

Kommunismus, Islam und die US-Außenpolitik zu Beginn des Kalten Krieges

In diesem Beitrag soll versucht werden, die Haltung der USA zum Islam und zum Kommunismus im Kontext des »religiösen Kalten Krieges« zu verorten, als die Mobilisierung der Religion zu einem zentralen Aspekt der Rivalität zwischen Ost und West wurde. Zu Beginn des Kalten Krieges dachten die USA der Religion im Allgemeinen und dem Islam im Besonderen eine Rolle als Bollwerk gegen die Expansion des Kommunismus und den Einfluss der Sowjetunion zu. Im Folgenden soll argumentiert werden, dass die damalige amerikanische Politik der Förderung der Religion und gleichzeitigen Zerstörung der Linken den Aufstieg des politischen Islam begünstigte.¹

Der Kalte Krieg bot der Welt zwei konkurrierende Modernisierungsmodelle an: das kommunistisch-sozialistische, repräsentiert von der Sowjetunion, und das liberal-kapitalistische, das die USA vertraten. Als verlässliche Quelle von Gefühlen, vorgefertigten Symbolen und Ritualen besaß Religion Eigenschaften, die die Attraktivität der rivalisierenden politischen und ökonomischen Modelle steigern konnten, insbesondere in den Entwicklungsländern und in traditionellen Gesellschaften. Die weit verbreitete Trennung zwischen der Religion und den politischen Institutionen, die den modernen Nationalstaat und das geopolitische System konstituieren, bedeutete nicht, dass Religion in der Politik oder bei der Gestaltung der Weltordnung keine Rolle mehr spielte. Aufgrund der Wirkungsmacht ihrer »soft power«² wurde sie zu keiner Zeit aus den politischen Waffenkammern ausgerangiert. Als westliche politische Entscheidungsträger mit dem Aufkommen des Kalten Krieges zu der Überzeugung gelangten, der marxistische Atheismus sei die Sicherheitslücke, durch die das sowjetische Experiment angegriffen und seine potenzielle Anziehungskraft vermindert werden könnte, erhielt die Ost-West-Rivalität eine bedenkliche religiöse Dimension.

Die amerikanischen politischen Entscheidungsträger hielten es für selbstverständlich, dass die USA auf dem Gebiet der Religion im ideologischen Konflikt im Vorteil seien. Ihrer Ansicht nach gab ihnen dies nicht nur das Recht, ihren Gegner als »gottlos« anzuklagen, sondern ermöglichte ihnen auch, solchen Völkern die Hand zu reichen, für die das kapitalistische System andernfalls nur wenig Attraktivität besitzen würde. Gerade im Nahen Osten, wo die für die amerikanische antikommunistische Propaganda typische Betonung von Demokratie und Freiheit bei den autokratischen Führern offenkundig nicht auf Akzep-

1 Chalmers Johnson: *Blowback. The Costs and Consequences of American Empire*, London 2000.

2 Joseph S. Nye: *Soft Power. The Means to Success in World Politics*, New York 2004.

tanz stieß, kam der Religion entscheidende Bedeutung zu. Mit ihrer Hilfe ließ sich die amerikanische Gesellschaft in einem guten und die sowjetische in einem schlechten Licht darstellen und der Glaube an gemeinsame westlich-muslimische Werte fördern; sie erfüllte damit die Bedürfnisse der amerikanischen Propaganda. Indem diese den kommunistischen Atheismus und die Verfolgung der Religion in der Sowjetunion hervorhob, suggerierte sie, dass der christliche Westen und der muslimische Osten mit einem gemeinsamen Feind konfrontiert seien und dass dies ein weltumspannendes Bündnis zur Verteidigung des religiösen Glaubens erforderlich mache. Um das Gefühl einer »gemeinsamen moralischen Front« zu vermitteln, verteilte zum Beispiel die amerikanische Botschaft im Iran eine Broschüre mit dem Titel *The Voices of God*. Auf ihrem Titelblatt prangte eine Moschee, und sie enthielt Zitate aus dem Koran und aus muslimischen Gedichten, aus der Bibel und aus der chinesischen Philosophie, von Buddha, aus der Bhagavad Gita, von Abraham Lincoln und Mahatma Gandhi, die einen Zusammenhang zwischen verschiedenen Glaubensrichtungen und amerikanischen Werten herstellen sollten.³

In seiner manichäischen Rhetorik des Kalten Krieges stellte der Westen die Containment-Politik der USA als Verteidigungsmaßnahme dar, um den Glauben und die religiöse Freiheit gegen das Bestreben der gottlosen Sowjetunion zu schützen, die organisierte Religion zu zerstören und jegliche Religiosität auszumerzen. Harry S. Truman bemühte sich während seiner Präsidentschaft nachhaltig, die geistigen und religiösen Führer der Welt zu einer Front gegen den sowjetischen Kommunismus zu vereinen.⁴ Durch ihre strategisch platzierten Spione war die Sowjetunion über die Mobilisierung der Religion für einen globalen antisowjetischen Kreuzzug informiert. Stalins ohnehin vorhandenes Misstrauen gegenüber dem subversiven Potenzial von Religion steigerte sich dadurch weiter. Der Zweite Weltkrieg hatte gezeigt, dass eine beträchtliche Zahl sowjetischer Staatsbürger für religiöse Appelle empfänglich und prinzipiell bereit war, sich gegen das Regime zu wenden.⁵ Da sie sich darüber im Klaren waren, dass die Religion zum Ausgangspunkt neuen Dissenses werden könnte, musste es die Sowjets zwangsläufig beunruhigen, dass sich der Westen religiöse Gefühle in einer Weise zunutze machte, die sie an Hitler erinnerte.

Die sowjetische Führung konnte nicht zu einem solchen Bündnis zurückkehren, wie es zwischen der Kirche und denjenigen Regimen existierte, von denen sich die kommunistische Revolution radikal absetzen wollte. Der Kommunismus trug seine Legitimation in sich selbst – dieser Anspruch würde infrage gestellt, sollte man sich in Richtung »Sakrali-

3 Loy Henderson an das US-Außenministerium (State Department): Report on the Use of Anti-Soviet Material, 29. Mai 1953, in: National Archives and Records Administration (im Folgenden NARA) II, Record Group 59, Decimal Files 1950–54.

4 Dianne Kirby: Harry S. Truman's International Religious Anti-Communist Front, the Archbishop of Canterbury and the 1948 Inaugural Assembly of the World Council of Churches, in: Contemporary British History 15 (2001), H. 4.

5 Dies.: The Church of England and Religions Division during the Second World War: Church-State Relations and the Anglo-Soviet Alliance, in: Journal of International History 1 (2000), H. 1; Anna Dickinson: Domestic and Foreign Policy Considerations and the Origins of Post-War Soviet Church-State Relations, 1941–46, in: Dianne Kirby (Hg.): Religion and the Cold War, Basingstoke 2003; Steven M. Miner: Stalin's Holy War. Religion, Nationalism, and Alliance Politics, 1941–1945, Chapel Hill 2003.

sierung« bewegen. Ein Bündnis mit religiösen Kräften würde die Entfremdung der kommunistischen Anhänger riskieren, für die Religion eine reaktionäre und antiprogressive Kraft war, von der man die Massen befreien müsse. Die Bemühungen der Sowjetführung zielten allerdings weniger darauf ab, die Religion auszurotten, als vielmehr darauf, sie innerhalb ihres Einflussbereichs zu kontrollieren und zu domestizieren sowie Gläubige mit sozialistischen Neigungen für ihre Ziele zu mobilisieren. Doch selbst wenn man sie unterdrückte und instrumentalisierte, behielt die Religion das Potenzial zur Unterminierung oder zumindest Gefährdung der kommunistischen Macht. Die Folge war eine wechselhafte und widersprüchliche Religionspolitik während der sowjetischen Ära.

Im Oktober 1917 hatten die Bolschewiki verkündet, der neue sowjetische Staat sei nicht-religiös, aber nicht antireligiös. Das bolschewistische Dekret von 1918 über die »Freiheit des Gewissens und religiöser Vereinigungen« schützte theoretisch die »freie Ausübung religiöser Bräuche« und untersagte Gläubigen nicht den Eintritt in die Partei, da die Bekämpfung der Religion dem Klassenkampf untergeordnet war. Einige christliche Kirchen blühten unter dem neuen Regime, nicht zuletzt die Evangelikalen, die ihre Anhängerschaft im ersten Jahrzehnt der sowjetischen Herrschaft von circa 100 000 auf über eine Million vergrößerten.⁶ In dem Regime, das Stalin Stück für Stück errichtete, wurde ein freier Wettstreit der Ideen, insbesondere religiöser Art, jedoch unmöglich. Obgleich das Programm der Kommunistischen Partei vom März 1919 vor einer Verletzung religiöser Gefühle gewarnt hatte, um ein Erstarken des religiösen Fanatismus zu verhindern, waren die Jahre nach der Revolution durch Behinderung und Verfolgung der Religion gekennzeichnet. 1940 stand die Russische Orthodoxe Kirche am Rande der institutionellen Auflösung.⁷

Während des Krieges realisierte Stalin, in welchem Ausmaß der sowjetische Umgang mit Religion sein Regime geschwächt hatte, indem er sowohl Hitlers Invasion begünstigt als auch die Unterstützung durch den Westen erschwert hatte. Religion wurde zu einem entscheidenden Faktor für den Sieg über Hitler, die Aufrechterhaltung des Kriegsbündnisses und die Sicherung der neu in das sowjetische Gebiet eingegliederten Territorien sowie die strategische Ausweitung des sowjetischen Einflusses.⁸ Außerstande, den religiösen Glauben auszurotten, und konfrontiert mit dessen Macht und Beharrlichkeit, blieb einer geschwächten Sowjetunion kaum eine andere Wahl, als ihn gewähren zu lassen und mit ihm zusammenzuarbeiten, den Islam eingeschlossen. Auch Stalins Interesse, die Feindschaft gegen die Sowjetunion innerhalb und außerhalb des kommunistischen Blocks zu verringern sowie das Image seines Regimes im Ausland zu verbessern, ließ ihn von der plumpen antireligiösen Politik Abstand nehmen, die es dem Westen in der Zeit nach der Russischen Revolution leicht gemacht hatte, seine antikommunistische Grundhaltung zu konsolidieren. Die Kooperation mit religiösen Bewegungen stellte eine Schlüsseldoktrin der antikommunistischen Propaganda infrage; sie barg aber auch die Möglichkeit, religi-

6 Siehe Paul D. Steeves: *Keeping the Faiths. Religion and Ideology in the Soviet Union*, New Jersey 1989, S. 85f.

7 Siehe Dickinson: *Domestic and Foreign Policy Considerations* (Anm. 5), S. 23–36.

8 Siehe Kirby: *The Church of England* (Anm. 5); Dickinson: *Domestic and Foreign Policy Considerations* (Anm. 5); Miner: *Stalin's Holy War* (Anm. 5).

ösen Völkern den Kommunismus attraktiver oder zumindest weniger bedrohlich erscheinen zu lassen.

Amerikanische Diplomaten beobachteten die religiösen Aktivitäten im Sowjetblock genauestens. Ihre Berichte an das Außenministerium unterstellten stets politische Motive. In einem Bericht über einen kaum publik gemachten UdSSR-Besuch einer muslimischen Delegation aus Albanien teilte die Botschaft in Moskau zum Beispiel dem Außenministerium mit: »Besuch stellt, selbstredend, neuerlichen Beweis für gegenwärtige sowjetische Politik der Ausnutzung religiöser Körperschaften für Interessen [des] sowjetischen Imperialismus dar. Trotz geringer Publicity für diesen Besuch erregt er vermutlich Aufmerksamkeit [bei] Muslimen weltweit als Zeichen sowjetischer religiöser Toleranz, besonders im NEA-Gebiet.«⁹

In der unmittelbaren Nachkriegsperiode tendierten amerikanische Experten generell dazu, den Islam außerhalb der Sowjetunion als Bollwerk gegen die Expansion des Kommunismus und als Schlüssel zur Verbreitung einer prowestlichen Einstellung und zur Zusammenarbeit zu sehen.¹⁰ Diese Haltung teilten ihre britischen Kollegen. 1948 warnte das britische Foreign Office Research Department (FORD) allerdings, dass das Vordringen des westlichen Materialismus Muslime empfänglicher für den Kommunismus mache; es wies auch darauf hin, dass Islam und Kommunismus nicht notwendigerweise unvereinbar seien. FORD war zwar der Ansicht, dass die islamischen Wiedererweckungsbewegungen, die sich vage gegen Europa und das Christentum richteten, eigentlich den Kommunismus noch deutlich stärker ablehnen müssten, konstatierte aber zugleich, dass dies nicht mit einer Annäherung an andere Gegner des Kommunismus verbunden sein würde. FORD kam zu dem Schluss, dass der Islam »eine Zwischenposition zwischen westlicher Zivilisation und Kommunismus einnimmt und die Richtung, in die er sich bewegt, nicht nur das Schicksal des Islam entscheiden, sondern auch weitreichende Auswirkungen auf die westliche Zivilisation haben wird.«¹¹

In den Fünfzigerjahren bekam die Ausrichtung des Islam für die Amerikaner erhebliche Bedeutung. Durch die maßgebliche Hilfe der USA bei der Gründung des Staates Israel im Jahre 1948 wurde der aufkommende Antiamerikanismus im Nahen Osten geschürt, ebenso durch ihre Verbindungen zu den Kolonialmächten Großbritannien und Frankreich sowie speziell durch den Eindruck, dass »der britische Schwanz allzu erfolgreich mit dem amerikanischen Hund wedelt«.¹² Als Hauptbedrohung der US-Interessen sah man den »antiwestlichen« Nationalismus an.¹³ Man vermutete, die Strömungen des Neutralismus und des Nationalismus, die in den muslimischen Ländern an Popularität gewannen, seien

9 US-Botschaft in Moskau an das Außenministerium, 26. 8. 1950, in: NARA II, 867.413/8-2650. NEA = Near East and Africa (Naher Osten und Afrika).

10 US-Botschaft in Ankara an das Außenministerium, 31. 12. 1946, in: NARA II, 867.404/12-3146.

11 FORD: Islam and Communism, Public Record Office, FO 371 71707A, April 1948.

12 Stephen Penrose an das State Department: The Soviet Challenge in the Near East, 2. 6. 1951; George Cameron an Edward W. Barrett: Propaganda Activities in Iraq, 24. 10. 1951, in: NARA II, RG 59, DF 1950-54; Burton Berry an Henry Byroade: Secretary of State's Understanding of Middle Eastern Problems, 23. 7. 1953, in: NARA II, RG 59, Lot File 57 D 298.

13 Report des Executive Secretary des NSC (National Security Council/Nationaler Sicherheitsrat): US Objectives and Policies with Respect to the Arab States and Israel, Anhang zu NSC 129, 7. 4. 1952.

»eng mit dem Islam verknüpft« und Nationalismus und Kommunismus hätten sich parallel entwickelt, da viele Muslime beide Bewegungen mit Unabhängigkeit, Autonomie und dem Abzug ausländischer Kräfte gleichsetzten. Den gewaltsamen muslimischen Widerstand gegen Kolonialismus und ausländische Einflussnahme sah man nicht als Indikator dafür an, dass »Muslime Freiheit schätzen oder auch nur verstehen wie die Menschen im Westen«, sondern als »Ventil für zahllose Repressionen und Gefühle« und als »ein fluktuierendes und zuweilen provisorisches Hilfsmittel [...] für die Befreiung der muslimischen Nationen vom Kolonialismus«. Die Amerikaner befürchteten deshalb, die Sowjets könnten den arabischen Nationalismus und Antikolonialismus für ihre Zwecke nutzen. US-Experten hielten die Neutralität der arabischen Länder im Nahen Osten für das Mindestziel der sowjetischen Außenpolitik, das »vergleichsweise einfach« zu erreichen sei, »weil die öffentliche Meinung in den arabischen Staaten stark zum Neutralismus tendiert«.¹⁴

Als »entscheidender Aspekt regionaler Kultur, Gesellschaft und Politik« war der Islam naturgemäß von beträchtlichem Interesse für amerikanische Wissenschaftler, die sich mit den Beziehungen der USA zum Nahen Osten befassten. Sie neigten dazu, ihn als ein genuin politisches Phänomen zu betrachten. Die Entwicklung des politischen Islam steht insbesondere mit dem Wirken nicht-geistlicher politischer Intellektueller wie Muhammad Iqbal und Muhammad Ali Jinnah im kolonialen Indien, Abul A'la Maududi im postkolonialen Pakistan, Sayyid Qutb in Ägypten oder Ali Schariati im Iran in Verbindung.¹⁵ Sie – und nicht die Ulema – bereiteten den Weg für die Entstehung islamistischer politischer Bewegungen, die sich mehr mit zeitgenössischen politischen und gesellschaftlichen als mit spirituellen Fragen befassten. Islamistische Intellektuelle kamen sowohl mit dem Marxismus als auch mit dem westlichen Liberalismus in Berührung.¹⁶ Der politische Islam kann emanzipatorisch, aber auch autoritär sein. Ein informelles Netzwerk professioneller Nahost-Beobachter, das sich aus Angestellten des Außenministeriums und der CIA, Akademikern aus dem aufkommenden Feld der Nahoststudien, Journalisten und Geschäftsleuten rekrutierte, bemühte sich um ein Verständnis der Region. Obwohl man regionale Vielfalt, religiöse Aufspaltungen und ethnische Unterschiede zur Kenntnis nahm, zeichnete man tendenziell das Bild eines dominanten Islam, der homogene muslimische Völker hervorbrachte, die von einer potenziell gefährlichen und konfrontativen Religion zwischen Tradition und Moderne festgehalten wurden.¹⁷ Zur Sorge offizieller Kreise, der Islam könne dazu dienen, Muslime gegen westliche Interessen in der Region zu vereinen,

14 Walter Z. Laqueur: *The Appeal of Communism in the Middle East*, in: *The Middle East Journal* 9 (1955), H. 1, S. 17–27, hier S. 23.

15 Mahmood Mamdani: *Good Muslim, Bad Muslim*. New York 2004, S. 47.

16 Von 1917 bis Mitte der Zwanzigerjahre waren den Bolschewiki praktizierende Muslime in der Partei willkommen, und sie beteiligten sich gemeinsam mit islamischen Organisationen an einer breiten Einheitsfront. Siehe Dave Crouch: *The Bolsheviks and Islam*, in: *International Socialism* 110, 2006, S. 38.

17 Paul Kesaris (Hg.), *Office of Intelligence Research: Problems and Attitudes in the Arab World. Their Implications for US Psychological Strategy*, 19. 5. 1952, OSS/State Department Intelligence and Research Reports, XII: *The Middle East, 1950–1961*, Microfilm Collection, Rolle 1, 15; *Psychological Strategy Board: D-22. Psychological Strategy for the Middle East*, Anhang B, *Analysis of the Middle East Mind, Basic and Current Attitudes*, 6. 2. 1953, 4, PSB Documents, Box 16, NSC Records 1948–61, White House Office Files, Eisenhower Library.

kam die Vermutung, dass er sich kaum als effektiver Schutzschild gegen den Kommunismus erweisen würde.¹⁸ Darüber hinaus sahen Fürsprecher von Modernisierung und Westlichung der muslimischen Welt in der Religion ein Hindernis für wirtschaftliche und politische Entwicklung und Fortschritt.¹⁹

Der gemäßigte politische Islam kämpfte für Reformen innerhalb des Systems. Die Radikalen strebten dagegen nach Macht, in der Überzeugung, dass wirksame gesellschaftliche Reformen staatliche Kontrolle erforderten. Da die Radikalen die schärfsten Gegner des Kommunismus und der Sowjetunion waren, neigte die amerikanische Unterstützung dennoch ausgerechnet dem rechten Flügel des Islamismus zu. Dies lässt sich zumindest teilweise durch die relativ erfolgreichen und gegenseitig nutzbringenden Beziehungen erklären, die die USA andernorts zu religiös motivierten politischen Bewegungen unterhielten, insbesondere zu christdemokratischen Parteien und Strömungen in Westeuropa. Auch diese Gruppierungen verfochten einige Prinzipien, die zum amerikanischen Liberalismus im Widerspruch standen, jedoch waren sie als Produkt der westlichen Zivilisation frei von den antiwestlichen Tendenzen des politischen Islam. Obwohl jene manchen amerikanischen Nahost-Experten Kopfzerbrechen bereiteten, hielten sie Harry Truman nicht davon ab, eine internationale antikommunistische religiöse Front zu planen. In seiner Autobiografie *Mr. Citizen* berichtete er, man habe »zu geistlichen Führern in der muslimischen Welt Kontakt aufgenommen«.²⁰ Im Juni 1951 diskutierte der Generalkonsul in Dharan, William A. Eddy, in einem Briefwechsel mit Dorothy Thompson, Kolumnistin der *New York Herald Tribune*, die Fortschritte in Richtung einer »möglichen Strategie des christlichen demokratischen Westens, zusammen mit der muslimischen Welt eine gemeinsame moralische Front gegen den Kommunismus zu bilden«.²¹ Er habe »neue Belege dafür, dass ein solches Bündnis von den muslimischen Führern begrüßt würde«, so Eddy, falls der christliche Westen freundlich auf diese zugehe. Der Generalsekretär der Arabischen Liga, Abdul Rahman Pascha, hatte das Vorhaben im Dezember 1950 in Washington mit hochrangigen Vertretern der US-Army und der Navy diskutiert. Noch bezeichnender ist, dass Azzam Pascha den Plan während einer Privataudienz mit Papst Pius XII. besprach. Pius XII. selbst hatte, noch als Kardinal, während eines USA-Besuchs 1936 eine religiöse Front gegen den sowjetischen Kommunismus vorgeschlagen. In der Nachkriegszeit arbeitete er gemeinsam mit Myron C. Taylor, Trumans persönlichem Repräsentanten im Vatikan, an der Verwirklichung dieses Projekts.²² Dem Papst war die Mitwirkung von Muslimen ebenso willkommen wie es muslimische Diplomaten waren, »entgegen der Politik des Vatikans in der Vergangenheit, die muslimischen Ländern auferlegte, Christen zu entsenden«.²³

18 Laqueur: *The Appeal of Communism in the Middle East* (Anm. 14).

19 Robert Montagne: *Modern Nations and Islam*, in: *Foreign Affairs* 30 (1952), H. 4.

20 Harry S. Truman: *Mr. Citizen*, New York 1961, S. 119.

21 Eddy an Thompson, 7.6.1951, in: NARA II, RG 59, LF 57 D 28.

22 Dianne Kirby: *Harry Truman's Religious Legacy. The Holy Alliance, Containment and the Cold War*, in: *Dies.: Religion and the Cold War* (Anm. 5), S. 77–102.

23 Eddy an Thompson, 7.6.1951 (Anm. 21).

Die Idee befürwortete auch Hadsch Amin al-Husseini, der Großmufti von Jerusalem, der laut Eddy »großen Einfluss in islamischen religiösen Kreisen« hatte. Bekannt als reueller Unterstützer der Nazis, berichtete er Eddy, er fühle sich durch die deutsche Wiederaufrüstung bestätigt und freue sich, gemeinsam mit Christen darüber aufklären zu können, »dass jegliche historische Religion zerstört würde, falls Russland die Welt eroberne«. Eddy, im Zweiten Weltkrieg Geheimdienstmitarbeiter des Office of Strategic Services (OSS), nahm möglicherweise auch zu noch extremeren Elementen Kontakt auf. Während seiner Tätigkeit für das OSS hatte er mit einer muslimischen Geheimgesellschaft zusammengearbeitet, zu deren Mitgliedern der »Führer einer machtvollen muslimischen Bruderschaft im Norden Marokkos« zählte.²⁴

Auch der verschwenderische König von Saudi-Arabien, den Eddy als »maßgeblichsten und einflussreichsten Muslim in der heutigen Welt« bezeichnete, gehörte zu den potenziellen Unterstützern. Der saudischen Führung mit ihrem System des Staatsislams sowie der Schutzherrschaft über Medina und Mekka schrieb man das Potenzial zu, der »Vatikan des Islam« zu werden.²⁵ 1952 berichtete Prinz Saud, der in Kürze König werden sollte, einem amerikanischen Diplomaten, er habe Pläne für eine panislamische Bewegung. Man versicherte ihm, dass diese willkommen sein würde, da eine solche Bewegung unter seiner Führerschaft »freundlich gesonnen wäre«.²⁶ Später erwog Eisenhower, der befürchtete, die Sowjetunion könnte den ägyptischen Präsidenten Nasser zum »Führer einer riesigen Moslem-Konföderation« aufbauen, König Saud als »Gegengewicht zu Nasser« zu nutzen. Sauds geistliche Stellung und sein »erklärter Antikommunismus« machten ihn zur »logischen Wahl«.²⁷ Als sich die Beziehungen zu Ägypten während des Frühjahrs 1956 verschlechterten, notierte Eisenhower in seinem Tagebuch die Überlegung, den König als geistlichen Führer aufzubauen. Danach »könnten wir beginnen, sein Recht auf politische Führerschaft voranzutreiben«.²⁸ Im folgenden Jahr unterbreitete er diesen Vorschlag dem britischen Verteidigungsminister Duncan Sandys und erinnerte anschließend Saud an dessen »besondere Position«.²⁹

Eisenhowers Unterstützung der religiösen Führerschaft Sauds bedeutete zugleich eine Förderung der extrem konservativen wahhabitischen panislamischen Bewegung. Der CIA-Chef Allen Dulles ermutigte überdies Saudi-Arabien, die Muslimische Bruderschaft zu unterstützen, die als terroristische Organisation mit fanatisch religiöser, nationalistischer und antiwestlicher Ausrichtung galt.³⁰ Die 1928 gegründete Muslimische Bruderschaft war eine der Hauptquellen des religiös-politischen Radikalismus in Ägypten. 1953

24 Robert Dreyfus: *Devil's Game. How the US Helped Unleash Fundamentalist Islam*, New York 2005, S. 89.

25 Den Bemühungen des Vatikan wurden die Wahlniederlage der Italienischen Kommunistischen Partei sowie die Herausforderung der sowjetischen Herrschaft in Osteuropa zugeschrieben, siehe Dianne Kirby: *Truman's Holy Alliance: The President, the Pope and the Origins of the Cold War*, in: *Borderlines: Studies in American Culture* 4 (1997), H. 1.

26 Dreyfus: *Devil's Game* (Anm. 24), S. 90 f.

27 Dwight Eisenhower: *The White House Years*, Bd. II: *Waging Peace*, London 1965.

28 *Foreign Relations of the United States 1955–57*, XV, Washington 1989, S. 425.

29 Ebd., XIII, Washington 1989, S. 444 f. u. 645 f.

30 Paul Kesaris (Hg.): *CIA Research Reports. The Middle East, 1946–76*, Microfilm Collection, 7.

wurde sie des versuchten Umsturzes der Regierung »unter dem Deckmantel der Religion« beschuldigt, im November 1954 verbannte Nasser sie aufgrund ihrer Verwicklung in einen Attentatsversuch gegen ihn weitgehend aus dem Staat. Den ägyptischen Kommunisten war die Muslimische Bruderschaft als Unterstützung im Kampf gegen Nasser willkommen, in dem sie aufgrund des britisch-ägyptischen Abkommens einen »Handlanger der Briten und Amerikaner« sahen.³¹ Damit kam zu den Bedenken amerikanischer Behörden, der Islam sei reaktionär, rückwärtsgewandt, antiwestlich, antidemokratisch und eine mögliche Bedrohung für westliche Interessen,³² noch die Angst hinzu, er könnte sich mit Moskau, lokalen Kommunisten oder beiden verbünden.

Der organisierte Islam hatte im Nahen Osten viele Ausprägungen. Am weitesten verbreitet war die traditionalistische, deren Basis der Klerus bildete. Sie hatte großen gesellschaftlichen Einfluss, ihr mangelte es jedoch an einer zentralen Machtinstantz, und sie war in der Regel nicht politisch. Aus amerikanischer Perspektive vielversprechender waren die explizit konservativen politischen Organisationen, die sich der Errichtung einer islamischen Republik verschrieben hatten. Trotz tief gehender Vorbehalte waren die amerikanischen Experten davon beeindruckt, wie erfolgreich sich dieser Zweig des Islam gegen die Linke stellte. In Pakistan bekämpfte zum Beispiel die von der ägyptischen Muslimischen Bruderschaft beeinflusste Islamic Student Society (ITS) kommunistische Gruppierungen und säkulare linksgerichtete Nationalisten unerbittlich und effektiv, vor allem auf den Universitätscampus. Dies stellte für die US-Experten, die die Attraktivität der Linken für die arabische Intelligenz beunruhigte, ein wichtiges Kriterium dar.³³

Die Beiträge im *The Middle East Journal* zeigten, wie sehr die Anziehungskraft des Kommunismus für die Mittel- und obere Mittelschicht während der Fünfzigerjahre die Beobachter der Region beschäftigte. Kapitalismus und Demokratie wurden dort von denjenigen gesellschaftlichen Schichten mit Misstrauen betrachtet, die man andernorts für ihre natürlichen Anhänger hielt.³⁴ 1955 erklärte der Nahost-Experte Walter Z. Laqueur in der Zeitschrift: »Kapitalismus wird mit imperialistischer Herrschaft gleichgesetzt, und Demokratie ist etwas, das die imperialistischen Mächte angeblich zu Hause praktizieren.«³⁵ Auch auf den Nationalismus in der Region konnte der Westen nicht als Barriere gegen den Kommunismus zählen: »Im Gegenteil, zum gegenwärtigen Zeitpunkt bereitet er den Weg für ihn und arbeitet gelegentlich mit ihm zusammen.«³⁶ Laqueur warnte, man dürfe die »Anziehungskraft des Kommunismus als eine Form des Glaubens« niemals unterschätzen, und diese sei »nirgends so stark wie in unterentwickelten Ländern, z. B. denen des Nahen

31 Malise Ruthven: *Islam in the World*, London 1984, S. 33.

32 Philip K. Hitti: *Current Trends in Islam*, in: Dorothea Seelye Franck (Hg.): *Islam in the Modern World*, Washington 1951, S. 5.

33 Seyyed Vali Reza Nasr: *The Vanguard of the Islamic Revolution*, Berkeley 1994.

34 Die erste Ausgabe von *The Middle East Journal* erschien im Januar 1947. Sie war ein Ausdruck des wachsenden Interesses an der Region in den USA und reflektierte die Position des Middle East Institute, das 1946 als Informationskanal zwischen den Nationen des Nahen Ostens und amerikanischen politischen Entscheidungsträgern, Organisationen und der Öffentlichkeit ins Leben gerufen worden war.

35 Laqueur: *The Appeal of Communism in the Middle East* (Anm. 14), S. 21.

36 Ebd.

Ostens«. Er räumte zwar ein, dass Unwissenheit über die Situation in der Sowjetunion ein Grund dafür sein mochte, jedoch sei »die *Idee* das maßgebliche Kriterium«. ³⁷ Die höchste Bedeutung komme »den religiösen Elementen des Kommunismus sowie dessen Ethik« zu: »Jeder Versuch, die Anziehungskraft des Kommunismus im Nahen Osten zu verstehen oder ihr entgegenzuwirken, ist von Beginn an zum Scheitern verurteilt, wenn er seine moralischen Konzepte und die Quellen seiner Triebkraft und seiner Ideale ignoriert.« ³⁸

Als Eisenhower 1953 das Präsidentenamt übernahm, ernannte er John Foster Dulles zum Außenminister, dem Arthur Schlesinger, Jr. den Beinamen »Hohepriester des Kalten Krieges« verlieh. ³⁹ Nach Dulles' Ansicht war das sowjetische Experiment in der Lage, »die Menschen in der Welt zu begeistern, so wie wir es im 19. Jahrhundert mit unserem »*great American experiment*« taten«. Er betonte deshalb, es sei notwendig, der sowjetischen Bedrohung einen »gerechten und dynamischen Glauben« entgegenzusetzen. ⁴⁰ Laqueur vertrat im Gegensatz dazu die Meinung, eine detaillierte Untersuchung, ob der Islam die Expansion des Kommunismus begünstige oder hemme, sei von geringer praktischer Bedeutung, denn Religion sei zwar wichtig für die Massen, nicht jedoch für die Intelligenz. Er war vielmehr der Ansicht, dass »der Niedergang der islamischen Gesellschaft und ihrer Werte« in Kombination mit dem autoritären Charakter der Regime im Nahen Osten »einen unproblematischen Übergang zur kommunistischen Ideologie möglich und in einigen Fällen sogar wahrscheinlich mache«. ⁴¹ Obwohl Laqueur das »Streben nach einem universellen Glauben« für stärker als noch einige Jahre zuvor erachtete, hielt er den Islam nicht für geeignet, den Kommunismus abzuwehren, da seine Anziehungskraft nachlasse. Dessen ungeachtet identifizierte er in der religiösen Hierarchie das entscheidende Bollwerk gegen einen kommunistischen Staat.

In seiner Analyse betonte Laqueur, ähnlich wie Bernard Lewis, ⁴² ein weiterer maßgebender Nahost-Experte, die traditionelle islamische Autokratie ruhe auf drei Säulen: der Bürokratie, der Armee und der religiösen Hierarchie. Nur Letztere müsse »verändert werden, um den Weg für einen kommunistischen Staat zu bereiten«. Darüber hinaus war für Laqueur die Muslimische Bruderschaft die einzige Bewegung mit genügend militärischem Rückhalt, um gegen die Kommunisten etwas ausrichten zu können. Das Hauptproblem im Nahen Osten sei, »dass in Syrien und im Libanon keine Bewegung, abgesehen von den Kommunisten, über mehr als 10 000 militante Anhänger verfügt, und in Ägypten nur die Muslimische Bruderschaft mehr hat als die Kommunisten«. ⁴³ Trotz einer gewissen Ambivalenz seiner Einschätzung sah er damit im Islam den Schlüssel zur Eindämmung des Kommunismus.

37 Ebd., S. 25. Hervorh. im Original.

38 Ebd., S. 25 f.

39 Arthur Schlesinger, Jr.: *The Cycles of American History*, Boston 1986, S. 394.

40 John Foster Dulles: *War or Peace*, New York 1950, Kap. 21, zit. nach Henry P. Van Dusen (Hg.): *The Spiritual Legacy of John Foster Dulles*. Philadelphia 1960, S. 70 u. 74.

41 Laqueur: *The Appeal of Communism in the Middle East* (Anm. 14), S. 18 u. 26.

42 Bernard Lewis: *Communism and Islam*, in: *International Affairs* 30 (1954), S. 1–12.

43 Laqueur: *The Appeal of Communism in the Middle East* (Anm. 14), S. 22. Hervorh. durch die Autorin.

Ein Bündnis mit dem Islam passte in ein Narrativ des Kalten Krieges, das mit der Unterscheidung zwischen den gottesfürchtigen USA und der gottlosen UdSSR mehr den Wert der Religion an sich als den einer bestimmten Konfession betonte.⁴⁴ Während der Fünfzigerjahre wurde ein »christlicher Zusatzartikel« zur Verfassung klar abgelehnt. In Übereinstimmung mit Trumans Vision einer vereinten, antikommunistischen religiösen Front wollte der Kongress »einen verbindenden religiösen Symbolismus und keine diskriminierenden Unterschiede zwischen den Gottesfürchtigen«.⁴⁵ Die gleiche Denkweise setzte sich auch im Obersten Gerichtshof durch, der 1931 die Nation noch als »christlich« bezeichnet hatte. 1952 verwendete er dagegen den Ausdruck »religiös«: »Wir sind ein religiöses Volk, dessen Organe die Existenz eines Höheren Wesens voraussetzen.«⁴⁶

Eisenhower symbolisierte die verallgemeinerte Religiosität und den patriotischen Moralismus, die für Amerikas religiöses Revival in der Nachkriegszeit charakteristisch waren. Sie kamen in einer Erklärung aus dem Jahr 1954 deutlich zum Ausdruck: »Unsere Regierung ist nur dann sinnvoll, wenn sie auf einem tief empfundenen religiösen Glauben basiert – und mir ist egal, welcher Art er ist.«⁴⁷ Dies war ein wichtiges Unterscheidungsmerkmal, wenn Amerika mit der Sowjetunion und China erfolgreich um Einfluss in der nichtchristlichen Welt konkurrieren sollte. Beide Staaten verfügten über eine beträchtliche muslimische Bevölkerung, und von der CIA gesammelte Informationen legten nahe, dass Religion ein bedeutendes Element ihrer Outreach-Politik darstellte, sowohl gegenüber westlichen Adressaten als auch gegenüber den Ländern der Dritten Welt. Die CIA verdächtigte den kommunistischen Block der Instrumentalisierung religiöser Führer und Institutionen, die an ihre Glaubensbrüder in den strategisch wichtigen Gebieten, insbesondere im Nahen Osten, appellieren sollten.⁴⁸ Islamische Delegationen kommunistischer Regime schienen die chinesischen und sowjetischen Behauptungen einer Koexistenz und Zusammenarbeit von Kommunismus und Religion zu bestätigen. Sie riefen zudem in Erinnerung, dass sich Gemeinsamkeiten aus geteilten Werten ergaben, z. B. dem Insistieren des Korans, es sei die erste Pflicht eines Muslims, eine gerechte und egalitäre Gesellschaft zu errichten, in der man respektvoll mit den Armen umgeht.

In der Tat gab es für die Zusammenarbeit zwischen Islamisten und Kommunisten historische Präzedenzfälle. Die bolschewistische Politik gegenüber dem Islam in Zentralasien und im Kaukasus ermöglichte anfangs Bündnisse mit einer Vielzahl islamischer Gruppierungen und Bewegungen, inklusive Übereinkünften, die in bestimmten Fällen die Anwendung der Scharia gestatteten.⁴⁹ Unter Lenin und Trotzki »traten einige bedeutende muslimische Organisationen in ihrer Gesamtheit den kommunistischen Parteien bei oder

44 Michael S. Sherry: *In the Shadow of War. The United States since the 1930s*, New Haven 1995.

45 Mark Silk: *Spiritual Politics: Religion and America since World War II*, New York 1988, S. 107.

46 Fred E. Baumann / Kenneth M. Jensen: *Religion and Politics*, Charlottesville 1989, S. 5.

47 In: *The Christian Century* 71 (1954).

48 »Islam in Communist China«, o. D. [kann jedoch auf 1958 datiert werden], in: NARA II, CIA-RDP78-02646R000400370001-3, S. 15.

49 Alexandre Bennigsen / S. Enders Winbush: *Muslim National Communism in the Soviet Union: A Revolutionary Strategy for the Colonial World*, Chicago 1979, S. 222f.; Adeeb Khaled: *The Politics of Muslim Cultural Reform. Jadidism in Central Asia*, Berkeley 1998.

verbündeten sich mit den Bolschewiki zur Verteidigung der Revolution«. ⁵⁰ Die Unterstützung der Bolschewiki durch Muslime war eng an deren Forderungen nach nationalen Rechten geknüpft. Als später die Muslime im Nahen Osten ähnliche Ziele verfolgten, rückte für die amerikanische Regierung, die die Beziehung zwischen Islam, Kommunismus und Nationalismus beunruhigte, ein islamisch-kommunistisches Bündnis in den Bereich des Möglichen. ⁵¹

Die Reaktionen des Außenministeriums auf die panislamischen Einheitsbewegungen deuteten darauf hin, dass man »zu Beginn der Fünfzigerjahre den Islam als politische Kraft einschränken« wollte. ⁵² Dulles und Eisenhower sahen in ihm jedoch, wie Truman, ein Gegengewicht zu den sowjetischen Aktivitäten im Nahen Osten sowie zum Einfluss radikaler linksgerichteter, säkularer Kräfte. Sie rechneten damit, dass die islamische Rechte mit ihrer Favorisierung des Kapitalismus sowie ihrem Widerstand gegen Staatseigentum, Landreformen und soziale Wohlfahrtsprogramme dafür sorgen würde, dass sich die muslimischen Völker weiterhin am Westen orientierten. Sie schien damit den amerikanischen Regierungen bedeutende Vorteile zu bieten, die befürchteten, die kommunistischen Doktrinen könnten bei den arabischen Massen Anklang finden. Da Antikommunismus für sie das entscheidende Kriterium war, verbündeten sich die USA vorwiegend mit den konservativsten Vertretern des Islam. Unter anderem durch diese Unterstützung Amerikas und seiner Verbündeten wurden so in der Region, vor allem in Saudi-Arabien, zuvor unpopuläre und nichtrepräsentative Formen des Islam in die Lage versetzt, sich Macht und Einfluss in einem Ausmaß zu sichern, wie es ihnen andernfalls kaum gelungen wäre.

Das *Operations Coordinating Board* (OCB), das sich aus einflussreichen Mitgliedern der Regierung und der Sicherheitsbehörden zusammensetzte und alle Entscheidungen des *National Security Council* (NSC) umsetzen sollte, hatte sich der Aufgabe verschrieben, den sowjetischen Einfluss im Nahen Osten und die vermutete Tendenz der arabischen Staaten zur Neutralität zu bekämpfen. Es hatte den Eindruck, dass weder private Organisationen noch Einrichtungen der US-Regierung mit der islamischen Welt auf religiöser Ebene zusammenarbeiteten, sondern deren Aktivitäten vielmehr »denen von lokalen Bewegungen ähnelten, deren Ziel die Säkularisierung der Gesellschaft war«. Als erfolgreich in dieser Hinsicht stufte es nur die *Asia Foundation* und das *Continuing Committee on Muslim-Christian Cooperation* ein. ⁵³ Da es den Islam als entscheidend für die Verwirklichung amerikanischer Ziele ansah, wollte das OCB, dass die auf diesem Gebiet tätigen US-Experten in muslimischer Ideologie und Kultur geschult werden, und »ermutigte« private Organisationen, die muslimisch-christliche Zusammenarbeit voranzutreiben. ⁵⁴

In Wirklichkeit wurde der Islam jedoch keineswegs vernachlässigt. Die CIA beteiligte sich an »Operationen mit religiösen Führern und religiösen Gruppen«, ⁵⁵ ebenso

50 Dave Crouch: *The Bolsheviks and Islam* (Anm. 16), S. 55.

51 Inventory, OCB, 3. 5. 1957, in: NARA II, RG59, Box 40.

52 Matthew F. Jacobs: *The Perils and Problems of Islam. The United States and the Muslim Middle East in the Early Cold War*, *Diplomatic History* 30 (2006), H. 4, S. 705–739.

53 Inventory (Anm. 51).

54 Laqueur: *The Appeal of Communism in the Middle East* (Anm. 14), S. 23.

55 Inventory (Anm. 51).

der *United States Information Service* (USIS) und die *United States Information Agency* (USIA). Der Leiter der USIA-Abteilung für religiöse Politik (*religious policy*), Elton Trueblood, war einer der Unterstützer der *Foundation for Religious Action in the Social and Civil Order*. Die 1953 gegründete Stiftung hatte zwei Hauptziele: »die Bedeutung der religiösen Wahrheit für die Erhaltung und Entwicklung einer echten Demokratie hervorzuheben; und alle an Gott glaubenden Menschen im Kampf der freien Welt gegen den atheistischen Kommunismus zu vereinen, dessen Ziel es ist, sowohl die Religion als auch die Freiheit zu vernichten«. ⁵⁶ Die USIA arbeitete eng mit privaten amerikanischen Organisationen zusammen, insbesondere Ölgesellschaften »wie z. B. Caltex, Socony und Aramco«, um »den muslimischen Führern und Gläubigen die amerikanische Haltung« zu erläutern. ⁵⁷

In die USIA wurde 1953 zusätzlich zu ihren CIA-Verbindungen die *International Information Administration* (IIA) integriert, eine Abteilung des Außenministeriums mit Wurzeln in der US-Geheimdienst-Community. Die für kulturelle Austauschprogramme verantwortliche IIA förderte im September 1953 ein Kolloquium zur islamischen Kultur an der Princeton University, von dem man »erwartete, Personen zusammenzubringen, die großen Einfluss auf die muslimische Meinung in den Bereichen Bildung, Wissenschaft, Recht und Philosophie haben und somit, zwangsläufig, auf die Politik«. ⁵⁸ Ein für den Außenminister John Foster Dulles vorbereitetes Memorandum zu dieser Veranstaltung verkündete: »Zu den zahlreichen Ergebnissen, die man von dem Kolloquium erwartet, zählt, dass es der Renaissancebewegung innerhalb des Islam Impetus und Richtung geben könnte.« Es spricht für die Bedeutung des Kolloquiums, dass Dulles gegenüber die Hoffnung geäußert wurde, zusätzlich zu seiner eigenen möglichen Teilnahme könnten er und der Präsident eventuell »die Delegierten zu empfangen wünschen«. ⁵⁹

Einer der Delegierten war Said Ramadhan, »ein militanter Funktionär und Ideologe der Muslimischen Bruderschaft«. ⁶⁰ Seine Teilnahme wurde von der Botschaft in Kairo mit Verweis auf seine Position und darauf, dass man »diese bedeutende Körperschaft« nicht beleidigen wolle, unterstützt. Sie informierte auch über seine Absicht, im Anschluss an das Kolloquium »muslimische Führer und Fakultätsmitglieder an Universitäten in den gesamten USA zu besuchen«. ⁶¹ Die Muslimische Bruderschaft, das Flaggschiff des Fundamentalismus in der arabischen Welt, war ein Produkt sowohl des religiösen als auch des ökonomischen Dissens. ⁶² Sie war dem britischen Imperialismus dienlich gewesen und sollte in ähnlicher Weise für die CIA von Nutzen sein. ⁶³

56 Silk: *Spiritual Politics* (Anm. 45), S. 96 f.

57 Inventory (Anm. 51).

58 Wilson S. Compton an David K. E. Bruce: »Colloquium on Islamic Culture«, 13. 1. 1953, in: NARA II, RG 59, DF 1950–54.

59 Ebd.

60 Dreyfus: *Devil's Game* (Anm. 24), S. 72.

61 Caffery an das State Department, 23. 6. 1953, in: NARA II, RG 59, DF 1950–54.

62 Milton Viorst: *In the Shadow of the Prophet*, New York 2001, S. 53.

63 Samir Amin: *Political Islam in the Service of Imperialism*, in: *Monthly Review* 59 (2007), H. 7, S. 1–19.

Dennoch beharrte das OCB darauf, dass der Islam von den Kommunisten instrumentalisiert werde.⁶⁴ Es stellte ein *Inventory* zusammen, in dem dargelegt wurde, wie Amerika darauf reagieren und eine prowestliche Einstellung der muslimischen Welt, sowohl auf Regierungs- als auch auf privater Ebene, gewährleisten sollte.⁶⁵ Diese Empfehlungen wurden an die Arbeitsgruppen des OCB weitergeleitet, die sich mit den muslimischen Ländern beschäftigten, mit dem Ziel, »besondere Handlungsregeln und Vorgehensweisen den Islam betreffend« zu fördern. Das *Inventory* verwies auf die »kompatiblen Werte« des Islam und betonte, die »tatsächliche Spaltung« der Welt bestehe »zwischen einer Gesellschaft, in der das Individuum durch geistige und ethische Werte inspiriert wird, und einer, in der es das Werkzeug eines materialistischen Staates ist«. Die Kommunisten hätten Amerika jedoch darin bereits »weit überholt«, die »Muslime als Muslime anzusprechen«. Das OCB widersprach der in seinen Augen zu selbstzufriedenen Ansicht, der Islam bilde eine natürliche Barriere gegen den Kommunismus. Es argumentierte, die Sowjets böten nicht Kommunismus oder Atheismus an, sondern Freundschaft.⁶⁶ Da sich Muslime deshalb der Bedrohung ihrer Religion und Gesellschaft durch die Sowjetunion nicht bewusst seien, drängte es auf »eine kraftvolle, regional ausgerichtete Anstrengung, die grundsätzliche Unvereinbarkeit von Islam und Kommunismus aufzuzeigen«. Dies sei nicht nur schon lange überfällig, sondern könne auch »weit reichende Ergebnisse erzielen«. Das OCB räumte ein, dass die CIA in dieser Hinsicht bereits aktiv sei »und die USIA besonders in einigen Ländern echtes Interesse zeigt, den muslimischen Führern und Glaubensanhängern die amerikanische Haltung darzulegen«. Es äußerte jedoch die Befürchtung, dass die chinesischen Kommunisten, die nicht wie ihre sowjetischen Kollegen mit dem Makel antimuslimischer Tendenzen behaftet waren, bei der Beeinflussung der muslimischen Welt die Führungsrolle übernehmen würden.

Interessanterweise gab das OCB zu, dass es keine Beweise für konkrete Ergebnisse dieser angeblichen chinesisch-sowjetischen Zusammenarbeit in der islamischen Welt gebe. Auch war Moskau, das auf keinen Fall die Entfaltung des Islam innerhalb seiner eigenen muslimischen Republiken riskieren wollte, nur wenig geneigt, den Panislamismus im Nahen Osten zu fördern, in Anbetracht des damit verknüpften Risikos von dessen Ausweitung nach Zentralasien. Als Folge der kommunistischen Bestrebungen, die Religion zu kontrollieren und zu domestizieren, wurden islamische Kräfte innerhalb der sowjetischen Republiken mit Sicherheit sowohl gefördert als auch unterdrückt. Der Aufbau von Beziehungen zu islamischen Führern und die einigen Moslems erteilte Erlaubnis, die Heiligen Schreine zu besuchen, waren nicht viel mehr als gute Propaganda. Dennoch beunruhigte die muslimisch-kommunistische Zusammenarbeit offensichtlich die politischen Entscheidungsträger der USA. Dort dachte man nicht nur darüber nach, wie man der muslimischen

64 Siehe *Inventory* (Anm. 51).

65 Ebd.

66 Ebd. In einer zeitgenössischen Studie konstatierte Eugene Staley, dass sich die Kommunisten bei ihren Versuchen, die Völker der unterentwickelten Staaten zu beeinflussen, bemühten, nicht an die materiellen Wünsche der Menschen, sondern vielmehr »an den menschlichen Wunsch nach Status, Gleichberechtigung, Freiheit von Herrschaft oder Unterdrückung, insbesondere durch ausländische Kräfte« zu appellieren (*The Future of Underdeveloped Countries*, New York 1954, S. 384).

Bevölkerung verdeutlichen könnte, dass der Kommunismus ihr Feind sei, sondern auch über die Möglichkeit, den Islam innerhalb des sowjetischen Blocks als fünfte Kolonne einzusetzen.⁶⁷

1957 sah man den Islam als entscheidend für das Gleichgewicht der Mächte in der internationalen Arena an. Sechzehn Nationen mit muslimischer Bevölkerungsmehrheit agierten als Block innerhalb der UNO. Mit etwa 366 Millionen Anhängern, die sich über ein gewaltiges Gebiet von Marokko bis Indonesien verteilten, inklusive der Bevölkerungsmehrheit in fünf sowjetischen Republiken, war der Islam »die am schnellsten wachsende der großen Weltreligionen«. Das OCB befürchtete, dass die Modernisierung zu einer Säkularisierung führen würde, die wiederum eine Ausdehnung des Kommunismus zur Folge hätte: »Wenn es keine Versöhnung zwischen den islamischen Grundsätzen und den aktuellen gesellschaftlichen und politischen Entwicklungen gibt, gehen die geistigen Werte des Islam verloren und eine Wende in Richtung Materialismus wird beschleunigt.« Diese Spekulationen des OCB betrafen instabile Regionen im Nahen Osten, in denen »die Bevölkerung äußerst bereitwillig auf aufrührerische Appelle reagiert«. Des Weiteren »*blacker Africa*«, wo »der Islam sich wie ein Lauffeuer verbreitet und große Gebiete immer anfälliger für dreiste ausländergefeindliche und antiwestliche Propaganda werden könnten«.⁶⁸

Das OCB schrieb dem Islam ein positives Potenzial zu: Er wirke konstruktiv und stabilisierend und lehne Bewegungen wie extremen Nationalismus, Panarabismus und Materialismus sowie die Einschränkung der Rechte von Minderheiten ab. Der Islam wurde als eine allgegenwärtige Kraft dargestellt, die jeden Aspekt muslimischen Daseins durchdringe. Da »die Religion das gesamte Leben in der Gemeinschaft färbt«, könne man eine Vielzahl an Organisationen mit einem breiten Aktivitätsspektrum als islamisch klassifizieren, angefangen von Jugend- und Frauengruppen bis hin zu den Bereichen Gesundheit, Wohlfahrt, Kultur und Bildung. Mit dem Ziel, angesichts des Konflikts mit den Sowjets engere und bessere Beziehungen zum Islam zu knüpfen, unterstützte das OCB bevorzugt reformorientierte Individuen und Gruppen, die bereit waren, »nach einer Brücke zwischen dem traditionellen Islam und dem modernen Staat zu suchen«, die aber gleichzeitig »reaktionäre Bewegungen sowie kommunistische und extremistische Propaganda« ablehnten. Im Kontext des Kalten Krieges war das wichtigste Kriterium jedoch immer der Antikommunismus.

Entgegen den Behauptungen des OCB, dass zu wenig getan würde, um den Antikommunismus in der islamischen Gemeinschaft zu befördern, deuten die vorhandenen Quellen darauf hin, dass vieles von dem, was es beabsichtigte, bereits in die Tat umgesetzt wurde. Besonders der USIS war sehr aktiv. In Indonesien arbeitete er mit der *Front Anti-Komunis* (FAK) zusammen, einer antikommunistischen Gruppierung, deren Führer Muslime mit Verbindungen zur Masjumi-Partei waren.⁶⁹ Der USIS finanzierte antikommunisti-

67 Nathan J. Citino: *From Arab Nationalism to OPEC*, Bloomington 2002, S. 96.

68 Inventory (Anm. 51).

69 In Pakistan beschuldigte man den USIS, dessen Adressenkartei alle bekannten muslimischen Führer sowie die Studenten- und Jugendorganisation innerhalb der Jamiat-i-Islami auflistete, Letztere zu unterstützen, weil sie antikommunistisch war.

sche Publikationen der FAK, darunter eine Serie über Muslime in China. Alle Veröffentlichungen wurden der muslimischen *Missionary Association* zugeschrieben. Die FAK deponierte im Auftrag des USIS 5000 Exemplare des Pamphlets »Kommunismus versus Islam« an Bord eines Pilgerschiffes nach Mekka. Aufgrund ihrer »Verbindung zum Ministerium für religiöse Angelegenheiten« konnte der USIS seine Materialien in religiösen Schulen unterbringen, zudem unternahm er einen »gezielten Versuch [...], die Nahdatul Ulama, die aufstrebende orthodoxe muslimische Partei, mithilfe von Ulema und Madrasas zu unterwandern«. ⁷⁰

Die OCB-Direktive, dass die Programme und die Propaganda der USA indirekt und nicht zurückverfolgbar sein sollten, um erfolgreich zu sein und den Vorwurf zu vermeiden, Religion für politische Zwecke zu nutzen, war bereits gängige Praxis. Im Iran wurden Materialien ohne Urheberangabe, die sowjetische Pläne hinsichtlich des Islam anprangernten, »über Busunternehmen, Fluggesellschaften und Reisebüros verteilt« sowie »durch den muslimischen Theologen und führenden Antikommunisten Kalbassi«. Selbst »der Mufti des Libanon hat von der USIS veröffentlichte antikommunistische Materialien verschickt, die diesem nicht zugeschrieben werden konnten«. Im Herbst 1955 »sponserte der USIS indirekt eine gesamt pakistanische religiöse Konferenz in Dhaka«. Tatsächlich wurden die auf der Konferenz präsentierten Beiträge veröffentlicht und verteilt, noch bevor die Richtlinien des OCB, die Anonymität forderten, überhaupt im Umlauf waren. Obgleich sich das OCB gegen die offene Verwendung islamischer Organisationen für die Verbreitung von Hardline-Propaganda aussprach, kam dies in der Praxis vor. Im Irak nutzte zum Beispiel der eine oder andere Mullah gelegentlich »ein vom USIS vorgefertigtes Statement in seiner Freitagspredigt«. ⁷¹

Nach Ansicht des OCB sollten verstärkt konventionelle Mittel zur Förderung einer positiven Einstellung gegenüber den USA unter Muslimen eingesetzt werden. Als sich auszahlende Investition wurde bereits der *International Exchange Service* (IES) verbucht. Man empfahl deshalb, die Anzahl von Stipendien für muslimische Führer, sowohl für ein Studium in den USA als auch für Besuche anderer muslimischer Länder, zu erhöhen. Der IES nahm auf islamische Organisationen Einfluss, indem er Kontakte zu Führungskräften aus unterschiedlichen Berufsfeldern unterhielt: aus dem Bankwesen, aus Recht, Medizin, staatlicher Wohlfahrt, Regierung und, natürlich, den Medien. In Ceylon arbeitete der USIS eng mit Senator Aziz zusammen; der ehemalige US-Stipendiat und Leiter des muslimischen College in Colombo war eine der Stützen der *Ceylon American Society*. In Pakistan war der Leiter des Instituts für Islamstudien an der Universität des Punjab ein Foreign-Leader-Stipendiat und ehemaliger Geschäftsführer der Pakistan-American Society in Lahore. Die einstige Fulbright-Stipendiatin Musharraf Sufi hielt im Auftrag des USIS in Karachi sechzig Vorlesungen zum amerikanischen Bildungswesen. ⁷²

Obgleich es eindeutig im Interesse der USA lag, Unterschiede herunterzuspielen und den Kampf gegen den gemeinsamen Feind, den Kommunismus, hervorzuheben, war die

70 Inventory (Anm. 51).

71 Ebd.

72 Ebd.

US-Politik gegenüber islamischen Bewegungen und Staaten zu Beginn des Kalten Krieges nicht frei von Ambivalenz, Skeptizismus und Misstrauen. Mitteilungen aus den US-Botschaften belegen, in welchem Ausmaß der Islam zum politischen Spielball geriet. Dies beschwor eine Situation herauf, die für die betreffenden Länder und ihre zukünftigen Beziehungen zum Westen potenziell bedrohlich war. Die Gefahren, die damit verbunden waren, auf den Islam zu setzen, wurden jedoch von den amerikanischen Regierungen ignoriert, die die Religiosität ihrer Nation priesen und glaubten, eine Mission zu erfüllen. Den politischen Entscheidungsträgern mangelte es überdies an Einsicht in die Komplexität und die Macht des Islam. Zu viele blieben der Auffassung verhaftet, dass der Nationalismus in der Dritten Welt ein Werkzeug der Sowjets sei und der politische Islam ein Verbündeter, den man gegen vermeintlich prosovjetsche nationalistische Führer wie Nasser einsetzen könne. Die Situation wurde dadurch verschärft, dass die Verbündeten der USA im Nahen Osten die Vorstellung teilten, der Islam bilde einen lokalen Puffer gegen den säkularen Nationalismus. Konservative arabische Regimes schützten und unterstützten deshalb militante Islamisten.⁷³

Für Truman, Eisenhower und ihre Nachfolger bedeutete die Verbindung zum Islam Umgang mit oftmals repressiven und korrupten Regimen im Nahen Osten, denen es an Rückhalt in der Bevölkerung fehlte und für die der Islam, genauso wie für die Amerikaner, ein Werkzeug darstellte. Folglich wurde ein Großteil der vom Kalten Krieg diktierten Pläne der USA im Nahen Osten von Regimen und religiösen Bewegungen umgesetzt, die unweigerlich ihren eigenen politischen Zielen den Vorrang gaben. Ihnen ging es in erster Linie darum, ihre eigene Machtbasis zu konsolidieren und/oder zu erweitern. Darüber hinaus hatte die US-Politik des Kalten Krieges, indem sie die Linke und auch den fortschrittlichen Nationalismus im Nahen Osten schwächte, den unbeabsichtigten Nebeneffekt, dass sie den Aufschwung des rechtsgerichteten politischen Islam in der gesamten Region förderte. US-Experten, die die Intensität der antiwestlichen Gefühle, die manche ihrer islamistischen Verbündeten hegten, beunruhigte, ließen sich möglicherweise von dem Gedanken beschwichtigen, dass die religiösen Extremisten keine Basis in der Bevölkerung hatten. Die meisten Muslime lehnten deren Ideologie und Handlungsweisen ab. Die Schwächung und Diskreditierung der Linken in der muslimischen Welt verhalf jedoch dem politischen Islam dennoch zu Macht und ließ ihn zur wichtigsten ideologischen und organisatorischen Plattform für allgemeine Unzufriedenheit und Dissens werden. Das Ausbleiben von Fortschritt und Reformen sowie das Weiterbestehen repressiver Regime, die sich mit dem Westen verbündet hatten und von ihm unterstützt wurden, schürten antiwestliche Ressentiments. In Ermangelung säkularer linksliberaler Alternativen wurden dadurch die Islamisten als die glühendsten Gegner des Status quo weiter gestärkt.⁷⁴

Anhänger jeglicher Religion werden stets versucht sein, die Grenzen zwischen dem Sakralen und dem Profanen zu überschreiten, um sich politischen, gesellschaftlichen und

73 Ziad Abu-Amr: *Islamic Fundamentalism in the West Bank and Gaza*, Bloomington 1994, S. 17; Shaul Mishal/Avraham Sela: *The Palestinian Hamas*, New York 2000, S. 17 f.

74 Gilbert Achcar: *The Clash of Barbarisms. September 11 and the Making of the New World Disorder*, New York 2002.

ökonomischen Einfluss zu sichern. Der rechtsgerichtete Islamismus war zunächst eine ideologische Strömung mit einer geringen und weit verstreuten Anhängerschaft. Ohne Machtposition konnte er weder hoffen, Kraft aus einer Volksbewegung zu ziehen, noch hatte er die Möglichkeit, Energie aus anderen Quellen zu schöpfen.⁷⁵ Um zu verstehen, wie der politische Islam seine gegenwärtige Verbreitung erreichen konnte, sollte man mehr Aufmerksamkeit darauf richten, wie die Präsidenten Truman und Eisenhower im Kontext des amerikanischen »religiösen Kalten Krieges« die universale Tradition fortsetzten, die Macht der Religion für politische Ziele einzuspannen, und wie die Konsequenzen durch den spezifischen religiösen Charakter der amerikanischen und muslimischen Kulturen beeinflusst wurden.

Aus dem Englischen von Diana Jahn

75 Mamdani: Good Muslim, Bad Muslim (Anm. 15), S. 129f.

