

Die OSZE und der Islam - Chance zur Selbstvervollkommnung?¹

Fälle von "terroristischen Aktionen mit islamistischen Zielsetzungen"² am Südrand der ehemaligen Sowjetunion machen immer öfter Schlagzeilen in den Medien, beschäftigen Politiker und Experten. In Analysen wird festgestellt: "In Dagestan riefen die Rebellen einen 'islamischen Staat' aus; die Aktion in Südkirgistan wird von einigen Beobachtern mit Gruppierungen in Verbindung gebracht, die dasselbe Ziel für das Ferganatal verfolgen (...)"³ Besorgt wird von einer "Brücke zwischen dem Kaukasus und Mittelasien in Hinsicht auf das Thema radikal-islamistischer Tendenzen am Südrand der ehemaligen Sowjetunion"⁴ gesprochen. In diesem Zusammenhang sei daran erinnert, dass schon in Tadschikistan ein bei uns nur marginal wahrgenommener Bürgerkrieg (1992-1997), bei dem Islamisten aus der Partei der Islamischen Wiedergeburt (PIW) zu den initiierenden Kräften gehörten, dem Land mit über hunderttausend Opfern, einer halben Million Flüchtlingen und wirtschaftlichen Verwüstungen eine Startposition in die Eigenstaatlichkeit bescherte, die ungünstiger nicht sein konnte.

Haben es die OSZE, der Westen, Russland und die anderen OSZE-Teilnehmerstaaten, bei Islam, "Re-Islamisierung", Islamismus und islamischem Fundamentalismus mit einem gesellschaftlichen Potential und einem politischen Faktor zu tun, die geeignet sind, den gemeinsamen Raum zu destabilisieren und seine Sicherheit zu gefährden?

Das gesellschaftliche Potential, das hier in Betracht zu ziehen ist, machen 40 islamische Völker aus, denen rund 57 Millionen Menschen angehören.⁵ Am kompaktesten konzentrieren sie sich in Aserbaidschan im Kaukasus und in den fünf Staaten Mittelasien: Kasachstan, Kirgisistan, Tadschikistan, Turkmenistan und Usbekistan mit einer Bevölkerung von zusammen 42 Millionen Menschen. Auch die Russische Föderation hat einen beträchtlichen muslimischen Bevölkerungsanteil. Die Angaben schwanken zwischen elf und 22 Millionen Menschen, die mehr als 40 Ethnien angehören und deren Anteil an der Gesamtbevölkerung zwischen acht und 15 Prozent liegt. Schätzungen ge-

1 Die diesem Beitrag zugrunde liegende Forschungsarbeit wurde von der Volkswagenstiftung unterstützt.

2 Uwe Halbach, *Djihad vom Kaukasus bis Mittelasien?*, in: Bundesinstitut für ostwissenschaftliche und internationale Studien, *Aktuelle Analysen* 33/1999, S. 1.

3 Ebenda, S. 3.

4 Ebenda, S. 1.

5 Nach Karl Grobe-Hagel, *Rußlands Dritte Welt*, Frankfurt am Main 1992, S. 293.

hen davon aus, dass in Russland in etwa 30 Jahren 30 bis 40 Millionen Muslime leben werden.⁶

Allein *quantitativ* spielt der "Faktor Islam" folglich im eurasischen Raum der OSZE eine wichtige Rolle, hat Einfluss auf die Innen- und Außenpolitik der Länder in jener Region und kann dort sowohl Komponente als auch Ferment von Konfliktsituationen und -konstellationen werden.

Veränderungen der geo-strategischen Dimensionen

Hinsichtlich der *äußeren* Dimension jenes Potentials ist zu berücksichtigen, dass diese Staaten, obgleich Mitglieder der GUS, quasi in die islamische Welt zurückgekehrt sind. Dieser seit der Einführung des Islam durch arabische Eroberer (651-874) zugehörig wurden sie vom islamischen Kulturkreis durch russische Kolonialpolitik und spätere Einbindung in die UdSSR weitgehend abgekoppelt. Da sie an die gleichfalls muslimischen Staaten Afghanistan, Iran, Türkei und Pakistan, welche eine Brücke zur arabischen Welt bilden, angrenzen, hat die Rückkehr der post-sowjetischen eurasischen muslimischen Staaten in die islamische Welt diese in ihrer alten historischen Dimension heute fast wiederhergestellt. Mit ihnen gemeinsam bildet diese Welt ein "mächtiges muslimisches Massiv"⁷, das nunmehr bis in die OSZE hinein reicht. Schon heute denken beispielsweise tadschikische Politiker ernsthaft über den Bau einer Landstraße zur pakistanischen Küste des Arabischen Meeres nach, wissend, welche geo-strategischen Konsequenzen sich daraus ergeben können, dass man dann aus der südöstlichsten Ecke Mittelasiens bis nach Islamabad nur noch fünf Autostunden, nach Moskau aber fünf Tage benötigt.

Vor diesem Hintergrund hört diese Region der OSZE allmählich auf, das zu sein, was sie war, als sie ihr nach dem Zusammenbruch der UdSSR beitrug und als was der Westen sie aufnahm: eine Art "sowjetischer Orient", asiatisches Anhängsel einer europäisch, OSZE- und *säkular* orientierten Sowjetunion. Im Schatten unserer westeuropäischen Debatten um "Kerneuropa" und "EU-Osterweiterung - mit wem und wie weit?" fast unbemerkt verschoben sich so in jener von einer muslimisch verwurzelten Bevölkerungsmehrheit bewohnten Region der OSZE geo-strategische Konstellationen, schichten sich dort im Zuge von Transformation und Staatsformung Eliten um, verändern sich deren Interessenlagen, ihr Verständnis von innerer und äußerer Stabilität und Sicherheit, ihre Erwartungen an die OSZE eingeschlossen. Nicht selten sprechen sie und der Westen, wenn es um Stabilität und Sicherheit geht, schon heute über sehr unterschiedliche Ziele und Absichten.

6 Vgl. Aleksei Malašenko, *Islamskoje vozroždenije v sovremennoi Rossii*, Moskau 1998, S. 7-8.

7 Ebenda, S. 9.

Unter unseren Augen entstehen im bisher monolithisch säkularen OSZE-Raum Inseln "nicht-westlicher" Kultur, was neue Fragen aufwirft: Wird der Islam über die OSZE schließlich doch noch Teil des Schicksals unseres gemeinsamen politischen Raumes? Was bedeutet das für die OSZE-Wertegemeinschaft und ihr Selbstverständnis? Wie sollte und wie wird sie mit den neuen Realitäten umgehen?

Die Praxis hinterlässt widersprüchliche Eindrücke: Mit Abstand am schmerzlichsten verdeutlicht der Krieg in und um Tschetschenien, der Griff zur Gewalt, die politische Hilflosigkeit, die alle direkt und indirekt am Konflikt und seinen Ursachen Beteiligten charakterisiert. Zwar kritisieren der Westen und die OSZE Russland zu Recht für seine unverhältnismäßige Gewaltanwendung. Doch lässt sich zugleich nicht übersehen, dass sie selbst im eigenen politischen Raum von einem Konzept für den Umgang mit dem Faktor Islam, radikal islamistischen Kräften und einer von diesen gesteuerten Bewegung für nationale (ethnische) und kulturelle Selbstbestimmung weit entfernt sind. Andererseits hat sich die OSZE mit ihrer Konzeption "Sicherheit durch Demokratisierung", welche das Kernstück ihrer Strategie für Mittelasien bildet, in ihrem eurasischen Raum *de facto* bereits auf den Islam und islamistischen Fundamentalismus⁸ eingelassen. Und obgleich manchmal der Eindruck entsteht, sie und ihre Wahlbeobachter seien sich dessen gar nicht so recht bewusst, ist es letztlich unausweichlich, sich mit dem Faktor Islam im OSZE-Raum zu befassen - allerdings begleitet von einigen kritischen Fragen, nämlich: wie und mit welchen Zielen?

Um diese Fragen beantworten zu können, müssen einige *qualitative* regional-spezifische Komponenten des mit dem Islam verbundenen gesellschaftlichen Potentials im fraglichen Raum einbezogen werden, ohne deren Berücksichtigung eine *kooperative* OSZE-Politik nicht auskommen wird. Das betrifft vor allem die Ausgangssituation und die Perspektiven des Islam in den Gesellschaften jener Region.

Ausgangssituation und Perspektiven des Islam

Trotz russischen Kolonialismus und später russisch-sowjetischen Kulturimperialismus in der Region hörte der Islam niemals auf, Grundlage und lebendiger Bestandteil der sozialen Beziehungen und des Bewusstseins der Bevölkerung zu sein. Und das, obwohl er von den destruktiven Seiten der von der Sowjetmacht durchgeführten Kulturrevolution (die durchaus auch konstruktive Seiten hatte) mit am härtesten getroffen wurde. In seinem Bestreben, den

8 Der Begriff "islamistisch" wird vom Autor im Weiteren bezogen auf den "politischen Islam" verwendet, und zwar im Sinne von politischen Gruppen und Strömungen, "die das islamische Recht, wie sie es im Koran und in der Überlieferung vom Handeln und Reden des Propheten Mohammed aufgezeichnet finden, von Staats wegen einführen und auf alle Gebiete öffentlichen und politischen Handelns ausdehnen wollen". Stefan Wild, Islam und Moderne, in: *Wirtschaft und Wissenschaft* 4/1997, S. 16.

religiösen Einfluss in den muslimischen Gesellschaften zurückzudrängen, um sie zu sowjetisieren, verdrängte jener "kulturelle Imperialismus"⁹ in siebzig Jahren die klassische islamische Literatur durch Schrift- und Bildungsreformen, löste die islamischen Bildungs- und Rechtssysteme auf und liquidierte die religiöse Elite. Was sich trotzdem hielt, waren die aus dem Islam hervorgegangenen und von ihm determinierten, die Lebensweise bestimmenden und regulierenden Traditionen und Normen. Mit den im Wesentlichen patriarchalisch gebliebenen Gesellschaften im Kaukasus und in Mittelasien passten sie sich dem übergestülpten fremden System ebenso an wie auch ein tradiertes "Volksislam", den die Sowjetmacht aus taktischen Gründen tolerierte. Vor diesem Hintergrund vermochten sich die Grundlagen des Islam in einer Art "paralleler Existenz" zum herrschenden ordnungspolitischen System zu erhalten.

Mit der Unabhängigkeit der mittelasiatischen Staaten, der einsetzenden Transformation des politischen Systems, der Staatsformung und dadurch bedingter Unentschiedenheit der ordnungspolitischen Entwicklungsrichtung veränderte sich die Situation des Islam in zweierlei Hinsicht grundlegend.

Erstens hinsichtlich seiner Perspektiven: Als eine der bestimmenden Grundlagen und Quellen des Bewusstseins der indigenen Bevölkerungsmehrheit sowie ihrer sozialen Beziehungs-, Verhaltens- und Normensysteme wird der Islam ganz objektiv zu einem konstitutiven Faktor der Staatsformung. Unter den spezifischen sozialen Voraussetzungen Mittelasiens werden weder Staatlichkeit noch die Gestaltung ihrer gesellschaftlichen Mechanismen (d.h. Inhalte und Gestaltung von Parteiensystemen, Konsensmechanismen, Kultur, Bildung, Recht etc.) und damit die Systemtransformation insgesamt ohne die Berücksichtigung des Faktors Islam auskommen. Wenn aber Staatlichkeit in den neuen Staaten Mittelasiens *ohne* Islam nicht auskommt, bedeutet das für den Islam selbst "Staatwerdung".

Damit ist der Faktor Islam im eurasischen Raum keine optionale Variable, die zu berücksichtigen oder nicht zu berücksichtigen der Politik freigestellt ist. Aus der "Staatwerdung" des Islam leitet sich ab, dass er nicht nur eine Perspektive hat, sondern diese aufs engste mit seiner Institutionalisierung in den Staatsformungsprozessen und durch diese verbunden ist. Die Konsequenz daraus ist, dass es jeder in diese Prozesse eingreifende äußere Akteur direkt oder indirekt mit dem Islam und dem in ihm verankerten Teil der politischen Eliten zu tun bekommt.

Zweitens hinsichtlich seiner Politisierung: Kürzlich sagte mir einer der prominentesten islamistischen Politiker in Mittelasien, er sei voll tiefer Bewunderung für die Demokratie, in der Westeuropa und auch Russland ruhten. Sie und die sie tragenden Völker bezögen ihre Stärke aus ihren jeweiligen histo-

9 "Kultureller Imperialismus" wird hier verstanden als "die Bemühungen einer (fremden europäischen, nämlich russisch-sowjetischen - A.C.S.) Kultur, zu herrschen oder sich auszubreiten, um eine politische Einheit auszufüllen", Ernest Gellner, Nationalismus und Moderne, Hamburg, 1995, S. 24.

risch gewachsenen Formen des "Christentums als einer Selbstverständlichkeit der Menschen und ihrer Kultur".

Das Gesagte - aus dem Munde eines Politikers, der noch bis vor kurzem im tadschikischen Bürgerkrieg ein radikaler Islamist war - hat folgenden rationalen Kern: Er wünscht sich in seinem Land Verhältnisse, in denen sich die muslimische Bevölkerung (das sind dort 90 Prozent der Gesamtbevölkerung) zu ihrem "Muslim-Sein" wieder als Selbstverständlichkeit in Staat und Gesellschaft bekennen kann. Anders gesagt: Er strebt danach, Staats- und Nationsformung so zu betreiben, dass sie mit der sozio-kulturellen Identität übereinstimmen. Nachdem diese in den vergangenen Jahrzehnten durch das aufgezwungene fremde Gesellschaftsmodell bis an die Existenzgrenze belastet war, ist dies ein nachvollziehbarer Wunsch.

Doch jene politischen Eliten, die nach der Unabhängigkeit der mittelasiatischen Staaten die Macht übernahmen, verankerten in "ihren" Staaten nicht nur den Säkularismus in den Verfassungen. Schritt für Schritt wichen sie sogar von den Liberalisierungstendenzen im Verhältnis des Staates zur Religion wieder ab, die während der Perestrojka entstanden waren und Muslim-Aktivistinnen auf eine "bessere Zukunft" hatten hoffen lassen - so z.B. in Usbekistan, wo die islamischen Fundamentalisten 1991 erwartet hatten, dass ihr Land in der neuen Verfassung zum islamischen Staat erklärt würde.¹⁰ Nicht nur dort sahen sie sich nun jedoch stattdessen mit einer Politik konfrontiert, die eher derjenigen der einstigen "roten Kolonisatoren" gegenüber dem Islam ähnelte und auf seine Eindämmung, Kontrolle, Marginalisierung oder Majorisierung hinauslief. Überall waren sie dem Bestreben unterworfen, den Einfluss des Islam auf die Gesellschaftspolitik zurückzudrängen, der insbesondere in den ersten Jahren erwachter nationaler Neugier jener Völker auf sich selbst zugenommen hatte.

Enttäuschung kombiniert mit der Entschlossenheit, jene "Stunde Null" zu Beginn der Eigenstaatlichkeit nicht ungenutzt verstreichen zu lassen, ohne in die Entscheidung über die zukünftige ordnungspolitische Orientierung ihrer jungen Staaten einzugreifen, brachte in Usbekistan islamistische "Gruppen hervor, die sich durch äußerste Unduldsamkeit und Extremismus gegenüber der bestehenden Ordnung auszeichneten".¹¹ Im Verhalten der "neuen-alten" Eliten zum Islam und seinen politischen Repräsentanten glaubten sie jene Verbindung von Säkularismus und Kommunismus wiederzufinden, die für sie der Hauptfeind war. Das veranlasste sie dazu, dem bisher fast stetig, aber vorwiegend um die Reinheit ihrer Religion geführten Streit¹² um die Frage, ob Usbekistan ein "Haus des Islam" ("Dar al-Islam") und damit des Friedens

10 Vgl. Bachtijar Babažanov, Ferganskaja dolina: Istočnik ili žertva islamskogo fundamentalizma?, in: Centralnaja Azija i Kavkaz, 5/1999, S. 130.

11 Ebenda, S. 128 (eigene Übersetzung).

12 Dieser zeigt, dass der islamische Fundamentalismus auch für den eurasischen Raum ein historisch bekanntes und durchaus kein neues Phänomen ist.

oder ein "Haus des Krieges" ("Dar al-harb"¹³) sein sollte, ein neues Verständnis zu geben: das vom "Widerstreit einer ungläubigen Minderheit (im Sinne der herrschenden säkularen Eliten - A.C.S.) gegen eine muslimische Mehrheit".¹⁴ Eine durchaus ähnliche Logik brachte die Islamisten Tschetscheniens, wo sich Islam mit einem nationalen Befreiungskampf verbindet, dazu, das Scheitern des Putschversuchs im Sommer 1991 in Moskau als Gelegenheit zum Sturz der KPdSU-Führung ihrer Autonomen Republik zu ergreifen. In Tadschikistan griffen 1992 die Islamisten in Koalition mit national, aber säkular orientierten Demokraten nach der Macht. Noch nach dem Bürgerkrieg war die Streichung der Bestimmung, Tadschikistan sei ein säkularer Staat, aus der Verfassung ein Kernpunkt der politischen Auseinandersetzungen zwischen der Regierung Rachmonow und der PIW.

Die Auseinandersetzungen, die im Zuge der Staatsformungsprozesse in den mittelasiatischen OSZE-Teilnehmerstaaten, aber auch in Tschetschenien um die ordnungspolitische Orientierung geführt wurden, bestätigen im Großen und Ganzen die Feststellung Bassam Tibis, dass sich "die Politisierung von Religion durch die Fundamentalisten gegen den säkularen Nationalstaat (richtet) und dies einen weltanschaulichen Konflikt in Bezug auf Ordnungsvorstellungen zum Ausdruck (bringt)".¹⁵ Mit Blick auf die Politik der OSZE ergeben sich daraus folgende Fragen: Wie lässt sich verhindern, dass Unterschiede in den gesellschaftspolitischen und Wertorientierungen miteinander in Konflikt geraten? Was muss getan werden, um zu verhindern, dass Religion (Islam) an diesen Unterschieden politisiert wird und in radikalen islamistischen Fundamentalismus umschlägt? Und schließlich: Wie kann ein solcher Fundamentalismus, ist er einmal entstanden, transformiert werden in eine friedliche, reformerische Richtung? Denn nur wenn das gelingt, gelingt es der OSZE auch, Stabilität und Sicherheit in ihrem eurasischen Raum aufrechtzuerhalten.

Dort gerät sie jedoch mitten in einen Wettbewerb um die ordnungspolitische Orientierung. Seine Träger sind vor allem innerstaatliche Akteure und der Vorgang ist ein innenpolitischer. Doch bei aller Unentschiedenheit jenes Wettbewerbs muss davon ausgegangen werden, dass mit der islamisch determinierten sozio-kulturellen Identität der indigenen Bevölkerungsmehrheit eine Vorentscheidung im Hinblick auf die Entwicklungsrichtung vorliegt. Die "Staatwerdung" des Islam wird zwangsläufig dazu führen, dass in der OSZE christliche neben islamisch geprägten Staaten bestehen werden. Welch' ungewöhnliche Wende und Neuerung für die europäische Staatengemeinschaft.

13 "Dar al-harb" bedeutet "Haus des Unfriedens" im Sinne der Auseinandersetzung der rechtgläubigen mit nicht-rechtgläubigen Muslimen oder andersgläubigen religiösen Minderheiten.

14 Babažanov, a.a.O. (Anm. 10) (eigene Übersetzung).

15 Bassam Tibi, Religionen und Werte, in: Internationale Politik 2/2000, S. 29.

Vor dieser Perspektive ist für Politiker die hauptsächliche strategische Frage nicht einmal so sehr, ob islamische Fundamentalisten gar nicht oder erst morgen oder übermorgen an die Macht kommen. Sie besteht vielmehr darin, konzeptionell und instrumentell zu klären, wie Politik dazu zu befähigen und dafür auszurüsten ist, mit der Spezifik der in jener Region der OSZE angesiedelten Kulturen und den auf ihnen basierenden *real* ablaufenden Staats- und Ordnungsformungsprozessen stabilitäts- und sicherheitsförderlich zurechtzukommen. Im konkreten Fall hat die Politik der Vorherrschaft mehr oder weniger traditional-patriarchalischer Gesellschaften mit einer islamischen Kultur Rechnung zu tragen, von deren politischen Eliten sich der eine Teil an säkularen, der andere an islamischen ordnungspolitischen Orientierungen ausrichtet.

Angesichts solcher Komplexität greifen sowohl eine in "Arbeitskreisen" der OSZE anzutreffende Sicht auf den Faktor Islam als eine Angelegenheit, der man mit der bloßen Gewährleistung von Religions- und Meinungsfreiheit gerecht werde, als auch ein Ansatz, der dieses Thema auf den Umgang mit islamistischem Fundamentalismus (wie im Falle Tschetscheniens) fokussiert, "fundamental" zu kurz. Auch stellt die geschilderte Komplexität die OSZE und den Westen vor die Frage, ob sie mit ihrer gängigen undifferenzierten (weil an westlichen Demokratiemaßstäben orientierten) "Autoritarismuskritik" an den *zurzeit* herrschenden Eliten nicht zugleich jene *säkularen* Kräfte verprellen, zu denen sie *noch* Zugang haben in jener Region, die reich an fossilen Energieträgern (und damit für den Westen von hohem wirtschaftlichen Interesse) ist. Sollte nicht bedacht werden, dass diese Eliten die *letzten* Säkularisten an der Macht sein könnten? Vielleicht sind sie ja im ordnungspolitischen Wettbewerb der Region auf längere Sicht die machtpolitischen Verlierer und werden von Kräften abgelöst, mit denen umzugehen dem Westen weitaus schwerer fallen könnte.

Im Umgang mit jenen muslimischen Regionen und dem Faktor Islam bewegen sich die OSZE und der Westen also in weitaus unruhigeren Gewässern, als deren Oberfläche zu erkennen gibt. Schon sind sie dabei, auf einige Riffe aufzulaufen: Ihre Partner auf der Staatsebene, die herrschenden säkularen Regime, vergraulen sie gerade mit jener "Autoritarismuskritik". Diese sind, legt man die OSZE-Konventionen über Demokratie-, Rechtsstaatlichkeits- und Menschenrechtsstandards zugrunde, eigentlich nur noch bedingt legitimiert und tragfähig. Gleichzeitig hat die OSZE aber für den Umgang mit den "Islamisten" kein spezifisches Konzept. Trotz eines solchen "Partnerdilemmas" greift die OSZE mit einer Strategie, in welcher "die menschliche Dimension (Menschenrechte, Demokratie, Rechtsstaatlichkeit) das Herzstück der OSZE-Anstrengungen zur Gewährleistung umfassender Sicherheit"¹⁶ ist,

16 Report of the Chairman in Office (Follow-up to the Oslo Ministerial Council "Decision on Central Asia"), Wien, 15. Juli 1999, S. 4 (eigene Übersetzung).

direkt in den ordnungspolitischen Orientierungswettbewerb in den Staaten dieser Region ein.

Wer aber sollte in diesem Wettbewerb angesichts jenes Partnerdilemmas der OSZE ein zuverlässiger, langfristig berechenbarer Kooperationspartner sein? Mit der gewählten Strategie sind ihre *politischen* Karten dafür, sich in diesem Wettbewerb nicht zwischen alle Stühle zu setzen, denkbar schlecht (wären da nicht noch die "scharfen Schwerter" IWF und Weltbank). Das liegt zum einen daran, dass die sozio-kulturell determinierte Vorentscheidung zur Entwicklungsrichtung Optionen, die am sowjetischen oder an einem sozialistischen System oder aber am westlichen Modell orientiert sind, die geringsten Perspektiven einräumt. (Eine gewisse Attraktivität geht vom chinesischen Reformkurs aus, ebenso von säkularen Orientierungen in Staaten mit muslimischer Bevölkerung wie die Türkei, Ägypten, der Irak oder Syrien. Auch für eine islamische Staatsform bestehen, wie gezeigt wurde, nicht zu unterschätzende soziale Grundvoraussetzungen.)

Zum anderen sehen sich die OSZE und der Westen, aber auch Russland, schon heute wachsenden Abwehrreaktionen gegen eine gefürchtete Fremdbestimmung gegenüber. Wie offen die Frage nach einer ordnungspolitischen Orientierung auch immer ist und für einen bestimmten Zeitraum bleiben wird - in ihrer praktischen Staatsformungspolitik verfolgen die herrschenden Eliten ausgeprägt pragmatische Konzeptionen der "nationalen Wiedergeburt" und "nationalen Bewusstseinskonsolidierung", die sich stark an Traditionalem und Nationalem orientieren. Auf einer solchen Grundlage sind bereits heute bei der Zurückweisung kulturell fremdbestimmter "Modellangebote" Übereinstimmungen quer durch alle weltanschaulichen Orientierungen der politischen und intellektuellen Eliten zu beobachten, die Säkularisten und Islamisten durchaus in anti-westlichen Zweckkoalitionen zusammenführen könnten.

Gegenwärtig stoßen vor allem zwei äußere "kulturelle Kräfte" in das ordnungspolitische Vakuum: der Westen mit seinem Gesellschaftsmodell auf der einen und auf die Umwandlung der mittelasiatischen und kaukasischer Staaten und Regionen in islamische Staaten drängende radikale Islamisten, die erheblichen Rückhalt in der islamischen Welt haben, auf der anderen Seite. Letztere nutzen vor allem zwei strategische "Destabilisierungsreserven": die weitere Verschlechterung der sozio-ökonomischen Lage großer Massen der Bevölkerung und den wachsenden westlichen Druck zur Übernahme eines erneut fremdbestimmten Wertesystems, nachdem die mittelasiatischen Gesellschaften gerade erst einem solchen entronnen sind oder wie ihm einige Regionen des Kaukasus immer noch unterliegen. Zwischen den Parametern "an Säkularismus gebundene Staatsformung" einerseits und "Missachtung nationaler (religiöser, ethnischer etc.) Spezifik" andererseits, stellen innere und äußere radikale Islamisten ihre Fallen auf.

Die Voraussetzungen der OSZE, nicht in diese Fallen zu geraten, sind gut: Erstens kann sie aus dem Reichtum und dem großen politischen Potential schöpfen, das sich in der Pluralität und kulturellen Vielfalt ihrer Teilnehmerstaaten verbirgt. Zweitens kann sie niemand daran hindern, Schlussfolgerungen aus dem Kulturimperialismus der westlichen Kolonialgeschichte und nunmehr auch der russisch-sowjetischen Nationalitätenpolitik und deren verfehltem Umgang mit islamischer Zivilisation und Kultur zu ziehen. Drittens kann sie ihr Partnerdilemma auflösen, indem sie sich auf ihre Ursprungsphilosophie besinnt, als "gemeinsames Kind" des europäischen politischen Ostens und Westens Brücken zu bauen. Im Falle ihrer eurasischen Region bedeutet das, die Rolle eines "ehrlichen politischen Maklers" zu übernehmen, um so zu helfen, jene Widersprüche zu überbrücken, welche Islamisten und Säkularisten in gewaltsame Konflikte gegeneinander treiben könnten, die dann auch die europäische Sicherheit insgesamt gefährden würden.

"Der Islam und der Westen - das ist kulturelle Herausforderung, intellektuelles Exerzitium und praktisches Gestaltungsproblem zugleich."¹⁷ Dass Säkularisten und Islamisten durch das Erkennen von Berührungspunkten beim Formen ihres gemeinsamen "Rohlings Staatlichkeit" allmählich von der *gewaltsamen* Konfrontation abzurücken trachten, zeigen die Erfahrungen in Tadschikistan. Im Rahmen des - allerdings noch nicht endgültig gesicherten - Friedensprozesses haben sich dort Islamisten mit den "Säkularisten" (Regime Rachmonow) auf einen (mehr oder weniger freien) Streit darüber eingelassen, wie der gemeinsame Staat und das Leben der Menschen (Muslime) in ihm zu gestalten seien.

Vor dem Hintergrund des "Dar al-harb" usbekischer Islamisten gewinnt der vom tadschikischen PIW-Vorsitzenden Said Abdullo Nuri im März 2000 verkündete Übergang zum "Großen Dihad" erst sein richtiges Gewicht, dessen Inhalt er als "Frieden und Weg der Politik" beschreibt und der die Etappe des "Kleinen Dihad", "des Blutvergießens und des Kriegs" ablösen soll: "Nur im Frieden können politische Parteien und Menschen dem allmächtigen Gott beweisen, dass sie seiner wert sind (...) Lasst uns alle dazu übergehen, den Menschen zu helfen und dem Fortschritt des Landes zu dienen."¹⁸ Dass er einen solchen Übergang zu friedlich-reformerischer Orientierung trotz tiefer Verärgerung über die erheblichen Wahlmanipulationen der Regierung zu Ungunsten seiner Partei proklamiert, zeigt die Fähigkeit zu konstruktiver Erfahrungsverarbeitung und damit politische Reife, die auch bei islamistischen Politikern zu Änderungen führen können. Auch Chodscha Achbar Turschonsoda, bis 1997 Verhandlungsführer der Vereinigten Tadschikischen Opposition bei den VN-geleiteten innertadschikischen Gesprächen und heute

17 Udo Steinbach, Nachwort, in: Kai Hafez (Hrsg.), *Der Islam und der Westen*, Anstiftung zum Dialog, Frankfurt/M. 1997, S. 219.

18 Erklärung Abdullo Nuris vom 2. März 2000 (eigene Übersetzung).

Erster Stellvertretender Ministerpräsident, ist inzwischen zu der Erkenntnis gelangt, dass er, will er den Zerfall seines Staates verhindern, "die Einheit der Muslime bewahren" muss. Nunmehr verbindet auch er die *Konsolidierung des Islam* "mit der Entwicklung und dem Gedeihen des Landes"¹⁹.

Sollte solchen Erkenntnissen von Führern aus der tadschikischen islamischen Bewegung die Einsicht zugrunde liegen, dass auch friedlich-politische Wege zur Systemveränderung und nicht nur jener bisher verfolgte über den gewaltsamen Sturz des säkularen Regimes möglich sind, dann wäre das von großer Bedeutung, da dies gegenüber den Islamisten Politik wieder möglich machte.

Herausforderungen für die OSZE - Quelle zur Selbstvervollkommnung

Der "Faktor Islam" ist eine große Herausforderung für die "alte" OSZE, weil er die politisch-kulturellen Parameter multilateraler Steuerung von Beziehungen in ihrem Raum verändert. Gegenüber Mittelasien, wo die Spezifik der von der OSZE "zu bearbeitenden" Prozesse darin besteht, dass Staatsformung, Systemtransformation und nationale Konsolidierung zusammenfallen und miteinander verknüpft sind, hängt diese Steuerung weitgehend davon ab, ob die daran beteiligten inneren und äußeren Akteure sich gegenseitig zu Gunsten der Stabilität der ablaufenden Prozesse ergänzen oder aber miteinander in Konflikt geraten. Die Qualität ihres Wechselspiels wiederum wird davon geprägt werden, welche praktischen Antworten die OSZE und ihre Teilnehmerstaaten auf praktische Fragen finden, die der politische Alltag schon heute hervorbringt. Sie betreffen ihr Demokratie-, Rechtsstaatlichkeits- und Menschenrechtsprogramm (z.B. das Verhältnis zum unfertigen - noch dazu vielleicht islamisch orientierten - Nationalstaat) und die *nationale* Akzeptanz *multilateraler* Steuerungsinstrumente der OSZE (als einer multilateralen Organisation, deren Politik "nicht als Fremdherrschaft, sondern als kollektive Selbstbestimmung"²⁰ verstanden werden will).

Schließlich geht es um die interkulturelle Dimension multinationaler Politik in der OSZE. Auch in dieser Hinsicht stellen sich neue Fragen: Wieweit ist das gültige Paradigma der OSZE als "*einer* Wertegemeinschaft" betroffen, wenn OSZE-Politik unter den Bedingungen der Existenz von Inseln "nicht-westlicher" Kultur in Teilen des gemeinsamen euro-asiatischen Raumes keine sozio-kulturelle Akzeptanz mehr finden sollte? Bedarf die OSZE unter diesen Umständen einer spezifischen Politik der "Koexistenz und Kooperation unterschiedlicher Kulturen"? Wenn ja: Wie müsste diese gestaltet sein?

Der sich von der Komplexität des Verhältnisses der OSZE zu ihren muslimischen Regionen betroffen fühlende Leser könnte fragen: War es nicht viel-

19 Chodscha A. Turaschonsoda, Raz ve islam - eto tolko partija vozroždenija?, in: Narodnaja Gazeta vom 25. Februar 2000 (eigene Übersetzung).

20 Fritz W. Schrapf, Demokratie in der transnationalen Politik, in: Ulrich Beck (Hrsg.), Politik der Globalisierung, Frankfurt/Main 1998, S.232.

leicht doch ein Fehler, jene Staaten nach dem Zerfall der UdSSR in die *europäische* OSZE aufzunehmen? Und: Inwieweit kann es sich die OSZE leisten, im Verhältnis zu diesen das eigene Wertesystem auf die Probe zu stellen?

Auf der Suche nach Antworten sollte man bedenken, dass sowohl der Westen als auch der Osten und die OSZE mit den in ihnen seit zehn Jahren stattfindenden Neu- und Umgestaltungen selbst zu Gestaltern fundamentaler Reformprozesse geworden sind, hervorgerufen durch Globalisierung, europäische Integrationsprozesse und deren Zusammenfallen mit der Systemtransformation im post-sozialistischen Raum. Die darin integrierte Staatsformung stellt eine spezifische Dimension nicht nur in regionaler Hinsicht, sondern vielmehr für das Herangehen an "Reformen" überhaupt dar. Sie muss jenen Staaten die Möglichkeit offen lassen, eigene, originäre, den jeweiligen gesellschaftlichen Strukturen, Erfordernissen und historischen Entwicklungssträngen adäquate Inhalte und Wege der Staatsformung zu suchen, die "Transformation" und "Tradition" miteinander vereinen und nicht entzweien.

Gerade dies haben die Kolonialmächte im Umgang mit den muslimischen Gesellschaften in ihren ehemaligen Kolonien versäumt. Dieser gravierende Fehler beschert uns gegenwärtig massenhaft so genannte "Fundamentalismen", die heute Anlass zur Sorge geben. Die erstaunliche Langzeitwirkung selbst vor langer Zeit eingeleiteter Fehlsteuerungen gesellschaftlicher Prozesse sollten wir im Blick haben, wenn heute Staatsformung mit gesellschaftlicher Transformation Hand in Hand geht.

Es dürfte in der Kraft der OSZE liegen, sich im Zuge jener fundamentalen Reformprozesse auch auf dem Gebiet der Toleranz den Herausforderungen zu stellen und ein so weites plurales Selbstverständnis als "Gemeinschaft von Werten" zu entwickeln, in der "Wertegemeinschaften", wie ihre muslimischen, aber auch andere, ihren gleichberechtigten Platz finden, ohne sich vor Majorisierung zu fürchten und politisch zu verschließen. Dies zu erreichen, wird den kooperativen Charakter der OSZE stärken. Darin liegt ihre Chance, den "Faktor Islam" als Quelle zur Selbstvervollkommnung zu begreifen und ihn positiv anzunehmen.