

ARNE C. SEIFERT

## POLITISCHER ISLAM IN ZENTRAL-ASIEN UND SICHERHEIT IM EURO-ASIATISCHEN RAUM

### WAS GEHT EUROPA DAS SÄKULAR-ISLAMISCHE VERHÄLTNIS IN ZENTRALASIEN AN?

Europa hat gute Gründe, sich zu einem konstruktiven Umgang mit dem politischen Islam und islamischer Opposition im euro-asiatischen Raum zu entschließen. Mit der Erweiterung der OSZE bis an die chinesische Grenze und Afghanistan hat Europa nunmehr seinen eigenen euro-asiatischen Orient und seinen eigenen «euro-asiatischen Islam». Daran hat im Westen 1992 bei der Aufnahme der jungen zentralasiatischen Staaten in die OSZE niemand gedacht. Es ging ihm um die strategischen militärischen Systeme der Sowjetunion, die in dieser Region noch standen. Jedoch im zivilisatorischen Verständnis galt ihm Zentralasien als «säkularer Appendix» der säkularen UdSSR. Dass der «islamische Faktor» und politische Islam auch Europa quasi durch seine neue asiatische «Hintertür» im eigenen politischen Raum einholen könnte – damit rechnete in den europäischen Außenämtern niemand.

Doch seit nunmehr fast zwanzig Jahren sind sie Realität: Der islamische Faktor<sup>1</sup> ist und bleibt eine permanente strategische Größe im euro-asiatischen Raum und ihrer politischen Organisation, der OSZE.

Worin besteht nun das Problem? Noch ist nicht unabwendbar, dass sich die schon fast traditionelle Negativfixierung *Westen versus Islam*, *Islam versus Westen* und *Islam versus Säkularismus*, *Säkularismus versus Islam* nun auch im gemeinsamen politischen Raum der OSZE nachgerade «schicksalhaft» wiederholen müsste und der «westlich-muslimische Dialog» auch hier keine andere Perspektive hätte, als in jenen fatalen Zustand von intellektueller Erschöpfung und Sackgasse zu geraten, der ihn für den «Rest der Welt» auszeichnet. Kann sich Europa in dem strategisch wichtigen Dreieck zwischen Kaukasus, Kaspischem Meer und Zentralasien einen solch fatalen Zustand leisten?

Die Antworten sind eindeutig: «Nein!» Eine positive Alternative ist möglich. Um Letztere zu erschließen, wären allerdings in der OSZE und auch bezüglich der deutschen Politik gegen-

über diesen Regionen die zu beantwortenden Fragen neu zu stellen:

- Kann und muss der islamische Faktor Element kooperativer Sicherheits- und Stabilitätsstrategien der OSZE für ihre euro-asiatische Region sein?
- Kann er nach innen und außen in eine konstruktive Rolle eingebunden werden?
- Gibt es eine realistische Alternative zu der destruktiven Rolle, die er teilweise bereits gespielt hat?
- Kann zivile islamische Opposition «normale Opposition» in einem demokratischen Verständnis sein, und was wäre dafür erforderlich?
- Können muslimische Bevölkerung, islamische Aktivisten und westliche Politiker einen gemeinsamen politischen Grundkonsens erreichen, der auf dem Gedanken der Koexistenz, kluger Adaption der Prinzipien sowie den Normen und Werten der OSZE beruht?
- Und wenn ja, nach welchen Gesichtspunkten wäre ein solcher Konsens zu gestalten?

Sieben Gründe sprechen für die Suche nach positiven Antworten:

**Bevölkerungspotenzial.** Mit dem islamischen Faktor sind 40 Völker in der euro-asiatischen Region der OSZE verbunden, denen rund 57 Millionen Menschen angehören. Für Russland gehen Schätzungen davon aus, dass dort in etwa dreißig Jahren 30 bis 40 Millionen Moslems leben werden.

<sup>1</sup> Der Begriff «islamischer Faktor» wird hier als ein Terminus technicus verwendet. Mit ihm sind Islam, politischer Islam, muslimische Bevölkerung, islamische Organisationen, Parteien, Bewegungen usw. gemeint. Der Terminus «politischer Islam» wird unterschiedlich definiert. Wild verwendet ihn für politische Gruppen, «die das islamische Recht, wie sie es im Koran und in der Überlieferung vom Handeln und Reden des Propheten Mohammed aufgezeichnet finden, von Staats wegen einführen und auf alle Gebiete öffentlichen und politischen Handelns ausdehnen wollen». (Stefan Wild: Islam und Moderne, in: *Wirtschaft und Wissenschaft*, Heft 4/1997, S. 16). Naumkin definiert ihn im Verständnis der «Untrennbarkeit von Religion und Politik, die ihren Ausdruck in der Konzeption vom islamischen Staat findet». (Naumkin, W.W.: *Islamskij radikalizm v zerkale novych konceptsii i podchodov*, Moskva: Komkniga 2005, S. 8.) <sup>2</sup> So im tadschikischen Bürgerkrieg (1992–97) und in den bewaffneten Zusammenstößen zwischen der usbekischen Regierung Karimovs und der Islamischen Bewegung Usbekistans (IBU) 1999 und 2000 sowie im Kaukasus.

*Religion.* In Zentralasien, dem Kaspischen Becken und im Kaukasus ist der Islam die bestimmende Religion. Zum Grundsatz «es gibt keinen Gott außer Gott, Allah» bekennen sich in Kasachstan 63, in Usbekistan 82 und in Tadschikistan 79 Prozent der Bevölkerung.<sup>3</sup>

*Geostrategische Interessenlagen.* In geostrategischer Hinsicht löst sich die Region allmählich aus dem hergebrachten Verständnis des einstigen russisch-sowjetischen (säkularen) «Oriens». Die Region entwickelt sich vielmehr zu einer Art «euro-asiatischem Orient», der perspektivisch mit der islamischen Welt, China und der Region des Persischen Golfs möglicherweise enger verbunden sein könnte als mit dem Westen (in diesem Sinne ist Russland Teil des Westens). Die sich daraus ergebenden geostrategischen, wirtschaftlichen, politischen, infrastrukturellen und kulturellen Spielräume werden von beiden Seiten zunehmend wahrgenommen. Vor dem Hintergrund nicht abgeschlossener Transformations- und Staatsformungsprozesse können sich die Interessenlagen alter und neuer Eliten und damit geo-strategische Konstellationen weiter verändern.

*Transformation und Staatsformung.* Unter den spezifischen sozialen und religiösen Voraussetzungen werden Transformations- sowie Staats- und Nationsbildungsprozesse durch den islamischen Faktor beeinflusst. Dieser stellt damit keine Option dar, die zu berücksichtigen oder nicht zu berücksichtigen der Politik freigestellt wäre. Der islamische Faktor hat in der Region auf jeden Fall eine Perspektive, die Frage ist nur, welche Qualität und welche Form diese annehmen wird.

*Politisierung von Islam.* Systemtransformation und Staatsformung führen unter den gegebenen sozialen Rahmenbedingungen und bei einer muslimischen Bevölkerungsmehrheit unvermeidlich auch zu einer Politisierung des Islams. Die Frage lautet daher nicht, ob sich eine Politisierung von Islam vermeiden lässt, sondern ob diese Politisierung in konstruktiver oder destruktiver Weise erfolgt, und wie und durch wen sie instrumentalisiert werden kann.

*Das Verhältnis zwischen Säkularismus und Islam* ist Teil der Transformations- und Staatsformungsprozesse und damit der Gestaltung der politischen Systeme. Die Auseinandersetzung zwischen Politik und Religion verläuft vorwiegend zwischen säkularen Regierenden und den Trägern des politischen Islam. Beide konkurrieren miteinander hinsichtlich des gesellschaftspolitischen Entwicklungswegs ihrer noch unfertigen Nationalstaaten. Dieser Wettbewerb kann zum Ausgangspunkt sowohl für Demokratisierung als auch für Konflikte werden.

*Notwendigkeit eines Konzeptes.* Obgleich sie in Konflikten und Schlichtungsprozessen in ihrer euro-asiatischen Region bereits mit der militanten Variante des politischen Islamismus konfrontiert wurde, stellt sich die OSZE dem islamischen Faktor nur zögerlich. Mit ihrem Ansatz der Terrorismusbekämpfung greift sie zu kurz und mit ihrer jetzigen «Partnerarbeit» sitzt sie zwischen den Stühlen: Während das Verhältnis der OSZE zu den säkularen Regimes ambivalent bis brüchig ist, fehlt ihr eine Strategie für den Umgang mit politischem Islam und Islamisten. Erstmals bietet die Herausbildung einer national orientierten, reformerischen politischen islamischen Strömung in Tadschikistan Anregungen zu neuen Wegen. Anfänge dafür zeigen sich auch in Kirgisistan.

## GESELLSCHAFTLICHE UND PRAKTISCH POLITISCHE KONSEQUENZEN

Aus der beschriebenen Gesamtkonstellation ergeben sich einige sehr komplizierte gesellschaftliche und praktisch politische Konsequenzen:

*Erstens: «Steine zivilisatorischen Anstoßes»,* die im Nahen Osten zu den Gründen des Phänomens eines islamischen Fundamentalismus zählen, finden sich auch in Zentralasien. In den noch unfertigen Staaten sind nationale Identitätsfindung und Islam nicht voneinander trennbar. Dort sind die religiösen Fundamente des Islams und der muslimischen Bevölkerung im Verlaufe eines dreiviertel Jahrhunderts von der sowjetischen Kulturrevolution gründlich «umgeräumt» worden: Alle islamischen Völker der Sowjetunion wurden ungefragt in ein säkulares Staatssystem gezwungen, welches die heutigen Regierungen fortsetzen. Mit Ausnahme Tadschikistans werden islamische Aktivisten überall verfolgt. Zusammen mit Verarmung, Krise der Bildungssysteme und Retraditionalisierung der Gesellschaften bereitet dieses repressive Verhalten radikal-islamischen Gruppierungen mit Herkunft im arabischen Raum, wie Hizb at-tahrir, den Boden.

*Zweitens: Die Transformations- und Staatsformungsprozesse bleiben kompliziert.* Das macht gesellschaftspolitische Spannungen unvermeidlich. Schon heute ist offensichtlich, dass die herrschenden säkularen Eliten nicht oder nur begrenzt jenes Maß an Demokratisierungsfähigkeit und politischer Flexibilität aufbringen, das erforderlich ist, um auf innerstaatliche und regionale Konfliktsituationen ausreichend stabilitätswirksam zu reagieren. Die angespannte sozial-ökonomische Situation und Verarmung großer Teile der Bevölkerung bewirken in allen zentralasiatischen Staaten Unzufriedenheit. Beides wird einerseits zu einem Mehr an diktatorischen Herrschaftsformen und andererseits zu einer erstarkenden Opposition führen, die sich vor allem islamisch artikuliert.

*Drittens: Ein unterschiedliches Verständnis von nationaler kultureller Identität,* welches säkulare und islamische Politiker der Staatsformung und ihrer ordnungspolitischen Ausrichtung zu Grunde legen, ist ein real politikbestimmender Dissens. So brachte Hodscha Akhbar Turodschonzoda, einer der prominentesten islamischen Politiker in Zentralasien, militanter Islamist im tadschikischen Bürgerkrieg und nach der Friedensvereinbarung von 1997 erster stellvertretender Ministerpräsident Tadschikistans, dem Verfasser gegenüber zum Ausdruck, er sei voll tiefer Bewunderung für die Demokratie, in der Westeuropa und auch Russland ruhen. Sie und die sie tragenden Völker bezögen ihre Stärke aus ihren jeweiligen historisch gewachsenen Formen des «Christentums als einer Selbstverständlichkeit der Menschen und ihrer Kultur». Diese Äußerung hat folgenden rationalen Kern: Staats- und Nationsbildung sind aus dieser Sicht so zu betreiben, dass sie mit der soziokulturellen Identität übereinstimmen, dass das «Muslim-Sein» einer Bevölkerungsmehrheit als Selbstver-

<sup>3</sup> Eine empirische Erhebung des US Department of State über die gesellschaftliche Akzeptanz und politische Rolle des Islam in Aserbaidschan, Kasachstan, Usbekistan und Tadschikistan vom Juli 2000 ermittelte folgendes Bild: Auf die Frage: «To what religious group, if any, do you belong?» antworteten mit «Islam» in Aserbaidschan 88, in Kasachstan 44, in Usbekistan 88 und in Tadschikistan 93 Prozent. Acht bzw. 41 bzw. acht bzw. fünf Prozent antworteten mit «Christianity». Die Anschlussfrage: «Do you consider yourself a religious person, a believer?» beantworteten mit Ja/nein in Aserbaidschan 90/7, in Kasachstan 80/17, in Usbekistan 41/51 und in Tadschikistan 88/3 Prozent. Quelle: Central Asians Differ on Islam's Political Role, But Agree on a Secular State, Department of State, Office of Research: Opinion Analysis, July 6, 2000, M-95-00. Es kann davon ausgegangen werden, dass die Anzahl der Anhänger des Islams inzwischen weiter gewachsen ist.

ständigkeit in und für Gesellschaft und Staat gilt, und dass sich beides in der politischen Kultur der Führung des Landes widerspiegelt.

Nachdem die kulturelle Identität in den vergangenen Jahrzehnten durch das aufgezwungene fremde russisch-sowjetische Gesellschaftsmodell bis an ihre Existenzgrenze belastet war, ist dies ein nachvollziehbarer Wunsch.

Diese Sensibilität gegenüber religiöser und kultureller Identität wird jedoch von den herrschenden säkularen Eliten stets von neuem provoziert: Als diese nach der Unabhängigkeit der mittelasiatischen Staaten die Macht übernahmen, verankerten sie in «ihren» Staaten den Säkularismus in den Verfassungen. Schritt für Schritt wichen sie sogar von den Liberalisierungstendenzen im Verhältnis des Staates zur Religion wieder ab, die während der Perestroika entstanden waren und die Muslim-Aktivisten auf eine «bessere Zukunft» hatten hoffen lassen – so z. B. in Usbekistan, wo diese 1991 erwartet hatten, dass ihr Land in der neuen Verfassung zum islamischen Staat erklärt würde. Nicht nur dort sah man sich stattdessen mit einer Politik konfrontiert, die eher derjenigen der einstigen «roten Kolonisatoren»<sup>4</sup> gegenüber dem Islam ähnelte und auf seine Eindämmung, Kontrolle, Marginalisierung oder Majorisierung hinauslief. Überall war das Bestreben deutlich, den Einfluss des Islams auf die Gesellschaftspolitik zurückzudrängen, der insbesondere in den ersten Jahren einer erwachenden nationalen und religiösen Neugier zugenommen hatte.

Enttäuschung kombiniert mit der Entschlossenheit, jene «Stunde Null» zu Beginn der Eigenstaatlichkeit nicht ungenutzt verstreichen zu lassen, brachten in Usbekistan islamistische «Gruppen hervor, die sich durch äußerste Unduldsamkeit und Extremismus gegenüber der bestehenden Ordnung auszeichneten»<sup>5</sup>. Im Verhalten der «neuen-alten» Eliten zum Islam und seinen politischen Repräsentanten glaubten diese wieder jener Verbindung von Säkularismus und Kommunismus zu begegnen, die für sie der Hauptfeind war. Das veranlasste sie dazu, dem bisher vorwiegend um die Reinheit ihrer Religion geführten Streit um die Frage, ob Usbekistan ein «Haus des Islam» («Dar al-Islam») und damit des Friedens oder ein «Haus des Krieges» («Dar al-harb») sein solle, ein neues Verständnis zu geben: das vom «Widerstreit einer ungläubigen Minderheit (im Sinne der herrschenden säkularen Eliten – A. S.) gegen eine muslimische Mehrheit».<sup>6</sup> Eine durchaus ähnliche Logik brachte die Islamisten Tschetschens, wo sich Islam mit einem nationalen Befreiungskampf verband, dazu, das Scheitern des Putschversuchs in Moskau im Sommer 1991 als Gelegenheit zum Sturz der KPdSU-Führung ihrer Autonomen Republik zu ergreifen. In Tadschikistan griffen 1992 die Islamisten in Koalition mit national, aber säkular orientierten Demokraten nach der Macht. Noch nach dem Bürgerkrieg war die Streichung der Verfassungsbestimmung von Tadschikistan als säkularem Staat ein Kernpunkt der politischen Auseinandersetzungen in der «Kommission für nationale Aussöhnung» zwischen dem Lager des Präsidenten Rachmon und der Partei der islamischen Wiedergeburt Tadschikistans.

*Viertens hat die Staatsformung bei einer muslimischen Bevölkerungsmehrheit religiöse und wertegebundene Besonderheiten zu berücksichtigen.* Geschieht dies, so wird der Einfluss des Islams und mit ihm verbundener Eliten steigen. Geschieht dies nicht oder nur ungenügend, wie es gegenwärtig sowohl

in der Politik der säkularen Regimes als auch in den Demokratisierungsstrategien der OSZE der Fall ist, wird dies islamische Opposition provozieren.

Man kann die Dinge also wenden, wie man will: eine Politisierung des Islams wird unvermeidlich sein. Das eigentliche Problem besteht aber nicht in der Politisierung, sondern in seiner Radikalisierung! Dabei geht es auch nicht um einen abstrakten Islam, sondern um konkrete Personen und Gruppierungen, Eliten und ihre Anhänger sowie deren Interessenwahrnehmung. Deren Radikalisierung gilt es vor allem vorzubeugen! Letzteres wiederum hängt davon ab, wie und von wem die Politisierung instrumentalisiert wird: konstruktiv oder destruktiv, von radikalen islamischen Kräften oder von solchen, die, wie in Tadschikistan, mit einer säkularen Regierung koexistieren und sich für eine zivile islamische Opposition entschieden haben, sowie davon ob es gelingt, radikale Bewegungen, sofern sie einmal entstanden sind, in eine friedliche, reformerische Richtung zu transformieren.

Die Konsequenz daraus ist, dass unter den Bedingungen Zentralasiens Sicherheits- und Demokratiestrategien, die stabilisieren wollen, um eine Koexistenz zwischen Säkularismus und Islam – nach innen im Staatsformungsprozess, und nach außen im Verhältnis zu Europa – nicht herumkommen.

Die politikrelevanten Fragen daraus lauten:

- Wie lässt sich verhindern, dass unterschiedliche werte- und gesellschaftspolitische Orientierungen miteinander in Konflikt geraten?
- Was muss getan werden, um zu verhindern, dass Religion dabei an diesen Unterschiedlichkeiten destruktiv instrumentalisiert wird und in radikale islamische Bewegungen umschlägt?

## **NEGATIVE WIRKUNGEN DER «ANTITERRORSTRATEGIE»**

Unter dem perspektivischen Gesichtspunkt von Stabilitätsicherung darf nicht übersehen werden, dass die in den letzten Jahren von den westlichen Staaten und zentralasiatischen Regierungen verfolgte Antiterrorstrategie in ihrer gesellschaftspolitisch stabilisierenden Reichweite außerordentlich «unproduktiv» ist, um das zurückhaltend auszudrücken. Ihre einseitig militär- und sicherheitspolitische Orientierung reduziert das Verhältnis Europas und der zentralasiatischen Staatsführungen zum politischen Islam auf eine zu bekämpfende gesellschaftliche Randgruppe (der «extremistische Rand»). Diese Randgruppe ist aber für die Mehrheit der Muslime und sich am Islam orientierender Politiker wenig repräsentativ. Darunter leidet das, was politisch tatsächlich zu leisten ist: Nämlich zu einem konstruktiven Verhältnis zu den Trägern des politischen Islams als einer *gesellschaftspolitischen Erscheinung* zu kommen.

Von der gegenwärtigen Antiterrorismus-Strategie in Zentralasien bleibt die Frage unbeantwortet, welche Turadschonsoda bereits im Jahre 2002 stellte: Dass nämlich in das Zentrum der Erörterung nicht die Frage gehört, wie Extremismus vernichtet, sondern wie dem Aufkommen extremistischer Ansichten vorgebeugt werden kann.

<sup>4</sup> Dieser Begriff ist keineswegs eine Erfindung des Verfassers, sondern entstammt der islamistischen Terminologie in der Region. <sup>5</sup> Bachtijar Babažanov, Ferganskaja dolina: Istoènik ili žertva islamskogo funda-mentalizma?, in: Centralnaja Azija i Kavkaz, 5/1999, S. 128. <sup>6</sup> Ebenda, S. 130.

Und schließlich greift der militär- und sicherheitspolitische Kontext selbst in seiner Absicht der Auseinandersetzung mit dem «extremistischen Rand» zu kurz, weil das Regeln von gewaltsamen Konflikten ohne die Einbeziehung und Befriedung auch extremistischer Kräfte überhaupt nicht möglich ist, weil sie in der Regel diejenigen sind, die zur Waffe greifen. Ohne *ihre* Einbindung in politische Regelungsprozesse ist die Pazifizierung radikaler Kräfte nicht möglich.

Das tadschikische Beispiel einer Konfliktregelung verdeutlicht, dass Frieden und Kompromisse gerade mit den radikalen Kräften gesucht und gefunden werden müssen. Es zeugt davon, dass Kompromisse, Zusammenarbeit und Koexistenz zwischen einer säkularen Regierung und islamischen Politikern und Parteien *möglich* sind und ein alternativer, koexistenzieller Umgang mit ihnen unter *bestimmten Bedingungen* gestaltbar ist. Andererseits zeugen die letzten Jahre der Regierung des tadschikischen Präsidenten Rahmon dafür, dass, wie später noch gezeigt wird, die Aufgabe jener Politik der Kompromisse und Koexistenz mit den politischen Vertretern des Islams zurückführt in Spannungen und ein noch tieferes Misstrauen.

## TADSCHIKISCHE ERFAHRUNGEN

Angesichts dieser komplizierten Zusammenhänge geht das Zentrum für OSZE-Forschung (CORE) am Institut für Friedensforschung und Sicherheitspolitik, Hamburg, bereits seit 2000, also vor dem 11. September 2001<sup>7</sup>, in Tadschikistan, Kasachstan und Kirgisistan den Fragen nach, worin einerseits die Gestaltungsbedingungen für einen koexistenziellen Umgang säkularer Herrschaftsträger und politischer Vertreter des Islams und andererseits das Misstrauen zwischen ihnen und seine strukturellen Ursachen bestehen.

Dabei konzentrierte sich CORE anfangs besonders auf das tadschikische Forschungsfeld nach dem Bürgerkrieg (1992–97), weil hier die tiefsten Einsichten in die säkular-islamische Konfliktlogik und Dynamik vorliegt, die mehr oder weniger typisch für die gesamte Region sein dürfte. Als wesentliche Streitfragen gelten:

- Der Charakter des Staates – säkular oder «nicht-säkular» – und seine konstitutionelle Formulierung;
- Der Platz religiöser (islamischer) Vereinigungen und Parteien im politischen System und die gesetzliche Fixierung ihrer Rechte und Pflichten;
- Die Transformation oppositioneller, überwiegend islamistisch geführter militärpolitischer Bewegungen in zivile politische Parteien;
- Platz, Rolle und Perspektiven der islamischen Elite in den politischen Prozessen sowie, in einem breiteren Kontext, im Prozess der Formung nationaler Staatlichkeit;
- Das Verhältnis (auch der OSZE) zur repressiven Verfolgung radikaler islamischer Gruppierungen (wie Hizb at-tahrir). Das Dilemma der OSZE und ihrer Missionen besteht darin, dass sie sich einerseits für die Gewährleistung demokratischer Grundfreiheiten einsetzen, darunter der Religionsfreiheit, sie aber andererseits damit auch de facto Organisationen und Personen mit eindeutig anti-säkularen und destabilisierenden Absichten unterstützen, deren Aktivisten an anderer Stelle der OSZE-Politik unter die Kategorie der Terrorismusbekämpfung fallen.

Das konkrete Arbeitsergebnis dreijähriger intensiver Dialogarbeit in Tadschikistan war ein Dokument über vertrauensbil-

dende Maßnahmen<sup>8</sup>, das insgesamt 21 Teilnehmer unterzeichneten, davon jeweils acht der islamischen und säkularen Seiten, drei unabhängige Experten, sowie die Vertreter der deutschen und Schweizer Projektträger. Unter den Unterzeichnern der säkularen Seite befanden sich zwei ehemalige Staatsberater des Präsidenten für Innenpolitik, die Minister für Justiz und Kultur, der Vorsitzende des Komitees für Religionsangelegenheiten, der Vorsitzende des Verfassungsgerichtes sowie zwei Mitarbeiter des Büros des Präsidenten.

Von der islamischen Seite nahmen Vertreter sowohl des gemäßigten, als auch des radikalen Flügels der Partei der Islamischen Wiedergeburt Tadschikistans teil. Zu den Unterzeichnern gehörten u. a. die beiden stellvertretenden Vorsitzenden dieser Partei, einer der beiden ist heute Parteivorsitzender, sowie der ehemalige Stabschef der Streitkräfte der Vereinigten tadschikischen Opposition (VTO).

Präsident Rahmon wurde das Dokument zugeleitet. Er hat es gelesen und gegengezeichnet, allerdings keine Ausführungsanweisungen erteilt.

Welche Erfahrungen aus jener Dialogarbeit können als wichtig gelten?

Arbeitsmethodisch wurde in fünf Arbeitsgruppen gearbeitet:

- Vertrauensbildende Maßnahmen: Hierbei ging es um die Ausarbeitung von Maßnahmen, die dem Bedürfnis beider Seiten nach Rückversicherung bezüglich der strategischen Absichten der jeweils anderen Seite entgegenkommen und auf deren Grundlage ein Prozess der Vertrauensbildung eingeleitet werden könnte.
- Die weitere Klärung des Platzes und der Rolle des Islams im nationalen Staat: Bei dieser Benennung handelt es sich um eine Kompromissformulierung, mit der in einer für die islamische Seite akzeptablen Diktion die Modernisierung und Anpassung des Islams in Tadschikistan an die Aufgaben nationaler Staatsbildung umschrieben wurde.
- Die Reformierung religiöser Bildung: Hier sollten Vorschläge für eine moderne Vermittlung islamischer Bildung und das Aufbrechen der bisherigen Monopolisierung islamischen Unterrichtens in privaten Koranschulen erarbeitet werden.
- Die weitere Konkretisierung des «Prinzips der Trennung von Religion und Staat»: Dieser Schwerpunkt zielte auf die Erarbeitung konkreter Maßnahmen zur Harmonisierung des Verhältnisses zwischen religiösen Einrichtungen und den Staatsorganen, welches durch die Bevormundung und Kontrolle durch den säkularen Staatsapparat stark belastet ist.
- Umgang mit religiöser Radikalisierung: Dieser Schwerpunkt sollte sich der Erarbeitung alternativer Strategien für den gewaltfreien Umgang mit extremistischen islamischen Bewegungen widmen.

Das konkrete Ziel der Erarbeitung vertrauensbildender Maßnahmen bestand darin, von allen tadschikischen Projektteilnehmern gemeinsam getragene konkrete Politikempfehlungen für die Regelung offener Probleme auszuarbeiten, die sowohl aus säkularer und islamischer Sicht, aber auch aus europäischer Perspektive tragbar sind, und sie der tadschikischen Regierung vorzulegen.

<sup>7</sup> Das Projekt wurde bis 2003 vom Auswärtigen Amt gefördert. 2002 schloss sich das Schweizer Auswärtige Amt dem Projekt an und übernahm einen Teil seiner Finanzierung. <sup>8</sup> Vertrauensbildende Maßnahmen, verabschiedet von den Teilnehmern eines informellen säkular-islamischen Dialogs in Tadschikistan, Zentrum für OSZE-Forschung am Institut für Friedensforschung und Sicherheitspolitik der Universität Hamburg, 2004



Weiterhin war beabsichtigt, die unter den tadschikischen Projektteilnehmern begonnene Diskussion über eine Institutionalisierung des Dialogs zu einer selbsttragenden Lösung in tadschikischer Verantwortlichkeit zu bringen.

Die zentralen Fragen, die von jeder der drei Seiten – nämlich der islamischen, wie auch der säkularen tadschikischen und der europäischen – zu beantworten waren, lauteten:

- Wie kann Zuspitzungen im Verhältnis zwischen einer säkularen Regierung und den politischen Vertretern des Islams vorgebeugt werden?
- Auf welche Art und Weise sind solche strukturellen Konfliktursachen regelbar, die zu einem «Kampf der Zivilisationen» im euro-asiatischen Maßstab führen können?

Der Ausgangspunkt für die Diskussionen waren die von CORE herausgearbeiteten Schlüsselerkenntnisse, dass einerseits zwischen «Islamisten» und «Säkularisten» auch noch nach der Beendigung des Bürgerkrieges ein «Dilemma des Misstrauens» fortbesteht. Andererseits aber diesem Misstrauen keine *objektiv* trennenden Faktoren, sondern vorwiegend historisch und emotional gewachsene Ursachen zu Grunde liegen, jenes Dilemma folglich lösbar ist.<sup>9</sup>

Es gelang, die inhaltliche Struktur jenes Dilemmas des Misstrauens zu entschlüsseln. Im Kern dreht sich jenes Misstrauen um Grundfragen, die vor dem Hintergrund der ungeklärten ordnungspolitischen Orientierung der noch jungen Staaten besonders brisant sind:

Erstens besteht ein tiefes Misstrauen hinsichtlich der strategischen Absichten der jeweils anderen Seite. Die säkulare Macht befürchtet, dass islamische Parteien schlussendlich nach einem theokratischen Staat streben, sollten sie an die Regierung kommen. Deshalb trachtet sie nach Garantien, die dies verhindern. Andererseits halten die islamischen Vertreter der säkularen Seite vor, dass diese ihr Verständnis von Säkularismus und säkularem Staatscharakter nicht ausreichend in einem koexistenziellen Sinne geklärt habe, der ihnen einen gleichberechtigten Platz in den Staatsformungsprozessen sichert. Die beiden Probleme sind eng miteinander verbunden.

Zweitens ist eine Klärung und Verständigung über den Platz und die Rolle des Islams und seiner politischen Vertreter in Staat und Gesellschaft erforderlich. Den Kern bilden hier die Gewährleistung der vollen Religionsfreiheit der Bürger und die Unabhängigkeit der religiösen Einrichtungen von den Machtorganen.

Nicht weniger wichtig ist es, dass jenes Dilemma des Misstrauens auch eine europäische Dimension hat: Erst die Wahrnehmung einer gesicherten religiösen und gesellschaftspolitischen Perspektive im eigenen Staat *und* im euro-asiatischen Staatenverbund wird die Anhänger des Islams auf *nationale* Positionen bringen bzw. dort halten und ihrem Abgleiten auf pan-islamistische vorbeugen können.

In den Diskussionen erwies sich die Frage nach dem zivilisatorischen *Charakter* des gemeinsamen Staates immer wieder als Dreh- und Angelpunkt. Für die islamischen Vertreter galt das Postulat der «Trennung von Religion und Staat» als Ausdruck eines *anti-islamischen* Staatscharakters und war somit unannehmbar als Grundlage für das angestrebte Verhältnis von Koexistenz und Zusammenarbeit.

Den Ausweg eröffnete die Erkenntnis weitsichtiger säkularer Vertreter, dass eine «absolute Trennung von Religion und Staat» bei einer muslimischen Mehrheit «weder möglich,

noch zweckmäßig» sei. Unter den neuen Bedingungen eines *gemeinsamen* nationalen Staates komme es vielmehr darauf an, das Verhältnis zwischen Staat und Islam sowie vor allem ihren politischen Vertretern zu harmonisieren und dafür neue Grundlagen zu finden. Es empfehle sich dabei, unter den Bedingungen einer islamischen Bevölkerungsmehrheit mit dem Islam als einer «ewigen Größe» umzugehen.

Diese Formulierungen erwiesen sich schließlich, trotz des Widerstandes anderer säkularer Vertreter, die sich nur schwer vom überkommenen sowjetischen Säkularismusverständnis lösen konnten, für alle anderen Dialogteilnehmer als konsensfähig. Die Bedeutung des Erkenntnis- und Positionswandels auf säkularer Seite besteht darin, dass er das überkommene, aber bei den säkularen Eliten auch weiterhin dominierende sowjetische Säkularismusverständnis erstmals in Zentralasien aufbricht. Es geht um ein Verhältnis von Religion und Staat, nicht aber, wie im originären europäischen Säkularismusverständnis, von Staatsmacht und Kirche. Da es aber im Islam keine Kirche gibt, besteht die Aufgabe darin, eine neue Religionspolitik des säkularen Staates zu entwerfen. Dem verweigern sich die säkularen Herrschaftsträger bisher in allen zentralasiatischen Staaten.

Im tadschikischen säkular-islamischen Dialogprojekt konnte den islamischen Vertretern erstmalig eine akzeptable, weil nicht als *anti-islamisch* wahrgenommene Interpretation des Verfassungsartikels 8 vorgeschlagen werden, demzufolge Staat und *religiöse Organisationen* voneinander getrennt sind, nicht aber Staat und *Religion*. Das erwies sich als Schlüssel für einen koexistenziellen Arbeitsansatz. Im Abschlussdokument erklärten auch die «radikal» orientierten islamischen Teilnehmer, «dass sie das konstitutionelle Prinzip der Trennung religiöser Organisationen vom Staat (Art. 8 Verf.) als Grundlage für die Zusammenarbeit und Koexistenz, sowie für die Beteiligung an den vertrauensbildenden Maßnahmen akzeptieren.»

Dass es gelang, die weiteren Beratungen auf jenen Verfassungsartikel zu basieren, erwies sich als Schlüssel für das Herangehen an die konkreten Aspekte der Vertrauensbildung. Nicht nur verlieh diese Basierung erforderlichen Maßnahmen ihre unabdingbare rechtliche Begründung und Verankerung. Sie bietet darüber hinaus insofern eine Reihe grundsätzlicher Vorteile, als sie *konkret* fasst, was es zu regeln gilt: Nicht ein schwer fassbares und mit weltanschaulichen Vorbehalten belastetes nebelhaftes Verhältnis zwischen «Staat und Religion». Konkret zu regeln ist vielmehr das Verhältnis zwischen religiösen *Organisationen* und den *Staatsorganen* mit dem Ziel einer «Harmonisierung der Beziehungen zwischen der Staatsmacht und der Religion» – so empfiehlt es das Dokument über vertrauensbildende Maßnahmen dem Staatsoberhaupt.

Als «Kern dieser Absicht» bezeichnen die Unterzeichner des Dokuments «die Unabhängigkeit der religiösen Einrichtungen von den Machtorganen.»<sup>10</sup> Auf dieser Grundlage wird eine Versachlichung der Debatten zwischen den säkularen Machträgern und den Vertretern der Religion erreichbar. Beide können sich auf ein Arbeitsprogramm und Handlungs-

<sup>9</sup> Zur Erläuterung siehe: Arne C. Seifert, Der islamisch-säkulare Kompromissprozess in Tadschikistan – Gemeinsames und Trennendes. Resümee II, in: Kreikemeyer, A., Seifert, A., Zur Vereinbarkeit von politischem Islam und Sicherheit im OSZE-Raum, Nomos, 2002/2003, S. 181. <sup>10</sup> Vertrauensbildende Maßnahmen, Pkt. 6.4, S. 10.

kriterien verständigen, welche es dann gemeinsam auszuführen gilt.

Leider ist das in der Folge unterblieben. Die Vertreter der islamischen Opposition wurden mit der Beendigung einer Übergangsperiode nach dem Abschluss der Friedensvereinbarungen zwischen den Bürgerkriegsseiten seit etwa 2005 aus nahezu allen verantwortlichen Positionen im Staat wieder verdrängt, die ihnen in den Friedenskompromissen zugestanden worden waren. Im Ergebnis dessen ist das Misstrauensdilemma heute größer denn je.

### **LÄNGERFRISTIGE ENTWICKLUNGSTENDENZEN IM SÄKULAR-ISLAMISCHEN VERHÄLTNISS IN ZENTRALASIEN**

Überall schreitet die Islamisierung der Gesellschaften voran. Das tritt offen zu Tage – so im täglichen Leben oder im Straßenbild der Städte – insbesondere in Tadschikistan und in Kirgisistan. Sicherlich auch in Usbekistan, aber hier wird der Deckel fest auf dem Topf gehalten.

Nach nahezu zwanzig Jahren der Ausformung dieser jungen Staaten und ihrer Identitätsfindung verwächst die Bevölkerung immer tiefer mit ihren historisch gewachsenen religiösen Wurzeln. Die islamischen Werte werden in der Gesellschaft zunehmend zu sozial-normativen Determinanten.

Insgesamt kann das als ein organischer, objektiver Vorgang begriffen werden, der jedoch zugleich eine Erosion der in der sowjetischen Herrschaftsepoche von außen aufgetragenen säkularen Oberfläche bewirkt. (Was im Übrigen von der Zählebigkeit autochthoner Werte und Orientierungen zeugt sowie dem Unrealistischen im Bestreben des Westens, in traditional geprägten Gesellschaften sein Demokratie Modell zu etablieren.)

Vor diesem Hintergrund wurde auf einem gemeinsamen Workshop von CORE und dem kirgisischen Institut für Strategische Analyse und Prognose im November 2008 eingeschätzt, dass um «die Ressource Islam» der Kampf entbrannt und deren Politisierung nicht mehr aufzuhalten ist.

Angesichts dessen, so der Workshop, bestehe die wichtigste Aufgabe darin, die Politisierung religiöser Kreise in friedliche Bahnen zu lenken. Das wiederum werde in entscheidendem Maße davon beeinflusst, welche Seite es besser verstehe, diese Ressource für sich zu nutzen: innere oder äußere, modernisierungs- und national orientierte Kräfte, oder externe radikal-fundamentalistische, wie Hizb at-tahrir oder Salafiya, die strategisch auf die Rückführung Zentralasiens ins «Dar Al-Islam» hinwirken.

Zwar kann davon ausgegangen werden, dass in Tadschikistan und Kirgisistan die politische Macht der säkularen Herrschaftsträger durch radikal-islamistische Bewegungen nicht unmittelbar bedroht ist. Doch der Kampf um die Macht läuft, und er läuft vor allem in einer ganz neuen Form: Als «Kampf um die Köpfe» der Muslime, insbesondere der Jugend.

Junge Theologen und Imame, die in islamischen Religionschulen in Pakistan, Jordanien, Ägypten, Saudi-Arabien oder der Türkei ausgebildet wurden, sind dabei, ihre Lehre gegen den säkularen Staat zu richten zugunsten eines Kalifats, für soziale Gerechtigkeit und gegen die Unfähigkeit und Korruption der Regierenden.

Sie und konservative Imame vermitteln zunehmend in privaten Medresen, Moscheen und Zirkeln Kindern und Jugendlichen einen unmodernen, rückständigen, teils militanten

Islam. Sie verfolgen das Ziel, ihren Islaminterpretationen vorrangig unter der Jugend Masseneinfluss zu verschaffen, um sich bei ihrer Profilierung zur politischen Gegenkraft zur jetzigen Macht auf sie zu stützen. Wenn sich die Seiten nicht konfliktpräventiv und reformorientiert verhalten, kann sich so die Frage nach der weiteren ordnungspolitischen Orientierung der jungen Staaten zur Kernfrage zu erwartender Auseinandersetzungen zwischen Staatsmacht und islamisch orientierten Gegenkräften entwickeln – säkular oder islamisch? Für den Ausgang jener Auseinandersetzung wird weniger Repression, sondern letztendlich jener Wettkampf um die «Köpfe der Jugend» perspektivisch den Ausschlag geben.

Diese Aktivitäten zeigen schon heute Wirkung. Insbesondere in Jugendkreisen wird die Frage nach dem Staatscharakter, säkular oder islamisch, thematisiert. In Kirgisistan manifestiert sich das in Fragen wie:

- Kann sich die Religion der Mehrheit erst dann voll entfalten, wenn sie Staatsreligion wird?
- Darf sich der Staat in die Angelegenheiten der muslimischen Gemeinde einmischen?
- Welche Chancen hat die Koexistenz von säkularem Staat und Islam?

Neben der einflussreichen Hizb at-tahrir in Tadschikistan, vermochten es innerhalb von nur drei Jahren die im Januar 2009 verbotenen Salafis (eine Gegenbewegung zur westlichen Modernisierung aus dem arabischen Raum) mit Forderungen nach sozialer Gerechtigkeit, islamischer Askese, Lebensweise und Ethik, vor allem in der Jugend beträchtlichen Anklang zu finden. Auf politischem Gebiet agitieren sie gegen ein demokratisches politisches System, die Existenz islamischer Parteien, wie die PIWT, eingeschlossen. Theologisch bekämpfen sie die traditionelle zentralasiatische, hanafitische Rechtsschule sowie Sufismus und sufistische Orden, wie Qādirīya und Naqshbandīya, die in Tadschikistan wichtige traditionelle islamische Glaubensträger sind, womit sie den Widerstand der traditionellen Geistlichkeit provozierten, die auf das Verbot der Salafiya mit hinwirkten.

Trotz ihrer Abwehrbewegungen gegenüber politischen islamischen Kräften befindet sich die säkulare Staatsmacht in beiden Staaten in der Defensive: Einerseits kann sie deren Einflusszuwachs mit repressiven Methoden, wie Verhaftung religiöser Aktivisten, Verbot religiöser Schriften, Organisationen und Bewegungen nicht eindämmen, sondern provoziert mehr Widerstand aus dem Untergrund heraus. Andererseits fehlen ihr die wirtschaftlichen Ressourcen, um die sozial-ökonomischen Ursachen für die Radikalisierung insbesondere der Jugend in den nächsten Jahren aus der Welt zu schaffen.

Daraus ergibt sich folgende Schlussfolgerung: Da sich die Ressource Repression als ineffektiv erweist, eine schnelle Verbesserung der sozio-ökonomischen Lage als Ressource aber nicht zur Verfügung steht, laufen die Regierungen Gefahr, den Wettlauf um die «Köpfe der Jugend» an die extern beeinflussten oder gesteuerten radikal-fundamentalistischen Kräfte zu verlieren. Tritt Letzteres ein, verlieren sie die grundsätzliche Auseinandersetzung um die weitere ordnungspolitische Orientierung dieser wichtigen zentralasiatischen Staaten.

Eine solche Situation führt zu der Frage nach dem «Faktor Zeit». Wieviel Zeit verbleibt den säkularen Regierungen und

*Europa*, um diesen letztendlich ordnungspolitischen Wettbewerb zugunsten eines «Synchronisierens» von säkularem Staatscharakter und Islam erfolgreich durchzustehen? Den Zeitfundus bestimmt angesichts der Stumpfheit der Ressourcen Repression und sozio-ökonomische Verbesserung weitgehend der Kampf um die Köpfe der nationalen Muslime.

Die Fragestellung nach den «nationalen Muslimen» und dem Verhältnis zu ihnen führt den Umgang mit der säkular-islamischen Problematik in Zentralasien in eine neue Qualität.

Gerade unter ihnen, den nationalen Muslimen, wächst das Bedürfnis heran, eigene, islamisch verankerte Konzepte für die (Mit-)Gestaltung nationaler Staatlichkeit zu entwerfen. Das ist von großer Bedeutung, weil sich die islamische Elite dieser Aufgabe bisher in keinem zentralasiatischen Staat gestellt hat. Für jene jungen Geistlichen aber besitzt die religiöse Bildung der «eigenen Gemeinde» einen besonders hohen Stellenwert.

Ihnen gegenüber sollte sich weitsichtige «säkulare» Politik um eine gemeinsame Einstiegsstrategie in den «Kampf um die Köpfe der nationalen Muslime» bemühen. Ob das gelingt, hängt weitgehend davon ab, konkrete, für beide Seiten akzeptable Ziele zu formulieren. Das zentrale Kettenglied dafür ist die Verständigung über eine gemeinsame Perspektive im gemeinsamen Staat.

#### **EUROPA SOLLTE DABEI UNTERSTÜTZEN**

Europa würde damit zwar politisches und zivilisatorisches Neuland betreten, mit dieser neuen Herausforderung entspräche es jedoch zugleich gestalterischen Herausforderungen, wie sie ein gewollter, gemeinsamer euro-asiatischer Stabilitätsraum mit sich bringt.

Es ist jedoch offensichtlich, dass weder die OSZE, noch der Westen oder Russland über eine zivile Strategie für den Umgang mit dem «islamischen Faktor» im eigenen politischen Raum verfügen. Was wäre in der Auseinandersetzung mit Terrorismus im Hinblick auf Zentralasien und den euro-asiatischen Raum zu leisten?

Eine solche Strategie muss sich in erster Linie um die sozio-ökonomischen und gesellschaftspolitischen Ursachen von Radikalisierung größerer Gesellschaftsschichten kümmern. Sie müsste eine weitsichtige, klug konditionierte Integration des Islams und seiner politischen Vertreter in friedliche politische Prozesse sowohl innerhalb der zentralasiatischen Staaten, als auch des breiteren euro-asiatischen Raums sein. Auch gilt es, das weitere Ein- und Vordringen regionsfremder, radikal islamischer Strömungen aufzuhalten und dafür das Niveau und die Qualität des «zentralasiatischen Islams» und der islamischen Bildung zu erhöhen. Sein Zustand eines zurückgebliebenen, «schwarzen Islams», wie zentralasiatische islamische Vertreter selbst einschätzen, muss schnellstens überwunden werden.

Die europäischen Staaten, OSZE und EU sollten sozusagen «ihren Islamisten» die Hand reichen. Das erfordert zweierlei: Erstens ihnen *ihren* Platz bei der Ausgestaltung des eigenen nationalen Staates und seiner Systeme einzuräumen, darunter im politischen System. Nur so können islamisch orientierte Eliten, Politiker und Parteien vor dem Abgleiten auf pan-islamistische Positionen bewahrt werden.

Zweitens erfordert das aber auch, ihnen ihren Platz im euro-asiatischen politischen Raum zu zugestehen. Als politische Realität nehmen sie einen solchen in den Gesellschaften ihrer

Länder ohnehin ein, weshalb sie einer «Platzzuweisung» durch den «Westen» eigentlich gar nicht bedürftig. Das wäre jedoch wichtig im Sinne einer «europäischen Handreichung».

Eine solche müsste vor allem auf die folgende zentrale Frage antworten, wie sie ehemals radikale islamische Tadschiken stellen, die sich heute zu einem reformerischen Weg durchgerungen haben. Sie fragten 1993 bei einem Gespräch im deutschen Bundestag: «Wir haben den säkularen Staatscharakter und das Präsidentialregime in unserem Land anerkannt, uns zu demokratischen, parlamentarischen Spielregeln bekannt. Aber natürlich kämpfen wir, wie jede demokratische Partei im Westen, um die Macht. Sollten wir dereinst Wahlen gewinnen und eine Regierung bilden: Wie wird sich Europa uns gegenüber verhalten? Wird es unsere Regierung als gleichberechtigten Partner anerkennen, oder wird uns das Schicksal der einstigen islamischen Wahlsieger in Algerien oder der Hamas in Gaza ereilen?»

Weder damals im Bundestag, noch danach haben sie auf diese Frage eine Antwort erhalten! Hier beginnen unsere eigenen Defizite im Umgang mit dem politischen Islam im euro-asiatischen Raum sowie seiner Vereinbarkeit mit gemeinsamer europäischer Sicherheit.

Dr. Arne C. Seifert, Botschafter a. D.; Sprecher der Initiative deutscher Botschafter a. D. «Diplomaten für den Frieden mit der islamischen Welt» und Mitglied im Verband für Internationale Politik und Völkerrecht. Er war von 1964–1989 im Auswärtigen Dienst der DDR im Bereich Naher und Mittlerer Osten tätig. Er ist Zentralasienberater des Zentrums für OSZE-Forschung des Instituts für Friedensforschung und Sicherheitspolitik der Universität Hamburg. Der Text beruht auf einem Vortrag im Linken Asienforum im Februar 2010.

#### **IMPRESSUM**

STANDPUNKTE wird herausgegeben von der Rosa-Luxemburg-Stiftung und erscheint unregelmäßig  
Redaktion: Marion Schütrumpf-Kunze  
Franz-Mehring-Platz 1 · 10243 Berlin · Tel. 030 44310-127  
Fax -122 · m.schuetrumpf@rosalux.de · www.rosalux.de

ISSN 1867-3163 (PRINT), ISSN 1867-3171 (INTERNET)

## STANDPUNKTE 2010

01/2010

**INGEMAR LINDBERG:**

Muster der Solidarität. Beispiele grenzüberschreitenden Widerstandes von Arbeiter/-innen und Gewerkschaften

02/2010

**DIETHELM WEIDEMANN:**

Der Konflikt in Afghanistan

03/2010

**ARNE C. SEIFERT:**

Für ein Ende des NATO-Krieges und eine politisch-diplomatische Regelung in Afghanistan

04/2010

**BIRGIT DAIBER, CORNELIA HILDEBRANDT:**

Für eine fortgesetzte Emanzipation der Linken

05/2010

**PETER BIRKE:**

Zwischen organizing und «sweetheart deals». Der Kampf um die Gewerkschaften in den USA

06/2010

**LOTHAR BISKY:**

Wir haben die Entdeckungen noch vor uns. Erbe und Tradition der Linken zwischen Pluralismus und Identität

07/2010

**PETRA SITTE, TOBIAS SCHULZE:**

Zurück in die Zukunft. Eine Eröffnungsbilanz schwarz-gelber Forschungs- und Innovationspolitik

08/2010

**BERND HAHNFELD:**

Die NATO und die Atomwaffen

09/2010

**ALEXANDER S. NEU:**

Linke Friedenspolitik und kollektive Sicherheit

10/2010

**WOLFGANG WIPPERMANN:**

Politologentrug. Ideologiekritik der Extremismus-Legende

## STANDPUNKTE INTERNATIONAL 2010

01/2010

**MIRIAM LANG:**

Präsident will doch Öl im Regenwald fördern  
Ecuador: Indigene und Gewerkschaften planen Widerstandsaktionen

02/2010

**TORGE LÖDING:**

Costa Rica: Duell der Rechten oder linke Überraschung?

03/2010

**GREGORY WILPERT:**

Venezuela steht im Wahljahr 2010 vor großen Herausforderungen

04/2010

**RAUL ZELIK:**

Kolumbien: Rechte sitzen im Wahljahr fest im Sattel. Von Risiken und Chancen für Frieden und Demokratie