

chi'ite à savoir l'Azerbaïdjan. Cette attitude est justifiée par l'existence dans ce dernier pays d'un groupe de militants panturquistes entretenant le mythe du «Grand Azerbaïdjan» et favorable à une politique irrédentiste visant à l'union avec l'Azerbaïdjan iranien. De ce fait, les relations entre Téhéran et Bakou sont plutôt froides, d'autant plus que l'Azerbaïdjan fait tout pour écarter Téhéran des consortiums pétroliers qui projettent de participer à l'exploitation du pétrole azeri. En outre, les rapports privilégiés qu'a établi l'Azerbaïdjan avec les Etats-Unis et Israël, ne plaisent guère à la République islamique. Dans cette perspective, il est naturel que l'Iran entretienne les meilleurs relations avec son voisin l'Arménie et des rapports cordiaux avec la Géorgie tout en étant l'allié de fait de la Russie dans la région.

Quant à la Turquie, elle considère que son allié naturel au Caucase est, pour des raisons linguistiques, l'Azerbaïdjan. Elle pense aussi que ce pays est la porte de la Turquie vers l'Asie centrale et qu'il peut contribuer à réduire un handicap d'Ankara: l'absence de contiguïté territoriale avec «l'aire turcophone». De cette politique les considérations économiques ne sont pas absentes. Il s'agit encore une fois du pétrole d'Azerbaïdjan, dont la Turquie veut participer à la fois à l'extraction et à l'acheminement, bien évidemment à travers son territoire national. Cette politique ainsi que le soutien matériel et militaire accordé à Bakou dans le conflit du Haut-Karabagh, ne contribuent en rien à la normalisation des relations avec l'Arménie, pays avec lequel, par ailleurs, la Turquie a un grave contentieux historique. Par contre, avec la Géorgie, les relations politiques et économiques se développent sans difficultés majeures.

La politique iranienne et la politique turque au Caucase souffrent d'un certain nombre d'handicaps. La nature islamique du régime de Téhéran soulève des craintes et surtout empêche l'Iran de trouver des soutiens extérieurs nécessaires au déploiement de sa diplomatie. La Turquie, quant à elle, surestime sans doute l'importance des affinités linguistiques dans les relations internationales. Mais les deux Etats sont surtout dépourvus de moyens financiers suffisants pour mener une poli-

tique efficace dans une région qui manque désespérément de ressources matérielles. Seuls les pays riches, et à leur tête les Etats-Unis, les pays européens et le Japon, sont capables d'investir des sommes importantes dans la région. Mais pour que leurs politiques réussissent, il faut, d'une part, que leurs secteurs privés soient convaincus de la rentabilité de leurs investissements et, d'autre part, qu'il existe une certaine stabilité politique et des structures juridiques garantissant le bon fonctionnement de leurs affaires. Outre ces conditions, qui ne sont pas à ce jour pleinement remplies, se pose une autre question fondamentale: la compatibilité entre la politique des Etats et celle des grandes compagnies multinationales. A ce propos, la politique de l'Administration américaine à l'égard du Caucase et du bassin de la Caspienne ne répond pas toujours à la même logique que celle des sociétés pétrolières fonctionnant sur des considérations plus économiques que diplomatiques. ♦

Zusammenfassung

Der Schwerpunkt des Artikels liegt auf der Neuausrichtung der im Kaukasus relevanten Machtfaktoren nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion. Das Zusammenspiel dieser Faktoren ist ungleich komplexer als zur Zeit des «Great game» im 19. Jahrhundert. Konflikte wie derjenige um Berg-Karabach, Abchasien oder Ossetien sind zwar derzeit nicht akut, können aber rasch wieder aufbrechen. Nicht nur die Vielfalt der Völker und Sprachen lassen weitere Konflikte als denkbar erscheinen, auch der Kampf um Erdgas- und Erdölreserven bzw. um die Kontrolle ihrer Transportwege und das Ringen um die innenpolitische Ausrichtung der Kaukasus-Staaten sowie schliesslich die Interessen der grossen Nachbarn (Russland, Türkei, Iran) tragen zur Instabilität bei.

Raoul Motika

Gesichter des Islam im nachsowjetischen Aserbaidschan*

Pakistanische Missionare in Gänçä, türkische Moscheen in Baku und iranische Mullahs in den Dörfern der Abscheron-Halbinsel. Beschäftigt man sich mit dem Islam in den ehemaligen Sowjetrepubliken, hört man von vielen Seiten – westlichen, russischen oder einheimisch-nationalistischen – Geschichten über die Renaissance des Islam in jenen Republiken, die der Gefahr ausgesetzt seien, unter den Einfluss ausländischer, zumeist radikalislamischer Gruppen und Staaten zu geraten.

Vor dem Hintergrund meiner langjährigen Beschäftigung mit Aserbaidschan habe ich im Sommer 1997 (und während eines zweiten, kürzeren Forschungsaufenthalts im Herbst 1998) versucht, einen systematischen Überblick über die Entwicklung des Islam und seiner Institutionen in Aserbaidschan zu erarbeiten. Angeregt durch das Netzwerk-Projekt von Roman Loimeier

Dr. Raoul Motika, geboren 1961. Studium in München, Izmir und Teheran. Promotion mit einer Arbeit zur iranischen Pressegeschichte 1997 an der Universität Heidelberg. Seit 1997 Hochschulassistent in Heidelberg, Arbeit an einer Habilitationsschrift («Die türkische Da'wa und die Entwicklung des Islam in Aserbaidschan und der Russländischen Föderation im letzten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts»). Forschungsschwerpunkte: Osmanische und neuere iranische Geschichte, Entwicklung des Islam und der politischen Situation in der Türkei, in Iran und Kaukasien.

er (Universität Bayreuth) und Stefan Reichmuth (Universität Bochum) wollte ich während meines Forschungsaufenthaltes besonders auch Informationen zu internationalen, regionalen und nationalen Netzwerken aserbaidshischer Muslime sammeln. Während der Projektdurchführung stellt sich mir die grundsätzliche Frage, inwieweit dieser Ansatz, v.a. bei zeitgenössischen Fragestellungen, überhaupt fruchtbar sein kann. Die uns zur Verfügung stehenden Instrumente wie das persönliche Interview und die Auswertung von Tageszeitungen und anderen Druckwerken führen, selbst bei kriminalistischem Spürsinn, nur zu Informationen oberflächlicher, oft irreführender Natur, wenn sie nicht gar von den jeweiligen Informanten aus verschiedensten Gründen ganz

bewusst zur Täuschung eingesetzt werden.

Ein Beispiel: Hacı Abdül, der «Leiter» der recht grossen historischen Imam Hüseyin Mäscidi in der Baku-Altstadt, empfing mich im traditionellen Habit eines Mullahs gewandt und unter einem Portrait des iranischen Revolutionsführers Imam Chomeini zu einem zweistündigen Inter-

* Eine erweiterte Fassung dieses Texts wird im Jahr 2000 erscheinen in: Vernetzungen in der islamischen Ökumene. Möglichkeiten und Grenzen der Netzwerkanalyse als einer Forschungsmethode, Hgg. Roman Loimeier / Stefan Reichmuth, S. 128-40.

view. Er erzählte von der Sozialarbeit, die er unter arbeitslosen und vom sozialen oder moralischen Abstieg bedrohten Jugendlichen betreibe. Seit einigen Jahren gehöre er auch der im gesamten ehemaligen sowjetischen Machtbereich verbreiteten «Tövbe-Äxlaq»-Gesellschaft (tövbe = Reue; äxlaq = Moral), die sich der religiösen und moralischen Erneuerung des Islam und der Muslime widme.¹ Mit Politik beschäftigte er sich nicht, und das Chomeini-Portrait sei ein Geschenk iranischer Besucher, das er nur aus Höflichkeit gegenüber seinen Gästen aufgehängt habe.

Auf diese Art zog sich unser Gespräch eine weitere Stunde hin. Man gewann also den Eindruck, dass Hacı Äbdül ein vor allem auf sozio-religiösem Gebiet aktiver Mullah ist, der aus religiösen Gründen mit der offiziellen «Verwaltung der Muslime Kaukasiens» (Qafqazya Müsülmənlər İdaresi [=QMİ]) und dem Scheichülislam im Streit liegt. Dass er ein – aus finanziellen Gründen derzeit wohl nicht sehr grosses – Netz von vor allem jugendlichen Gefolgsleuten aufgebaut hatte, konnte man aus seinen Äusserungen schliessen.

Das Erklärungsmuster «Klan»

Je mehr ich dann aber – dank den über lange Jahre aufgebauten persönlichen Beziehungen im Land (natürlich auch ein «Netzwerk») – an Informationen über diesen Hacı Äbdül zusammentragen konnte, desto mehr stellte sich heraus, dass er nicht nur über keinerlei formale religiöse Qualifikation verfügt und auch tatsächlich nichts mit Iran zu tun hat, sondern auch noch einige Zeit aufs engste mit dem vormaligen KP-Sekretär und Präsidenten Aserbaidshans, Ayaz Mutalibov (1990–92) verbunden war,² der sich derzeit im Moskauer Exil aufhält. Beispielsweise organisierte er 1992 Demonstrationen zur Unterstützung

¹ Diese Organisation existiert in Aserbaidshan seit 1989, hielt am 12. April 1990 ihre offizielle Gründungsversammlung ab und wurde am 20. September des selben Jahres offiziell registriert. Hauptziel ist die Propagierung einer «halal həyat tərzü», d.h. einer dem islamischen Recht gemässen Lebensweise. İ. Vəliyev und C. Hüseynov 1995, S. 83f.

² Zur Person Ayaz Mutalibov s. die Indizes von T. Swietochowski 1995 u. A. L. Altstadt 1992.

des durch die nationaldemokratische Opposition in seiner Machtposition bedrohten Mutalibov.³ Während des zweiten Durchgangs der Parlamentswahlen im Dezember 1991 war er auf dem Ticket Mutalibovs mit anscheinend nur 21 Stimmen in den Obersten Sowjet «gewählt» worden, im März 1992 musste er wegen Auflösung des Obersten Sowjets zugunsten der paritätisch mit Nomenklatura- und Oppositionsvertretern besetzten Milli Məclis seinen Stuhl bereits wieder räumen.⁴

Mutalibov wiederum gilt den Kollegen mit dem Erklärungsmuster «Klan» für die innenpolitischen Konflikte Aserbaidshans als Vertreter des Bakuer Klans, der in Gegnerschaft zum Nachschewaner Klan unter der Führung des derzeitigen Präsidenten Heydər Əliyev gesehen wird. Da fügt es sich doch wunderbar, dass Hacı Äbdül in Nardaran, einem der traditionell religiösen Bakuer Vororte lebt und dort über einige Gefolgschaft verfügt und damit auch in Konkurrenz zur Islamischen Partei Aserbaidshans steht,⁵ die ihn besonders wegen seiner Unterstützung der Kommunisten bekämpft, mit deren Führern er aber wiederum in der Anfangszeit der Volksfront gemeinsam gegen die Sowjetherrschaft gekämpft hatte. Messerscharf könnte man also schliessen, hier existiere ein Netzwerk von Bakuern, das verschiedene Teile der städtischen Gesellschaft integriert und so bestimmte Funktionen zur Herrschaftssicherung des Bakuer Klans erfüllt und ihre Mitglieder dann mit Ressourcentransfer belohnt. Dazu passt auch, dass Hacı Äbdül nach der

³ Experts Group 1995, S. 1.

⁴ Laut mündlicher Informationen von Zardüşt Əlizadə, der damals von oppositioneller Seite als Wahlbeobachter in der Wahlkommission tätig war.

⁵ Die Azərbaycan İslam Partiyası wurde am 2. September 1991 gegründet und ein Jahr darauf (22. 9. 92) offiziell registriert (İ. Vəliyev und C. Hüseynov 1995, S. 16); 1995 wurde ihr mit der Begründung, sie vermische Religion und Politik, die Zulassung wieder entzogen. Im Mai 1996 verhaftete man die Führungsspitze der Partei wegen angeblicher Spionagetätigkeit für den Iran und Umsturzplänen; einige der Parteiführer starben unter ungeklärten Umständen im Gefängnis. In der aserbaidshanschen Öffentlichkeit gilt die Partei als Iran-nah und «fundamentalistisch»; sie verfügt über ein erhebliches Mobilisierungspotential unter bestimmten Gesellschaftsschichten. S. dazu u.a. Ayna/Zerkalo, Nr. 22 (445), 1. Juni 1996 u. Nr. 24 (560), 20. Juni 1998; Hüriyyət (Baku), Nr. 69 (227), 19.9.97. Zu neueren Entwicklungen in der Partei s. H. Hadjy-zadeh 1998, S. 4-6.

Machtübernahme des derzeitigen Präsidenten Əliyev einige Zeit im Gefängnis verbracht hatte.

Sieht man sich aber seine politischen Affiliationen in der zweiten Hälfte der neunziger Jahre an, wackelt das Gedankengebäude bereits wieder: So galt er 1997 als den (relativ unbedeutenden) Sozialdemokraten nahestehend, deren Führung, die Gebrüder Alizadə, wiederum aus Länkeran, dem mehrheitlich von Talyschen bewohnten Gebiet an der aserbaidshansisch-iranischen Grenze stammt (wie übrigens auch der Scheichülislam).⁶ Die einzige Gemeinsamkeit der Sozialdemokraten mit Mutalibov ist die ihnen von ihren Gegnern unterstellte Moskautreue. Ob dies nun der reale Hintergrund ist, ob hier also ein irgendwie von Moskau gesteuertes oder mit Moskau verbundenes Netzwerk existiert, müsste nun untersucht werden. Aber ist dies tatsächlich des Rätsels Lösung?

Für jeden Zweck die passende Organisation

Im Jahre 1998 trat Hacı Äbdül mit einem neuen Projekt an die Öffentlichkeit: Er gründete die «Aserbaidshansische Nationale Bewegung gegen illegale Wahhabiten und Missionare». Diese «Bewegung» nutzt er vor allem, um sich gegenüber dem Scheichülislam und der «Verwaltung der Muslime Kaukasiens» zu profilieren, der er Untätigkeit gegenüber missionarischen Aktivitäten vorwirft. Allerdings sieht auch die Islamische Partei Aserbaidshans den Kampf gegen fremde Missionare – hier allerdings vor allem evangelistische, Bahai- und Hare-Krishna-Aktivisten – als einen ihrer wichtigsten Programmpunkte an.⁷

Nachdem nun all diese Aktivitäten Hacı Äbdül anscheinend nicht den gewünschten Erfolg gebracht hatten, folgte er dem in Aserbaidshan seit Jahren populären Muster zur Organisation eines Teils seines Netzwerks und gründete eine Partei. Am 12. Juni 1999 versammelte er eine ungefähr

⁶ Zur Sosial Demokrat Azərbaycan Partiyası s. M. Gaebel und C. Jürgensen 1996, S. 136f.

⁷ Azadlıq, 16. Mai 1998.

zweihundertköpfige ziemlich interessante Mischung aus alten Bakuer Stadtfamilien – manche davon mit KP-Hintergrund – und religiöser Klientel aus den Vorstädten, die sich nun in einer «Liberalsozialistischen Partei Aserbaidshans» organisierten, zu deren Vorsitzender er gewählt wurde. Doch damit nicht genug: Gemeinsam mit der Führung der marginalen Sozialistischen Partei Aserbaidshans und der Wohltätigkeitsgesellschaft «Şirvan» gründete er die «Gesellschaft für Sozialistische Solidarität», die eine «sozialistische Produktionsmethode entwickeln will, die jedem Bürger unternehmerische Tätigkeit ermöglicht». Vorsitzender dieser Dachorganisation ist natürlich wieder Hacı Äbdül, der auf einer Pressekonzferenz auf Nachfrage explizit auch jegliche Verbindung zu Mutalibov bestritt.⁸

Fallgruben für Forscher

Noch einmal zusammengefasst: Hacı Äbdül ist also ein islamisch inspirierter Sozialarbeiter mit Verbindungen zur aserbaidshansischen Sozialdemokratie, ein aus moralischen Gründen die offiziöse islamische Hierarchie ablehnender Mullah, ein Handlanger des in Moskau sitzenden ehemaligen kommunistischen Präsidenten Mutalibov, Chef einer Antimissionierungsliga, Vorsteher einer Liberalsozialistischen Partei und ausserdem noch Führer einer marktwirtschaftsorientierten sozialistischen Solidaritätsgesellschaft. Diese disparaten Informationen erhält man durch persönliche Interviews und Medienauswertung, und je nach zufällig gefundenen Berichten (wer kann denn schon tatsächlich die unzähligen nirgendwo archivierten aserbaidshansischen Zeitungen systematisch auswerten?) gelangt man zu völlig unterschiedlichen Schlüssen. Fragen wie die nach der Finanzierung der von ihm okkupierten Moschee (wie kommt es, dass der Staat dies duldet?) und all der von ihm angeführten Organisationen oder wie die nach den politischen Hintermännern sind selbst für langjährige Kenner des Landes nicht zuverlässig zu beantworten. Die Gefahr,

⁸ S. dazu AssA-Irada News Bulletin 1999 u. AzadInform 1999.

Fehlinformationen oder manipulierten Darstellungen aufzusitzen, ist sehr gross. Dies gilt meines Erachtens generell für gegenwartsbezogene Netzwerk-Forschung in Übergangsgesellschaften.

Dieses Fallbeispiel soll demonstrieren, wie schnell ein Wissenschaftler, besonders in einer sogenannten nicht-offenen Gesellschaft, bei der Suche nach Netzwerken in Fallen tappen oder zum Opfer mannigfaltiger Manipulationsversuche werden kann. Dazu kommt noch die Versuchung des Forschers, sich auf irgendeiner der gefundenen Ebenen zufriedenzugeben und sich mit den erhaltenen oder letztlich zufällig gefundenen Informationen ein passendes Netzwerk zusammenzubasteln.

Religiöse Renaissance in Zahlen

Nun etwas systematischer zum Thema Islam und islamische Netzwerke in Aserbaidschan. Die Republik Aserbaidschan mit ihren derzeit über 7,5 Millionen Einwohnern ist von ca. 93 Prozent Nominalmuslimen bewohnt,⁹ von denen nach unterschiedlichen Schätzungen 65–75 Prozent Schiiten sind. Die Muslime rekrutieren sich aus verschiedenen Volksgruppen, von denen die Aserisprecher, unter denen es mehrheitlich Schiiten, daneben aber auch Sunniten gibt, die grösste ist; dann folgen Lesginen, Talyschen, Tataren, Kurden, Taten, Mescheten und kleinere kaukasische ethnolinguistische Gruppen, die historisch meist der sunnitischen Richtung des Islam angehört haben. Wenn auch die religiösen Kenntnisse teilweise äusserst gering sind, so haben sich die Bewohner der verschiedenen Regionen des Landes durchaus die Erinnerung an ihren schiitischen oder sunnitischen Hintergrund bewahrt.

Nach einigermaßen zuverlässig scheinenden Umfragen kann man 4–6 Prozent als «aktive» Gläubige bezeichnen, das heisst sie halten die verschiedenen Verhaltensvorschriften des Islam ein,

⁹ Diese Angabe kann wegen fehlender Statistiken nur als Richtwert genommen werden; ausserdem stellt sich die Frage, ob man die Berg Karabach-Armenier, die ja nominell aserbaidchanische Staatsbürger sind, miteinbezieht.

87–92 Prozent sehen sich selbst zwar als Muslime an, befolgen aber nur einen (oft geringen) Teil der Glaubensvorschriften, um die 3 Prozent bezeichnen sich als Atheisten.¹⁰

Existierten 1976 in Aserbaidschan insgesamt 16 registrierte Moscheen und eine Mädrräsä, so waren es gegen Ende der Sowjetzeit bereits ungefähr 200;¹¹ inzwischen explodierte ihre Zahl auf wohl über 1300 Gebetsstätten, ungezählte islamische Schulen und eine islamische Universität.¹² Das Phänomen einer «religiösen Renaissance», die parallel zur «nationalen Wiedergeburt» bzw. «Geburt» abläuft, ist also ein nicht zu übersehendes Faktum.

Kampf um die Vorherrschaft

In sowjetischer Zeit existierte eine in Anlehnung an zaristische Institutionen nach dem Vorbild der orthodoxen Kirche konstruierte «Geistliche Verwaltung der Muslime Transkaukasiens», die heute unter dem Namen «Verwaltung der kaukasischen Muslime» (QMİ) fortbesteht. Sie ist staatlich anerkannt, aber keine staatliche Institution, wobei eine deutliche Tendenz existiert, ihr quasistaatliche Funktionen beispielsweise bei der verpflichtenden Begutachtung der Zulassung religiöser Vereinigungen zuzugestehen. Diese Organisation mit dem schiitischen Scheichülislam Allahşükür Paşazadə an der Spitze (seit 1979) und dem sunnitischen Müfti Sälman Musayev als Stellvertreter (seit 1989),¹³ kontrollierte 1997 ca. 100 der 1300 Moscheen und wird darüber hinaus noch von einem Grossteil der schiitischen Aseritürken in Georgien und Dagestan anerkannt. Der

¹⁰ Basierend auf mündlichen Informationen durch einen Mitarbeiter des Bakuer FAR CENTRE (Centre of Economic and Political Research) im September 1997, das 1996/1997 entsprechende Umfragen durchgeführt hat.

¹¹ Angaben nach A. Bennigsen und S. E. Wimbush 1986, S. 17f., wobei die genannten 200 Moscheen wohl auch inoffizielle Gebetsstätten einschliessen. S.a. die Angaben zur Entwicklung der Anzahl der Moscheen bei A. Ähädov 1991, S. 77, 87.

¹² Laut mündlicher Mitteilung durch die QMİ; allerdings variieren die Angaben stark; manche Informanten sprechen von bis zu 2000 Moscheen.

¹³ Zur Geschichte dieser Institution in sowjetischer Zeit s. A. Ähädov 1991, S. 76–80.

Versuch, sich die Führerschaft aller muslimischen Gemeinden Kaukasiens zu sichern, stiess auf erbitterten Widerstand besonders der islamischen Strukturen Dagestans und schlug fehl. Derzeit kämpft die QMİ in Aserbaidschan um die Kontrolle über die grosse Zahl neuentstandener Moscheen, worin der Staat sie anscheinend teilweise unterstützt.

Neben den offiziellen Strukturen existiert das heterogene Phänomen des «Volksislam», der sich u.a. in Wallfahrten zu heiligen Stätten ausdrückt, die häufig einen nur oberflächlich islamischen Charakter tragen. Zwischen offiziellem Islam und Volksislam steht der während der Sowjetzeit illegale Parallelislam, also nichtlizenzierte Mullahs und Hodschas, die häufig nur rudimentäre religiöse Kenntnisse besitzen, aber oft aus Familien mit religiösem Hintergrund stammen. Sie erfüllten besonders bei Eheschliessungen und Begräbnissen die religiösen Bedürfnisse der Bevölkerung, die von der auf ungefähr zwanzig Personen geschrumpften offiziellen islamischen Hierarchie nicht befriedigt werden konnten. Heutzutage werden diese Prediger zunehmend von formal ausgebildeten und mit der QMİ verbundenen Mullahs verdrängt; mit staatlichen Instanzen gibt es bei politischer Unauffälligkeit heutzutage hingegen kaum noch Probleme.

Frauen und akademische Reformer

Bemerkenswert in diesem Zusammenhang ist auch, dass sich zu Sowjetzeiten das Verhältnis von Frauen und Islam stark gewandelt hat: Da Frauen in der männerdominierten islamischen Hierarchie kaum vertreten waren und Männer viel stärker ins Sowjetsystem integriert waren, verstärkte die Zerstörung der islamischen Strukturen die relative Rolle von Frauen in religiösen Dingen. Frauen drückten in vorsowjetischer Zeit aus Gründen traditioneller Beschränkung ihre Religiosität meist in privatem Rahmen aus, was sie dann weitgehend vor Verfolgung schützte und zu Bewahrerinnen und Vermittlerinnen (oft rudimentärer) religiöser Kenntnisse werden liess. So sind beispielsweise heilige Stätten vorwiegend

von Frauen besucht, und es gibt einige weibliche Mullahs, die bereits zu Sowjetzeiten aktiv waren.¹⁴

Zwei weitere interessante Strömungen sind die «muslimischen Intellektuellen», die sich häufig aus den orientalistischen Fachbereichen der Universität und der Akademie der Wissenschaften rekrutieren. Teilweise versuchen sie der Entwicklung des Islam in Aserbaidschan modernistische und reformerische Impulse zu geben. Damit knüpfen sie an intellektuelle Traditionen des islamischen Modernismus in vorsowjetischer Zeit an und hinterfragen mit ihrem islamwissenschaftlichen Sachverstand dabei viele Schariatsvorschriften im Lichte der Gegenwart und eines säkularen Staatsverständnisses. Ganz anders orientiert ist hingegen der «pan-nationale Islam» in Aserbaidschan, der sich beispielsweise in der auf Iran fixierten Islamischen Partei Aserbaidschans ausdrückt.

Das Nadelöhr der Zulassung

Der gesetzliche Rahmen für religiöse Vereinigungen ist relativ eindeutig: So wird Aserbaidschan in Artikel 6 der Verfassung als säkularer Staat bezeichnet, was in Artikel 19 mit der Erklärung der Trennung von Religion und Staat und der Gleichheit aller Religionen vor dem Gesetz und dem säkularen Charakter des staatlichen Erziehungswesens bekräftigt wird. In Artikel 37 wird Religionsfreiheit für Individuen und Gruppen proklamiert. Grundsätzlich müssen aber alle Vereinigungen, religiöse wie nicht-religiöse, vom Staat zugelassen werden, was bis 1997 weitgehend unproblematisch war. Aufgrund der Aktivitäten ausländischer, vor allem (christlich-) evangelikaler aber auch radikalislamischer und anderer Missionare und wegen der starken Dynamik der religiösen Vereinigungen verlangte der Staat im Herbst 1997 eine neuerliche Zulassung, die sich für etliche Gruppen als

¹⁴ Zum Thema Frauen und Islam in Aserbaidschan s. N. Tohidi 1998; N. Tohidi 1997; T. Dragadze 1994.

sehr problematisch erwies.¹⁵ Dieses zunehmend restriktive Vorgehen lehnt sich an das russische und das armenische Religionsgesetz an, nach denen sogenannte «nichthistorische» Religionsgemeinschaften nicht zugelassen werden können. Anscheinend ist für islamische Organisationen oder Einrichtungen nun jeweils auch ein positives Gutachten von Seiten der QMİ notwendig, die sich samt der mit ihnen verbundenen Einrichtungen stark gegen alle als Konkurrenz angesehenen religiösen Gemeinschaften wendet. Solange diese nichtzugelassenen Gruppierungen nicht unangenehm auffallen, zeigt der Staatsapparat allerdings keinerlei Bestrebungen, aktiv gegen sie vorzugehen.¹⁶

Wie in anderen GUS-Republiken versucht die aserbaidsschanische Staatsführung, Religion zur Stärkung ihrer Legitimation zu benutzen, was sich beispielsweise in einer demonstrativen Pilgerwallfahrt von Präsident Äliyev, Koranrezitationen bei politischen Feierlichkeiten und Rücksichtnahme auf religiöse Feiertage ausdrückt.¹⁷ Ausser den Kommunisten legen aber auch alle anderen politischen Parteien in irgendeiner Form ein Lippenbekenntnis zum Islam ab, da sie ihn als Bestandteil einer neuen aserbaidsschanischen «Nationalideologie» ansehen. Der Islam erfüllt hier ethnoreligiöse Funktionen und ist auf engste mit dem Nationalbegriff verwoben.

Im Rahmen dieses Beitrags ist es unmöglich, die Vielzahl der existierenden islamischen Insti-

¹⁵ Bis Dezember 1997 waren laut dem Leiter des Komitees für Religion beim Ministerkabinett der Republik Aserbaidschan über 250 religiöse Organisationen registriert. Hikmet Hadjy-zadeh hält Neuregistrierungen derzeit für äusserst schwierig; s. H. Hadjy-zadeh 1998, S. 3.

¹⁶ Neben politischen Gründen können auch finanzielle zu grossen Problemen für verschiedene Glaubensgemeinschaften in Aserbaidschan führen, s. beispielsweise den von Hadjy-zadeh beschriebenen Fall der angeblichen Bestechung von Mitarbeitern des Komitees für Religion durch einen Aktivist der Zeugen Jehovas, um eine offizielle Registrierung zu erhalten, was ihm eine dreijährige Gefängnisstrafe auf Bewährung einbrachte. H. Hadjy-zadeh 1998, S. 3.

¹⁷ Beispielsweise liess er eine Rede anlässlich der Geburt des Propheten in der Tazäpir Moschee in kyrillisch-aserbaidschanischem und in arabischem Alphabet samt russischer und englischer Übersetzung und Photos in einer Broschüre unter dem Titel Allahn Yolunda Hamimüz Bir Oraq (Baku 1993) in einer Auflage von 10 000 Stück drucken. Zum problematischen Verhältnis von Staatsführung und Islam s. Experts Group 1995, S. 1-2.

tutionen, Bewegungen, Gruppen, kulturellen und politischen Vereinigungen einzeln vorzustellen. Die Mehrheit der aserbaidsschanischen Bevölkerung erlebt die Gegenwart als Zeit einer tiefen Krise, die sich in enormen wirtschaftlichen und sozialen Wandlungsprozessen ausdrückt. In solch einer Krisenzeit könnten ja gerade informelle Netzwerke das Überleben erleichtern und den Wandel nicht nur abfedern, sondern ihm vielleicht gar eine bestimmte für den einzelnen positive Richtung geben, sei es nun auf materieller wie auf spiritueller Ebene. Ich beschränke mich auf ein Fallbeispiel: Scheich Äläskär und seine Gefolgschaft, der in gewisser Weise etliche Spezifika der aktuellen Entwicklung des Islam in Aserbaidschan ausdrückt.

Ein Mathematiklehrer bekehrt sich

Hacı Äläskär Cabiroğlu Musayev ist ein ungefähr fünfzigjähriger ehemaliger Mathematiklehrer, der aus einer Intellektuellenfamilie stammt.¹⁸ Er lebt und wirkt in Ämircan, einem der traditionellen Apscherondörfer um Baku mit ca. 40 000 Einwohnern, das bis in die 30er Jahre mehrheitlich anti-sowjetisch orientiert war und mit der 1901–08 erbauten Mirzä-Murteza-Moschee über eine der grössten und architektonisch schönsten Moscheen Bakus verfügt. Im Ort sind drei Moscheen in Betrieb, wovon eine für Frauen reserviert ist. Die Mirzä-Murteza-Moschee ist schiitisch, mit der QMİ affiliert und verfügt über einen eigenen Prediger. Der erwähnte Scheich Äläskär war bis zu seiner Vertreibung aus dieser Moschee für drei Jahre ihr Leiter. Bereits in spätso-wjetischer Zeit, im Jahre 1987, einer Zeit des beginnenden radikalen Wandels in Staat und Gesellschaft, hatte ihn tiefe Reue über sein bisheriges, sündhaftes Leben erfasst. Er beschloss um-zukehren und lernte im Selbststudium Arabisch.

¹⁸ Der Grossteil der folgenden Informationen stammt aus Interviews des Verfassers, die im September 1997 mit Scheich Äläskär und einem seiner jugendlichen Adepten, der ebenfalls ein «Neumuslim» grossen Glaubenseifers ist und in der Moschee lebt, geführt wurden. Ausserdem wurden noch Gespräche mit Gläubigen in der schiitischen Moschee des Ortes und mit einer ortsansässigen gutinformierten, aber säkular orientierten Familie geführt.

So befolgt er seit damals die religiösen Vorschriften, fastet und betet regelmässig. Seine Legitimation beruht darauf, dass er aufgrund seiner charismatischen Persönlichkeit, seines intellektuellen Formats und des religiösen Hintergrunds seiner Familie bereits eine relativ hervorgehobene Stellung in der Ortschaft besass und seine Behauptung, von Gott zum Säfir (=Botschafter) berufen zu sein, akzeptiert wurde. Er kontrolliert derzeit die Scheich-Nizamäddin-Moschee (ein historisches Bauwerk), die er und seine Anhänger selbst renoviert haben. Obwohl seine Gemeinde die QMİ ablehnt, konnte sie zumindest bis 1997 ihre staatliche Registrierung beibehalten. Die von ihm und seinen Gefolgsleuten geleiteten Koran-kurse werden von ca. 120 Schülern besucht, das Freitagsgebet von ca. 200 Gläubigen; zum normalen Gebet erscheinen 20–50 Leute in der Moschee.

Interessant sind die Glaubensvorstellungen dieses religiösen Autodidakten und seiner Gemeinde, die dazu führten, dass er weit und breit als Wahhabit diffamiert wird. Scheich Äläskär weist diese Zuschreibung weit von sich und bestreitet jede Verbindung zu arabischen, türkischen oder iranischen Organisationen oder Missionaren. Tatsächlich, so räumt er ein, seien solche immer wieder aufgetaucht, hätten aber keinerlei Anhänger gefunden und seien deshalb enttäuscht wieder verschwunden. Abgesehen davon halte er die Araber sowieso für das verstockteste und begriffstuzigste Volk der Erde. Genau darum habe sich Gott mit dem Koran an sie gewandt, denn wenn diese verstockten Heiden den Islam annehmen, dann wird die koranische Botschaft von allen Völkern der Welt als Wahrheit erkannt werden.

Die zentrale Rolle in Äläskärs Glaubensvorstellungen spielt der Koran, der als einzige Referenz dient. Hadithe werden nicht anerkannt. Die Scharia bestehe allein aus dem Koran, nicht aber im schiitischen oder sunnitischen Fiqh. So sei seine Moschee auch keine Mäzhäb Mäscidi, sondern die von Gott allein gewünschte İslam Mäscidi. Derzeit existiere kein einziger wirklich islamischer Staat, wie auch in Aserbaidschan der wahre Islam nirgendwo praktiziert werde. Äläskär an-

erkennt den aserbaidsschanischen Staat, pocht dabei aber auf die Einhaltung bestimmter moralischer Vorstellungen, wie z.B. das Verbot des Glücksspiels und der Prostitution. Tatsächlich verurteilt er auch Derwischorden und Gräberverehrung. Die Islamische Partei Aserbaidschans lehnt er ab, da sie unter dem Deckmantel der Religion Politik betreibt.

Gemischt – und schwer zu fassen

Was konstituiert nun das Netzwerk um Scheich Äläskär und welche Funktionen erfüllt es? Ausgangsbasis für seine heutige Position ist es seine charismatische Persönlichkeit, die ihn sicher schon zu Sowjetzeiten zu einem angesehenen Gemeindeglied gemacht hatte, dazu kommen ein von ihm überzeugend dargestelltes Sendungsbewusstsein und seine zweifellos vorhandenen organisatorischen Fähigkeiten. Wenn er es auch nicht geschafft hat, die schiitische (Haupt-) Moschee des Ortes dauerhaft zu kontrollieren, so gelang ihm doch die Besetzung eines neuen Gebäudes gegen den erklärten Widerstand des örtlichen schiitischen Ähünd und seiner Gefolgschaft,¹⁹ die staatliche Anerkennung und die Restaurierung dieses Gebäudes zu einer attraktiven Moschee.

Obwohl Äläskär der unbestrittene spirituelle Führer der Gemeinde ist, so wird sie doch von einem 10-köpfigen Gremium geleitet, das auch den Leiter der Moschee wählt. Dieser ist ein 26-jähriger Mann, der über keinerlei formale religiöse Ausbildung verfügt, früher ein «sündiges» Leben geführt habe und arbeitslos war. Immer wieder wird betont, dass die Gemeindeführung eben nicht von Gewinnsucht geleitet sei wie in den anderen Moscheen. So führten sie zwar Trauungszeremonien, aber keine Begräbnisgebete durch, was sie u.a. mit der Ablehnung von Grabstätten begründen; ausserdem wollten die Ähünds der anderen Moscheen damit nur Geld verdienen. Immer wieder wird die grosse Solidarität unter den Ge-

¹⁹ Im Winter 1997/98 kam es von Seiten der schiitischen Gemeinde zu einem gewaltsamen Angriff auf die Scheich-Nizamäddin-Moschee, die letztlich verteidigt werden konnte.

meindemitgliedern betont, deren materielle Basis die gesammelten Zakat-Abgaben der Gläubigen bildet. Hier dürften wir, neben der Suche nach spiritueller Erfüllung des Lebens und Zeitvertreib vor allem bei den Kindern und Jugendlichen, das dritte Motiv zur Bereitschaft der Mitwirkung in einer Gruppe finden, die von der Aussenwelt mit Misstrauen oder gar Ablehnung betrachtet wird. In diesen Zeiten der Krise und des Umbruchs kann die Zugehörigkeit zu einer Solidargemeinschaft existentielle Bedeutung für den einzelnen haben.

Die Anhängerschaft des Scheich rekrutiert sich vor allem aus der sozial durchmischten Nachbarschaft in seiner Wohngemeinde. Nicht klären konnte ich die Frage, aus welchen Bevölkerungs-

gruppen sich seine zweite Gemeinde mit ebenfalls 2-300 Anhängern in Ähämädli, einem Ort in ungefähr 15 km Entfernung, rekrutiert und wie diese strukturiert ist.²⁰ Die Hintergründe der örtlichen Einbettung in soziale und religiöse Netzwerke sind bei derart jungen Bewegungen, die ausserdem noch unter Druck von Seiten der religiösen Orthodoxie stehen und auch staatlicherseits rasch in eine prekäre Situation gedrängt können, nur über intensive Feldforschung zu eruieren. Diese setzt einen wochenlangen Aufenthalt und ein Vertrauensverhältnis zur örtlichen Bevölkerung voraus, sie wird wegen der finanziellen Aspekte religiöser Aktivitäten im heutigen Aserbaidschan aber höchst problematisch bleiben. *

²⁰ Interviews mit Jugendlichen in der dortigen, von einem türkischen Stifter erbauten Moschee, die 1997 ohne einen islamischen Religionsgelehrten war, ergaben, dass die dortige Gemeinde von Scheich Äläskär die Moschee zeitweise kontrollierte, dann aber von örtlichen Gläubigen als «Wahhabiten» vertrieben worden war.

Bibliographie

- Ähädov, Abdulla (1991). *Azərbaycanda Din və Dini Tüsisatlar*. Baku.
- Altstadt, Audrey L. (1992). *The Azerbaijani Turks. Power and Identity Under Russian Rule*. Stanford, Ca.
- Bennigsen, Alexandre und S. Enders Wimbush (1986). *Muslims of the Soviet Empire. A Guide*. Bloomington und Indianapolis.
- Dragadze, Tamara (1994). «Islam in Azerbaijan. The Position of Women». *Muslim Women's Choices. Religious Belief and Social Reality*. Hgg. Camillia Fawzi El-Solh und Judy Mabro, Providence und Oxford. S. 152-63.
- Experts Group (1995). «Islam in the Context of Parliamentary Elections». *Analytical Review by Turan*. No. 192 (21.8.1995).
- Gaebel, Michael und Carsten Jürgensen (1996). «Die politischen Parteien in Aserbaidschan». *Lebens- und Konflikttraum Kaukasien. Gemeinsame Lebenswelten und politische Visionen der kaukasischen Völker in Geschichte und Gegenwart*. Hg. Eva-Maria Auch. Grossbarkau. S. 130-50.
- Hadji-zadeh, Hikmet (1998). «Freedom of Belief in Independent Azerbaijan. Problems of the Majority and Problems of the Minorities». Unveröffentl. Vortragsmanuskript für die Tagung «The Protection of Religious Minorities. Religious Freedom and Human Rights in Post-Communist Europe», Krakau 14.-18. März 1998.
- Swietochowski, Tadeusz (1995). *Russia and Azerbaijan. A Borderland in Transition*. New York.
- Tohidi, Nayereh (1997). «The Intersection of Gender, Ethnicity and Islam in Soviet and Post-Soviet Azerbaijan». *Nationalities Papers*. Vol. 25. S. 147-67.
- Tohidi, Nayereh (1998). «'Guardians of the Nation': Women, Islam, and the Soviet Legacy of Modernization in Azerbaijan». *Women in Muslim Societies. Diversity Within Unity*. Hgg. Herbert L. Bodman und Nayereh Tohidi. Boulder und London. S. 137-61.
- Välilyev, Ismail und Cavid Hüseyinov (1995). *Azərbaycanın Siyasi Partiyaları və İctimai Təşkilatları*. Baku.

Résumé

En se servant des concepts et méthodes de la recherche sur les réseaux, l'auteur avait entrepris d'explorer les relations des musulmans de l'Azerbaïdjan aux niveaux régional, national et international. A titre d'exemple, deux cas sont décrits en détail: celui de Hacı Äbdül, dirigeant de la Imam Hüseyin Mäsçidi à Bakou, et celui de Hacı Äläskär Cabiroğlu Musayev, intellectuel et chef de commune à Ämircan. Les relations entretenues par chacun d'eux se sont révélées si multiples, complexes, voire contradictoires, que des résultats solides ne peuvent être attendus de la recherche traditionnelle sur les réseaux.

Les raisons sont multiples: parfois les sources sont difficilement accessibles, parfois les informants ne sont pas fiables ou trop guidés par leurs propres intérêts. De tels problèmes méthodiques sont probablement typiques pour des sociétés non-ouvertes en période de transition comme celle de l'Azerbaïdjan.

Netzwerk

EURAMES gegen Vereinzelung

Wer kennt das Problem nicht? Die Studierenden und Forschenden der auf Westasien und Nordafrika bezogenen Fächer sind traditionell stark zersplittert, vereinzelt und schlecht organisiert. Diesem Missstand wollen mutige Vorreiter zu Leibe rücken. Der Exekutivrat (Council) der European Association für Middle Eastern Studies (EURAMES), des Dachverbandes europäischer Gesellschaften wie der SGMOIK, hat beschlossen, ein Studien-Netzwerk zu schaffen.

Kernstück des Gebildes sind die EURAMES-Homepage (www.eurames.de) sowie der Informationsdienst und die Website der Deutschen Arbeitsgemeinschaft Vorderer Orient (DAVO). Diesen Herbst soll es losgehen: Die über 1000 Mitglieder der europäischen EURAMES-Mitgliedverbände erhalten einmal wöchentlich aktuelle Nachrichten an ihre eigene E-Mail-Adresse. Die Nachrichten umfassen Forschungsprojekte, die Suche nach

Kolleginnen und Kollegen mit ähnlichen Forschungsinteressen, Ausschreibungen für Kongresse und Sammelbände, Aktionen (wie im Sommer die Petition zur Freilassung des ägyptisch-amerikanischen Wissenschaftlers Saadeddin Ibrahim), Hinweise auf Neuerscheinungen und so weiter. Arbeitsgruppen können über das EURAMES-Netzwerk ihre Tätigkeit präsentieren; bereits gibt es die Gruppen «Water Problems in the Middle East» (www.allserv.rug.ac.be/~sdoninc/water/net) und «Cinema and the Middle East» (www.cinema-middle-east.de).

Im ersten Jahr ist der Info-Dienst gratis. Später können ihn nur noch diejenigen nutzen, die Mitglied in einem der nationalen Verbände sind. Ein Grund mehr, der SGMOIK beizutreten die übrigens auch eine Homepage hat: Surfen Sie mal zu www.sagw.unine.ch/members/SGMOIK!

Andreas Tunger-Zanetti

Réseau

EURAMES contre l'isolement

Qui ne connaît pas le problème? Les étudiants et les chercheurs en matière d'Asie occidentale et de l'Afrique du Nord sont traditionnellement trop isolés et mal organisés. Quelques courageux avant-courriers veulent combattre cet inconvénient. Le Conseil Exécutif (Council) de la «European Association for Middle Eastern Studies» (EURAMES), la fédération des associations européennes comme la SSMOCI, a décidé de créer un réseau d'études.

La partie essentielle de cette création est constituée par le site EURAMES (www.eurames.de) ainsi que par le service d'information et la Website de l'association allemande de travail sur le Proche Orient (DAVO). La réalisation est prévue pour cet automne. Les membres (plus de 1000 personnes) des associations qui sont organisées dans EURAMES, recevront une fois par semaine des nouvelles actuelles à leur adresse e-mail. Les informations concernent des projets de recherche, la recherche de collè-

gues avec un intérêt de recherche semblable, la mise au concours pour des congrès et des recueils, des activités (comme cet été la pétition pour libérer le chercheur égypto-américain Saadeddin Ibrahim), des indications de nouvelles parutions etc. Les groupes de travail peuvent y présenter leur activité; il existe déjà les groupes «Water Problems in the Middle East» (www.allserv.rug.ac.be/~sdoninc/water/net) et «Cinema and the Middle East» (www.cinema-middle-east.de).

Le service d'information sera gratuit durant la première année. Ultérieurement il ne pourra être utilisé que par les personnes membres d'une association nationale. Voici une raison de plus d'adhérer à la SSMOCI, qui d'ailleurs a son propre site: www.sagw.unine.ch/members/SGMOIK!

Andreas Tunger-Zanetti
traduit par Saida Keller-Messahli