

Der Islam in Rußland

Halbach, Uwe

Veröffentlichungsversion / Published Version

Forschungsbericht / research report

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Halbach, U. (1996). *Der Islam in Rußland*. (Berichte / BIOst, 34-1996). Köln: Bundesinstitut für ostwissenschaftliche und internationale Studien. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-42560>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use:

This document is made available under Deposit Licence (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

Die Meinungen, die in den vom BUNDESINSTITUT FÜR OSTWISSENSCHAFTLICHE UND INTERNATIONALE STUDIEN herausgegebenen Veröffentlichungen geäußert werden, geben ausschließlich die Auffassung der Autoren wieder.

© 1996 by Bundesinstitut für ostwissenschaftliche und internationale Studien, Köln

Abdruck und sonstige publizistische Nutzung - auch auszugsweise - nur mit vorheriger Zustimmung des Bundesinstituts sowie mit Angabe des Verfassers und der Quelle gestattet.

Bundesinstitut für ostwissenschaftliche und internationale Studien, Lindenbornstr. 22, D-50823 Köln, Telefon 0221/5747-0, Telefax 0221/5747-110

ISSN 0435-7183

Inhalt

Seite

Kurzfassung	
.....	
3	
Muslime in Rußland	
.....	
5	
Der Islam als Facette der Besonderheit Rußlands	
.....	
6	
Integrative und desintegrative Tendenzen im Islam Rußlands	
.....	
8	
Rußland und der islamische Fundamentalismus	
.....	
9	
Wiedergeburt des Islam: Institutionen und politische Bewegungen	
.....	
15	
Der Islam als politischer Faktor	
.....	
17	
Ethnoregionale Differenzierung	
.....	
19	
Tatarstan und Baschkortostan.....	20
Der Nordkaukasus: Die Achillesferse Rußlands?.....	22
Religionsgeschichte des Nordkaukasus.....	26
Aktuelle Entwicklung.....	28
Tschetschenien.....	29
Islam in Dagestan.....	32
Die Konföderation Kaukasischer Völker (KNK).....	36

Ausblick

.....
37

Summary

.....
38

30. Juli 1996

Uwe Halbach

Der Islam in Rußland

Bericht des BIOst Nr. 34/1996

Kurzfassung

Vorbemerkung

In der Russischen Föderation bildet der Islam die zweitgrößte Glaubensgemeinschaft nach der russisch-orthodoxen Kirche. Prognosen über die Bevölkerungsentwicklung im 21. Jahrhundert gehen davon aus, daß die muslimische Komponente bei gleichzeitiger Abnahme der russischen noch an Gewicht gewinnen wird. In Rußland selber weist man darauf hin, daß heute dort mehr "Muslime" leben als im Ursprungsland des Islam, in Saudi-Arabien, und in manchen anderen arabischen Staaten. Allerdings ist die Zahl der "rußländischen Muslime" ebenso wie der Terminus "Muslim" selber unbestimmt. Angaben schwanken zwischen 8,5 und 21 Mio. Der Terminus "Muslim" ist eher ethnisch als religiös determiniert und umfaßt viele Angehörige islamischer Nationalitäten (Tataren, Baschkiren, Kaukasier), die sich persönlich nur bedingt als "Gläubige" identifizieren würden. Dennoch vollzieht sich in Rußland seit 1990 eine sichtbare Wiedergeburt islamischer Gemeinden und Institutionen.

Ergebnisse

1. Gegenwärtige Entwicklungen im Islam Rußlands umfassen integrative wie desintegrative Tendenzen. Vereinigungsbewegungen "rußländischer Muslime" auf konfessioneller und politischer Ebene stehen autonomistische, im Falle Tschetscheniens separatistische Tendenzen eines muslimischen Ethnonationalismus gegenüber. Die Mehrheit der Muslime sucht ihr "watan" (Mutterland) in einem multinationalen und multikonfessionellen nachsowjetischen Rußland. Die Sezession Tschetscheniens und noch mehr die brutale Kriegsführung der Bundestruppen in der abtrünnigen Republik hat diese Orientierung erschüttert. Dennoch unterstützten in den Parlamentswahlen 1995 und in den Präsidentenwahlen 1996 politische Verbände der Muslime die Regierungskräfte und Präsident Jelzin.
2. Im Islam-Diskurs in russischen Medien und in der politischen Publizistik der neunziger Jahre treffen zwei gegenläufige Strömungen aufeinander: die "geopolitische" Behandlung des Islam als Faktor äußerer Bedrohung (durch den "islamischen Fundamentalismus" und eine "Expansion des Südens") und die Bewußtwerdung der eigenen islamischen Dimension Rußlands.
3. Die Muslime Rußlands sind Teil eines "osteuropäischen Islam". Länder wie Bosnien und Albanien, die Muslimgemeinden Rußlands und "muslimische" Föderationsrepubliken an der

Wolga und im Nordkaukasus haben nach der Aufhebung des Eisernen Vorhangs eine islamische Dimension Europas und eine europäische Dimension des Islam hervortreten lassen.

4. Wie in der übrigen GUS ist "islamische Wiedergeburt" in der RF regional und ethnokulturell differenziert. Dies wird hier am Beispiel des Islam in der Wolga-Ural-Region und islamischen Bewegungen im Nordkaukasus gezeigt. Dabei findet die religiöse Situation in Tschetschenien und in der ethnisch extrem differenzierten Bergrepublik Dagestan besondere Berücksichtigung.

Muslime in Rußland

Die Russische Föderation (nachfolgend RF) definiert sich trotz des Übergewichts der Russen in ihrer Bevölkerung (82%) und der Dominanz der russisch-orthodoxen Kirche unter ihren Glaubensgemeinschaften als multinational und multireligiös, als eine Föderation, in der zum Beispiel unter 22 Föderationsrepubliken neun "muslimische" Titularnationen und auch andere von insgesamt 89 Föderationssubjekten muslimische Teilbevölkerung haben. Der Islam ist die zweitgrößte Glaubensgemeinschaft. In Prognosen über die Bevölkerungsentwicklung im 21. Jahrhundert wird eine Zunahme der islamischen bei gleichzeitiger Abnahme der russisch-orthodoxen Komponente vorausgesagt.¹

Der Nordkaukasus bildet die muslimische Südperipherie. In den dortigen Föderationsrepubliken liegt der Anteil der Muslime zwischen 89% und 23%.² Insgesamt leben hier 4,5 Mio. Muslime laut der letzten sowjetischen Volkszählung. Muslime leben aber auch im Zentrum Rußlands (rd. 3,5 Mio.), im Wolga-Uralgebiet mit den Föderationsrepubliken Tatarstan und Baschkortostan (rd. 1 Mio.) sowie in Sibirien (500.000). Moskau hat eine der größten städtischen Muslimgemeinden in Europa. Laut Aussage des Moskauer Bürgermeisteramts gehören rund zwei Millionen Einwohner der Hauptstadt zu "muslimischen" Nationalitäten.³ Hier erfuhr die angestammte muslimische Gemeinde in den neunziger Jahren Zuwachs durch Immigration aus dem Süden der GUS. Muslime leben auch in St.Petersburg und haben Anteil an der Geschichte der am stärksten westlich geprägten Metropole Rußlands.⁴ Gebiete im Wolga-Ural-Raum werden in einer russischen Quelle als "halbmuslimisch" bezeichnet,⁵ obwohl die ethnisch-russische Bevölkerung hier klar dominiert (mit über 70%).⁶ Die betreffenden Gebiete entstammen historisch dem tatarischen Kulturkreis und in ihrer demographischen Entwicklung wird das höhere natürliche Bevölkerungswachstum der Muslime russischerseits als Element einer besonderen "islamischen Dynamik" wahrgenommen.

In Saratow behandelte 1994 der erste Kongreß der Muslime des Wolgagebiets Grundprobleme des Islam in Rußland: die inhaltliche Definition der "islamischen Wiedergeburt", die - in der Tradition der muslimischen Reformbewegung aus vorsowjetischer Zeit - in Begriffen wie "Selbsterziehung" und "Selbstbewußtsein" gesucht wurde, die Finanzierung neuer Moscheen, Schulen und islamischer Verlage, das Verhältnis zur Staatsgewalt und das Verhältnis der Muslime zur nationalen Frage in den Föderationsrepubliken. Man wählte den Vorsteher der Saratower Hauptmoschee, Mukaddas Birbassow, zum Haupt einer neuen "Geistlichen Verwaltung der

¹ Jurij Kobiščanov, Na puti k integraciji, NG, 2.7.1996.

² Laut der letzten sowjetischen Volkszählung von 1989: Dagestan (89%), Tschetscheno-Inguschien (78%), Kabardino-Balkarien (57%), Karatschajewo-Tscherkessien (40%), Adygeja (23%), Nordossetien (19%).

³ NG, 20.3.1996, S.3. Die Information deckt sich allerdings nicht mit Angaben eines Mikrozensus von 1994, wonach die Bevölkerung Moskaus (9 Mio.) zu 90,5% aus ethnischen Russen besteht und die größte "muslimische" Volksgruppe, die tatarische, nur mit 1,9% zu Buche schlägt.

⁴ Anas B. Khalidov, The History of Islam in St. Petersburg, in: Religion, State and Society, vol. 22, no. 2, 1994, S. 245-249.

⁵ J. Kobiščanov, Islamskaja civilizacija i severnaja Evrazija, in: NG, 9.4.1996, S.5.

⁶ In Pensa machen Muslime 5% der lokalen Bevölkerung aus, in Uljanowsk 11,5%, in Astrachan über 20%. NG, 8.12.1994, S. 3.

Muslime der Wolgaregion". Er ist der prominenteste Repräsentant einer Schicht "junger Imame", die sich in einen Gegensatz zur Religionsnomenklatur aus sowjetischer Zeit und den überkommenen Verwaltungsstrukturen der offiziellen Geistlichkeit setzten. Als Geistliche mit der größten Autorität unter den Muslimen Rußlands gelten neben ihm der Moskauer Mufti Rawil Gainuddin und der Mufti Tatarstans Gabdulla Galiullin.⁷

Zahlenangaben über die Muslime sind unzuverlässig. Da eine offizielle Statistik über Religionszugehörigkeit in der RF fehlt, schwanken Angaben über ihre Gesamtzahl erheblich. Dabei geht die Zählung von der Zugehörigkeit zu Nationalitäten mit muslimischem Kulturhintergrund aus. Sie schließt einen hohen Anteil "ethnischer Muslime" ein, deren Vorstellungen vom Islam kaum über Elementarkennnisse hinausreichen und die sich selber nicht als Gläubige bezeichnen würden. Bei einem Round-Table zum Thema "Muslime in Rußland: Konfrontation oder Völkerfreundschaft" im Januar 1996 trat der Streit über die Zahl der Gläubigen in den Mittelpunkt. Ein bekannter russischer Islamexperte, Aleksej Malaschenko, sprach vom Islam in Rußland als einem Rätsel, da niemand die Zahl der Muslime in der Föderation kenne. Sie sei irgendwo zwischen 8,5 und 21 Millionen anzusetzen.⁸

Der Islam als Facette der Besonderheit Rußlands

Bei der Selbstcharakterisierung Rußlands spielt die Begegnung mit dem Islam eine zunehmend wichtige Rolle,¹ insbesondere in der sogenannten "eurasischen" Schule. Die jahrhundertelange Begegnung christlich-orthodoxer Ostslaven mit muslimischen, meist türkischen Ethnien wird als ein Grundelement der russischen Ethnogenese, der Staatsbildung Rußlands und der Entstehung einer spezifischen "euro-asiatischen Zivilisation" aufgefaßt. Die "Eurasier" heben dabei den religiösen Pluralismus und den synkretistischen Charakter in der Religiosität hervor, die alten Staats- und Reichsbildungen auf dem Territorium der heutigen RF zueigen gewesen sein sollen - vom Reich der Chasaren im Frühmittelalter über das Khanat der Wolgabulgaren, die mongolisch-tatarische Goldene Horde und ihre Nachfolgestaaten bis zur Moskauer Staatsbildung im 15. Jahrhundert.² Zum Forum wissenschaftlicher Publizistik über das Thema russisch-muslimischer Beziehungen wurde in den neunziger Jahren die Zeitschrift "Rossija i Musul'manskij Mir" (Rußland und die muslimische Welt), die vom Institut für wissenschaftliche Informationen über Sozialforschung (INION) herausgegeben wird.

Die gegenseitige Beeinflussung wird auch von den Muslimen betont. Die vom Moskauer Muftiat herausgegebene Zeitung "Islam Minbare" (Tribüne des Islam) veröffentlicht laufend Artikel über kulturellen Austausch zwischen Russentum und Islam.³ Sie informiert ihre Leser über islamische

⁷ A. Malašenko, in; NG, 8.12.1994, S. 3.

⁸ Spor o količestve verujuščich, NG, 1.2.1996, S.3. Muslimische Geistliche geben die Zahl meist mit 20 Mio. an, während das demoskopische Forschungszentrum (VCIOM) 1993 behauptete, daß sich nur drei Mio. Bürger der RF als Muslime identifizierten (Moskovskij komsomolec, 17.4.1993).

¹ Siehe dazu den Aufsatz von Kobišëanov; auch R.Landa, Iz istorii otnošenij Rossii i Islama, in: Rossija i musul'manskij mir, N 1 (31), 1995, S. 29-34, N 2 (32), 1995, S. 53-59.

² Kobišëanov in NG, 9.4.1996, S. 5.

³ Zum Beispiel: Kul'turnoe vlijanie tatar na Rossiju, Islam Minbare (Tribuna Islama), 9 (11) sentjabr' 1995, und folgende; Lev Tolstoj: Vzgljad na islam, ebenda, 6 (8) ijun' 1995 g., S. 5.

Lebensführung und ethische Grundwerte des Islam, unter denen der Mufti von Moskau den Glauben, die Barmherzigkeit und die Duldsamkeit hervorhebt.⁴

Ein Ideologe der ehemaligen Islamischen Partei der Wiedergeburt (nachfolgend IPW), Geidar Dschemal, betont dagegen das antagonistische Verhältnis zwischen den Kulturen und Konfessionen. So bezeichnet er die Unterwerfung der Tatarenkhanate unter Ivan IV. als Genozid, als Versuch, die islamische Zivilisation des Wolgaraums zu vernichten, erwähnt in diesem Zusammenhang "Massenvergewaltigungen..., die schon damals als wirksame strategische Waffe eingesetzt wurden" und schlägt damit eine Brücke zu einem aktuellen Vergleichsfall, zu "den orthodoxen Serben im Vernichtungskrieg gegen die bosnischen Moslems".⁵

Zwiespältig ist das Verhältnis zwischen russischem Nationalismus und Islam. Einerseits gibt es weltanschauliche Berührungspunkte, etwa in der Betonung der Priorität kollektiver Bindungen (sobornost') vor individuellen Freiheitsansprüchen, in der Abgrenzung von "westlicher Zivilisation"⁶ und bei anderen Themen. Querverbindungen bestanden Anfang der neunziger Jahre zwischen Propagandisten aus dem Kreis der IPW und rechtsnationalistischen russischen Gruppierungen. Artikel aus der IPW-Literatur mit antiwestlichen, islamistischen Untertönen wurden in der Zeitung "Den", später "Zavtra", dem Sprachrohr der großrussischen Rechten, publiziert.⁷

Andererseits zeigten die verschiedenen Strömungen der russischen Rechten aber auch die gegenteilige, islamophobe Tendenz, die am prominentesten von Solshenizyn verkörpert wurde. Nach ihm sollte sich Rußland von seiner muslimischen Reichsperipherie lösen, um sich seiner eigenen Kultur zu widmen. Ein wirres Verhältnis zur islamischen Welt klingt aus den Phantastereien Shirinowskis heraus, der einmal vor der "islamischen Gefahr" warnt und Rußland gemeinsam mit dem "serbischen Brudervolk" als Vorhut gegen ihre "Expansion" sieht, ein anderes Mal mit Islamisten in einer gemeinsamen ideologischen Front gegen den "dekadenten Westen" und seine "allgemeinmenschlichen Werte" steht. Insgesamt ist die Haltung der russischen Rechten gegenüber dem Islam ambivalent: Man hebt ihn als einen Aspekt der kulturellen und geopolitischen Sonderstellung Rußlands und als Partner in der Abgrenzung vom Westen hervor, fürchtet aber seine Dynamik, die sich vor allem im muslimischen Bevölkerungswachstum manifestiert. Im Lager der "Demokraten", "Liberalen" und "Westler" steht Islam oft für die religiöse Negation der säkularen "civil society", kommen westliche Vorstellungen über seinen fundamentalistischen Charakter zum Zug, obwohl die offiziellen Sprecher des Islam in Rußland weit von jeder islamistischen Polemik entfernt sind. Andererseits betonen die Liberalen die Notwendigkeit religionspolitischer Toleranz und der Gleichberechtigung der Konfessionen.

⁴ Siehe Artikelserie "Islam: vera, miloserdie, terpimost'" in Islam Minbare von 1995.

⁵ G. Džemal, Rußland und der Islam, in: Klaus Segbers, Rußlands Zukunft, Bd.4 Räume und Regionen, Baden-Baden 1994, S. 229-240, S. 231.

⁶ In der kritischen Haltung gegenüber westlichem Individualismus besteht ein breiterer Konsens zwischen Russen und russischen Muslimen, der über nationalistisch-islamistische Berührungspunkte weit hinausgeht. Eine neuerliche Meinungsumfrage des Soziologen Igor Kljamkin zeigte bei einer Mehrheit russischer Respondenten eine Orientierung an Werten wie "Kollektivismus" und "Spiritualität" und an einem "russischen Sonderweg". Interfax, 5.6.1996.

⁷ D. Mikul'skij, Die Islamische Partei der Wiedergeburt. Eine Studie über Islamismus in der GUS, Bericht des BIOst, 22/1993, S. 25, 35.

Mit ihrem Bemühen, sich gemeindehaft oder gar politisch zu organisieren, stoßen die Muslime auf Abwehrhaltungen in der russischen Bevölkerung. So provozierte die 1992 genehmigte Gründung eines Islamischen Zentrums im Moskauer Erholungsgebiet Troparewo heftigen Protest, der 1994 vom Kongreß der russischen Gemeinden (KRO) organisiert wurde. Troparewo könnte zu einem "Karabach" in Zentrum Rußlands werden, hieß es da.⁸ Ähnliche Reaktionen auf den Bau von Moscheen oder die Gründung islamischer Kulturzentren zeigten sich in den Städten des Wolga- und Uralgebiets. Von einer "kleinen Islamisierung" in Wolgograd war 1994 angesichts gemeindehafter Aktivitäten unter den dort lebenden 100.000 Muslimen (30.000 Tataren, 10.000 Tschetschenen, ferner Kasachen, Aserbaidschaner, Studenten aus arabischen Ländern) die Rede.⁹ Für helle Aufregung sorgte im Oktober 1995 ein Vorfall in Kazan'. Dort besetzten "schakirdi" (Schüler) einer unter der Leitung des Muftis stehenden Moschee ein Haus, das vor 1917 eine Medrese (islamische Hochschule) beherbergt hatte.¹⁰

Integrative und desintegrative Tendenzen im Islam Rußlands

Das Thema "islamischer Wiedergeburt" ist in Hinsicht auf die Ebenen, auf denen sich Prozesse religiös-kultureller Identitätssuche vollziehen, im Falle Rußlands kompliziert. Im gesamten GUS-Raum hat die Rückbesinnung auf den Islam zwar auch religiöse und ethische Aspekte, zeigt sich aber deutlich in ihrer ethno-religiösen Funktion als nationale Selbstvergewisserung. Ein (nicht authentischer) Prophetenausspruch, der die Heimat- oder Vaterlandsliebe (hubb-al-vatan) mit dem religiösen Glauben (iman) verbindet, wird in Ländern wie Usbekistan in den Dienst nachsowjetischer nationaler Staatsbildung gestellt.¹ Auch die Muslime Rußlands greifen auf ihn zurück. Dabei stellt sich aber die Frage, worauf sich "vatan" in Rußland bezieht, das ja nach wie vor multinational und Erbe eines Vielvölkerimperiums ist: auf einen transnational-rußländischen, einen regionalen kaukasischen, wolga-uralischen oder sibirischen oder einen ethnisch spezifischen tatarischen, tschetschenischen oder awarischen religiösen Patriotismus.

Da sind einerseits integrative Tendenzen wahrnehmbar, bietet sich eine muslimische Gesamtgemeinde Rußlands als Partner für den Erhalt der staatlichen Einheit und die Festigung der Russischen Föderation an. Sie sieht in einem religionspolitisch toleranten nachkommunistischen Rußland ihr "vatan". Auf der anderen Seite tauchen autonomistische bis separatistische Tendenzen eines muslimischen Ethnonationalismus auf; im Extremfall der tschetschenischen Republik fungierte der Islam als Legitimationselement für eine Sezessionsbewegung.

Die integrativen Tendenzen verkörpert vor allem die staatstreue offizielle Geistlichkeit. Sie fordert die Vereinigung der Muslime auf konfessioneller, nicht auf politischer Basis. In politisierter Form vertreten das Vereinigungspostulat die Ideologen der ehemaligen IPW, die sich ebenfalls an der transethnischen Glaubensnation (ummah) orientieren und den Nationalismus als Katalysator der Zersplitterung negieren. Sie wollen allerdings die politische, nicht nur die religions-

⁸ Pravoslavnye ne hotjat musul'manskoj kul'tury, Segodnja, 16.8.1994.

⁹ "Malaja islamizacija" v Volgograde, in: NG, 25.3.1994, S. 3.

¹⁰ Izv., 21.10.1995, S. 2.

¹ U. Halbach, Der Islam in der GUS. Eine Wiedergeburt? Bericht des BIOst, 25/1996, S. 22. Zum "vatan"-Begriff: James Critchlow, Vatan and the concept of "homeland" in the Muslim Soviet republics, in: Passé Turco-Tatar Présent Sovietique, études offertes á Alexandre Bennigsen, Paris 1986, S. 481-488.

gemeinschaftliche Vereinigung der Muslime. Dazwischen stehen religiös-politische Organisationen wie die 1995 gegründete "Union der Muslime Rußlands" (SMR), die Organisation "Nur" (Licht) und die im April 1996 in Saratow gegründete Organisation "Muslime Rußlands". Dabei hat die zuletzt gegründete Organisation in der Wolgaregion und in Moskau Einfluß, die SMR überwiegend im Nordkaukasus.²

Für die desintegrativen Tendenzen stehen oder standen islamische Parteien in den Föderationsrepubliken wie Ittifak in Tatarstan, die Union junger Muslime in Baschkortostan und eine Reihe von Gruppierungen in Dagestan, die teilweise eine antirussisch-nationalistische Haltung einnehmen. Ihr politisches Gewicht ist allerdings recht unbedeutend. Eine gemäßigte national-religiöse Position nehmen die Muftiate in den Föderationsrepubliken ein, die sich in einen Prozeß des "nation building" in bezug auf die eigene Republik und Titularnation einbeziehen, ohne sich von Rußland abzusagen.

Zur größten Belastung für die integrative Strömung wurde die tschetschenische Sezession und noch stärker die brutale Kriegsführung der Bundesgewalt im Kaukasus. Die Sezession Tschetscheniens lief den Bemühungen um eine "rußländische" Muslimgemeinschaft zuwider und stieß bei den muslimischen Führern Rußlands und seiner Föderationsrepubliken, auch bei den unmittelbaren kaukasisch-muslimischen Nachbarn, auf wenig Gegenliebe. Die russische Kriegsführung gegen die "Separatisten" schlug dann aber allen Muslimen ins Gesicht, die in Rußland ihr "vatan" suchen. Dies wird zum Beispiel in der Haltung Mukaddas Birbassows und seiner Bewegung "Muslime Rußlands" deutlich:

"Die Frage der Selbstbestimmung Tschetscheniens ist äußerst kompliziert. Wir treten unbedingt für die Einheit Rußlands ein. /.../ Viele ausländische muslimische Führer bitten uns heute, einem Zerfall Rußlands vorzubeugen. Rußland soll ein kulturelles Gegengewicht zum Westen bilden. Wenn aber Tschetschenien sich von Rußland trennt, kann das eine Kettenreaktion auslösen. Andererseits kann man den Tschetschenen mit solchen Bedenken schwerlich kommen, haben die doch allesamt Verwandte, die durch russische Soldaten getötet worden sind. Das erste, was Jelzin tun muß- sich bei den Tschetschenen entschuldigen."³

Rußland und der islamische Fundamentalismus

In Rußland figuriert das Thema Islam unter der Rubrik "Geopolitik", die sich in einigen Zeitungen eingebürgert hat. Da ist von einer "Expansion des Südens" die Rede, wird der islamische Fundamentalismus als ihr Vorreiter dargestellt. Diese Wahrnehmung resultiert aus dem Zusammenfluß interner und externer Faktoren:

- den geopolitischen Umwälzungen nach dem Zerfall der Sowjetunion und dem Verlust unmittelbarer Kontrolle über Zentralasien und den Kaukasus;

² Igor Rotar' in Izv., 16.4.1996, S. 2.

³ Izv., 16.4.1996,S.2. Der russisch-tschetschenische Konflikt wurde zum Gegenstand von Gesprächen zwischen dem höchsten muslimischen Geistlichen Rußlands, Mufti Tadschuddin, und der russischen Regierung. Der Mufti bemühte sich im Herbst 1994, unmittelbar vor dem Ausbruch des Krieges, die Konflikteskalation zu verhindern.

- ihrem zeitlichen Zusammenfall mit einer Verstärkung islamistischer Tendenzen in Nordafrika und im mittleren Osten;
- generellen Erscheinungen "religiöser Wiedergeburt" in der nachkommunistischen Welt;
- zunehmender Identifikation zwischen russischer Staatlichkeit und russisch-orthodoxer Kirche.

Da wurde in russischen Analysen der Jahre 1993 bis 1996 der islamische Teil der GUS als eine Region von Domino-Staaten porträtiert, die beim Ansturm des "islamischen Fundamentalismus" von Süden her einer nach dem anderen umkippen würden, wenn Rußland nicht die Außengrenzen der Ex-Sowjetunion bewacht.¹ Der russische NATO-Gesandte Tschurkin zog als Begründung für einen mit dem KSE-Vertrag von 1990 kollidierenden Ausbau russischer Militärpräsenz im Kaukasus diese Bedrohung heran.² Sergo Mikojan vom Institut für Friedensforschung der Russischen Akademie d.W. begründete in der amerikanischen Presse russische Sicherheitspolitik im Süden der GUS und das russische Militärprotektorat über Tadschikistan folgendermaßen:

Die tadschikisch-afghanische Grenze ist zur Sicherheitslinie ganz Zentralasiens geworden. Sie aufzugeben hieße, es zu dulden, daß säkulare Gesellschaften in Kasachstan, Kirgistan und Usbekistan von Fanatikern verschlungen würden...Nur einige Hunderte Meilen nördlich der kasachisch-russischen Grenze liegen die beiden autonomen Republiken Tatarstan und Baschkirien. Die 'Saat der islamischen Revolution' und der afghanische Virus des islamischen Extremismus würden hier schnell virulent werden können.³

Mit dem Krieg in Tschetschenien hat sich diese Sicherheitslinie aus Moskauer Sicht vom Pamir an den Kaukasus verlagert bzw. führt Rußland einen Zweifrontenkrieg gegen die "Expansion des Südens".

Beschwörungen der "fundamentalistischen Bedrohung" fielen in den USA Anfang der neunziger Jahre auf fruchtbaren Boden, waren doch "Containment of Fundamentalism" und die Abwehr iranischer Einflußnahme auf sowjetische Nachfolgestaaten zum Anliegen amerikanischer GUS- und Zentralasienpolitik geworden.⁴ Sie deckten sich mit dem, was einige amerikanische Analytiker über Gefahren in der zentralasiatischen Region und in ihrem geopolitischen Umfeld aus sagten.⁵ Als der Nato-Oberbefehlshaber in Europa, Shalikashvili, im Frühsommer 1993 Moskau besuchte, wurde über russisch-amerikanische Kooperation bei der Abwehr des islamischen Fundamentalismus gesprochen.⁶ Das Thema birgt auch Potential für Sicherheitskooperation zwischen Rußland und China.

¹ Dazu Rajan Menon, In the Shadow of the Bear. Security in Post-Soviet Central Asia, in: International Security, vol.20, no. 1 (Summer 1995), S. 160f.

² Süddt. Ztg. 19.7.1995, S. 7.

³ Stand on a Far-Off-Border, in: IHT, 9.7.1995, S. 9.

⁴ Vgl. A. Shakoor, Central Asia: The US Interest-perception and its Security Policy, in: Eurasian Studies (Ankara), 2-1995, S. 14-25, bes. S. 16.

⁵ Siehe z.B. Zbigniew Brzezinski, World Order of the Future, in: Dawn (Karachi), 3.3.1994: Brzezinski warnt hier vor dem geopolitischen Vakuum, das durch den Zerfall der Sowjetunion in Zentralasien entstanden ist und bezeichnet es als "a dangerous whirlpool", aus dem sich vor allem der politische Islamismus als Gefahr für eine Großregion von Südasien bis Rußland erhebt. Zur veränderten Geopolitik und zum Islamismus in Asien siehe auch Stephen Blank, Central Asia, South Asia and Asian Security, in: Eurasian Studies (Ankara), 3/1995, S. 2-22.

⁶ Komsomol'skaja pravda, 24.6.1993.

Ein Artikel mit der bezeichnenden Überschrift "Der Islam als Faktor der Restauration der UdSSR" versuchte 1993, den "Ansturm des Fundamentalismus als Ursache für die erneute Kohäsion der ehemaligen Sowjetrepubliken" nachzuweisen:

Für die meisten zentralasiatischen Politiker kann sich die fundamentalistische Welle aus dem Süden als Katastrophe erweisen. Und den einzigen Ausweg sehen sie in der Einigung untereinander und in der Anlehnung an Rußland, dessen Armee erneut die Schläge der Fundamentalisten auf sich nimmt...Die Wahl Moskaus ist eindeutig: für Stabilität. Um jeden Preis. Und wer könnte diese Stabilität garantieren? Im gegenwärtigen Moment harte autoritäre Regime mit einem guten 'kommunistischen Gedächtnis'.⁷

Letztere machten Gebrauch von dieser Obsession. So bat das Regime in Duschanbe mehrmals um internationale Hilfe bei der "Abwehr des islamischen Fundamentalismus". Der Hinweis auf das Beispiel Tadschikistans und religiöse Akteure im eigenen Land wurde in Usbekistan zur Legitimationsgrundlage für einen usbekischen Sonderweg zur Demokratie, der sich nicht an westlichen Reinheitsgeboten messen lassen will.

Jewgenij Primakow, damals Direktor des Auslandsaufklärungsdienstes (SVR), heute Außenminister Rußlands, bezeichnete im April 1995 "islamische extremistische Organisationen" als Hauptakteure bei der Verschärfung regionaler Konflikte, die er neben den "Bestrebungen bestimmter Kräfte, Rußland den Status einer Großmacht zu verweigern" zu den Hauptquellen der Bedrohung seines Landes zählte.⁸ Auch für General Lebed gehen - in Äußerungen im Parlamentswahlkampf 1995 - die Hauptgefahren für Rußland neben der Osterweiterung der NATO und dem "Bevölkerungswachstum in China" von der islamischen Welt aus, "deren vordere Linie durch Tschetschenien verläuft".⁹ Aleksej Arbatow, Vizevorsitzender des Verteidigungsausschusses der Staatsduma, malte im Mai 1996 in einem Interview über "Freunde und Feinde Rußlands" einen "islamischen Superstaat" an die Wand, der Rußland von Süden her bedrohe. "Wenn wir von dem natürlichen Charakter der europäischen Integration und der Integration in Südostasien und Nordamerika sprechen, wieso sollten wir dann eine Integration islamischer Staaten aufgrund ihrer ökonomischen und sprachlichen Gemeinschaft ausschließen?"¹⁰ Mit der größten Selbstverständlichkeit wird hierbei Islam mit Islamismus, Großreichsbildung, Expansionismus gleichgesetzt und "geopolitisch" behandelt.

Ein Artikel unter der Überschrift "Wie der Fundamentalismus Rußland bedroht" behauptet, daß in den neunziger Jahren die Fundamentalismuswelle durch eine "Akkumulation negativer Faktoren, nicht in arithmetischer, sondern geometrischer Progression" verstärkt wurde. Zu den negativen Faktoren zählen der Wegfall der Sowjetunion als des "natürlichen Verbündeten der Dritten Welt", die Niederlage linker Ideologien und Regime in der islamischen Welt, das Scheitern westlicher Modernisierungs- und Strukturanpassungsmodelle, die Tatsache, daß Rußland und andere postkommunistische Staaten westliche Entwicklungshilfe absorbieren, die der "Dritten Welt" abgehe, sowie die verschärfte Konfrontation zwischen dem Westen und der islamischen Welt nach dem Golfkrieg.¹¹

⁷ A. Malašenko, Islam kak faktor vosstanovlenija SSSR, NG, 18.8.93

⁸ Evgenij Primakov ukazal na tri istoènika ugrozy bezopasnosti Rossii, Segodnja, 21.4.1995, S. 3.

⁹ FAZ, 30.11.95.

¹⁰ Passport, May/June 1996, S. 32-34.

¹¹ Novoe vremja, 6/ 1994, S. 32.

Einen Höhepunkt in dieser Strömung des russischen Islam-Diskurses setzte 1996 ein Artikel des Zentrums für strategische Entwicklung in der Februarausgabe der Zeitschrift "Asien und Afrika heute". Unter dem Titel: "Bedroht der Panislamismus und islamische Fundamentalismus Rußland?"¹² werden alle Facetten der Islamophobie präsentiert.

Eine andere Strömung der russischen Islam-Publizistik setzt solchen Darstellungen die Warnung vor einer Islamismus-Hysterie entgegen, z.B. mit der nüchternen Feststellung, "daß im sogenannten 'Unterleib Rußlands' der islamische Fundamentalismus in der Form, über die alle mit Erschrecken sprechen, überhaupt nicht existiert. Es gibt allenfalls vereinzelte Erscheinungen des islamischen Extremismus."¹³ Ein Autor analysiert in "Segodnja" den Mythos der islamischen Bedrohung. So rufen die Bilder von den zivilisationsfeindlichen "fundamentalistischen Rebellen" in der Berichterstattung über Tadschikistan gezielt die für Russen archetypischen Vorstellungen tatarisch-mongolischer Horden wach. Rußland stellt sich zur Rettung der Welt diesem Ansturm entgegen, ähnlich wie das serbische Brudervolk auf dem Balkan. Doch die Ausbeutung solcher Mythen zur Rechtfertigung von Politik gerate in Widerspruch zu außenpolitischen Optionen, insbesondere zu Rußlands Bemühen um Festigung der Beziehungen zu islamischen Ländern.¹⁴

In der Tat steht Rußland hier vor einem ähnlichen Dilemma wie die Sowjetunion, die ihre Islam-Innenpolitik mit ihrer Dritte-Welt-Politik koordinieren mußte. Rußland hat nach 1992 auf einige Positionen und Optionen der sowjetischen Dritte-Welt-Politik wieder zurückgegriffen, zum Beispiel in Beziehungen zu arabischen und mittelöstlichen Staaten. Besonders zum Iran hat Rußland kooperative Beziehungen entwickelt, und Teheran berücksichtigt in seiner eher vorsichtigen als offensiven oder missionarischen Politik im Kaukasus und in Zentralasien die Position Rußlands in der südlichen GUS. Ein Hardliner in einem strategischen Institut Rußlands spielt die "islamische Karte" gezielt gegen den Westen aus.¹⁵ Rußland hat heute in seiner Beziehung zur islamischen Welt mit drei Sphären von Ausland zu tun: dem fernen Ausland, in dem sich ehemalige islamische Verbündete der Sowjetunion befinden, dem "nahen Ausland", zu dem sechs "muslimische" GUS-Staaten gehören, und dem "inneren Ausland", den Föderationsrepubliken der RF mit muslimischen Titularnationen.

Der Auflösungsprozeß der Sowjetunion seit Ende der achtziger Jahre fiel mit einem Aufschwung islamistischer Bewegungen im Nahen Osten und in Nordafrika zusammen. Das Gespenst des militanten Fundamentalismus bestimmte immer stärker und immer einseitiger die internationale Islamperzeption, wurde auch in den russischen Medien zum Hauptthema bei der Behandlung des Islam.¹⁶ Dabei versuchten einige Autoren, Rußland in der Konfrontation zwischen dem Westen und dem religiösen Fundamentalismus zu lokalisieren, abhängig davon, wo im innerrussischen

¹² Ugrožajut li Rossii panislamizm i islamskij fundamentalizm? AiA, 2/1996, S. 2-6.

¹³ NG, 25.8.1994, S. 3.

¹⁴ G. Kosaè, Rossija v Tadžikistane: illjuzii i mify "vostočnoj" politiki, Segodnja, 13.7.1995, S. 5.

¹⁵ So schlägt Anton Surikow, Berater des Instituts für Verteidigungsforschung, in einem Positionspapier zur "Strategie des Widerstands gegen die wichtigsten äußeren Bedrohungen für die nationale Sicherheit Rußlands" vor: "Sollte Rußland (vom Westen, U.H.) nachdrücklich in die Ecke gedrängt werden, dann könnte man so weit gehen, zu militärischen Zwecken nutzbare atomare Raketentechnologie an solche Länder wie Iran, Irak und auch Algerien zu verkaufen, wenn in letzteren islamische Kräfte die Macht ergriffen haben. Nicht auszuschließen ist auch ein unmittelbares militärisches Bündnis Rußlands mit einigen dieser Länder, in erster Linie mit Iran..." Segodnja, 20.10.1995.

weltanschaulichen Diskurs der Autor sich einordnete. Mitunter zogen russische Kommentare mit dem Islamismus am gemeinsamen Strang der Anfeindung "westlicher Zivilisation", so in einem Diskussionsbeitrag in der "Literaturnaja gazeta", der vor Polemik gegen "den Globalismus" und "die aus dem Westen übernommene Tendenz zum wildgewordenen Konsumismus, zum Umsturz aller natürlichen Traditionen und Beschränkungen" überschäumt.¹⁷

Der Direktor des Akademie-Instituts für Afrika wies in einem Artikel auf Konsequenzen einer falschen Einordnung Rußlands im "clash of civilizations" hin. Rußland drohe im Falle einer pro-westlichen und anti-islamischen Parteinahme Gefahr auf drei Ebenen: in internationalen Beziehungen (mit Ländern, zu denen bislang kein Gegensatz besteht, z.B. zum Iran und zu Libyen), in Beziehungen zum islamisch geprägten "nahen Ausland" und besonders in Beziehungen zur "Welt des Islam" in den eigenen Grenzen. Er definiert "Fundamentalismus" weit über den islamischen Kulturraum hinaus als ein globales Phänomen.¹⁸ Insgesamt bestünde für Rußland keine reale Gefahr im islamischen Fundamentalismus, wohl aber in der Unkenntnis der Kultur und Mentalität anderer Völker, sogar der des eigenen Landes. Diese Ignoranz habe sich im Vorgehen gegen Tschetschenien drastisch gezeigt.

Eine sachliche Auseinandersetzung mit dem Begriff des "islamischen Fundamentalismus" leisten einige Beiträge russischer Islamwissenschaftler. In einem Artikel warnt der Autor vor dem Verlust der Fähigkeit, zwischen Islam und Islamismus zu unterscheiden, und fragt, wieso Söldner, die in Bosnien im Namen des orthodoxen Slaventums an der Seite der Serben kämpften, als "russische Freiwillige" und ausländische Mitkämpfer der bosnischen Muslime als "Fundamentalisten" bezeichnet werden? Er weist auf die fließenden Grenzen zwischen Traditionalisten, Modernisten und Fundamentalisten hin, zwischen Optionen, die der Islam in der Konfrontation mit der technisch überlegenen westlichen Zivilisation entwickelt hat. "Die Fundamentalisten wollen auch (wie die Modernisten, U.H.) den Islam in den Begriffen der autoritativen Quellen und im Lichte der Gegenwartsanforderungen interpretieren, aber sie widersprechen kategorisch jeder Tendenz einer Verwestlichung".¹⁹ Ein anderer Autor stellt fest: "Der gegenwärtige Fundamentalismus ist nicht nur eine islamistische Reaktion auf die Moderne, sondern auch das Bemühen um Integration der Moderne in den Islam. Es ist eine neue Lesart des Islam, in der es keinen Platz mehr geben soll für abergläubische Kulte, heilige Pilgerstätten und scharlatanische

¹⁶ A. Dubnov, Fundamentalizma možno ne bojat'sja? Novoe vremja, 8/ 1995, S. 10f., I. Ninokentij, Bez very, Segodnja 28.1.1995, S. 11, A.Malašenko, V poiskach sinteza sekularizma i fundamentalizma, Vostok, 6/ 1993, S.119-123; A.Vasil'ev, Tak li opasen islamskij fundamentalizm dlja Rossii? NG, 11.3.1994; A.Sagadeev, Islamskij fundamentalizm: Èto ze eto takoe? Azija i Afrika segodnja, 6/ 1994, S. 2-7; V.Efimov, Kak fundamentalizm ugrožat Rossii, Novoe vremja 6/ 1994, S. 32-35; Fundamentalizm i XX vek: Archaika ili pervonačalo? Literaturnaja gazeta, 7/16.2.1994, S. 11; L. Polonskaja, Sovremennyj musul'manskij fundamentalizm: Političeskij tupik ili al'ternativa razvitija? in: Azija i Afrika segodnja, 11/ 1994, S. 22-29; R. Gareev, Ideologičeskij džihad, NG, 5.7.1996.

¹⁷ Ju. Borodaj in Literaturnaja gazeta, 7/ 16.2.1994, S. 11.

¹⁸ A. Vasil'ev, Tak li opasen islamskij fundamentalizm dlja Rossii. NG, 11.3.1994. Der Autor definiert "Fundamentalismus" durch folgende Merkmale: die ausschließliche Hinwendung zu den eigenen Werten, den realen wie den mythischen; die strikte dichotomische Einteilung der Welt in "wir" und "die anderen"; die Betonung, daß das Eigene mit dem Anderen völlig unvereinbar ist; die Bereitschaft zur Gewalt bei der Durchsetzung der eigenen Weltsicht.

¹⁹ A. Sagadeev in: Azija i Afrika segodnja, 6/ 1994, S. 3.

Wunder wandernder Derwische, sondern Platz für moderne Wissenschaft, die eine faktische Modernisierung der Scharia ermöglichen soll".²⁰

So ist der russische Diskurs über islamischen Fundamentalismus vielschichtig. Besonders deutlich wird dabei die "geopolitische" Behandlung des Themas. Wo diese Tendenz überschießt, melden sich Gegenstimmen. "Der Islam wird Rußland nicht von außen aufgezwungen", warnt der ehemalige Justizminister Nikolaj Fedorow, und weist auf die endogene islamische Dimension seines Landes hin. "Dem Islam entgegenzutreten, gar einen Kampf gegen ihn zu führen, bedeutet, gegen die eigenen Völker vorzugehen".²¹ Ähnlich Aleksej Malaschenko: "Muslime - das sind autochthone Völker Rußlands. Mehr noch, einige Völker, die sich zum Islam bekennen, haben ihre Wurzeln auf dem Territorium der RF früher als die Slawen geschlagen".²²

Als "islamistische" Strömung im eigenen Landes werden in russischen Quellen die IPW, einige ihrer regionalen Nachfolgeorganisationen und ihre Ideologen ausgemacht. Ihr bekanntester Vertreter ist der Moskauer Gejdar Dschemal, der alle möglichen Strömungen im Islam und im weltanschaulichen Diskurs Rußlands anfeindet: den Djadidismus (muslimische Reform- und Nationalbewegung in vorsowjetischer Zeit) und den "seminaristischen Islam" der Tataren, weil sich in ihnen "aufklärerische, progressive, bourgeoise, nationalistische und andere Klischees" vereinigen und weil sie "den Widerstand der Moslems gegen die Sowjetisierung" behindert hätten, ebenso wie den "Wahhabismus", der als "destruktiv" und als zu "protestantisch-puritanisch" verworfen wird, den Panturkismus und jede Form von Nationalismus ebenso wie den "islamischen Sozialismus", weil er eine Illusion und ein verlogenes Konstrukt darstelle, erst recht die Orientierung an "allgemein menschlichen Werten" und das liberale Wirtschaftssystem, die Anbiederung an den Westen u.v.a. Dschemal fordert die politische Organisation der Muslime, wie sie die IPW vergeblich versucht habe. Die Partei, wenn auch gescheitert, müsse "ein Symbol des Selbstbewußtseins der muslimischen Gemeinschaft" bleiben.²³ Dschemal befürwortet das "politische Bündnis zwischen den Islamisten und rechten Kräften des Westens (Rußland wird hier mit eingeschlossen, da der Islam Rußland als festen Bestandteil Europas ansieht)..."²⁴ Seine eigene ideologische Laufbahn ist ein Paradebeispiel für dieses Bündnis. 1988 befand er sich im "Zentralrat" der rechtsradikalen Bewegung "Pamjat", zwei Jahre später war er einer der Gründer der IPW. Dann leitete er das Informationszentrum "Tawhid" ("Einheit", Terminus für den strengen Monotheismus des Islam), gab verschiedene Broschüren und Zeitschriften in russischer Sprache heraus und trat als Autor in der Zeitschrift "Den" auf, dem Publikationsorgan der russischen Rechten.²⁵ Neuerdings tritt Dschemal als Nationalitätenexperte in der "Union der patriotischen und nationalen Organisationen" (SNPR) und zusammen mit anderen Repräsentanten dieser Bewegung in der Berater-Umgebung General Lebeds auf.²⁶

²⁰ D.V. Mikul'skij, Islam i modernizacija musul'manskich obščestv, in: Voprosy filosofii, 12/1993., S. 16-18; Zit. auf S. 18.

²¹ Rossijskaja gazeta, 14.5.1993.

²² NG, 6.6.1996, S. 3.

²³ Gejdar Džemal, Rußland und der Islam, S. 237. Vgl. auch Interview mit Dschemal in NG, 7.2.1996, S. 5.

²⁴ Ebenda, S. 238.

Wiedergeburt des Islam: Institutionen und politische Bewegungen

In vorsowjetischer Zeit gab es auf dem Territorium der heutigen RF Tausende Moscheen. Die atheistische sowjetische Religionspolitik reduzierte islamische Institutionen auf ein Minimum. Die Versprechung Lenins im Aufruf "An alle werktätigen Muslime Rußlands und des Orients" vom 20. November 1917 - "Von jetzt an sind euer Glauben und eure Sitten, eure nationalen und kulturellen Institutionen frei und unantastbar" - erwies sich seit Mitte der zwanziger Jahre als arge Täuschung. 1986 gab es in der gesamten RSFSR laut offiziellen Angaben nur noch 189 registrierte Moscheen. Diese gewaltsame Reduktion führte wie in Mittelasien auch in Rußland zur Ausbildung eines nichtoffiziellen, "parallelen" Islam, zu nichtregistrierten Moscheen und inoffiziellen Gemeinden. So wurde zum Beispiel das Verhältnis des offiziellen zum inoffiziellen "Kultpersonal" 1980 mit 355 zu 1245 beziffert.¹ Nach der sowjetischen religionspolitischen Liberalisierung unter Gorbatschow und dem von Jelzin initiierten russischen "Gesetz über die Konfessionsfreiheit" vom Oktober 1990 kam es auch in Rußland zum Neubau und zur Wiedereröffnung von Moscheen.² Teilweise geschah dies mit finanzieller Unterstützung durch ausländische Glaubensbrüder. So wird derzeit die größte Haupt- oder Freitagsmoschee (sobornaja mecet') des Wolgagebiets in Wolgograd mit Unterstützung aus Istanbul gebaut.³ Ein Autor bezeichnet die Finanzierung islamischer Seminare in Rußland durch Saudi-Arabien, Kuwait und andere Staaten als einen "ideologischen Dschihad".⁴

Ein anderer Autor hebt hervor, daß in nachsowjetischer Zeit unter der Führung Jelzins bedeutende Freiräume für die islamische Religionsgemeinschaft geöffnet wurden: an allen Wohnorten von Muslimen traten islamische Gemeinden ins öffentliche Leben, die meisten mit einer eigenen Moschee; gegenwärtig entfallen von allen registrierten religiösen Organisationen und Vereinigungen Rußlands 20% auf den Islam, ihre Zahl stieg in den letzten fünf Jahren von 300 auf 2300; mehr als fünfzig islamische Lehranstalten wurden eröffnet. "Die Muslime Rußlands fühlten sich erstmals seit Jahrhunderten wieder als Teil der islamischen Welt. Auf Initiative Boris Jelzins nahm Rußland die seit 1930 unterbrochenen diplomatischen Beziehungen zu Saudi-Arabien, der Wiege des Islam, wieder auf...Jährlich besuchen einige Tausend russischer Muslime Mekka und Medina. In diesem Jahr (1996, U.H.) begaben sich mehr als 12.000 Muslime aus

²⁵ A. Èelnokov, Muedzin na Spasskoj bašne Kremlja, in: Izv., 20.12.1995. Gejdar Dschemal wurde 1947 in Moskau als Sohn des aserbajdschanischen Künstlers Dschail Dschemal geboren. Er studierte (gleichzeitig mit Shirinowski) am Institut für orientalische Sprachen der MGU, von dem er wegen "Äußerungen von bürgerlichem Nationalismus" relegiert wurde. Er bewegte sich im Kreis von Künstlern und Intellektuellen, die den "Sechzigern" (sestidesjatniki) zugerechnet wurden und wandte sich der mystischen und esoterischen Literatur und entsprechenden Sekten zu. Seit den späten siebziger Jahren soll er Verbindungen zu islamischen Erweckungsbewegungen in Tadschikistan u.a. unterhalten haben.

²⁶ Izv. 11.7.1996, "Okruženie Lebedja".

¹ Igor Ermakov, Dmitrij Mikul'skij, Islam v Rossii i Srednej Azii. Meždunarodnyj fond kul'tur narodov vostoka "Lotos", Moskva 1993, S. 17ff. In einigen Gebietseinheiten war die Diskrepanz zwischen "offiziell" und "inoffiziell" Islam noch viel krasser. In Tschetschenien betrug das Verhältnis zwischen registrierten und nichtregistrierten Moscheen 1979 fünf zu 292.

² Am 1. Januar 1991 wurden bereits 870 Moscheen registriert (in der Sowjetunion 1602). Bei dieser "islamischen Wiedergeburt" waren damals die Republiken Dagestan (240), Tschetscheno-Inguschien (162), Tatarstan (91) und Baschkortostan (65) führend. Ermakov, Mikul'skij, S. 19.

³ Rossijskaja gazeta, 18.6.1996, S. 3.

⁴ R. Gareev, Ideologičeskij džichad, NG, 5.7.1996.

Rußland zum Opferfest und zur Vollendung der Pilgerschaft in diese heiligen Städte". Diesen positiven, auf dem Konto des Wahlkandidaten Jelzin gutgeschriebenen Veränderungen hält der Autor Mißstände entgegen: "verleumderische Aussagen über den Islam" in der russischen Presse, die Tatsache, daß russische Muslime nicht über eine einzige landesweite Zeitung und eine einzige Sendung auf landesweiten Fernsehkanälen verfügen u.a.⁵ Häufig wird eine Diskriminierung des Islam in bezug auf gesetzliche religiöse Feiertage beklagt. Auch bei der materiellen Unterstützung trete der Islam weit hinter der russisch-orthodoxen Kirche zurück.⁶

Zu den institutionellen Veränderungen gehörte die Zergliederung der vier regionalen Geistlichen Verwaltungen der sowjetischen Muslime in nationale und republikbezogene Einheiten.⁷ Die Muslime der alten RSFSR unterstanden zwei regionalen Verwaltungsbereichen: der Geistlichen Verwaltung für das europäische Rußland und Sibirien (DUMES) mit Sitz in Ufa und der für den Nordkaukasus (DUMSK) mit Sitz in Bujnask. Sie wurden in den vierziger Jahren eingerichtet, wobei DUMES einer bereits 1878 geschaffenen Verwaltungseinheit entsprach und letztlich auf die von Katharina II. 1788 geschaffene "Mohammedanische Geistliche Versammlung von Orenburg" zurückgeht, die nach Ufa verlegt wurde. In den neunziger Jahren haben sich diese Verwaltungsstrukturen mit dem Zerfall der Sowjetunion regional und national differenziert. 1992 wurden die muslimischen Gemeinden in Rußland bereits von sieben geistlichen Verwaltungen geleitet. Es bildeten sich selbständige Muftiate in den Föderationsrepubliken. Am stärksten war die Zergliederung im Nordkaukasus und entsprach der ethnischen Differenziertheit dieser Region. Der neue Mufti des Moskauer Sprengels ist bemüht, diesen Prozeß nicht als krisenhaften Zerfall, sondern als Neuanfang zu präsentieren.⁸ Die Auflösung der alten "kanonischen Territorien" ging aber mit einem Generationenkonflikt in der muslimischen Elite einher, mit einem "Aufstand der jungen Imame" gegen die alte Religionsnomenklatur. Das europäische Zentrum des Islam in der GUS verlagerte sich dabei nach Moskau.

Die wichtigsten islamischen Verwaltungseinheiten Rußlands sind heute folgende: 1. das Oberste Koordinationszentrum der Geistlichen Verwaltungen der Muslime Rußlands mit Sitz in Moskau (etwa 35% der Gemeinden), 2. die Zentrale Geistliche Verwaltung der Muslime Rußlands und der europäischen Länder der GUS mit Sitz in Ufa (25% der Gemeinden), 3. die Geistliche Verwaltung der Muslime der zentraleuropäischen Region Rußlands (DUMCER) mit Sitz in Moskau (5% der Gemeinden), 4. die Geistliche Verwaltung der Muslime Sibiriens mit Sitz in Omsk (2% der Gemeinden)⁹. Dazu kommen die Geistlichen Verwaltungen der "muslimischen" Föderationsrepubliken im Nordkaukasus und an der Wolga. Ein Resultat dieser Neuerungen war z.B. die Herausbildung eines Moskauer Muftiats in Gestalt von DUMCER. Diese Verwaltung bildete sich im Januar 1994 aus einem islamischen Zentrum Moskaus durch Entscheidung der lokalen Gemeindehäupter und umfaßt die Gemeinden Moskaus, Wladimirs, Iwanowos, Kostromas, Twers, Nishni-Nowgorods, Kalugas, Jaroslawls und Kaliningrads, einen Sprengel

⁵ NG, 1.6.1996, S. 3 (Za kogo budut golosovat' musul'mane?)

⁶ So wurde vom Kulturministerium 1995 ein Milliardenfonds für ein Programm zum Erhalt und zur Restauration des kulturellen Erbes der RF eingerichtet. Für den Erhalt von Moscheen wurden davon einige Millionen Rubel abgezweigt, für den von orthodoxen Kirchen 8,5 Milliarden. NG, 20.3.1996, S. 3.

⁷ Dazu siehe U. Halbach, Der Islam in der GUS: Eine Wiedergeburt?, Bericht des BIOst, 25/1996, S.

⁸ Siehe Interview mit dem Moskauer Mufti in NG, 3.3.1994.

⁹ NG, 25.7.1996, S. 5.

mit 67 Gemeinden und 3,5 Mio. Muslimen. An ihrer Spitze steht Scheich Rawil Gainuddin, der gleichzeitig dem Rat für die Beziehungen der Religionsgemeinschaften beim Präsidenten Rußlands angehört.

Neben den geistlichen Verwaltungen traten andere islamische Institutionen - teilweise in Konkurrenz zu ihnen - ins Leben, so 1991 in Moskau ein Islamisches Kulturzentrum Rußlands (IKZ), das seine Tätigkeit als "religiöse Aufklärung" definiert. A. Malaschenko weist aber auch darauf hin, daß die erste Euphorie über die neugewonnene Religionsfreiheit bei religiösen Autoritäten einer Enttäuschung über die nachlassende Intensität der "islamischen Wiedergeburt" in der Bevölkerung wich.¹⁰ Dennoch hält er die "islamische Wiedergeburt" in Rußland für "natürlicher, normaler und echter als die der russisch-orthodoxen Glaubensgemeinschaft [...] Der Islam ist die zähere, festere, logischere Religion, tatsächlich eine Lebensform. Im Unterschied zur orthodoxen Kirche, die nicht deformiert, sondern zerstört wurde, wurde der Islam eben nicht zerstört. Er wurde nur deformiert. Deshalb ist Wiedergeburt für den Islam natürlicher und aussichtsreicher."¹¹

Der Islam als politischer Faktor

Als politisches Quantum traten die Muslime in den Wahlkämpfen von 1995 (Parlamentswahlen) und 1996 (Präsidentenwahlen) in Erscheinung. Ihr Stimmenpotential wurde mit sechs bis zehn Millionen angegeben. Bei den Präsidentenwahlen im Juni 1996 waren an die zehn Prozent der Wähler Muslime, die allen sozialen Schichten Rußlands - dem neuen Unternehmertum wie der Arbeiterschaft, dem Bauerntum wie der Intelligenzia - entstammten.¹ 1994 hatte ein muslimischer Autor noch die apolitische Haltung der offiziellen islamischen Geistlichkeit und die Indifferenz der politischen Parteien Rußlands gegenüber dem muslimischen Bevölkerungsteil beklagt.² 1995 kam dann Bewegung in das muslimische Elektorat, entstand im Vorfeld der Parlamentswahlen ein Prozeß politischer Organisation.

Im Vorfeld der Parlamentswahlen im Dezember 1995 bildete sich als eigener Wählerblock die Union der Muslime Rußlands (SMR), die in ihrem Programm gegen jede Form der Diskriminierung der zweitgrößten Glaubensgemeinschaft des Landes auftritt. Sie war die erste größere Partei auf konfessioneller Grundlage im nachsowjetischen Rußland.³ Ihr Gründungskongreß rief Proteste bei der russisch-orthodoxen Geistlichkeit hervor.⁴ Sie wurde wegen angeblicher Unkorrektheit bei der Beschaffung von Unterschriften von den Parlamentswahlen ausgeschlossen, unterstützte aber zusammen mit dem IKZ die regierungsnahen Partei "Unser Haus-Rußland".

¹⁰ NG, 6.6.1996, S. 3.

¹¹ NG, 25.7.1996, S. 5.

¹ Za kogo budut golosovat' musul'mane, NG, 1.6.1996, S. 3.

² Das sei in den innenpolitischen Auseinandersetzungen und der Machtkrise von 1993 deutlich geworden, als sich die russisch-orthodoxe Kirche bei den Verhandlungen im Daniil-Kloster um Vermittlung zwischen dem Parlament und der Präsidialexekutive bemüht habe, während Vertreter der muslimischen Geistlichkeit sich der Teilnahme an diesem Vermittlungsakt enthielten. Murad Zargišiev in NG, 29.4.1994, S. 3.

³ Neben der winzigen Christdemokratischen Partei; eine "Islamische Partei der Wiedergeburt" war bereits 1990 in Astrachan gegründet worden. Sie wollte sich als unionsweite Partei der Muslime etablieren, zerfiel aber nachfolgend in nationale und republikbezogene Teile.

⁴ International Herald Tribune, 5.9.1995, S. 5.

Muslime wurden erneut im Vorfeld der Präsidentschaftswahlen vom Juni 1996 aktiv und stellten sich hinter Jelzin. Für die Muslime Rußlands komme ein kommunistischer Kandidat nicht in Frage, erklärte der Präsident des IKZ, Abdul Wahed Nijasow, im April 1996, ist doch dem Kommunismus die Verfolgung und Ermordung Hunderttausender muslimischer Geistlicher und die Zerstörung von Moscheen und islamischen Kulturdenkmälern anzulasten. Auch wenn der Präsidentschaftskandidat Sjuganow dafür nicht die persönliche Verantwortung trägt, schleppe er doch mit einer 60prozentigen Mitgliedschaft alter KPdSU-Leute in seiner Partei das religionspolitische Erbe des Totalitarismus mit sich herum. Dagegen habe die Reformpolitik Jelzins die "geistliche Wiedergeburt" in den Glaubensgemeinschaften Rußlands ermöglicht und verbürge die Zukunft Rußlands als "euro-asiatische, christlich-muslimische Macht" besser als die kommunistische oder russisch-nationalistische Opposition.⁵ Mit Entschiedenheit schloß auch Mukaddas Birbassow eine Unterstützung kommunistischer oder russisch-nationalistischer Kandidaten aus und engte die Wahl für die russischen Muslime auf "Jelzin oder Jawlinski" ein.⁶

Laut ihrer Verbände und Sprecher warfen die Muslime ein Gewicht in die politische Waagschale bei den Präsidentenwahlen - für Jelzin, trotz des Tschetschenienkriegs.⁷ Die regionalen Ergebnisse des ersten Wahlgangs reflektieren diese Parteinahme allerdings nicht. In den "muslimischen" Föderationsrepubliken mit Ausnahme Kabardino-Balkariens schnitt Sjuganow wesentlich besser ab als Jelzin, was angesichts der multinationalen Bevölkerung allerdings nicht unbedingt auf das "muslimische" Votum zurückzuführen ist.⁸ Die politische Stimmung ist insbesondere in den nordkaukasischen Föderationssubjekten sehr konservativ. Im zweiten Wahlgang verschob sich auf wundersame Weise das Votum zu Jelzin.

Der Islam in Rußland steht in einer Tradition des politischen Engagements, die auf die Repräsentation von Muslimen in einer Fraktion der Duma vor 1917 zurückgeht und sich bis in die frühe Sowjetperiode erstreckt. Nach 1917 wurde der Anspruch auf politische Partizipation der Muslime von dem "muslimischen Nationalkommunisten" Sultan Galijew vertreten, von Stalin aber unterdrückt. 1990 wurde dieser Anspruch wieder aktualisiert, und zwar von der in Astrachan gegründeten IPW, die unionsweit und transnational an alle sowjetischen Muslime appellierte, in der sich aber bald eine Aufgliederung in regionale und nationale Strukturen entfaltete.⁹ Der Moskauer Ideologe dieser Partei, Wali Ahmed Sadur, nannte damals die Schaffung einer Muslimfraktion im Obersten Sowjet der UdSSR analog zur Duma vor 1917 eines der politischen Hauptziele. Die Partei¹⁰ löste sich mit der Sowjetunion nach 1991 in verschiedene Republikfilialen und Nachfolgegruppierungen auf der Ebene der einzelnen muslimischen GUS-Staaten

⁵ NG, 9.4.1996, S. 3.

⁶ Izv., 16.4.1996, S. 2.

⁷ A.Malašenko, *Tret' storonnikov El'cina - musul'mane*, NG, 6.6.1996.

⁸ Vorläufige Ergebnisse in Adygeja - 53% für Sjuganow zu 20% für Jelzin, Karatschajewo-Tscherkessien 68% zu 23%, Dagestan 67% zu 25%, Baschkortostan 41% zu 35%, Tatarstan 51% zu 30%. Nur in Kabardino-Balkarien schnitt Jelzin besser als Sjuganow ab. NG, 18.6.1996, S. 3.

⁹ Aleksei V. Malashenko, *Islam Returns to the Russian Political Stage*, in: *Transition*, 29 December 1995, S. 37-41, hier S. 37f.

¹⁰ Zu den organisatorischen und ideologischen Grundlagen der IPW siehe D. Mikul'skij, *Die Islamische Partei der Wiedergeburt. Eine Studie über Islamismus in der GUS*, Bericht des BIOst, 22/1993; U. Halbach, *Der Islam in der GUS. Eine Wiedergeburt?* Bericht des BIOst, 25/1996, S.

auf. In Rußland entstanden solche IPW-Filialen auf regionaler Ebene in Föderationssubjekten wie Dagestan, während sich die Parteistruktur auf der Bundesebene 1994 auflöste.

Ethnoregionale Differenzierung

In seiner bereits zitierten Polemik unterscheidet Gejdar Dschemal drei regionale Komponenten des Islam, die jeweils für eine besondere Haltung zur russischen Staatsidee stehen: die kaukasische, die tatarische und - außerhalb unseres Themas - die turkestanische. Die kaukasische charakterisiert er durch folgende Eigenschaften: ethnische Zersplitterung, Bergvölkermentalität (Kampfbereitschaft, Verteidigungsmentalität), Ethnozentrismus, relativ junge Zugehörigkeit zum islamischen Kulturkreis. Die Besonderheit der tatarischen besteht nach Gejdar darin, daß sie sich in kultureller Hinsicht kaum von der russischen Bevölkerung abhebt, ihr Wissen um die Grundlagen des Islam gering ist, ihre religiöse Identität hinter der ethnischen Orientierung am Turkismus zurücktritt.¹

Die Differenzierung des Islam und der Muslimvölker in Rußland geht weiter als in dieser Polemik. In Teilen des Nordkaukasus wie in Dagestan sind islamischer Traditionalismus und eine Vielfalt lokaler islamischer Kulturen auf sufitischer Grundlage beheimatet. Die Tataren an der Wolga und in anderen Teilen Rußlands haben dagegen im 19. Jahrhundert die wohl bedeutendste Modernisierungs- und Vereinigungsbewegung im Islam des Zarenreichs hervorgebracht. Sie waren von allen Muslimvölkern am längsten den Wirkungen ausgesetzt, die von einer aus muslimischer Sicht "westlichen" Oberherrschaft ausgingen.²

Es ist wichtig zu begreifen, daß sich mit einigen Föderationsrepubliken Länder mit islamischem Kulturhintergrund im geographischen Bereich Osteuropas heute staatlich manifestieren. Zusammen mit dem unglücklichen Bosnien verdeutlichen sie, daß der Islam eben auch zur Geschichte und Gegenwart Europas gehört, und zwar nicht nur aufgrund von neuerlicher Migration, sondern auch durch Völker, die in Europa verwurzelt sind. Durch die Aufhebung des Eisernen Vorhangs ist die islamische Dimension Europas deutlicher geworden: Länder wie Bosnien, Albanien, Tatarstan und die muslimischen Gemeinden Rußlands traten stärker ins europäische Bewußtsein als zuvor, muslimische Staaten der GUS hielten Einzug in die OSZE.³ Eine muslimisch-tatarische Teilbevölkerung haben auch Belarus⁴, die Ukraine und Litauen. In der Zeitung des Moskauer Muftiats wird dem europäischen Islam besondere Aufmerksamkeit gewidmet.⁵

Die Muslime an der Wolga sind im europäischen Teil Rußlands zu Hause und unterscheiden sich in ihren demographischen und sozialkulturellen Merkmalen (Verstädterung, interethnische Ehen,

¹ G. Džemal, Rußland und der Islam, in: Klaus Segbers (Hrsg.), Bd.33 (Räume und Regionen), Baden-Baden 1994, S.229-240.

² Das wird oft übersehen, z.B. wenn in Darstellungen über die Beziehungen zwischen Okzident und Orient der Beginn der kolonialen Berührung der islamischen Welt durch europäische Mächte mit der ägyptischen Expedition Napoleons angesetzt wird und nicht schon mit der Eroberung der tatarischen Regionen durch Ivan IV. zwei Jahrhunderte früher.

³ V. Katin, Evropejskie musul'mane. Oni stanovjatsja vaznym faktorom v zizni kontinenta, NG, 11.3.1994.

⁴ A. Cepko, Musul'mane Belarusi, Islam Minbare 5/1995.

⁵ Mit Artikeln über Muslime in Skandinavien (Islam Minbare 9/1995) und im ehemaligen Jugoslawien (ebenda 7/1995) oder über islamische Studien in Frankreich (ebenda 10/1995).

Geburtenraten u.a.) von ihren zentralasiatischen Glaubensbrüdern. Im Gebiet der Wolga vollzog sich jahrhundertlang ein Prozeß gegenseitiger kultureller Beeinflussung zwischen Europa, Rußland und der Nordperipherie des Islam. Diese Wechselwirkung brachte zu Beginn des 20. Jahrhunderts ein tatarischer Schriftsteller, Halimdshan Ibragimow, mit folgenden Worten zum Ausdruck: "Im Herzen des gebildeten Tataren leben Tür an Tür mit der Ilias des Homer und der göttlichen Komödie Dantes die Werke Firdousis, Sa'adis, Fisulis. Darin besteht die geistige Welt des europäischen Moslems".⁶

Tatarstan und Baschkortostan

Das Tarenkhanat von Kazan' war der erste muslimische Staat, der unter russische Oberhoheit fiel, lange bevor mit der Ägyptenexpedition Napoleons die koloniale Berührung des Orients durch den Okzident angeblich begann. Der Eroberung von 1552 wurde in Kazan' 1992 in Form eines nationalen Trauertags gedacht. Als dasjenige Volk, das sich am längsten unter der Oberherrschaft Rußlands befand, spielten Tataren (Wolgatataren, aber auch andere tatarische Ethnien wie die Krimtataren und sibirischen Tataren) eine bedeutende Rolle in der Geschichte des Islam im Russischen Reich. Sie kamen am intensivsten mit russischer und westlicher Kultur in Berührung und unterlagen wiederholten, teilweise massiven Missionsbemühungen der orthodoxen Staatskirche.⁷ In ihrer Mehrheit blieben sie aber dem islamischen Bekenntnis treu. Die Wolgatataren (6,6 Mio.) sind das viertgrößte Muslimvolk der ehemaligen Sowjetunion und die zweitgrößte Nationalität Rußlands, die allerdings nur zu einem kleineren Teil (27%) in ihrem "ethnischen Mutterland" Tatarstan lebt und dort die Hälfte der Republikbevölkerung (1,8 Mio. von 3,6 Mio.) bildet.

Das Khanat von Kazan' - einer der tatarischen Nachfolgestaaten der Goldenen Horde - war eine islamische Zivilisation "Eurasiens" mit einer seßhaften Bevölkerung aus Händlern, Handwerkern und Ackerbauern. Auf diesen Staat des 15.-16. Jahrhunderts bezieht sich das moderne tatarische Nationalbewußtsein, teilweise auch auf ein noch früheres Staatsgebilde, das frühmittelalterliche Reich der Wolgabulgaren, das im Jahre 922 den Islam als offiziellen Glauben angenommen hatte. Beide Staaten waren - wie die Goldene Horde - Vielvölkergebilde, in denen neben Tataren andere Völker gelebt hatten. Nach der Kolonialisierung durch Rußland wurde das Gebiet an der Wolga zunehmend von Russen besiedelt. Im 18. Jahrhundert wurden Hunderte Moscheen im Gouvernement Kazan' zerstört, die Regierung verordnete zeitweise massive Christianisierungskampagnen. Die Betroffenen reagierten mit verstärkter Emigration.⁸ Durch ihre Mobilität als Händler wurden Tataren zu Vermittlern zwischen Rußland und seiner späteren Kolonialperipherie in Zentralasien und zu Trägern muslimischer Reformbewegungen im Zarenreich. In ihrer Heimat entstand ein Bürgertum mit hohem Bildungsniveau; der Alphabetisie-

⁶ Aus dem Vorwort zum "Album der darstellenden Kunst" G. Ibragimows, Kasan 1915. Übersetzt aus dem Tatarischen. Zitiert von Swetlana Tscherronnaja in einem unveröffentlichten Manuskript mit dem Titel "Das islamische Antlitz der europäischen Kultur".

⁷ Seit dem 16. Jahrhundert gibt es christliche Tataren an der Wolga, die sog. "Getauften" (krjasceny) mit heute über 200.000 Angehörigen.

⁸ Zur Kolonisierung und Russifizierung des Wolgaraums siehe Andreas Kappeler, *Russland als Vielvölkerreich. Entstehung, Geschichte, Zerfall*, München 1992, S. 29-36, 42ff. Ders., *Rußlands erste Nationalitäten. Das Zarenreich und die Völker der Mittleren Wolga vom 16. bis 19. Jahrhundert*, Köln, Wien 1982.

rungsgrad war unter der tatarischen Bevölkerung der Wolga-Gouvernements im 19. Jahrhundert höher als unter der russischen. Kazan' konnte sich mit intellektuellen Zentren der damaligen islamischen Welt messen. Im "tatarischen Reformismus" entwickelten Theologen wie Abu-Nasr al-Kursawi (1776-1813), Schihabeddin Merdjani (1818-1889) und Musa Djarulla Bigi (1870-1949) neue Ansätze des religiösen Denkens, die sich gegen dogmatische Erstarrung richteten.⁹ In einer Synthese von Tradition und Modernisierung setzten sich tatarische Intellektuelle für eine selbstbestimmte Bildungsreform ein, die als "Djadidismus" (von "usul al djadid" - neue Methoden) bekannt wurde. In den Wolga-Gouvernements Kazan', Astrachan' und Orenburg wuchsen nationalsprachige Bücherproduktion und islamisches Verlagswesen.¹⁰

Aus dem kulturelle-reformatorischen Ansatz heraus entwickelte der Djadidismus eine politische und nationale Einigungsbewegung unter den türkischen Muslimen Rußlands. Einige namhafte Djadidisten fanden sich in der Führung der kommunistischen Partei in sowjetischen Muslimregionen wieder und fielen später den stalinistischen Säuberungen zum Opfer. An der Wolga fiel die Konfrontation zwischen dem Islam und der Sowjetmacht etwas glimpflicher aus als in anderen Regionen. Ein sogenannter "paralleler" oder "Untergrundislam" spielte hier eine geringere Rolle als im Kaukasus oder in Teilen Zentralasiens. Auch die sufistischen Bruderschaften waren hier weniger vertreten als in anderen Teilen der Sowjetunion. Der Zahl der antireligiösen Publikationen nach lag die tatarische Region hinter Usbekistan, Dagestan, Kasachstan, Aserbaidschan und Kirgisien.

Auch in Tatarstan besinnt sich die Titularnation in der nachsowjetischen Gegenwart auf ihre islamischen historischen Wurzeln zurück¹¹, was nicht mit einer generellen "Islamisierung" verwechselt werden darf. Der Säkularismus hat hier eine starke Grundlage, und das nicht erst seit der Sowjetisierung. Bei der "nationalen Wiedergeburt" spielen ethnische Ausrichtungen auf "turkistischer" Grundlage ebenfalls eine Rolle. Die Hauptrolle spielt die politische und ökonomische Emanzipation der Föderationsrepublik Tatarstan von der zentralistischen Staatsgeschichte Rußlands.

Als stärkste lokale politische Kraft wird die Regierung unter Präsident Schaimijew angesehen, die durch Verhandlungsgeschick gegenüber Moskau ein Maximum an "Souveränität" für die Föderationsrepublik erwirkt hat. Ihre politische Strategie steht für ein "Souveränisierungsmodell", das die Alternative zum Sezessionismus Tschetscheniens darstellt. Der Machtteilungsvertrag zwischen der RF und der Republik Tatarstan vom Februar 1994 fungierte als Vorbild für eine ganze Reihe nachfolgender bilateraler Verträge zwischen der Bundesgewalt und den Föderationssubjekten und als Modell für eine denkbare Lösung des Tschetschenienkonflikts, wobei allerdings die Verhältnisse in Tatarstan in mehrfacher Hinsicht andere sind als in der Kaukasusrepublik. Im innenpolitischen Kräftespiel Tatarstans teilen sich Parteien und Bewegungen nach ihrem Verhältnis zur lokalen Machtelite in moderate und radikale Oppositionsströmungen. Den nationalistischen Flügel verkörpern Parteien wie "Ittifak", deren Führerin, die Schriftstel-

⁹ Azade Ayse Rorlich, *The Volga Tatars. A Profile in National Resilience*, Hoover Institution Press, Stanford (Cal.) 1986, S. 48-64.

¹⁰ Ebenda, S. 65-83.

¹¹ Nadir Devlet, *Islamic Revival in the Volga-Ural-Region*, in: *Cahiers du Monde Russe et Sovietique*, 1/1991, S. 107-116.

lerin Bairamowa, den konsequenten "Kampf gegen den russischen Kolonialismus" forderte und dabei den Islam als ideologische Grundlage in dieses Konzept miteinbezog. Die moderate nationale Opposition verkörpert die Alltatarische Gesellschaftliche Organisation VTOC.

Einige "Parteien" und gesellschaftliche Organisationen wie die tatarische Jugendunion "Azatlyk" (Freiheit) verlangen "die Anerkennung der Rolle des Islam bei der Bewahrung der Kultur des tatarischen Volkes". Dennoch spielen Fragen der Religion entgegen der bestehenden Meinung in Rußland im politischen Leben der Republik keine prioritäre Rolle. Spaltungen an der Spitze der Geistlichkeit, die, von Tatarstan ausgehend, die Verwaltungsstrukturen des Islam in Rußland erschütterten, spiegeln einen Generationskonflikt in der muslimischen Elite Rußlands wider und sind nicht Ausdruck einer "Islamisierung" der Republik.¹²

Die Grenze zwischen Religion und Ethnizität ist fließend, wobei besonders religiöses Brauchtum in diesem Grenzbereich Bedeutung erlangt. Hielten bei demoskopischen Ermittlungen 1980 37% der befragten Tataren den islamischen Hochzeitsritus (nikah) für verbindlich, so stieg diese Quote 1989 bereits auf 72%.¹³

Es ist aber zu bedenken, daß die Föderationsrepublik mehrere Nationalitäten und Glaubensgemeinschaften umfaßt. Von 440 religiösen Vereinigungen im Jahre 1993 entfielen 330 auf den Islam, 89 auf die russisch-orthodoxe Kirche, neun auf protestantische Kirchen und drei auf die Gemeinschaft der Altgläubigen. Die tatarische Wolgaregion ist ein Grenzland der Konfessionen. Für den Islam in Rußland spielt die tatarische Komponente gleichwohl eine bedeutende Rolle. Eine genuin baschkirische Komponente ist dagegen kaum zu erkennen, auch wenn sich in der Föderationsrepublik Baschkortostan 1992 eine republikbezogene geistliche Verwaltung unter dem Mufti Nurmuhammad-chasrat Nigmatullin gebildet hat und die Hauptstadt Ufa seit dem 18. Jahrhundert das Verwaltungszentrum der Muslime Rußlands war. In bezug auf ihre Bekehrung zum Islam und in weiten Teilen ihrer Geschichte bildeten Tataren und Baschkiren eine Gemeinschaft, die durch die "nationale Abgrenzung" in sowjetischer Zeit auseinander differenziert wurde. Wenn man Unterschiede herausstellen will, dann am ehesten die unterschiedliche Sozialstruktur - die Baschkiren waren weitgehend ein Bauernvolk, dem die bürgerlichen Sozialschichten im Unterschied zu den Tataren fehlten - und der stärkere synkretistische Charakter in der Religiosität der Baschkiren. Daß Baschkortostan kaum als eine Föderationsrepublik mit klarem national-kulturellem Profil bezeichnet werden kann, geht aus seiner Bevölkerungskomposition hervor, in der die Titularnation mit 22% erst den dritten Platz nach Russen (39%) und Tataren (28%) einnimmt.

Der Nordkaukasus: Die Achillesferse Rußlands?

Von allen Gebietsteilen der RF mit nationalen Föderationsrepubliken und islamischem Kultur- und Geschichtshintergrund ist der Nordkaukasus¹⁴ der komplizierteste. Diese Heraushebung basiert auf folgenden Besonderheiten:

¹² Ol'ga Senatova, Aleksandr Kasimov, Zwischennationale Beziehungen und die Souveränisierung im Wolgagebiet: in K.Segbers, Rußlands Zukunft: Räume und Regionen, Nomos Baden-Baden, 1994, S. 157-173.

¹³ R. Baltanov, Religija v sovremennom Tatarstane: Problemy izučeniija, in: Rossija i musul'manskij mir, 1 (43) 1996, S. 47-55.

1. Die Region ist ethnisch enorm differenziert. Russen machten zwar 1989 67% der regionalen Bevölkerung aus, waren aber sehr ungleich verteilt und bildeten in Föderationsrepubliken wie Dagestan (9%) und Tschetscheno-Inguschien (26%) eine Minderheit. Die nicht-russischen Völker stellen ein schillerndes Ethnogramm aus kaukasischen, indoeuropäischen und türkischen Komponenten dar, womit die Aufteilung der Region in nationale Gebietseinheiten in sowjetischer Zeit nicht übereinstimmte und auch nicht übereinstimmen konnte. Binationale Gebilde wie Kabardino-Balkarien oder Karatschejewo-Tscherkessien zeigen die Absurdität administrativer sowjetischer Nationsbildung. In der Vielvölkerrepublik Dagestan leben auf einem Territorium von der Größe der Schweiz über 30 Ethnien, zwischen denen die Sprachgrenzen im Extremfall am Ein- und Ausgang von Bergdörfern verlaufen. Die einzige Republik mit deutlicher Dominanz der Titularnation ist Tschetschenien, das durch den Krieg seit 1994 noch tschetschenischer geworden ist. In das komplizierte Ethnogramm und die historischen Siedlungsmuster hat Rußland seit der Eroberung Kaukasiens wiederholt mit Gewalt eingegriffen. Vertreibungsaktionen im 19. Jahrhundert, Zwangsumsiedlungen, fragwürdige, am Reißbrett vollzogene und wieder abgewandelte Bildung nationaler Gebietseinheiten in sowjetischer Zeit und schließlich die Deportationen ganzer Völker haben wie in keiner anderen Region das Verhältnis von Ethnos und Territorium erschüttert.¹⁴ Die Erschütterungen setzen sich heute fort. Im Nordkaukasus kam es seit 1992 zu Vertreibungen und Fluchtbewegungen, durch inguschische Flüchtlinge aus Nordossetien (42.000 - 75.000) und durch den Krieg in Tschetschenien (Gesamtzahl der Flüchtlinge über 500.000, davon 161.000 allein im Nachbarland Inguschien, 100.000 in Dagestan).
2. Am Ende der sowjetischen Periode hatten sich in einigen Republiken Nationalbewegungen in Widerspruch zur lokalen Herrschaftselite und zu Moskau begeben; binationale Republiken drohten, sich in separate Nationalstaaten aufzuteilen; es kam zu ethno-territorialen Konflikten, von denen der dramatischste der zwischen Osseten und Inguschen 1992 war, zur Sezession Tschetscheniens und zum Krieg der Jelzin-Administration im Kaukasus. Als Versuch transethnischer Integration hatte sich seit 1989 eine Konföderation kaukasischer Völker mit halbstaatlichen und paramilitärischen Strukturen gebildet und eine Republik der Bergvölker nach historischem Vorbild angestrebt.
3. Demographische und sozialökonomische Probleme bestehen in der hohen Bevölkerungsdichte und wirtschaftlichen Rückständigkeit der Region bei hoher Spezialisierung auf Landwirt-

¹⁴ Unter dem Nordkaukasus versteht man die dem kaukasischen Hochgebirge vorgelagerten Steppen-, Vorgebirgs- und Hochgebirgszonen, die sich administrativ in die Regionen Krasnodar und Stawropol und die nationalen Föderationsrepubliken Adygeja, Karatschajewo-Tscherkessien, Kabardino-Balkarien, Nordossetien, Inguschien, die abtrünnige tschetschenische Republik und Dagestan untergliedern. Teilweise wird auch die Republik Kalmückien (Chalmg Tangtsch) dazu gezählt.

¹⁵ Zur ethnischen und ethnopolitischen Beschreibung des Nordkaukasus siehe Jörg Stadelbauer, Die Krisenregion Kaukasien: Geographische, ethnische und wirtschaftliche Grundlagen, in: U. Halbach, A. Kappeler (Hrsg.), Krisenherd Kaukasus, Baden-Baden 1995, S.13-51; Barbara Pietzonka, Ethnisch-territoriale Konflikte in Kaukasien. Eine politisch-geographische Systematisierung, Schriftenreihe des BIOst, Bd.26, Baden-Baden 1995; Fiona Hill, "Russia's Tinderbox". Conflict in the North Caucasus and its Implications for the Future of the Russian Federation, Harvard University, September 1995; Roland Götz, Uwe Halbach, Politisches Lexikon Rußland. Die nationalen Republiken und Gebietseinheiten der Rußländischen Föderation. Beck'sche Reihe Länder, München 1994.

schaft (43% der Bevölkerung), Bodenknappheit (Katalysator interethnischer Konflikte), Arbeitslosigkeit, starker saisonaler Arbeitsmigration und hochgradiger Abhängigkeit vom Budget Rußlands: Vor 1991 wurden die Gebietshaushalte zwischen 50% und 70% vom Zentrum finanziert. 1993 war die neugebildete Republik Inguschien zu 97% vom Bundesbudget abhängig. Der Nordkaukasus wurde am stärksten von der Wirtschaftsschrumpfung im nachsowjetischen Rußland betroffen.¹⁶

4. Ethnopolitische und -territoriale Konflikte sind mit analogen Konflikten in den unabhängig gewordenen transkaukasischen Staaten verflochten, besonders eng im Falle Georgiens. Dortige Minderheitenvölker mit territorialem Autonomiestatus wie Abchasen und Osseten ordnen sich eher dem Nord- als dem Transkaukasus zu und waren in der Bergvölkerkonföderation vertreten. Durch die Verflechtung entstand eine komplizierte gesamtkaucasische Konfliktlandschaft, in der sich die russische Politik verhedderte und verfang. Nutzte Moskau an der einen Stelle Sezessionismus und Nationalbewegungen von Minderheiten aus, um Druck auf ein "nahes Ausland" auszuüben, wie bei der Unterstützung für Abchasien gegen Georgien oder einiger Minderheitenbewegungen (Lesginen, Talyschen) gegen Aserbaidschan, schlug Sezessionismus im Falle der tschetschenischen Republik auf Rußland selber zurück. Moskau hat seine Erfahrungen mit der hochgradigen Entzündbarkeit kaukasischer Konflikte gemacht, die sich letztlich der Kontrolle entziehen. Ihm ist nunmehr an einem kontrollierbaren und für seine Interessen nutzbaren Zustand des Kaukasus gelegen, den man als "frozen instability" bezeichnen kann. Mit den drei transkaukasischen Staaten gibt Rußland in letzter Zeit Absichtserklärungen über gemeinsame Konfliktlösung unter Beachtung der territorialen Integrität der Staaten und der Unverletzlichkeit der Grenzen ab.
5. Die Krisenlage des Nordkaukasus strahlt nach Südrußland aus. Der Tschetschenienkrieg erschütterte diesen Teil Rußlands stärker als den Rest des Landes.¹⁷
6. Es gibt eine Konfrontation zwischen russisch-orthodoxer und der vom Islam und lokalem Gewohnheitsrecht (adat) geprägten Kultur kaukasischer Bergvölker. Die mannigfaltigen friedlichen Kulturkontakte, die es zwischen den beiden Welten auch gegeben hat, haben ebenso wenig wie die gleichmacherische Sowjetisierung entsprechende Frontlinien beseitigen können. Insbesondere das Verhältnis zwischen Kosaken und Bergvölkern bildet einen Brennpunkt historischer ethnopolitischer Konflikte. Die Kosaken wurden und werden von den kaukasischen Bergvölkern als Vorhut russischer Kolonialpolitik in ihrer Heimat angesehen, als "Gendarmen des Kaukasus", und sie sehen sich selber als einen Garanten nationaler Interessen Rußlands in seiner kolonialen Peripherie, gleichzeitig als eine autochthone Volksgruppe des Nordkaukasus.¹⁸ Die Kosakenbewegung wächst heute im Gegenzug zu nationalen Bewegungen der kaukasischen Völker. Zwischen beiden bestehen Streitigkeiten um

¹⁶ Fiona Hill, *Russia's Tinderbox*, S.2-3.

¹⁷ Fluchtbewegungen aus dem Kaukasus zielten besonders auf die beiden Regionen Krasnodar und Stawropol. Dort geraten die Emigranten in Konflikt mit der lokalen Bevölkerung, insbesondere mit der örtlichen Quasi-Polizei, dem Kosakentum, NG, 7.6.1996, S. 3.

¹⁸ Die größten Kosakenorganisationen im Süden sind am Kuban und Don konzentriert. Im Gebiet Rostov gaben 28% der Befragten ihre Nationalität mit "Kosake" an, in Krasnodar bezeichneten sich 20% der Bevölkerung als Kosaken: Ol'ga Vasil'eva, *Der Kaukasus als Spiegel einer zweiten russischen Revolution*, in: Segbers, a.a.O. 211-228.

Territorien und Bodenbesitz.¹⁹ Kosakische Verbände haben sich in den nationalen Föderationsrepubliken organisiert und beteiligten sich an der Auseinandersetzung zwischen Moskau und dem abtrünnigen Tschetschenien.²⁰ Andererseits haben sich Kosakenverbände auch für den Erhalt des Friedens in der Region eingesetzt, gab es die Idee einer friedensschaffenden kosakischen Mission und nahmen sich Kosaken als Teil einer historisch gewachsenen und erhaltenswerten Polyethnizität der Region wahr.²¹ Präsident Jelzin legalisierte im März 1993 die Wiederherstellung einer territorialen Militärorganisation der Kosaken. Im Wahlkampf 1996 erklärte er die nordkaukasischen Kosaken zum "südlichen Vorposten für den Schutz russischer nationaler Interessen" und erließ weitere Dekrete zu ihrer militärischen Organisation. Ein prominenter Duma-Abgeordneter, der ehemalige Vorsitzende des Nationalitätenrats Abdulatipow, selber dagestanischer Abstammung, warnte vor diesen Schritten, weil sie die Spannungen im Kaukasus verschärfen könnten. "Da zieht jemand die Kosakenkarte im Wahlkampf".²²

Dennoch darf die Region nicht voreilig als Kampffeld der Zivilisationen ausgemacht werden. Die zahlreichen Konflikte in ihr tragen auch dort, wo sie zwischen Kontrahenten unterschiedlicher Konfessionen ausgefochten werden, nicht den Charakter von Religionskriegen. Denn auch die Allianzen im Konfliktgeschehen überschreiten die Konfessionsgrenzen: Rechtgläubige Kosaken unterstützten muslimische Abchasier gegen christliche Georgier, Georgier muslimische Inguschen im Konflikt mit mehrheitlich christlichen Osseten. Wer Freund, wer Feind ist, entscheiden politische, territoriale, wirtschaftliche und andere Interessen stärker als konfessionelle Kriterien.

7. In den letzten Jahren trat für Rußland die geostrategische Bedeutung seiner kaukasischen Peripherie hervor, besonders im Zusammenhang mit der wachsenden Bedeutung der kaspischen Erdöl- und Erdgas-Region und der Auseinandersetzung um ihre Exportkanäle.

Diese Kombination historischer, demographischer, ethnographischer, wirtschaftlicher, geostrategischer Faktoren schuf eine heikle Situation. Weder die Regionalpolitik Rußlands noch die politische Kapazität der lokalen Machteliten waren ihr gewachsen. Rußlands politische Aktionen brachten alles andere als Entspannung in das Konfliktgeflecht.²³ Gerade in der Regionalpolitik und dort wiederum besonders in bezug auf den Nordkaukasus zeigten sich gravierende personelle und strukturelle Schwächen der russischen Führung. Regionalpolitische Kompetenzen waren auf konkurrierende Apparate verteilt. Konzeptionslosigkeit und regionale Inkompetenz des Zentrums kennzeichneten nach übereinstimmendem Urteil russischer und ausländischer Beobachter die

¹⁹ Fiona Hill, *Russias Tinderbox*, S.70 ff.

²⁰ Ein Kosakenbataillon namens "Jermolow" tat sich beim Sturm der Bundestruppen auf Grosny hervor und wurde von Verteidigungsminister Gratschow gelobt. Siehe *Izv.*, 4.4.1996 (Kazačij batal'on im. Ermolova pytaetsja usmiri' Čečnju). Der Name des zaristischen Feldherrn Jermolow steht für den unbeugsamen Willen Rußlands, die Subordination kaukasischer Völker zu erzwingen. Anfang der neunziger Jahre hatten sich auch in Tschetschenien Kosakenverbände organisiert (Groznerskij kazačij okrug, Nauriskij kazačij okrug, Sunženskij kazačij otdel, Tersko-grebenskoj kazačij otdel). Vgl. T. Muzaev, *Čečenskaja Respublika, Informacionno-ekspertnaja grupp "Panorama"*, Moskva, april' 1995, S. 103ff.

²¹ Udo Gehrman, *Rußlands neue Kosakenpolitik*, *Osteuropa*, 6/1996, 548-564, hier S. 558.

²² *Interfax*, 15.4.1996; zur Kritik der Kosakenpolitik Jelzins siehe auch Igor Rotar', *Izv.* 4.4.1996.

²³ Zu einzelnen politischen Schritten Moskaus im Nordkaukasus siehe besonders Fiona Hill, *Russia's Tinderbox*, S. 35ff.

Nordkaukasuspolitik der Jelzin-Administration. Dabei wurden Nutznießer gewaltsamer Konfliktaustragung in den Apparaten ausgemacht und als Beispiele für eine obskure Mischung aus Konfliktmanipulation, -nutzung und -regulierung die Konflikte zwischen Osseten und Inguschen, der Abchasienkonflikt u.a. benannt.²⁴

Ist der Nordkaukasus also die Achillesferse Rußlands? Die "tschetschenische Revolution" von 1991 fand nicht ihre Fortsetzung in einer Nachbarrepublik, der Krieg der Jelzin-Administration in Tschetschenien weitete sich nicht zum allgemeinen Kaukasuskrieg aus. Anfängliche Tendenzen einer Aufspaltung binationaler Republiken (Kabardino-Balkarien, Karatschajewo-Tscherkessien) traten wieder zurück; die nationalen Bewegungen gewannen nicht die politische Oberhand über die konservativen, sowjetisch geprägten und nicht an Sezession denkenden lokalen Machteliten. Insofern sollte die kaukasische Peripherie Rußlands nicht durch das Prisma des tschetschenischen Sonderfalls gesehen werden. Aber sie ist ein kritischer Bestandteil der Föderation.

Religionsgeschichte des Nordkaukasus

Der Kompliziertheit des Ethnogramms entspricht die Religionsgeschichte der Region. Völkerwanderungen und der wechselnde Einfluß auswärtiger Mächte hielten die Kultur- und Religionsgeographie in Bewegung. Animismus, Christentum, Judentum, Islam bestimmten das Bild. Religiösen Einfluß übten das Chasarenreich, Byzanz, Armenien, Georgien, das arabische Kalifat, die Goldene Horde, das Khanat der Krimtataren, das Osmanische Reich, Iran und Rußland aus.

Die Islamisierung umfaßte einen Zeitraum vom 8. bis zum 19. Jahrhundert.²⁵ Entsprechend der ethnokulturellen Vielfalt und der Begegnung mit älteren Religionen bot der kaukasische Islam nie das Bild eines Kulturmonolithen. Er vermischte sich mit vorislamischen Religionen und Kulturen. Das Religionsgesetz konnte die lokalen und stammesmäßigen Gewohnheitsrechte zumeist nicht verdrängen. Letztere behielten im Alltag der Bergvölker die Oberhand, Schari'a konnte nur vorübergehend (im "heiligen Krieg" und Imamats Schamils) und auch dann nur bedingt durchgesetzt werden. Das Klischee der "muslimischen Fanatiker" oder des "religiösen Fundamentalismus" paßt auf keines der Kaukasusvölker, auch nicht auf die kämpferischen Tschetschenen. Auch in ihrer islamischen Religiosität blieben diese Völker heterogen, mit einem Ost-West-Gefälle zwischen Dagestan, wo der Hochislam in arabischer Sprache bis in frühsowjetische Zeit hinein verwurzelt blieb, und den westkaukasisch-adygeischen oder tscherkessischen Ethnien,

²⁴ Olga Wassiljewa, Konflikte im Nordkaukasus. Ursachen, Verlauf und Perspektiven, Untersuchungen des FKKS (Forschungsschwerpunkt Konflikt- und Kooperationsstrukturen in Osteuropa an der Universität Mannheim), 1995, S. 16-20, zu den Nutznießern der Konflikte S. 37-40; Swetlana Tscherronnaja, Der ossetisch-inguschische Konflikt. Eine Fallstudie. In: Halbach, Kappeler, Krisenherd Kaukasus, a.a.O., S. 245-262.

²⁵ Am frühesten drang der Islam durch die arabische Invasion über Aserbaidschan ins südliche Dagestan ein und breitete sich bis zum 13. Jahrhundert unter den meisten dagestanischen Ethnien und den nachischen Stämmen (Tschetschenen) aus. In den zentralen Abschnitten des Nordkaukasus wirkte im 14.-15. Jahrhundert der islamische Einfluß der Goldenen Horde. Die Bergvölker im Westen - Tscherkessen, Abhasen, Abasinen, Ubychen - wurden im 16.-17. Jahrhundert durch osmanisch-türkische und krimtatarische Missionen zum sunnitischen Islam bekehrt. Der Widerstand gegen die russische Kolonialpolitik verstärkte im 18. und 19. Jahrhundert die Hinwendung zum Islam bei einigen Bergvölkern.

die auch im religiös begründeten Verteidigungskampf gegen Rußland nicht zu strengen Muslimen wurden.

Bei aller Vielfalt der Bergvölker und ihrer politischen Zersplitterung kam es aber im östlichen und zentralen Abschnitt der Region zu einem bemerkenswerten Integrationsakt auf der Basis des Islam. Im 18. und 19. Jahrhundert waren es religiöse Autoritäten wie der tschetschenische Scheich Mansur oder Imam Schamil, ein Aware (Dagestan), die über die engen ethnischen und tribalen Grenzen hinweg eine Widerstandsgemeinschaft gegen die russische koloniale Expansion mobilisiert und staatlich organisiert hatten. Dabei bildete der Islam das ideologische Fundament, und zwar in seiner sufitischen Variante. Sufi-Orden, insbesondere der Nakschbandi-Orden, übten hier seit der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert Einfluß auf die Religiosität der Bevölkerung und auf ihre Widerstandshaltung gegenüber einer Fremdherrschaft durch "Ungläubige" aus. Die Organisationsform sufitischer Bruderschaften, das Unterordnungsverhältnis zwischen Schüler (Murid) und Meister (Murschid), der Muridismus, wurde zum organisatorischen Grundelement der Widerstandsgemeinschaft, die sich im Imamats Schamils (vierziger Jahre des 19. Jahrhunderts bis zur Kapitulation 1859) zu einem regelrechten "islamischen Staat" verfestigte.²⁶ Ideologische Grundelemente des religiösen Volkskriegs waren dabei die Orientierung an der Schari'a und der Aufruf zur Selbstvervollkommnung im Islam (großer Dschihad) in Verbindung mit dem Widerstand gegen eine Fremdherrschaft durch Ungläubige (kleiner Dschihad).²⁷ Anstoß zu elementarer Selbstverteidigung gab die brutale Kolonialpolitik der zaristischen Feldherrn Jermolow, Paskewitsch u.a.

Auch später blieben Sufi-Orden trotz systematischer Verfolgung durch die Kolonialbehörden bei den Tschetschenen und in Dagestan tragende Kräfte für die Bewahrung ethnoreligiöser Identität und die Organisation von Widerstand. Keine Region widersetzte sich der Integration in das russische und spätere sowjetische Herrschaftssystem so beharrlich wie die "muridischen" Teile des Nordkaukasus.²⁸ Bei den Tschetschenen verband sich das sufitische Ordenswesen mit den Klanstrukturen und der gesamten sozialen Organisation, und es bewies in Phasen des Überlebenskampfes wie nach der Deportation von 1944 seine Vitalität.²⁹

Wenn sich auch nach 1917 die Identifikationsmuster vom religiösen zum ethnischen und nationalen Prinzip hin verschoben bzw. durch die sowjetische "Nationenbildung" verschoben wurden,

²⁶ Moshe Gammer, *Muslim resistance to the tsar. Shamil and the Conquest of Chechnia and Daghestan*, London 1994.

²⁷ Uwe Halbach, "Holy War" against Czarism: The links between Sufism and Jihad in the nineteenth-century anticolonial resistance against Russia, in: Andreas Kappeler etc. (Ed.), *Muslim Communities Reemerge*, Durham and London 1994, S. 251-276.

²⁸ Zur Geschichte des Widerstands Abdurahman Avtorkhanov, Marie Bennigsen Broxup (Ed.), *The North Caucasus Barrier. The Russian Advance towards the Muslim World*. London 1992; Anna Zelkina, *Islam and Politics in the North Caucasus*, in: *Religion, State and Society*, Vol. 21, No. 1, 1993, S. 115-124; Abdullah Saydam, *Freedom Movements in Northern Caucasia*, in: *Eurasian Studies*, (Ankara) 1/1995, S. 88-122; Bruno de Cordier, *The Islamic Influence on ethnic nationalism in the North Caucasus: The Cases of Chechnia and Dagestan*, in: *Eurasian Studies* 1/1996, S. 27-43.

²⁹ "Sufi identity had developed into feelings of national identity. The Sufi orders became extensively incorporated into the social structure, to the point, where each individual had not only local, family and clan loyalties but also membership of a branch of one or another Sufi order". Zelkina, *Islam and Politics in the North-Caucasus*, S. 120. Vgl. Alexandre Bennigsen, S. Enders Wimbush, *Mystics and Commissars. Sufism in the Soviet Union*, Berkeley and L.A. 1985, S. 18ff., 48f., 54f.

wird doch in aktuellen nationalen Bewegungen in dieser Region auf die religiöse Symbolik der vornationalen Periode zurückgegriffen.³⁰ Sie tauchte bei den tschetschenischen Verbänden im Kampf gegen die russische Militärintervention auf: in den grünen Kopfbändern der "boeviki", in der Verbindung von Kampf und Gebet oder in der symbolischen Bedeutung, die dem Vornamen "Schamil" und die Herkunft aus Wedeno, einst Hauptquartier der Schamilschen Muriden, bei einem der bekanntesten tschetschenischen Feldkommandeure zugewiesen wurde.

Dennoch bleibt Vorsicht gegenüber einer sensationalistischen Wahrnehmung des Islam auch in Hinsicht auf den besonderen Fall Tschetscheniens geboten. Die kaukasischen Bergvölker wurden im 19. Jahrhundert in russischen Quellen klischeehaft als "muselmanische Fanatiker" präsentiert. Selbst ein Schriftsteller (A. Marlinskij), der seinen Lesern die Bergvölker als "würdige Gegner" vermittelte, schrieb damals, wie schön der Kaukasus doch wäre, wenn es drei Dinge dort nicht gäbe: "Pest, Cholera und Mohammedanismus".³¹ Während die ethnische Selbstverteidigung selbst beim russischen Gegner (erst recht in Westeuropa) auf Sympathie stieß und der romantische Aspekt des "edlen Wilden" in der Literatur verklärt wurde, behandelten russische und westeuropäische Autoren damals die islamische Motivation des Freiheitskampfes unter dem Rubrum des Fanatismus. Diese Klischees haben sich bis in die Gegenwart gehalten und wurden durch Moskaus Konflikt mit Tschetschenien aktualisiert.

Aktuelle Entwicklung

Mißt man "islamische Wiedergeburt" seit Ende der achtziger Jahre am Neubau und der Wiedereröffnung von Moscheen, der Vermehrung islamischer Gemeinden und anderen quantitativen Kriterien, so war der Nordkaukasus an diesem Prozeß besonders stark beteiligt. Allein in Tschetschenien und Inguschien wurden im Januar 1993 bereits über 2.500 Moscheen (1991: 162), in Dagestan 500 (1991: 240) registriert.³²

Dabei kehrt auch die sufistisch-muridische Facette des kaukasischen Islam, die unter der sowjetischen Oberherrschaft in den Untergrund abgedrängt worden war, in das öffentliche Leben zurück. Doch im Gegensatz zu ihrer historischen Leistung in der Vergangenheit trägt sie heute nicht zur Integration der Muslime, sondern zur lokalen Differenzierung des Islam und zu seiner organisatorischen Zersplitterung bei. So wurden um 1990 in der tschetscheno-inguschischen ASSR allein acht Filiationen des Qadiriyya-Ordens festgestellt, darunter der historisch bedeutsame Kunta-Hadj-Orden, der seinerseits in viele Partikel zerfällt. Ende der achtziger Jahre wurden in Untersuchungen über den Islam in der binationalen Republik 276 Muridengruppen mit insgesamt 12.000 Mitgliedern ermittelt.³³

Dagestan ist durch die sowjetische Periode hindurch ein "Land der Scheichs und Orden" geblieben. Der "parallele Islam" blieb hier aktiv und infiltrierte seit den siebziger Jahren allmählich die

³⁰ U. Halbach, Von Mansur zu Dudajew? Widerstandstraditionen der nordkaukasischen Bergvölker, in: Uwe Halbach, Andreas Kappeler (Ed.), Krisenherd Kaukasus, Baden-Baden 1995, S. 196-216.

³¹ Zit. in: U. Dalgat, B. Kirdan (Hrsg.), Dagestan v ruskoj literature, Machačkala 1960, S. 155.

³² Ermakov, Mikul'skij, Islam v Rossii i Srednej Azii, S. 20.

³³ Ebenda

offizielle Geistliche Verwaltung in Bujnaxsk.³⁴ Nach Angaben von 1993 waren hier zuletzt sieben muridische Orden mit vielen Untergliederungen maßgebend. In ihnen dominieren bestimmte Ethnien, vor allem Darginer, Awaren, Tschetschenen und Kумыken.³⁵

Tschetschenien

Die Berichterstattung über den Tschetschenienkrieg ging dort, wo sich entsprechende Wahrnehmungen boten, gern auf das Klischee des "Religionskriegs" ein - etwa bei den Geiselnahmen im Sommer 1995 und im Januar 1996, bei denen sich die Anführer tschetschenischer Kommandos der Weltfernsehgemeinschaft im Habitus des Mudschahedin präsentierten. Dabei waren es zu Beginn der Konflikteskalation zwischen Moskau und Grosny im Herbst 1994 auf beiden Seiten besonders Geistliche gewesen, die der Kriegstreiberei und dem Eindruck, die Religion spiele in diesem politischen Konflikt eine Schlüsselrolle, entgegengetreten waren. Doch im Verlauf des Konflikts und insbesondere im Krieg seit 1994 gewann auch die Religion an Konfliktbedeutung. Ein "islamischer Sezessionismus" wurde freilich nicht zum Vorbild für die Muslime Rußlands, nicht einmal für die unmittelbaren Nachbarn der Tschetschenen. Die wohl am stärksten vom Islam geprägte Föderationsrepublik Dagestan hatte vor allem eine Sorge: sich aus dem Konflikt herauszuhalten. Eine gewisse Unterstützung erhielt Dudajew aus dem islamischen Ausland (aus der tschetschenischen Gemeinde in Jordanien, von Gulbuddin Hekmatjar, aus Saudi Arabien, wo die diplomatisch isolierte Republik seit 1992 eine Handelsvertretung unterhielt). Auf seiten der Dudajew-Truppen standen Freiwillige aus verschiedenen islamischen und nichtislamischen Ländern (darunter aus der Ukraine und dem Baltikum) und Afghanistankämpfer. Doch insgesamt hielt sich die "islamische Solidarität" mit der von Rußland abtrünnigen Republik sowohl im "nahen" wie auch im "fernen Ausland" in Grenzen. Keine Regierung der islamischen Welt wagte es, Rußland durch offizielle Anerkennung der tschetschenischen Sezession zu brüskieren; die meisten Staaten konnten es sich mit Blick auf ihre eigene "territoriale Integrität" auch nicht leisten, eine Sezession zu legitimieren.

Auch in Tschetschenien selber hatte sich weder eine religiöse noch eine ethnische "Nation" geschlossen hinter Dudajew gestellt. Wenn dieser zur nationalen Integrationsfigur wurde, dann durch Aktionen Moskaus gegenüber der abtrünnigen Republik, z.B. bei dem gescheiterten Versuch im November 1991, den Ausnahmezustand in Tschetschenien durchzusetzen, und erst recht durch die Militärintervention im Dezember 1994.

Dudajew versuchte, mit islamischen Losungen Politik zu machen und Religion mit Nationalismus zu verschmelzen, z.B. bei dem Versuch von 1993, die Schari'a als Grundlage des Strafrechts in die Verfassung einzuführen. Aber nicht nur das Parlament verwies mit Nachdruck auf die weltliche Verfassung der tschetschenischen Republik vom März 1992³⁶, auch die Führer des offiziellen Islam in Tschetschenien nahmen eine gemäßigte Position ein. Im Januar 1994 trafen

³⁴ Cordier, *The Islamic Influence*, S. 39.

³⁵ Ermakov, *Mikul'skij*, S. 23-25.

³⁶ Die Verfassung von 1992 definiert die tschetschenische Republik als "souveränen demokratischen Rechtsstaat aufgrund der Selbstbestimmung des tschetschenischen Volkes" (Art.1). Der Islam wird an keiner Stelle erwähnt. *Postanovlenie Parlamenta Čečenskoj Respubliki N 108, O porjadke vstupenija v silu Konstitucii ČR, Groznyj 12 marta 1992 g.*

sich islamische Würdenträger aus Tschetschenien mit dem russischen Premierminister, um über friedliche Konfliktlösung zu verhandeln.³⁷

Die Phase einer "nationalen Wiedergeburt" mit islamischen Akzenten begann nicht erst unter Dudajew, sondern bereits unter dem ersten und letzten lokalen KP-Chef tschetschenischer Nationalität, Doku Sawgajew, der 1989 an die Spitze der Partokratie in der "Tschetscheno-Ingusischen ASSR" trat. Bis dahin hatten Russen in den lokalen Machtstrukturen dominiert. Nun kam es neben der Verbreiterung der tschetschenischen Kadergrundlage im Partei- und Staatsapparat auch zu ideologischen Veränderungen: Zur Stärkung eines gemeinsamen Nationalbewußtseins von Tschetschenen und Inguschen, einer "vainachischen nationalen Einheit".³⁸ Dabei wurde auch der Islam in die "nationale Wiedergeburt" einbezogen, wurden Moscheen gebaut und zwei islamische Institute gegründet.³⁹ Mit dem Machtwechsel von 1991 verschoben sich die Akzente: zur Konfrontation mit Moskau, zur Verselbständigung einer "tschetschenischen Republik" und zur Betonung des kämpferischen Potentials im Islam.

Zu Beginn seiner politischen Karriere in seinem Heimatland stieß Dudajew auf den Widerstand der offiziellen Geistlichkeit. Ein Rat der Imame wählte am 14.10.1991 einen neuen Mufti, Magomed Baschir Hadschi Arsankajew, und gründete unter seiner Leitung eine selbständige Geistliche Verwaltung der Muslime der Tschetschenischen Republik. Die Muftiatsgeistlichkeit kritisierte den Wirtschafts- und Rechtsverfall unter dem Dudajew-Regime, während dieses ihm ergebene islamische Verwaltungsorgane ins Leben rief.

Hinter Dudajew und der radikalen Nationalbewegung standen islamische Parteien wie die "Muslimbrüder" (erste Filiale auf exsowjetischem Territorium, im Sommer 1992 in Grosny gegründet) und die Partei "Islamischer Weg". Die letztgenannte Partei gehörte zu den Protagonisten der "tschetschenischen Revolution" von 1991. Ihre Zielvorstellung war eine islamische Republik mit einem Rechtssystem auf der Basis von Schari'a und Adat. 1990 von Beslan Gantemirow gegründet, stellte sie zu Beginn der Sezession eine Kerntruppe der von Gantemirow kommandierten "Nationalgarde", hatte in der Bevölkerung aber nur begrenzten Einfluß. Später ging Gantemirow zu den von Moskau unterstützten Anti-Dudajew-Truppen über. Die im Dezember 1990 gegründete tschetschenische Filiale der unionsweiten IPW war nicht sonderlich erfolgreich und zerfiel nach der Sezession. Die ideologische Hauptunterstützung für Dudajew kam nicht von einer islamischen, sondern von einer nationalistischen Partei, der "Vainachischen Demokratischen Partei" unter Leitung Selimchan Jandarbijews. Die "tschetschenische Revolution" wurde von Teilen der niedrigen Geistlichkeit, von Imamen der Dorfmoscheen und muridischen Aktivisten unterstützt. Dazu kamen die Ältesten einflußreicher Sippenverbände (teip). Geographisch lag der Schwerpunkt der Unterstützung im Süden, im sogenannten "Itschkerien". Hier dominierte die größte der lokalen sufitisch-muridischen Organisationen, der Kunta-Hadj-Orden.⁴⁰

³⁷ Ju. Gankovskij, Čečnja: pričiny krizisa, in Azija i Afrika segodnja 8/95, S. 2-6.

³⁸ Inguschen und Tschetschenen bilden zusammen mit zwei kleineren Ethnien (Kisten und Bazbi) eine ethno-linguistische Einheit, die "Nachi-Gruppe" (Vainachen) der kaukasischen Völker.

³⁹ Andrei Shumikhin, The Chechen Crisis and the Future of Russia, in: Roald Sagdeev, Susan Eisenhower, Central Asia: Conflict, Resolution and Change. Center for Post Soviet Studies 1995, Chapter III.

⁴⁰ Kudrjavcev, Islam i gosudarstvo, a.a.O., S. 65.

Das Sezessionsregime versuchte, den Islam als ein Element der nationalen Selbstbestimmung für die Konsolidierung der staatlichen Unabhängigkeit und zur Festigung seiner eigenen Machtstellung zu nutzen. Dudajew griff aber weit darüber hinaus, strebte eine breite antiimperiale Front gegen Moskau an, kooperierte mit der "Konföderation kaukasischer Völker" zu diesem Zweck und appellierte schließlich über die konfessionellen Grenzen hinweg auch an die christlichen Völker des Kaukasus. Nicht die Religion, sondern die "Negation des russischen Imperialismus" sollte die Basis für ein "kaukasisches Haus" werden.

Mit Gespür für die Wurzeln der tschetschenischen Selbstbehauptung gegenüber der Kolonialmacht nutzte Dudajew aber die Symbolik der Muridenkriege, spannte eine Brücke vom ersten bedeutenden tschetschenischen Widerstandskämpfer Scheich Mansur Uschurma über das Imamatschamils bis zu seinem eigenen Widerstand gegen Moskau, vom Ende des 18. Jahrhunderts bis zur "tschetschenischen Revolution" von 1991.⁴¹ Eines seiner ersten Dekrete im November 1991 rief die in Moskau lebenden Muslime dazu auf, aus der russischen Hauptstadt "eine Notstandszone (zonu bedstvija) im Namen unserer Freiheit vom Unglauben (kufr) zu machen".⁴² Hinter solcher Rhetorik schien die islamische Dschihad-Lehre durch, die zwischen der Welt des Islam (dar-al-islam) und der des Unglaubens (dar-al-kufr) bzw. des Unfriedens (dar-al-harb) juristisch unterscheidet. Rußland als "dar-al-harb" darzustellen, fiel gegenüber den eigenen Landsleuten nicht schwer, durchzog doch die Geschichte russisch-tschetschenischer Beziehungen seit Ende des 18. Jahrhunderts eine Kette der Gewalt. Auf der anderen, der russischen Seite drückte diese Kontinuität der politische Aufsteiger Lebed in einem Interview mit dem Spiegel so aus: "150 Jahre russisch-tschetschenischer Beziehungen - das war bestenfalls latente Feindseligkeit und ansonsten offener Krieg".⁴³

Die russische Militärintervention vom Dezember 1994 und ihre Entartung zum Terrorkrieg gegen die Zivilbevölkerung öffnete dann das Arsenal der Erinnerungen vollends, das von Strafaktionen zaristischer Feldherren bis zur Deportation von 480.000 Tschetschenen und Inguschen 1944 reicht. In diesem Zusammenhang traten auch die islamischen Attribute des Widerstands verstärkt hervor, ebenso die Differenzierung zwischen dem Nord- und dem Südteil der Republik.

Nach Mitteilung russischer Quellen lebten 1995 die Gebiete unter militärischer Kontrolle der Dudajew-Truppen - überwiegend im gebirgigen Süden - nach den Gesetzen des Islam.⁴⁴ Der Nordteil stand stärker unter der Kontrolle der Bundestruppen und der wechselnden prorussischen Regierungen, war aber vom Widerstand nicht abgekoppelt. Ein russischer Analytiker brachte die Konfiguration auf die Formel: Im Süden Guerilla, im Norden Intifada.⁴⁵

Gegenüber der muslimischen Elite Rußlands, die sich überwiegend für die Einheit der Föderation einsetzt, zeigen Tschetschenen ein zwiespältiges Verhältnis. Die Sufi-Bruderschaften stehen der offiziellen Geistlichkeit meist kritisch gegenüber, machen ihr den Vorwurf, mit dem "fremd-

⁴¹ Vgl. U. Halbach, Von Mansur zu Dudajew? Widerstandstraditionen der nordkaukasischen Bergvölker, in: Halbach, Kappeler, Krisenherd Kaukasus, a.a.O., S. 196-216.

⁴² Sbornik ukazov Prezidenta Cecenskoj Respubliki, Groznyj 1993, S. 4; zit. bei Kudrjavcev, a.a.O., S. 65.

⁴³ Spiegel, 26/1996, S. 131.

⁴⁴ Siehe zum Beispiel Izv., 24.11.1995, S. 1. Čečnja: po obe storony fronta.

⁴⁵ A. Iskandarjan, Čečenskij krizis: Proval rossijskoj politiki na Kavkaze, Moskovskij centr Karnegi, M. 1995, S. 30.

gläubigen Staat" zusammenzuarbeiten. Die tschetschenische Diaspora in den zentralen Teilen Rußlands steht dagegen weitgehend hinter der Muftiatsgeistlichkeit.⁴⁶ In Rußland wurden in Reaktion auf die islamischen Attribute des tschetschenischen Widerstands Ängste vor einer "fundamentalistischen Expansion" aus dem Kaukasus geschürt. So bezichtigte Jelzin auf einer Pressekonferenz am 21.2.1996 Dudajew der Absicht, den gesamten Kaukasus erobern und dort einen "islamischen Staat" unter Einschluß aller nordkaukasischen Föderationsrepubliken und der drei transkaukasischen Staaten, also auch der christlichen Länder Georgien und Armenien, errichten zu wollen. Zur gleichen Zeit verkündete sein Verteidigungsminister, hinter den Kämpfen stünden "Rußlands strategische Feinde, um es zu spalten, einen Teil seines Territoriums zu besetzen und vom Zugang zum Kaspischen und Schwarzen Meer abzuschneiden".⁴⁷ In den Mittelpunkt dieser "strategischen Feindschaft" wurde besonders die Türkei gerückt.⁴⁸

Islam in Dagestan

Dagestan (= Bergland) ist unter den muslimischen Gebietseinheiten Rußlands und der ehemaligen Sowjetunion die eigenartigste. A. Malaschenko stellt die kleine Bergrepublik mit ihren Dutzenden Völkern⁴⁹ als ein Miniaturmodell der islamischen Glaubensgemeinschaft in der ehemaligen Sowjetunion dar.⁵⁰ Aber der dagestanische Islam weist auch Eigentümlichkeiten auf, die ihn von anderen regionalen Varianten unterscheiden. Dazu gehört vor allem eine arabistische Tradition, die sich so ausgeprägt nirgendwo sonst im exsowjetischen Orient bis in die sowjetische Zeit hinein gehalten hatte. Auch der Rechtsschule und dem Ritus nach nehmen dagestanische Muslime eine Sonderstellung ein: Sie sind größtenteils Schafaiten, während fast alle übrigen exsowjetischen Muslime dem als liberal geltenden hanefitischen Ritus angehören.

Das islamische Gelehrtentum ('ulama) hatte in Dagestan großen Einfluß und stand in Kontakt zur arabischen Welt. Vor 1917 gab es hier rund 2.000 religiöse Schulen mit 40.000 Schülern, die arabische Sprache, Literatur und Theologie studierten, noch in früher sowjetischer Zeit mehr als 2.500 Moscheen. Tausende Islamkenner, im Volksmund "Arabisten", bildeten einen breiten und gebildeten geistlichen Stand (1917: 5% der Bevölkerung). In Dagestan wurden alte arabische Handschriften als Quelle religiöser Traditionen bewahrt. Der Islam wurzelte hier tief in der Schrifttradition - im Unterschied zu anderen, insbesondere den nomadischen Muslimregionen Eurasiens. Dieses arabische Schrifttum war hier nicht nur einem kleinen Kreis von Gelehrten, sondern der breiteren Bevölkerung zugänglich. Arabisch blieb bis in die sowjetische Zeit hinein lingua franca in diesem Teil des Kaukasus. Die "Wiedergeburt" des Islam beim Zerfall der Sowjetunion ging denn auch von inoffiziellen Zirkeln zum Studium der arabischen Sprache und des Koran aus. Daneben waren aber auch der Volksislam und sufitische Traditionen in Dagestan

⁴⁶ NG, 30.3.1996, S. 3.

⁴⁷ Broadcast Jamestown - Monitor 22.2.96.

⁴⁸ Siehe besonders Nikolaj Portnikov, in NG, 7.2.1996, S. 4.

⁴⁹ Von den 1,8 Mio. Einwohnern entfielen 1995 577.000 auf die Awaren, es folgen 332.000 Darginer, 267.000 Kumyken, 250.000 Lesginen, 102.000 Laken, 93.000 Tabassaraner, 33.000 Nogaier und eine große Zahl kleinerer autochthoner Völker. Unter den "Zugewanderten" waren die Russen mit 150.000, Tschetschenen mit 92.000 und Aseri mit 88.000 die größten Gruppen. Siehe V. Ogyrko, Dagestan: Otčego voznikajut konflikty, in: Literaturnaja Rossija, 17.11.1995, S. 4.

⁵⁰ A. Malaschenko, Islamische Wiedergeburt in Dagestan, in: Sowjetunion heute/Wostok, 1/ 1992, S. 45-49.

verwurzelt, kamen örtliche Kulte und ein Netz heiliger Stätten (mazar) dem besonderen Charakter des Landes, der lokal stark differenzierten Ethnizität entgegen.⁵¹

Zum Kernpunkt einer integrierenden historischen Identität wurde die Erinnerung an das Imamatschamils. Dieser kurzlebige "islamische Staat" (1840er Jahre bis 1859), der ganz Tschetschenien und weite Teile Dagestans umfaßt hatte, bildete nach den Worten des sowjetischen Historikers Pokrowskij "den Höhepunkt der politischen Tätigkeit, den die kaukasischen Bergvölker erreicht haben".⁵² Der antikoloniale Widerstand auf der Basis sufitischer Organisationen zog sich weit darüber hinaus bis ins zwanzigste Jahrhundert hinein. Die Niederschlagung des letzten größeren "ghazawat" Anfang der zwanziger Jahre durch die Rote Armee zerstörte weite Teile Dagestans.⁵³ Im Januar 1921 gründeten die Sowjets die Dagestanische ASSR. Ähnlich wie Tschetschenien ließ sich aber auch dieser Teil des Nord- und Ostkaukasus nur oberflächlich in das Sowjetsystem integrieren, führte in kultureller Hinsicht ein eigenständiges Leben. Dennoch unterscheidet sich die Geschichte Dagestans in sowjetischer Zeit von der Tschetscheniens in wichtigen Punkten: Dagestaner wurden nicht deportiert, waren kaum mit russischer Immigration konfrontiert und stärker in den lokalen Machtstrukturen vertreten. Sie standen in einem weniger konfrontativen Verhältnis zur Sowjetmacht als die Tschetschenen. Heute ist die Föderationsrepublik Dagestan durch einen Dualismus zwischen einer sowjetisch-konservativen Machtelite und "islamischer Wiedergeburt" geprägt und vom politischen Sezessionismus des tschetschenischen Nachbarn weit entfernt.

Zwischen 1988 und 1992 wuchs die Zahl der aktiven Moscheen von 27 auf über 800 und geht inzwischen in die Tausende. Seit Anfang der neunziger Jahre nahmen Muslime aus Dagestan wieder zu Tausenden an der Pilgerschaft nach Mekka teil, in höherem Maß als die Muslime aus Mittelasien. Die Leiter der islamischen Gemeinden (dschammats) und Islamgelehrte haben heute wieder ein gewichtiges Wort in der Lokalverwaltung mitzureden. Das betrifft insbesondere die Streitigkeiten um Boden, die sich in nachsowjetischer Zeit verschärft haben. Im kleinen Dagestan gibt es inzwischen fünf islamische Institute: in Machatschkala, Gergebil, Kizljär und zwei in Bujnaxsk, das heute zum islamischen Bildungszentrum im Nordkaukasus geworden ist. Seit Herbst 1992 wird auch in der Sekundarstufe der staatlichen Schulen islamische Religion unterrichtet. Von den lokalen Parteien, die sich an den russischen Parlamentswahlen 1993 und 1995 beteiligten, wurde der Islam zum Wahlkampfthema gemacht.⁵⁴

Dieses Bild der "islamischen Wiedergeburt" bedarf aber einiger Einschränkungen: Der Islam vereint das dagestanische Völkergemisch noch nicht zu einer religiös begründeten Nation, er verhindert nicht ethnopolitische und ethnoterritoriale Konflikte und tritt auf seiner eigenen Organisationsebene höchst zersplittert in Erscheinung. Die "islamische Wiedergeburt" ist der starken ethnischen Differenzierung Dagestans gemäß uneinheitlich: Sie vollzog sich vor allem im Nordwesten der Republik und erfaßte die awaro-darginischen und kumykischen Rayons stärker

⁵¹ Cordier, *Islamic Influence on ethnic nationalism...*, a.a.O., S. 29.

⁵² Zit. bei Malaschenko, a.a.O.

⁵³ Marie Bennigsen Broxup, *The Last Ghazawat: The 1920-1921 Uprising*, in: Avtorkhanov u.a., *The North Caucasus Barrier*, a.a.O., S. 112-145.

⁵⁴ V. Bobrovnikov, *Islamskoe vozroždenie v Dagestane i nacional'nyj vopros*, in: *Rossija i musul'manskij mir*, N 4 (34) 1995, S. 33-39.

als zentral- und süddagestanische Gebiete mit Laken, Lesginen, Tabassaranern, Rutulen und anderen Ethnien. Islamische Erweckungsbewegungen tauchten schon in den siebziger Jahren in den Gebieten auf, in die in der Ära Chruschtschows 200.000 Muslime aus dem Hochland zwangsumgesiedelt worden waren. Besonders in diesen Umsiedlergemeinden kam es zur Wiedergeburt des Muridismus. Wir haben hier eine interessante Parallele zu ähnlichen Prozessen in Tadschikistan.

Die Sowjets hatten eine Politik der "nationalen Konsolidierung" praktiziert und die Assimilation kleiner Ethnien an die größeren Kernvölker Dagestans gefördert. Dadurch wurden die muslimischen Bergvölker in eine Reihe größerer Volksgruppen aufgegliedert, zwischen denen ein Kampf um die Repräsentation in den lokalen Machtstrukturen geführt wurde. Für die Kумыken und einige Bergvölker ist die Animosität gegenüber den politisch dominierenden Awaren charakteristisch. Ethnopolitische Konflikte, die jahrelang unter den Teppich gekehrt worden waren, drangen in nachsowjetischer Zeit an die Oberfläche.

Die "islamische Wiedergeburt" geriet wie in anderen Teilen der zerbrechenden Sowjetunion in den Sog politisierter Ethnizität, der Islam in der Republik spaltete sich nach Nationalitätskriterien auf, so auf der Ebene der offiziellen geistlichen Verwaltungen: Das nordkaukasische Muftiat zerfiel in Republikeinheiten, die dagestanische ihrerseits in ethnische Splitter. Es verselbständigte sich eine Geistliche Verwaltung der Kумыken in Machatschkala und ein darginisches Qadijat, 1995 entstanden eigene Verwaltungen der Laken und Lesginen.

Außerdem entstanden politische Parteien auf der Basis des Islam. Besonders aktiv wurde die islamistische Bewegung "Dschamaat-ul-Muslimi" im Zusammenhang mit religiösen Unruhen, die 1991 aufgrund der Verteuerung der Pilgerreise nach Mekka aufkamen. In Dagestan traten um diese Zeit islamische Bewegungen in allen ideologischen Varianten auf. Die "religiöse Aufklärung" gruppierte sich um die Zeitung "Islamskie novosti" und verbreitete Kommentare zum Koran und zur Geschichte und Philosophie des Islam. Eine gemäßigte fundamentalistische Richtung repräsentierte die regionale Filiale der IPW. Der Vorsitzende der damals noch unionsweiten IPW war ein Dagestaner. Dennoch hatte die Partei geringeren Rückhalt in Dagestan als andere Islambewegungen. Die radikale Richtung repräsentierte "Dschamaat-ul-Muslimi". Teile der Intelligenz traten gegen den Islamismus auf und gruppierten sich um die liberale Islamische Demokratische Partei, die sich mit den Reformen in Rußland solidarisch erklärte - im Widerspruch zur Republikführung, die zu den konservativsten Regionaleliten in ganz Rußland gehört. Autorität erwarb sich diese Partei insbesondere durch ihr Eintreten für die Koexistenz verschiedener Nationalitäten und Kulturen. Sie verzichtete allerdings später auf das Adjektiv "demokratisch" in ihrer Bezeichnung und überwarf sich mit ihrem Vorsitzenden wegen dessen liberaler Haltung.

Die islamischen Gemeinden der Awaren standen mehrheitlich auf der Seite der Republikregierung, mit der ihre Geistliche Verwaltung seit 1994 zusammenarbeitet. Oppositionellen Parteien sind dagegen die religiösen Bewegungen jener Nationalitäten zugeneigt, die in sowjetischer Zeit benachteiligt waren und die gegen die Dominanz der Awaren protestieren: Kумыken, Darginer, Lesginen und Laken. Besonders unzufrieden sind die kleinen Bergvölker, deren nationale Identität in sowjetischer Zeit auf dem Spiel stand. Neben den islamischen Parteien tauchten seit

Ende der achtziger Jahre nationale Volksfronten wie die kumykische "Tenglik" (Gerechtigkeit) auf, die für die politische Gleichberechtigung ihrer Volksgruppen und für strittige territoriale Ansprüche eintraten. Daneben gibt es aber auch integrative Tendenzen, die auf den Erhalt der polyethnischen Staatlichkeit Dagestans gerichtet sind. Einige Vertreter der kumykischen und awarischen Geistlichkeit riefen zur Vereinigung der nationalen Muftiate auf. Kulturelle Veranstaltungen, darunter Wettbewerbe in der Koranrezitation, waren ebenfalls auf integrative Ziele ausgerichtet.

Dagestan ist ein interessantes Studienobjekt für die ethnoreligiöse Funktion des Islam im exso-wjetischen Raum. Seine ausgeprägt polyethnische Struktur verhindert eine monolithische Islambewegung ebenso wie einen dominierenden Titulernationalismus.⁵⁵ Die nationalen Bewegungen in der Republik rekurrieren aber auf den Islam als Wurzel ihrer kulturellen Identität, bei unterschiedlichem Tiefegrad der Islamisierung einzelner Ethnien. So wurde der Islam zum gemeinsamen Nenner für eine nationale Aufbruchstimmung im Völkerlabyrinth, die das polyethnische System Dagestans sprengen kann. Er stellt gleichzeitig aber auch einen nach innen stabilisierenden Faktor dar. Da eine Titulernationalität fehlt, könnte er zu dem Bindemittel zwischen den Ethnien werden, als welches er in vorsowjetischer Zeit in seiner arabischen Sprachform funktionierte.

Die größte Gefahr für die Stabilität Dagestans geht vom Krieg in Tschetschenien aus, von "spill over"-Effekten wie jenen, die mit den Ortsnamen Kizljär und Perwomajskoje verbunden sind.⁵⁶ Mit Mühe und Not konnte sich Dagestan aus dem Konflikt zwischen Moskau und Dudajew heraushalten. Die islamische Solidarität mit dem tschetschenischen Nachbarn, mit dem man über starke historische Klammern wie der Muridentradition verbunden ist, hielt sich in Dagestan in engen Grenzen. Solidaritätsdemonstrationen zu Beginn des Kriegs konnten gerade mal 2.000 Teilnehmer mobilisieren. Die offizielle Geistlichkeit und die Führer islamischer Parteien äußerten relativ nüchterne Kritik an der russischen Militärintervention und hielten sich mit "ghasawat"-Parolen zurück. Dagestan hatte noch weniger als Tschetschenien die wirtschaftliche Grundlage für eine abrupte Trennung von Rußland, war es doch zu mehr als 90 Prozent seines Budgets vom Bundeshaushalt abhängig und verfügt über geringere natürliche Wirtschaftsressourcen als Tschetschenien.

Frieden in Dagestan basiert auf einer fragilen ethnopolitischen Balance, die durch den Krieg einer Belastungsprobe ausgesetzt ist. In der westlichsten Provinz, in Chasawjurt, leben 70.000 ethnische Tschetschenen, deren Zahl durch Flüchtlinge aus Tschetschenien anschwillt. Hier prallen territoriale Ansprüche von Tschetschenen, Laken und Awaren aufeinander. In diesem Gebiet liegt das Dorf Perwomajskoje, das durch eine "Geiselfreiungsaktion" der Bundestruppen auf unfaßbar plumpe Weise in den Krieg hineingezogen und zerstört wurde. Dabei hatte die Terroraktion eines tschetschenischen Kommandos auf dagestanischem Territorium bei dem "Brudervolk" helle Empörung hervorgerufen. Sie habe, so ein Vertreter des dagestanischen Par-

⁵⁵ Brian Murray, Peace in the Caucasus: multi-ethnic stability in Dagestan, in: Central Asian Survey, 13 (4)/1994, S. 507-523; zur polyethnischen Stabilität oder Destabilität siehe auch: Frédérique Longuet Marx, Die Frage der Identität und die Entstehung von Nationalbewegungen in Dagestan, in: Halbach, Kappeler, Krisenherd Kaukasus, a.a.O., S. 238-244.

⁵⁶ Dazu ausführlich Igor Rotar', Cej Dagestan? Izv., 26.1.1996, S. 2.

laments, "nicht nur die Gesetze des Staates verletzt, sondern auch die Normen des Islam und des ghasawat und die jahrhundertealten Traditionen der Nachbarschaft zwischen Tschetschenien und Dagestan."⁵⁷ Statt diese Entfremdung zwischen Dagestanern und Tschetschenen zu nutzen, ließ Jelzin aus allen Rohren auf ein dagestanisches Dorf schießen, um "tschetschenische Banditen" zu vernichten.

Die Konföderation Kaukasischer Völker (KNK)

Die KNK repräsentiert 16 Völker des Nordkaukasus, darunter auch solche, die kein eigenes Staats- oder Autonomieterritorium haben. Mit Ausnahme Abchasiens und Tschetscheniens unterstützten die lokalen Regime diese Organisation nicht, fürchteten sie vielmehr als eine regionale Bewegung, die in Konfrontation zu Moskau und den nordkaukasischen Republikführungen quasi-staatliche und paramilitärische Strukturen ausgebildet hat. Sie ging (mit ihrer heutigen Bezeichnung 1992) aus einer im August 1989 gegründeten und im Zusammenhang mit dem abchasisch-georgischen Konflikt aktiv gewordenen Versammlung der Bergvölker hervor, legte sich ein Parlament, einen Präsidenten, eine Miliz und andere Institutionen zu und schloß im Herbst 1990 einen "Konföderationsvertrag", in dem sie sich zum Rechtsnachfolger der Bergrepublik von 1918 erklärte. 1992 kam es zum Zusammenstoß mit der Staatsmacht der RF und zur vorübergehenden Verhaftung des Konföderations-Präsidenten Musa Schanibow. Der russische Generalstaatsanwalt sah im Auftreten der KNK den Versuch einer "parallelen Staatsgewalt im Nordkaukasus". Dieser Versuch scheiterte freilich, die Konföderation erwies sich kaum als eine reale politische Kraft. Eine amerikanische Spezialistin beschreibt sie als "high on rhetoric, but low on concrete action" und sichtet die Gründe dafür im Fehlen einer seriösen Führung mit regionalem Appeal, in den von der KNK nicht geschlichteten interethnischen Konflikten, in der rein konfrontativen, gegen die russische Präsenz in der Region gerichteten Haltung anstelle einer konstruktiven regionalen Integration. Für die "konfrontative Integration" gab es ideologische Grundlagen mit der Anlehnung an die Kaukasuskriege und das gemeinsame islamische Erbe. Die größte ethnische Gruppe der Region, nämlich die russische, wurde gar nicht erst einbezogen, Kosaken und russische Gemeinden stieß man durch die Anlehnung an islamische Gesetze und den "ghasawat" ab. Muslimische Söldner aus dem Nahen Osten wurden in regionalen Konflikten im Kaukasus aktiv. Die Russen sahen in den Aktivitäten der Konföderation und in der Einmischung muslimischer Sympathisanten aus dem Ausland die Gefahr einer "Libanonisierung" des Nordkaukasus.⁵⁸ Nach dem Ausbruch des Tschetschenienkriegs trat die KNK in den Hintergrund.⁵⁹

⁵⁷ Dagestan podtalkivajut na čečenskij put', in NG, 3.2.96.

⁵⁸ Fiona Hill, S. 24-29. Zur KNK und zum "gorskij integrizm" siehe auch Aleksandr Iskandarjan, Čečenskij krizis: Proval rossijskoj politiki na Kavkaze, Moskovskij Centr Karnegi, M. 1995, S. 31-36; ebenfalls A. Kudrjavcev, Solidarnost' na osnove kakich cel'? In: Azija i Afrika segodnja, 7/1993, S. 2-6.

⁵⁹ Neuerdings werden Anzeichen einer Wiedergeburt dieser Organisation festgestellt. Sie NG, 9.4.96, S. 3.

Ausblick

Rußland hat auf verschiedenen politischen Aktionsfeldern mit Muslimen und vom Islam geprägten Ländern zu tun. Das gilt für seine Außenpolitik, die im "nahen" wie im "fernen Ausland" islamische Adressaten hat, ebenso wie für den innenpolitischen Bereich. Im Inneren Rußlands betrifft der Umgang mit Muslimen nicht nur die Religionspolitik, sondern auch die Regional- und Nationalitätenpolitik und damit Bereiche, die für die Realisierung einer nachkommunistischen multinationalen Föderation von ausschlaggebender Bedeutung sind. Politische und Rechtsschutz-Verbände der Muslime Rußlands unterstützten in Parlaments- und Präsidentschaftswahlen die Regierung und Boris Jelzin und würdigten die Befreiung der Glaubensgemeinschaften durch die Liberalisierung der Religionspolitik seit Ende der achtziger Jahre. In ihrer Regional- und Nationalitätenpolitik weist die russische Führung jedoch erhebliche konzeptionelle, strukturelle und personelle Mängel auf. Ein herausragendes Beispiel dafür ist die muslimische Südperipherie der Föderation, der Nordkaukasus. Hier praktiziert die Jelzin-Administration eine Politik, die von regionaler Inkompetenz, Konkurrenz zwischen den Apparaten und mangelnder Koordination und - was die Kriegspolitik in Tschetschenien betrifft - von einem Mangel an Einsichtsfähigkeit und von Geschichtsblindheit geprägt ist.

Uwe Halbach

Islam in Russia

Bericht des BIOst Nr. 34/1996

Summary

Introductory Remarks

In the Russian Federation Islam forms the second-largest religious community after the Russian Orthodox Church. Demographic prognoses for the twenty-first century expect the Muslim component in Russia to gain in weight as the Russian population decreases. It was been pointed out that there are more "Muslims" in Russia than in Saudi Arabia, Islam's country of origin, and more than in some other Arab countries. However, the actual number of "Muslims" in Russia is indeterminate just as the term "Muslim" itself is vague. Figures range between 8.5 and 21 million. The term "Muslim" tends to be used in an ethnic rather than in a religious sense and encompasses many members of traditionally Muslim nationalities (Tatars, Bashkirs, Caucasians) who would only to a limited extent describe themselves as believers. Nevertheless, since 1990 there has been a clear revival of Islamic communities and institutions in Russia.

Findings

1. Current developments in Islam in Russia include both integrative and disintegrative tendencies. Unification movements of all Russian Muslims on a religious and political level contrast with movements for autonomy, or in the case of Chechnya separatist tendencies, based on ethno-nationalism of Muslim peoples. The majority of Muslims seek their "vatan" or motherland in a multi-national and multi-confessional post-Soviet Russia. The secession of Chechnya, and even more so the brutal war conducted by Russian federal troops in the rebellious republic, have shaken this orientation. Nevertheless, in the parliamentary elections in 1995 and the presidential elections in 1996 Muslim political associations supported, respectively, government forces and President Yeltsin.
2. In the discourse on Islam in the Russian media and in political publications of the 1990s two contradictory currents are perceivable: the "geopolitical" view of Islam as an external threat (stemming from "Islamic fundamentalism" and an "expansion of the South") on the one side, and an increasing awareness of Russia's own Islamic dimension on the other side.
3. The Muslims of Russia are part of an "East European" Islam. Following the lifting of the Iron Curtain, countries such as Bosnia and Albania as well as the Muslim communities of

Russia and its "Muslim" republics on the Volga and in the northern Caucasus have made both the Islamic dimension of Europe and the European dimension of Islam conspicuous.

4. As in the other countries of the CIS the "Islamic revival" in the Russian Federation differs between regions and ethno-cultural groups. This is demonstrated here using the examples of Islam in the Volga-Ural region and Islamic movements in the northern Caucasus. Particular attention is devoted to the religious situation in Chechnya and to the ethnically extremely complex republic of Dagestan.