

Sowjetische Außenpolitik und Islam

Das 20. Jahrhundert ist als ein extremes wie auch als ein ideologisches Zeitalter bezeichnet worden,¹ denn es war geprägt von Experimenten mit Weltanschauungen und Wertesystemen, deren Vertreter für sie jeweils universale Gültigkeit beanspruchten. Dies musste zu Kollisionen führen, wenn die Systeme nicht nur unvereinbar waren, sondern darüber hinaus expansionistische Züge trugen. Der von den USA und der UdSSR dominierte Ost-West-Konflikt ist ein prägnantes Beispiel dafür. In den vier Nachkriegsjahrzehnten ist er häufig auf den Antagonismus zwischen Kommunismus und Kapitalismus reduziert worden, obwohl er weitaus mehr Dimensionen aufwies. Besonders deutlich wird dies, wenn die Perspektive nicht auf Europa und Nordamerika beschränkt bleibt, sondern auf Asien, Afrika und Lateinamerika ausgedehnt wird.² In diesem Zusammenhang entwickelte sich der Faktor Religion zu einem der markantesten Streitpunkte, bis er schließlich – nach dem Zusammenbruch der sozialistischen Regime in Osteuropa – in Gestalt des extremistischen Islam den Kommunismus als Bedrohungsszenario in der Wahrnehmung des »Westens« ablöste.

Wie viele kulturgeschichtliche Aspekte der internationalen Beziehungen ist die Bedeutung der Religion im Ost-West-Konflikt noch ein Stiefkind der Forschung.³ Seit der Jahrtausendwende ist sie systematischer untersucht worden, wenn auch häufig nur mit Blick auf die USA bzw. das Christentum.⁴ Für die UdSSR liegen bisher lediglich ältere Arbeiten, ebenfalls zur

-
- 1 Siehe Eric Hobsbawm: *Das Zeitalter der Extreme. Weltgeschichte des 20. Jahrhunderts*, Darmstadt 1995 sowie die englischsprachige Ausgabe von Karl-Dietrich Bracher: *The Age of Ideologies. A History of Political Thought in the Twentieth Century*, aus dem Deutschen von Ewald Osers, New York 1984. Zeitlich weiter ausgreifend: John Schwarzmantel: *The Age of Ideology: Political Ideologies from the American Revolution to Postmodern Times*, Houndmills 1998.
 - 2 Siehe dazu die Maßstäbe setzende Arbeit von Hobsbawm: *Das Zeitalter* (Anm. 1) sowie die umfassende Studie von Odd Arne Westad: *The Global Cold War: Third World Interventions and the Making of Our Times*, Cambridge 2005; siehe auch Bernd Stöver: *Der Kalte Krieg 1947–1991. Geschichte eines radikalen Zeitalters*, München 2007.
 - 3 Das Thema Religion wird etwa in Saki R. Dockrill/Geraint Hughes (Hg.): *Cold War History*, New York 2006 nur gestreift. Dagegen widmet Stöver: *Der Kalte Krieg* (Anm. 2), S. 288–296, immerhin ein Unterkapitel der kulturgeschichtlichen Frage nach dem Verhältnis von Religionsgemeinschaften und Ost-West-Konflikt.
 - 4 Dianne Kirby (Hg.): *Religion and Cold War*, Basingstoke 2003 behandelt nur das Christentum. Die Religionsforschung steht im Mittelpunkt in Iva Doležalová/Luther H. Martin/Dalibor Papoušek (Hg.): *The*

Bedeutung des Christentums in der Außenpolitik, und jüngere Studien zum Islam in der Innenpolitik vor.⁵ Es fehlt also eine größere Untersuchung zum Islam in der Außenpolitik. Dabei geht es nicht einfach um Beziehungen zu islamischen Ländern,⁶ sondern um den Umgang mit Religion als eigenständigem Element der sowjetischen Außenpolitik.

Das Thema Islam war für die sowjetische Führung von Anfang an nicht nur innenpolitisch, im Hinblick auf die muslimisch geprägten Republiken Zentralasiens, relevant. Auch für die internationalen Beziehungen bedeutete es eine Herausforderung, insbesondere in den Verbindungen zu den neu entstehenden sogenannten Drittweltstaaten. Ihnen wollte sich die Moskauer Führung als natürlicher Verbündeter im Kampf gegen den (Neo-)Imperialismus empfehlen. Da viele von ihnen – vom Maghreb über die arabischen Länder bis nach Asien – muslimisch geprägt und im Vergleich zu den europäischen Staaten weniger säkularisiert waren, kam dem Islam eine besondere Bedeutung für die Außenpolitik zu.

Die große Herausforderung lag darin, das Potenzial der fünftgrößten muslimischen Bevölkerung der Welt, das die UdSSR mit etwa 20–30 Millionen Menschen besaß, propagandistisch zu verwerten und gleichzeitig die eigene, deutlich antireligiöse Innenpolitik zu verschleiern. Schließlich waren die Bolschewiki angetreten, die Religion insgesamt als Element überholter historischer Epochen abzuschaffen. In Anlehnung an Marx definierten sie die gesellschaftliche Rolle der Religion ausschließlich negativ, als Instrument der Unterdrückung beziehungsweise als »Überrest einer der Formen der Ausbeutergesellschaft«.⁷ Im Zwiespalt zwischen ideologischem Anspruch und politischem Pragmatismus wechselten dann Phasen von Repression und Duldung, trotz formaler Garantie der Religionsfreiheit in den Verfassungen.⁸ Im Rahmen der dichotomischen sowjetischen Weltansicht war die

Academic Study of Religion During the Cold War: East and West, New York 2001. Den Akzent auf die USA legen Andrew J. Rotter: Christians, Muslims, and Hindus: Religion and U.S.-South Asian Relations, 1947–1954, in: *Diplomatic History* 24 (2000), H. 4, S. 593–613; Patricia R. Hill: Religion as a Category of Diplomatic Analysis. Commentary, in: *Diplomatic History* 24 (2000), H. 4, S. 633–640; Michael Wala: John Foster Dulles: Religion and Außenpolitik, in: Werner Kremp/Berthold Meyer (Hg.): Religion und Zivilreligion im Atlantischen Bündnis, Trier 2001, S. 256–265.

- 5 Zur Außenpolitik mit Fokus auf das Christentum siehe William C. Fletcher: Religion and Soviet Foreign Policy, 1945–1970, London 1973; ders.: Religion and Soviet Foreign Policy: A Functional Survey, in: Bohdan R. Bociurkiw/John W. Strong (Hg.): Religion and Atheism in the U.S.S.R. and Eastern Europe, London/Basingstoke 1975, S. 170–189. Zum Islam mit ausschließlich oder vorwiegend innenpolitischer Perspektive: Galina M. Yemelianova: Russia and Islam: A Historical Survey, Basingstoke/New York 2002; Jaakov Ro'i: Islam in the Soviet Union. From Second World War to Perestroika, New York 2000; ders. (Hg.): The USSR and the Muslim World, London 1984; John Anderson: Religion, State and Politics in the Soviet Union and the Successor States, 1953–1993, Cambridge 1994; frühe Überlegungen zur Bedeutung des Islam für die sowjetische Außenpolitik bietet Hans Bräker: Kommunismus und die Weltreligionen Asiens. Bd. 2: Islam und sowjetische Zentral- und Südostasien-Politik, Tübingen 1971.
- 6 Die Begriffe »islamischer Staat« und »islamisches Land« werden hier aus pragmatischen Gründen synonym für »Staat mit einer zum großen Teil islamisch geprägten Bevölkerung« verwendet und sagen nichts über eine Verbindung zwischen Religion und Staatsform aus.
- 7 Islam, in: Bol'shaja Sovetskaja Ėnciklopedija [Große Sowjetische Enzyklopädie], Bd. 18, Moskau 1953, S. 516–519, hier S. 516; siehe auch W. I. Lenin: Sozializm i Religija [Sozialismus und Religion], in: ders.: Polnoe sobranie sočinenij [Sämtliche Werke], 5. Aufl. Moskau 1959–1965, Bd. 12, S. 142–147.
- 8 Verfassung (Grundgesetz) der UdSSR, Moskau 1961, Art. 124 (für die Variante der Verfassung von 1936); Verfassung (Grundgesetz) der Union der Sozialistischen Sowjetrepubliken, Moskau 1977, Art. 52. Für die

Frage, ob der Islam eher zu einem kapitalistischen oder planwirtschaftlichen Wirtschaftsverständnis neige und die von ihm beeinflussten Staaten damit für den einen oder anderen Block prädestiniert waren, weniger von Interesse. Wichtiger war die Überzeugung, dass die Religion prinzipiell als Kampfmittel sowohl von ausländischen als auch von einheimischen Machthabern gegen revolutionäre nationale Befreiungsbewegungen benutzt werde.⁹

Um dennoch eine Verständigung mit islamisch geprägten Staaten zu ermöglichen, oblag es den Theoretikern, eine Kompatibilität zu (er)finden, und den Praktikern, sie in die Tat umzusetzen. Dies geschah auf mehreren Ebenen: durch die wirtschaftliche und militärische Unterstützung islamischer Staaten und Bewegungen gegen westliche Staaten und Israel, durch die propagandistische Verwertung des eigenen muslimischen Bevölkerungsanteils sowie schließlich – besonders unter Chruščev – durch Versuche, islamische Staaten mittels eines Entgegenkommens in Fragen der Religion im Bereich der Diplomatie, der Kulturpropaganda und des Delegationsaustausches für die UdSSR einzunehmen. Im Folgenden wird die Ebene der Militär- und Wirtschaftshilfe nur cursorisch behandelt, der Hauptakzent liegt auf den letztgenannten Gebieten. Deren Analyse, vor allem auf Basis der Auswertung sowohl öffentlich als auch intern geführter Diskurse in staatlichen und Parteiinstitutionen, gibt erst Aufschluss über die Funktionsweise sowjetischer Politik an der Schnittstelle zwischen einer politischen Geschichte kultureller Prägungen und einer Kulturgeschichte des Politischen.¹⁰

Prinzipiell auf eine globale Umwälzung der ökonomischen und sozialen Verhältnisse ausgerichtet, besaß die Propagierung des Kommunismus einen expansionistischen Zug, der in der Kommunistischen Internationale (1919–43) seine Institutionalisierung erfuhr. Dieser Universalanspruch prägte zusammen mit dem Verständnis des eigenen Staates als Quelle und Vorbild der globalen sozialistischen Umgestaltung die Außenpolitik der UdSSR und letztlich ihr Verhältnis zum Islam und zu den islamischen Staaten. In der muslimisch geprägten Welt wurde Religion unterschiedlich streng oder liberal ausgelegt; im Extremfall wurde sie ebenfalls missionarisch-expansionistisch als universelles Ideal verstanden und umgesetzt. Unter dem Eindruck des Zerfalls des Osmanischen Reichs und der Auflösung der europäischen Kolonialreiche entwickelten islamische Philosophen und Politiker Ideen, wie sich den westlichen Spielarten der Moderne – Kapitalismus und

antireligiöse Politik siehe Dimitry V. Pospelovsky: *A History of Marxist-Leninist Atheism and Soviet Anti-religious Policies*, Bd. 1, New York 1987.

9 Für die Auffassung von Instrumentalisierung siehe Anm. 7; zur Frage einer genuinen Neigung des Islam zu einem bestimmten Gesellschaftssystem siehe Hans Bräker: *Marxismus-Leninismus und Islam*. Zur ideologischen Einordnung des Islams in der Sowjetunion (= Berichte des BIOSt 38/1968), Köln 1968; grundsätzlicher: Maxime Rodinson: *Marxisme et monde musulman*, Paris 1972; ders.: *Islam und Kapitalismus*, Frankfurt a. M. 1971, bes. S. 240. Rodinson hält verschiedene nationale Varianten statt eines spezifisch islamischen Wegs zum Kapitalismus oder Sozialismus für wahrscheinlich.

10 Da das Thema, wie oben geschildert, noch kaum bearbeitet ist, werden hier die wenigen bislang untersuchten Fälle im Mittelpunkt stehen, das bedeutet vor allem Südostasien, punktuell Afrika und die arabischen Staaten. Ich danke Constantin Katsakioris für das Einverständnis, aus seinem unveröffentlichten Manuskript zu zitieren: Constantin Katsakioris: *The Soviet Model of Modernization for the Arab Partners: Representation, Implementation and the Soviet-Arab encounter* (Paper für den Workshop am GHI Washington, 28./29. März 2008).

Kommunismus – eigene Varianten entgegensetzen bzw. hinzufügen ließen. Während des 20. Jahrhunderts wurde immer wieder versucht, Verbindungen zwischen Islam und Kommunismus herzustellen, überzeugende Ergebnisse waren jedoch selten. Zwar versprach die sowjetische Regierung noch im Dezember 1917 allen muslimischen Arbeitern in Russland und im »Osten«, also in den Gebieten der europäischen Kolonialmächte in Asien und Afrika, freie Glaubensausübung, um sich mit dieser Toleranz von der Politik des Zarenreichs abzugrenzen.¹¹ Doch schon 1922 wurden die Ansätze einer staatlichen Eigenständigkeit muslimischer Gebiete auf dem Territorium des ehemaligen Russischen Reichs – die Volksrepubliken Azerbaidžan, Buchar und Choresm – durch deren Eingliederung in die entstehende UdSSR neutralisiert.¹² Muslimische Varianten des Kommunismus unterstützten die Bolschewiki in den Zwanzigerjahren weder im In- noch im Ausland. Ein Fürsprecher solcher Formen in der UdSSR wie Sultan Galijev wurde 1923 als Konterrevolutionär verhaftet.¹³ Muslimische Linke im Ausland konnten ebenfalls kaum auf sowjetische Unterstützung zählen, wenn sie Parteien mit islamisch-sozialistischem Programm gründeten. Dies traf unter anderem Enver Pascha in der Türkei, der sich als Vertreter Nordafrikas vom sowjetisch initiierten Kongress der Völker des Ostens in Baku 1920 hatte inspirieren lassen.¹⁴ Auch die Komintern, die unter den ihr angeschlossenen 61 Parteien weltweit (Stand 1935)¹⁵ etliche muslimische zählte, nahm auf den Faktor Religion wenig Rücksicht, speziell im Zuge der »Bolschewisierung« seit Mitte der Zwanzigerjahre.¹⁶ Es war deshalb nur eine vorübergehende Erscheinung, wenn islamische Enthusiasten wie der Afrikaner George Padmore Moskau als »rotes Mekka« oder »Mekka des Ostens« bezeichneten und die Vereinbarung von kommunistischer Ideologie und Islam für möglich hielten.¹⁷

Nach dem Zweiten Weltkrieg entstand zwischen sowjetischer Innen- und Außenpolitik insofern ein Paradox, als die sowjetische Führung in dieser Zeit begann, aktiv um die Gunst

11 SSSR i musul'manskije strany [Die UdSSR und die muslimischen Länder], in: Narody Azii i Afriki [NAA, Die Völker Asiens und Afrikas] 5/1980, S. 3–14, hier S. 3. Siehe zur Begriffsdefinition des »Ostens« M. Pavlovič: Zadači Vserossijskoj Naučnoj Asociacii Vostokovedenija [Der Allrussländische Wissenschaftliche Orientalisten-Verband], in: Novyj Vostok [Der neue Osten] 1 (1922), S. 3–15.

12 Shoshana Keller: To Moscow, not Mecca: The Soviet Campaign against Islam in Central Asia, 1917–1941, Westport 2001, S. 43; Stefan Plaggenborg: Die Organisation des Sowjetstaates, in: Gottfried Schramm (Hg.): Handbuch der Geschichte Rußlands, Bd. 3/II, Stuttgart 1992, S. 1414–1525, hier S. 1425.

13 Alexandre Bennigsen / Chantal Lemerrier-Quelquejay: Sultan Galiev, le père de la révolution tiers-mondiste, Paris 1986; Alexandre Bennigsen / S. Enders Wimbush: Muslim National Communism in the Soviet Union: A Revolutionary Strategy for the Colonial World, Chicago 1979; Georges B. Anawati / Geoffrey E. Wheeler / Stefano Virgulin: Islam, in: C. D. Kernig u. a. (Hg.): Sowjetsystem und demokratische Gesellschaft, Bd. 3, Freiburg / Basel / Wien 1969, S. 309–330, hier S. 318; Serge A. Zenkovsky: Pan-Turkism and Islam in Russia, Cambridge, Mass. 1960, S. 10; Rodinson: Marxisme (Anm. 9), S. 377–382.

14 Erik J. Zürcher: Turkey. A Modern History, London / New York 1993, S. 165.

15 Hermann Weber: Die Kommunistische Internationale. Eine Dokumentation, Hannover 1966, S. 21.

16 Kevin McDermott / Jeremy Agnew: The Comintern: A History of International Communism from Lenin to Stalin, London 1996, S. 41–80.

17 Siehe Woodford McClellan: Black Haji to »Red Mecca«: Africans and Afro-Americans at KUTV, 1925–1938, in: Maxim Matusevich (Hg.): Africa in Russia, Russia in Africa: Three centuries of encounters, Trenton, NJ 2007, S. 61–83, hier S. 77, Anm. 3. Siehe auch unten, Anm. 30.

der neu entstehenden, vielfach islamisch geprägten Staaten Asiens und Afrikas zu werben. Diese beobachteten den innenpolitischen Umgang mit den sowjetischen Muslimen aufmerksam. Daraus ergab sich eine gewisse Einflussmöglichkeit der Drittweltstaaten auf die sowjetische Politik. Umgekehrt verfolgten sowjetische Politiker und Wissenschaftler mit Interesse die Entwicklung der kommunistischen und Arbeiterparteien und -gruppierungen in den sogenannten Drittwelltländern. Viele dieser Parteien waren zeitweise oder generell verboten, oft mit dem Hinweis auf ihren atheistischen Charakter.¹⁸

Ein durchgängiges Mittel sowjetischer Propaganda war der Hinweis auf die ideelle und materielle Unterstützung, welche die UdSSR muslimischen Staaten seit der Oktoberrevolution gewährt hatte. Dabei spielte der Islam meist nur als kulturelle Prägung eine Rolle, als Element, das einen Großteil dieser Länder verband. Man stellte dazu insbesondere den kleinsten gemeinsamen Nenner, den Kampf gegen den Imperialismus, heraus und beschwor damit die Rolle der Sowjetunion als »wahrer Verbündeter«.¹⁹ Tatsächlich lässt sich in der sowjetischen Hilfspolitik ein gewisser Schwerpunkt feststellen: Die sechs ökonomisch und militärisch am meisten begünstigten nichtsozialistischen Entwicklungsländer in der Nachkriegsphase bis 1965 waren sämtlich islamisch geprägt (Ägypten, Indonesien, Afghanistan, Irak, Syrien) oder hatten sehr starke muslimische Minderheiten (Indien).²⁰ Dies hatte nichts mit einer Vorliebe der Staats- und Parteiführung für den Islam zu tun, sondern war rein politischen Erwägungen sowie den globalen Konstellationen geschuldet: Die UdSSR engagierte sich aufseiten der Gegner ihrer Gegner, wenn sie die Palästinensische Befreiungsorganisation (PLO) und Syrien gegen das vom Westen begünstigte Israel unterstützte; sie übernahm die Finanzierung vom Westen zurückgewiesener Projekte wie – im Zuge der Suezkrise – des Assuan-Staudamms in Ägypten, um zu demonstrieren, dass ihre Entwicklungspolitik der »kapitalistischer« Staaten vorzuziehen sei, und sie ließ sich hoffnungsvoll auf Partner ein, die eine sozialistische Gesinnung erkennen ließen wie Nasser (Ägypten), Sukarno (Indonesien), Sekou Touré (Guinea), Ben Bella (Algerien) oder Modibo Keita (Mali). Dieses Schema war jedoch nicht durchzuhalten, wenn die Sowjetunion Indien gegen das von den USA favorisierte Pakistan unterstützte oder die USA tendenziell gute Beziehungen zu Saudi-Arabien unterhielten;²¹ zudem war es brüchig in Zeiten von herben Niederlagen wie beim Sechstagekrieg 1967, als die arabischen Staaten den größten Teil ihrer sowjetischen Militärtechnik durch Luftangriffe des von Washington unterstützten Israel verloren, ohne sie auch nur zum Einsatz bringen zu können. Spätestens mit dem sowjetischen Einmarsch in Afghanistan 1979, als die UdSSR die Kommunisten gegen die islamischen Kräfte unterstützte, war der Anschein einer islamfreundlichen Außenpolitik nicht mehr aufrechtzuerhalten.

18 Siehe dazu demnächst Ragna Boden: Jakarta, 1965: Zur Rolle kommunistischer Parteien in der Dritten Welt – die Zerschlagung der indonesischen KP, in: Andreas Hilger (Hg.): Anti-Kolonialismus und Kalter Krieg. Die UdSSR und ihre Verbündeten in der Dritten Welt (im Druck).

19 SSSR i musul'manskije strany (Anm. 11), S. 3.

20 Bericht über Umfang, Richtung, Art und Bedingungen der Wirtschaftshilfe der UdSSR an Entwicklungsländer, streng geheim [1965/1966], in: Rossijskij gosudarstvennyj archiv ekonomiki / Russisches Staatliches Wirtschaftsarchiv (im Folgenden RGAĖ), f. 4372sč, op. 81, d. 1775, ll. 72–73.

21 Ein Sonderfall war die NATO-Mitgliedschaft der Türkei seit 1952.

Weil sich eine eindeutige außenpolitische Favorisierung islamisch geprägter Staaten nicht erreichen ließ, und auch um den Eindruck der religionsfeindlichen Innenpolitik zu kompensieren, mussten alternative Wege in der außenpolitischen Werbung eingeschlagen werden. Daher verwiesen sowjetische Darstellungen auf die eigene muslimische Bevölkerung, die von der Regierung »voll« (*pol'nost'ju*) unterstützt werde.²² Die zentralasiatischen Republiken und insbesondere Uzbekistan spielten hierbei eine exponierte Rolle als »Schaufenster des sowjetischen Islam«, da sie aus sowjetischer Sicht viele Vorteile des sozialistischen Systems verkörperten.²³ Als Muster nachholender gesellschaftlicher und ökonomischer Modernisierung in sehr kurzer Zeit waren sie am ehesten geeignet, Politiker in Entwicklungsländern zu beeindrucken, handelte es sich doch um muslimisch geprägte Regionen, deren Fortschritt auf Staaten mit ähnlichen kulturellen Voraussetzungen übertragbar schien. So wurden die Zivilisationsleistungen Infrastruktur, Industrialisierung, Bildung und Frauenemanzipation²⁴ in den Auslandsvorträgen und -ausstellungen, auf Messen und vor Reisegruppen aus islamischen Ländern hervorgehoben.²⁵

Neben den weitgehend unstrittigen Leistungen in den sowjetischen Republiken Zentralasiens und in Azerbajdžan blieb jedoch die Frage nach der Vereinbarkeit der Neuerungen mit religiösen Traditionen bestehen. Der Spagat zwischen der Vermittlung einer Modernisierung nach westlichem Muster und der Wahrung islamischer Kultur stellte ein heikles Thema in der sowjetischen Auslandspropaganda dar. Die Verweise auf die sowjetischen Muslime zwangen dazu, nachprüfbare Belege für religiöse Toleranz zu schaffen. Hier aber kollidierten innen- und außenpolitische Interessen unweigerlich.

Sowjetische Muslime empfanden sich wegen der restriktiven Reisepolitik und der anti-religiösen Ausrichtung der UdSSR wohl selten als Teil der supranational konzipierten Gemeinschaft aller Muslime, der *umma*,²⁶ zumal auch die Pilgerreise Hadj nur wenigen vergönnt war. Die Gründe hierfür lagen zum einen in den meist belasteten Beziehungen zu Saudi-Arabien, zum anderen in der sowjetischen Angst vor Kontrollverlust.²⁷ Es ist daher

22 SSSR i musul'manskije strany (Anm. 11), S. 13.

23 Uwe Halbach: Das Erbe der Sowjetunion. Kontinuitäten und Brüche in Zentralasien, in: Osteuropa 57 (2007), H. 8–9, S. 77–98, Zitat S. 83. Für Zentralasien insgesamt, mit stark ökonomischer Perspektive, siehe R. R. Sharma: A Marxist Model of Social Change: Soviet Central Asia. 1817–1940, Neu-Delhi 1979.

24 Für die Werbung mit der Frauenemanzipation siehe insbesondere das Interview mit dem Mufti von Zentralasien und Kasachstan, Babachanov: »Wir haben schon längst unsere Wahrheit gefunden«, in: Sowjetunion heute 10/1979, abgedruckt in: Ingeborg Gollert (Red.): Islam und Atheismus-Propaganda in der Sowjetunion, Berlin 1980, S. 53 f.; Douglas Northrop: Veiled Empire: Gender and Power in Stalinist Central Asia, Ithaca 2004; speziell bezogen auf die Zielgruppe im arabischen Raum: Katsakioris: The Soviet Model (Anm. 10), S. 9.

25 Siehe Ragna Boden: Die Grenzen der Weltmacht. Sowjetische Indonesienpolitik von Stalin bis Brežnev, Stuttgart 2006, Kap. 2.5.

26 Ro'i: Islam (Anm. 5), S. 571.

27 Siehe als Beispiel dafür: Gespräch des stellvertretenden Vorsitzenden des Sovet po delam religioznych kul'tov pri Sovete Ministrov SSSR [Rat für Angelegenheiten religiöser Kulte beim Ministerrat der UdSSR], V. I. Gostev, mit dem Mitglied der indonesischen Delegation M. A. Lubis vom 2. 11. 1956, in: Gosudarstvennyj archiv Rossijskoj Federacii / Staatsarchiv der Russischen Föderation (im Folgenden GARF), f. 699, op. 4, d. 59, l. 34.

wahrscheinlich, dass die wenigen Mekka-Pilger – etwa 25 bis 30 pro Jahr²⁸ – tatsächlich dem Geheimdienst nahestanden.²⁹ Damit ergab sich eine gewisse Ironie der Geschichte, denn noch zu Komintern-Zeiten hatte der Mitbegründer der chinesischen und der indonesischen KP – allerdings in vollem kommunistischem Sendungsbewusstsein der Genossen – von »unseren kommunistischen Hadjis« gesprochen.³⁰ Solche Äußerungen zielten auf die Vorstellung von Moskau als nicht nur realem, sondern ideell überhöhtem Anziehungspunkt einer weltweiten kommunistischen Bewegung. Allerdings funktionierte die Verbindung von vorgeblich religiöser mit tatsächlicher Spionage-Mission in mehrere Richtungen: Aus dem Iran drangen in den Achtzigerjahren unter Khomeini auch Spione unter dem Deckmantel der Religion nach Azerbajdžan ein.³¹

Eine weltliche Mission hatten auch sowjetische Studenten zu erfüllen, die zum Religionsstudium an der renommierten Al-Azhar-Universität nach Kairo gingen. Sie galten als Repräsentanten der UdSSR und wurden entsprechend instruiert, die staatlichen Interessen zu vertreten. Dazu gehörte allgemeine Zurückhaltung mit Äußerungen über die Religionsausübung in der UdSSR sowie der Auftrag, über sowjetfeindliche Bemerkungen zu berichten.³² Die Verbindungen zur Kairoer Universität waren auch insofern wertvoll, als sie bei Bedarf als Aushängeschild genutzt wurden, um im Gespräch mit muslimischen Delegationen eine tolerante sowjetische Religionspolitik zu belegen.³³ Der Studentenaustausch auch mit islamischen Staaten zielte zwar insgesamt darauf ab, künftige Kader mit den Vorteilen des sowjetischen Systems vertraut zu machen, hatte aber, soweit bisher bekannt, in religiöser Hinsicht wenig nachweisbaren Einfluss auf die Weltanschauung der jungen Elite.³⁴

In internationalen islamischen Organisationen waren sowjetische Muslime nur zeitweise vertreten. Das galt noch nicht so sehr bei frühen Institutionen wie dem 1926 in Ägypten als antikoloniale Bewegung gegründeten »islamischen Weltkongress«, bei dem immerhin gut zehn Prozent der Teilnehmer (acht von 70) aus der UdSSR kamen. Da dieser keine größere Bedeutung erlangte, war es einschneidender, dass die UdSSR offenbar nicht durchgängig in der 1962 in Mekka gegründeten »Liga der islamischen Welt« vertreten war.³⁵

28 Ebd.

29 Christopher Andrew/Wassili Mitrochin: Das Schwarzbuch des KGB 2. Moskaus Geheimoperationen im Kalten Krieg, Berlin 2006, S. 531.

30 Henk Sneevliet in: Der Zweite Kongreß der Kommunist. [sic] Internationale. Protokoll der Verhandlungen vom 19. Juli in Petrograd und vom 23. Juli bis 7. August 1920 in Moskau, Hamburg 1921, S. 196.

31 Als Reaktion auf die Revolution im Iran und die Ereignisse in Afghanistan erhielt die Fünfte Verwaltung des KGB daher eine eigene Sonderabteilung, um »die ideologische Untergrabung durch ausländische Muslime« zu bekämpfen. Für die Geheimdienstaktivitäten siehe Andrew/Mitrochin: Das Schwarzbuch (Anm. 29), S. 540.

32 Anderson: Religion (Anm. 5), S. 53.

33 Siehe als Beispiel den Nachweis in Anm. 27, hier I. 35.

34 Für Zahlen und Wertung siehe I[van] O. Farizov: Sovetsko-indonezijskoe ekonomičeskoe sotrudničestvo [Sowjetisch-indonesische wirtschaftliche Zusammenarbeit], Moskau 1964, S. 48; Boden: Die Grenzen (Anm. 25), S. 268–269; Katsakioris: The Soviet Model (Anm. 10), S. 15.

35 Siehe die Liste der auf dem »islamischen Weltkongress« vertretenen Staaten bei Reinhard Schulze: Islamischer Internationalismus im 20. Jahrhundert. Untersuchungen zur Geschichte der Islamischen Weltliga,

Dies erklärt sich aus der antikommunistischen Orientierung der Liga, deren Vertreter den Kommunismus und die UdSSR in stereotypen Argumentationsmustern wechselweise als Hort des Unglaubens, des Atheismus sowie der Unterdrückung der Muslime angriffen oder der Zugehörigkeit zu einer gegen den Islam gerichteten jüdischen Weltverschwörung verdächtigten.³⁶ Aus beiden Gründen galten Kommunismus und Islam nicht nur als unvereinbar, der Kommunismus als Fremdkörper in muslimischen Gesellschaften und der Islam als einzige »Ideologie«; der Islam wurde auch als einzige Kraft gesehen, die imstande sei, die weltweite Ausbreitung des Kommunismus aufzuhalten.³⁷

Angesichts solcher Haltungen bedurfte es eines gewissen Einfallsreichtums und einiger-Experimentierfreude, um in islamischen Ländern ein positives Bild der UdSSR zu vermitteln. Institutionalisiert wurden die Bemühungen 1963 mit der Gründung einer Abteilung für internationale Beziehungen innerhalb der geistlichen Behörden der Muslime.³⁸ Die Glaubwürdigkeit der Propaganda hing davon ab, ob die sowjetische Führung und die Beauftragten für religiöse Belange vermitteln konnten, dass sich islamische Lebensweise und atheistischer Gesamtanspruch des Staates vereinbaren ließen. Der Wunsch nach solchen Maßnahmen ist, soweit dies die Dokumente bisher erkennen lassen, oft von außen an sowjetische Verantwortliche herangetragen worden. Meist hing dies damit zusammen, dass ausländische Akteure eine engere Beziehung ihres Staates zur UdSSR befürworteten und für die innenpolitische Vermittlung ihrer Bemühungen auf sowjetisches Entgegenkommen angewiesen waren. Motiviert waren ihre Vorschläge durch den starken innenpolitischen Einfluss islamischer Parteien und Interessengruppen in ihrem Heimatland. Ob der indonesische Präsident Sukarno erfolgreich einen medial begleiteten Besuch in sowjetischen Moscheen einforderte oder Begegnungen zwischen den sowjetischen Muftis und ausländischen Repräsentanten organisiert und öffentlich gemacht wurden – hinter allem stand die Absicht, der UdSSR ihren Schrecken als atheistische Macht zu nehmen.

Die Notwendigkeit dazu wurde als so dringend empfunden, dass selbst Kommunisten dazu rieten, die Frage der Religion prominent zu behandeln. Wie aus internen Papieren hervorgeht, drangen sowohl die erfahrenen Genossen der ehemaligen Kolonialmächte (so die französische KP für Algerien) als auch die der neuen unabhängigen Staaten selbst (die Kommunistische Partei Indonesiens) darauf, die Religion als taktisches Element in die Außenpolitik Moskaus einzubeziehen.³⁹ Aus ihrer Sicht schien es sinnvoll, gezielt religiöse

Leiden 1990, S. 184. Andrew/Mitrochin: Das Schwarzbuch (Anm. 29), S. 531, berichten allerdings von mindestens einem KGB-Agenten, der in den Siebzigerjahren in leitender Position in der Liga tätig war. Zur Ausrichtung der Liga siehe Johannes Grundmann: *Islamische Internationalisten. Strukturen und Aktivitäten der Muslimbruderschaft und der Islamischen Weltliga*, Wiesbaden 2005.

36 Siehe Schulze: *Islamischer Internationalismus* (Anm. 35), S. 397–399 u. S. 418–426, bes. S. 419.

37 Ebd., S. 421 u. 423 f.

38 Vier regionale Behörden waren für Muslime zuständig: in Ufa für den europäischen Teil Russlands und Sibirien, in Taschkent für Zentralasien und Kasachstan, in Bujnaks für den Nordkaukasus und in Baku für den transkaukasischen Bereich. Siehe Ro'i: *Islam* (Anm. 5), S. 100, S. 175, Anm. 300 u. S. 588.

39 Siehe für Algerien: Katsakioris: *The Soviet Model* (Anm. 10), S. 5; für Indonesien: V. V. Kuznecovs Gespräch mit dem Generalsekretär der Kommunistischen Partei Indonesiens PKI, Aidit, 6.3.1956, streng geheim, in: *Archiv vnešnej politiki Rossijskoj Federacii / Archiv des Außenministeriums der Russischen Föderation* (im Folgenden AVP), f. 091, 12–10–2, ll. 14–17, hier l. 16.

Delegationen einzuladen, um ihnen die sowjetische Verbundenheit mit islamischer Kultur in den zentralasiatischen Republiken vorzuführen.

Auch sowjetische Experten tendierten gerade aus ihrer oft guten Kenntnis der regionalen Verhältnisse dazu, eine zum Teil sogar dezidiert religionsfreundliche Propaganda zu empfehlen. Ihre Begründung wies noch eine weitere Dimension auf: Sie verstanden sowjetische Maßnahmen explizit als Reaktion auf die chinesische Werbung in dieser Richtung, gerade in Südostasien.⁴⁰ Damit ergab sich eine absurde Situation: Die beiden weltweit führenden atheistischen Staaten buhlten mittels religiöser Propaganda um die Gunst der islamischen Bevölkerungen Südasiens. Vor dem Hintergrund des eskalierenden Streits zwischen Moskau und Peking wird auch verständlich, weshalb sowjetische Experten nicht nur verbale Propaganda anregten, sondern es sogar sowjetische Angebote gab, die Renovierung einer indonesischen Moschee zu finanzieren.⁴¹ Gegen solche Maßnahmen regte sich zum Teil heftiger Widerstand im Kulturministerium, das nachdrücklich an die *antireligiöse* Aufklärung als Aufgabe der UdSSR erinnerte.⁴² Flankiert wurden diese außergewöhnlichen Methoden von bewährten Aktionen wie Fotoausstellungen, Filmen und Vorträgen über gute Lebensbedingungen sowjetischer Muslime. Insgesamt kamen die sowjetischen Führungen in den gleichen Zwiespalt, den eine sowjetische Werbekampagne vom Beginn der Achtzigerjahre den eigenen Moslems vorwarf (siehe Abb.).

Besondere Aufmerksamkeit erhielt das Thema Religion auf der Ebene der Staatschefs oder wenn religiöse Delegationen involviert waren. In Hochphasen dienten Reisen von mehr als 100 muslimischen Delegationen jährlich dem Zweck, gezielt die Entwicklungsmöglichkeiten der sowjetischen islamisch geprägten Republiken zu propagieren.⁴³ Hinzu kamen noch die nicht als religiös deklarierten Delegationen von staatlichen und Regional-Organen sowie gesellschaftlichen Gruppierungen. Das Ergebnis solcher Delegationsreisen blieb aber zwiespältig. Dies lag nicht nur an diplomatischen Fehlern, durch die versehentlich religiöse Gefühle der Partner verletzt wurden.⁴⁴ Auch die Vorführung sowjetischen islamischen Lebens vermochte nicht durchgehend zu überzeugen. Zwar gab es enthusias-

40 Der sowjetische Botschafter in Indonesien G. Žukov an das ZK der KPdSU am 15. 5. 1959, in: Rossijskij gosudarstvennyj archiv novejšej istorii / Russisches Staatsarchiv für Neuere Geschichte (im Folgenden RGANI), f. 5, op. 30, d. 307, l. 12–16, bes. l. 15. Diese Gefahr war mit der chinesischen Kulturrevolution seit 1966 gebannt, die auch die Muslime nicht verschonte. Zur Lage des Islam in China siehe Leila Chérif-Chebbi: *Brothers and Comrades: Muslim Fundamentalists and Communists Allied for the Transmission of Islamic Knowledge in China*, in: Stéphane A. Dudoignon (Hg.): *Devout Societies vs. Impious States? Transmitting Islamic Learning in Russia, Central Asia and China, through the Twentieth Century*, Berlin 2004, S. 61–90.

41 Siehe Boden: *Die Grenzen* (Anm. 25), S. 293. Zum sino-sowjetischen Konflikt siehe jetzt Lorenz Lüthi: *The Sino-Soviet split: Cold War in the Communist World*, Princeton 2008.

42 Bericht des Direktors des Orientinstituts der Akademie der Wissenschaften der UdSSR, Gafurov, an das ZK der KPdSU vom 16. 7. 1957, in: RGANI, f. 5, op. 30, d. 237, ll. 168 f.

43 Babachanov im Interview (Anm. 24), S. 54; Yemelianova: *Russia* (Anm. 5), S. 54.

44 Bei Film- und Theatervorführungen kam es zuweilen zum Eklat, wenn die muslimischen Gäste pikiert die Vorstellung verließen. Siehe Sergey Mazov: *Soviet Policy in West Africa: An Episode of the Cold War, 1956–1964*, in: Matusevich: *Africa* (Anm. 17), S. 293–314, hier S. 304 (Film); [Berichte über den Besuch einer indonesischen Parlamentsdelegation in der UdSSR] 1956, in: AVP, f. 91, 9-14-7, l. 13 (Theater).

Dieses Foto kann aus urheberrechtlichen
Gründen in der Online-Ausgabe des JHK
nicht angezeigt werden.

Sowjetisches Plakat (1981).
Der fromme Moslem mit Bart zeigt auf
eine Mappe mit der Aufschrift »Lektion«
und mahnt: »Geehrter, Sie haben Ihre
Lektion vergessen!« Darunter ist der
gereimte Spruch zu lesen: »Dieser Mensch
[der erst im traditionellen Gewand betet,
dann im Anzug den Raum verlässt] ist ein
Heuchler: zugleich gebildet und »wild«.
Bekanntlich ist Heucheln prinzipienlos
und unehrlich.«⁴⁵

tische Stimmen, die Chruščevs Aussage, man pflege eine Politik der Toleranz gegenüber Religionen insgesamt, so umdeuteten, dass der Islam in der UdSSR in Ehren gehalten werde.⁴⁶ Doch der Tenor vieler Berichte war verhalten bis negativ. Selbst prinzipiell positiv gestimmte Beobachter konnten sich am ehesten zu Floskeln durchringen, die das Potenzial der Lage betonten, ohne die gegenwärtige Situation allzu rosig zu schildern. Dies lief auf lapidare Formeln hinaus wie die, dass die Ausübung des Islam in der UdSSR nicht verboten sei.⁴⁷

45 Plakat 32 × 48 cm, Moskau 1981, aus der Themenmappe Religion: »Svet protiv t'my« (»Licht gegen die Finsternis«) der Künstler V. Žarinov, P. Gejvandov, I. Syčev, L. Samojlov, K. Nevler, M. Ušac, Ju. Čerepanov und P. Šamsutdinov. Das Plakat selbst trägt keinen Hinweis auf den Urheber.

46 Bintang Timur [Stern des Ostens (Indonesien)] vom 6. Juni 1956, hier zitiert nach: AVP, f. 091, op. 12, pap. 11, d. 12, l. 52.

47 Erklärung der indonesischen Moslem-Delegation, November 1956, in: GARF, f. 6991, op. 4, d. 59, l. 36. Wichtig war diese Erklärung auch vor dem Hintergrund, dass in Indonesien ein Jahr nach dem Besuch ein ausführlicher Bericht zum Thema veröffentlicht wurde, der das Bild der UdSSR dort prägte: Nasaruddin Latif: Penindjauan ulama Indonesia di Sovjet-Rusia [Beobachtung eines indonesischen Religionsgelehrten in Sowjetrussland], Djakarta 1957.

Auf oberster Ebene wurde versucht, dies zu kompensieren. Der indonesische Präsident Sukarno selbst wollte mit seinen Moscheebesuchen und seinen Gesprächen mit sowjetischen Muftis Zeichen setzen, die in seiner Heimat ein positives Bild der UdSSR stützten. Er begründete diesen Schritt gegenüber seinen sowjetischen Ansprechpartnern ganz klar mit dem Wunsch, dadurch innenpolitisch zu überzeugen.⁴⁸ Chruščev ging so weit konform mit dieser Argumentation, dass er nicht nur einverstanden war, solche religiösen Ereignisse auf die Titelseite der Parteizeitung *Pravda* zu bringen, sondern sogar seine persönliche atheistische Überzeugung um der Diplomatie willen hintanstellte.⁴⁹ Zur Erfolgskontrolle solcher propagandistischen Maßnahmen werteten Mitarbeiter des sowjetischen Außenministeriums die Artikel in der ausländischen Presse über die Besuche islamischer Delegationen aus. War die Wirkung nicht zufriedenstellend, das heißt die Berichte nicht positiv, so wurde empfohlen, Religion als Thema in den Beziehungen beizubehalten. Dabei halfen islamische Würdenträger wie der Mufti von Zentralasien und Kazachstan, Babachanov ibn Abdulmažižchan, der den sowjetischen Führungen gegenüber absolut loyal war und sich daher gut für Werbemaßnahmen einsetzen ließ.⁵⁰

Eine weitere Folge der propagandistischen Überlegungen war, dass die UdSSR selbst in den Siebzigerjahren fast jährlich internationale islamische Konferenzen ausrichtete.⁵¹ Hinzu kamen Kongresse in nationalem Rahmen, um die Taktik für den Umgang mit muslimischen Staaten vorzubereiten. Das sowjetische Interesse am Islam wurde durch die internationalen Ereignisse wie die iranische Revolution mit ihrer potenziellen Ausstrahlung insbesondere auf die Schiiten Azerbajdžans und durch die Ereignisse in Afghanistan noch verstärkt. Daher fand sich das Thema auf der Agenda führender sowjetischer Asien- und Afrika-Wissenschaftler, die in einem Gespräch am runden Tisch die dringendsten Fragen zu klären suchten.⁵² Ausgangspunkt der Überlegungen war die schlichte Feststellung, dass Religion »im ideologischen Kampf und den sozial-politischen Konflikten« Asiens und Nordafrikas eine wichtige Rolle spielte; man gestand also ein, dass man an dem heiklen Thema nicht vorbeikam. Ausgehend von der aktuellen Bedeutung des Islam, wurden Entwicklungsperspektiven, Säkularisierungsprozesse sowie die Beziehungen zwischen Religion und Nationalismus vorgestellt. In der Bewertung des Islam fällt dabei vor allem die

48 Sukarno gegenüber dem sowjetischen Botschafter Žukov am 13.4.1956, in: AVP, f. 091, 12–10–4, l. 32.

49 Zu Sukarnos öffentlichen Gebeten, Moscheebesuchen und Gesprächen mit Muftis siehe die Artikel in der *Pravda* vom 5. September 1956, S. 1 und *Pravda* vom 7. September 1956, S. 1; *Pravda Vostoka* vom 5. September 1956, S. 1 und *Pravda Vostoka* vom 8. September 1956, S. 1; Strobe Talbott (Hg.): *Khrushchev Remembers. The Last Testament*, Boston/Toronto 1974, S. 319 (zu Chruščevs Zugeständnis).

50 Siehe etwa ein Interview mit ihm (Anm. 24); außerdem Andrew/Mitrochin: *Das Schwarzbuch* (Anm. 29), S. 530; Ro'i: *Islam* (Anm. 5), S. 175, Anm. 300.

51 Babachanov im Interview (Anm. 24), S. 54; Yemelianova: *Russia* (Anm. 5), S. 54.

52 *Religija v stranach Azii i Afriki. »Kruglij stol« žurnala [Religion in den Ländern Asiens und Afrikas. Ein »Runder Tisch« der Zeitschrift]*, in: NAA 1/1980, S. 40–54. Die in dieser Zeit in der UdSSR lebhaft und auch öffentlich geführten Diskurse zum Umgang mit einem weltweit erstarkenden fundamentalistischen Islam relativierten die Skepsis zeitgenössischer westlicher Sowjetologen gegenüber der Religion als gewichtigem Argument für das sowjetische Engagement in Afghanistan. Siehe dazu Robert S. Litwak: *Soviet Policy in Afghanistan*, in: Kurt M. Campbell/S. Neil MacFarlane (Hg.): *Gorbachev's Third World Dilemmas*, New York 1989, S. 236–255, hier S. 243 f. mit Anm. 22.

Zeitgebundenheit auf: Für die vergangene Periode der Kolonialherrschaft wurde ihm eine positive, integrierende gesellschaftliche Funktion zugesprochen. Diese habe sich jedoch, so die Einschätzung der Experten, nach Erreichen der Unabhängigkeit ins Negative verkehrt, und zwar, indem sie nationalistische Tendenzen verstärkt habe. Das heißt, der Islam schien so lange akzeptabel, wie er Muslime gegen die Kolonialmächte vereinte. Seine identitätsstiftende Kraft galt aber als überflüssig für unabhängige Staaten und als schädlich für den Prozess der globalen Vergemeinschaftung. Es blieb indes bei der Kritik. Den Einsichten der Runder-Tisch-Gespräche folgten keine Ratschläge zum weiteren Vorgehen der sowjetischen Führung. Ohnehin erschien der Bericht pikanterweise kurz nach dem Einmarsch der sowjetischen Truppen in Afghanistan, sodass die Überlegungen keine Wirkung mehr entfalteten. Der Krieg überschattete naturgemäß auch die von der UdSSR ausgerichteten internationalen islamischen Konferenzen, weshalb die meisten islamischen Länder das Treffen 1980 boykottierten.⁵³

Die Besetzung Afghanistans verdeutlichte, wie sehr beim Umgang mit dem Islam Innen- und Außenpolitik verzahnt waren. Sowjetische Einheiten, die einen hohen Moslem-Anteil aufwiesen, waren mit Loyalitätsproblemen bis hin zu Überläufen zu den afghanischen Truppen konfrontiert.⁵⁴ Durch die Unterstützung der dortigen Sozialisten hoffte die sowjetische Führung, nicht nur den westlichen Einfluss zurückzudrängen, sondern auch ein Ausstrahlen fundamentalistischer Tendenzen auf die benachbarten Sowjetrepubliken zu verhindern.⁵⁵ Das sowjetische Eingreifen wurde unter anderem mit dem »konterrevolutionären« Charakter des Islam in Afghanistan begründet.⁵⁶ Seit der iranischen Revolution war in der UdSSR selbst in öffentlichen Äußerungen von einem »islamischen Boom« (*islamskij bum*) die Rede.⁵⁷ Orientexperten wie Primakov und selbst Parteichef Brežnev nahmen nun in aller Öffentlichkeit zum Thema Islam Stellung, auch der erwähnte Runde Tisch gehörte in diesen Zusammenhang. Das Problem war so dringlich, dass Brežnev es 1980 in seiner Rede auf dem XXVI. Parteitag ansprach. Er bescheinigte dem Islam generelle Interpretationsoffenheit und die Kraft, eine Befreiungsbewegung in seinem Zeichen zu

53 Yemeljanova: Russia (Anm. 5), S. 132.

54 Ebd., S. 131; Annette Krämer: Islam in Zentralasien, in: Osteuropa 57 (2007), H. 8–9, S. 53–76, bes. S. 61 f.; Andrew/Mitrochin: Schwarzbuch (Anm. 29), S. 542 (Überläufer).

55 Auf der Basis von Archivrecherchen dazu Westad: The Global Cold War (Anm. 2), S. 295–330; Jaakov Ro'i: The Impact of the Islamic Fundamentalist Revival of the Late 1970s on the Soviet View of Islam, in: ders.: The USSR (Anm. 5), S. 149–177.

56 Rostislav Ul'janovskij: O nacional'nom osvoboždenii i nacionalizme [Über nationale Befreiung und Nationalismus], in: Azija i Afrika Segodnja [Asien und Afrika heute] 10 (1980), S. 6.

57 Der Ausdruck stammt vom damaligen Direktor des Orientinstituts der Akademie der Wissenschaften, Jevgenij M. Primakov: Islam i processy obščestvennogo razvitija stran zarubežnogo Vostoka [Der Islam und gesellschaftliche Entwicklungsprozesse im Orient], in: Voprosy filosofii [Fragen der Philosophie] 8 (1980), S. 60–71, Zitat S. 60. Für Anhaltspunkte, inwieweit die iranische und afghanische Frage in der sowjetischen Wahrnehmung zusammenhingen, siehe die Zusammenfassung eines Dokuments durch Westad auf der Homepage des Cold War International History Project (CWIHP): Information of KGB USSR to CC CPSU International Department vom 10. Oktober 1979 (TsKhSD, f. 5, op. 76, d. 1355, ll. 17–20), in: http://www.wilsoncenter.org/index.cfm?topic_id=1409&fuseaction=va2.document&identifier=5034DDA-C-96B6-175C-94D9A3C6CCD6B7CF&sort=Subject&item=KGB, ges. am 29. 5. 2008.

einen, warnte aber gleichzeitig vor reaktionären Strömungen, die sich ebenfalls auf den Islam beriefen.⁵⁸ Wieder einmal fühlte sich ein sowjetischer Parteichef genötigt, die religiöse Toleranz sowjetischer Atheisten gegenüber Muslimen und generell Mitgliedern von Religionsgemeinschaften zu betonen.⁵⁹ Die von Brežnev eingeführten Freundschaftsverträge – wenn auch mit unklarer Bestimmung – waren immerhin zur Hälfte mit muslimischen Staaten geschlossen worden.⁶⁰ Doch die Zeit mehr oder weniger friedlicher Koexistenz von Islam und Kommunismus, wie sie Chruščev praktiziert hatte, war spätestens seit 1980 vorbei. Unter Brežnev war kein Raum mehr für absurde Verhältnisse wie zur Zeit der engen sowjetisch-ägyptischen Beziehungen, als Nasser Kommunisten verfolgen ließ und der sowjetische Staats- und Parteichef eine Anti-Religionskampagne durchführte. Zudem zeigte die Diffamierung des ägyptischen Staatspräsidenten als »ägyptischer Stalin« durch die saudi-arabische Propaganda,⁶¹ dass der außenpolitische Nutzen solcher Annäherungen zumindest nicht eindeutig positiv ausfiel.

Die sowjetische Fähigkeit, aus solchen Fehlern zu lernen, war begrenzt. Beim Versuch, Verbindungen mit der Theokratie Khomeinis aufzubauen, war die kommunistische *Tudeh*-Partei zunächst sogar von Moskau gehalten, den Ayatollah als Revolutionsführer zu akzeptieren.⁶² Diese Anlehnung an islamische Kräfte entsprach im Wesentlichen noch immer der schon von Lenin geäußerten Vorstellung einer zweistufigen Revolution, in der die kommunistischen Kräfte eines Landes zunächst mit den bürgerlichen kooperierten, um gemeinsam gegen »Imperialisten« zu kämpfen, und erst in einem zweiten Schritt eine sozialistische Revolution durchführten.⁶³ Spätestens 1983 stellte sich jedoch heraus, dass diese Annahme ein folgenschwerer Fehler war: Unter der Anschuldigung der Agententätigkeit für die UdSSR wurden im Iran Tausende Kommunisten verhaftet und Hunderte getötet, einige retteten sich dadurch, dass sie sich zum Islam bekannten.⁶⁴ Modelle eines islamischen Sozialismus wie unter Nasser in Ägypten oder in den Siebzigerjahren im Südjemen waren immer nur vorübergehende Erscheinungen und gerade wegen ihrer religiösen Komponente wenig im Sinne Moskaus.⁶⁵

58 Brežnevs Rede vom 23. Februar 1980 ist abgedruckt in: Pravda vom 24. Februar 1980, die betreffende Stelle auf S. 3.

59 Ebd. Für seinen Vorgänger siehe Chruščevs Gespräch mit dem indonesischen Botschafter Subandrio vom 22. März 1955, in: AVP, f. 091, 11–8–3, ll. 14–3, hier ll. 26–27.

60 Dietrich Frenze: Verträge der UdSSR über Freundschaft und Zusammenarbeit. Analyse und Dokumentation, Berlin 1983, S. 30–33.

61 Udo Steinbach: Islam und internationale Politik, in: Wichard Woyke (Hg.): Handwörterbuch Internationale Politik, 7. Aufl. Opladen 1998, S. 206–214, hier S. 209.

62 Tulsiram: The History of Communist Movement in Iran, Bhopal 1981, S. 159–161; diesen zitierend Westad: The Global Cold War (Anm. 2), S. 297; außerdem Richard Herrmann: The Role of Iran in Soviet Perceptions and Policy, 1946–1988, in: Nikki R. Keddie/Mark J. Gasiorowski (Hg.): Neither East nor West: Iran, the Soviet Union, and the United States, New Haven, Conn./London 1990, S. 63–99, bes. S. 77. Siehe Brežnevs noch optimistische Einschätzung 1980, in: Pravda vom 24. Februar 1980, S. 3.

63 Der Zweite Kongreß (Anm. 30), S. 139–141.

64 Westad: The Global Cold War (Anm. 2), S. 298 f.; noch wesentlich milder in der Beschreibung der Auswirkungen auf die iranischen Kommunisten: Herrmann: The Role (Anm. 62), S. 82.

65 Zum Südjemen siehe Fred Halliday: Revolution and Foreign Policy: The Case of South Yemen, 1967–1987, Cambridge 1990, Kap. 6.

So ergibt sich für den Umgang mit dem Islam als Aspekt sowjetischer Außenpolitik ein vielschichtiges und zum Teil widersprüchliches Bild. Neben späten und zaghaften Versuchen, eine kohärente Strategie für den Umgang mit islamischen Staaten zu finden, stehen die meist situativen und paradoxen Experimente insbesondere der Chruščev-Zeit. Die Einladung religiöser Würdenträger und Delegationen, die Einbeziehung der eigenen Muslime einschließlich ihrer staatsstreuen Vertreter, Ausstellungen und Vorträge im Ausland zum Thema »Islam in der Sowjetunion« und nicht zuletzt die enorme Wirtschafts- und Militärhilfe für muslimische Staaten – all diese Einzelmaßnahmen erzielten eine höchstens punktuelle Wirkung und überdeckten selten die antireligiöse ideologische Basis der UdSSR. Der Widerspruch des sozialistischen Staates zwischen (missionarischem) atheistischem Anspruch und partikularer Toleranz in der Außenpolitik ließ sich nicht auflösen.

Dies galt naturgemäß insbesondere seit Ende 1979, als das Bedrohungsszenario zwischen Islam und Kommunismus wenn nicht kippte, so doch eine gewisse Parität erreichte: Die Gefahr einer Expansion des Kommunismus in islamische Staaten wich nun der Vorstellung von einem Übergreifen des Islamismus auf die Sowjetunion. Für die Deutung des Ost-West-Konflikts als eines globalen Phänomens heißt dies, dass sich hier bereits die Konstellation des Zeitalters nach 1989 andeutete. Die Antagonismen verliefen nicht nur entlang religiöser bzw. konfessioneller Linien *oder* zwischen säkularen Staats- und Gesellschaftsmodellen wie Demokratie und Kommunismus. Vielmehr lagen sie quer dazu und gingen über diese Grenzen hinweg.⁶⁶ Im System der internationalen Beziehungen fand die weltweite Dimension der kommunistischen Idee, die das 20. Jahrhundert so nachhaltig geprägt hat, somit ihre Grenzen in anderen, ebenfalls global ausgerichteten Wertesystemen wie dem Islam. Solche für den einzelnen Menschen konkurrierenden »Loyalitätsprinzipien«⁶⁷ zur Deckung zu bringen erwies sich als unmöglich. War der Kommunismus während der Fünfzigerjahre pejorativ als Gefahr in Form eines »Islam des 20. Jahrhunderts« bezeichnet worden,⁶⁸ dürfte das nicht erst seit 2001 vorherrschende Szenario die Lage umkehren: Seit dem Zusammenbruch des Ostblocks, so scheint es, hat der Islam in der Perzeption des Westens dem Kommunismus als Bedrohung wieder den Rang abgelaufen.

66 Die Konkurrenz zwischen Islam und Nationalidee beschreibt für den arabischen Raum Bassam Tibi: Arab Nationalism. Between Islam and the Nation-State, 3. Aufl. Houndmills 1997, bes. S. 230–233.

67 Thomas Eriksen Hylland/Iver B. Neumann: International Relations as a Cultural System: An Agenda for Research, in: Conflict and Cooperation 28 (1993), H. 3, S. 233–264, hier S. 255.

68 In der einflussreichen Studie von Jules Monnerot: Soziologie des Kommunismus, Köln/Berlin 1952, S. 9–24, bes. S. 17. Der Vergleich ist pejorativ angelegt und bezieht sich auf den totalen Gültigkeitsanspruch, die Zerstörung vorhandener Kulturen bei seiner Einführung sowie eine Gesellschaft, die an ihre Führer »glaubt«. Die gleiche Wirkung schreibt Monnerot dort übrigens auch dem Christentum zu. Siehe auch Johann P. Arnason: Communism and Modernity, in: Shmuel N. Eisenstadt (Hg.): Multiple Modernities, New Brunswick 2002, S. 61–90, hier S. 82.