbart) u. a. – hatten keine nennenswerte soziale Basis und verfügten kaum über politische Erfahrung. Von Koordination zwischen ihnen konnte nicht die Rede sein. Die Bevölkerung stand religiösem Radikalismus durchweg ablehnend gegenüber. Und sie glaubte zu diesem Zeitpunkt noch halbwegs den Versprechungen ihrer Regierungen, was die Lösung der sozialen und wirtschaftlichen Probleme der Übergangsperiode betraf. Eine „islamische Alternative“ zu den nachsowjetischen Entwicklungen war (noch) nicht gefragt. Die Machtkämpfe in Tadschikistan diskreditierten diese Alternative in den Augen der Nachbarn, war doch die dortige „Partei Islamischer Wiedergeburt“ in einen Bürgerkrieg verwickelt, der von allen Konfliktseiten mit großer Brutalität ausgefochten wurde.

Erst mit dem Sieg der Taliban in Afghanistan 1996 wiesen alle zentralasiatischen Staaten mit Ausnahme Turkmenistans auf eine regionale Bedrohung durch religiösen Extremismus hin. Auch in Ländern, die aufgrund ihrer multinationalen Bevölkerung, der Vielfalt ihrer Glaubensgemeinschaften und eines eher „liberalen“ Verhältnisses ihrer namengebenden Volksgruppe zum Islam diese Gefahr bisher sehr niedrig angesetzt oder ausgeschlossen hatten, begann die politische Führung nun, davor zu warnen. Die Präsidenten

Kasachstans und Kirgisistans erwähnten in ihren Reden seit Herbst 1996 „islamischen Fundamentalismus“ als regionalen Destabilisierungsfaktor. In Usbekistan hatte das Thema des ethnischen und religiösen Extremismus schon seit langem die Aussagen des Präsidenten Karimow dominiert.⁵

Stand in sicherheitspolitischen Aussagen zentralasiatischer Staaten in der ersten Hälfte der neunziger Jahre Afghanisierung als Stichwort für den schlimmsten Fall innerer Entwicklung nachsowjetischer Gesellschaften in Zentralasien, nämlich den Zerfall staatlicher Strukturen, wie er sich in Tadschikistan vollzog, wurde nun das Stichwort Afghanistan mit Bezug auf das Talibanregime zum Synonym für externe Bedrohung. Bei den ersten Einfällen von Freischärlern aus dem Umfeld der militanten, von Unterstützungsbasen in Afghanistan aus operierenden „Islamischen Bewegung Usbekistans“ in die Provinz Batken im Süden Kirgisistans im August 1999 schrillten in den zentralasiatischen Hauptstädten, aber auch in Moskau, Beijing und westlichen Hauptstädten die Alarmglocken. Nunmehr wurden islamistische Netzwerke in Afghanistan, grenzüberschreitender Terrorismus und Drogenhandel als die maßgeblichen Bedrohungsfaktoren für Zentralasien hervorgehoben. Dieses Bedrohungsbild, so zutreffend es in Hinsicht auf die Störwirkungen des afghanischen Konfliktherds auf seine Umgebungen sein mochte, vereinte eine Vielfalt von Faktoren der Destabilisierung – Korruption, wachsende Armut, Repressivität von Regimen, die sich zunehmend in einer Legitimationskrise befanden, gravierende Mängel zwischenstaatlicher Kommunikation und regionaler Kooperation über lebenswichtige Fragen wie die Wasserverteilung u. a. – und begründete die Ursachen des Stabilitätsdefizites, die in den Ländern begründet lagen, mit einer externen Bedrohung.

Auffallend war das Einschwenken auf dieses Bedrohungsbild im Falle Kasachstans, das von Afghanistan durch seine mittelasiatische Nachbarschaft getrennt ist und im Vergleich zu seinen südlichen Nachbarn relative Stabilität und eine güns-

5 In seinem 1996 erschienenen Buch „Usbekistan an der Schwelle zum 21. Jahrhundert“ widmete sich Islam Karimow ausführlich dem islamischen Fundamentalismus und sah dessen Gefährlichkeit für einen Transitionsstaat wie Usbekistan in folgenden Punkten: im Versuch, das Vertrauen der Gläubigen in die notwendigen Reformen zu untergraben und Werte wie Säkularismus und Demokratie zu diskreditieren, in der Versklavung der Persönlichkeit und Einschränkung der Gedankenfreiheit, in der Spaltung der Bevölkerung in „wahre“ und „falsche“ Moslems, in der Verleumdung des Landes und seiner Regierung als „atheistisch“ und in dem Versuch, Religion als Mittel für die Lösung aller ökonomischen, politischen und internationalen Probleme zu propagieren.

tige Wirtschaftsentwicklung für sich verbuchen kann. Es hatte sich bisher als weitgehend immun gegen radikale Formen religiöser oder ethnischer Identifikation in seiner Bevölkerung dargestellt. Konfrontiert mit einer Dominotheorie, wonach saisonale Einfälle islamistischer Freischärler aus Afghanistan über Tadschikistan und Kirgisistan nun auch seine Südgrenzen durchdringen würden, richtete Kasachstan im Jahr 2000 einen südlichen Militärbezirk ein, stellte seine Militärdoktrin auf hohe Mobilität und Bekämpfung nichttraditioneller Sicherheitsrisiken um und verdoppelte für das Haushaltsjahr 2001 seinen Verteidigungsetat. Das militärisch schwächste Land in Zentralasien, Kirgisistan, dessen Streitkräfte den Einfällen bewaffneter IBU-Einheiten in Batken 1999 noch recht hilflos gegenübergestanden hatte, unternahm ebenfalls große Anstrengungen, seine Abwehrfähigkeit gegenüber solchen Herausforderungen zu erhöhen. Hatte man in Bischkek die Gefahr religiös-politischer Radikalisierung der Bevölkerung bisher als gering eingeschätzt und auf religiöse Zentren in den Südprowinzen Kirgisistans und die dortigen usbekischen Minderheiten bezogen, hatten die Behörden nunmehr den Eindruck einer wachsenden, über lokale Enklaven hinausgreifenden islamistischen Mobilisierung.

Auf internationaler Ebene verbreitete besonders Russland das Bild der islamistischen Bedrohung Zentralasiens und Eurasiens. Die neue Führung unter Präsident Putin machte die Bekämpfung dieser Gefahr zu einem Hauptthema russischer Außen- und Sicherheitspolitik innerhalb der GUS, aber auch im Umgang mit China, USA und anderen Adressaten und setzte sich für eine Festigung multilateraler Sicherheitskooperation in Zentralasien im Rahmen von zwei „eurasischen“ Strukturen und Formaten ein: des GUS-Sicherheitspakts und der Mitte 2001 als Schanghai Organisation für Zusammenarbeit institutionalisierten Kooperation mit China und den zentralasiatischen Staaten.

V. „Wahhabiten“ auf dem Vormarsch?

Kein anderer Terminus wurde zur Bezeichnung radikaler Erscheinungsformen „islamischer Wiedergeburt“ in Eurasien so stereotyp benutzt wie „Wahhabiten“ und „Wahhabismus“. Besonders häufig taucht das „wahhabitische Gespenst“ seit etwa fünf Jahren in Darstellungen über islamistische Bewegungen und terroristische Aktivitäten im Nordkaukasus und anderen Muslimregionen

der Russischen Föderation auf; es hat aber auch in Zentralasien seine Verbreitung. Als „wahhabitisch“ wurden zum Beispiel religiös-politische Protestbewegungen im Ferganatal bezeichnet, die seit 1992 mit der Regierung Usbekistans in Konflikt gerieten. Eine russische Quelle ging damals ausführlich auf entsprechende Aktivitäten in dieser Region ein und hob dabei den Zusammenhang zwischen religiöser Erweckungsbewegung und sozialer Krise hervor. Die Bewegungen erwuchsen aus der Verarmung und Marginalisierung breiter Bevölkerungsschichten. Ihre Hauptmerkmale seien: Jugendlichkeit, starker innerer Zusammenhalt, ethische Emphase und soziales Engagement. Die Führer entstammten unterschiedlichen Sozialschichten und verschafften sich eine Grundbildung in „islamischen Wissenschaften“. Als ihre Hauptgegner erachteten sie die staatsreue Geistlichkeit, die sie der Korruption bezichtigten. Seit der Liberalisierung sowjetischer Religionspolitik hätten „Wahhabiten“ erfolgreich um die Kontrolle von Moscheen gekämpft, die dann als Propaganda- und Wohlfahrtsinstitutionen fungierten.⁶

Dabei reicht die Geschichte dieses Schlagworts noch tief in sowjetische Zeit zurück. Der Wahhabismus steht auch für die strikte Ablehnung nach- und vorislamischer Neuerungen und jeglicher Überwucherung der ursprünglichen Religionsform – etwa durch Heiligenkulte und Sufi-Praktiken, die gerade für den in Zentralasien gelebten Islam charakteristisch waren und sind. Neben dem religiösen Rigorismus steht Wahhabismus für Dschihad-Orientierung, denn er verlangt von seinen Anhängern den aktiven Einsatz für die Verbreitung des wahren Islam. Auf seiner Grundlage wurde Saudi-Arabien zu einem der am stärksten missionierenden Länder in der islamischen Welt. Wahhabitische Einflüsse auf Zentralasien gingen aber auch von Indien und Pakistan aus. Das Schlagwort fasst diverse Bewegungen und religiöse Akteure in Zentralasien und anderen Teilen der GUS zusammen, die sich selbst nicht als Wahhabiten bezeichnen, sich allenfalls durch die Orientierung am Frühislam, an den „rechtgeleiteten Vorfahren“ (as salaf as salih), als „Salafiten“ charakterisieren. Eine russische Regionalexpertin hält der Gleichsetzung solcher fundamentalistischen Bewegungen mit ausländischer Einmischung den Hinweis auf interne Krisenlagen entgegen: Die so genannten wahhabitischen Bewegungen seien „eine Antwort auf alle Herausforderungen jener wirren Periode, die sowohl die muslimische Peripherie Russlands als auch die nachsowjetischen muslimischen Staa-

⁶ Vgl. Igor Rotar', Vzorvetsja li Srednjaja Azija? (Wird Zentralasien explodieren?), in: Nezavisijama gazeta vom 21. Januar 1993.

ten durchleben“⁷. Dennoch warnt eine amerikanische Regionalexpertin davor, „Wahhabismus“ wegen des inflationären Gebrauchs in den Medien der GUS-Staaten aus der Analyse „islamischer Wiedergeburt“ einfach auszuschließen. „Vorsicht ist hier zwar angebracht, aber die Tatsache, dass wahhabitisch inspiriertes Gedankengut in den letzten dreißig Jahren in Pakistan, Afghanistan und Zentralasien durch eine Vielfalt inoffizieller oder halboffizieller Akteure verbreitet wurde, ist unbestreitbar.“⁸

VI. Islamische Bewegung Usbekistans

Ein Scharnier zwischen inneren und äußeren Sicherheitsrisiken in Zentralasien bildet vor allem die IBU. Sie trat bei militärischen Aktionen in den vergangenen zwei Jahren als eine gegen die Regierung Usbekistans gerichtete Formation auf, die von Rückzugsstellungen in unkontrollierten Landesteilen Tadschikistans und Basen in Afghanistan aus operiert. Ihr militärischer Führer, Dschuma Namangoni, wurde zum Todfeind des usbekischen Präsidenten Karimow. Einerseits wurde diese Bewegung von der Innenpolitik Usbekistans mit ihrer massiven Repression aller staatlich nicht sanktionierten islamischen Aktivitäten geformt, andererseits von den Wirren in Tadschikistan und Afghanistan. Sie setzt sich hauptsächlich aus usbekischen Islamisten zusammen, die vor staatlicher Verfolgung in ihrer Heimat in diese beiden Länder geflohen waren und dort mit militanten islamistischen Gruppen kooperierten. Ihre Operationsziele lagen in den Grenzregionen Kirgisistans und Usbekistans, wo unter einer in hohem Maße arbeits- und orientierungslosen jugendlichen Bevölkerung günstige Rekrutierungsbedingungen bestehen. Im Sommer 2000 drangen Abteilungen der IBU bis 60 km vor Taschkent vor.

In Hinsicht auf ihre Rekrutierungsmethoden wird die IBU in russischen und zentralasiatischen Quellen gerne mit dem Terminus „Dollar-Islam“ bezeichnet. Da wird ein Lehrer aus Batken im Süden Kirgisistans mit den Worten zitiert: „Es ist überall dasselbe – die Dörfer werden von den jungen Männern verlassen, die entweder auf Arbeitssuche nach Russland gehen oder sich Namangoni

anschließen, weil der sie bezahlt.“⁹ Die IBU genoss die Unterstützung der Taliban und wurde unter islamistischen Gruppen im Umfeld der al-Qaida lokalisiert. Washington setzte sie wegen der Verbindung zu Osama Bin Laden im September 2000 auf die Liste der gefährlichsten internationalen Terrorgruppen. Präsident George W. Bush hob sie in seiner Ansprache an den Kongress am 20. September 2001 nochmals besonders hervor, indem er sie mit dem ägyptischen Islamischen Dschihad und Bin Ladens eigener Organisation al-Qaida in einen exklusiven Zusammenhang stellte – offenbar in dem Bemühen, Usbekistan in die Antiterrorallianz einzubinden. Unterstützung bei der militärischen Vernichtung der IBU dürfte zu den vorrangigen Erwartungen gehören, mit denen Usbekistan der Allianz beitrug. IBU-Kämpfer gehörten zu den ausländischen Islamisten an der Seite der Taliban. Einige Quellen meldeten kürzlich den Tod Namangonis bei den Kämpfen um Kunduz.

Angaben zur militärischen Stärke der IBU schwankten gewaltig.¹⁰ Die usbekische Regierung machte ebenfalls unterschiedliche Angaben zum Drohpotenzial ihres Hauptgegners. Mal stellte sie dessen Gefährlichkeit besonders heraus, mal warnte sie vor übertriebenen Einschätzungen seiner militärischen Kapazität. Mal wurde die islamistische Ideologie dieser Bewegung in den Vordergrund gestellt, dann wieder betont, die Namangoni-Banden hätten mit Religion nichts zu tun, repräsentierten vielmehr eine zweckrationale Gewalt, die durch Destabilisierung ganzer Regionen die Sicherung von Drogenrouten vor staatlichem Zugriff organisieren wolle. Auch externe Beobachter stellten eine andere, nicht militarisiertere Bewegung als die größere Herausforderung für nachsowjetische Regime in Zentralasien dar.

VII. Hizb ut Tahrir

Seit Mitte der neunziger Jahre begann eine aus der Geschichte des Mittleren Ostens bekannte islamistische Untergrundbewegung Aktivitäten in Zentralasien zu entfalten. Die historische Hizb ut Tahrir al Islami war 1953 in Abspaltung von den

⁹ Zit. in: Eurasia Insight vom 3. April 2001 (www.eurasiainet.org).

¹⁰ Der Afghanistanexperte Ahmed Rashid sprach im September 2001 von 3000 in Afghanistan stationierten IBU-Soldaten (Norwegian National Television News, 15. September 2001). Auf „nicht mehr als 300 Mann“ bezifferte sie dagegen der in Afghanistan wieder aktiv gewordene usbekische General und „Warlord“ Dostum. (Der Spiegel vom 15. Oktober 2001, S. 162).

⁷ O. Bibikova, Kavkaz-Central'naja Azija: Fenomen „vachchabizma“, in: Azija i Afrika segodnja, (1999) 8, S. 48–52.

⁸ Shireen Hunter, Religion, Politics, and Security in Central Asia, in: SAIS Review, XXI (Summer-Fall 2001) 2, S. 65–89, hier S. 72.

Moslebrüdern entstanden und breitete sich nachfolgend in verschiedenen islamischen Ländern im Untergrund aus. Kennzeichnend sind ihre straffe pyramidale Organisation, die von lokalen Basis-einheiten aus wenigen Personen über regionale und nationale Organisationsebenen bis zu einer überregionalen Führung reicht, ihre intensiven Propagandabemühungen „von Angesicht zu Angesicht“ und ihre Kalifatslehre. Als ihr Endziel bezeichnet sie die politische Integration aller Muslime in einem erneuerten Kalifat. Sie propagiert ein Wirrwarr aus traditionalistischen und reformistischen Lehren, rückwärtsgewandten Utopien und sozialen Gerechtigkeitsappellen, die bei der sozialökonomischen Krise Zentralasiens auf fruchtbaren Boden fallen. Auf ihre arabische Herkunft verweisen Akzente wie antijüdische Parolen, die der Bevölkerung Zentralasiens – auch in ihren traditionellen religiösen Segmenten – eher fremd sind.

Mit dem Schlagwort der „Talibanisierung“, mit dem islamistische Dynamiken in Zentralasien oft abgestempelt werden, sind ihre ideologischen Positionen nicht zu beschreiben. Kontakte zu den Taliban oder zur al-Qaida wurden ihr vor dem 11. September auch nicht nachgesagt. Erstmals wurden Mitglieder der Hizb ut Tahrir in einem Strafprozess in Taschkent im Oktober 2001 mit Osama Bin Laden in Verbindung gebracht. Menschenrechtsorganisationen zweifeln diese Darstellung an, sehen in ihr einen Hinweis auf das Bestreben der Regierung, die Einbindung Usbekistans in die Antiterrorallianz für eine verstärkte Verfolgung ihrer Gegner und deren pauschale Gleichsetzung mit „Terroristen“ zu nutzen.¹¹ Die meisten neutralen Kommentare zur Aktivität der Hizb ut Tahrir in Zentralasien konstatieren, dass es sich hier um eine ideologisch zwar radikale, aber nicht gewalttätig operierende Bewegung handelt. In ihren Schriften legt sie selbst, die gewaltlose Überzeugungsarbeit als ihre Kampfmethod dar und wirft ihren Gegnern, insbesondere der usbekischen Regierung, vor, diesem Vorgehen nicht mit entsprechenden Mitteln, sondern mit Gewalt zu begegnen. Tatsächlich werden ihre Anhänger und Mitglieder in Usbekistan seit längerem verfolgt, und zwar hauptsächlich wegen der Verteilung regierungsfeindlicher Flugblätter. Polizeiaktionen gegen hochgeheime Zellen der Hizb ut Tahrir enden meist vor einem Berg von Flugblättern und Broschüren. „They find no arms, no bombs, just writings“, so ein ausländischer Beobachter.¹² Wäh-

rend die IBU 1999 und 2000 in Dörfern und Kleinstädten im Ferganatal und seiner Umgebung rekrutierte, sucht die Hizb ut Tahrir Anhänger eher im urbanen Milieu, an Universitäten und in durchaus gebildeten Bevölkerungsschichten.¹³ Es sind vor allem Anhänger oder Mitglieder dieser Bewegung, die den größten Teil der aus religiösen und politischen Gründen verurteilten Häftlinge in usbekischen Straflagern und Gefängnissen stellen. Eine Massenbewegung ist sie ebenso wenig wie irgendeine andere islamistische Gruppierung in Zentralasien und im GUS-Raum. Ihre Mitgliederzahl in Usbekistan wird auf 10 000 geschätzt.¹⁴ Seit letztem Jahr schreiten aber auch die Behörden Kirgisistans und Tadschikistans zunehmend gegen die Flugblätter der Hizb ut Tahrir ein. Aufgrund ihrer intensiven Propagandabemühungen halten Religionsexperten in den Regierungsstäben sie für eine dynamischere Erscheinung als die IBU-Truppen. Gegen letztere könne man militärisch vorgehen. Viel schwerer sei es, gegen Kräfte zu kämpfen, die laut einem alten sowjetischen Slogan „am Menschen arbeiten“.¹⁵

VIII. Islam, Nationsbildung und Regimesicherheit

Die Träger „islamischer Wiedergeburt“ waren einerseits die Regierungen und die geistlichen Verwaltungen (Muftiate), die sich nach dem Zerfall der Sowjetunion auf der Ebene der einzelnen Republiken neu organisierten. Bis 1990 war für die Muslime Mittelasiens und Kasachstans eine zentrale Verwaltung in Taschkent zuständig gewesen. Nun entstanden Muftiate in allen Republiken, wurde der offizielle Islam in ein nationalstaatliches Gehäuse eingebracht. Auf der anderen Seite traten nichtregierungsgebundene Bewegungen in Erscheinung – vorübergehend auch als politisches Forum für alle Muslime der ehemaligen Sowjetunion eine „Partei Islamischer Wiedergeburt“. Letztere zerfiel nach 1991 rasch in republikbezogene Organisationen, von denen lediglich eine, die in Tadschikistan, eine nennenswerte politische Rolle spielte.

Die Religionspolitik der zentralasiatischen Staaten war ambivalent. Einerseits appellierten die politi-

11 Vgl. Tashkent Cracks Down on Islamists, in: RCA (Reporting Central Asia), Nr. 74 vom 12. Oktober 2001 (www.iwpr.net).

12 Vladimir Socor, zit. in: Times of Central Asia on the Web vom 7. Juni 2001 (www.times.kg).

13 Vgl. Ahmed Rashid, Talibanisation and Central Asia, in: Talibanisation: Extremism and Regional Instability in South and Central Asia. CPN (Conflict Prevention Network) Stiftung Wissenschaft und Politik, September 2001, S. 33–54, hier S. 48.

14 Vgl. RCA (Reporting Central Asia), Nr. 64 vom 10. August 2001 (www.iwpr.net).

15 Nezavisimaja gazeta vom 11. November 2000.

schen Führer an den Islam, andererseits mussten sie diese Hinwendung an das religiöse und kulturelle Erbe ihrer Länder und Völker mit der verfassungsgemäßen Trennung von Staat und Religion und der – zumindest in Ländern wie Kasachstan und Kirgisistan noch stark ausgeprägten – multikonfessionellen Bevölkerungsstruktur vereinbaren. Für ihren Appell an den Islam werden drei Hauptmotive ausgemacht: Erstens bezogen sie das islamische Erbe in ihre Politik der Nationbildung ein, wollten sie doch nicht auf diese wichtige kulturelle Ressource für ein nachsowjetisches Nationalbewusstsein verzichten. Zweitens waren sie bemüht, Oppositionskräften zuvorzukommen, von denen sie befürchteten, dass sie zu einer religiösen Artikulation von Regimekritik übergehen könnten. Einige religiöse Bewegungen begannen, die bestehenden politischen und kulturellen Verhältnisse als „heidnisch“, die herrschenden Eliten als „exkommunistisch“, die Religionsnomenklatur als „regimetreu“ und die Gebräuche des Alltagsislam als „polytheistisch“ abzustempeln. Und schließlich wollten die Regierungen auch ihre Autorität in der islamischen Welt stärken, auch wenn diese Dimension ihrer Außenpolitik gewiss nicht die Oberhand über andere Ausrichtungen, zum Beispiel die westliche, gewann.¹⁶

Die Ambivalenz staatlicher Islampolitik trat besonders in Usbekistan hervor. Hier betrieb der Staat mit erheblichem Aufwand die Pflege kultureller und religiöser Symbole der mittelasiatischen Geschichte auf dem Territorium des heutigen Usbekistan. Für die „tiefere Erforschung des großen islamischen Erbes und der Werke islamischer Theologen und Gelehrter“ wurden 1995 das internationale Zentrum für Islamforschung und 1999 die Islam-Universität in Taschkent gegründet. Andererseits ging die Regierung nirgendwo in der GUS so rigide gegen islamische Bewegungen vor, die sich staatlicher Kontrolle entzogen. Nach Terrorakten in Namangan, einer als Zentrum nonkonformistischer religiöser Aktivität angesehenen Stadt und Provinz im Ferganatal, steigerte sich seit 1997 das Vorgehen staatlicher Gewaltorgane

16 Vgl. A. Malašenko, *Islam i politika v gosudarstvach Centralnoj Azii (Islam und Politik in den Staaten Zentralasiens)*, in: *Centralnaja Azija i Kavkaz (Stockholm)*, 4 (1999) 5, S. 59–66.

gegen „religiöse Extremisten“ zu einer Verfolgungswelle. Das 1998 novellierte Religionsgesetz unterwarf alle religiösen Aktivitäten der Bevölkerung strenger staatlicher Kontrolle. Nichtregistrierte Moscheen wurden geschlossen, die Benutzung von Lautsprechern für den Gebetsruf verboten, Studenten mit betont islamischer Kleidung des Campus verwiesen. Oft genügte die Barttracht, um einen jungen Mann des „religiösen Extremismus“ zu verdächtigen. Strafverfahren gegen „Wahhabiten“ und „religiöse Extremisten“, die oft in Schauprozessen gipfelten, brachten viele islamische Aktivisten, auffallend viele aus dem Ferganatal, ins Gefängnis.¹⁷ Ausländische Beobachter und internationale Menschenrechtsorganisationen verdächtigten die usbekische Regierung, unter der Parole der Bekämpfung „religiösen Extremismus“ jeden noch verbliebenen Ausdruck von Regimekritik und Dissens unterdrücken zu wollen.

Michael E. Parmly vom Komitee des Repräsentantenhauses für internationale Beziehungen führte am 18. Juli 2001 vor dem US-Kongress Folgendes aus: „Wir haben dem Präsidenten Usbekistans immer wieder unsere Bedenken vorgetragen, dass diese Verfolgung und Repression nichtgewalttätiger Anhänger des Islam kontraproduktiv sei. Statt eine Bedrohung zu vermindern, radikalisiert dieses Vorgehen die dem Staat entfremdete Jugend und treibt sie in die Arme der IBU und ihrer radikalen Verbündeten. Wir stellen Anzeichen dafür fest, dass sich die Regierungen Kasachstans und Kirgisistans ebenfalls zu Kampagnen gegen gewaltlose islamische Aktivitäten anschicken könnten, und haben sie vor solchen Schritten gewarnt.“¹⁸

Inwieweit werden solche Bedenken auch weiterhin vorgetragen – nach dem 11. September und der militärischen Kooperation mit Usbekistan und anderen zentralasiatischen Staaten?

17 Von 7 600 „politischen Gefangenen“, die von der Unabhängigen Menschenrechtsgesellschaft Usbekistans im Jahr 2001 angegeben werden, sollen 5 100 aus dem Kreis der Hizb ut Tahrir kommen, weitere 1 600 werden der IBU oder so genannten „wahhabitischen“ Gruppen zugeordnet. Vgl. Independent Human Rights Society of Uzbekistan „About Political Prisoners in Uzbekistan“, July 2001.

18 *Silencing Central Asia* vom 29. Juli 2001 (www.eurasianet.org/departments/rights/articles/eav072701).