

Religionspolitik in Usbekistan: zwischen Liberalisierung, Staatsideologie und Islamisierung

Schmitz, Andrea

Veröffentlichungsversion / Published Version

Forschungsbericht / research report

Zur Verfügung gestellt in Kooperation mit / provided in cooperation with:

Stiftung Wissenschaft und Politik (SWP)

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Schmitz, A. (2023). *Religionspolitik in Usbekistan: zwischen Liberalisierung, Staatsideologie und Islamisierung*. (SWP-Studie, 7/2023). Berlin: Stiftung Wissenschaft und Politik -SWP- Deutsches Institut für Internationale Politik und Sicherheit. <https://doi.org/10.18449/2023S07>

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.

SWP-Studie

Andrea Schmitz

Religionspolitik in Usbekistan

Zwischen Liberalisierung, Staatsideologie und Islamisierung



Stiftung Wissenschaft und Politik
Deutsches Institut für
Internationale Politik und Sicherheit

SWP-Studie 7
Juni 2023, Berlin

- Die religionspolitischen Neuerungen, die Usbekistans Präsident Mirziyoyev im Namen von Liberalisierung und Reform angestoßen hat, setzen in zentralen Aspekten die Politik seines Vorgängers fort.
- Unter dem Motto »Aufklärung gegen Unwissenheit« wurde der staatliche Zugriff auf das in Bildungs- und Forschungseinrichtungen vermittelte religiöse Wissen verstärkt. Das islamische Erbe wird offensiv für staatliche Repräsentation genutzt und als integraler Bestandteil der Nationalkultur aufgewertet.
- Die religionspolitischen Maßnahmen, die auf eine »Säkularisierung« des Islams durch Verwissenschaftlichung und Musealisierung hinauslaufen, erreichen weite Teile der Gesellschaft nicht. Für diese ist der Islam keine Wissenschaft, sondern geglaubtes Wissen, ein System von Regeln und Überzeugungen, das ihnen dabei hilft, ein gottgefälliges Leben zu führen.
- Entsprechende Beratungsangebote stehen mit der Liberalisierung der Medienlandschaft massenhaft zur Verfügung. Dabei werden offensiv auch illiberale Überzeugungen propagiert. Um das religiöse Feld im Blick zu behalten, schreitet der Staat jedoch nur selektiv dagegen ein.
- Die religionspolitische Liberalisierung hat eine wachsende Islamisierung der Bevölkerung zur Folge. Der autoritäre Staat mit Präsident Mirziyoyev an der Spitze wird dadurch gefestigt. Repression bleibt das Mittel der Wahl, sollten islamische Milieus den säkularen Staat ernstlich herausfordern.

SWP-Studie

Andrea Schmitz

Religionspolitik in Usbekistan

Zwischen Liberalisierung, Staatsideologie und Islamisierung

**Stiftung Wissenschaft und Politik
Deutsches Institut für
Internationale Politik und Sicherheit**

SWP-Studie 7
Juni 2023, Berlin

Alle Rechte vorbehalten.

Abdruck oder vergleichbare Verwendung von Arbeiten der Stiftung Wissenschaft und Politik ist auch in Auszügen nur mit vorheriger schriftlicher Genehmigung gestattet.

SWP-Studien unterliegen einem Verfahren der Begutachtung durch Fachkolleginnen und -kollegen und durch die Institutsleitung (*peer review*), sie werden zudem einem Lektorat unterzogen. Weitere Informationen zur Qualitätssicherung der SWP finden Sie auf der SWP-Website unter <https://www.swp-berlin.org/ueberuns/qualitaetssicherung/>. SWP-Studien geben die Auffassung der Autoren und Autorinnen wieder.

© Stiftung Wissenschaft und Politik, Berlin, 2023

SWP

Stiftung Wissenschaft und Politik
Deutsches Institut für
Internationale Politik und
Sicherheit

Ludwigkirchplatz 3–4
10719 Berlin
Telefon +49 30 880 07-0
Fax +49 30 880 07-200
www.swp-berlin.org
swp@swp-berlin.org

ISSN (Print) 1611-6372
ISSN (Online) 2747-5115
DOI: 10.18449/2023S07

Inhalt

5	Problemstellung und Schlussfolgerungen
7	Usbekistans religionspolitisches Erbe
7	Islamistische Herausforderungen der frühen Jahre
9	Pädagogische Initiativen
10	Exklusion und Repression
14	Staatliche Religionspolitik seit 2016
14	Rechtlicher Rahmen
16	Religiöse Bildung und säkulare Ideologie
20	Religion und Repräsentation
24	Religion und Gesellschaft
24	Liberalisierung und Islamisierung
26	Religiöse Autoritäten
29	Religion und Säkularität
32	Schlussfolgerungen und Ausblick
34	Abkürzungen

Dr. Andrea Schmitz ist Wissenschaftlerin in der Forschungsgruppe Osteuropa und Eurasien.

Religionspolitik in Usbekistan. Zwischen Liberalisierung, Staatsideologie und Islamisierung

Usbekistan, mit 36 Millionen Menschen das bevölkerungsreichste Land in Zentralasien, spielt seit jeher eine Schlüsselrolle in der Region. Das gilt umso mehr seit dem 2016 unter Präsident Shavkat Mirziyoyev eingeleiteten Kurswechsel. Mit dieser Weichenstellung, die auf die gesamte Region ausstrahlt, hat sich auch der Umgang mit dem Islam gewandelt. Usbekistans Religionspolitik steht paradigmatisch für den Versuch, Religion zielgerichtet als staatliche Machtressource zu nutzen, anstatt sie zu marginalisieren. Diese Strategie, die das autoritäre Herrschaftssystem eher festigt als lockert, ist in Zentralasien bislang nicht erprobt und mit Risiken und Nebenwirkungen verbunden, die es im Auge zu behalten gilt.

Usbekistan ist ein autoritär geführter säkularer Staat mit einer muslimischen Mehrheitsgesellschaft, dessen Verfassung die Trennung von Staat und Religion vorschreibt. Westliche Politik und politiknahe Forschung beobachten dieses Verhältnis besonders im Hinblick auf Widersprüche zwischen dem säkularen Prinzip und der Verfassungswirklichkeit. Folglich gerät die Religionspolitik immer dann in den Fokus, wenn der Staat in den Bereich des Religiösen eingreift und dabei gegen die Verfassung und die darin fundierten Rechte der Gläubigen verstößt. Das religiöse Feld selbst erscheint dabei weitgehend als Objekt staatlicher Machtansprüche. Seine Akteure erhalten lediglich als Opfer Kontur, deren Handlungsfähigkeit gering ist und deren Stimmen schwach. Die diskursive Dynamik innerhalb des religiösen Feldes wird ebenso wenig erfasst wie die Interaktion zwischen säkularer und religiöser Elite und der spezifische Kontext, der diese Interaktion strukturiert.

Um diesen Kontext und damit das Spannungsfeld von Religion und Politik in Usbekistan schärfer auszuleuchten, nimmt die Studie Pfadabhängigkeiten in den Blick. Dabei zeigt sich, dass die religionspolitischen Initiativen, die unter Präsident Mirziyoyev angestoßen wurden, in zentralen Aspekten die Politik seines Vorgängers fortsetzen. Dies ist vor allem in der Gesetzgebung erkennbar. Bisherige Regeln und Vorschriften werden nicht etwa aufgeweicht, sondern bestätigt und ausformuliert, etwa die gesetzlichen Rah-

menbedingungen für die Aktivitäten religiöser Organisationen und für das Bildungswesen.

Die säkulare und die religiöse Elite teilen die Überzeugung, dass der Islam eine Schlüsselrolle für die nationale Identität spielt und spielen muss. Das wichtigste Instrument, um diese in der Bevölkerung zu verankern, ist die Bildungspolitik. Religiöses Wissen ist eine bedeutende symbolische Ressource und zahlreiche Autodidakten bedienen die Nachfrage nach islamischer Bildung. Um deren Vermittlung aus dem Schatten der privaten, informellen Zirkel herauszuholen, aus denen der säkulare Elite in der Vergangenheit immer wieder gefährliche Konkurrenz erwuchs, wurde das staatliche Angebot seit 2017 stark erweitert. Mehrere eigens dafür gegründete spezialisierte Forschungsinstitute sollen dazu beitragen, einen »staatsbürgerlichen« Islam zu schaffen und die Verbreitung damit verbundener Glaubensartikel nachhaltig zu sichern. Mit dieser Bildungsoffensive kommt der Staat den religiösen Bedürfnissen der Gesellschaft ebenso entgegen wie dem Geltungsanspruch der religiösen Elite. Gleichzeitig behält er sich das Recht vor mitzubestimmen, was im Namen des Islams gelehrt wird und wer dazu legitimiert ist.

Die staatliche Aufsicht über das religiöse Feld wurde durch straffere Zentralisierung und dichtere interinstitutionelle Vernetzung gestärkt. Das staatliche *Komitee für religiöse Angelegenheiten* (KrA) beaufsichtigt nun de facto auch diejenigen Einrichtungen, für die nominell die Geistliche Verwaltung, das *Direktorat der Muslime Usbekistans* (DMU), zuständig ist. Der staatliche Kontrollanspruch über die religiösen Bildungseinrichtungen und Forschungsinstitute reicht bis in die Konzeption der Curricula und ist erkennbar auf eine Entschärfung religiöser Unterscheidungen gerichtet. So werden religiös begründete Grundsätze und Vorschriften in der Sprache der säkularen Bildungsbürokratie zu »traditionellen« Werten und allgemeinen Moralvorstellungen, der Islam zu einer Handlungsethik, die an die Bedürfnisse des modernen usbekischen Entwicklungsstaates angepasst ist.

Dabei spielt das Konzept der »spirituellen Aufklärung« eine bedeutende Rolle, das schon unter Mirziyoyevs Vorgänger Islom Karimov entwickelt wurde und als Platzhalter für eine wesentlich säkulare Staatsdoktrin fungiert. Es würdigt den Islam als elementaren Bestandteil der Nationalkultur. Repräsentative und ökonomisch verwertbare Aspekte der muslimischen Religion werden gezielt gefördert (monumentale Neubauten, Ausbau des Pilgertourismus), islamische Bildung, Kunst und Gelehrsamkeit für die

staatliche Repräsentation nutzbar gemacht und vermarktet.

Die »Säkularisierung« des Islams durch Verwissenschaftlichung und Musealisierung wird getragen von einem urbanen, staatsnahen und ohnehin in einer säkularen Bildungstradition beheimateten Segment der Gesellschaft, zu dem auch die politische Elite gehört. Auf die Praxis der Gläubigen hat dieses Religionsverständnis jedoch kaum Einfluss. Was für sie zählt, ist, dass sie ihre Religion nunmehr vergleichsweise ungestört praktizieren können. Dass der Staat das religiöse Feld genauestens kontrolliert, ist den meisten bewusst und wirkt zweifellos disziplinierend. Die Gläubigen kennen die Grenzen des Erlaubten und wissen, dass die Behörden jederzeit einschreiten können, wenn diese Grenzen ihrer Meinung nach überschritten werden. Gleichwohl ist der religiöse Raum erstaunlich autonom.

Grund dafür ist nicht zuletzt die Liberalisierung der Medienlandschaft, die einen maßgeblichen Teil von Mirziyoyevs Reformagenda darstellt. Das offizielle Bekenntnis zu Meinungs- und Redefreiheit hat eine lebhaftere Blogger-Szene entstehen lassen. Ähnlich wie im demokratischen Westen darf sich im virtuellen Raum zu Wort melden, wer sich dazu berufen glaubt. Folglich sind religiöse Spezialisten (seltener Spezialistinnen) nun auch online aktiv und bieten Information und Unterweisung an. Unter ihnen sind wortmächtige Akteure, die das staatliche Bemühen um einen »weltlicheren« Islam unterlaufen, indem sie auf der Unterscheidung zwischen staatlichen Gesetzen und göttlichem Gebot bestehen und im Fall von Widersprüchen Letzteres für vorrangig erklären. Bei religiösen Laien, deren Bedarf nach gesichertem Wissen über den Islam schier grenzenlos ist, genießen die Online-Prediger eine Autorität, gegen die das säkularisierte Angebot der staatlichen Institutionen nicht ankommt.

In diesem diskursiven Raum werden auch illiberale Überzeugungen verhandelt, die vor allem die in der Verfassung verankerten Gebote von Gleichheit und Toleranz betreffen. Doch die religiöse Binnenwelt wird durch das staatliche System von Überwachung, Zensur und Strafe nicht vollständig erfasst. Sie wird offenbar sogar selektiv geduldet. Denn zum einen überschneiden sich die dort vertretenen Auffassungen mit denjenigen des offiziellen Klerus und der säkularen Elite; zum anderen lässt sich der religiöse Diskurs besser im Blick behalten, wenn man auch Extrempositionen ein Ventil bietet. Damit leistet die staatliche Politik einer wachsenden Islamisierung Vorschub, die sich westlicher Einflussnahme weitgehend entzieht.

Usbekistans religionspolitisches Erbe

Ähnlich wie in den übrigen zentralasiatischen Republiken ist in Usbekistan der sunnitische Islam die dominierende und von einer breiten Mehrheit auch aktiv praktizierte Religion. Der Anteil der Muslime an der Gesamtbevölkerung von 36 Millionen (Januar 2023)¹ wird auf 88 bzw. 96 Prozent geschätzt, die überwältigende Mehrheit folgt der sunnitischen Glaubensrichtung.² Es sind daher vor allem Muslime, an die sich die usbekische Religionspolitik richtet, und es ist der imaginierte und gelebte Islam, auf den sich die staatlichen Interventionen beziehen.³ Gemäß der Verfassung ist Usbekistan ein laizistischer Staat, in dem Staat und Religion strikt voneinander getrennt sind und der seinen Bürgerinnen und Bürgern Gewissensfreiheit garantiert, ebenso wie das Recht, sich zu einer beliebigen oder auch zu gar keiner Religion zu bekennen.⁴ Dieser säkulare Entwurf, den Usbekistan mit den übrigen muslimisch geprägten Republiken der Region teilt, ist eine Folge des sowjetischen Moder-

nisierungsprogramms, dem der seit 1991 unabhängige usbekische Staat verpflichtet geblieben ist.

Dies gilt auch und umso mehr für die Zeit seit 2016. Unter Präsident Shavkat Mirziyoyev hat sich in Usbekistan viel getan. Die Liberalisierung von Wirtschaft und Gesellschaft, die Mirziyoyev in Angriff genommen hat, wird den autoritären Charakter des Regimes nicht verändern; sie hat aber das vordem weitgehend abgeschottete Land der Außenwelt geöffnet und den Bürgerinnen und Bürgern neue Freiheitsräume verschafft.⁵ Das gilt ebenfalls für das religiöse Leben. Gleichwohl folgt Usbekistans neue Religionspolitik in zentralen Aspekten historischen Parametern. Dies betrifft vor allem den säkularen Zugang zur Religion und die Einbindung des Islams in Konzepte von Tradition und Nation. Ferner ist die »Versicherheitlichung« des Islams – die Einbettung von Glaubensfragen in einen Bedrohungs- und Sicherheitsdiskurs – das Resultat gesellschaftlicher Umbrüche, die in der letzten Dekade der sowjetischen Epoche ihren Ausgang nahmen und nach Auflösung der Sowjetunion die postkommunistische Elite unter Präsident Islam Karimov (1991 – 2016) herausforderten. Es sind die staatlichen Reaktionen auf diese Herausforderung, an die Usbekistans religionspolitische Reformen heute anknüpfen und die daher einen Rückblick verdienen.

Islamistische Herausforderungen der frühen Jahre

Die religiöse Elite (*‘ulamā*) ist in Usbekistan wie in ganz Zentralasien von der *hanafitischen* Rechtsschule

1 Statistics Agency under the President of the Republic of Uzbekistan, *Demographic Situation in the Republic of Uzbekistan*, 28.1.2023, <<https://stat.uz/en/press-center/news-of-committee/34200-demographic-situation-in-the-republic-of-uzbekistan-2>> (Zugriff am 3.6.2023).

2 Zwischen 2,2 und 8 Prozent der Bevölkerung sind Angehörige der christlichen oder russisch-orthodoxen Kirche. Darüber hinaus gibt es zahlreiche kleinere religiöse Minderheiten: United States Department of State, *Uzbekistan 2021 International Religious Freedom Report*, Washington, D. C., 2.6.2022, <<https://www.state.gov/wp-content/uploads/2022/04/UZBEKISTAN-2021-INTERNATIONAL-RELIGIOUS-FREEDOM-REPORT.pdf>> (Zugriff am 3.6.2023).

3 Entsprechend beziehen sich, wenn nicht anders vermerkt, die Begriffe »Religion« und »Religionspolitik« im Folgenden auf den Islam und die Islampolitik in Usbekistan.

4 *The Constitution of the Republic of Uzbekistan*, Art. 1, 35 und 75, <<https://lex.uz/ru/docs/6451070>> (Zugriff am 3.6.2023). Diese Prinzipien waren bereits in der bis zum 30.4.2023 geltenden Verfassung aus dem Jahr 1992 wirksam (Art. 61 und 31).

5 Andrea Schmitz, *Die Transformation Usbekistans. Strategien und Perspektiven*, Berlin: Stiftung Wissenschaft und Politik, Juli 2020 (SWP-Studie 13/2020), <<https://www.swp-berlin.org/publikation/die-transformation-usbekistans>> (Zugriff am 3.6.2023).

(*mazhab*)⁶ geprägt und wird vom Staat kontrolliert. Schon in der späten Sowjetzeit, etwa seit den 1970er Jahren, wurde das säkulare Regime von Anhängern einer bis dahin in Zentralasien marginalen Strömung des Islams in Unruhe versetzt.⁷ Sie folgten einem reformistischen, dem arabischen Ritualpurismus verhafteten Traditionsstrang und wurden deshalb von ihren Gegnern als »Wahabis« (*vahhobylar*) bezeichnet. Sie verlangten, die lokale religiöse Praxis, die auch nicht scharia-konforme Gewohnheiten wie zum Beispiel das Pilgerwesen tolerierte, wieder an den Basisquellen auszurichten – dem Koran als dem geoffenbarten Gotteswort sowie an der Sunna, dem Korpus der dem Propheten zugeschriebenen Aussprüche und Handlungsweisen. In doktrinären und orthopraktischen Fragen vertraten die »Erneuerer« (*mujaddidlar*), wie sie sich selbst nannten, unterschiedliche Positionen. Was sie einte, war ihre Opposition zum hanafitischen Establishment, das sich in ihren Augen durch seine Indienstnahme durch die Staatsmacht kompromittiert hatte.

In den 1980er Jahren führten der »Umbau« (*Perestrojka*) und die »Öffnung« (*Glasnost*) der sowjetischen Gesellschaft unter Parteichef Gorbatschow zu einer religiösen Liberalisierung. Im Zuge derer verschärfte sich in Usbekistan der Streit zwischen der konservativen hanafitischen Gelehrtschaft und der politisierten jüngeren Generation muslimischer Intellektueller und Autodidakten. Deren politisierte Auslegungen der religiösen Überlieferungen stießen auf Widerstand bei der hanafitischen 'Ulamā, die nicht nur die dogmatischen und rituellen Innovationen der »Wahabis« zurückwies, sondern auch ihre politischen Forderungen.⁸

Gegen Ende der 1980er Jahre, die von einer verstärkten Neubesinnung auf nationale Tradition und

Kultur gekennzeichnet waren, schlossen sich säkular ausgerichtete Intellektuelle und Kulturschaffende zu einer Volksfront *Birlik* (»Einheit«) zusammen. Von ihr spaltete sich 1990 die Partei *Erk* (»Freiheit«) ab. Eine zentrale Forderung von *Birlik*, nämlich die usbekische Sprache gegenüber dem Russischen aufzuwerten, mündete 1989 in einem Gesetz, das die usbekische Sprache der russischen gleichstellte.⁹ Auch die muslimischen »Erneuerer«, die überwiegend im usbekischen Teil des Ferghanatals aktiv waren, organisierten sich. Diverse Gruppierungen entstanden, die dem Islam in Politik und Gesellschaft mehr Geltung verschaffen wollten und dafür eintraten, dass sich staatliche Politik an islamischen Prinzipien orientieren solle. Einige dieser Gruppen verlangten die Errichtung eines islamischen Staates; sie bildeten Bürgerwehren, um islamische Rechtsnormen durchzusetzen, und konfrontierten die staatliche Macht zunehmend aggressiv mit ihren Forderungen.¹⁰

Die postkommunistischen Machthaber, repräsentiert durch Islam Karimov, der im Dezember 1991 zum Präsidenten des seit September unabhängigen usbekischen Staates gewählt worden war, reagierten auf die Herausforderung, indem sie die islamistischen Gruppen auflösten und ihre Führer verhafteten. Ein Teil der Aktivisten konnte sich ins Ausland absetzen, vor allem nach Afghanistan und Tadschikistan, um von dort aus den Kampf gegen das Regime in Usbekistan fortzusetzen. In Tadschikistan hatte der Machtkampf zwischen der *Vereinigten Tadschikischen Opposition* (VTO), einem Bündnis säkularer und islamistischer Kräfte, und dem postkommunistischen Regime 1992 einen Bürgerkrieg ausgelöst.¹¹ In Afghanistan war nach dem Rückzug der sowjetischen Besatzungsmacht im Jahr 1989 ebenfalls jede stabile Ordnung zerfallen. Der fortwauernde Bürgerkrieg und die Unterstützung des islamistischen Widerstands durch Pakistan und Saudi-Arabien ebneten dem Aufstieg der Taliban den Weg. 1996 nahmen sie Kabul ein und boten den aus Usbekistan geflohenen Islamisten einen Rückzugsraum.

6 Eine der vier Rechtstraditionen des sunnitischen Islams, die sich im 8. Jahrhundert im Nahen Osten, in Zentralasien und auf dem indischen Subkontinent etablierte, später auch in Anatolien und auf dem Balkan.

7 Im Einzelnen: Andrea Schmitz, *Islam in Tadschikistan. Akteure, Diskurse, Konflikte*, Berlin: Stiftung Wissenschaft und Politik, März 2015 (SWP-Studie 6/2015), S. 9f, <https://www.swp-berlin.org/publications/products/studien/2015_S06_snz.pdf> (Zugriff am 3.6.2023).

8 Bakhtiyar Babadjanov/Muzaffar Kamilov, »Muhammadjan Hindustani (1892 – 1989) and the Beginning of the »Great Schism« among the Muslims of Uzbekistan«, in: Stéphane A. Dudoignon/Hisao Komatsu (Hg.), *Islam in Politics in Russia and Central Asia (Early Eighteenth to Late Twentieth Centuries)*, London u. a.: Routledge, 2001, S. 195 – 220.

9 Adeeb Khalid, *Islam after Communism. Religion and Politics in Central Asia*, Berkeley u. a.: Berkeley University Press, 2007, S. 153f.

10 Babadjanov/Kamilov, »Muhammadjan Hindustani« [wie Fn. 8], S. 205f; Ashirbek Muminov, »Traditional and Modern Religious-Theological Schools in Central Asia«, in: Lena Jonson/Murad Esenov (Hg.), *Political Islam and Conflicts in Russia and Central Asia*, Stockholm: The Swedish Institute of International Affairs, 1999, S. 101 – 111 (109f); Khalid, *Islam after Communism* [wie Fn. 9], S. 140f.

11 Dazu Schmitz, *Islam in Tadschikistan* [wie Fn. 7], S. 11 – 15.

Im Jahr 1998 riefen zwei namhafte Aktivisten aus dem Ferghanatal, Tohir Yoʻldoshev und Jumaboy Hojiyev Namangoni, in Afghanistan die *Islamische Bewegung Usbekistans* (IBU) ins Leben, die später zum Netzwerk der Al-Qaida zählte.¹² Die Bewegung trat in Usbekistan 1999 und 2000 noch einmal in Erscheinung (siehe S. 10f). Tatsächlich aber war der militante islamistische Widerstand in Usbekistan ab 1992 effektiv ausgeschaltet. Im Jahr darauf ließ Karimov auch die säkularen Oppositionsparteien *Erk* und *Birlík* verbieten und bereitete dem kurzen usbekischen Frühling ein Ende.

Mit dem Verbot der islamistischen Bewegungen und dem Verdikt des politischen Islams ging eine stärkere Kontrolle der religiösen Institutionen einher, die unter dem Dach der Geistlichen Verwaltung standen, dem *Direktorat der Muslime Usbekistans* (DMU).¹³ Gleichzeitig nutzte das Regime sie als Ressource, um eine neue staatliche Ideologie zu schaffen, die zentrale Forderungen auch der säkularen Opposition aufnahm.

Pädagogische Initiativen

Die neue, unter Präsident Karimov entwickelte Staatsideologie hatte drei Säulen:

- die Aufwertung der usbekischen Sprache und Kultur sowie des lokalen, in der Alltagskultur verwurzelten Brauchtums (*urf va odat*), das auch unter sowjetischer Herrschaft gepflegt worden war;
- eine Historiographie, die dreierlei festschrieb: Usbekistans staatliche Unabhängigkeit, seine Nationswerdung sowie einen starken, zentralisierten und säkularen Entwicklungsstaat als quasinatürliches Ziel seiner vorkolonialen Geschichte;¹⁴

12 Zur IBU: Ahmed Rashid, *Jihad. The Rise of Militant Islam in Central Asia*, New Haven u. a.: Yale University Press, 2002, S. 137–186; Martha Brill Olcott, *In the Whirlwind of Jihad*, Washington, D. C., u. a.: Carnegie Endowment for International Peace, 2012, S. 253–285; Bakhtiar Babadzhanov, »Islam in Uzbekistan: From the Struggle for ›Religious Purity‹ to Political Activism«, in: Boris Z. Rumer (Hg.), *Central Asia. A Gathering Storm?*, Armonk: Sharpe, 2002, S. 299–330 (314–319).

13 Das Direktorat der Muslime Usbekistans (DMU) ging 1993 aus dem Geistlichen Direktorat der Zentralasiatischen Muslime (SADUM) hervor. Siehe dazu Schmitz, *Islam in Tadschikistan* [wie Fn. 7], S. 8f.

14 Dazu: Andrew F. March, »From Leninism to Karimovism: Hegemony, Ideology, and Authoritarian Legitimation«, in:

- den hanafitischen Islam als Fundament nationaler Kultur und Geschichte sowie als Quelle der spirituellen Werte, die die usbekische Gesellschaft zusammenhalten sollen.

Im Zuge der Aufwertung des islamischen Erbes im Rahmen der neuen säkularen Staatsideologie wurden Moscheen und Medressen, die während der Sowjet Herrschaft anderweitig genutzt worden waren, wieder ihren ursprünglichen Funktionen zugeführt. 1991 wurde der Koran erstmals ins Usbekische übersetzt, das Angebot an religiöser Bildung erweitert.¹⁵ Das Studium an arabischen Universitäten gewann für eine wachsende Zahl von Usbeken an Attraktivität und religiöses Schrifttum wurde en masse aus arabischen Ländern importiert. Unter dem charismatischen Mufti Mohammad Sodyq Mohammad Yusuf wurden auch populäre Schriften nichthanafitischer, vor allem arabischer Autoren ins Lehrprogramm der religiösen Bildungseinrichtungen aufgenommen (siehe S. 10).

Andererseits lebten traditionelle Praktiken wie das Pilgerwesen, das die Reformer ablehnten, wieder auf. Es gelang Mohammad Sodyq jedoch nicht, die Spaltung zwischen Traditionalisten und Reformern innerhalb der ›Ulamā zu überwinden. Der Mufti, der den staatlichen Autoritäten ebenso wie Teilen des Klerus wohl zu unabhängig war, wurde im Januar 1993 zum Rücktritt gezwungen. Mit seinem Nachfolger kehrten in der Geistlichen Verwaltung wieder politische Gefügigkeit und Konformismus ein.¹⁶ Das Zusammenspiel von DMU und staatlichen Organen ermöglichte die Rückkehr muslimischer Glaubenspraktiken ins öffentliche Leben. Zugleich schwor es die Gemeinde auf einen unpolitischen, permissiven »usbekischen« Islam ein, der die Einmischung der Religion in die Politik ausschließen sollte.¹⁷

Post-Soviet Affairs, 19 (2003) 4, S. 307–336.

15 Im Einzelnen: Martha Brill Olcott/Diora Ziyaeva, *Islam in Uzbekistan: Religious Education and State Ideology*, Washington, D. C.: Carnegie Endowment for International Peace, Juli 2008 (Russia and Eurasia Program, Nr. 91), S. 33–37.

16 Bakhtyar Babadjanov/Stéphane Dudoignon, »Islam officiel contre islam politique en Ouzbékistan aujourd'hui: la Direction des Musulmans et les groupes non-hanafi«, in: *Revue d'études comparatives Est-Ouest*, 31 (2000) 3, S. 151–164 (159f); Martha Brill Olcott, *A Face of Islam. Muhammad-Sodiq Muhammad-Yusuf*, Washington, D. C.: Carnegie Endowment for International Peace, März 2007 (Russia and Eurasia Program, Nr. 82), S. 11.

17 Adeeb Khalid, »Ulama and the State in Uzbekistan«, in: *Asian Journal of Social Science*, 42 (2014) 5, S. 517–535

Der »usbekische« Islam ist apolitisch.

Säkulare und religiöse Elite teilten die Überzeugung, dass der Islam eine Schlüsselrolle für die nationale Identität und die sie begründende Ideologie spielte und spielen müsse.¹⁸ Gleichzeitig sollte eine Islamisierung der Gesellschaft vermieden werden. Nicht religiöse Normen sollten das Alltagshandeln der Bevölkerung leiten, sondern die Normen des säkularen Staates. Es galt also, selektiv jene Aspekte des Islams zu kultivieren, die in den Dienst der staatlichen Politik gestellt werden konnten und sich einfügten in die neue große Erzählung vom starken, unabhängigen Nationalstaat, der auf jahrhundertelanger Geschichte und »usbekischer« Tradition fußt.

Zu diesem Zweck wurde das sowjetzeitliche Schulfach »Wissenschaftlicher Atheismus« durch das neu eingeführte Pflichtfach »Spiritualität und Aufklärung« (*ma'naviyat va ma'rifat*) ersetzt. Es vermittelt bis heute schon Schulkindern und Jugendlichen die als genuiner Bestandteil der »nationalen« Kultur propagierten Werte und Moralvorstellungen als Produkt eines spezifisch »usbekischen« Islams.¹⁹ Dieser positiv konnotierte »usbekische« Islam wurde gegen den politisierten Islam der »Wahabis« abgegrenzt, der als der Islam der Ungebildeten apostrophiert und mit politischem Extremismus gleichgesetzt wurde. Die »spirituelle Aufklärung« stand einerseits ganz in der Tradition sowjetischer Pädagogik und Didaktik, besonders erkennbar in der Übertragung sowjetzeitlicher Konzepte und Konstrukte in einen nunmehr nationalen usbekischen Kontext.²⁰ Andererseits schloss das Fach auch Grundwissen über den Islam ein, das mit »wissenschaftlichen Methoden« vermittelt werden sollte, das heißt im Stil der klassischen Schulfächer.

Der Versuch, die religiöse Bildung zu säkularisieren und den Islam für die Konstruktion einer neuen staatlichen Ideologie zu instrumentalisieren, gelang nur zum Teil. Zum einen hatte sich der Zugang zu islamischen Wissensquellen erheblich erweitert, als

sich während der Jahre des Umbruchs (1989–1992) auch das religiöse Feld öffnete. An den Einrichtungen für höhere religiöse Bildung, die dem DMU unterstanden – der traditionsreichen *Mir-i Arab*-Medresse in Buchara, dem für die Ausbildung von Imamen zuständigen *Imam al-Buchari*-Institut in Taschkent sowie neun nach 1991 errichteten Sekundarschulen bzw. Kollegien –, zählten nun auch Texte reformistischer Gelehrter zum Lektürekanon, so dass die Ausbildung von Geistlichen nicht mehr einer exklusiv hanafitischen Richtung folgte.²¹ Darüber hinaus stand die Verkürzung des Islams auf einen säkularen Wertekodex im Widerspruch zu den Bedürfnissen der steigenden Zahl religiöser Autodidakten, die wesentliche Ansichten der muslimischen »Erneuerer« längst internalisiert hatten und in privaten Zirkeln weitergaben.

Zum anderen fehlte es, vor allem in den Provinzen, an geeignetem Lehrpersonal für den islamkundlichen Unterricht an säkularen Schulen, weshalb dafür oft Absolventen religiöser Schulen herangezogen wurden. Aus »spiritueller Aufklärung« wurde somit in vielen Fällen religiöse Unterweisung.²² Auch an säkularen Hochschulen, die Islamstudien anboten – der *Taschkenter Staatlichen Universität für Orientalistik*, dem *Pädagogischen Institut* und der *Taschkenter Islamischen Universität* (TIU), die 1999 als säkulare Alternative zum *Imam al-Buchari*-Institut eröffnet worden war –, lehrten häufig Absolventen religiöser Bildungsinstitutionen.²³ Auf diese Weise wurde die Säkularisierung religiösen Wissens untergraben, das zudem angereichert wurde mit Bildungsinhalten, die abwichen vom staatlich sanktionierten hanafitischen Konsens.

Exklusion und Repression

Zur Popularität abweichender Lehren trug ein dritter Faktor maßgeblich bei, nämlich die anhaltende Verfolgung religiöser Aktivisten. Diese kritisierten die verbreitete Korruption und Selbstbereicherung der staatlichen Elite und stellten dem politisch submissiven, akademischen Islam der religiösen Funktionäre eine muslimische Ethik gegenüber, die an die lebenspraktischen Bedürfnisse der Gesellschaft angepasst war. Solche Bestrebungen suchte das Regime zu unterbinden, sobald sie eine gewisse soziale Resonanzschwelle überschritten. Führende Aktivisten aus diesem Milieu

(528–530); Babadjanov/Dudoignon, »Islam officiel« [wie Fn. 16], S. 162.

18 Olcott/Ziyaeva, *Islam in Uzbekistan* [wie Fn. 15], S. 2.

19 Olcott/Ziyaeva, *Islam in Uzbekistan* [wie Fn. 15], S. 17f; Rafael Sattarov, »Spirituality and Enlightenment«: *Uzbekistan's State-Backed Ideological Policy*, Washington, D. C.: George Washington University, Oktober 2017 (Central Asia Program Papers 196).

20 Seraphine F. Maerz, »Ma'naviyat in Uzbekistan: An Ideological Extrication from Its Soviet Past?«, in: *Journal of Political Ideologies*, 23 (2018) 2, S. 205–222.

21 Olcott/Ziyaeva, *Islam in Uzbekistan* [wie Fn. 15], S. 25.

22 Olcott/Ziyaeva, *Islam in Uzbekistan* [wie Fn. 15], S. 14–17.

23 Olcott/Ziyaeva, *Islam in Uzbekistan* [wie Fn. 15], S. 19.

hatten sich deshalb schon früh nach Afghanistan abgesetzt und dort die IBU gegründet (siehe S. 9).

Als im Februar 1999 Bombenanschläge Taschkent erschütterten, machte das Regime die IBU dafür verantwortlich. Obwohl die Gruppe sich nicht zu den Anschlägen bekannte, wurden ihre Anführer noch im selben Jahr in Abwesenheit zum Tode verurteilt. Hunderte angebliche IBU-Unterstützer wurden verhaftet, über sechs von ihnen verhängte man die Todesstrafe. Kurz darauf, im Sommer 2000, richtete die IBU ihr Augenmerk tatsächlich auf Usbekistan: Ein bewaffneter Trupp von IBU-Kämpfern nahm im kirgisisch-usbekischen Grenzgebiet japanische Geologen in Geiselhaft, verlangte die ungehinderte Einreise nach Usbekistan und erklärte dem Taschkenter Regime den »Heiligen Krieg«. Die Geiseln wurden nach einer Lösegeldzahlung der japanischen Regierung freigelassen. Im folgenden Sommer gab es eine Geiselnahme amerikanischer Touristen, die jedoch fliehen konnten.²⁴

Mit der amerikanischen Invasion in Afghanistan Ende 2001 änderte die IBU ihre Ausrichtung und verlagerte den Fokus von Zentralasien nach Afghanistan und Pakistan. Usbekistan unterstützte die westlichen Verbündeten im Afghanistankrieg, indem es der Nato zwei Militärbasen im Süden des Landes für die Versorgungslogistik zur Verfügung stellte. Damit avancierte es zu einem bedeutenden Partner westlicher Staaten. Die usbekische Führung konnte daraus nicht nur außenpolitisch Kapital schlagen;²⁵ der Natogeführte Kampf gegen den militanten Islam bot dem Regime auch ein passendes Narrativ, um seinen harten innenpolitischen Kurs zu rechtfertigen.²⁶ Zum Beispiel ist nie abschließend geklärt worden, ob die *Islamische Jihad Union*, eine angebliche Splittergruppe der IBU, die 2004 mit Selbstmordattentaten vor der amerikanischen und der israelischen Botschaft in Taschkent auf sich aufmerksam machte, zumindest anfänglich womöglich eine Undercover-Organisation des usbekischen Geheimdienstes war.²⁷

24 Khalid, *Islam after Communism* [wie Fn. 9], S. 158f.

25 Andrea Schmitz, »Whose Conditionality? The Failure of EU Sanctions on Uzbekistan«, in: *The Central Asia–Caucasus Analyst*, 11.11.2009, <<https://www.cacianalyst.org/publications/analytical-articles/item/11944-analytical-articles-cacianalyst-2009-11-11-art-11944.html>> (Zugriff am 3.6.2023).

26 Khalid, *Islam after Communism* [wie Fn. 9], S. 169f.

27 »Monitor: Ehemaliger Geheimdienstoffizier beschuldigt den usbekischen Geheimdienst, die Islamische Jihad Union ursprünglich gegründet zu haben«, *Presseportal*, 25.9.2008, <<https://www.presseportal.de/pm/7899/1271248>> (Zugriff am 3.6.2023).

Die Ereignisse von Andijon sind bis heute nicht aufgearbeitet.

Den traurigen Höhepunkt im Kampf gegen den islamistischen Extremismus, in dessen Namen das Regime von Islam Karimov gegen Rivalen und Kritiker vorgeht, bildeten die Proteste in Andijon, einer Kleinstadt im Ferghanatal, und ihre blutige Niederschlagung im Mai 2005 (siehe Infokasten 1, S. 12). Ein gewisser Akram Yo'ldoshev spielt in diesem Zusammenhang eine wichtige Rolle: Nach den Bombenanschlägen von 1999 war er verhaftet worden, ein religiöser Autodidakt, dessen 1991 entstandene Schrift »Weg zum Glauben«²⁸ weite Verbreitung gefunden und einer wachsenden Zahl von Lesern aus seinem lokalen Umfeld muslimische Spiritualität und Ethik nahegebracht hatte. Nach seiner Verhaftung wurden massive Beschuldigungen gegen ihn erhoben. Sie gipfelten in dem Vorwurf, Gründer einer nach ihm selbst benannten klandestinen Vereinigung vom Typ der *Hizb-ut Tahrir*²⁹ zu sein, die einen Umsturz plane und ein islamisches Kalifat gründen wolle.³⁰ Die usbekische Staatspropaganda stilisierte den »Weg zum Glauben« zum Manifest dieser Organisation, wobei ungeklärt geblieben ist, ob Yo'ldoshevs Text dabei gezielt verfälscht oder schlicht missverstanden wurde. Entscheidend ist, dass die vom Regime vorgelegte Interpretation auch von westlichen Expertinnen, Experten und Medienschaffenden übernommen wurde und schließlich die Deutung der Ereignisse von Andijon als »islamistischer Aufstand« prägte.³¹

Die brutale Niederschlagung der Proteste von Andijon bedeutete eine Zäsur in der jüngeren Geschichte Usbekistans. Der Westen kritisierte die exzessive Gewalt auf staatlicher Seite und die Weigerung der Regierung, eine unabhängige Untersuchung zuzulassen.

28 *Iymonga Yo'l*: von der usbekischen Zensur längst aus dem Internet entfernt.

29 Khalid, *Islam after Communism* [wie Fn. 9], S. 166f. Die islamische »Befreiungspartei« (*Hizb-ut Tahrir*), die die Gründung eines Kalifats auf gewaltlosem Wege anstrebt, ist in Zentralasien seit Ende der 1990er Jahre aktiv und hat vor allem in Usbekistan nach wie vor zahlreiche Anhänger.

30 Human Rights Watch, »Background Briefing on Akram Yuldashev«, 15.1.2016, <<https://www.hrw.org/news/2016/01/15/background-briefing-akram-yuldashev>> (Zugriff am 3.6.2023).

31 Siehe die quellenkritische Analyse von Sarah Kendzior, »Inventing Akromiya: The Role of Uzbek Propagandists in the Andijon Massacre«, in: *Demokratizatsiya*, 14 (2006) 4, S. 545 – 562.

Infokasten 1: Was in Andijon geschah

Anlass für die Proteste in Andijon im Mai 2005 war die Verhaftung einer Gruppe erfolgreicher Kleinunternehmer, die ihre geschäftlichen Aktivitäten an religiösen Prinzipien ausrichteten, wie sie Akram Yo'ldoshev formuliert hatte. Ihnen wurde die Bildung einer extremistischen Vereinigung vorgeworfen. Aller Wahrscheinlichkeit nach lag der wahre Grund für die Verhaftungen aber darin, dass die Geschäftsleute von der lokalen Elite als ökonomische Konkurrenten angesehen wurden, die ihre Orientierung am Islam zusätzlich suspekt machte.^a

Seit der Inhaftierung der Männer im Sommer 2004 war es immer wieder zu Demonstrationen gekommen, an denen sich bis zu 1.000 Personen beteiligten. Diese Zahl schwoll während des Gerichtsprozesses immer mehr an; rund 3.000 Personen waren vor dem Gerichtsgebäude versammelt, als sich die Verhandlungen, die seit Februar 2005 andauerten, am 11. Mai dem Ende näherten und die Polizei begann, die Demonstranten abzuführen. Diese Entscheidung gab wohl den Ausschlag dafür, dass der bislang friedliche Protest in eine Revolte umschlug. In der folgenden Nacht stürmte eine Gruppe Bewaffneter das Gefängnis, um die zu langen Haftstrafen verurteilten Unternehmer zu befreien. Dabei kamen Wachmänner ums Leben, andere wurden als Geiseln genommen. Die Geiselnnehmer hatten zwei zentrale Forderungen: die Freilassung des seit 1999 inhaftierten Yo'ldoshev, der in einem Hochsicherheitsgefängnis in Taschkent einsaß,^b und eine Aussprache mit dem Staatspräsidenten. Karimov sollte persönlich nach Andijon reisen, um sich selbst ein Bild von den lokalen Missständen zu machen.

Am Nachmittag des 13. Mai versammelten sich rund 10.000 Menschen auf dem zentralen Platz der Kleinstadt. Viele von ihnen waren aus der Umgebung angereist; viele hatten sich aus reiner Neugier eingefunden, der das Gerücht, der Präsident werde kommen, zusätzlich Nahrung gab. In diese Menge feuerten die Einheiten von Polizei und Militär; Hunderte kamen zu Tode.^c

a Dazu und zum Hergang der Ereignisse im Mai: International Crisis Group, *Uzbekistan: The Andijon Uprising*, Bishkek/Brüssel, 25.5.2005 (Asia Briefing Nr. 38) (online, Zugriff am 3.6.2023); Adeeb Khalid, *Islam after Communism. Religion and Politics in Central Asia*, Berkeley u. a.: Berkeley University Press, 2007, S. 193–198 (Anm. 11 auf S. 225f listet die wichtigsten Quellen).

b Er starb 2010 oder 2011 in der Haft, wie erst 2016 bekannt wurde: »Akram Yuldashev Is Dead«, *Radio Free Europe/Radio Liberty*, 12.1.2016 (online, Zugriff am 3.6.2023).

c Human Rights Watch, »Bullets Were Falling Like Rain«. *The Andijan Massacre, May 13, 2005*, Juni 2005 (Vol. 17, No. 5(D)), S. 16f (online, Zugriff am 3.6.2023).

Die usbekische Regierung begegnete der Kritik, indem sie sich vom Westen abwandte und den USA die Nutzung der usbekischen Militärbasen untersagte. Menschenrechts- und andere ausländische Nichtregierungsorganisationen mussten ihre Aktivitäten in Usbekistan einstellen. Die Regierung verschärfte ihren Kurs gegen jedwede Opposition. Wer von der »hanafitischen« Norm abweichende Überzeugungen äußerte – und das konnte mitunter auch äußerliche Attribute wie Kleidung oder Barttracht betreffen –, musste damit rechnen, wegen »religiösen Extremismus« aus dem Verkehr gezogen zu werden. Tausende, unter ihnen auch Anwälte von Angeklagten, kamen auf diese Weise ins Gefängnis.³² Das State Department setzte Usbekistan 2006 auf die Liste der »Countries of Particular Concern« und stellte es damit Ländern wie Burma, Nordkorea und Sudan gleich.

Die Ereignisse von Andijon sind in Usbekistan bis heute nicht aufgearbeitet worden, so dass sich die von Regierungsseite verbreitete Deutung des Geschehens als »islamistischer Umsturzversuch« durchsetzen konnte. Ansonsten vertraut man auf die Macht des Vergessens. Der damals verantwortliche Innenminister, Zokir Almatov, der sich bald nach den Ereignissen von 2005 in den Ruhestand verabschieden musste, wurde unter Präsident Mirziyoyev politisch wiederbelebt und 2018 zum Berater des Innenministers ernannt, zuständig für Fragen der Polizeireform.³³

Abschließend lässt sich Folgendes festhalten: Die Wiederbelebung und die Neuentdeckung des Islams, die mit der Auflösung der Sowjetunion einhergingen, inspirierten nicht nur die staatliche Ideologie des seit 1991 unabhängigen Usbekistan. Sie gaben auch der Politisierung des Islams Auftrieb, die die Legitimität der postkommunistischen Machtelite unter Präsident Karimov infrage stellte. Diese reagierte auf die Herausforderung mit einer Doppelstrategie: Die repressive Zurückdrängung islamistischer Akteure wurde begleitet von einer offensiven, aber selektiven Integration islamischer Wissensbestände ins staatliche Bildungswesen und dem Versuch, die für die Ausbildung des

³² Human Rights Watch, »Until the Very End«. *Politically Motivated Imprisonment in Uzbekistan*, September 2014, <https://www.hrw.org/sites/default/files/reports/uzbekistan0914_ForUpload_0.pdf> (Zugriff am 3.6.2023).

³³ »Zakir Almatov naznačen sovetnikom glavy MVD Uzbekistana« [Zakir Almatov zum Berater des Innenministers ernannt], *Ferganews*, 27.2.2018, <<https://www.fergana.com/news/28616>> (Zugriff am 3.6.2023).

religiösen Personals zuständigen Institutionen unter dem Dach des DMU der strikten Kontrolle des Staates zu unterstellen. Religion, Nation und Tradition wurden dabei erfolgreich zu einer usbekischen Identität verschmolzen. Dies hatte zur Folge, dass muslimische Normen für das Alltagshandeln der Usbekinnen und Usbeken an Bedeutung gewannen und die Autorität derjenigen wuchs, die religiöses Wissen besaßen.

Doch die 'Ulamā, die organisierten Religionsexperten, die dieses Wissen weitergaben und verwalteten, waren durch ihre Nähe zum Staat kompromittiert. Zugleich mussten sie sich damit abfinden, dass der Staat die Deutungshoheit in religiösen Fragen für sich beanspruchte. Der staatstragende Klerus bekam Konkurrenz durch religiöse Laien, die außerhalb des Systems agierten, ihrer Klientel aber als legitimere Vermittler religiösen Wissens galten. Vom Staat wurden sie mit einer Härte bekämpft, die das Bild Usbekistans als eines der weltweit repressivsten Länder nachhaltig prägte.

Staatliche Religionspolitik seit 2016

Der politische Kurs, den die usbekische Führung heute unter Präsident Mirziyoyev verfolgt, hat eine zentrale, in allen Politikfeldern erkennbare Stoßrichtung:³⁴ Es geht darum, das Image als repressiver Staat loszuwerden, liberaler und offener zu werden und so das Land aus der internationalen Isolation zu befreien, in die der repressive Kurs des Vorgängers Karimov es geführt hatte. Diese Zielsetzung hat sich von Anfang an auf den Umgang mit dem Islam ausgewirkt: Zahlreiche auf die religiöse Praxis bezogene Restriktionen wurden aufgehoben; Tausende Usbeken wurden rehabilitiert, die wegen des Verdachts, mit radikalen islamistischen Gruppen zu sympathisieren, Beschränkungen ihrer bürgerlichen Freiheiten hatten hinnehmen müssen.³⁵

Gleichwohl setzen die religionspolitischen Initiativen, die unter Mirziyoyev angestoßen wurden, in wesentlichen Bereichen die Politik der Vorjahre fort. Besonders die religiöse Bildung ist dabei zur wichtigsten Vermittlungsinstanz für die staatliche Ideologie geworden. Die betreffenden Maßnahmen lassen, stärker noch als in der Vergangenheit, einen »säkularen« Zugriff auf den Islam erkennen. Auch die Neuerungen in der usbekischen Religionspolitik, die sich auf die Repräsentation des Islams im öffentlichen Raum und seine Vermarktung beziehen, sind in diesem Zusammenhang zu sehen.

Rechtlicher Rahmen

Die rechtlichen Bestimmungen, die die religiöse Praxis und das Verhältnis zwischen Staat und Religion regeln, bauen auf der Verfassung von 1992 auf.³⁶ Diese schreibt eine Trennung von Staat und Religion vor und betont das Recht jedes Einzelnen, jedwede Religion zu praktizieren oder keiner Religion anzuhängen (Artikel 31). Sie untersagt dem Staat die Einmischung in die Aktivitäten religiöser Organisationen (Artikel 61), gesteht ihm aber das Recht zu, religiöse Freiheiten einzuschränken.

Von diesem Recht hat der Staat in den folgenden Dekaden intensiv Gebrauch gemacht. Durch Einzelgesetze und andere Rechtsakte³⁷ wurde die Religionsausübung seit 1992 immer stärker reguliert. Diese Regulierung hatte zwei Stoßrichtungen: Zum einen die Schaffung der rechtlichen Grundlagen für die repressiven Maßnahmen im Namen der Extremismusprävention, die ab 1998, vor dem Hintergrund der Bedrohung durch jihadistische Gruppen wie die IBU, an Relevanz gewannen. Zum anderen wurden die oben (S. 10) beschriebenen pädagogischen Initiativen ausgebaut und verankert. In ihnen zeigt sich das Bemühen des Staates, den »usbekischen« Islam durchzusetzen und damit die Deutungshoheit in religiösen Fragen zu erlangen. Mit Hilfe einer wachsenden Zahl von Einzelverordnungen wurde dabei der rechtliche Rahmen für die Religionsausübung und -lehre immer enger gespannt.

³⁴ Dazu Schmitz, *Die Transformation Usbekistans* [wie Fn. 5].

³⁵ Allerdings sitzen rund 2.000 Personen, die aus »religiösen Gründen« inhaftiert wurden, weiterhin in usbekischen Gefängnissen: United States Commission on International Religious Freedom, *Uzbekistan's Religious and Political Prisoners*, 24.11.2021, S. 48, <https://www.uscirf.gov/sites/default/files/2021-10/2021%20Uzbekistan%20Report_0.pdf> (Zugriff am 3.6.2023).

³⁶ In die geänderte Verfassung, die seit dem 1.5.2023 in Kraft ist, wurden sie praktisch unverändert übernommen. Vgl. *The Constitution of the Republic of Uzbekistan* [wie Fn. 4].

³⁷ Eine Zusammenstellung einschlägiger Dokumente (bis 2018) findet sich in Dustin Gamza/Pauline Jones, »The Evolution of Religious Regulation in Central Asia, 1991 – 2018«, in: *Central Asian Survey*, 40 (2021) 2, S. 197 – 221 (208 – 211).

Kontrolle und Propaganda sind institutionell eng verzahnt.

Mit Mirziyoyevs Amtsantritt Ende 2016 und der neuen »Offenheit«, nunmehr zum Leitmotiv der staatlichen Politik erklärt, nahm die regulatorische Dynamik keineswegs ab. Im Gegenteil, ein Blick auf die legislativen Aktivitäten seit 2017 zeigt, dass die neue Offenheit von Beginn an von verstärkten Kontrollmaßnahmen begleitet war, die sicherstellen, dass die neuen Freiheiten nicht aus dem Ruder laufen. Im Fokus stand dabei wie schon zuvor die Abwehr unerwünschter »nichttraditioneller« religiöser Lehren im Namen der »Extremismusbekämpfung« sowie die institutionelle Verankerung und propagandistische Verbreitung des »richtigen«, »usbekischen« Islams als Teil der Staatsideologie. Die relevanten Erlasse und Verordnungen schreiben eine immer dichtere institutionelle Verzahnung von Kontrollmechanismen und Propagandainstrumenten vor. So wird dafür gesorgt, dass die Diskursmacht des Staates auch in Fragen der Religion gewahrt bleibt.

Eine Schlüsselrolle spielt dabei die oberste Religionsbehörde, das staatliche *Komitee für religiöse Angelegenheiten* (KrA). Diese 1992 eingerichtete Behörde³⁸ ist bis heute das Zentralorgan der staatlichen Religionspolitik. Ihre Zuständigkeiten wurden im Lauf der Jahre sukzessive ausgedehnt und mit immer neuen Bestimmungen angereichert. Die heute maßgebliche und bis dato mit 13 Kapiteln umfangreichste Beschreibung der Aufgaben, Funktionen und Zuständigkeiten des KrA³⁹ beruht auf einem Erlass des Präsidenten aus dem Jahr 2018 samt zugehöriger Verordnung.⁴⁰ Hauptaufgabe des KrA ist demnach,⁴¹ eine einheitliche staatliche Religionspolitik umzusetzen.

Dabei verfügt das KrA über umfängliche Vollmachten. Diese schließen die De-facto-Aufsicht über das *Direktorat der Muslime Usbekistans* (DMU),⁴² die religiösen

Organisationen (Moscheen) und Bildungsinstitutionen ein. Das KrA fungiert als oberste Propaganda- und Zensurbehörde, indem es deren Lehrpläne und Forschungen überprüft, die Themen der Freitagspredigten vorgibt, über die Veröffentlichung von Materialien und Medien mit religiösem Inhalt entscheidet, selbst solche herausgibt und Bildungsmaßnahmen veranstaltet, die der Durchsetzung des säkularen Staates dienen. Auf der Ebene der städtischen und dörflichen Nachbarschaften (*mahalla*) überschneiden sich seine Aufgaben mit denen der Strafverfolgungsbehörden. Deren Zuständigkeiten wurden im Namen des Jugendschutzes, der Extremismusprävention und der patriotischen Erziehung ab 2017 ausgeweitet.⁴³

Den Status des KrA und seine zentrale Stellung in allen Fragen die religiöse Lehre und Praxis betreffend spiegelt auch das Gesetz »Über Gewissensfreiheit und religiöse Organisationen« wider. Verabschiedet im Juni 2021, hat es das bis dahin gültige Religionsgesetz aus dem Jahr 1998⁴⁴ abgelöst. Die Entstehungsgeschichte dieses neuen Gesetzes zeugt vom Einfluss internationaler Bewertungsstandards auf die usbekische Reformpolitik – und von den Grenzen dieses Einflusses.

Angestoßen wurde die Neufassung des Religionsgesetzes durch die massive internationale Kritik an der Menschenrechtssituation in Usbekistan. Überdies hatte der Sonderberichterstatter der Vereinten Nationen für Religions- und Weltanschauungsfreiheit das Land im Oktober 2017 besucht und in seinem Bericht eine substantielle Revision des Gesetzes von 1998 angeraten.⁴⁵ Daraufhin verabschiedete das usbekische Parlament im Januar 2019 eine Roadmap für die Implementierung dieser Empfehlungen; ein »positives Image« für Usbekistan wird dabei explizit als Zielvorstellung genannt.⁴⁶ Tatsächlich wurden die guten

tungen dem Ministerkabinett unterstellt (Gespräche mit Vertretern des DMU im Mai 2022 in Taschkent). Die Rechtsdokumente widersprechen dieser Selbstwahrnehmung jedoch.

⁴³ Siehe besonders Kapitel 2 der Präsidialverordnung PP-2896 vom 1.5.2017, <<https://lex.uz/ru/docs/3175734>> (Zugriff am 3.6.2023).

⁴⁴ Gesetz Nr. 618-I vom 15.5.1998, <<https://lex.uz/ru/docs/65089#65280>> (Zugriff am 3.6.2023).

⁴⁵ United Nations General Assembly, *Report of the Special Rapporteur on Freedom of Religion or Belief on His Mission to Uzbekistan*, 22.2.2018, <<https://digitallibrary.un.org/record/1481445>> (Zugriff am 3.6.2023).

⁴⁶ *Gemeinsame Verordnung der Gesetzgebenden Versammlung und des Senats des Parlaments der Republik Usbekistan über eine Roadmap zur Umsetzung der Vorschläge und Empfehlungen auf dem*

³⁸ Präsidialerlass UP-359 vom 7.3.1992, <<https://lex.uz/ru/docs/165460>>; Ministerialverordnung Nr. 159 vom 2.4.1992, <<https://lex.uz/ru/docs/416039>> (Zugriff jeweils am 3.6.2023).

³⁹ Ministerialverordnung Nr. 612 vom 30.9.2021, <<https://lex.uz/ru/docs/5666003>>. Siehe auch die Website des KrA: <<https://religions.uz>> (Zugriff jeweils am 3.6.2023).

⁴⁰ Präsidialerlass Nr. UP-5416 vom 18.4.2018, <<https://lex.uz/ru/docs/3686283>>; Präsidialverordnung Nr. PP-3668 vom 18.4.2018, <<https://lex.uz/ru/docs/3685965>> (Zugriff jeweils am 3.6.2023).

⁴¹ Ministerialverordnung Nr. 612 vom 30.9.2021 [wie Fn. 39].

⁴² Dort besteht man zwar darauf, dass man dem KrA nicht unter-, sondern gleichgestellt sei, sind doch beide Einrich-

Absichten noch im selben Jahr honoriert: Das State Department entfernte Usbekistan von der Liste der »Countries of Particular Concern« und setzte es auf die »Special Watchlist«, die die weniger gravierenden Fälle von Beschränkungen der Religionsfreiheit enthält.⁴⁷

Im Juni 2020 wurde im Zusammenhang mit der Veröffentlichung einer neuen Menschenrechtsstrategie angekündigt, ein neues Religionsgesetz auf den Weg zu bringen. Mit der Erarbeitung beauftragte der Präsident das Parlament, das Kabinett, das KrA und das Justizministerium.⁴⁸ Bereits im August lag der Venedig-Kommission des Europarats, die auf Anfrage verfassungsrechtliche Expertise bereitstellt, der Entwurf vor, der 7 Kapitel mit insgesamt 49 Artikeln umfasste. Das Gutachten der Kommission erschien zwei Monate später. Es beinhaltet zahlreiche kritische Anmerkungen und Verbesserungsvorschläge.⁴⁹

Als problematisch, da im Widerspruch zu internationalen Menschenrechtsstandards stehend, werden vor allem die strengen Registrierungsbedingungen für religiöse Gemeinschaften bzw. Organisationen angesehen und die Qualifizierung jeglicher nichtregistrierter religiöser Praktiken als »illegal«, ferner die Einschränkungen bezüglich religiöser Erziehung und Ausübung der Ritualpraxis, die Einschränkungen bezüglich der Produktion und Verbreitung religiöser Medien sowie schließlich das Verbot von Missionstätigkeit. Dass der Gesetzentwurf religiösen Organisationen nur eine begrenzte Autonomie zugesteht und fundamentale Elemente der Religionsfreiheit staatlicher Kontrolle unterstellt, wird ebenso kritisch bewertet wie die vielfach vage Terminologie. Begriffe wie »Extremismus«, »Fundamentalismus« oder »interethnische Harmonie« ließen den staatlichen Autoritäten bei der Anwendung des Gesetzes breiten Aus-

legungsspielraum, begünstigten willkürliche Entscheidungen und sollten daher gestrichen werden, so die Gutachter. Eine grundsätzliche Anmerkung bezieht sich auf die Benennung des Gesetzes: Die Venedig-Kommission empfiehlt, auf »Gedanken-, Gewissens-, Religions- oder Glaubensfreiheit« zu rekurrieren, um auch nichtreligiöse Glaubensvorstellungen und nicht nur »religiöse« Organisationen einzuschließen.

Das usbekische Parlament verabschiedete das überarbeitete Gesetz »Über Gewissensfreiheit und religiöse Organisationen« im Juni 2021.⁵⁰ Aufbau und Struktur wurden stark umgearbeitet, doch inhaltlich unterscheidet sich das nun geltende Gesetz kaum vom ersten Entwurf; die Empfehlungen der Venedig-Kommission wurden weitgehend ignoriert. Drei der jetzt sechs Kapitel mit insgesamt 35 Artikeln befassen sich mit Fragen der Registrierung einer religiösen Gemeinschaft, die trotz einiger Erleichterungen nach wie vor mit komplizierten bürokratischen Auflagen verbunden ist (Kapitel 3 und 4, Artikel 11 – 24). Missionstätigkeit bleibt verboten (Kapitel 2, Artikel 7), ebenso privater Religionsunterricht (Kapitel 2, Artikel 8). Das Studium des Islams ist weiterhin nur an speziell dafür vorgesehenen staatlichen bzw. staatlich kontrollierten höheren Schulen, Hochschulen und Universitäten möglich (siehe S. 17ff). Das Wo und Wie der Ausübung religiöser Rituale ist genau vorgeschrieben (Kapitel 2, Artikel 9), auch die Nutzung religiöser Symbole und die Verbreitung von religiöser Literatur sind bis ins Kleinste geregelt (Kapitel 2, Artikel 10). Das Verbot, die eigene Religionszugehörigkeit durch entsprechende Kleidung öffentlich zur Schau zu stellen – dabei geht es vor allem um das Tragen des Hijabs –, wurde gestrichen, besteht aber in Universitäten und anderen staatlichen Institutionen de facto weiter, weil hier interne Regelungen greifen.

Gebiet der Religionsfreiheit, Dokument Nr. 2300-III vom 18.1.2019, <<https://lex.uz/docs/4259093>> (Zugriff am 3.6.2023).

⁴⁷ »USCIRF Releases 2020 Annual Report with Recommendations for U. S. Policy«, 28.4.2020, <<https://www.uscirtf.gov/news-room/releases-statements/uscirtf-releases-2020-annual-report-recommendations-us-policy>> (Zugriff am 3.6.2023).

⁴⁸ Präsidialerlass Nr. UP-6012 vom 23.6.2020, <<https://lex.uz/docs/4872357>> (Zugriff am 3.6.2023).

⁴⁹ European Commission for Democracy through Law (Venice Commission)/OSCE Office for Democratic Institutions and Human Rights (OSCE/ODIHR), *Uzbekistan. Joint Opinion on the Draft Law »On Freedom of Conscience and Religious Organizations«*, Straßburg/Warschau, 12.10.2020, <[https://www.venice.coe.int/webforms/documents/default.aspx?pdffile=CDL-AD\(2020\)002-e](https://www.venice.coe.int/webforms/documents/default.aspx?pdffile=CDL-AD(2020)002-e)> (Zugriff am 3.6.2023).

Religiöse Bildung und säkulare Ideologie

Parallel zur Festigung der staatlichen Aufsicht über die religiösen Organisationen wurde ab 2017 auch der staatliche Zugriff auf das religiöse Wissen verstärkt, das in den Bildungs- und Forschungseinrichtungen vermittelt wird – und auf die Möglichkeiten, sich Wissen über den Islam überhaupt anzueignen. So gesteht das Gesetz »Über Gewissensfreiheit und religiöse

⁵⁰ *Law of the Republic of Uzbekistan »On Liberty of Conscience and Religious Organizations«*, Dokument Nr. 699, 6.7.2021, <<https://lex.uz/docs/6117508>> (Zugriff am 3.6.2023).

Organisationen« vom Juni 2021 zwar jedem das Recht zu, sich von ausgebildetem Personal in religiösen Fragen unterweisen zu lassen. Allerdings gibt es bedeutende Einschränkungen:

Organisierte religiöse Vorschulerziehung für Kinder, wie sie unter Karimov erlaubt war, ist jetzt nicht mehr vorgesehen. Nur die Eltern selbst oder von diesen bevollmächtigte Personen dürfen Kindern religiöse Grundbildung vermitteln. Private Religionsschulen für ältere Schülerinnen und Schüler sind zwar nicht grundsätzlich verboten, aber das neue Religionsgesetz macht ihre Gründung (so wie die anderer »religiöser« Organisationen) kompliziert bis unmöglich. In öffentlichen Schulen wird Religion als eigenes Fach gar nicht gelehrt. Dennoch besteht nach wie vor die Möglichkeit, sich intensiver mit dem Islam zu beschäftigen oder Islamwissenschaft zu studieren. Offensichtlich will man der starken Nachfrage nach religiöser Bildung Rechnung tragen und den Religionsunterricht gleichzeitig aus dem Schatten der privaten, informellen Zirkel herausholen. Das Mittel der Wahl ist die kontrollierte Erweiterung des Angebots an staatlichen bzw. staatlich kontrollierten Institutionen.

Zu diesen Bildungs- und Forschungseinrichtungen, die formal der Geistlichen Verwaltung (dem DMU) unterstehen, gehören zehn Medressen, zwei davon für Frauen. Sie bieten in verschiedenen Regionen des Landes eine islamkundliche Grundausbildung an, die in vier Jahren absolviert wird und für eine Tätigkeit als Imam (nur Männer) oder Arabischlehrkraft qualifiziert. Die Schulgebühren variieren, Stipendien sind möglich. Aufnahmevoraussetzung ist immer ein Test, bei dem Fremdsprachenkenntnisse geprüft werden, außerdem das Wissen in Geschichte und im Fach »Grundlagen der Spiritualität« (*ma'naviyat asoslari*),⁵¹ dem Nachfolger des Fachs *ma'naviyat va ma'rifat*, das seit den 1990er Jahren zum Fächerkanon staatlicher Schulen gehört und die staatliche Ideologie als Morallehre vermittelt (siehe S. 10). Darüber hinaus bieten die Medressen gebührenpflichtige Arabischkurse an, die drei bis sechs Monate dauern.

Neben diesen spezialisierten religiösen Sekundarschulen gibt es drei religiöse Hochschulen, die fünfjährige Studiengänge in Islamwissenschaft sowie

Weiterbildung für Imame und Religionspädagogen anbieten.⁵²

- Das *Islamische Institut Imam al-Buchari*⁵³ in Taschkent, das seit 1971 das religiöse Personal für höhere Schulen sowie Imame aus- und weiterbildet und in dieser Funktion bis vor wenigen Jahren eine singuläre Stellung innehatte (siehe Infokasten 2, S. 18);
- seit 2017 die *Höhere Medresse Mir-i Arab*⁵⁴ in Buchara, die denselben Namen trägt wie die traditionsreiche Medresse *Mir-i Arab*; und
- seit 2018 das *Institut für Hadith-Wissenschaft*⁵⁵ in Samarkand.

Alle drei Institute bieten Bachelor- und Masterstudiengänge mit den Schwerpunkten Islamisches Recht (*fiqh*), Koranexegese (*tafsir*) und Arabisch an; bewerben kann man sich mit einem Sekundarschulabschluss bzw. Abiturzeugnis. Voraussetzung ist auch hier ein Aufnahmetest, der Grundkenntnisse in Arabisch, in usbekischer Geschichte sowie islamischem Recht bzw. (in Samarkand) Hadith-Kenntnisse abfragt.

Die Islamwissenschaft wird in den Dienst der Staatsideologie gestellt.

Mit den beiden Neugründungen religiöser Hochschulen 2017 und 2018 wollte Mirziyoyev als neuer Landesvater möglicherweise dem klerikalen Establishment des DMU entgegenkommen. Denn gleichzeitig veranlasste er seit 2017 die Gründung von gleich fünf neuen staatlichen Forschungsinstituten, die den unter Karimov forcierten »wissenschaftlichen« Zugang zum Islam kultivieren und ihn in den Dienst der

51 Komitee für religiöse Angelegenheiten, *Diniy ta'lim borasida batafsil ma'lumotga egamizmi?* [Detaillierte Informationen zum Religionsunterricht], 24.6.2021, <<https://moturidiy.uz/oz/news/192>> (Zugriff am 3.6.2023).

52 »Qabul 2021 – 2022: Diniy ta'lim muassalariga kirish imtihonlari qaysi fanlardan bo'ladi?« [Zulassung 2021 – 2022: Prüfungsfächer für die Aufnahme in religiösen Bildungseinrichtungen], <<https://abt.uz/blog/qabul-2021-2022-diniy-talim-muassalariga-kirish-imtihonlari-qaysi-fanlardan-boladi>> (Liste der Medressen vom 28.5.21) (Zugriff am 3.6.2023).

53 Website des Islamischen Instituts Imam al-Buchari: <<https://oliymahad.uz>> (Zugriff am 3.6.2023).

54 Website der Höheren Medresse Mir-i Arab: <www.mir-arab.uz> (Zugriff am 3.6.2023).

55 Ministerialverordnung Nr. 896 vom 2.11.2018, <<https://lex.uz/docs/4033921>>; Website des Instituts für Hadith-Wissenschaft: <<https://www.muhammadis.uz/>> (Zugriff jeweils am 3.6.2023). Mit dem Begriff Hadith (*hadith*) werden Mitteilungen bzw. im weiteren Sinn die Gesamtheit der Mitteilungen über Ereignisse im Leben des Propheten und Überlieferungen über dessen Aussprüche, Anweisungen und Handlungen bezeichnet; vgl. Hartmut Bobzin, *Mohammed*, München: C. H. Beck, 2000, S. 25.

Infokasten 2: Neue staatliche Institute für Islamwissenschaft unter dem Dach des KrA

- Die *Internationale Islamische Akademie Usbekistans* (IIAU) in Taschkent ging 2017 aus der 1999 etablierten Taschkenter Islamischen Universität (TIU) hervor und wurde als nicht-staatliche Organisation zunächst von KrA und DMU gemeinsam verwaltet.^a Sie war jedoch von Anfang an weitgehend staatlich finanziert. Seit April 2021^b ist nur noch das KrA für sie zuständig, die IIAU auch offiziell eine staatliche Einrichtung. In den folgenden Jahren wurde sie aufgewertet zur Dachorganisation für die Aus- und Weiterbildung von Imamen sowie von Lehr- und anderem Fachpersonal für islamische Hochschulen. Auch Lehrkräfte für die spezialisierten religiösen Sekundarschulen, die formal dem DMU unterstehen, bildet die IIAU aus. Die Akademie ist in drei Fakultäten gegliedert,^c bietet Bachelor-, Master- und Promotionsstudiengänge an, eine Abteilung für berufliche Bildung mit Filialen in mehreren Provinzen des Landes sowie ein Medienzentrum.
- Im Februar 2017 wurde das *Internationale Wissenschafts- und Forschungszentrum Imom Termizi* in Termez ins Leben gerufen.^d Die Hadith-Sammlung von Muhammad Ibn 'Isā at-Termidhī (*825 u. Z. nahe Termez) zählt neben derjenigen des Imam al-Buchārī (*810 u. Z. in Buchara) zu den kanonischen Sammlungen der Überlieferungen aus dem Leben des Propheten. Die Hadith-Forschung bildet folgerichtig einen Schwerpunkt des Zentrums in Termez, das darüber hinaus Lehrbücher und Unterrichtsmaterialien entwickelt.
- a Präsidentialverordnung Nr. PQ-3433 vom 15.12.2017 (online, Zugriff am 3.6.2023).
- b Präsidentialerlass Nr. UP-6212 vom 22.4.2021 (online, Zugriff am 3.6.2023).
- c Klassische orientalische Philologien, Islamische Wirtschaft und Internationale Beziehungen sowie Islamische Studien, vgl. Website der Internationalen Islamischen Akademie Usbekistans: <<https://iiau.uz/>> (Zugriff am 3.6.2023).
- d Präsidentialverordnung Nr. PP-2774 vom 15.2.2017 (online, Zugriff am 3.6.2023); Website des Internationalen Wissenschafts- und Forschungszentrums Imom Termizi: <<http://termiziy.uz/>> (Zugriff am 3.6.2023).
- Im Juli 2017 folgte der Erlass über die Gründung des *Internationalen Forschungszentrums Imom Buchari* in Samarkand.^e Das Institut widmet sich der Hadith-Forschung, der Wissenschaft vom Koran und seiner Auslegung, dem Islamischen Recht und der islamischen Theologie (*kalām*) sowie generell der Geschichte islamischer Kunst und Kultur in Zentralasien. Es vergibt Forschungsstipendien und organisiert Konferenzen, Ausstellungen, wissenschaftliche Wettbewerbe und andere »Bildungs- und Kulturveranstaltungen«, wie es auf der Website heißt. Wie an allen Instituten dieser Art legt man auch hier Wert auf Internationalisierung bzw. internationale Kooperationen im Bereich der Islamwissenschaft.
- Im August 2020 kam das *Internationale Forschungszentrum al-Maturidi*^f hinzu. Es ist neben den beiden zuvor genannten Forschungszentren das dritte Institut, das speziell den zentralasiatischen Beitrag zur islamischen Kultur- und Geistesgeschichte untersucht. Abū Mansūr al-Māturidī (*893 u. Z. in Samarkand) gilt als Begründer der *Māturīdīyya*, eines Zweigs der in Zentralasien entwickelten hanafitischen Rechtsschule, der den gelehrten Islam in Usbekistan maßgeblich geprägt hat.^g Das Institut befindet sich im Gebäude der IIAU und untersteht dieser auch rechtlich. Schwerpunkt-mäßig erforscht es das maturidische Erbe und hebt seine internationalistische Ausrichtung hervor, die sich unter anderem in Form von Lehrpersonal aus dem Ausland manifestiert.
- e Ministerialverordnung Nr. 483 vom 19.7.2017 (online, Zugriff am 3.6.2023); Website des Internationalen Forschungszentrums Imom Buchari: <<http://www.bukhari.uz/>> (Zugriff am 3.6.2023).
- f Präsidentialverordnung Nr. PP-4802 vom 12.8.2020 (online, Zugriff am 3.6.2023); Website des Internationalen Forschungszentrums al-Maturidi: <<https://moturidiy.uz/en>> (Zugriff am 3.6.2023).
- g Ulrich Rudolph, *Al-Māturīdī und die sunnitische Theologie in Samarkand*, Leiden: Brill, 1997.

Staatsideologie stellen sollen. Das Angebot orientiert sich auf den ersten Blick an internationalen wissenschaftlichen Standards. Die politisch-ideologische Stoßrichtung zeigt sich aber in den einschlägigen Rechtsakten, die deutlich zum Ausdruck bringen, dass es ein ganz bestimmter Islam ist, der vermittelt werden soll, etwa wenn betont wird, dass es die »Reinheit unserer Religion« zu bewahren gelte. Dieser Aspekt wird in den Gründungsdokumenten und Internetauftritten sämtlicher Institutionen unterstrichen, die sich in Forschung und Lehre mit dem Islam befassen.

Unter den neuen staatlichen Forschungsinstituten nimmt das *Zentrum der Islamischen Zivilisation*, dessen Gründung im Juni 2017 angeordnet wurde, eine Sonderstellung ein. Anders als die anderen islamwissenschaftlichen Neugründungen, die sich unter dem Dach des KrA befinden (siehe Infokasten 2, S. 18), untersteht es direkt der Regierung. Derzeit wird es zu einem führenden Forschungs- und Dokumentationszentrum ausgebaut, das die Geschichte des zentralasiatischen Islams und seine Bedeutung für die Entwicklung der islamischen Zivilisation öffentlichkeitswirksam darstellt. Dabei arbeitet es eng mit anderen relevanten

staatlichen Institutionen (Bibliotheken, Archiven, Hochschulen) zusammen (siehe auch S. 20ff).⁵⁶

Parallel zu den neuen Möglichkeiten, sich wissenschaftlich mit dem Islam zu beschäftigen – sei es an den vom DMU verwalteten Religionsschulen, sei es an den neu geschaffenen säkularen Lehr- und Forschungseinrichtungen –, wird das Konzept der »spirituellen Aufklärung« (*ma'naviyat va ma'rifat*) fortgeschrieben, das unter Karimov an Schulen und Hochschulen als säkularer Gegenentwurf zu religiöser Werteerziehung eingeführt worden war (siehe S. 10). Federführend bei der Verbreitung des Konzepts war das 1994 gegründete Zentrum für Spiritualität und Aufklärung (*ma'naviyat va ma'rifat markazi*), das dabei im Verbund mit anderen staatlichen und nichtstaatlichen Institutionen und Organisationen interagierte. Schon unter Karimov wurde das Konzept mit Hilfe immer neuer, bindender Rechtsakte institutionalisiert, *ma'naviyat* zu einem elementaren Bestandteil der mit Bildung und Erziehung befassten Institutionen einschließlich der Massenmedien.⁵⁷

Der Begriff *ma'naviyat* hat keine klar umrissene Bedeutung, die Wortbildung erscheint in usbekischen Wörterbüchern erst seit den 1990er Jahren.⁵⁸ Sie geht zurück auf einen in der islamischen Poetologie und Theologie entwickelten Begriff (*ma'nā*), der sich auf die Bedeutungsdimension von Sprache und auf die innerweltlichen Quellen der (Gottes-)Erkenntnis bezieht.⁵⁹ Im modernen usbekischen Kontext wird aus dem ursprünglich epistemologischen Konzept eine Sittenlehre, ein Katalog von Verhaltensnormen. *Ma'naviyat* – das sind, wie die programmatischen Dokumente zeigen,⁶⁰ all jene Qualitäten, denen Usbekistan eine glorreiche vorkoloniale Geschichte und eine erfolgreiche Entwicklung seit der staatlichen Unabhängigkeit verdankt: einerseits die »traditionellen« Werte, die Usbekistan und seine Menschen ausmachen (so etwa »Vaterlandsliebe« und »Respekt« gegenüber Älteren und Autoritäten) und die es vor fremden

Einflüssen und Bedrohungen zu schützen gilt, andererseits das Bewusstsein von der Superiorität dieser Werte und des sie verkörpernden Kollektivs.

Mirziyoyev hat das Thema »nationale« Werte und »richtiger« Glaube zur Chefsache gemacht.

Das Konzept ist nach wie vor omnipräsent und wird nunmehr unter dem Motto »Aufklärung gegen Unwissenheit« forciert. Präsident Mirziyoyev hat das Zentrum für Spiritualität und Aufklärung mehrmals restrukturiert, zuletzt 2021, und das Thema zur Chefsache gemacht, indem er sich selbst an die Spitze des Gremiums setzte, das die Aufgaben des Zentrums koordiniert.⁶¹ In diesem Versuch, das unter dem Vorgänger als Gegengewicht zur religiösen Werteerziehung etablierte säkulare Konzept der »Aufklärung« institutionell stärker zu verankern, wird die machtpolitische Dimension von Mirziyoyevs Religionspolitik besonders deutlich:

Das Gremium umfasst Repräsentanten der einschlägigen Abteilungen im Präsidialapparat, praktisch die gesamte Regierung und Leiter aller relevanten staatlichen Institutionen, einschließlich der Agentur für Information und Massenkommunikation, der Akademie der Wissenschaften, der Akademie der Künste sowie des KrA. An dieser Besetzung lässt sich die Bedeutung des Konzepts für die staatliche Politik ebenso ablesen wie die für die gesellschaftsweite Durchsetzung erforderliche interinstitutionelle Verzahnung. Angestrebt wird eine »radikale Verbesserung des Systems der Aufklärungsarbeit« im Namen des »nationalen Fortschritts«, wie es in einem zentralen Dekret heißt.⁶² Dieses enthält zudem eine Roadmap, die die verschiedenen Aspekte von *ma'naviyat* illustriert und aufzeigt, wie man sich eine noch wirksamere Verbreitung des Konzepts im Einzelnen vorstellt.

Die muslimische Religion ist ein wesentlicher, aber nicht der einzige Aspekt von *ma'naviyat*. Der Islam wird als genuiner Bestandteil des »geistigen Erbes der großen Vorfahren« gewertet, der »Respekt« gegenüber

56 Präsidialverordnungen Nr. PP-3080 vom 23.6.2017, <<https://lex.uz/docs/3600690>>, und PP-5186 vom 16.7.2021, <<https://lex.uz/docs/5514991>>; Website des Zentrums der Islamischen Zivilisation: <<http://www.cisc.uz>> (Zugriff jeweils am 3.6.2023).

57 Maerz, »Ma'naviyat in Usbekistan« [wie Fn. 20], S. 213.

58 Maerz, »Ma'naviyat in Usbekistan« [wie Fn. 20], S. 210f.

59 Margaret Larkin, *The Theology of Meaning: 'Abd al-Qāhir al-Jurjānī's Theory of Discourse*, New Haven: American Oriental Society, 1995.

60 Zuletzt: Präsidialverordnung Nr. PP-5040 vom 26.3.2021, <<https://lex.uz/ru/docs/5344680>> (Zugriff am 3.6.2023).

61 Dieses Gremium nennt sich »Republikanischer Rat für Spiritualität und Aufklärung«. Ihm unterstehen einerseits das gleichnamige Zentrum mit Unterabteilungen auf den verschiedenen Verwaltungsebenen sowie andererseits die untergeordneten Räte innerhalb von Ministerien, Ausschüssen und Hochschulen auf Republiks- und Lokalebene. Siehe Präsidialverordnung Nr. PP-5040 vom 26.3.2021 [wie Fn. 60].

62 Präsidialverordnung Nr. PP-5040 vom 26.3.2021 [wie Fn. 60].

dieser Religion zählt mithin zu den grundlegenden Lehrinhalten von *ma'naviyat*. Aber auch die »Achtung anderer Konfessionen und ihrer Philosophien« ist Teil des Programms, das seit April 2021 an den staatlichen Hochschulen forciert wird. So sind die Prorektoren für Jugendarbeit nun ebenfalls für die spirituelle Aufklärung der Studierenden zuständig. Zahlreiche Maßnahmen wurden ins Leben gerufen – Konferenzen, Wettbewerbe, Projekte –, deren Zielgruppe Schülerinnen, Schüler und Studierende sind und die Bildungs- und Kultureinrichtungen auf allen Ebenen involvieren.⁶³

Vor diesem Hintergrund nimmt es nicht wunder, dass auch die seit 2017 neu entstandenen islamwissenschaftlichen Institute ihre Aufgaben in diesem Kontext verorten. Ein Blick auf die Gründungsdokumente dieser Einrichtungen bestätigt das. Der staatliche Zugriff auf Forschung und Wissensvermittlung und die Bestimmung des »richtigen«, das heißt des wissenswerten Wissens über den Islam reicht bis in die Konzeption der Curricula. Das *Internationale Wissenschafts- und Forschungszentrum Imom Termizi* soll in Anbetracht der »verschiedenen ideologischen Angriffe«, die auf dem Vormarsch seien, das spirituelle Erbe der Vorfahren erforschen und »ihre edlen Ideen und Lehren der breiten Öffentlichkeit bekannt machen«, um vor allem der Jugend ein »gesundes Weltbild« zu vermitteln und sie »im Geist der Loyalität gegenüber alten Werten« zu erziehen.⁶⁴ Ähnlich wird der Auftrag des *Internationalen Forschungszentrums Imom Buchari* formuliert.⁶⁵ Und in der Verordnung über die jüngste Gründung, das *Internationale Forschungszentrum al-Maturidi*, heißt es, ausgehend von der Idee der »Aufklärung gegen Unwissenheit« gelte es, das Vermächtnis des Religionsgelehrten für die »Entwicklung des Glaubens und des Wissens über religiöse Werte zu bewahren und zu fördern«. Auf dieser Grundlage soll die junge Generation im Geiste von »spiritueller Reinheit, Frieden und Kreativität« erzogen und ihre »ideologische Immunität gegen schädliche Einflüsse, die unseren spirituellen und pädagogischen Anschauungen fremd sind«, gestärkt werden.⁶⁶ Mit dieser Zielsetzung ist ein Katalog propagandistischer Maßnahmen verbunden,

die sich an eine breitere Öffentlichkeit richten, etwa die Organisation von Diskussionsrunden und Treffen zum Thema »Grundlagen eines gesunden Glaubens« oder Fernseh- und Radiosendungen über das »beispielhafte Leben und reiche wissenschaftliche und spirituelle Erbe« von al-Maturidi und anderen Gelehrten.

Religion und Repräsentation

In den bildungspolitischen Initiativen manifestiert sich das alte staatspolitische Ziel, einen mit der säkularen Ideologie konformen Islam sowie entsprechende Glaubensinhalte und Verhaltensmaximen in der Bevölkerung durchzusetzen. Mit diesem Islam sollen sich Usbekistans Muslime und Muslimas identifizieren können. Doch Mirziyoyevs religionspolitische Initiativen sind demonstrativ auch nach außen gerichtet. Im »usbekischen« Islam soll sich die *Umma*, die ganze Gemeinschaft der Gläubigen, erkennen, und er soll ebenso die nichtmuslimische Welt ansprechen. Herausragende Bedeutung haben in diesem Zusammenhang die öffentlich ausgestellten Artefakte, die Usbekistans islamisches Erbe repräsentieren und die unmittelbar sichtbar machen, wie man in der Welt gesehen werden will.

Die symbolische und performative Dimension der Politik⁶⁷ zeigt sich exemplarisch am 2017 gegründeten *Zentrum der Islamischen Zivilisation* (siehe S. 18f). Der Name ist Programm: Das Zentrum soll Usbekistan als einen historischen Nukleus des islamischen Kulturraums präsentieren, der der Welt die Errungenschaften zentralasiatischer islamischer Kunst und Gelehrsamkeit vor Augen führen und ihren Beitrag zur Entwicklung der menschlichen Zivilisation verdeutlichen. Der im Gründungsdokument beschriebene⁶⁸ Auftrag des Zentrums vermittelt eine dezidiert »säkulare« Auffassung vom Islam. Ähnlich wie in den bildungspolitischen Dekreten und Verordnungen wird Religion vereinnahmt durch das genuin europäische und gänzlich der Immanenz verhaftete Konzept der »Aufklärung«.

Wenn es in den Rechtsdokumenten zum Zentrum heißt, die berühmten Gelehrten der Blütezeit zentral-

63 Präsidialverordnung Nr. PP-5040 vom 26.3.2021 (Roadmap) [wie Fn. 60].

64 Präsidialverordnung Nr. PP-2774 vom 15.2.2017, <<https://lex.uz/docs/3113650>> (Zugriff am 3.6.2023).

65 Ministerialverordnung Nr. 483 vom 19.7.2017, <<https://lex.uz/docs/3263382>> (Zugriff am 3.6.2023).

66 Präsidialverordnung Nr. PP-4802 vom 12.8.2020, <<https://lex.uz/docs/4945429>> (Zugriff am 3.6.2023).

67 Zur Bedeutung des Symbolischen für die politische Repräsentation vgl. Paula Diehl, »Repräsentation im Spannungsfeld von Symbolizität, Performativität und politischem Imaginären«, in: Paula Diehl/Felix Steilen (Hg.), *Politische Repräsentation und das Symbolische. Historische, politische und soziologische Perspektiven*, Wiesbaden: Springer VS, 2015, S. 7–22.

68 Präsidialverordnung Nr. PP-3080 vom 23.6.2017 [wie Fn. 56].

asiatischer islamischer Kultur seien stets »den Prinzipien der Wissenschaft, des Humanismus und der Aufklärung« verpflichtet geblieben, so liest sich dies beinahe wie die Entschuldigung eines möglicherweise religiös motivierten Erkenntnistrebens. Das Transzendente als Maßstab der Erkenntnis – dieser Gedanke ist dem Bild, das sich Usbekistans säkulare Elite von den berühmten Gelehrten früherer Epochen macht, offenbar fern.⁶⁹ Im repräsentativen Islam, so wie sie ihn verstanden wissen will, ist die muslimische Religion primär eine kulturelle Ausdrucksform, die sich in den Wissenschaften und Künsten niedergeschlagen hat und die einer Erkenntnislehre gleichkommt, die humanistischen Idealen verpflichtet ist.⁷⁰

Usbekistans »dritte Renaissance« beruht auf dem Idealbild eines toleranten, »weltlichen« Islams.

Besonders deutlich wird diese Auffassung in der Übernahme des »Renaissance«-Begriffs, den die relevanten Rechtsakte neuerdings für die Epochengliederung der usbekischen Geschichte einführen: Nach einer »ersten Renaissance«, die etwa die Zeit der wissenschaftlichen Entdeckungen im 9. bis 12. Jahrhundert umfasst, und einer »zweiten Renaissance«, die mit den Timuriden (14. bis 16. Jh.) assoziiert wird, ist demnach mit dem Amtsantritt von Präsident Mirziyoyev eine »dritte Renaissance« angebrochen, die sich mit dem Auftrag des *Zentrums der Islamischen Zivilisation* verbindet. Gemäß einer Verordnung von 2021, die dessen Aufgaben konkretisiert,⁷¹ soll das Zentrum eine Art Steuerzentrale für »Aufklärung« im Dienste von Usbekistans »dritter Renaissance« werden. Das Idealbild eines edlen und erhabenen, der wissen-

schaftlichen Erkenntnis und dem Fortschritt verpflichteten Islams spielt darin die entscheidende Rolle.

Um diesen Islam und die damit assoziierte Idee der »dritten Renaissance« zu präsentieren, entsteht derzeit auf dem Areal *Hazrati Imom*,⁷² einem Ensemble von islamischen Sakralbauten und Museen in Taschkent, ein Museumsneubau von beeindruckenden Ausmaßen, errichtet im Stil der timuridischen Herrschaftsarchitektur.⁷³ Das Zentrum der Islamischen Zivilisation soll bestehende Sammlungen islamischer Kunst und Wissenschaft aus ganz Zentralasien zusammenführen und dort mit modernsten Präsentationstechniken darbieten, darunter einen reichen, rund 100.000 Exponate umfassenden Fundus an Manuskripten und wertvollen Koranexemplaren, aber auch archäologische Zeugnisse und Alltagsgegenstände aus verschiedenen Epochen. Archivforschung, Restauration und Konservierung von Manuskripten und anderen Altertümern bilden weitere Schwerpunkte, denen der Neubau einen Ort bieten soll.

Großen Wert legt man bei dem Vorhaben auf prestigeträchtige internationale Kooperationen, zum Beispiel mit der Organisation der Vereinten Nationen für Bildung, Wissenschaft und Kultur (UNESCO) sowie der Organisation der Islamischen Welt für Bildung, Wissenschaft und Kultur (ICESCO) und anderen islamischen Organisationen und Instituten. Finanziert wird das Großprojekt aus dem Staatshaushalt, aus Zuwendungen ausländischer Finanzinstitute und anderer Geber sowie aus Spenden, die in einen eigenen Fonds für die Entwicklung des Zentrums der Islamischen Zivilisation fließen.⁷⁴ Ein ähnlich repräsentatives architektonisches Ensemble bildet in Samarkand das *Internationale Forschungszentrum Imom Buchari* mit dem 2018 angegliederten *Institut für Hadith-Wissenschaft*.⁷⁵ Neu-

69 Gespräche im Mai 2022 bestätigten dies. So äußerte der stellvertretende Direktor des Zentrums der Islamischen Zivilisation gegenüber der Verfasserin die Ansicht, Forschung zum Islam solle dessen »humanistische« Werte aufzeigen. Am Zentrum arbeiteten »Wissenschaftler, keine Religionskennner. Wir mischen uns in Fragen der Religion nicht ein, zählen zur säkularen Seite.«

70 Begriffe wie »Reinheit«, »Licht«, »Güte«, »Freundschaft«, »Humanismus« erscheinen in den Rechtsdokumenten häufig zur Kennzeichnung der muslimischen Religion.

71 Präsidialverordnung Nr. PP-5186 vom 16.7.2021 [wie Fn. 56]; siehe vor allem die »Roadmap zur Erforschung des wissenschaftlichen Erbes der Vorfahren, die zur Entwicklung der globalen Wissenschaft und Zivilisation beitragen, und zur Propagierung der Errungenschaften der neuen Zeit« (Anhang 1 der Verordnung).

72 Dieser »heilige Imam« ist der Patron der Stadt Taschkent, Abu Bakr Muhammad al-Kaffal as-Shashi (*903/904 u. Z.); sein Mausoleum aus dem 16. Jahrhundert ist eines der ältesten Gebäude auf dem Areal, in dessen Nachbarschaft auch das *Imam al-Buchari*-Institut und das DMU untergebracht sind.

73 Website des Zentrums der Islamischen Zivilisation: <<http://www.cisc.uz>> (Zugriff am 3.6.2023).

74 Präsidialverordnung Nr. PP-5186 vom 16.7.2021 [wie Fn. 56]. Über Herkunft und Höhe der Gelder, die aus dem Ausland in die Förderung islamischer Kultur und Bildung fließen, liegen keine Angaben vor. Die Kontakte zwischen Usbekistan und der islamischen Welt haben sich seit 2016 aber stark verdichtet, so dass von beträchtlichen Zuwendungen aus dem muslimischen Ausland, besonders den Golfstaaten und der Türkei, auszugehen ist.

75 »Hadis ilmi maktabi faoliyati haqida« [Aktivitäten der

gründungen wie diese unterstreichen den Willen, islamische Bildung und Gelehrsamkeit für die staatliche Repräsentation nutzbar zu machen. Das *Zentrum der Islamischen Zivilisation* soll darüber hinaus in die Aus- und Fortbildung von Lehrkräften für die islamischen Hochschulen des Landes eingebunden werden und die Schulung von Tourismusführern übernehmen, besonders für den boomenden Sektor Pilgertourismus.

Schon Präsident Karimov hatte den Pilgertourismus gezielt gefördert, um die religiösen Bedürfnisse der Gesellschaft in eine ungefährliche und zugleich der Wirtschaft dienliche Richtung zu lenken. Die Wallfahrt (*ziyarat*) zu sakralen Orten (meist Grabmäler von Heiligen und Wundertätern oder Wirkungsstätten bedeutender historischer Persönlichkeiten) spielt seit jeher eine wichtige Rolle im zentralasiatischen Islam. Von der sowjetisch geprägten Elite als Aberglaube verachtet und von der an universalistischen Doktrinen orientierten religiösen Gelehrtschaft mit Argwohn beäugt,⁷⁶ lebte das Pilgerwesen im Zuge des neu erwachenden Interesses am Islam in den 1990er Jahren wieder auf.

In Usbekistan ist seit der Jahrtausendwende eine florierende, mit dem Pilgerwesen verbundene Industrie entstanden, die dem Staat und der Privatwirtschaft Einkünfte verschafft und sich zu einer Wachstumsbranche entwickelt hat.⁷⁷ Zahlreiche Pilgerorte – viele davon ursprünglich nur ein Grab oder Mausoleum samt angrenzendem Gebetshaus und kleinem Friedhof – wurden restauriert und zu weitläufigen Anlagen ausgebaut bzw. völlig neu gestaltet. Mit der Vermarktung der Pilgerstätten ging nicht nur deren ästhetische Vereinheitlichung einher.⁷⁸ Auch die in der Nähe sakraler Orte üblichen rituellen Handlungen suchte man zu standardisieren und magische Praktiken zu unterbinden, vor allem Mantik und Herstel-

lung bzw. Verkauf von Apotropaia. Dafür gibt es heute an allen größeren Pilgerstätten Souvenirläden mit mehr oder weniger identischem Angebot, die das Bild einer durchgreifenden Säkularisierung des Pilgerwesens im Dienste der Tourismusförderung vermitteln.

Diese hat seit der Amtsübernahme von Präsident Mirziyoyev einen enormen Schub erfahren. Zunächst ging es dabei um Maßnahmen, die eine rasche Erschließung des touristischen Potentials des Landes ermöglichen sollten (insbesondere durch Einreiseerleichterungen und den Ausbau touristischer Infrastruktur).⁷⁹ Seit 2018 wird dem Pilgertourismus als eigener Branche verstärkte Aufmerksamkeit zuteil. Hauptzielgruppe sind Reisende aus muslimischen Ländern, die an den sakralen Stätten auch den Ritus vollziehen und Wert darauf legen, Speisevorschriften zu beachten.⁸⁰ Die Aufwertung der *Organisation der Turkstaaten* (OTS) auf dem Istanbul Gipfel 2021⁸¹ und das Strategische Partnerschaftsabkommen zwischen Usbekistan und der Türkischen Republik⁸² haben Reisende aus turksprachigen Ländern als Zielgruppe von Pilgerreisen in den Fokus gerückt.

Im Rahmen der Zusammenarbeit mit der OTS soll laut einer Verordnung vom Juli 2022 das Konzept der »Gesegneten Wallfahrt« entwickelt werden, die vornehmlich auf Pilger aus OTS-Staaten abzielt. Geplant ist, neue Pilger Routen zu erschließen und Seminare, Konferenzen und Festivals zu organisieren, um die neuen Destinationen bekannt zu machen; die Universitäten sind ebenfalls einbezogen.⁸³ Mit dem Konzept der »Gesegneten Wallfahrt« sollen nicht nur Arbeitsplätze für usbekische Unternehmer und Unter-

Schule für Hadith-Wissenschaft], *Youtube*, 13.8.2021, <https://www.youtube.com/watch?v=_09nrSZYLWI>; »Imom Buxoriy xalqaro ilmiy-tadqiqot markaz« [Internationales Forschungszentrum Imom Buchari], *Youtube*, 12.2.2019, <<https://www.youtube.com/watch?v=z4ylQb2LsZM>> (Zugriff jeweils am 3.6.2023).

⁷⁶ Schmitz, *Islam in Tadschikistan* [wie Fn. 7], S. 9f.

⁷⁷ David M. Abramson/Elyor E. Karimov, »Sacred Sites, Profane Ideologies: Religious Pilgrimage and the Uzbek State«, in: Jeff Sahadeo/Russell Zanca (Hg.), *Everyday Life in Central Asia. Past and Present*, Bloomington: Indiana University Press, 2007, S. 319 – 338.

⁷⁸ Die Restauration orientiert sich meist am Monumentalstil der Timuridenzeit, so dass Pilgerorte ganz unterschiedlichen Typs einander heute auf irritierende Weise gleichen.

⁷⁹ Präsidialerlass Nr. DP-4861 vom 12.12.2016, <<https://lex.uz/ru/docs/4612734>> (Zugriff am 3.6.2023).

⁸⁰ Präsidialerlass Nr. UP-5416 vom 18.4.2018 [wie Fn. 40].

⁸¹ Mehmet Sah Yilmaz, »Turkic Council's Name Changed to Organization of Turkic States«, *Anadolu Agency*, 13.11.2021, <<https://www.aa.com.tr/en/world/turkic-council-s-name-changed-to-organization-of-turkic-states/2419633>> (Zugriff am 3.6.2023).

⁸² Michaël Tanchum, »New Turkey – Uzbekistan Strategic Partnership Accelerates Turkey's Rise as a Eurasian Agenda-Setter«, *The Turkey Analyst*, 8.6.2022, <<https://www.turkeyanalyst.org/publications/turkey-analyst-articles/item/688-new-turkey-uzbekistan-strategic-partnership-accelerates-turkey%E2%80%99s-rise-as-a-eurasian-agenda-setter.html>> (Zugriff am 3.6.2023).

⁸³ Die IIAU etwa bietet Kurse zum Thema Pilgertourismus an. Siehe IIAU, »Pilgrimage Tourism Master Classes Have Started«, 30.10.2021, <<https://iaau.uz/en/news/916>> (Zugriff am 3.6.2023).

nehmerinnen geschaffen werden. Als weiteres Ziel wird die »kulturelle Annäherung« zwischen Jugendlichen aus der turksprachigen Welt genannt, bei denen man das Bewusstsein für die Bedeutung geteilter Werte wie »Respekt vor nationalen Traditionen und Vorfahren« wecken will.⁸⁴

Neu ist dieser Ansatz insofern, als mit der Förderung des Pilgertourismus nun nicht mehr nur wirtschaftliche Zielsetzungen verknüpft sind, sondern die rituelle Praxis auch als Instrument der Kulturpolitik, das heißt in repräsentativer Funktion, eingesetzt wird. Nationale, sogar konfessionelle Differenzen werden dabei entschärft und Gemeinsamkeiten mit den Adressaten betont (hauptsächlich mit der türkischen Welt). Die Unterscheidung zwischen dem Sakralen und dem Säkularen selbst wird in der bürokratischen Anverwandlung religiöser Praxis obsolet, etwa wenn die »Heiligen«, deren Gedenkorte Gläubige im Rahmen von Wallfahrten aufsuchen, in der Verwaltungssprache zu »Denkern« werden.⁸⁵ Diese Wortwahl kommt vermutlich auch der von universalistischen Dogmen geprägten 'Ulamā entgegen, die sich von »Heiligen« und den damit verbundenen »abergläubischen« Praktiken emanzipiert hat. Doch die staatliche Kooptierung der Religion hat Folgen, die nicht allen Vertretern des Klerus, und besonders nicht den strengerem unter den Religionswächtern, gefallen dürften. Denn in der Umarmung durch den säkularen Staat erscheint der Islam selbst als das Idealbild einer »zivilen« Religion, die sich auf universelle Werte beruft, die im Grunde ohne religiöse Fundierung auskommen.

Im Zuge der staatlichen Kooptierung religiöser Bildung und der Integration von Glaubensinhalten und Ritual in das säkulare Programm der »spirituellen Aufklärung« wird der Islam zu einer repräsentativen Form der Kultur. Als solche ist er gereinigt von all dem, was nicht zum Idealbild eines edlen, staatsbürger-tauglichen, universellen Werten verpflichteten Islams passt: Missionierung, Politisierung, Militanz. Gleichzeitig werden die Autorität und der Radius der staatlichen Behörden bei der Definition dessen, was Religion leisten darf und soll, immer größer. Dies zeigt sich exemplarisch in den relevanten Rechtsdokumenten, die bis ins Detail die Maßnahmen vorgeben, durch die die Säkularisierung umgesetzt werden soll.

Vor diesem Hintergrund stellen sich nun folgende Fragen: Welchen Einfluss haben die rechts- und bildungspolitischen Vorgaben auf die Praxis der Gläubigen? Spiegelt sich die Säkularisierung des Religiösen, auf die die politischen Maßnahmen abzielen, darin wider? Und welche Rolle spielen muslimische Autoritäten und Prediger bei der Redefinition des Verhältnisses von Religion und Säkularität?

⁸⁴ Präsidialverordnung Nr. PP-338 vom 30.7.2022, <<https://lex.uz/docs/6137071>> (Zugriff am 3.6.2023).

⁸⁵ Ebd.

Religion und Gesellschaft

Liberalisierung und Islamisierung

Die mit dem Machtwechsel von 2016 einhergehende Liberalisierung der Religionspolitik hat die Präsenz des Islams im öffentlichen Raum merklich vergrößert.⁸⁶ Seit November 2017 wird der Gebetsruf (*azan*) wieder durch Lautsprecher verstärkt⁸⁷ und ist weithin hörbar. Die Moscheen – Ende 2022 waren es etwas über 2100 – sind nicht nur zum Freitagsgebet gut besucht; zahlreiche Gläubige, unter ihnen viele Jugendliche,⁸⁸ beten dort auch zu anderen Gebetszeiten. Die Moscheen haben zunehmend zu ihrer originären Funktion als Ort informeller Zusammenkünfte zurückgefunden, während sie zugleich als Bindeglied zwischen der Gemeinde und der staatlich kontrollierten Geistlichen Verwaltung, dem DMU, fungieren. Generell ist das Spektrum muslimischer zivilgesellschaftlicher Organisationen⁸⁹ größer und

vielfältiger geworden. Zu diesen zählen neben den Moscheen die *Mahallas*, traditionelle Institutionen lokaler Selbstverwaltung, die als Schnittstelle zwischen Staat und Gesellschaft dienen.⁹⁰

Mahallas sind Nachbarschaften bzw. Stadtviertel, die klar umgrenzte administrative Einheiten mit eigenen Moscheen bilden und von einer staatlichen Struktur verwaltet werden, dem Mahallakomitee. Sie haben sich seit jeher karitativen Aufgaben gewidmet und sich darum gekümmert, die Bevölkerung bei der Bewältigung des Alltags zu unterstützen und gemeinschaftliche Aktivitäten zu organisieren. Seit 2016 gilt dies umso mehr, denn die Wirtschaftsliberalisierung bringt wachsende sozioökonomische Disparitäten mit sich. Deren Folgen – sinkende Lebensstandards und steigende Armut – fangen die Mahallas auf, indem sie grundlegende soziale Dienstleistungen übernehmen.⁹¹ Darunter fallen auch Streitschlichtung und Mediation, zu denen oft religiöse Spezialisten und Spezialistinnen herangezogen werden. Diese bieten ihre Dienste zudem bei Beschneidungs- und Hochzeitsfesten sowie bei Beerdigungen an, zum Beispiel Rezitationen von Koransuren. Sie werden von den Mahallakomitees ausgewählt und regelmäßigen Eignungstests durch das DMU unterzogen. Ihre Dienstleistungen sind stark nachgefragt, zumal sie nunmehr mit Billigung der staatlichen Behörden ausgeübt werden. Dass sie überwacht werden, wird nicht als problematisch wahrgenommen, vielfach sogar als positiv gewertet.

Große Bedeutung hat die *waqf*-Stiftung erlangt, eine traditionelle Institution des islamischen Rechts, die 2018 per Dekret wiederbelebt wurde und dem DMU zugeordnet ist. Ihre Aufgabe ist es, religiöse Bildung und deren Institutionen zu fördern, zu ihrem Erhalt beizutragen und das dort tätige Personal zu finanzieren.⁹² Dies geschieht durch die Almosensteuer (*zakāt*), zu deren Abgabe der Islam alle Muslime ver-

86 Die folgenden Ausführungen beruhen, wenn nicht anders angegeben, auf Beobachtungen und Gesprächen der Verfasserin in Taschkent und im Ferghanatal (2019 und 2022) sowie auf Leitfadeninterviews mit einer Fokusgruppe (überwiegend Angehörige einer Mahalla in Ferghana-Stadt), die im Frühjahr 2021 im Auftrag der Verfasserin durchgeführt wurden. Für die Unterstützung danke ich R. A., der anonym bleiben möchte.

87 Dies war infolge der Ereignisse in Andijon 2005 (siehe S. 11f) abgeschafft worden. Im Oktober 2017 setzte sich die Religionsbehörde (das DMU) gegenüber den staatlichen Autoritäten mit der Forderung durch, die elektronische Verstärkung des *azan* wieder einzuführen, nicht jedoch mit derjenigen, Frauen das Tragen des Hijabs in den Schulen zu erlauben und den Religionsunterricht in die Curricula aufzunehmen. Vgl. »Uzbekistan Allows Call to Prayer on Loudspeakers«, *EurasiaNet*, 7.11.2017, <<https://eurasianet.org/uzbekistan-allows-call-to-prayer-on-loudspeakers>> (Zugriff am 3.6.2023).

88 Hier: männlichen Geschlechts. Frauen beten in Zentralasien im Allgemeinen nicht in der Moschee.

89 Zu Begriff und Typologie vgl. Sebastien Peyrouse/Emil Nasritdinov, *Engaging with Muslim Civil Society in Central Asia. Components, Approaches, and Opportunities*, Washington, D. C.: United States Institute of Peace, Dezember 2021 (Peaceworks Nr. 181).

90 Rustamjon Urinboyev/Sherzod Eraliev, »Informal Civil Society Initiatives in Non-Western Societies: Mahallas in Uzbekistan«, in: *Central Asian Survey*, 41 (2022) 3, S. 477–497.

91 Ebd., S. 481.

92 Präsidialerlass Nr. UP-5416 vom 18.4.2018 [wie Fn. 40].

pflichtet, deren Vermögen einen bestimmten Betrag übersteigt, sowie durch andere Spenden. Über Höhe und Verwendung dieser Mittel legt die Stiftung auf ihrer Website regelmäßig Rechenschaft ab. Mit ihnen wird nicht nur der Erhalt von Moscheen und Pilgerstätten finanziert, sondern auch wohltätige Projekte anderer Art, etwa die Unterstützung notleidender Menschen oder Baumpflanzungen.⁹³

Die neuen Freiräume für religiöse Aktivität werden intensiv genutzt.

Unabhängig davon haben sich verschiedene Nichtregierungsorganisationen und informelle Gruppierungen gebildet, die sich um Bedürftige kümmern und dies oft viel effizienter tun als staatliche Institutionen.⁹⁴ Die Mitglieder dieser Gemeinschaften verstehen es als religiöse Pflicht, karitative Aufgaben wahrzunehmen und ihren Mitmenschen zu helfen; damit kommen sie den Geboten der muslimischen Ethik nach und tragen zur sozialen Kohäsion bei. Aufgrund ihrer religiösen Fundierung spielen diese Graswurzelorganisationen eine maßgebliche Rolle bei der Verbreitung muslimischer Überzeugungen und Praktiken in der Bevölkerung. Wegen ihrer Bedeutung für die soziale Fürsorge werden sie vom Staat geduldet – und selbstverständlich genauestens überwacht.

Mit der Liberalisierung religiöser Betätigung ist der Islam im öffentlichen Raum auch unmittelbar sichtbarer geworden. Am augenfälligsten ist wohl die wachsende Zahl von Frauen, die den Hijab tragen, zumindest aber Kopf und Schultern bedecken. Dies scheint in den meisten Fällen freiwillig zu geschehen, denn die neue soziale Norm steht ebenso für Modernität und modische Eleganz. Für viele Frauen, besonders solche mit einem religiösen Familienhintergrund, ist der Hijab überdies ein Freiheitsgewinn: Er erlaubt ihnen, dem Hausfrauenalltag zu entkommen und unbegleitet auszugehen, beispielsweise um einen Arabischkurs zu besuchen.

An Schulen, Universitäten und anderen staatlichen Einrichtungen ist diese Form der Verhüllung zwar gesetzlich verboten,⁹⁵ doch die Rechtswirklichkeit

sieht häufig anders aus. Mehr Religionsfreiheit bedeutet auch größere Spielräume bei der Rechtsanwendung. Das Lehrpersonal schreitet daher oft nicht ein, wenn Schülerinnen im Hijab erscheinen – zumal dann, wenn es ohnehin die Mehrzahl der Eltern wünscht. Ähnliches gilt für den privaten Religionsunterricht: Obwohl gesetzlich verboten, wird er dennoch praktiziert, und nicht immer gehen die Aufsichtsbehörden dagegen vor.

Die neuen Ausdrucksmöglichkeiten religiösen Lebens werden mehrheitlich positiv aufgenommen. Sie gelten als klares Signal dafür, dass der Präsident es ernst meint mit den neuen Freiheiten. Die Befragten⁹⁶ nannten als Beispiele vor allem die Möglichkeit, nun ohne Angst vor Repressalien in eine Moschee gehen und sich öffentlich über religiöse Themen austauschen zu können, ohne befürchten zu müssen, auf eine »schwarze Liste« zu geraten oder gar inhaftiert zu werden wie früher. Des Weiteren wurde positiv bewertet, dass man nunmehr verschiedenste Quellen zur Auswahl habe, um sich über den Islam zu informieren. Genutzt werden dafür das staatliche Fernsehen mit dem Kanal *Hidoyat sari* (»Auf dem richtigen Weg«),⁹⁷ vor allen Dingen aber das Internet und eine schier unüberschaubare Zahl religiöser Websites sowie Kanäle und Foren auf verschiedenen Plattformen und in sozialen Medien. Über aktuelle staatliche Vorgaben, Regeln und Vorschriften informiert regelmäßig die Freitagspredigt, die auch jene besuchen, die sich selbst als »weniger religiös« bezeichnen und lediglich über Neuerungen auf dem Laufenden sein wollen.

Religiöses Wissen und Arabischkenntnisse stehen vor allem unter Jüngeren hoch im Kurs. Wer Arabisch lernt, tut dies oft mit dem Ziel, den Koran rezitieren zu lernen. Zwar bietet das Internet Möglichkeiten hierfür, manche ziehen aber trotzdem Unterricht bei einem geistlichen Lehrer (*ustoz*) bzw. einem Imam vor – was allerdings gesetzlich verboten ist. Wem es in erster Linie um die Sprache geht, kann unter zahlreichen privaten Instituten wählen.

Alle diese Neuerungen haben zur Folge, dass religiöses Wissen eine begehrte symbolische Ressource geworden ist. Wer in religiösen Fragen Auskunft geben kann, genießt Respekt und steht weit oben in der sozialen Hierarchie. Muslimische Werte und Normen fungie-

⁹³ Einen Überblick bietet die Website der *waqf*-Stiftung: <<https://vaqf.uz>> (Zugriff am 3.6.2023).

⁹⁴ Peyrouse/Nasritdinov, *Engaging with Muslim Civil Society* [wie Fn. 89], S. 17.

⁹⁵ Ministerialverordnung Nr. 666 vom 16.8.2018, Anhang 2, Kap. 3/7, <<http://lex.uz/docs/3866498>> (Zugriff am

3.6.2023).

⁹⁶ Vgl. Fn. 86.

⁹⁷ Website des staatlichen usbekischen Fernsehkanals *Hidoyat sari*: <<https://www.uztv.tv/channels/hidoyat-sari>> (Zugriff am 7.3.2023).

ren mehr denn je als Richtschnur für das Gemeinschaftsleben und als Bezugspunkt gemeinschaftlicher Aktivitäten im Mahalla-Alltag. Der Islam, so eine Gesprächspartnerin, sei der Schlüssel für eine bessere Welt, weil er die Menschen zusammenbringe, Kollektive lehre und sozialen Frieden stifte. Eine religiöse Erziehung der Kinder hielten sämtliche Gesprächspartnerinnen, auch die bisweilen »weniger religiösen« Gesprächspartner, für essentiell. Die Mehrzahl war ebenfalls für die Einführung von Religionsunterricht in den Schulen, plädierte aber dafür, dass nicht Imame, sondern säkulares Lehrpersonal den Unterricht erteilen solle.

Die Islamisierung, die mit den neuen religiösen Freiheiten einhergeht und die offenkundig viele Usbekinnen und Usbeken begrüßen, stößt nicht bei allen auf Zustimmung. Nach Ansicht einiger weniger (männlicher) Gesprächspartner, die sich gegen schulischen Religionsunterricht aussprachen, besäßen religiöse Themen einen zu hohen Stellenwert. Sie hießen gut, »dass der Staat aufpasst«, da vieles von dem, was unter religiösen Gesichtspunkten vermittelt werde, »konservativ und engstirnig« sei. Dass muslimische Verhaltensnormen als Bewertungsmaßstab für individuelles und soziales Handeln immer wichtiger werden, nehmen religiös Distanziertere als moralischen Druck und Mangel an Toleranz für Andersdenkende wahr. Doch solche Positionen scheinen in der Minderheit zu sein. Weite Teile der Gesellschaft werden von den staatlichen Bemühungen um eine Säkularisierung der religiösen Bildung allem Anschein nach nicht erreicht.

Auch das Konzept einer »spirituellen Aufklärung« geht offenbar an den Bedürfnissen der Gesellschaft vorbei. Eine Beraterin des Justizministers äußerte sich diesbezüglich explizit: Diese Form des Werteunterrichts sei vollkommen wirkungslos, ja kontraproduktiv, die in das *Zentrum für Spiritualität und Aufklärung* mit seinen landesweiten Filialen investierten Gelder sollten daher gekürzt werden.⁹⁸

Religiöse Autoritäten

Mit den neuen religiösen Freiheiten hat sich auch das Spektrum muslimischer Autoritäten erweitert. Deren Spitze bildet wie bisher die im DMU organisierte, quasi-staatliche 'Ulamā, die als oberstes religiöses Gremium

öffentlich nur dann in Erscheinung tritt, wenn der Mufti (seit Oktober 2021 Nuriddin Kholiknazarov) sich zu Grundsatzfragen äußert. In der Regel werden diese Stellungnahmen zudem ins Internet gestellt und sind über die DMU-Website muslim.uz bzw. über das Videoangebot des DMU auf Youtube⁹⁹ zugänglich. Darüber hinaus sind die Inhalte der DMU-Internetseite divers, Berichte über die Aktivitäten des DMU und der religiösen Bildungseinrichtungen findet man ebenso wie besonders schöne Koranrezitationen (*tajwid*) oder Vorträge angesehener Kleriker.

Systematisch aufbereitete Informationen über den Islam bietet die schon lange bestehende Website islom.uz sowie der zugehörige Youtube-Auftritt.¹⁰⁰ Die Website wurde 2003 von Usbekistans wohl bekanntestem zeitgenössischen Theologen und Rechtsgelehrten, dem früheren Mufti Scheich Mohammad Sodyq Mohammad Yusuf (siehe S. 9), ins Leben gerufen und wird seit seinem Tod 2015 weitergeführt. Speziell an Muslimas richtet sich die von seiner Tochter Odinakhon Mohammad Sodyq betriebene Internetseite muslimaat.uz.¹⁰¹ Daneben unterhält sie den von ihrem Vater begründeten »Halbmond-Verlag« (*Hilol Nashr*), der unter anderem seine Werke vertreibt. Seine als Klassiker geltende Koranexegese (*Tafsiri Hilol*) in usbekischer Sprache ist auch als E-Book und Hörbuch erhältlich.¹⁰²

Den anderen Pol im Spektrum muslimischer Autoritäten bilden die Imame der Moscheen, die neben ihren genuin seelsorgerischen Aufgaben administrative Funktionen ausüben, die Vorgaben der staatlichen Religionspolitik unmittelbar an die Gemeinde weitergeben und bei ihrer Einhaltung mitwirken. Viele arbeiten nach wie vor überwiegend oder ausschließlich im direkten Kontakt mit den Gemeindemitgliedern. Doch die Popularität sozialer Medien und der hohe Stellenwert muslimischer Autorität haben einen neuen Typ von Predigern hervorgebracht, die das Internet systematisch nutzen und eigene digitale Nachrichtenkanäle unterhalten. Mit rund 100.000 Subscribern auf Telegram und rund einer halben Million Abonnentin-

⁹⁸ Telegram-Beitrag von Shahnoza Soatova, 17.2.2023, <<https://t.me/s/shahnozxon>> (Zugriff am 3.6.2023).

⁹⁹ Website und Youtube-Kanäle des DMU: <<https://old.muslim.uz>>; <<https://www.youtube.com/@Muslimuzz>> (Zugriff jeweils am 3.6.2023).

¹⁰⁰ Von Mohammad Sodyq Mohammad Yusuf gegründete Website: <<https://islom.uz/>>; Youtube-Kanäle von islom.uz: <<https://www.youtube.com/@islomuz/channels>> (Zugriff jeweils am 3.6.2023).

¹⁰¹ Von Odinakhon Mohammad Sodyq betriebene Website für Muslimas: <<https://muslimaat.uz>> (Zugriff am 3.6.2023).

¹⁰² Website des »Halbmond-Verlags« (*Hilol Nashr*): <<https://e-hilolnashr.uz>> (Zugriff am 3.6.2023).

nen und Abonnenten auf Youtube haben es Prediger wie Abror Mukhtor Ali¹⁰³ und andere¹⁰⁴ zu landesweiter Prominenz gebracht. Öffentliche Intellektuelle und Blogger des säkularen Spektrums erreichen solche Zahlen kaum. Lediglich der beliebte Politiker Rasul Kuserbayev, bis Dezember 2022 Parlamentsabgeordneter,¹⁰⁵ kann es mit 78.900 Abonnenten seines Telegram-Kanals bzw. 150.000 Youtube-Abonnenten mit den prominenten Predigern aufnehmen.¹⁰⁶ Umgekehrt kann der Fernsehkanal des religiösen Unternehmers Mubashshir Ahmad, *Azon TV*, auf 1,19 Millionen Abonnenten verweisen¹⁰⁷ und sich damit durchaus mit der staatlichen TV- und Radiogesellschaft messen, deren Angebot auf Youtube 1,53 Millionen Nutzerinnen und Nutzer abonniert haben.¹⁰⁸ Das DMU schließlich hat 357.000 Abonnenten auf Youtube und damit doppelt so viele wie der Pressedienst von Präsident Mirziyoyev.¹⁰⁹

Internet und religiöse Kanäle bzw. die Akteure, die diese Ressourcen nutzen, tragen damit wesentlich

bei zur Verbreitung und Popularisierung religiösen Wissens. Dabei ist zu berücksichtigen, dass die Zahl interessierter und für autoritative Lehren empfänglicher Laien stetig wächst. In den Diskussionsforen gängiger Websites werden diese Lehren weitergegeben und prägen die Einstellungen und Werturteile zahlreicher Nutzerinnen und Nutzer.

Die professionellen religiösen Blogger haben alle einen islamischen Bildungshintergrund, auf den sie in ihren Online-Profilen verweisen. Zumeist haben sie eine Ausbildung am Taschkenter *Imam al-Buchari*-Institut absolviert, Erfahrung als Imam einer Freitagsmoschee oder einen wissenschaftlichen Bezug zum Islam bzw. einer islamwissenschaftlichen Teildisziplin, nachgewiesen durch editorische oder publizistische Tätigkeit, Lehraufträge an einer usbekischen religiösen Hochschule oder eine leitende Funktion im DMU. Zwei der bekanntesten Blogger des Landes verfügen außerdem über journalistische Erfahrung: Abror Mukhtor Ali aufgrund eines einschlägigen Studiums, Mubashshir Ahmad aufgrund seiner Tätigkeit als religiöser Medienunternehmer.

Auf ihren Online-Kanälen behandeln die Prediger ganz unterschiedliche Themen, die einen Bezug zum Islam aufweisen oder aus islamischer Sicht relevant erscheinen. Neben Interpretation und Kommentierung von Koransuren, Zitaten und Aphorismen muslimischer Gelehrter sowie Stellungnahmen zu ausgewählten Fragen des Islams und der muslimischen Ethik bieten sie Auskunft in dem stark nachgefragten Format »Fragen und Antworten«. Hier haben die Userinnen und User die Möglichkeit, dem Online-Imam Fragen zu stellen, die konkrete, alltägliche Probleme betreffen und oft in Live-Posts beantwortet werden.

Die Vorträge und Kommentare der Prediger beschränken sich nicht auf religiöse Fragen im engeren Sinn. Ganz wie diejenigen usbekischen Bloggerinnen und Blogger, die religiös nicht festgelegt sind und eher weltliche Perspektiven einnehmen, beziehen die Online-Prediger zu aktuellen Themen Stellung und kommentieren gesellschaftliche und politische, auch weltpolitische Ereignisse. So warnen beispielsweise Blogger wie Mubashshir Ahmad die usbekischen Muslime vor russischer Desinformation zum Krieg in der Ukraine,¹¹⁰ üben subtile Kritik an staatlicher Zensur und Beschränkung der Meinungsfreiheit,¹¹¹ warnen

103 Telegram- und Youtube-Kanal von Abror Mukhtor Ali: <<https://t.me/AbrorMuxtorAliy>> (Zugriff am 3.6.2023); <<https://www.youtube.com/@ABRORMUXTORALIYRASMIY>> (Zugriff über die Website <https://www.youtube.com> am 3.6.2023).

104 Etwa Shukurulloh domla, dessen (seit Februar 2023 inaktiver) Telegram-Kanal rund 60.000 Abonnenten hatte (<https://t.me/islom_yulduzi>); seinen (mittlerweile geschlossenen) Youtube-Kanal hatten weit über 400.000 Nutzerinnen und Nutzer abonniert.

105 Rasul Kuserbayev war seit 2014 Abgeordneter der Liberal-Demokratischen Partei (UzLiDeP), der auch Präsident Mirziyoyev angehört und die mit 43 (von 128) Sitzen die Mehrheit im Parlament bildet. Nach seinem überraschenden Rückzug aus dem Parlament wechselte Kuserbayev im Februar 2023 als Berater ins Ministerium für Natürliche Ressourcen; vgl. Wikipedia-Eintrag zu seiner Person: <https://uz.wikipedia.org/wiki/Rasul_Kuserbayev> (Zugriff am 3.6.2023).

106 Telegram- und Youtube-Kanal von Rasul Kuserbayev: <https://t.me/s/r_kuserbayev>; <<https://www.youtube.com/@rasul.kuserbayev>> (Zugriff jeweils am 3.6.2023).

107 Youtube-Kanäle von Mubashshir Ahmad: <<https://www.youtube.com/@MubashshirAhmad/channels>> (Zugriff am 3.6.2023).

108 Youtube-Kanäle der staatlichen TV- und Radiogesellschaft: <<https://www.youtube.com/@uzmtrk>> (Zugriff am 3.6.2023).

109 Youtube-Kanäle des DMU und des Pressedienstes von Präsident Mirziyoyev: <<https://www.youtube.com/@Muslimuzz>>; <<https://www.youtube.com/@PrezidentMatbuotxizmati>> (Zugriff jeweils am 3.6.2023).

110 Telegram-Beiträge von Mubashshir Ahmad, 25.1.2023, 28.2.2023 und passim, <<https://t.me/s/MubashshirAhmad>> (Zugriff am 3.6.2023).

111 Telegram-Beitrag von Mubashshir Ahmad, 12.5.2022,

ihre Landsleute aber auch vor politischem Aktivismus.¹¹² Die staatliche Religionspolitik und das DMU als ihr verlängerter Arm werden ebenfalls kritisch kommentiert – so etwa, wenn es Imame dazu aufruft, kontroverse Themen in ihren Predigten zu vermeiden. Die Kritik der Online-Imame hierauf lautet, es sei, im Gegenteil, ihre Pflicht, die religiösen Gebote gegenüber dem säkularen Staat zu verteidigen.¹¹³

Einige religiöse Aktivisten werden in Schutz genommen, andere strafrechtlich verfolgt.

Diese neue Form von religiösem Aktivismus hat die mediale Debatte in Usbekistan dynamisiert und polarisiert. Besonders die Positionen von Abror Mukhtor Ali haben wiederholt Kontroversen ausgelöst. Seine Stellungnahmen, in denen er häusliche Gewalt gegen Frauen rechtfertigt,¹¹⁴ Homosexualität als amoralisch und widernatürlich stigmatisiert¹¹⁵ und seine Kritiker als ausländische Agenten denunziert,¹¹⁶ finden breite Unterstützung.¹¹⁷ Von der säkular orientierten Com-

munity wurde Mukhtor Ali allerdings heftig kritisiert, so dass sich das *Zentrum der Islamischen Zivilisation*, wo er als Leiter für Öffentlichkeitsarbeit tätig war, veranlasst sah, sich öffentlich für die misogynen Äußerungen seines Mitarbeiters zu entschuldigen.¹¹⁸ Doch nahm man ihn gleichzeitig in Schutz – und wenig später machte ihn das DMU zum stellvertretenden Leiter einer neu eingerichteten Abteilung für Koranzitation.¹¹⁹ Seine Online-Vorträge und -Beratungen führte Mukhtor Ali weiter, ohne dass sich seine Positionen erkennbar geändert hätten. Deren offensive Verbreitung hat maßgeblichen Anteil daran, dass auch islamistische Einstellungen in der Gesellschaft immer mehr Anklang finden.¹²⁰

Nicht alle religiösen Aktivisten haben freilich das Privileg, ihre Ansichten so ungehindert artikulieren zu dürfen. Dabei sind die roten Linien jedoch nicht eindeutig markiert. Die Repressionen richten sich gegen ganz unterschiedliche Akteure, deren Gemeinsamkeit lediglich darin besteht, dass sie sich mit religiösen Themen in einer Weise beschäftigen, die sich von der sozialen Norm abhebt, so dass sie ins Visier der Strafverfolgungsbehörden geraten. Dies kann die Veröffentlichung eines Videos über Zusatzstoffe in Lebensmitteln sein, die für Muslime verboten (*haram*) sind, Werbung für das Tragen einer Ganzkörperverhüllung (*Burka*) oder die Weitergabe von Schriften, die als illegal klassifiziert¹²¹ oder auch nur verdächtig sind. Oft reicht allein der Besitz von Dateien mit unerlaubtem oder zweifelhaftem Inhalt, um wegen »extremistischer Einstellungen« verurteilt zu werden. Auch wer in Verdacht gerät, Kontakte zu verbotenen

<<https://t.me/s/MubashshirAhmad>> (Zugriff am 3.6.2023).

112 Telegram-Beitrag von Mubashshir Ahmad, 25.8.2022, <<https://t.me/s/MubashshirAhmad>> (Zugriff am 3.6.2023).

113 Mubashshir Ahmad argumentiert hier mit der Trennung von Staat und Religion und der gesetzlich verankerten Religionsfreiheit, die es verbiete, dass sich der Staat in innerreligiöse muslimische Debatten einmische: Telegram-Beitrag von Mubashshir Ahmad, 8.2.2022, <<https://t.me/s/MubashshirAhmad>> (Zugriff am 3.6.2023).

114 »104 FM To'liqini Yoshlar radiosida jonli muloqot« [Live-Gespräch im Jugendradio auf 104 FM], *Youtube*, 23.3.2021, <<https://www.youtube.com/watch?v=40Mp4H-nW7U&t=1166s>> (Zugriff am 3.6.2023).

115 So in einem Interview mit einem Nachrichtenportal: »Besoqolbozlik talabi ortida siyosiy maqsadlar turibdi.« Abror Muxtor Aliy bilan LGBT haqida ochiq suhbat« [»Hinter der Forderung nach Legalisierung der Homosexualität stecken politische Ziele.« Ein offenes Gespräch über LGBT mit Abror Mukhtor Aliy], *Qalampir.uz*, 24.3.2021, <<https://qalampir.uz/uz/news/besok-olbozlik-talabi-ortida-siyosiy-maksadlar-turibdi-abror-mukhtoy-aliy-bilan-lgbt-%D2%B3ak-ida-ochik-su%D2%B3bat-35574>> (Zugriff am 3.6.2023).

116 »Makarenko vs. Mukhtor Ali. Istorija s prodolženiem« [Makarenko vs. Mukhtor Ali. Eine Fortsetzungsgeschichte], *Legalclinic.uz*, 9.12.2022, <<https://legalclinic.uz/tpost/6ee4vy3af1-makarenko-vs-muhtor-ali-istoriya-s-prodo>> (Zugriff am 3.6.2023).

117 Siehe die Kommentare zu seinen Youtube-Videos (vgl. Fn. 103). Auch Beobachter vor Ort geben an, dass Mukhtor Alis Meinungen ausgesprochen populär seien.

118 Pressedienst des Zentrums der Islamischen Zivilisation, »Khabar« [Nachricht], 14.4.2021, <<http://www.cisc.uz/habar-XaBaR-280>> (Zugriff am 3.6.2023).

119 »Abror Muxtor Alij mas'ul vasifaga tajinlandi« [Abror Mukhtor Ali hat eine verantwortungsvolle Position erhalten], *Khabar.uz*, 9.8.2021, <<https://www.xabar.uz/jamiyat/abror-muxtor-aliy-masul-vazifaga-tayinlandi>> (Zugriff am 3.6.2023).

120 Andrea Schmitz, *Zentralasiens Muslime und die Taliban*, Berlin: Stiftung Wissenschaft und Politik, Februar 2022 (SWP-Aktuell 15/2022), S. 3, <https://www.swp-berlin.org/publications/products/aktuell/2022A15_Zentralasien_Muslime_Taliban.pdf> (Zugriff am 3.6.2023).

121 Die Liste verbotener Materialien wurde im Mai 2023 aktualisiert: »Oublikovan obnovlennyj spisok internet-materialov, priznannyh v Uzbekistane ekstremistskimi« [Liste von Internetmaterial veröffentlicht, das in Usbekistan als extremistisch gilt], *Gazeta.uz*, 19.5.2023, <<https://www.gazeta.uz/ru/2023/05/19/list/>> (Zugriff am 3.6.2023).

Gruppierungen¹²² zu unterhalten, muss mit harten Sanktionen rechnen.¹²³ Das Strafmaß reicht von Bußgeldzahlungen und mehrtägigem Arrest bis hin zu langjährigen Haftstrafen. Immer wieder wird über schwere Misshandlungen in der Haft berichtet.¹²⁴

Religion und Säkularität

Die neuen religiösen Freiheiten werden allem Anschein nach von einer Mehrheit der Usbeken und Usbekinnen begrüßt.¹²⁵ Breiter Konsens besteht vor allem dahingehend, dass der Islam eine zentrale identitätsstiftende Ressource darstellt, »die die Gesellschaft eint und sie voranbringt«.¹²⁶ Einen islamischen Staat wünschen sich die meisten zwar nicht, doch steigt der Einfluss von Akteuren, die islamischen Normen stärkere Geltung verschaffen wollen und säkulare Prinzipien infrage stellen. Kritische Stimmen warnen denn auch vor den Folgen einer wachsenden Islamisierung. Sie repräsentieren zum größten Teil das säkulare, urbane Segment der Gesellschaft, das den staatlichen

Institutionen nahesteht und in einer säkularen Bildungstradition beheimatet ist.

Das Justizministerium gab im September 2021 eine öffentliche Stellungnahme ab, die auf die in der Verfassung von 1992 (Artikel 31) verankerte Glaubens- und Gewissensfreiheit hinweist. Das Ministerium hebt ausdrücklich hervor, dass es den Bürgerinnen und Bürgern freisteht, sich einer beliebigen Glaubensgemeinschaft anzuschließen – oder auch auf jegliche Religionszugehörigkeit zu verzichten. Anderen die eigenen moralischen oder religiösen Überzeugungen aufzuzwingen verstoße zudem gegen das in Artikel 25 und 27 festgelegte Recht auf Unverletzlichkeit der Person und widerspreche der Verfassung, deren säkularer Charakter nicht zur Disposition stehe.¹²⁷ Anlass für die Intervention war eine Häufung von öffentlichen Statements religiöser Akteure, in denen sie forderten, die Rechte von Frauen zu beschränken (etwa die freie Wahl der Berufstätigkeit oder das Recht, ein Fahrzeug zu führen). Aus Sicht des Justizministeriums inakzeptabel war überdies das Ansinnen solcher Akteure, die Zensur religiöser Literatur auf Reproduktionen weltlicher Kunstwerke auszudehnen, die in ihren Augen nicht vereinbar sind mit dem Islam.¹²⁸

Im Februar 2022 meldete sich der Justizminister auch persönlich zu Wort. Im alljährlichen Rechenschaftsbericht über die Tätigkeit seiner Behörde warnte er religiöse Akteure davor, die Gesellschaft zu spalten, indem sie diejenigen als Ungläubige brandmarkten, die sich nicht an die Verhaltensvorschriften des Islams hielten. Die Verfassung des Landes gestatte es den Bürgerinnen und Bürgern, »selbst zu entscheiden, ob sie zur Hölle fahren wollen oder nicht«.¹²⁹ Andere

122 Vgl. die Liste dieser Organisationen in United States Department of State, *Uzbekistan 2021* [wie Fn. 2], S. 13.

123 Eine Zusammenstellung von Beispielen aus jüngster Zeit, die die Kriminalisierung selbst von Bagatelvergehen sowie Freiheitsbeschränkungen allein auf der Grundlage von Verdacht belegen, findet sich in Human Rights Watch, »Uzbekistan: Backsliding on Religious Freedom Promises«, 24.5.2023, <<https://www.hrw.org/news/2023/05/24/uzbekistan-backsliding-religious-freedom-promises>> (Zugriff am 3.6.2023).

124 Ebd. Siehe auch United States Department of State, *Uzbekistan 2021* [wie Fn. 2], S. 8–12, sowie die laufend aktualisierte Website der Menschenrechtsorganisation Forum 18, die sich für Gewissens- und Glaubensfreiheit einsetzt: <<https://www.forum18.org/archive.php?country=33>> (Zugriff am 3.6.2023).

125 Mit Zahlen lässt sich diese vermutete »Mehrheit« nicht untermauern. Repräsentative quantitative Erhebungen über die Einstellungen der Bevölkerung zum Islam, etwa Umfragen, liegen bislang nach Wissen der Verfasserin nicht vor.

126 So Kamoliddin Rabbimov, einer der prominentesten öffentlichen Intellektuellen des säkularen Feldes, in einem Facebook-Eintrag vom 3.1.2021, <<https://www.facebook.com/rabbimov.kamoliddin/>> (Zugriff am 3.6.2023). Ähnlich äußerte sich Alisher Qodirov, der Vorsitzende der rechtskonservativen Demokratischen Partei der Nationalen Wiedergeburt Milliy Tiklanish, in einer Talkrunde: »Tarbiya oiladan boshlanishi kerak« [Bildung sollte in der Familie beginnen], *Azon.uz*, 24.1.2022, <<https://azon.uz/content/views/alisher-qodirov-tarbiya-oiladan-boshlani>> (Zugriff am 3.6.2023).

127 »Prinuditel'noe nasaždenie religioznych vzgljadov ne dopuskaetsja« – Minjust« [»Das Aufnötigen religiöser Überzeugungen ist unzulässig« – Das Justizministerium], *Gazeta.uz*, 7.9.2021, <<https://www.gazeta.uz/ru/2021/09/07/minjust/>> (Zugriff am 3.6.2023).

128 So geschehen während einer Inspektion von Buchläden durch den Rektor der Internationalen Islamischen Akademie Usbekistans, einen Vertreter des KrA und weiterer Vertreter des religiösen Feldes, unter ihnen auch der Prediger Mukhtor Ali, im Juni 2021: »Shukurulloh domla bilan Toshkentda birga« [Mit Shukurulloh domla in Tashkent], *Youtube*, 27.6.2021, <<https://www.youtube.com/watch?v=7MZbeMrDIks>> (Zugriff am 3.6.2023).

129 »Nedopustimo ocenivat' obščestvo sobstvennymi religioznymi vzgljadami, est' zakon« – glava Minjusta« [»Die Gesellschaft nach individuellen religiösen Meinungen zu bewerten ist unzulässig, es gibt ein Gesetz« – Der Justizminister], *Gazeta.uz*, 8.2.2022, <<https://www.gazeta.uz/ru/>>

Vertreter staatstragender Institutionen übten gleichfalls Kritik an der religiösen Intoleranz, die sich im Internet verbreitete. So wandte sich der Direktor des *Zentrums der Islamischen Zivilisation* in einer öffentlichen Erklärung gegen Bestrebungen, Usbekistan in einen islamischen Staat zu transformieren.¹³⁰ Der renommierte Orientalist und Islamwissenschaftler Bahtiyor Babadjanov beklagte, dass »Propagandisten« extrem konservativer Prägung den öffentlichen Diskursraum besetzt hätten. Die *Internationale Islamische Akademie Usbekistans* produziere jährlich Tausende von Absolventen, aber das seien keine professionellen Spezialisten, sondern Apologeten des Islams.¹³¹

Die Islamisierung wird vom Staat geduldet.

Dass der Staat diese »Propagandisten« gewähren lässt, dürfte gute Gründe haben: Da ist zum einen die zahlreiche Anhängerschaft der Wortführer. Sie zu entfremden birgt das Risiko, dass sich die Geschichte wiederholt und es erneut zu einer Frontstellung zwi-

2022/02/08/religion/> (Zugriff am 3.6.2023). Diese Position des Ministers wurde von Vertretern des Klerus als unzulässig und zudem unverantwortliche Einmischung des Staates in die Angelegenheiten der Religion zurückgewiesen. Dass es sich dabei nicht um Polemik handelt, sondern um eine aus dem muslimischen Recht entwickelte Position, zeigt exemplarisch die Argumentation Mubashshir Ahmads, der sich auf das »Gebieten des Rechten und das Verbotenen des Verwerflichen« (vgl. etwa Sure 3:110) als genuines Distinktionsmerkmal der Muslime beruft. Die Menschen in Usbekistan, so Ahmad, die mehrheitlich Muslime seien, dürften daher von Muslimen nicht einfach der Hölle überlassen werden. Telegram-Beitrag von Mubashshir Ahmad, 8.2.2022, <<https://t.me/s/MubashshirAhmad>> (Zugriff am 3.6.2023).
130 »Prezident davlat maslahatchisi ›Shariat bilan boshqariladigan islom davlati‹ ni orzu qilayotganlarga munosabat bildirdi« [Der Staatsberater des Präsidenten reagierte auf jene, die von einem »islamischen Scharia-Staat« träumen], *Rost24*, 24.1.2022, <<https://rost24.uz/uz/news/843>> (Zugriff am 3.6.2023).

131 So Bahtiyor Babadjanov in einem Gespräch mit einer Nachrichtenagentur: »Sejčas naše ideologičeskoe prostranstvo pusto i ego zanimajut islamskie propagandisty očen' konservativnogo myšlenija — ekspert« [Experte: In unserem ideologischen Raum herrscht ein Vakuum, das islamische Propagandisten mit sehr konservativen Ideen besetzen], *Podrobno.uz*, 28.8.2022, <<https://podrobno.uz/cat/obchestvo/seychas-nashe-ideologičeskoe-prostranstvo-pusto-i-ego-zanimajut-islamskie-propagandisty-ochen-konse/>> (Zugriff am 3.6.2023).

schen religiösen Milieus und dem säkularen Staat kommt — so wie zu Beginn der 1990er Jahre und 2005 in Andijon (siehe S. 11f). Systematisch Gewalt gegen religiös motivierte Akteure einzusetzen würde das Image Usbekistans als liberaler Reformstaat, um das sich die staatliche Führung so sehr bemüht, schwer beschädigen. Zum anderen sind die exponierten Online-Prediger durchaus nützlich. Ihre Interaktion mit den Followern lässt Rückschlüsse auf gesellschaftliche Stimmungslagen zu und ermöglicht es, diese zu kanalisieren, zumindest aber im Blick zu behalten. Mit ihrer Hilfe lassen sich zudem Kritiker der staatlichen Politik in Schach halten. Sobald nämlich autoritative Akteure wie Mukhtor Ali kompromittierende Behauptungen über Einzelpersonen verbreiten, ist deren Anliegen schnell diskreditiert.¹³² Anstatt die Prediger in die Schranken zu weisen und damit Konflikte mit der muslimischen Mehrheit zu riskieren, duldet der Staat sie und bedient sich ihrer, um das religiöse Feld zu kontrollieren.¹³³

Dieses Kalkül scheint aufzugehen, allerdings um den Preis einer zunehmenden Islamisierung der Bevölkerung. Die säkulare Staatsverfassung ist zwar in keiner Weise gefährdet, denn die Trennung von Staat und Religion wird mehrheitlich nicht infrage gestellt (zumindest gibt es dafür keine Anzeichen). Doch geraten liberale säkulare Prinzipien durch die Duldung radikal-konservativer Positionen exponierter religiöser Autoritäten tendenziell in die Defensive. Die Intervention des Justizministers hat exemplarisch gezeigt, dass diese Positionen im Widerspruch zum säkularen Wertekanon der staatlichen Leitkultur stehen. Dennoch scheint es am politischen Willen zu fehlen, offensiv für diesen säkularen Wertekanon einzutreten.

Der Grund ist offensichtlich: Die staatliche Politik müsste dann auch Positionen verteidigen, die für die konservative Mehrheit inakzeptabel sind, und zwar sowohl für die säkular-konservative als auch für die religiös-konservative. Diese betreffen vor allem Fragen

132 Dies betrifft säkulare ebenso wie religiöse Kontrahenten: Human Rights Watch, »Uzbekistan: Muslim Blogger Faces Eight-Year Prison Term«, 9.12.2021, <<https://www.hrw.org/news/2021/12/09/uzbekistan-muslim-blogger-faces-eight-year-prison-term>> (Zugriff am 3.6.2023).

133 Diese Schlussfolgerung korrespondiert mit den Einschätzungen meiner Gesprächspartner. Bewunderer ebenso wie Kritiker der exponierten Prediger äußerten die Ansicht, dass diese von der Regierung gedeckt seien, ja in ihrem Auftrag agierten. Es handele sich bei Predigern wie Mukhtor Ali um »staatliche Trolle«, ihre Auftritte seien »inszeniert«, genau kontrolliert und geplant, so wie die Freitagspredigt auch.

des Umgangs mit Abweichungen von heteronormativen Orientierungen und die Gleichstellung der Geschlechter – Themen, an die sich starke Affekte knüpfen und die mithin ausgeprägtes Mobilisierungspotential besitzen.¹³⁴

Die staatliche Strategie, dem gesellschaftlichen Bedürfnis nach Aneignung religiösen Wissens durch entsprechende Bildungsangebote nachzukommen, sichert der Politik Zuspruch bei der muslimischen Mehrheit. Dasselbe gilt für die offensive Affirmation des islamischen Erbes als integraler Bestandteil der Nationalkultur. Doch ein »säkularer« Zugang zur Religion durch Verwissenschaftlichung und selektive Aneignung im Dienste staatlicher Repräsentation wird kaum gelingen. Insbesondere die bildungsfernen Schichten werden durch die kultur- und bildungspolitischen Angebote nicht erreicht – zumal diese nur für eine Minderheit verfügbar sind. Die Mehrheit hält sich ohnehin an das in Internet und sozialen Medien massenhaft vorhandene Informationsangebot und seine autoritativ auftretenden Anbieter. Von der staatlichen Politik werden deren Äußerungen im Zeichen der neuen Medienfreiheit oft auch dann toleriert, wenn sie säkularen Prinzipien widersprechen. Gleichzeitig demonstriert der Staat mit der strengen Überwachung der Moscheen und dem harten Zugriff auf all jene Gruppen und Personen, die als »extremistisch« eingestuft werden, dass er das religiöse Feld unter Kontrolle hat – und dass eine restriktivere Religionspolitik nach wie vor eine Option ist.

134 Vgl. den Fall Miraziz Bazarov: »Uzbekistan Police Blame Victim in Violent Attack on pro-LGBT Activist«, *EurasiaNet*, 29.3.2021, <<https://eurasianet.org/uzbekistan-police-blame-victim-in-violent-attack-on-pro-lgbt-activist>> (Zugriff am 3.6.2023).

Schlussfolgerungen und Ausblick

Im Zuge der seit 2016 angestoßenen Reformen haben sich auch die religiösen Freiräume für die Bürgerinnen und Bürger Usbekistans vergrößert. Der Islam, zu dem die Mehrheit der Bevölkerung sich bekennt, ist im öffentlichen Leben merklich sichtbarer geworden – nicht nur weil frühere Einschränkungen der religiösen Praxis beseitigt wurden, sondern auch dank einer Kulturpolitik, die den Islam als konstitutiven Aspekt der nationalen Staatlichkeit demonstrativ in Szene setzt. Infolge der Liberalisierung hat sich der Spielraum für muslimische zivilgesellschaftliche Organisationen erweitert, die sich wohltätigen Zwecken widmen und damit staatliche Wohlfahrtsleistungen in erheblichem Maße substituieren. Eine Vielzahl von Internetseiten befasst sich mit religiösen Themen, vor allem in den sozialen Medien informiert eine unüberschaubare Zahl religiöser Kanäle über den Islam.

Die Gewährung neuer Freiräume bei der Ausübung der Religion bedeutet jedoch keineswegs, dass der Staat das Feld der Religion sich selbst überlässt. Zwar ist die Trennung von Staat und Religion in der Verfassung und im 2021 neu aufgelegten Religionsgesetz festgeschrieben, doch sieht Letzteres eine umfassende staatliche Regulierung und Kontrolle der religiösen Institutionen vor, einschließlich der religiösen Bildungseinrichtungen, sowie der Produktion und Verbreitung religiöser Medien. Die Analyse von Rechtsdokumenten zeigt eine immer stärkere institutionelle Verdichtung von Kontrollmechanismen seit 2017, die, so muss vermutet werden, die unerwünschten Effekte der Liberalisierungspolitik auffangen soll. Diese Kontrollmechanismen zielen in erster Linie darauf ab, »nichttraditionelle«, als »extremistisch« klassifizierte Lehren zu bekämpfen und stattdessen den »richtigen«, das heißt den hanafitischen »usbekischen« Islam als Teil der Staatsideologie institutionell zu verankern und propagandistisch zu verbreiten.

Usbekistans religionspolitische Initiativen richten sich demonstrativ auch an die Außenwelt. Die repräsentative Inszenierung des islamischen Erbes und die

Vermarktung ritueller Praxis durch die Förderung des Pilgertourismus vermitteln das Idealbild eines toleranten, »weltlichen« Islams, der universellen Werten verpflichtet und von allen unerwünschten Aspekten gereinigt ist. In der Vereinnahmung durch den Staat wird die muslimische Religion zu einer kulturellen Ausdrucksform im Dienst der Wissenschaft, der Künste und des Fortschritts. Mit dieser Profilierung des Islams setzt Präsident Mirziyoyev die Politik seines Vorgängers konsequent fort – und hebt sich zugleich von ihr ab. So werden der liberalere Umgang des Staates mit den religiösen Bedürfnissen der Bevölkerung (Gewährung kontrollierter Freiräume) und die offensive Indienstnahme des Islams für die staatliche Repräsentation zu einer islamischen »Renaissance« stilisiert.

Auf diese Weise inszeniert sich der Präsident in dem ungebrochen personalisierten Herrschaftssystem Usbekistans als Neuerer, der einen liberaleren Kurs verfolgt, ohne an den Grundfesten autoritärer Herrschaft zu rütteln. Dass Mirziyoyev in der Tat an der Macht festhalten will, lässt sich nicht zuletzt an der per Referendum im April 2023 geänderten Verfassung ablesen. Sie ermöglicht es ihm nunmehr, bis 2037 an der Macht zu bleiben.¹³⁵

Mirziyoyevs Politikansatz wird von einer säkularen Elite getragen und vom staatlichen Klerus unterstützt. Er findet Zuspruch in den staatstragenden Milieus und bei einer internationalisierten Schicht von Intellektuellen und Technokraten, ebenso wie in der älteren, von der Sowjetzeit geprägten Generation. Große Teile der Gesellschaft werden indes von den staatlichen Bemühungen um eine Säkularisierung des Islams, insbesondere der religiösen Bildung, anscheinend nicht erreicht. Auch das Konzept einer »spirituellen Auf-

135 OSCE/ODIHR, Limited Referendum Observation Mission, Republic of Uzbekistan – Referendum, 30 April 2023, *Statement of Preliminary Findings and Conclusions*, <<https://www.osce.org/files/f/documents/e/9/542550.pdf>> (Zugriff am 3.6.2023).

klärung« geht offenbar an den Bedürfnissen der Gesellschaft vorbei. Für die Mehrheit der Usbekinnen und Usbeken ist der Islam keine Wissenschaft, sondern geglaubtes Wissen. Die muslimische Religion ist für sie ein System von Regeln und Überzeugungen, das ihnen dabei hilft, ein gottgefälliges Leben zu führen. Religiöse Selbstbestimmung heißt für sie, den Geboten des Islams zu folgen, so wie anerkannte Autoritäten sie auslegen.

Diese Erwartung läuft der staatlichen Politik durchaus nicht zuwider – solange muslimische Autoritäten einen mit den staatlichen Richtlinien konformen, quietistischen Islam lehren und sich die Gläubigen damit zufriedengeben. Dies ist in Teilen der Gesellschaft aber nicht der Fall. Die große Nachfrage nach religiöser Unterweisung korrespondiert mit einer wachsenden Zahl von Personen, die sich zu solcher Unterweisung berufen fühlen und die durch ihre Präsenz in Internet und sozialen Medien die Nachfrage vorantreiben. Dadurch entsteht eine religiöse Binnenwelt, in der säkulare Prinzipien infrage gestellt, illiberale Überzeugungen verhandelt und illegale Materialien weitergegeben werden. Diese Binnenwelt wird durch das staatliche System von Überwachung, Zensur und Strafe nicht lückenlos erfasst. Teilweise wird sie wohl sogar kalkuliert geduldet, um den religiösen Diskurs zu kontrollieren und abweichenden Meinungen ein Ventil zu geben – zumindest solange sie nicht dezidiert politisch werden und die Herrschaftselite ernstlich herausfordern.

Auf diese Weise leistet der Staat zweifellos einer Islamisierung vor allem innerhalb der jüngeren Generation Vorschub. Damit einher geht auch die Verbreitung von Überzeugungen, die liberalen Prinzipien widersprechen. Doch was wäre die Alternative? Eine Rückkehr zu den repressiven Praktiken der Karimov-Zeit würde die unerwünschten Überzeugungen nicht aus der Welt schaffen. Sie ist von der staatlichen Elite auch nicht gewollt – denn der Schaden für das Reformprojekt von Präsident Mirziyoyev wäre erheblich. Dessen Gelingen hängt maßgeblich von der Zustimmung der Gesellschaft ab. Der staatliche Umgang mit den Menschen- und Freiheitsrechten ist mittlerweile ein wichtiges Kriterium bei der Bewertung der Politik durch säkulare *und* religiöse Beobachter in Usbekistan. Die konservative Wertebasis, die die staatliche Politik propagiert, wird von der Mehrheit der Bevölkerung ebenso wenig infrage gestellt wie die Trennung von Staat und Religion.

Diese Trennung wird jedoch herausgefordert durch die Positionen einzelner Autoritäten, die islamisches

Recht über das des Staates stellen wollen. Diese Akteure werden toleriert, solange sie für den Staat kontrollierbar bleiben. Usbekistans entwickeltes Überwachungssystem macht es islamischen Milieus außerordentlich schwer, sich der staatlichen Kontrolle zu entziehen. Dass in diesen Milieus oder gar in Teilen der Elite eine kritische Masse entsteht, die auf eine Änderung des säkularen Rahmens hinarbeiten würde, ist höchst unwahrscheinlich. Zudem werden Ansätze zu einer Politisierung im Namen des Islams schon im Keim erstickt. Selbst Bagatelldelikte werden präventiv geahndet, oft mit Verweis auf gesetzliche Bestimmungen, deren Geltung im gegebenen Fall kaum nachvollziehbar ist. Die staatliche Willkür und die Schikanen bei der Rechtsanwendung, die das Menschenrechtsbüro der Vereinten Nationen sowie eine Vielzahl staatlicher und nichtstaatlicher Organisationen kritisieren, sind indes kontraproduktiv: Sie halten religiöse Hardliner nicht ab und entfremden die Gemäßigten dem Staat.

An diesem zentralen Politikbereich, dem staatlichen Umgang mit dem Recht, kann auch die deutsche und europäische Politik ansetzen. Seit dem Machtwechsel im Jahr 2016 und der damit verbundenen wirtschaftlichen Öffnung des Landes haben sich die Beziehungen Deutschlands und anderer europäischer Staaten zu Usbekistan stark entwickelt. Die russische Invasion in der Ukraine hat diese Dynamik noch verstärkt. Im Westen möchte man die sich anbahnende Neuordnung des eurasischen Raumes nutzen, um vor allem dessen bevölkerungs- und ressourcenreiche Länder, zu denen Usbekistan zählt, enger an die westliche Allianz gegen Russland zu binden. Ein entscheidendes Instrument ist dabei der Ausbau der Wirtschaftsbeziehungen. Umgekehrt spielen Investitionen und Kredite westlicher Wirtschaftsakteure und internationaler Finanzinstitute eine nicht geringe Rolle bei der Modernisierung, die Usbekistan anstrebt.¹³⁶ Für diese Akteure ist es nicht unerheblich, wie sich Usbekistan hinsichtlich der Menschen- und Freiheitsrechte positioniert und ob rechtsstaatliche Standards eingehalten werden. Diese Interessenlage legt es zumindest nahe, auf die Defizite hinzuweisen und entsprechende Reformen einzufordern.

Auf die innergesellschaftlichen Diskurse in Usbekistan haben deutsche und europäische Politik allerdings nur geringen Einfluss. Namentlich islamische Institutionen und Akteure sind für westliche Organisationen kaum zugänglich. Letztere kooperieren im

136 Schmitz, *Die Transformation Usbekistans* [wie Fn. 5], S. 29f.

Allgemeinen mit säkularen zivilgesellschaftlichen Organisationen und staatlichen Institutionen in Usbekistan. Die nur schwer vermeidbare Fokussierung auf diese Akteure birgt von jeher das Risiko, die Polarisierung zwischen säkularen und muslimischen Milieus zu vertiefen und die bei vielen Muslimen verbreiteten illiberalen und antiwestlichen Einstellungen zu verstärken. Im Sinne einer konstruktiven und konfliktvermeidenden Zusammenarbeit, die an den oben skizzierten Problemen ansetzt, empfehlen sich daher zwei Schwerpunktsetzungen:

Die Zusammenarbeit mit staatlichen Institutionen sollte vordringlich auf Fragen des Rechts, der Rechtspraxis und der Strafverfolgung abheben und zu einer konsistenteren Rechtsanwendung ermutigen. Diese ist in Usbekistan vornehmlich eine Frage der politischen Willensbildung, nicht ein Mangel an Wissen und Kompetenz. Deshalb sollten vorhandene Zugänge und alle bereitstehenden Kooperationsformate genutzt werden, um das Bewusstsein für die Bedeutung rechtsstaatlicher Praxis zu heben.

Bei der Zusammenarbeit mit zivilgesellschaftlichen Akteuren gilt es, jene Einrichtungen zu identifizieren, die denen Schutz bieten, die von illiberaler Agitation besonders bedroht sind. Letztere geht von einzelnen islamischen Predigern aus, aber auch von konservativen staatlichen Akteuren und betrifft in erster Linie Frauen. Dabei ist das Thema Gleichstellung unter Mirziyoyev politikfähig geworden, Frauen bilden mittlerweile eine wichtige Zielgruppe staatlicher Politik. Im Alltag finden Gleichstellungsmaßnahmen bislang aber kaum Niederschlag. Insbesondere die Bekämpfung häuslicher und sexueller Gewalt, der sich die Initiative *nemolchi.uz* (»schweig nicht«)¹³⁷ annimmt, ist nach wie vor eine Herausforderung ersten Ranges. Das Problem wird zwar zunehmend öffentlich diskutiert und im April 2023 wurde ein Gesetz verabschiedet, das Frauen und Minderjährige wirksamer vor häuslicher und sexueller Gewalt schützen soll.¹³⁸ Doch deren strukturelle Ursachen werden selten thematisiert und staatliche Hilfsangebote wie zum Beispiel Frauenhäuser sind unzureichend. Vor allem politischen Stiftungen bietet sich hier ein sinnvolles Betätigungsfeld, das die Zivilgesellschaft stärken und zugleich einen bedeutenden Aspekt der staatlichen Reformagenda unterstützen würde.

¹³⁷ Website der Initiative »schweig nicht«: <<https://nemolchi.uz/>> (Zugriff am 3.6.2023).

¹³⁸ Gesetz Nr. ZRU-829 vom 12.4.2023, <<https://lex.uz/ru/docs/6430278>> (Zugriff am 3.6.2023).

Abkürzungen

DMU	Direktorat der Muslime Usbekistans
IBU	Islamische Bewegung Usbekistans
ICESCO	Islamic World Educational, Scientific and Cultural Organization
IIAU	International Islamic Academy of Uzbekistan
KrA	Komitee für religiöse Angelegenheiten
Nato	North Atlantic Treaty Organization
OSCE/ODIHR	Organization for Security and Co-operation in Europe / Office for Democratic Institutions and Human Rights
OTS	Organization of Turkic States
SADUM	Geistliches Direktorat der Zentralasiatischen Muslime
TIU	Tashkent Islamic University
UNESCO	United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization
USCIRF	United States Commission on International Religious Freedom
VTO	Vereinigte Tadschikische Opposition

