

Zur Symbiose zwischen Politik und Religion am Beispiel Bosnien und Herzegowina

Vedran Džihić

Der Begriff des (religiösen) Fundamentalismus ist im Kontext seiner politischen Konnotation seit dem 11. September 2001 und den globalen Beschwörungen der islamischen Gefahr zu einem politischen Kampfbegriff geworden – zu einem *terminus politicus* par excellence. Sein Einsatz als politischer Kampfbegriff sowie seine inflationäre und unpräzise Verwendung, vor allem auch im medialen Diskurs, hat dazu beigetragen, dass er seine Bedeutung und seine analytische Trennschärfe verloren hat. In Folge taugt der Begriff des Fundamentalismus immer weniger zur Betrachtung und Analyse konkreter Formen der radikalen religiösen Strömungen und ihrer Wirkung auf Gesellschaft und Politik.

Fundamentalismus – will er wieder als analytischer Begriff taugen – muss immer in Bezug auf den konkreten, spezifischen Raum betrachtet werden, in dem er sich entfaltet, und in Beziehung gesetzt werden zu der in einer Gesellschaft üblichen Form bzw. Praxis der Religionsausübung. Es ist ein relativer und im Sinne von Bourdieu relationaler Begriff, verständlich und analytisch sinnvoll nur in Bezug zum größeren Rahmen einer bestimmten Gesellschaft mit ihrer spezifischen Formation zu einem bestimmten historischen Zeitpunkt.¹

In Bezug auf den Westbalkan und bei der Beantwortung der zentralen Frage nach der Bedeutung der religiösen Faktoren im Prozess der Stabi-

¹ Mit der Einführung der Bourdieuschen relationalen Begrifflichkeit soll die hier vorgelegte Analyse vor essentialistischen und substantialistischen Interpretationsmustern geschützt werden, die gerade am Balkan und im Kontext der Krisen und Kriege der 1990er Jahre und des Religiösen im Allgemeinen oft als Erklärungsvariablen herangezogen werden. Siehe Bourdieu, Pierre/Wacquant, Loïc J. D. : Reflexive Anthropologie. Frankfurt am Main 1996, S. 127.

lisierung und der Demokratisierung der einzelnen Staaten der Region betrachte ich daher die Frage des Fundamentalismus oder des Nicht-Fundamentalismus als eine zweitrangige. Wie am Beispiel Bosnien und Herzegowinas gezeigt wird, ist im Hinblick auf die Stabilisierung der bosnischen Gesellschaft nach dem Krieg nicht so sehr die Frage entscheidend, ob z.B. die wahabitische Bewegung am Balkan als fundamentalistisch zu bezeichnen ist. Vielmehr geht es darum, sich zu fragen, welche Dynamik eine solche als fundamentalistisch bezeichnete Bewegung in einem konkreten Feld entfalten kann. Die Frage müsste daher lauten, auf welchem Wege und weswegen die wahabitische Bewegung in der Lage ist, den Friedensprozess in einem Land wie Bosnien oder im Kosovo zu destabilisieren bzw. was strukturell getan werden kann, um dies zu verhindern.

Durch die terminologische Befreiung vom Begriff des Fundamentalismus und seinen politischen Implikationen kann erst die zentrale und für den Westbalkan relevante Frage nach dem Verhältnis zwischen Religion und Politik gestellt werden, oder vielmehr nach instrumentellen oder manipulativen Faktoren, die der Politik die Möglichkeit der Instrumentalisierung der Religion bieten und der Religion eine instrumentelle Verwendung der Politik für eigene Zwecke ermöglichen.

Im Folgenden wird anhand von fünf Thesen am Beispiel von Bosnien und Herzegowina dem spezifischen Verhältnis zwischen Religion und Politik und ihrer symbiotischen Beziehung nachgegangen. Davon ausgehend soll am Ende des Artikels die Frage thematisiert werden, welche Rolle die internationale Gemeinschaft in einem Umfeld spielen kann, in dem die Bedeutung der Religion groß ist und tendenziell zunimmt und ob es präventive Handlungsmöglichkeiten zur Verhinderung von zukünftigen Krisen gibt.

Von der Deprivatisierung der Religion über die Verankerung der Religion im ethnonationalen Paradigma bis hin zur Religion als einem wichtigen Faktor im Krieg in Bosnien-Herzegowina

Die *erste These* der vorliegenden Studie bezieht sich auf den Prozess der Revitalisierung der Bedeutung der Religion im Kontext des jugoslawischen Staatszerfalls. Die Religion wurde in diesem Prozess aus dem Privaten herausgelöst und im öffentlichen bzw. politischen Feld verankert. Dieser Prozess der Deprivatisierung der Religion ist kennzeichnend für alle Staaten des ehemaligen Jugoslawien und muss vor dem Hintergrund der spezifischen Position der Religion im Sozialismus und der krisenhaften gesellschaftlichen Transformation in den späten 1980er- und 1990er-Jahren betrachtet werden.

Das sozialistische Jugoslawien war ein Staat, in dem die sozialistische Staatsideologie eine ausgesprochen atheistische Prägung aufwies und somit vom Beginn seiner Existenz an die Trennung von Staat und Kirche umsetzte. Zwar hatten die Kirchen durchaus größere Entfaltungsmöglichkeiten als in den Staaten des Ostblocks. Es wurde allerdings jeder Versuch des Eindringens der Kirchen in die Sphäre des Politischen vehement unterbunden. Die Angst vor der Instrumentalisierung der Religion für politisch-nationale Bewegungen, wie es im Zweiten Weltkrieg in Jugoslawien der Fall war, war für das sozialistische Regime zu groß. Das Regime war sich der Tatsache bewusst, dass die Berufung auf die eigene Religion bzw. Konfession bei Muslimen, Kroaten und Serben ein entscheidender Faktor für die Bildung und Stärkung ihrer nationalen Identität war. In Schauprozessen (wie z.B. gegen Kardinal Alojzije Stepinac) aber auch im Alltag demonstrierte man daher die Entschlossenheit, gegen jegliche Akte der Kirchen vorzugehen, die die nationale Identität stärken würden und als „nationalistisch“ gedeutet werden konnten. Gerade wegen dieser spezifischen Position im Sozialismus brauchte Religion zum Zeitpunkt der sich verstärkenden Krise des jugoslawischen Staates in den späten 1980er- und frühen 1990er-Jahren einen gesamtgesellschaftlichen Träger, um ihre Revitalisierung zu betreiben. Und dieser

wurde der von den Sozialisten so vehement unterdrückte und geleugnete Nationalismus.²

Im Kontext der Debatten über den Nationalismus ist es wesentlich zu betonen, dass der Nationalismus keine essentielle Größe darstellt, sondern ein Produkt der Umstände der damaligen Zeit ist. Die eruptive Aktualisierung des Nationalen in den 1980er-Jahren spielte sich vor dem Hintergrund einer allgemeinen Krise der jugoslawischen Gesellschaft ab. Die akut gewordenen wirtschaftlichen Schwierigkeiten, als Folge davon der Anstieg der Inflation und der Anzahl der Arbeitslosen, führten zu sozialen Problemen, die von Forderungen einiger Republiken nach einer stärkeren Autonomie vom Zentralstaat begleitet wurden. Die Schwäche der ideologischen Klammer des Jugoslawismus seit dem Tod von Tito und der Verlust der Glaubwürdigkeit der tragenden Säulen des Regimes (Armee, Polizei und Partei) führten zur zunehmenden Schwächung des Staates. Der Verlust der privilegierten geopolitischen und strategischen Position Jugoslawiens als Folge des Zerfalls des Ostblocks vertiefte die Krise zusätzlich. Das Fehlen zivilgesellschaftlicher Strukturen als Orte zur Neuverhandlung des gesellschaftlichen Vertrages zwischen den jugoslawischen Völkern sowie mangelnde Aufarbeitung der Vergangenheit vor 1945 zeigte all die Schwierigkeiten und Folgeprobleme eines Modernisierungsprozesses unter den Bedingungen einer autoritären Herrschaft auf und bereitete den Boden für die gewaltsame Aktualisierung des Nationalen in den 1990er-Jahren und für das Eindringen der Religion in das öffentliche Leben.

² Zur Bedeutung der Religion im sozialistischen Jugoslawien siehe beispielsweise Allcock, John B.: *Explaining Yugoslavia*. London 2000, S. 366-376; weiters Bremer, Thomas: *Ex-Jugoslawien: Der Krieg und die Religionsgemeinschaften*. In: *Ost-West-Gegeninformation*, 2/1995, S. 37-41, abrufbar unter <<http://www-gewi.kfunigraz.ac.at/csbsc/ostwest/7-2-95-Bremer.htm>>. Einen guten Überblick bieten ebenfalls die Beiträge von Rudolf Grulich und Thomas Bremer in Melčić, Dunja (Hrsg.): *Der Jugoslawien-Krieg. Handbuch zu Vorgeschichte, Verlauf und Konsequenzen* (2. Auflage). Wiesbaden 2007, S. 235-255. Hilfreich als Grundlage sind auch die Eintragungen im *Lexikon zur Geschichte Südosteuropas*, herausgegeben von Hösch, Edgar/Nehring, Karl/Sundhauen, Holm. Wien/Köln/Weimar 2004.

Der Nationalismus – also die spezifische Aktualisierung des Nationalen im beschriebenen ex-jugoslawischen Kontext – wurde somit in den 1990er-Jahren zum „durchschnittlichen Zustand des Geistes“, der sich als das „absolute Böse in Alle und Alles hineingeschlichen hat“.³ Dieser Prozess wäre ohne eine verstärkte Rolle der Religion und der Kirchen nicht denkbar gewesen. Mit dem Aufstieg des Nationalismus gingen die Stärkung der Religion und damit auch ein Prozess der Entsäkularisierung und Klerikalisierung der ehemaligen Republiken Jugoslawiens einher. Um die nationale Homogenität zu stärken und sich von den „Anderen“ abzugrenzen, wurde die Religion geschickt von religiösen und politischen Führern instrumentalisiert. Man schürte die Angst vor den jeweils „Anderen“, nährte sie durch selektive Geschichtsinterpretationen und die Berufung auf Ereignisse des Zweiten Weltkriegs, zeichnete Bedrohungsszenarien, denen man „zuvorkommen“ muss. Das Zusammenfallen von Nationalitäts- und Konfessionsgrenzen bei einzelnen Völkern Jugoslawiens erleichterte diesen Prozess enorm. Und so wurden alle Auseinandersetzungen politischer Art bald zu Kämpfen stilisiert, in denen nicht Serben gegen Kroaten, sondern Orthodoxe gegen Katholiken kämpften, und nicht Kroaten bzw. Serben gegen Muslime, sondern Christentum gegen den Islam. Von hier war es kein weiter Weg zum Krieg und zu später breit diskutierten Thesen von Samuel Huntington über den Kampf der Kulturen, der in Bezug auf den Balkan zielsicher, aber mit weit reichenden politischen Folgen daneben argumentierte.⁴

³ Radomir Konstantinović in: Radio Free Europe, 13.10.2005; abrufbar unter <<http://www.slobodnaevropa.org>>.

⁴ Vgl. Huntington, Samuel P.: *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York 1998. Zur Zusammenfassung der Rezeption und der Kritik an den Huntingtonschen Thesen siehe z.B. Simhandl, Katrin: *Samuel Huntingtons Clash of Civilizations*. Workingpaper Austrian Institute for International Affairs, 21/1998, Laxenburg. Die Thesen von Huntington bestärkten jene in ihrer Haltung, die den Grund für die Kriege auf dem Gebiet des ehemaligen Jugoslawien essentialistisch im „ewigen Hass“ am Balkan oder dem angeblich „kriegerischen, dunklen, blutigen und primitiven“ Charakter der Völker am Balkan ausmachten. Vgl. zu diesem Diskurs, gegen den ich eine vehement kritische Position im Buch „Europa – verflucht begehrt“ beziehe (Džihic, Vedran/Nadjivan, Silvia/Paić, Hrvoje/Stachowitsch, Saskia: *Europa – verflucht begehrt. Die Europavorstellungen in Bosnien-Herzegowina, Kroatien und Serbien*. Wien 2006), vor allem Kaplan, Robert: *Balkan Ghosts: A Journey Through History*. New York 2005 und West, Rebecca: *Black*

Somit wären wir bei der *zweiten These* angelangt, wonach Kirchen und Religionen im Krieg in Bosnien und Herzegowina eine enorm wichtige Rolle gespielt haben. Der Krieg potenzierte die Bedeutung der Kirchen als Träger der nationalen Identität und des Nationalismus und öffnete den Weg für eine substantielle Verankerung des Religiösen im Öffentlichen und im Politischen, die – wie später gezeigt werden wird – ein wichtiges Hindernis für eine dauerhafte Stabilisierung der bosnischen Gesellschaft werden wird.

Im Krieg etablierten sich die Kirchen als omnipräsente und dominante Träger der nationalen Identität. Religion, Kirche, religiöse Würdenträger und Symbole wurden zu fixen Bestandteilen des Kriegsgeschehens. Die religiösen Würdenträger treten mit nationalistischen Politikern auf, die religiösen Symbole überschwemmen den öffentlichen Raum. Orthodoxe Bischöfe nahmen an den Sitzungen der selbsternannten serbischen Parlamente in Pale (Bosnien) und Knin (Kroatien) teil und versahen die Waffen der Freischärler mit göttlichem Segen. Kroatische Soldaten in der Herzegowina hatten Rosenkränze an den Schulterklappen ihrer Uniformen hängen und ließen sich von katholischen Priestern in den Kampf begleiten. Auf der bosniakischen Seite wurden islamische Glaubenvorschriften in Politik und Gesellschaft immer wichtiger, an der Front trugen u. a. Mudjahedin-Brigaden den „heiligen Krieg“ aus. Kirchen und Moscheen gehörten zu den wichtigsten Zielen der militärischen Angriffe. In Bosnien und Herzegowina wurden mehr als 1 000 Moscheen und viele orthodoxe und katholische Kirchen zerstört. Indem man die religiösen Symbole des jeweils „Anderen“ angriff, griff man symbolisch das ganze Volk an und untermauerte jeweils den aggressiv vorgetragenen Anspruch auf Schaffung ethnisch (und damit auch religiös) reiner Territorien.

Lamb and Grey Falcon: *A Journey Through Yugoslavia*. New York 1994. Substantielle Kritik bzw. eine Dekonstruktion dieses Diskurses des Balkanismus unternehmen Todorova, Maria: *Imagining the Balkans*. New York 1997 sowie Goldsworthy, Vesna: *Der Imperialismus der Imagination: Konstruktionen Europas und des Balkans*. In: Kaser, Karl/Gramshammer-Hohl, Dagmar/Pichler, Robert (Hrsg.): *Europa und die Grenzen im Kopf*. Wieser Enzyklopädie des europäischen Ostens, 11/2003, Klagenfurt/Celovec, S. 253-275.

Im Verlauf des Krieges entwickelte jede Seite eigene Interpretationen des Krieges und seiner Ursachen, womit die Kluft zwischen Bosniaken, Kroaten und Serben weiter vertieft wurde. Immer mehr Muslime interpretieren den Krieg als Vernichtungsfeldzug der christlichen Welt gegen den Islam, oder wenigstens gegen den Islam in Europa. Die Untätigkeit der internationalen Gemeinschaft und der EU im Verlauf des Krieges und die halbherzigen Friedensvermittlungsversuche verstärkten diese Haltung. Dieser Prozess trug sicherlich zu einer Radikalisierung weiter Teile der muslimischen Population in Bosnien und Herzegowina und zur Stärkung der bis dahin im europäischen bosnischen Islam unbekannteren radikalen Strömungen, wie z.B. der wahabitischen Bewegung, bei. Die katholischen Kroaten sahen sich als Opfer der serbischen und später der muslimischen Aggression, lehnten sich an das autoritäre und stark klerikale Tudjman-Kroatien an und stilisierten sich als Verteidiger des christlichen Europas vor der vermeintlichen islamischen Gefahr. Die orthodoxen Serben betrachteten sich als ewiges Opfer und sprachen immer wieder davon, dass sie sich vor einer Wiederholung des Zweiten Weltkriegs und der damaligen Verbrechen der Kroaten schützen müssen. Der Krieg gegen die Muslime wurde perverserweise u. a. mit dem Verweis darauf gerechtfertigt, dass man die Serben vor einer Unterdrückung durch die Muslime wie zur Zeit des Osmanischen Reiches schützen müsse.

Mit all diesen Prozessen wurde die Religion zu einem Bestandteil des Krieges als auch der Krieg zum wichtigsten Bezugspunkt für die Konstruktion der eigenen Nation und darüber hinaus für die politische Gestaltung der Nachkriegsperiode. Mit dem Krieg beendeten die Kirchen ihren Weg von der peripheren Lage im jugoslawischen Staatssozialismus zum integralen Teil der Gesellschaft und Politik in Bosnien und Herzegowina.

Ethnopolitik und religiöser Nationalismus als symbiotische Grundmerkmale von Bosnien und Herzegowina in der Post-Dayton-Ära

Ende 1995 wurde nach langen Verhandlungen in der US-amerikanischen Luftwaffenbasis in Dayton (Ohio) der erzwungene Frieden proklamiert.

Franjo Tuđman, Slobodan Milošević und Alija Izetbegović unterschrieben das Abkommen, mit dem niemand zufrieden war, das aber zumindest dem blutigen Konflikt ein Ende setzte. Mit dem Dayton-Abkommen wurden aber keine stabilen Grundlagen für eine neue bosnisch-herzegowinische Staatlichkeit geschaffen. Vielmehr wurde mit dem Dayton-Abkommen die Teilung des Landes auch rechtlich besiegelt, die Dominanz des ethnischen Prinzips auf allen Ebenen des Staates verankert. Die Folge davon ist der Zustand der permanenten Krise, in der sich Bosnien und Herzegowina bis heute befindet.⁵

Somit wären wir bei der *dritten These*: Mit Dayton und seiner Praxis (und damit auch durch tatkräftige Mithilfe der internationalen Gemeinschaft) begann in Bosnien und Herzegowina die Zeit einer „permanenten ethnischen Gegenwart“, in der die Religionen ihre symbiotische Verbindung mit der Politik abgesichert und damit ihren scheinbar natürlichen, im Grunde aber unnatürlichen, Platz gefunden haben – den Platz an der Seite der weltlichen Macht.

Die gewaltsame Ethnisierung und Durchdringung des Alltags und des öffentlichen Lebens mit religiösen, sprich religiös-politischen Symbolen der frühen 1990er-Jahre, die Erfahrung des brutalen Krieges und ein ethnisiertes bosnisch-herzegowinischer Dayton-Staat bestimmen die Parameter des Denkens in Bosnien und Herzegowina und des Nachdenkens über dieses Land. Jegliche andere Form der geschichtlichen Erfahrung – wie die bosnische staatliche Kontinuität, die gelebten Gemeinsamkeiten der einheitlichen Alltagskultur und der gelebten Toleranz im religiösen Bereich, ein Leben abseits der Dominanz des Ethnischen – wird deshalb als unwahr, falsch und als ideologisch schöngefärbt und idealisiert abgetan. Am intensivsten natürlich von den Nationalisten und religiösen Führern aller Färbung, die die Geschichte als Selbstbedienungsladen für bewusste Mythologisierungen und Verklärungen betrachten. So konstruiert man – mit Hilfe von Medien – eigene Wahrheitsmo-

⁵ Einen sehr guten Überblick über die Entwicklungen in Bosnien und Herzegowina seit dem Ende des Krieges und die grundlegenden Probleme der vom Dayton-Abkommen determinierten bosnisch-herzegowinischen Staatlichkeit bietet in einem rezenten Buch Gromes, Thorsten: *Demokratisierung nach Bürgerkriegen. Das Beispiel Bosnien und Herzegowina*. Frankfurt/New York 2007.

delle, die ausschließlich und absolut sind. Und diese sollen schlussendlich ihre Rolle im Nationenbildungsprozess spielen, in einem Nationenbildungsprozess, der exklusiv und ausschließlich abläuft und den jeweils anderen zum bloßen Statisten im besten und zu einem rhetorisch und physisch zu bekämpfenden Gegner im schlimmsten Fall degradiert.

Damit wären wir bei der *vierten These* angelangt: Die bosnisch-herzegowinische Politik ist substantiell in ihrer seit Dayton herrschenden Ethnopolitik untrennbar mit der Religion verbunden, die die Form einer „politisierten Religion“ annimmt und in deren Rahmen die politisierte Verwendung des Raumes und der religiösen rituellen Handlungen als Mittel zur politischen Mobilisierung dient.

Diese Funktion der Religion kann sich konsequenterweise nur dort entfalten, wo die ganze Gesellschaft durch Krieg und gegenseitiges Schüren des Bedrohungsgefühls auf dem Prinzip des Kollektivismus funktioniert. In einer solchen kollektivistischen Matrix befindet sich die Gesellschaft permanent in einem Ausnahmezustand. Die Zeit nach Dayton stellt eine solche Art des permanenten Ausnahmezustandes dar, der seit zwölf Jahren andauert. Und die Religion ist – ausgehend von der in den 1990er-Jahren grundlegend angelegten Verbindung zwischen Religion und Nationalismus bis hin zur Verbindung zwischen Religion und Krieg als dem nationalistischen Exzess schlechthin – ein mittlerweile fixer Bestandteil dieses Ausnahmezustandes geworden, vielfach sogar ihr Initiator und der Motor.

Mit der Bestimmung des Platzes der Religion mitten im politischen Leben in Post-Dayton-Bosnien kommen wir zur *fünften* und somit zur *Kernthese*, die vom religiösen Nationalismus handelt. Im Verlauf der 1990er-Jahre ist es durch die oben beschriebene Verschmelzung zwischen Politik und Religion in Bosnien und Herzegowina und auch in der Region zur Entwicklung eines religiösen Nationalismus gekommen, der – wie jede andere kollektivistische Ideologie – selbstreferentiell ist und sich selbst zum Ziel hat. Religiöser Nationalismus ist folglich jener, in dem sich die Religion zu einer spezifischen Ontologie der Macht entwickelt und zur Aufpasserin und Schützerin der kollektiven Identität wird. So definiert sich die Identität der einzelnen Nationen in der heuti-

gen ethnopolitischen Konstellation in Bosnien und Herzegowina ausschließlich über Religion. Religion wird damit zu einem dominanten und auch öffentlich zelebrierten Distinktionsmittel in der Gesellschaft, zu dem, wodurch wir „Wir“ werden und uns von „den Anderen“ unterscheiden. Religion wird zu einem Mittel der identitären Politik, mit dem die üblichen Freund-Feind-Schemata verstärkt und prolongiert werden.⁶

An diesem Punkt kommt es zur Perversion des Religiösen an sich: Das Religiöse bleibt da nicht mehr nur die Dimension, in der sich Menschen an transzendente Mächte in ihrer Privatheit binden,⁷ das Religiöse wird vielmehr mit dem Zwang zur öffentlichen Zurschaustellung verbunden. Die religiöse Zugehörigkeit als exklusives Merkmal der Unterscheidung von „den Anderen“ und zur Konstruktion der eigenen individuellen und kollektiven Identität wird in Post-Dayton-Bosnien offensiv nach außen getragen: man zelebriert seine eigene religiöse Zugehörigkeit auf jedem Schritt, schmückt Straßen und sich selbst für den islamischen Bajram oder das christliche Weihnachten, besucht demonstrativ Kirchen und Moscheen, verdrängt „Djeda Mraz“ (Santa Claus) als Symbol des Sozialismus, feiert Ostern mit Gewehrschüssen, usw. Damit wird das Religiöse auf das Dramaturgische, auf die Inszenierung, auf das öffentlich zur Schau gestellte Kollektivistische und damit zutiefst Politische reduziert. Damit wird jedem einzelnen die Möglichkeit zur tieferen Transzendierung von „Diesseits“ und „Jenseits“ genommen, die den Kern des Religiösen ausmacht.⁸ Daran anknüpfend lässt sich ein grundlegendes Paradoxon der bosnischen Gesellschaft formulieren: die Interpretation der Religion, die von politischen ethnonationalen Eliten benutzt wird, mutiert bis zu dem Punkt, dass gerade die religiöse Zugehörigkeit zum Hindernis für die Integration der Gesellschaft wird, obwohl gerade alle drei in Bosnien und Herzegowina verankerten Religionen im Mittelpunkt ihres spirituellen Grundverständnisses das Prinzip der Toleranz besitzen.

⁶ Vgl. hierzu die bisher aussagekräftigste Studie zum religiösen Nationalismus in Bosnien und Herzegowina von Abazović, Dino: „Za naciju i boga“. Sociološko odredjenje religijskog nacionalizma („Für Nation und Gott“. Soziologische Bestimmung des religiösen Nationalismus). Sarajewo 2006 sowie Mujkić, Asim: Mi, gradjani Etnopolisa (Wir, die Bürger von Ethnopolis). Sarajewo 2007.

⁷ Vgl. hierzu den Beitrag von Thomas Scheffler in diesem Band.

⁸ Vgl. ebd.

Das Einigende zwischen den Religionen wird somit auf dem Altar der eigenen ethnonationalen Argumentation geopfert, womit die Religion und ihre Anführer, die eine solche Politik gut heißen bzw. unterstützen, den tieferen Kern des Religiösen – und hier vor allem die transzendierende und empathische Toleranz – negieren und pervertieren.

An dieser Stelle können wir noch einmal zum Begriff des Fundamentalismus zurückkehren. Wenn man von der These ausgehen möchte, dass die fundamentalistischen Bewegungen eher universelle, absolute und alles umfassende Rezepte für die Umgestaltung des Lebens, der Gesellschaft und der Politik in ihrem Sinne vertreten, könnte man behaupten, dass sie eben in ihrem doktrinären Kern universell sind. Und gerade das ist der entscheidende Unterschied zum religiösen Nationalismus in Bosnien und Herzegowina sowie am Balkan im Allgemeinen. Diese sind nämlich auf jedes einzelne Mitglied einer bestimmten Religion fokussiert, das heißt sie sind partikular. Ihre Doktrin betrifft demnach immer eine konkrete Gemeinschaft, deren Mitglieder neben der gleichen Religion auch andere Charakteristika der gemeinsamen Identität teilen, im Falle des Balkans vor allem die ethnische Abstammung. Das ist ein weiterer Punkt, mit dem man die These vom Anfang des Artikels stützen kann, dass der Begriff des Fundamentalismus im Falle von Bosnien und Herzegowina und der religiösen Nationalismen am Balkan nicht taugt bzw. nicht der entscheidende analytische Begriff sein kann.

Fassen wir den oben beschriebenen Prozess unter dem Begriff der „doppelten symbiotischen Instrumentalisierung“ zwischen Politik und Religion zusammen. In einem ersten Schritt gehen Politik und Religion wie beschrieben eine Symbiose ein. Diese symbiotische Verschmelzung vollzieht sich über den Umweg der Reduktion der identitären Basis des Menschen (Reduktion des Bürgers auf das Ethnische mit dem Mittel der Religion und des Religiösen). Dadurch kommt es in einem zweiten Schritt zwar zu einem transzendierenden Prozess, allerdings eher im Sinne der Verklärung der eigenen Ethnie, der eigenen Religion und der Negation der jeweils anderen, die man trotz des langen Neben- und Miteinanderlebens als fremd und als Bedrohung empfindet. Dabei wird Religion von der Politik instrumentalisiert und für die Absicherung der auf dem ethno-religiösen Kollektivismus aufgebauten Herrschaft benutzt.

Gleichzeitig benutzt bzw. instrumentalisiert Religion Politik, um die eigene nach dem Sozialismus geschwächte Basis zu stärken, die Macht auszubauen und auch auf nicht-religiöse Bereiche auszudehnen und sie langfristig zu stabilisieren. Dieser Prozess ist ein äußerst destruktiver und einer der Gründe für die Instabilität der Situation in Bosnien und Herzegowina auch im 13. Jahr nach dem Ende des Krieges.

Skizzen zum Unvermögen der internationalen Gemeinschaft im Umgang mit dem religiösen Nationalismus sowie dem Islam in Bosnien und Herzegowina

Wie bereits angedeutet, ist die internationale Gemeinschaft mit ihrem Verhalten während des Krieges und mit der Durchsetzung des problematischen Kompromisses in Dayton mitverantwortlich für die Stagnation in Bosnien und Herzegowina. Man könnte ein wenig provokant behaupten, dass die internationale Gemeinschaft in Bosnien und Herzegowina bislang eher durch ihre Abwesenheit trotz der physischen Anwesenheit glänzt. Die internationale Staatengemeinschaft ist in ihrer Rolle eines „Protektoratsherren wider Willen“ ob der Komplexität des bosnisch-herzegowinischen Staates und der schieren Dominanz des (religiösen) Ethnonationalismus dort nie richtig angekommen. Gerade auch am Beispiel des Umgangs mit dem oben geschilderten zentralen Problem der symbiotischen Verbindung zwischen Politik und Religion lassen sich genügend Beispiele für falsche und fehlgeleitete Politik der „Internationals“ finden. Man lässt sich von rhetorischen Spielchen blenden (siehe weiter unten z.B. das Beispiel des Reis Mustafa Cerić), man greift tollpatschig und aus Eigeninteresse in Prozesse ein wie bei der Auslieferung der so genannten Algier-Gruppe im Jahr 2002,⁹ die den religiösen Nationalismus und Radikalismus eher fördern, und man prolongiert den

⁹ Vgl. dazu z.B. Helsinki Committee for Human Rights in Bosnia and Herzegovina: Izvještaj o stanju ljudskih prava u Bosni i Hercegovini. Analiza za period januar – decembar 2002. (Bericht über den Zustand der Menschenrechte in Bosnien-Herzegowina. Analyse für die Periode Jänner – Dezember 2002). Sarajewo 2003, abrufbar unter <<http://www.bh-hchr.org/Izvjestaji/izvj2002.htm>>.

Zustand des permanent Ethnischen, indem man statt neuen Lösungen auch im 13. Jahr nach Dayton zum alten probaten Mittel des Protektorats greift.

In diesem Kontext stellt sich auch die Frage, inwieweit das Unvermögen Europas im Umgang mit dem Balkan seit den 1990er-Jahren und in gewandelter Form sicherlich auch bis heute mit seinem Unvermögen im Umgang mit dem Konkurrenzverhältnis der drei großen Religionen am Balkan und auch mit dem balkanischen Islam zusammenhängt.

Dies ist aus mehreren Gründen ein durchaus relevanter Punkt. Das klischeehafte Bild des Balkans, das in den 1990er-Jahren mitunter rechtzeitige Interventionen verhindert hat und zu Zeiten der krisenhaften Entwicklung am Balkan in Debatten wieder auftaucht, resultiert teilweise aus der Abgrenzung zum Osmanischen Reich und damit zum Islam, dem man abgesehen von der allgemeinen Islamfurcht und Geringschätzung einer anderen Kultur auch einen romantischen Exotismus und etwas Mystisches zuschreibt. Gerade diese exotische und mystische Stereotypisierung wird oftmals in Bezug auf den Balkan verwendet. Diese klischeehaften und im Zusammenhang mit dem Islam stehenden Bilder vom Balkan haben sich seit dem 11. September 2001 im Zuge der im Westen grassierenden „Islam-Hysterie“ verstärkt. Die Berichte über die wahabitische Bewegung in Bosnien und Herzegowina und im Sandjak, über die Rolle der Mudjahedins im bosnisch-herzegowinischen Krieg oder über verbrannte US-amerikanische Flaggen im Zuge der weltweiten Debatten über die Mohammed-Karikaturen Anfang des Jahres 2006 verstärken die Stereotypisierungsprozesse und erschweren damit den Friedensprozess im Land.

Als Reaktion auf die pauschalisierten und islamfeindlichen Urteile von außen kommt es auch im innerstaatlichen Rahmen zur Vertiefung des religiösen Nationalismus auf allen Seiten, wodurch wiederum eine langfristige Einhegung des ethnischen Kollektivismus durch die internationale Gemeinschaft in einem europäischen Kontext noch schwieriger wird. In diesem Prozess wird der Islam als diskursives Mittel eingesetzt, um die eigene religiöse Identität zu stärken, um sich von den jeweils anderen abzugrenzen oder in einer Trotzreaktion – auf der bosniakischen Seite –

die eigene religiöse Identität zu betonen.¹⁰ Auch der Begriff des Fundamentalismus erlebt in diesem Kontext eine diskursive Auferstehung.

So erfinden sich die serbische und kroatische bzw. orthodoxe und katholische Seite in dem seit 2000 am Westbalkan stattfindenden Prozess der Europäisierung als Schützer Europas vor der islamischen Gefahr und zeichnen das Bild der Bedrohung Europas durch den bosnisch-herzegowinischen Islam. Somit werden also Islam und angeblicher – von außen durch Fremdzuschreibung erzeugter – Fundamentalismus als funktionales Mittel eingesetzt, um sich als Beschützer des Christentums und damit als „europäisch“ zu gerieren. Dabei wird wiederholt der Bezug zum Krieg hergestellt und auf die seit 2001 weltweit erstarkten Bedrohungsbilder durch den islamischen Fundamentalismus zurückgegriffen. Auf der serbischen Seite wird so der Krieg in Bosnien und Herzegowina als eine Aggression „traditioneller Feinde“ der Serben, vor allem „Deutschlands und der Türkei, des Faschismus und des islamischen Fundamentalismus“ dargestellt.¹¹ Man spricht vom „Fundamentalismus von Alija Izetbegović“, der Errichtung eines „Teheran in Europa“¹² und einer „islamischen Gefahr“ in Bosnien und Herzegowina.¹³ Die „europäischen Kroaten“ sind in dieser Diktion diejenigen, die gegen die Entstehung eines „immer stärker werdenden islamischen Mini-Staates im Herzen Europas“ kämpfen und sich – wenn von Kroatien auf seinem Weg nach „Europa“ die Erfüllung von Kriterien wie der Verhaftung des kroatischen Generals und des mutmaßlichen Kriegsverbrechers Ante Gotovina eingefordert wird – als „Geiseln des Balkans“ stilisieren.

¹⁰ Nützliche Hinweise zum Verhältnis zwischen Europa und dem Islam am Balkan bietet Clayer, Nathalie: Der Balkan, Europa und der Islam. In: Kaser, Karl/Gramshammer-Hohl, Dagmar/Pichler, Robert (Hrsg.): Europa und die Grenzen im Kopf, Wieser Enzyklopädie des europäischen Ostens, 11/2003, Klagenfurt/Celovec, S. 303-328.

¹¹ Bulatović, Ljiljana: General Mladić. Belgrad 2000, S. 282.

¹² Vgl. Resolution der Abgeordneten des Parlaments der Republika Srpska. In: Bulatović, Ljiljana: Radovan. Belgrad 2002, S. 478. Der Premier der Republika Srpska, Milorad Dodik, bezeichnete Sarajewo im Jahr 2006 als Teheran.

¹³ Glas Srpski, 20.2.2005.

Die muslimischen Bosniaken reagieren auf diese diskursive Abgrenzung der Kroaten und Serben vom Islam mit einer ähnlich starken Antwort, die dann darauf hinausläuft, dass die „Güte des europäischen Islams in Bosnien“ unterstrichen wird, der „ganz anders und viel toleranter“ als der arabische Islam sei, damit für Europa als Brücke Richtung Naher Osten dienen könnte. Dazu ein Zitat aus der vom Oberhaupt der muslimischen Gemeinde in Bosnien und Herzegowina, Reis Mustafa Cerić, verfassten so genannten „Deklaration europäischer Muslime“: „Europäische Muslime sind vollkommen und klar folgenden europäischen Werten verpflichtet: Herrschaft des Rechts, Prinzipien der Toleranz, Werten der Demokratie und der Menschenrechte, Überzeugung, dass jedes menschliche Wesen Recht auf fünf grundlegende Werte hat: Leben, Glauben, Freiheit, Eigentum und Ehre.“¹⁴ Cerić, der in den unabhängigen bosnisch-herzegowinischen Medien wegen seiner starken Einmischung in die politischen Prozesse in Bosnien und Herzegowina vehement kritisiert wird, verbindet in seinen Reden sehr geschickt den Opferstatus der Bosniaken mit einer Anbietung an das bessere Europa, in dem die „*Dobri Bošnjani*“ (Gute Bosnier – Kursivsetzung V. Dz.) als „ein kleines, aber sehr altes europäisches Volk“ dargestellt werden, die trotz der „großen Katastrophe (...) nie ihr Gefühl für Güte und Toleranz verloren (haben).“¹⁵ Im selben Atemzug kommt es bei Cerić und anderen islamischen Würdenträgern wiederholt zur Fundamentalistenzuschreibung an die Adresse all jener, die sich radikaleren Strömungen wie z. B. dem Wahabismus, verschrieben haben. Das sind dann die eigenen Fundamentalisten, gegen die es zu kämpfen gilt, nicht zuletzt auch daher, weil sie die eigene und mühsam im Postsozialismus und durch die Verbindung zum Nationalismus aufgebaute Machtposition und die damit verbundenen Privilegien bedrohen.

¹⁴ Cerić, Mustafa: Deklaracija evropskih Muslimana, Prijedlog (Deklaration der europäischen Muslime, ein Vorschlag). Sarajewo 2006.

¹⁵ Vgl. den Beitrag von Vedran Džihic im Buch: Džihic, Vedran/Nadjivan, Silvia/Paić, Hrvoje/Stachowitsch, Saskia: Europa – verflucht begehrt. Die Europavorstellungen in Bosnien-Herzegowina, Kroatien und Serbien. Wien 2006.

Möglichkeiten des präventiven Handelns zur Verhinderung von radikalen religiösen Strömungen und zukünftigen Krisen am Westbalkan

Zusammenfassend – auf Bosnien und Herzegowina bezogen, aber letztlich strukturell für die gesamte Region gültig¹⁶ – könnte man davon sprechen, dass wir uns auf dem Gebiet des ehemaligen Jugoslawien in einem Raum befinden, in dem nicht der religiöse Fundamentalismus die entscheidende Frage ist, sondern die strukturell angelegte Symbiose zwischen Politik und Religion, die gesamte Gesellschaften umfasst.¹⁷ Somit ergibt sich, dass ein präventives Wirken keine punktuelle sicherheitspolitische oder sonstige Maßnahme sein kann, sondern die Prävention – will sie erfolgreich sein – nur im Rahmen von gesamtgesellschaftlichen Konzepten für den ganzen Staat und die ganze Region zu suchen sind. Derzeit gibt es dazu kein besseres Mittel als jenes der europäischen Integration, allerdings in einer optimierten und die spezifische regionale Entwicklung beachtenden Form.¹⁸

¹⁶ Als regionale Beispiele für die Symbiose zwischen Religion und Politik könnte man z.B. die kroatischen Wahlen Ende 2007 nennen, wo die HDZ auf massive Hilfe der katholischen Kirche gesetzt hat. Ein anderes Beispiel ist Serbien zur Zeit des Wahlkampfes um die serbische Präsidentschaft zu Beginn des Jahres 2008, in dem die Hinweise auf den Kosovo als Wiege der serbisch-orthodoxen Kirche zur Wahlstrategie der meisten Kandidaten gehörten.

¹⁷ Man könnte in diesem Prozess sehr wohl von einem zumindest in Dayton-Bosnien feststellbaren Fundamentalismus sprechen. Wenn man den Begriff des religiösen Fundamentalismus im Sinne von Scheffler verwendet (vgl. seinen Beitrag in diesem Band), dass man damit eine Rückbesinnung auf die normativen Fundamente der eigenen Gesellschaften und insbesondere der religiösen Texte predigt, dann haben wir – etwas polemisch zugespitzt – heute in Bosnien und Herzegowina eher einen Dayton-Fundamentalismus, der mit seinem Hauptkern – der Erschaffung einer Wirkungsfeldes für den religiösen Nationalismus durch die Verankerung des ethno-kollektivistischen Prinzips als des obersten Ordnungsprinzips der Gesellschaft – das Hauptproblem für die langfristige und nachhaltige Stabilisierung Bosniens und damit auch für die regionale Stabilität darstellt.

¹⁸ Zur Rolle der Religion im europäischen Integrationsprozess siehe den ausgezeichneten Sammelband von Cvitković, Ivan/Abazaović, Dino (Hrsg.): *Religija i europske integracije* (Religion und die europäische Integration). Sarajewo 2006.

Mit dem Prozess der Europäisierung müsste auch ein interner Prozess einhergehen, der dem bosnisch-herzegowinischen Staat die Säkularität wieder zurückgibt. Derzeit haben wir in Bosnien und Herzegowina, aber auch durchaus in anderen Staaten der Region ein Paradoxon: obwohl z.B. der bosnisch-herzegowinische Staat formal säkular ist, ist er das in der Praxis nicht. In den letzten Jahren ist es eher zu einer umgekehrten Entwicklung gekommen, die man fast als theokratisch bezeichnen könnte: die immer offensivere und aggressivere Klerikalisierung des öffentlichen Raumes und des Staates insgesamt (bzw. seiner ethnischen Teile) konnte sich in den letzten Jahren ungehindert von der internationalen Gemeinschaft und von der EU als den eigentlich regulierenden Kräften in Bosnien und Herzegowina entfalten. So ist auf allen drei Seiten der Religionsunterricht Pflicht in den Schulen, die religiösen Rituale sind ein fester Bestandteil staatlicher Institutionen wie der Armee oder der Polizei, wichtige Staatsinstitutionen (wie z. B. zuletzt das neue Regierungsgebäude der Republika Srpska in Banja Luka) werden getauft und Taufen regelmäßig und ausgiebig politisch gefeiert. Die Politiker aller drei Religionen suchen wo immer möglich Anlehnung an religiöse Führer, die sich wiederum (wie z. B. Reis Cerić) selbst in den politischen Prozess direkt einmischen.

Bezogen auf Bosnien und Herzegowina ist dabei eines klar: nur in einer säkularen Form kann es als funktionsfähiger und gerechter Staat überleben. Unter den in Bosnien und Herzegowina vorherrschenden Bedingungen und angesichts der Entwicklung seit den 1990er-Jahren gibt es keine Alternativen zum Säkularismus. Dies soll aber keinesfalls als Aufruf zu einer Rückkehr zum staatlichen Atheismus der sozialistischen Zeit verstanden werden, sondern eher ein Aufruf zu einem laizistischen Staat nach französischem Vorbild, mit dessen Einrichtung es zur Entkoppelung des immanent Gekoppelten kommen würde: der Politik von der Religion und der Religion von der Politik. Dieser Prozess muss intern initiiert und durchgeführt werden, wird aber ohne einen engagierten Einsatz der internationalen Gemeinschaft und Europas sowie der Entwicklung einer vorausschauenden (präventiven) und „subtilen“ Politik nicht erfolgreich sein können.

Die Konturen einer solchen vorausschauenden und subtilen Politik müssen sich, wie schon erwähnt, daran orientieren, dass sich ein präventives Wirken nur im Rahmen von gesamtgesellschaftlichen Konzepten für den ganzen bosnisch-herzegowinischen Staat und die gesamte Region entfalten kann. Als Voraussetzung dafür muss sich die internationale Gemeinschaft und vor allem Europa in ihrem Handeln von stereotypisierten Bildern des Balkans und des Islam befreien. Die Befreiung vom „Balkanismus“, mit dem sich Europa selbst erfindet, indem es sich gegen das schlechter konstruierte Andere abgrenzt, ist der erste Schritt zur Vermeidung jeglicher „Demokratiearroganz“ und zur Förderung des Bewusstseins, dass man als reicherer und besser entwickelter Partner der Region nur mit einem partnerschaftlichen Umgang auf der selben Augenhöhe helfen kann. Weiters muss sich das Verhalten der internationalen Gemeinschaft von einem reaktiven zum proaktiven wandeln. Dazu bedarf es auch Mutes und nicht nur des passiven Festhaltens am Status quo.¹⁹ Präventive Konzepte müssen generell auf einer systemischen Ebene einsetzen. Neben der Fokussierung auf partikulare Probleme (wie Polizei, Sicherheit, fundamentalistische Strömungen, etc.) muss beispielsweise in Bosnien und Herzegowina die immanente Dysfunktionalität der Gesellschaft durch die Dayton-Logik als Kernproblem anerkannt werden, das die Krisen perpetuiert und damit auch den religiösen Nationalismus und Radikalismus nährt.

Schließlich darf im Zusammenhang mit den drei großen politisierten Religionen am Balkan eine andere generelle Gefahr (auch aus sicherheitspolitischer Sicht) nicht übersehen werden. Diese besteht darin, dass am Balkan vielleicht nicht die plumpe Huntingtonsche Version des Kampfes der Kulturen stattfindet, sondern ein potentiell ähnlich gefährlicher Ersatzkampf gegen die Dominanz des Westens, gegen die Demo-

¹⁹ Als ein Beispiel für die Reaktion auf den derzeitigen Zustand in Bosnien und Herzegowina sowie die permanente Krise taucht international – auch bei den Proponenten einer europäischen Sicherheitspolitik – immer wieder die Idee auf, dass man Bosnien und Herzegowina teilen soll, um damit „für immer“ den Frieden zu schaffen. Mit einem solchen scheinbar proaktiven Schritt würde man die eigene Unkenntnis der Region bestätigen und auf die Spitze treiben. Ein solcher Schritt wäre eine Kapitulation und erst recht die Prolongierung eines angespannten Zustands in einer Region, wie wir ihn im Jahr 2007 erlebt haben und im Jahr 2008 erleben.

kratie bzw. gegen die Hegemonie der USA oder der EU als einer christlichen Gemeinschaft. Die Protagonisten wären klar: ein orthodoxer und vom wieder erstarkten und selbstbewussten Russland angeführter Block einerseits und ein enttäuschter und radikalisierte islamischer Block andererseits, die als Gegner Brüssel, die USA bzw. westliche Demokratien hätten. Die letzten Ereignisse im Kosovo, in Serbien und auch in Bosnien und Herzegowina haben gezeigt, dass eine solche Entwicklung nicht gänzlich und a priori ausgeschlossen werden kann.