

Irans Außenpolitik zwischen Religion und Macht

1. Einleitung

Schutzmacht der SchiitInnen, Export der islamischen Revolution, Bekämpfung Israels und Unterstützung der PalästinenserInnen – in den Außenbeziehungen des Iran spielt das religiöse Moment eine zentrale Rolle. Gleichzeitig weisen verschiedene außenpolitische Positionierungen des Iran auf die Priorisierung des nationalen Interesses (geopolitischer und wirtschaftlicher Art) hin – so auch der Abschluss des Atomabkommens im Juli 2015. Sowohl auf Akteurs- als auch auf der Inhaltsebene zeigen sich in der iranischen Außenpolitik teilweise widersprüchliche Strategien, Werte und Prioritäten.

Nach der theokratischen Revolution des Jahres 1979 folgte die iranische Außenpolitik dem Leitprinzip des Exports der Revolution und der Propagierung des politischen Islam. In den darauf folgenden Jahrzehnten hat sich die Bedeutung der Religion, in Form des schiitischen Islam, in den Außenbeziehungen des Iran jedoch maßgeblich gewandelt. Strategische Interessen machtpolitischer und ökonomischer Art rückten zunehmend ins Zentrum und gewannen oftmals überhand. Dennoch spielen religiöse Rhetorik und Symbole sowohl in der innen- als auch außenpolitischen Legitimierung staatlichen Handelns nach wie vor eine wichtige Rolle. Ob diese Rolle eine rein instrumentelle oder doch substanzielle – in dem Sinne, dass der (politische) Islam und seine Verbreitung Teil der iranischen Identität und Kultur sind – ist, soll anhand ausgewählter Fallbeispiele untersucht werden. Dabei wird die These vertreten, dass Religion zwar weiterhin ein konstitutiver Teil des politischen Handelns der iranischen Eliten ist, diese allerdings im Zweifelsfall durch „Realpolitik“ (Grigoriadis 2011) bzw. „Pragmatismus“ (Posch 2013) zurückgedrängt wird. Der Artikel verfolgt auch eine zweite Annahme, nämlich dass Religion insbesondere zur innenpolitischen Legitimierung eingesetzt wird: „In effect, religion becomes instrumentalized with the aim to popularise and legitimise pragmatic foreign policy decisions and increase public support for the regime“ (Grigoriadis 2011)¹.

1 „In Wirklichkeit wird Religion instrumentalisiert mit dem Ziel, pragmatische außenpolitische Entscheidungen zu popularisieren und zu legitimieren sowie die öffentliche

Im Folgenden werden die Außenbeziehungen des Iran unter dem Blickwinkel der Rolle der Religion – im Vergleich zu konvergierenden oder divergierenden Interessen geopolitischer oder wirtschaftspolitischer Art – untersucht. Dabei gliedert sich der Artikel in einen historischen Abriss über die Bedeutung der schiitisch-islamischen Ideologie in den iranischen Außenbeziehungen seit der Revolution 1979 und die schwerpunktmäßige Analyse der religiösen Legitimierung bzw. Motivierung iranischer Beziehungen zu ausgewählten Akteuren: das syrische Assad-Regime, Irak, die schiitische Hisbollah-Miliz und die regionale Gegenmacht Saudi-Arabien. Als Grundlage des Konflikts mit *Saudi-Arabien* wird gemeinhin die Opposition von sunnitischem und schiitischem Islam angeführt, während sich die tatsächlichen Auseinandersetzungen der vergangenen Jahrzehnte um die Vorherrschaft in der Region und die Bündnispolitik gegenüber den USA drehten. Die Allianz des Iran mit dem säkularen Assad-Regime in *Syrien* lässt sich – wenngleich es Anknüpfungspunkte in ethnisch-religiöser Hinsicht gibt – als ein Beispiel für die geopolitischen Strategien des Iran (und damit der Priorisierung von Macht gegenüber Religion) analysieren (vgl. Götsch/Wiesinger 2014): Die Beziehungen folgen rein rationalen Überlegungen vor dem Hintergrund der regionalen Sicherheitspolitik. Die Widersprüchlichkeit einzelner Elemente der iranischen Außenpolitik soll unter Hinzuziehung neuer Ansätze zur Rolle von Religion in der internationalen Politik (Fox/Sandler 2004; Haynes 2009; Warner/Walker 2011) anhand von Fallbeispielen aufgezeigt und analytisch erklärt werden.

2. Religion als Faktor in den internationalen Beziehungen

Religion führte in den sozialwissenschaftlichen Analysen von (internationaler) Politik im 20. Jahrhundert viele Jahrzehnte lang ein Schattendasein, sie wurde im politischen und wissenschaftlichen Mainstream schlicht als nicht (mehr) relevant betrachtet (Fox 2013). Für die Schule(n) der Internationalen Beziehungen (IB) gilt dies in besonderem Maße, was gemeinhin auf zwei Faktoren zurückgeführt wird: Zum einen stammen die im 20. Jahrhundert einflussreichsten IB-Paradigmen und -Schulen, wie vor allem der Realismus sowie seine neorealistischen Nachfolger, in erster Linie aus dem angloamerikanischen Raum, wodurch nach Fox und Sandler (2004) eine starke westliche Zentrierung dieser Disziplin vorherrschend war. Zum anderen wird die geringe Bedeutung, die der Religion als Faktor der internationalen Beziehungen zwischen Staaten

Unterstützung für das Regime zu erhöhen.“ (Übersetzung dieses und aller weiteren englischsprachigen Zitate durch die Autorin).

lange beigemessen wurde, auf das vorherrschende sozialwissenschaftliche und politische Paradigma der Modernisierungstheorie zurückgeführt. Diese stammt bereits aus dem 19. Jahrhundert und geht unter anderem auf Emile Durkheim und Max Weber zurück, die sich mit der Entwicklung des modernen, das heißt säkularen und wirtschaftsliberalen sowie nationalstaatlichen strukturierten Europa beschäftigten. Modernisierung wird dabei verstanden als Ablösung traditioneller, vorkapitalistischer Gesellschaftssysteme durch „entwickelte“, moderne Industriestaaten. Eng verbunden damit ist die Annahme, dass dieser Prozess der Modernisierung quasi automatisch mit dem Rückgang traditioneller – und das hieß auch: religiöser – Sinnstrukturen und Wertvorstellungen einherginge.

Diese Säkularisierungstheorie geht davon aus, dass Religion als rückwärtsgerichtet und einem früheren gesellschaftlichen Entwicklungsstand entsprechend verschwinden werde (Lee 2014: 9). Diese Position wurde seit den 1980er und vor allem den 1990er Jahren zunehmend kritisiert und als Paradigma langsam abgelöst (Fox/Sandler 2004: 11). Es stellte sich heraus, dass Religion keineswegs im „Mülleimer der Geschichte“ (ebd.) gelandet war, sondern nach wie vor großen Einfluss auf politische Bewegungen hatte: Dies gilt für die islamische Revolution im Iran 1979; die Balkankriege in den 1990er Jahren stellen ein weiteres Beispiel der fortdauernden Bedeutung religiöser Identitäten und Zugehörigkeiten dar. Spätestens seit den Anschlägen des 11. September 2001 in den USA wurde auch im westlichen Mainstream erkannt, dass Religion durchaus noch ein politischer Faktor ist (Snyder 2011: 1). Insbesondere die verstärkte Aufmerksamkeit für den politischen Islam in seinen verschiedenen Spielarten des Jihad gegen den ‘gottlosen Westen’ führte in westlichen Sozialwissenschaften dazu, dass Religion als politisch relevanter Faktor eine Renaissance erfuhr. Als eines der Hauptwerke dieser neuen Ausrichtung gilt Samuel Huntingtons *Clash of Civilisations* (1996), das zwar nicht dezidiert von Religion spricht, aber die Welt in einander feindlich gesinnte „Zivilisationen“ aufteilt, von denen der Islam als besonders gefährlich dargestellt wird. Seitdem sind zahlreiche Publikationen entstanden, die sich mit der politischen Rolle von Religion sowohl aus theoretischer Sicht als auch anhand zahlreicher empirischer Beispiele beschäftigen.

In diesem Beitrag soll allerdings keine grundlegende Konzeptionierung von Religion im Sinne einer konkreten Definierung erfolgen. Vielmehr wird davon ausgegangen, dass Religion als Einflussfaktor bei verschiedenen politischen Ereignissen und Entwicklungen evident wirksam ist. Somit konzentriere ich mich im Folgenden auf die Wirkungsweise von Religion in der internationalen Politik, wobei ich mich an den vier Einflüssen von Religion nach Fox und Sandler (2004: 2) orientiere: „First, it can influence people’s world views, which in turn influences how they think and behave. Second, it is an aspect of identity. Third, it is a source

of legitimacy, including political legitimacy. Fourth, it is associated with formal institutions that can influence the political process“.²

Für die Analyse der iranischen Außenpolitik werden somit die Bedeutungen und Einflüsse religiöser Überzeugungen für (1) die Weltanschauung politischer Akteure und die kollektive Identität eines Staates, (2) die Herstellung politischer Legitimität durch religiöse Argumentationen sowie (3) die Rolle politischer bzw. staatlicher Institutionen als besonders relevant betrachtet und daher näher betrachtet.

2.1 Religion als Bestandteil individueller und kollektiver Identität

Religion ist ein Bestandteil individueller Weltanschauungen in dem Sinne, dass religiöse Überzeugungen das Menschenbild ebenso beeinflussen wie die Interpretation sozialer Beziehungen, moralischen Handelns und das Verhältnis zwischen Diesseits und Jenseits. Im Falle des Iran, wo einige zentrale politische Ämter ausschließlich durch Kleriker besetzt werden, ist somit offensichtlich, dass alleine durch die spezifische Selektion politischer Akteure gewisse Einflüsse religiöser Überzeugungen (ebenso wie kulturelle, soziale und andere) auf das Handeln im Bereich der Außenpolitik anzunehmen sind (vgl. Warner/Walker 2011: 117). Während diese „reziproken Beziehungen“ (ebd.) zwischen Agenten/Akteuren und außenpolitischen Aktionen in Einzelfällen möglicherweise schlüssig dargestellt und nachgewiesen werden können, bleibt es im iranischen Fall doch aufschlussreicher, religiöse Identität als politischen Einflussfaktor auf der kollektiven Ebene näher zu betrachten.

Über die Handlungsimperative nationaler Staaten gibt es seit dem 19. Jahrhundert zahlreiche Theorien, die je nach Positionierung rationale Interessen wie Sicherheit, Erhalt des Regimes, wirtschaftliche Expansion, die Rolle von Institutionen und gemeinsamen Werten usw. in den Vordergrund rücken. In der IB-Disziplin war im Laufe des 20. Jahrhunderts insbesondere die bereits erwähnte Schule des Realismus (sowie seiner Weiterführungen in Form des Neorealismus) sehr einflussreich. Im Zentrum des (neo-)realistischen Ansatzes, welcher innerstaatliche Auseinandersetzungen weitgehend aus der Analyse ausklammert, stehen die Faktoren Macht, Interesse und Sicherheit. Dabei werden Staaten als die zentralen Akteure betrachtet und nicht-staatliche Beteiligte (Unternehmen, BürgerInnen, Einzelakteure) kaum berücksichtigt. In dieser

2 „Erstens kann sie die Weltansicht von Personen beeinflussen, was wiederum beeinflusst, wie sie denken und sich verhalten. Zweiten ist sie ein Aspekt von Identität. Drittens ist sie eine Quelle von Legitimität, inklusive politische Legitimität. Viertens ist sie assoziiert mit formalen Institutionen, die den politischen Prozess beeinflussen können.“

Hinsicht unterscheidet sich der (Neo-)Realismus sehr stark von marxistischen Ansätzen zur Analyse internationaler Beziehungen, mit denen er allerdings eine klar materialistische Ausrichtung gemeinsam hat. Für die folgende Analyse wird eine Brücke zwischen der realistischen, an Macht und Selbsterhaltung orientierten Schule und dem „ideationalen“ Paradigma geschlagen. Zu letzterem gehört etwa der Konstruktivismus, welcher Identität (zu deren konstitutiven Elementen Religion gehört) als sozial hergestellt betrachtet. Im Falle des Iran ist die Analyse der nationalen, das heißt kollektive Identität als Grundlage des neuen Staates besonders interessant für die Analyse der Außenpolitik, da in der offiziellen Rhetorik des Regimes so häufig darauf verwiesen wird: Mit der Revolution 1979 begann nach Darstellung der Führung (vor allem Ayatollah Khomeini) eine neue Zeit, die Republik wurde dezidiert islamisch konnotiert. Welche Rolle diese Zuschreibung für die erste Phase des neuen Regimes spielte, wird in der Instrumentalisierung für politische Mobilisierung und Legitimierung des neuen staatlichen Handelns offensichtlich.

2.2 Politische Legitimierung durch Religion

Religiöse Argumentationen, Rhetorik und Symbole wurden im Laufe der Geschichte von zahlreichen Staaten und Mächten eingesetzt, um ihre Position und ihr Handeln zu legitimieren. Man denke etwa an die Bedeutung der ‘göttlichen Auserwähltheit’ für die Machtstellung und politische Legitimation europäischer KönigInnen bis weit über das Ende des Mittelalters hinaus. Doch auch jüngere Beispiele sind nicht schwer zu finden: religiöse Rhetorik und Zugehörigkeit spielen in so verschiedenen Staaten wie den USA, Israel, Saudi-Arabien, Polen, Indien, Indonesien eine äußerst zentrale Rolle. Im Falle des Iran wurde der Islam in Form des Zwölfer-Schiismus bei der Gründung der Islamischen Republik 1979 zur zentralen Komponente der nationalen Identität erklärt. Dies hat ungemein zur Mobilisierung und Legitimierung der neuen politischen Führung beigetragen, die sich dadurch stark vom gestürzten Regime des Schahs abgrenzen konnte. Bis heute spielt die religiös untermauerte Legitimierung staatlichen Handelns *die* zentrale Rolle im Iran, der sich wie kaum ein anderer Staat auf die Religion als nationale, kollektive Identität stützt. Dabei kann der Islam sowohl mit nationalistischen Positionen verknüpft als auch in Form des Panislamismus zur Rechtfertigung internationaler Interventionen herangezogen werden: „Iran identifies with the Muslim community as a whole but nonetheless uses that identity to distinguish itself from all other states and to reinforce Iranian nationalism. In Iran, political and social revolution brought to power a clerical class that turned Islam from one of many cultural characteristics of the country into the defining element of its identity. Iran became the country of bearded men and

veiled women, an ‘Islam’ form of government, and a rhetoric of Muslim rectitude reinforcing a version of Iran identity” (Lee 2014: 169)³.

2.3 Religiöse politische bzw. staatliche Institutionen

Im politischen System der Islamischen Republik Iran spielen religiöse Institutionen bzw. klerikal besetzte Ämter (z.B. der Revolutionsführer als *Faqih* oder der zur Hälfte mit Klerikern besetzte Wächterrat) eine entscheidende politische Rolle sowohl in innenpolitischen Angelegenheiten als auch in der Außenpolitik. An der Spitze der politischen Hierarchie steht der oberste geistliche Gelehrte, der nicht nur für religiöse Führung zuständig ist, sondern die oberste politische Instanz des Staates darstellt. Der Präsident ist ihm untergeordnet und kann auch nur mit dessen Unterstützung regieren. Zahlreiche andere Institutionen mit bedeutendem Einfluss auf die Innen- und Außenpolitik sind ebenfalls einschlägig religiös definiert und besetzt. Somit ist das religiös-klerikale Moment im institutionellen Gefüge des Iran fest verankert und dominiert die staatlichen Entscheidungs- und Gesetzgebungsprozesse weitgehend.

Im folgenden Abschnitt werden die zentralen ideologischen und religiösen Grundlagen und Paradigmen der iranischen Außenpolitik in den verschiedenen Phasen seit der Revolution 1979 näher betrachtet.

3. Die iranische Außenpolitik

3.1 Der Neubeginn: iranische Revolution 1979

Unter dem aus dem Exil zurückgekehrten Ayatollah Khomeini konnte sich in der ursprünglich aus liberalen, antimonarchistischen, linken und religiösen Gruppen bestehenden Oppositionsbewegung der Klerus durchsetzen. Aus der iranischen Revolution ging deshalb die Islamische Republik Iran hervor. Khomeini prägte die junge Republik bis zu seinem Tod zehn Jahre nach der Revolution (1989) und wirkt durch die von ihm maßgeblich geformte Verfassung bis heute fort.

3 „Der Iran identifiziert sich mit der muslimischen Gemeinschaft als ganzer und benutzt dennoch diese Identität, um sich von allen anderen Staaten abzugrenzen und den iranischen Nationalismus zu festigen. Die politische und soziale Revolution im Iran hat eine klerikale Klasse an die Macht gebracht, die den Islam von einer der zahlreichen kulturellen Charakteristika zum definierenden Element seiner Identität gewandelt hat. Der Iran wurde zum Land der bärtigen Männer und verschleierten Frauen, einer ‘islamischen’ Regierungsform und einer Rhetorik der muslimischen Rechtschaffenheit zur Bekräftigung einer Version der iranischen Identität.“

Das neue Regime sollte nach Khomeini dem Prinzip der *Wilayat al-faqih*, der Herrschaft des anerkannten Gottesgelehrten entsprechen (Röhrich 2015: 15). Dieses Grundprinzip ist auch in der ersten Verfassung 1979 festgelegt: Die Geschicke des Staates obliegen dem *Faqih*, dem „gerechten, gottesfürchtigen, über die Erfordernisse der Zeit informierten, tapferen, zur Führung befähigten Rechtsgelehrten“ (zit. nach ebd.: 17).

Die revolutionäre Bewegung in den 1970er Jahren, die schließlich zum Sturz von Schah Pahlavi und dem Ende der Monarchie führte, richtete sich unter anderem gegen die internationale Positionierung des Iran bzw. die Rolle ausländischer Akteure. Die iranische Monarchie unter Schah Reza Pahlavi hatte sich eindeutig am Westen orientiert und war säkular ausgerichtet. Wie bereits früher stand der Iran (damals noch Persien genannt) immer wieder unter dem äußeren Einfluss verschiedener großer Mächte (zu Beginn des 20. Jahrhunderts vor allem Großbritannien, aber auch Russland; zu Zeiten des Kalten Krieges war der Iran mit den USA eng verbunden). Der Ausverkauf nationaler Ressourcen, wie etwa den Ölvorkommen, wurde von der Oppositionsbewegung als westlicher Imperialismus, der vom Schah aus Eigeninteresse willig unterstützt wurde, bekämpft. Somit war es im Interesse der Revolutionsbewegung, sich bei der Neugründung des Staates möglichst radikal vom alten Regime sowie von den ‚imperialistischen Mächten‘ des Westens abzugrenzen.

3.2 Paradigmen und Verfassungsgrundlagen

Aus diesem Grund begnügte sich die Revolutionsführung – in welcher sich der aus dem Exil zurückgekehrte Ajatollah Khomeini durchsetzen konnte – nicht mit der Gründung einer iranischen Republik und dem Ende der Monarchie. Vielmehr wurde die gesamte ‚iranische Identität‘ völlig neu erfunden und religiös aufgeladen: Der Schiismus wurde zur Grundlage des neuen Staates und der Revolution erklärt und als offizielle Doktrin in der Verfassung von 1979 festgeschrieben: „The preamble to the constitution says the Islamic Republic reflects the wishes of Iran’s ‘Muslim people’. The new government claimed that the previous regime had ignored or neglected the Muslim character of the country and propagated instead a vision of Iran as a product of the Persian language, Aryan race, ancient dynasties, and devotion to monarchy“ (Lee 2014: 171-172)⁴. Bei

4 „Die Präambel der Verfassung besagt, dass die Islamische Republik die Wünsche der muslimischen Einwohner Irans reflektiere. Die neue Regierung behauptet, das vorherige Regime habe den muslimischen Charakter des Landes vernachlässigt und stattdessen eine Version des Iran als Produkt der persischen Sprache, arischen Rasse, alter Dynastien und Hingabe zur Monarchie propagiert“.

der schiitischen Konfession des Islam handelt es sich um die im Zuge der Nachfolgefrage des Propheten Mohammed im 7. Jahrhundert entstandene *Sbi'a Ali* (die Partei des Ali), die als legitimen Nachfolger nur eine Person aus der Familie des Propheten – damals der Schwiegersohn Mohammeds (Ali) – anerkennen wollten. Im Iran ist der Zwölfer-Schiismus vorherrschend, in dessen religiöser Lehre die Herrschaft beim Imam liegt, der traditionell nicht der Politik nahesteht. Der iranische Revolutionsführer Khomeini hat die schiitische Glaubenslehre, die traditionell „unpolitisch und quietistisch“ geprägt ist (Halm 2005: 94), zu einer revolutionären Doktrin der *Wilayat al-faqih* (Herrschaft des anerkannten Gottesgelehrten) weiterentwickelt (Röhrich 2015: 15).

Die außenpolitischen Grundsätze in der Verfassung 1979 weisen ebenfalls auf die zentralen Paradigmen der neuen Republik hin, die sich großteils aus der starken Abgrenzung zum monarchistischen Schah-Regime ergaben: Antiimperialismus, Unabhängigkeit des Iran, Panislamismus, Abkehr von den hegemonialen Supermächten und friedliche Beziehungen mit nicht kriegführenden Staaten (Maloney 2002: 10). Der Iran schloss sich daraufhin den blockfreien Staaten an und hielt die beiden Großmächte des Kalten Krieges auf Distanz. Hinsichtlich der regionalen Nachbarschaftspolitik befand er sich zunehmend in Isolation und konzentrierte sich vorerst auf eine Strategie der *Autarkie* und *Autonomie*. Das nationalistische Prinzip, das insbesondere von Khomeini immer wieder betont wurde, stand aber in gewissem Widerspruch zum Verfassungsprinzip der Unterstützung und Verteidigung aller Muslime. Dieser pan-islamische Grundsatz wurde in die Doktrin des 'Exports der Revolution' übersetzt, in deren Sinne wiederholt islamische Bewegungen in anderen Ländern unterstützt wurden. In den Studien zur iranischen Außenpolitik wird dies grundsätzlich als ideologischer Faktor im Gegensatz zu pragmatischen oder realpolitischen Prinzipien beschrieben (Barzegar 2010; Menashri 2007; Posch 2013; Ehteshami 2002).

Die im ersten Jahrzehnt nach der Revolution bestehenden Konflikte innerhalb der politischen und religiösen Eliten Irans oszillierten zwischen den beiden Polen der ideologiegetriebenen Unterstützung islamischer, vor allem schiitischer Bewegungen etwa im Libanon, und den eigenen Machtinteressen im Sinne der Sicherung politischer und wirtschaftlicher Stabilität im Inneren. Die Fraktionen der Reformisten und Pragmatisten standen dem Lager der Radikalen und ideologischen Konservativen gegenüber (Ehteshami 2002: 291f.). Diese politisch-ideologischen Lager, deren Konflikte nach dem Tod Khomeinis 1989 immer deutlicher zutage traten, spielen bis in die Gegenwart hinein eine konfliktreiche Rolle innerhalb des iranischen politischen Systems und das Kräfteverhältnis zwischen den Fraktionen zeigt sich unter anderem in den verschiedenen, sich mehrfach wandelnden außenpolitischen Orientierungen des Iran. Strategische Interessen machtpolitischer und ökonomischer Art rückten zunehmend ins

Zentrum und gewannen oftmals überhand. Im Jahr 2015 verfolgt der Iran verschiedene Strategien in seinen Beziehungen zu Nachbarstaaten, Mächten des Nahen Ostens und der Levante sowie auf globaler Ebene. Walter Posch (2013) unterscheidet hier drei Varianten: (1) Pragmatismus, (2) Iran als Schutzmacht der SchiitInnen und Betonung des islamisch-revolutionären Aspekts sowie (3) Iran als antiimperialistischer Gegenpol zur 'amerikanisch-zionistischen' Vorherrschaft.

3.3 Akteure und Entscheidungsprozesse

Das politische System Irans ist ein komplexes Gebilde aus gewählten und nicht-gewählten Ämtern und Institutionen, zwischen denen sich seit Beginn der Islamischen Republik stetige fraktionelle und institutionelle Kämpfe um Einfluss und Macht abspielen.

An der Spitze des politischen Systems steht als Staatsoberhaupt der oberste geistliche Führer (*Vali-e Faghih*), der laut Verfassung die grundlegenden Politiken und die allgemeine Ausrichtung der iranischen Innen- und Außenpolitik bestimmt. Seit der Revolution 1979 wurde dieses Amt nur von zwei Personen ausgeübt, nämlich Ajatollah Ruhollah Khomeini (1979-1989) und nach dessen Tod von Ajatollah Ali Khamenei.

Nach dem obersten Geistlichen steht der Präsident in der politischen Macht-hierarchie Irans, er wird vom Volk (aus einer vom Wächterrat genehmigten Kandidatenliste) gewählt und vom geistlichen Führer ernannt. Auf Regierungsebene wird der Präsident in außenpolitischen Fragen in erster Linie vom Außenministerium und der Präsidentschaftskanzlei beraten, wobei hier eine deutliche präsidentielle Dominanz der Außenpolitik festzustellen ist (Posch 2013: 7). Seine außenpolitischen Positionen werden in Auseinandersetzung mit dem Revolutionsführer, dem gewählten Parlament (*Majlis*) sowie dem Obersten Nationalen Sicherheitsrat diskutiert. Somit können außenpolitische Entscheidungen trotz der starken Position des Präsidenten und der Präsidentschaftskanzlei nicht als isoliert „von anderen Machtzentren“ gesehen werden (Ehteshami 2002: 293; Übersetzung: K.G.). Im Sicherheitsrat – dem „Nervenzentrum des Policy-Making im Iran“ und der „Schlüsselinstitution, in der Außenpolitik diskutiert wird“ (ebd.) – tagen unter dem Vorsitz des Präsidenten unter anderem zentrale Vertreter des Militärs, die immer wieder starken Einfluss auf außen- bzw. sicherheitspolitische Debatten und schlussendlich Entscheidungen nehmen. Die religiösen Akteure bzw. Institutionen (Hoher Klerus, Wächterrat, Feststellungsrat, Expertenrat) halten sich zwar formell im Bereich der Außenpolitik eher zurück (Posch 2013: 9), doch können sie Entscheidungen durch Einfluss auf andere Ämter (bzw. deren Vergabe) bzw. Amtsträger ausüben – nicht zuletzt ist hier auf die Stellung des obersten Geistlichen als Staatsoberhaupt zu verweisen.

Das politische System Irans war bereits im direkten Anschluss an die Revolution 1979 von verschiedenen Fraktionen (politisch-ideologischer Art) und deren unterschiedlichen Zielen geprägt (Ehteshami 2002: 292): Reformisten und Pragmatisten verfolgen andere Politiken als religiöse und ideologische Hardliner, die insbesondere den missionarischen Schiismus im Inneren und Äußeren vorantreiben wollten. Gruppiert um herausragende Persönlichkeiten wie etwa den pragmatisch ausgerichteten Präsidenten Rafsanjani (1989-1997) befanden sich diese Fraktionen von Beginn an in einem internen Machtkampf um den innen- und außenpolitischen Einfluss im iranischen Regime. Diese Tendenzen gibt es bis heute und sie zeigten sich zuletzt besonders deutlich während der „Grünen Revolution“, als nach den Präsidentschaftswahlen im Juni 2009 zu öffentlichen Protesten und Demonstrationen kam, nachdem Amtsinhaber Mahmud Ahmadinedschad als Wahlsieger bekannt gegeben wurde und die Opposition massiven Wahlbetrug anprangerte.

3.4 Irans außenpolitische Positionierungen seit 1979

Die iranische Außenpolitik oszilliert zwischen den ideologischen, d.h. auch religiösen, Prinzipien der Islamischen Republik und einer pragmatischen Realpolitik, die an den materialistischen Interessen des politischen Machterhalts, der Regimestabilität und der wirtschaftlichen Prosperität orientiert ist. Die Hardliner des iranischen Regimes – zuletzt war diese Fraktion mit Mahmud Ahmadinedschad im Präsidentenamt vertreten (2005-2013) – verfolgten eine panislamische Außenpolitikstrategie, im Rahmen derer 'revolutionäre' islamische Bewegungen wie die Hisbollah im Libanon militärisch, logistisch und politisch unterstützt wurden. Diese ideologische Ausrichtung sah auch ein striktes Beibehalten der antiwestlichen Position und einer absoluten Verweigerung der Zusammenarbeit mit US-amerikanischen und europäischen Mächten vor.

Dennoch finden sich in der Geschichte der iranischen Außenpolitik seit Beginn der Republik 1979 zahlreiche Beispiele für eine Priorisierung der rationalistischen, pragmatischen und an den eigenen Machtinteressen orientierten Strategie: so etwa das zurückhaltende Verhalten des Iran im Konflikt zwischen dem schiitischen Azerbaidschan und dem christlich dominierten Armenien nach dem Ende der Sowjetunion; die Reformphase mit internationaler diplomatischer Öffnung unter Präsident Mohammad Khatami (1997-2005); die Anerkennung des Waffenstillstands mit dem Irak auf Basis der UN-Resolutionen 598 und 582; und als jüngstes Beispiel die Kooperation des Iran mit den fünf UN-Vetomächten und Deutschland im Rahmen des Abkommens über das iranische Nuklearprogramm. Zunehmend setzt sich die Ansicht durch, dass es sich beim Iran zwar um ein Regime mit ausgeprägter ideologischer, religiöser Identität und Aus-

richtung handelt, dass aber die machtpolitischen Interessen des politischen und wirtschaftlichen Überlebens den Iran zu einem durchaus „rationalen Akteur“ in der klassischen realistischen Form“ machen (Ehteshami 2002: 284): „Looking back at the post-Khomeini era, one cannot help but be struck by how ‘normal’, largely nonaggressive, and pragmatic Iran’s foreign policy has been since 1989. The roots of this transformation in Iran’s international relations must be found in Iran itself, but it also has much to do with Tehran’s calculations about its standing in a changed regional and international environment since the end of the Cold War“ (ebd.)⁵.

4. Empirische Fallbeispiele: Religion in den iranischen Außenbeziehungen

Ein Blick auf verschiedene Fallbeispiele der iranischen Außenbeziehungen zeigt die beschriebene Variation ideologischer bzw. pragmatischer Ausrichtungen, die zwischen schiitisch-religiösem Missionarismus, strategischer Regional- bzw. Geopolitik und wirtschaftlichem Wachstum oszilliert. Die Rolle der Religion ist dabei jeweils von unterschiedlicher Bedeutung; die Zugehörigkeit zum schiitischen Islam stellt in einigen Beziehungen eine quasi ‘natürliche’ im Sinne von naheliegender Basis für eine Kooperation mit dem Iran dar (zum Beispiel Iran und das post-2005 Regime im Irak); in anderen Fällen wird die Religion bzw. der Gegensatz zwischen sunnitischem und schiitischem Islam als Faktor zur Mobilisierung der eigenen Bevölkerung bzw. zur Legitimierung außenpolitischen Handelns eingesetzt. Dies zeigt sich etwa in den konfliktreichen Beziehungen des Irans zu Saudi-Arabien. In anderen Außenbeziehungen des Irans spielt die Religion hingegen weder eine instrumentelle noch substanzielle Rolle: Die seit Beginn der iranischen Republik bestehende Allianz mit Syrien basierte – zumindest bis zum syrischen Bürgerkrieg seit 2011, der zum Stellvertreterkrieg der regionalen und internationalen Mächte ausuferte – nie auf gemeinsamen religiösen Vorstellungen, geschweige denn einer religiös motivierten oder argumentierten Ausrichtung der Politik. Zuletzt finden sich in den internationalen Beziehungen des Irans verschiedene Beispiele, bei denen es zu offensichtlichen

5 „Zurückblickend auf die Post-Khomeini-Ära kann man sich nur darüber wundern, wie ‘normal’, großteils nicht-aggressiv und pragmatisch die iranische Außenpolitik seit 1989 war. Die Gründe für diesen Wandel in Irans internationalen Beziehungen müssen im Iran selbst gefunden werden, dennoch hat es auch viel mit Irans Überlegungen hinsichtlich der eigenen Lage in einer veränderten regionalen und internationalen Umwelt seit dem Ende des Kalten Krieges zu tun.“

Widersprüchen zwischen religiös-ideologischer Ausrichtung und wirtschaftlich-politischen Machtinteressen kommt, in denen häufig 'pragmatische' Priorisierungen umgesetzt wurden (im Fall von Azerbadjan; vgl. Grigoriadis 2011).

4.1 Saudi-Arabien

In den Beziehungen zur regionalen Gegenmacht Saudi-Arabien erscheint der Gegensatz zwischen SunnitInnen und SchiitInnen exemplarisch aufzubrechen, was sich unter anderem daran zeigt, dass sowohl der Iran als auch Saudi-Arabien jeweils sunnitische bzw. schiitische Kräfte in verschiedenen Ländern der Region unterstützen, um an Einfluss zu gewinnen und die andere Regionalmacht zurückzudrängen. In diesen Beziehungen spielt das religiöse Moment eine augenscheinlich wichtige Rolle, das aber (auch) zur Legitimierung und Mobilisierung für das eigene konfrontative Verhalten eingesetzt wird.

Saudi-Arabien ist von der Staatsreligion des Wahhabismus geprägt, eine besonders traditionelle und puristische Strömung innerhalb des sunnitischen Islam. Im 18. Jahrhundert als konservative Anhängerschaft des Gelehrten Muhammad Ibn Abd al-Wahhab entstanden, sind die Wahhabiten Vertreter eines „ursprünglichen“, „unverfälschten“ Islams. Im Zentrum stehen die Schriften des Korans und die Verehrung Gottes – die dominante Rolle der Imame im Schiismus lehnen sie ab, ebenso jeglichen Personenkult um Heilige.

Die Beziehung zwischen Saudi-Arabien und Iran ist von geo- bzw. regional-politischer Feindschaft geprägt, beide Mächte ringen um die Vorherrschaft in der Region (Steinberg 2013). In dieser Konstellation spielen sowohl religiöse Gegensätze – zwischen dem sunnitisch geprägten Wahabismus des saudischen Königreichs und dem schiitischen Islam der iranischen Republik – eine Rolle als auch internationale politische Positionierungen wie die Rolle der USA im Nahen Osten und der Golfregion, Ölressourcen und der Kampf um die regionale Vorherrschaft. Die geopolitische Rivalität zwischen den beiden Regionalmächten äußert sich regelmäßig in kleineren und größeren Stellvertreterkonflikten sowie in gegenseitigen Vorwürfen der Einflussnahme auf innere Angelegenheiten. So unterstellte Saudi-Arabien dem Iran, schiitische Aufstände im eigenen Land sowie im Golfstaat Bahrain zu unterstützen, um an regionalem Einfluss hinzuzugewinnen (Steinberg 2014: 5). Auch in den politischen Auseinandersetzungen um Ägypten stehen sich die beiden Mächte rivalisierend gegenüber. In den jüngsten Entwicklungen rund um das iranische Nuklearabkommen drängte Saudi-Arabien seine langjährigen westlichen Verbündeten vergebens auf eine härtere, eindämmende Gangart gegenüber dem Iran. Die religiöse Führung im Iran wiederum wirft Saudi-Arabien das Bündnis mit dem Erzfeind USA vor, deren Einfluss und militärische Präsenz in der Region der Iran seit Gründung der Republik

zurückdrängen möchte. Dieser Konflikt wird von beiden Seiten konfessionell aufgeladen. Die expansionistischen Tendenzen des anderen werde jeweils als „schiitische Gefahr“ (so Saudi-Arabien) oder „Unterdrückung der schiitischen Minderheit“ (so der Iran) dargestellt, womit ein konfrontatives außenpolitisches Verhalten auf der eigenen Seite legitimiert und Unterstützung mobilisiert werden soll. Der jüngste Fall der Konflikteskalation in dieser bereits stark aufgeheizten Auseinandersetzung war die Hinrichtung des schiitischen Ajatollahs Nimr al-Nimr in Saudi-Arabien am 2. Januar 2016. Gemeinsam mit über 40 anderen Personen wurde der als Kämpfer für die (saudischen) Schiiten bekannte Kleriker aufgrund von Terrorismus-Vorwürfen verurteilt. Infolge der Hinrichtung kam es in Teheran zu Massenprotesten und zur Stürmung der saudischen Botschaft. Als Reaktion brach Saudi-Arabien (später auch andere Staaten wie Bahrein) alle diplomatischen und wirtschaftlichen Beziehungen zum Iran ab.

Der konfessionelle Gegensatz zwischen dem wahabitisch-sunnitischen Saudi-Arabien und dem schiitischen Iran stellt zweifelsfrei eine wichtige Ebene im Konflikt zwischen den beiden Ländern dar, der viel zum Verständnis der jahrzehntelangen Auseinandersetzung beiträgt. Allerdings zeigen die regionale Perspektive sowie der Vergleich mit anderen außenpolitischen Beziehungen des Iran sowie Saudi-Arabiens sehr deutlich den Vorrang strategischer Machtpolitik, die je nach Opportunität Religion als ideologischen Faktor einsetzt oder darüber hinwegsieht.

Ein Beispiel für die Unterordnung im Sinne einer Nichtbeachtung des religiösen Moments bietet die iranische Allianz mit Syrien, dessen säkulare Führungselite bis zum Ausbruch des Bürgerkriegs nur in Notfällen die „religiöse Karte“ ausgespielt hat.

4.2 Die iranisch-syrische Allianz

Die Allianz zwischen Syrien und Iran ist das einzige bilaterale Bündnis der Region, das über Jahrzehnte hinweg eine klare strategische Partnerschaft darstellt (Goodarzi 2009, Götsch/Wiesinger 2014). In der Phase der absoluten internationalen Isolation des Iran nach der Revolution 1979 und der Geiselnahme US-amerikanischer Botschaftsmitarbeiter in Teheran kam dem Iran die Allianz mit dem syrischen Regime äußerst gelegen, da es wiederum enge Verbindungen zu Russland unterhielt.

Überraschend und geradezu widersprüchlich war dieses Bündnis jedoch angesichts der außenpolitischen Grundsatzorientierung der Islamischen Republik. Als neues, dezidiert islamisches Regime setzte der Iran in den ersten Jahren auf den „Export der Revolution“ und die Verbreitung des schiitischen Islam. Das Regime der Assad-Familie ist hingegen strikt säkular ausgerichtet, auch wenn der Iran auf

die alawitischen Ursprünge der herrschenden Elite in Syrien verweist, eine dem schiitischen Islam nahestehende Geheim- und Minderheitenreligion (vgl. Perthes 2009: 7). Das Bündnis basiert somit nicht auf gemeinsamen Vorstellungen über das Verhältnis von Politik und Religion im Sinne des iranischen politischen Islams oder gemeinsamer Weltanschauungen, sondern auf einer strategischen Verbindung, die insbesondere während des Iran-Irak-Kriegs in den 1980er Jahren für das militärische Überleben des iranischen Regimes notwendig erschien.

Die Allianz überdauerte zahlreiche, teilweise gravierende Ereignisse und Entwicklungen wie die Wiederaufnahme von Friedensgesprächen Syriens mit dem iranischen Erzfeind Israel sowie jüngst die regionale Destabilisierung durch den syrischen Bürgerkrieg. Auch im Fall der Allianz mit Syrien – deren Vorteile für den Iran angesichts des internationalen Drucks zunehmend schwinden – zeigt sich die Rationalität und die Machtorientierung der iranischen Führung in der Außenpolitik (vgl. Götsch/Wiesinger 2014): Das theokratische Regime der Islamischen Republik verbündet sich gegebenenfalls auch mit säkularen Regierungen, sofern es den eigenen materiellen Interessen dient. Die Bedeutung der Religion war in diesem Bündnis stets gering (allenfalls betonte die iranische Führung die alawitische Herkunft Assads, um die Allianz gegenüber der eigenen Bevölkerung zu legitimieren), sie hat sich allerdings im Zuge des syrischen Bürgerkriegs und dem Aufkommen der sunnitischen Terrormiliz „Islamischer Staat“ (IS) in Irak und Syrien, dem Einflussgebiet des Irans, deutlich gewandelt. Baschar al-Assad nutzt die Angst vor dem Erstarken radikal-islamischer (sunnitischer) RegimegegnerInnen (zu denen auch die IS-Miliz zählt), um internationale Unterstützung bzw. Duldung für seine Regierung zu erzwingen und setzt auf konfessionelle Konfliktlinien (zwischen SunnitInnen und SchiitInnen, MuslimInnen und der christlichen Minderheit etc.) als Druckmittel. Der Iran wiederum mobilisiert die eigenen Kräfte und die Aufrechterhaltung der militärisch-politischen Unterstützung Assads mit dem Verweis auf den notwendigen Schutz der SchiitInnen in Syrien (die eine kleine Minderheit von knapp über zehn Prozent darstellen) vor den sunnitischen Milizen, vor allem des IS. Dass Saudi-Arabien auf der Seite der Regimeopposition interveniert, erhöht den Einsatz des Iran und macht Syrien zu einem regionalen (und zunehmend internationalen) Stellvertreterkrieg um die Vorherrschaft (vgl. Götsch/Wiesinger 2014). Die Religion wird in diesem Szenario wiederum zu einem Instrument der Legitimierung und Mobilisierung, die durch den von mehreren Seiten geschürten Gegensatz sunnitischer und schiitischer MuslimInnen hergestellt wird.

4.3 Weitere Beispiele: Irak und Libanon

Im Irak zeigte sich die pragmatische, an den eigenen nationalen Staatsinteressen orientierte (und den Prinzipien Khomeinis damit widersprechende) Variante der iranischen Außenpolitik bereits 1991, als am Ende des Zweiten Golfkriegs schiitische Kräfte im südlichen Irak einen Aufstand mit dem Ziel der Errichtung einer islamischen Republik versuchten. Aufgrund der antiamerikanischen Ausrichtung und der Opposition zum sunnitischen Baath-Regime Saddam Husseins sowie der schiitischen Verbindung zum Iran hofften die aufständischen Schiiten auf die politische und militärische Unterstützung des Iran (vgl. Menashri 2007: 156). Dennoch hielt sich der Iran aus dem Konflikt heraus und erklärte ihn zu einer internen Angelegenheit des Iraks, in welcher eine iranische Intervention nicht klug wäre. Nach Ansicht der iranischen Führung war ein Scheitern des Aufstands zu befürchten, wodurch „Irans Unterstützung die eigenen Interessen verletzen würde“ (ebd.: 156). „Die pragmatischen Interessen des Staates stellten sich als stärker heraus als die dogmatische Philosophie der Revolution“ (ebd.).

Nach dem Sturz Saddam Husseins ergab sich für den Iran allerdings die Möglichkeit, die ‘schiitische Achse’ auf den Irak auszuweiten und damit „shift Iraq from a traditional political rival, as well as a conventional military threat, into a friendly state“ (Barzegar 2010: 183)⁶ Die Unterstützung der libanesischen Miliz und Partei Hisbollah auf verschiedenen Ebenen gilt seit Langem als „Flaggschiff der iranischen Idee der ‘Exportierung der Revolution’“ (Menashri 2007: 160). Diese militärische und ideologische Allianz währt bereits seit Jahrzehnten und wird zum einen auf die Gemeinsamkeit der Zugehörigkeit zum schiitischen Islam zurückgeführt, zum anderen aber auf die strategischen geopolitischen Interessen des Iran: Die Hisbollah ist im Libanon aktiv und bekämpft in erster Linie Israel, an dessen territorialer Grenze die Hisbollah quasi eine Vorhut des Iran darstellt. „Iran strives to maintain this strategic stronghold on the Israeli border as a vanguard of its influence beyond its own borders, as a successful prototype of an Islamic movement and as an advancement of its international goals. Moreover, it represents a successful example of the influence of the Iranian revolutionary creed; it confronts Israel and generally maintains loyalty to Iran“ (Menashri 2007: 161)⁷.

6 (...) und damit “den Irak von einem traditionellen politischen Rivalen und einer konventionellen militärischen Bedrohung zu einem befreundeten Staat zu wandeln.”

7 „Der Iran strebt danach, diese strategische Position der Stärke an der Grenze zu Israel als Vorhut seines Einfluss jenseits der eigenen Grenzen, als erfolgreichen Prototypen einer islamischen Bewegung und als Fortschritt der eigenen internationalen Ziele zu halten. Außerdem stellt sie ein erfolgreiches Beispiel für den Einfluss der iranischen revolutionären Überzeugung dar; sie konfrontiert Israel und ist generell loyal gegenüber dem Iran.“

5. Conclusio

Die Islamische Republik Iran ist ein äußerst spannendes Anschauungsbeispiel, an dem sich die kollidierenden Systemlogiken a) einer politisch-gesellschaftlichen Neugestaltung auf der Grundlage ideologisch-religiöser Überzeugungen und b) den wirtschaftlichen, geopolitischen und folglich regimerehaltenden Überlebens- und Stabilitätsinteressen eines revolutionären Regimes analysieren lassen.

Das theokratische Regime steht unter Druck, den Demokratisierungs- und Öffnungsforderungen politischer und zivilgesellschaftlicher Akteure ebenso gerecht zu werden wie den staatlichen Sicherheitsinteressen innerhalb einer instabilen Weltregion und den Notwendigkeiten einer keineswegs autarken Ökonomie, die auf internationale Kooperation angewiesen ist, sofern sie nicht zur rückständigen Mangelwirtschaft degradiert werden und so wiederum die gesellschaftliche Stabilität an sich gefährden will.

Die Versuche der politischen und religiösen Elite des Landes, den politischen und wirtschaftlichen Druck im Inneren und im Äußeren auszugleichen, äußern sich unter anderem in der instrumentellen Rhetorik zur Legitimierung des eigenen Handelns gegenüber der internationalen Staatengemeinschaft auf der einen Seite und der unter den Wirtschaftssanktionen leidenden Bevölkerung Irans auf der anderen Seite. Die rhetorischen Appelle an die islamische Identität des Iran, das Recht auf Selbstbestimmung und Unabhängigkeit und die Loyalität gegenüber Bündnispartnern (wie dem syrischen Assad-Regime) deuten darauf hin, dass die Legitimierung des Handelns und der Existenz des theokratischen Regimes selbst zunehmend schwieriger wird: Wirtschaftliche Schwierigkeiten, zahlreiche militärische Konflikte in der Region, internationaler Druck diplomatisch-politischer, militärischer und ökonomischer Art sowie inneriranische Reformkräfte zwingen die Regierung, die Religion wieder verstärkt zu Hilfe zu ziehen. In Zeiten multipler Krisen greifen Staaten stets auf emotionalisierte Argumente, Appelle, Wertvorstellungen und Symbole zurück. Hierin reiht sich der Iran in die Macht- und Regierungslogik der internationalen Staatengemeinschaft ein, indem er als rationaler Akteur in einer international und national konfliktreichen Situation auf den gemeinsamen Nenner der islamischen, iranischen Identität zurückgreift. Dass sich aber innerstaatliche Konflikte um Demokratisierung, wirtschaftliche Entwicklung und Rechte wie Meinungs-, Presse- und Versammlungsfreiheit nicht stets und auf Dauer durch die Überlagerung durch äußere Konflikte (gegen den Westen, gegen die oppositionellen Kräfte in Syrien, gegen Saudi-Arabien etc.) kalmieren lassen, liegt auf der Hand. Nicht zuletzt die Wahl Hassan Rohanis zum Präsidenten 2013 sowie der Abschluss des Atomabkommens 2015 deuten darauf hin, dass der Druck auch in Richtung Deideologisierung der Außenpolitik stärker wird.

Literatur

- Barzegar, Kayan (2010): Iran's Foreign Policy Strategy after Saddam, in: *The Washington Quarterly*, 33:1, 173-189.
- Ehteshami, Anoushiravan (2002)(Hg.): *The Foreign Policies of Middle East States*, London, 282-309.
- Fox, Jonathan (2013): *An Introduction to Religion and Politics. Theory and Practice*, London – New York.
- Fox, Jonathan/Shmuel Sandler (2004): *Bringing religion into international relations*, New York.
- Goodarzi, Jubin M. (2009): *Syria and Iran: Diplomatic Alliance and Power Politics in the Middle East*, London, New York.
- Götsch, Katharina/Wiesinger, Judith (2014): Die Rolle Irans im Syrienkonflikt unter Berücksichtigung der regionalen Sicherheitsdimension, in: Bock/Henneberg (Hg.): *Iran, die Bombe und das Streben nach Sicherheit. Strukturierte Konfliktanalysen*, Baden-Baden.
- Grigoriadis, Ioannis N. (2011): *Realpolitik Disguised: Religion in Iran's Foreign Policy*, ECPR 2011 General Conference, Workshop Paper.
- Halm, Heinz (2005): *Die Schiiten*, Nördlingen.
- Haynes, Jeffrey (2008): Religion and foreign policy making in the USA, India and Iran: towards a research agenda, in: *Third World Quarterly* 29.1 (2008): 143-165.
- Haynes, Jeffrey (2009)(Hg.): *Routledge Handbook Religion and Politics*, London & New York.
- Huntington, Samuel P. (1996). *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, London.
- Lee, Robert D. (2014): *Religion and Politics in the Middle East. Identity, Ideology, Institutions and Attitudes*, Boulder.
- Maloney, Suzanne (2002): Identity and Change in Iran's Foreign policy, in: Telhami, Shibley/Barnett, Michael (Hg.): *Identity and Foreign policy in the Middle East*, Ithaca and London, 88-116.
- Menashri, David (2007): Iran's Regional Policy: Between Radicalism and Pragmatism, in: *Journal of International Affairs*, Spring 2007, Vol. 60, No. 2, 153-167.
- Perthes, Voker (2009): Iran als außenpolitischer Akteur. in: *Aus Politik und Zeitgeschichte Iran*, Nr. 49/2009: 3–9.
- Posch, Walter (2013): *Dritte Welt, globaler Islam und Pragmatismus. Wie die Außenpolitik Irans gemacht wird*, SWP-Studie, Berlin.
- Ramazani, R.K. (2009): Understanding Iranian Foreign Policy. URL: <http://www.mei.edu/content/understanding-iranian-foreign-policy>, Zugriff: 10.7.2015.
- Röhrich, Wilfried (2015): *Die Politisierung des Islam: Islamismus und Dschihadismus*, Wiesbaden.
- Snyder, Jack (2011)(Hg.): *Religion and International Relations Theory*, New York.
- Steinberg, Guido(2013): *Sunniten gegen Schiiten. Der konfessionelle Gegensatz wird durch Machtpolitik geschürt*, Stiftung Wissenschaft und Politik.
- Steinberg, Guido (2014): *Anführer der Gegenrevolution: Saudi-Arabien und der arabische Frühling*, Studie der Stiftung Wissenschaft und Politik.
- Warner, Carolyn M./Walker, Stephen G. (2011):Thinking about the Role of Religion in Foreign Policy: A Framework for Analysis, in: *Foreign Policy Analysis* 7: 113-135.