

Talibanismus: Theologie der Gewalt

Rüdiger Lohlker

Einleitung

Die (Wieder-)Übernahme der Herrschaft durch die Taliban hat zu erwartbaren Reaktionen geführt. Dschihadistische und andere extremistische islamische Kräfte haben diese Übernahme teilweise begeistert begrüßt. Westliche Expert:innen wiederum haben das Narrativ von Terrorismus und Drogenhandel reaktiviert,¹ um jegliche Reflexion über eigene vergangene Versäumnisse der durch die historische Entwicklung blamierten Expertisen zu vermeiden. Ob dies Unwille oder Unfähigkeit ist, kann hier nicht diskutiert werden. Aber auch geostrategische Überlegungen spielen eine Rolle,² ein anderer Aspekt der rein sicherheitspolitischen Betrachtung Afghanistans.

Wenig beachtet wird allerdings das Denken der Taliban, das für eine adäquate Einschätzung notwendig erscheint: Wir sprechen von der eigentümlichen ›Theologie der Gewalt‹ der Taliban. Wenn von dieser ›Theologie der Gewalt‹ der Taliban die Rede ist, sollten wir nicht vergessen, dass sie einerseits das Resultat der jüngeren Geschichte Afghanistans ist und andererseits ein Resultat der Gewaltförmigkeiten, gewissermaßen der Schattenseiten (Zygmunt Baumann), der Moderne.³ Davon ausgehend ist die Entwicklung einer ›Theologie der Gewalt‹ nicht verwunderlich – aber trotzdem nicht zwangsläufig. Wir finden auch andere islamische ›Theologien der

1 Gerhard Conrad/Sofia Koller, *The Taliban's Takeover in Afghanistan: Effects on Global Terrorism*, Berlin: KAS/CEP 2022. Vgl. Zahid Shahab Ahmed, »The Taliban's Takeover of Afghanistan and Pakistan's Non-traditional Security Challenges«, in: *Global Policy* 13 (2022), S. 125–131.

2 Für die regionale Ebene z.B. Abidjan Abdurakhmanov, »Taliban« Policy of Pashtunization and its Impact on Regional Security«, in: *Oriental Journal of History, Politics and Law* 3.3 (2023), S. 196–202; siehe auch William Maley/Ahmad Shuja Jamal, »Diplomacy of Disaster: The Afghanistan ›Peace Process‹ and the Taliban Occupation of Kabul«, in: *The Hague Journal of Diplomacy* 17 (2022), S. 32–63.

3 Siehe dazu insbesondere Sayak Valencia, *Gorekapitalismus*, Leipzig: Merve 2021 und Rüdiger Lohlker, »Cyberjihad – das Internet als Feld der Agitation«, in: *Orient* 43.4 (2002), S. 507–36.

Gewalt, z.B. im Dschihadismus.⁴ Generell ist die religiöse Begründung von Gewalt inzwischen als wichtiges Element religiöser Strömungen religionswissenschaftlich anerkannt.⁵ Nicht berührt wird hier die Frage der Strategie und Taktik der Taliban in den kriegerischen Auseinandersetzungen.⁶

Eine gute Zusammenfassung der theologisch begründeten Vorstellungen über die Gewalt der Taliban bietet das Buch *al-Emāra al-eslāmeyya wa-nezāmohā* von 'Abdolhakim Haqqāni; das Vorwort stammt von Hibatollāh Ākhundzāda, seit 2016 oberster Anführer der Taliban und auch als bekannt als Rechtsautorität.⁷ Der Autor hat das Werk 2022 als Oberrichter am Obersten Gerichtshof der Taliban publiziert. Von iranischer Seite wurde es als eine Art ›Manifest der Taliban‹ qualifiziert.⁸ Die generelle Einschätzung dieser Quelle ist, dass dieses Buch als verlässliches Zeugnis für die Weltsicht der Taliban dienen kann.⁹

'Abdolhakim Haqqāni

'Abdolhakim Haqqāni wurde 1967 im Panjwayi-Distrikt in der Provinz Qandahar geboren. Er graduierte von der Darul uloom Haqqania in Akora Khattak im Nordwesten Pakistans, einer am Islam der Deobandi-Strömung orientierten Lehrinsti-

4 Für den IS als Beispiel siehe Lohlker, *Theologie der Gewalt* und Rüdiger Lohlker, »New Jihadi Theology 2.0: The Theology of Violence IS Style«, in: *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 111 (2021), S. 137–52.

5 Eine wichtige Stimme für diesen Ansatz ist Hans G. Kippenberg, *Gewalt als Gottesdienst. Religionskriege im Zeitalter der Globalisierung*, München: C. H. Beck 2008. Siehe auch Mona Kanwal Shaikh, »Religion, Emotions and Conflict Escalation«, in: *Routledge Handbook of Ethics and International Relations*, hg. von Brent Steele und Eric Heinze, London: Routledge 2018, S. 518–26; in enger Verbindung mit dem Thema der afghanischen Taliban und damit von der Weltsicht her komparativ relevant ist auch Mona Kanwal Shaikh, *Guardians of God: Inside the Mind of the Pakistani Taliban*, Oxford u.a.: Oxford University Press 2016. Für eine umfassendere Sichtweise siehe Roderick Campbell (Hg.), *Violence and Civilization: Studies of Social Violence in History and Prehistory*, Oxford/Oakville: Oxbow Books 2014.

6 Siehe dazu sehr instruktiv Antonio Giustozzi, *The Taliban at War 2001–2018*, London: Hurst 2019.

7 'Abdolhakim Haqqāni, *al-Emāra al-eslāmeyya wa-nezāmohā*, mit einem Vorwort von Hibatollāh Ākhundzāda, o. O.: Maktaba Dār al-‘Elm ash-Shar‘eyya 2022. Es wird hier der arabische Artikel benutzt, weil im arabischsprachigen Text der arabische Artikel benutzt wird.

8 East Studies: »A Look at Abdul Hakim Haqqani's Book«, in: *Institute for East Strategic Studies* (11.7.2022).

9 East Studies: »A Look at Abdul Hakim Haqqani's Book«, vgl. ergänzend Rohollah Eslami/Mohammadreza Safari, »The Role of Pashtunwali Ethnic Tradition in the Historical Articulation of the Taliban Discourse in Negotiations with the Afghan Government«, in: *Journal of World Sociopolitical Studies* 6.2 (2022), S. 371–409.

tution.¹⁰ Haqqāni machte sich einen Namen als Autor zu islamischen Fragen, wie nachfolgend ausgeführt wird.

Unter dem ersten Taliban-Emirat bis 2001 war Haqqāni neben seiner Lehrtätigkeit – auch an einer eigenen *madrasa* – in hohen Funktionen des Rechtsapparates¹¹ der Taliban tätig, zuletzt als Oberrichter. Er war ein enger Vertrauter von Mollā ‘Omar (gest. 2013) und sein Berater. Haqqāni wird als Mitglied des Obersten Führungs-rates (*rahbari-ye-shurā*) genannt und hat eine wichtige Rolle in den Führungszielen der Taliban gespielt. Seine Schriften zeigen einen Schwerpunkt im Bereich des islamischen Rechts (*fiqh*). Sein letztes Werk wurde auch ins Bengali übersetzt.¹²

Haqqāni war der Leiter der Verhandlungsdelegation der Taliban über den Abzug der USA (und der Verbündeten). Nach dem Abzug amtiert er als Justizminister. Er wurde im Oktober 2021 zum Oberrichter ernannt. Er gilt also als autoritativer Autor, der einen solchen Text formulieren kann.

Das Werk *al-Emāra al-eslāmeyya wa-nezāmohā*

Wenden wir uns also dem Werk von Haqqāni zu! Das Vorwort stammt von Hibatollāh Ākhundzāda, dem Obersten Anführer der Taliban seit 2016. Dadurch bekommt das Werk eine doppelte Autorität: einerseits die des Anführers der Taliban und andererseits die eines in Kreisen der Taliban angesehenen islamischen Rechtsgelehrten.

Ich setze am Beginn des detailliert ausgearbeiteten Werkes an, auf dessen Einzelheiten wir an dieser Stelle nicht eingehen können, und führe eine Art fortlaufenden Kommentar. Haqqāni geht davon aus, dass die islamische Religion (*din eslāmī*) eine wohlgeordnete (*monazzam*) sei, anspielend auf den Titel des Buches (*nezām*).¹³ Zur Anwendung bzw. Durchsetzung dieser Religion sei über die Gläubigen (*‘ibād*) ein Kalif bzw. Emir eingesetzt über das Islamische Emirat Afghanistan, und kein Kalifat à la IS(-Khorasan). Dieser Glaube sei errichtet auf den Prinzipien der islamischen Scharia.

Diese Religion ist Haqqāni zufolge nicht nur beschränkt auf die Beziehung zwischen dem Menschen und seinem Herrn (*rabb*), und also nicht an den eigentlich

10 Für den Kontext siehe Rüdiger Lohlker, »Re-Reading South-Asian Histories: Hanafis, Deoban-dis, Taliban«, in: *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 112 (2022), S. 201–221. Die Transkription des Namens der *madrasa* folgt der in den Medien üblichen Schreibweise, um die Informationen besser zugänglich zu machen.

11 Für die Entwicklung in diesem Bereich siehe insbesondere Adam Baczko, *La guerre par le droit: Les tribunaux Taliban en Afghanistan*, Paris: CNRS Éditions 2021.

12 Shahabullah Yusafzai, »Abdul Hakim Haqqani appointed Afghanistan's Chief Justice«, in: *The Express Tribune* (15.10.2021).

13 Haqqāni, *al-Emāra al-eslāmeyya wa-nezāmohā*, 17.

hanafitischen Vorstellungen des Primats des *forum internum* orientiert,¹⁴ das eben islamrechtlich (siehe die Referenz auf die ›islamische Scharia‹ im Text) darauf abstellt, dass die Beziehung zwischen Gläubigem und Gott für die Bestimmung der rechtlichen Verpflichtungen rechtlich relevant sei. Darüber hinaus schaffe sie ein politisches System (*nezām seyāsi*), das fest verankert (*mohkam*) und mit den islamischen Prinzipien (*mabāde' eslāmi*) in Harmonie sei; und zwar in gesunder (*sahih*) Weise. Damit wird ihr im Sinne der Hadith-Überlieferungen eine zusätzliche Legitimation verliehen, die als vollständig (*kāmila*) deklariert wird, wobei es sich um einen Bezug zu Sure 5:3 (*al-Mā'eda*) handelt, wo es heißt, dass Gott den *din*¹⁵ vervollkommen habe (*akmalta lakom dinakom*).

Die zuerst textuelle Legitimationsstrategie wird fortgeführt mit der Erwähnung des Propheten Muhammad, der ›rechtgeleiteten‹ Kalifen sowie der Umayaden- und Abbasidenkalifen.

Es gebe keinen Zweifel daran, dass die Errichtung dieses Glaubens (*din*), der natürlich ›fest‹ (*matin*)¹⁶ zu sein hat, nur mit dem [militärischen] Dschihad mit den Feinden Gottes und den Feinden seines Glaubens gelingen kann. Also geht es nicht nur um die Verteidigung Gottes, sondern auch um die Verteidigung des Glaubens und dessen Vertreter; d.h. die Taliban sind zu verteidigen. Gott habe diesen Dschihad zur Pflicht – für jeden einzelnen Muslim – gemacht und lasse dies fortdauern bis zum Tag der Auferstehung (*yawm al-qeyāma*).¹⁷ Für Muslime ist demnach kein Friedensschluss mit den Feinden Gottes und des Glaubens möglich. Gott habe dies im Koran niedergelegt und den muslimischen Kämpfern (*mojāhedun*) aufgetragen, diesen Dschihad nicht aufzugeben, bis der Glaube an Gott der einzige Glaube sei. »Das grundlegende Ziel für den Dschihad ist die Umsetzung des Beschlusses (*hokm*) Gottes [...] über alle Seine Knechte auf Seiner Erde.«¹⁸ Auch geographisch wird so dem Dschihad keine Grenze gesetzt.

Der Dschihad sei nun aber kein Vergnügen (*laysa be-hasan*), sondern eine Prüfung für die Gottesknechte (*'ibād Allāh*) und bedeute die Zerstörung des Landes. Mit »Darin gibt es kein Vergnügen.«¹⁹ spricht Haqqāni aus der afghanischen Erfahrung. Zu einer positiven Erfahrung werde er mittels der

14 Siehe dazu bspw. die Beiträge in Baber Johansen, *Contingency in a Sacred Law: Legal and Ethical Norms in the Muslim Fiqh*, Leiden/Boston/Köln: Brill 1999.

15 Dabei ist zu bedenken, dass die reine Interpretation von *din* als Religion eine neuere Erscheinung ist. In der Vormoderne war das Netz der Bedeutungen wesentlich komplexer. Siehe dazu Rüdiger Lohlker, »Religion, *din*, and Islam: A Complex Web«, in: *Transformation of Religion*, hg. von Christian Danz und Jakob Deibl, Leiden et al.: Brill/Schöningh 2023, S. 75–85.

16 Haqqāni, *al-Emāra al-eslāmeyya wa-nezāmohā*, 18.

17 Haqqāni, *al-Emāra al-eslāmeyya wa-nezāmohā*.

18 Haqqāni, *al-Emāra al-eslāmeyya wa-nezāmohā*.

19 Haqqāni, *al-Emāra al-eslāmeyya wa-nezāmohā*.

»Abwehr des Bösen (*sharr*), des Ungläubigen (*kāfer*) und der Verderbnis (*fasād*) [durch ihn]. Der Ungläubige aber ist der Feind Gottes [...] und der Muslime. Der Dschihad ist auferlegt worden, um den Unglauben auszulöschen, den Glauben an den Wahren [= Gott] zu bestärken und das Wort Gottes [...] zu erhöhen.«

Dies sei in den Büchern der Rechtsmethodik (*osul al-feqh*) niedergelegt.²⁰ Also ist der Dschihad als Ausweg aus dem real existierenden Elend konzipiert, dem die Herrschaft des Wortes Gottes entgegengestellt wird. Dies wird sogar als in den einschlägigen Werken des islamischen Rechts niedergeschrieben behauptet und dient zur Bestätigung der Autorität Haqqānis, der als Kenner des islamischen Rechts ausgewiesen wird.

Das Ende des Dschihads bei Fortbestehen des ›Bösen des Unglaubens‹ (*sharr al-kofr*) und der damit verbundenen Verwüstungen könne kein verständiger Muslim (*moslem āqel*) wollen. Der Dschihad ist also nicht nur der Vollzug des Willens Gottes. Es ist auch rational, ihn zu führen.

»Es ist den Mudschahidin«, also den Kämpfern, »des islamischen Emirats nicht erlaubt,²¹ den [militärischen] Dschihad« – Dschihad ist für Haqqāni natürlich der militärische – »aufzugeben, bloß weil die US-Amerikaner abziehen«.²² Warum? Ist dies nicht das Ziel: die Vertreibung der US-Amerikaner und ihrer Verbündeten? Weit gefehlt: »Dies ist nicht das Ziel des Dschihads der Afghanen.« Das Ziel ist weiter gefasst: »Ihr Ziel ist die Errichtung des Gesetzes (*qānun; sic!*) Gottes über seine Knechte, die Einwohner Afghanistan, und dass sie unter dem Banner der Scharia leben.« Ein enger nationalistischer Begriff des Dschihad ist nicht zulässig, erst ein islamisch-nationalistischer ist akzeptabel. ›Islamisch-nationalistisch‹ deswegen, weil die ›Gottesknechte‹ (*ebād*) als Einwohner (*ahāli*) gefasst werden und nicht universalistisch als ›Gottesknechte‹ allgemein.

Dieses erhabene Ziel (*al-maqṣud al-āli*) ist nur durch die Errichtung des Islamischen Emirates in Afghanistan zu erreichen. Nur dadurch könne die Sicherheit (*amn*) gewahrt werden, und die individuellen und kollektiven Rechte der Geschöpfe (*khalq*) würden geschützt. Auch werde so das ›Übel des Unglaubens‹ (*sharr al-kofr*) und dessen Verderbnis abgewehrt.²³ Durch die Errichtung des Islamischen Emirates würden das Gesetz (*qānun*)²⁴ des Schöpfers (*khāleq*) und seine Bestimmungen (*ahkām*) umgesetzt. Das Islamische Emirat Afghanistan ist also kein nationales Be-

20 Haqqāni, *al-Emāra al-eslāmeyya wa-nezāmohā*.

21 Es gibt ein ganzes Set an Instruktionen für das Verhalten der Mudschahidin, das 2006 und später modifiziert verbreitet wurde. Siehe dazu Baczkó, *La guerre par le droit*, 256–263.

22 Haqqāni, *al-Emāra al-eslāmeyya wa-nezāmohā*, 18.

23 Haqqāni, *al-Emāra al-eslāmeyya wa-nezāmohā*.

24 Der Begriff *qānun* changiert zwischen einer negativen und einer positiven Bedeutung, wenn die Gesetze als islamisch qualifiziert werden.

freiungsprojekt, sondern eher ein Heilsprojekt, und damit auch nur bedingt in den Rahmen politischer Verhandlungen zu gießen.

Die Errichtung des islamischen Staates (*ad-dawla al-eslāmeyya*)²⁵ kann nur durch die islamische Verwaltung (*idāra*), d.h., die islamische Regierung, und ihren Vorsteher (*modir*) erfolgen.²⁶ Dies ist der Imam (*emām*), also der Kalif oder, im Falle der Taliban, der Befehlshaber der Gläubigen (*amir al-mo'menin*)²⁷, der notwendigerweise über die Menschen eingesetzt werden muss. Er kümmert sich um alle Angelegenheiten der Menschen in der Gesellschaft, bis hin zur Wahrung des Eigentums der Waisen und dessen angemessene Regelung, und er lässt den Unterdrückten (*mazlum*) Gerechtigkeit gegenüber den Unterdrückern widerfahren.²⁸

Die Errichtung einer regelgerechten islamischen Verwaltung und Regierung wird dann im Detail durchdiskutiert, ohne ständigen Bezug auf islamische Aspekte. Das ändert sich allerdings deutlich, sobald der Autor über die »Regierung der Rechtleitung« (*hokumat al-hedāya*)²⁹ spricht. Hier werden die islamischen Bezüge um vieles fassbarer.

Die Einleitung des Textes zeigt uns die Grundlagen der ›Theologie der Gewalt‹ der Taliban:

- 1) Der Islam ist als allumfassendes System zu begreifen.
- 2) Unabdingbare Voraussetzung des Glaubens ist die Führung des [militärischen] Dschihads.
- 3) Dieser ist weder temporal noch geographisch begrenzt und hat das
- 4) Ziel der Auslöschung des Unglaubens, sprich: der Ungläubigen.
- 5) Die notwendige Voraussetzung ist die Errichtung eines islamischen Emirates in Afghanistan.
- 6) Es ist kein nationales Projekt, sondern vielmehr ein Heilsprojekt.
- 7) Der [gewaltsame] Dschihad dauert ewig/bis zum Tag der Auferstehung an.

25 Nicht gemeint ist natürlich der IS; wir können diese Wendung durchaus als Konkurrenz zum IS lesen. Zum IS siehe Antonio Giustozzi, *The Islamic State in Khorasan: Afghanistan, Pakistan, and the New Central Asian Jihad*, London: Hurst 2018; Mohd Mizan Aslam, »Taliban 2.0 and the Islamic State Khorasan Province (ISKP) in Afghanistan«, in: *Counter Terrorist Trends and Analyses* 14.2 (2022), S. 23–28 und Atal Atafzai, »IS-Khorasan: Organizational Structure, Ideological Convergence with the Taliban, and Future Prospects«, in: *Perspectives on Terrorism* 16.5 (2022), S. 2–19.

26 Arabisch gehört beides zur selben Wurzel, wodurch die Beziehung von *edāra* und *modir* eindeutiger wird als in der deutschen Sprache.

27 Der Titel ›Befehlshaber der Gläubigen‹, eigentlich ein Titel des Kalifen, wurde bereits unter der ersten Herrschaft der Taliban vom Anführer der Taliban geführt, nicht aber der des Kalifen. Dadurch wird bewusst mit der Unschärfe des Begriffes gespielt. Die Taliban lassen es offen, ob nicht doch ihr Anführer eigentlich Kalif sein könnte.

28 Haqqāni, *al-Emāra al-eslāmeyya wa-nezāmohā*, 18f.

29 Haqqāni, *al-Emāra al-eslāmeyya wa-nezāmohā*, 22.

Damit ist der gewaltsame Kampf um die (Wieder-)Errichtung eines Islamischen Emirates in Afghanistan die notwendige Voraussetzung des Bestehens des Islams. Es gibt zwar systematische Unklarheiten dazu, ob es nur um das Islamische Emirat in Afghanistan geht, der universelle Anspruch des von den Taliban vertretenen Islams lässt aber daran zweifeln, dass so eine Einschränkung für Haqqāni notwendig ist.

Die Fortdauer des militärischen Dschihads ergibt sich sachzwangslogisch aus der Behauptung des fortdauernden Übels und des Andauerns der Verderbnis. Um eine parallele Beurteilung der Sündenlehre der katholischen Kirche anzuführen:

»Die Errichtung bloßer Gebotsschranken erhöht gerade die Attraktivität der Sünde und regt dazu an. Das Gesetz wird somit zu einem Teil des Spiels des Todes, obwohl es sich der Sünde widersetzt. Die Sünde verspottet also das Gesetz. Je stärker sich das Gesetz um die Vertreibung der Sünde bemüht, mit desto größerer Kraft kehrt diese zurück. [...] Die Sünde gibt es auch ohne Gesetz; aber sie lebt nicht, sie ist etwas Totes. Das Gesetz lässt sie leben, haucht ihr Leben ein, verwandelt sie in ein Subjekt, das im Körper wohnt.«³⁰

Der militärische Dschihad und das darauf begründete islamische Emirat schafft die Bedingungen für das Fortbestehen des Bösen und des Verderbens, die ewig bekämpft werden müssen, und lässt das als böse und verderbt Definierte immer neu erstehen. Es kann schließlich nur durch die Vernichtung der Körper aufgehoben werden, in denen sich das Subjekt des Bösen und der Verderbnis inkarniert hat.

Hinsichtlich des Begriffes der Freiheit (*horreyya*) ist Haqqāni auch recht deutlich:

»Es gibt keinen Zweifel daran, dass im islamischen Staat die Freiheit der Meinungsäußerung (*bayān*) auf der Grundlage des Islams vorhanden ist in der Hinsicht, dass jeder Muslim ein Recht hat, sich über die Grundregeln des Islams zu äußern und seine Bestimmungen an die gemeinen Leute (*‘awāmm an-nās*) zu verbreiten, so dass jeder einzelne das Gebotene gebieten und das Verbotene verbieten kann.«³¹

Der Freiheitsbegriff bezieht sich also lediglich auf die Verbreitung des Islams im Sinne der Taliban. Ein zentraler Punkt, der in der Diskussion steht, ist die Freiheit der Frauen, im Afghanistan der Taliban unterrichtet zu werden und zu unterrichten. Zusammengefasst lässt sich als Sicht Haqqānis formulieren, dass Frauen zwar Bildung erhalten sollen – besonders in religiösen Dingen –, dafür aber nur das Haus verlassen sollten, wenn es unvermeidlich ist. Bestenfalls sollten sie von ihren

30 Franz J. Hinkelammert, *Die ideologischen Waffen des Todes: Zur Metaphysik des Kapitalismus*, Freiburg (Schweiz)/Münster: Exodus/edition liberación 1985, 172.

31 Haqqāni, *al-Emāra al-eslāmeyya wa-nezāmohā*, 42.

Ehemännern und engsten Anverwandten (*mahram*) unterrichtet werden. Detailliert wird auch die Kleiderordnung für Frauen beschrieben, wenn sie denn das Haus verlassen müssen.³²

»Diese [Passagen] haben den Unterricht für Frauen in den religiösen Disziplinen (‘olum dineyyā) behandelt. Unter den weltlichen Wissensdisziplinen gibt es welche, die für Frauen angemessen sind, wie die Kunst des Schneiderns und die Medizin. Was nun [die Frage] anbelangt, was für Frauen unangemessen ist, wie die Chemie, das Ingenieurswesen u.a. m., so gibt es keine Notwendigkeit, dass sie dafür [aus dem Haus] gehen.«³³

Hier wird die Sekulardierung der Frauen unter der etablierten Herrschaft deutlich. In der Kampfsituation tritt eher der Anspruch, die Moral und die religiöse Haltung der Frauen zu schützen, in den Vordergrund – verbunden mit dem Schutz der afghanischen religiösen Identität (dazu mehr weiter unten).

Ein komparativer Blick auf *as-Somud*

Wir können diese Vorstellungen bereits im Kampf gegen die USA und ihre Verbündeten sehen, wenn wir uns wenig gelesenen Publikationen wie der arabischsprachigen Zeitschrift *as-Somud* (*as-Şumūd*) zuwenden, um im selben linguistischen Universum wie das hier behandelte Buch zu bleiben. Zum Zeitpunkt des Verfassens dieser Zeilen im Juni 2023 hat diese Zweimonatszeitschrift die Ausgabe Nr. 208 erreicht und blickt damit seit dem Erscheinen der Nr. 1 im Juni 2006 bereits auf eine lange Geschichte zurück. Sie ist ein wahres Archiv der Weltsicht der Taliban mit einer Orientierung auf die »Muslime in allen Teilen der Welt«.³⁴ Daraus erklärt sich auch, dass die Zeitschrift arabischsprachig ist, um möglichst viele Muslime zu erreichen.

Wenn wir einerseits eine Position aus dem Jahr 2022 analysieren, ist ein abschließender Vergleich mit den publizierten Positionen der Taliban zehn Jahre zuvor sinnvoll, um Kontinuitäten oder mögliche Brüche im Denken der Taliban zu verstehen.

Eine Artikelreihe aus dem Jahre 2010 über die *Grundpfeiler des Denkens der Taliban* (*da’ā’em al-asāseyya le-fekr Tālebān*) liefert uns das Material für eine komparative Sicht auf die temporale Dimension der Entwicklung.

32 Haqqāni, *al-Emāra al-eslāmeyya wa-nezāmohā*, 248–262.

33 Haqqāni, *al-Emāra al-eslāmeyya wa-nezāmohā*, 262.

34 *As-Somud* [*as-Şumūd*] (2006), hg. von Markaz al-E'lāmi le-Emārat Afghānestān al-Eslāmeyya. Nr. 1, 1.

Den ersten Beitrag finden wir in der Nr. 44 von *as-Somud*.³⁵ Es heißt darin, dass die Taliban als die Avantgarde der islamischen Bewegungen im 21. Jahrhundert aufgetreten seien, um zu zeigen, dass die »wahre Macht die Macht des Glaubens sei« (*al-qowwa al-haqiqeyya heya qowwat al-imān*). Es folgt eine Diskussion entlang mehrerer Punkte. Paradigmatisch wird dann der Prophet Muhammad genannt, der die Hidschra nach Mekka vollzogen habe und nicht eine Koalition mit den ungläubigen Mekkanern eingegangen sei.

Im ersten Punkt wird betont, dass sich die politischen und militärischen Anführer der Bewegung (*haraka*) der Taliban eng an die Lehren der Scharia hielten, sie befolgten und studierten. Der Westen führe nun nicht nur einen militärischen Krieg, sondern auch einen Krieg auf allen gesellschaftlichen Ebenen gegen die Taliban, um ihr Verständnis des Islams (*fahmehem le-eslām*) zu bekämpfen.

Der zweite Punkt des Artikels definiert die moralische Korruption der islamischen Gesellschaften und Völker als zentrales Projekt der westlichen »Organisationen und Regierungen des Bösen« (*al-anzema wa-l-hokumāt at-tāghuteyya*), das bereits in der Erziehung und den Schulen ansetze, um zukünftige Generationen zu verderben und einer Gehirnwäsche (*ghasil mokhkh*) zu unterziehen.³⁶

Die Taliban aber hätten ihren Verstand vor der Verschmutzung durch die ›Verderbnis des Westens‹ bewahrt. Da nun der Westen wahrnehme, dass die Taliban die Avantgarde des Kampfes seien, die die Menschen aus der Dunkelheit (*zolomāt*) des Westens zum »Licht des Islams und der Gerechtigkeit der islamischen Scharia« (*nur al-eslām wa-‘adl ash-shari‘a al-eslāmeyya*) führe, versuchten sie diese mit Unterstellungen und Verleumdungen zu diskreditieren.

Im dritten Punkt wird die internationale Rechtsordnung zurückgewiesen, die von den »kolonialistischen Staaten« (*dowal este‘ māreyya*) gegen »das Recht der schwachen Völker und Staaten« (*haqq ad-dowal wa-sh-sho‘ub az-za‘ifā*) stehe. Generell wird die bestehende internationale Rechtsordnung als Instrument begriffen, um die Macht und Vorherrschaft besagter ›kolonialistischer Staaten‹ zu sichern.

Die irreführenden Legenden dieser Staaten würden die Taliban damit widerlegen, dass sie entschieden für die Installierung der Scharia in inneren wie äußereren Angelegenheiten als oberstes Gesetz eintreten. Dieser Grundpfeiler des Denkens der Taliban sei nicht hohl wie bei anderen islamischen Gruppen. Er werde durchgesetzt, selbst wenn es größte Opfer von den Taliban verlange und sie die Herrschaft koste (*dhihāb hokuma*).³⁷

35 ‘Abdolwahhāb al-Kāboli, »Da‘ā’em al-asāseyya le-fekr Tālebān«, in: *as-Somud* 44 (Januar/Februar 2010), S. 18–21.

36 Hier findet sich der Ansatzpunkt, um insbesondere die Bildung von Frauen abzulehnen.

37 Dies ist ein offenkundiger Verweis auf die Invasion der USA und ihrer Verbündeten und der Beendigung des ersten Taliban-Emirates in Afghanistan.

Im Gegensatz zu anderen islamischen Bewegungen und Gruppen, die zwar ihre Treue zum Glauben (*walā’ le-d-din*) bekundeten, in Krisensituationen aber weltliche Interessen die Oberhand gewinnen ließen – wobei diese sogar die Taliban schärfstens kritisierten –, sei die Bewegung der Taliban immer treu zum Islam gestanden und habe sich nicht von weltlichen Interessen verführen lassen.

Der nächste Artikel der Reihe ist in *as-Somud* Nr. 46 erschienen.³⁸ Er fährt mit Punkt fünf fort. Eingangs wird konstatiert, dass die Bewegung der Taliban in ihrem Verständnis dieses Glaubens (*hādhā d-din*) – also des Islams – das Recht auf die politische Anführerschaft der islamischen *umma* allein den Religionsgelehrten (*‘olamā’ ad-din*) und den Nachkommen der Propheten zugesteh. Als Paradigma wird wieder der Prophet Muhammad genannt, nach dessen Tode die Herrschaft an den gelehrtesten (*a‘raf*) Menschen in Sachen des »Geistes der Scharia des Islam« (*ruh shari‘a al-eslām*) übergegangen sei, eben Abu Bakr.

Es folgt eine Verfallsgeschichte über den Abstieg islamischer Herrschaft bis hin zum Auftreten der »fremden Kolonialisten« (*al-mosta‘merun al-ajāneb*), die insbesondere die Religion (*din*) der Demokratie einführten, die nur dazu diene, die menschlichen Begierden zu befriedigen. Dazu kommen dann noch die Kommunisten.

Die Taliban treten in diesem Punkt nun nicht auf, um die Gelehrten in die Herrschaft zurückzubringen. Vielmehr ist ihr Ziel weitergehend. Es geht um die Erziehung einer neuen Generation von jungen Mudschahedin, die »den Krieg verstehen, die Politik, die Medien, [die] den globalen Intrigen entgegentreten, geschickt, verständig und mit einem Verständnis für das, was der Kampf von ihnen verlangt und in ständiger Anpassung an alle Formen des Kampfes«.³⁹

Der sechste Punkt widmet sich dem Thema, dass die Demokratie als Religion (*din*) und als Ausdruck des neuen Zeitalters der Unwissenheit (*jāheleyya*)⁴⁰ zu betrachten sei. Dies führt zu der folgenden These:

»Der Islam ist entschieden der Auffassung, dass er eine vollständige Religion (*din kāmel*) hinsichtlich des politischen Systems, der Gesetzgebung, der Wirtschaft,

38 ‘Abdolwahhāb al-Kāboli, »Da‘ā’em al-asāseyya le-fekr Tālebān Teil 2«, in: *as-Somud* 46 (März/April 2010 b), S. 18–23.

39 Al-Kāboli, »Da‘ā’em al-asāseyya le-fekr Tālebān Teil 2«, 20.

40 Also erfolgt auch hier die Gleichsetzung der Situation mit der vorislamischen Zeit. Damit wird implizit angenommen, dass die Taliban gleich der frühen islamischen Gemeinschaft unter Führung des Propheten Muhammad die zeitgenössische Situation bekämpfen und damit zu Neubegründern der islamischen Gemeinschaft werden. Damit schließen die Taliban an die gängigen Diskurse im zeitgenössischen exklusivistischen Islam an.

der Moral und der Gesellschaft ist. Er hat auf keinen Fall Bedarf an dem Flickwerk der Demokratie oder irgendeinem anderen Glauben oder Gesetz (*qānun*).«⁴¹

Punkt 7 beschäftigt sich damit, die Reihen der Taliban zu schließen und gegen jegliche Versuche der Spaltung zu verteidigen.

Der dritte Beitrag⁴² in *as-Somud* Nr. 47 mit Punkt 8 und 9 hat die Schwächen sonstiger islamischer Bewegungen zum Thema, die sich vom ›richtigen islamischen Weg‹ abgewandt hätten, und er diskutiert, in welcher Weise sich die Taliban von diesen unterscheiden. Die Rolle der Taliban wird so bestimmt: »Die Bewegung der Taliban ist [...] ein Zufluchtsort von jeglicher Verderbnis.«⁴³

Der vierte Teil des Artikels findet sich in *as-Somud* Nr. 48.⁴⁴ Dieser Teil widmet sich in Punkt 10 völlig der Frage der Frau. Die afghanischen Frauen werden als das Hauptkampffeld in der Auseinandersetzung mit ›dem Westen‹⁴⁵ beschrieben. Gegen die westlichen Vorstellungen wird das Idealbild der afghanischen Frau beschworen, die von den Taliban gegen alle Anfechtungen verteidigt wird. Als besonderes Feindbild wird die ›westliche‹ Bewegung zur Befreiung der Frauen (*haraka tahrir an-neswān al-gharbeyya*) benannt.

Erst die Taliban hätten die Korruption und Verderbnis, die die afghanische Frau bedrohten, abgeschafft. Diese Korruption und Verderbnis werden detailliert beschrieben als verursacht durch den Kommunismus und ›den Westen‹. Der Gegensatz wird so formuliert:

»Das Problem in der Vorstellungswelt des Westens entsteht aus seinem Blick auf die afghanische Frau aus der Warte des liberalistischen und materialistischen Westens. Würden sie auf die afghanische Frau durch [die Linse] ihres Glaubens (*dīn*) schauen, der Gebräuche ihrer Gesellschaft, ihrer moralischen und kulturellen Verpflichtungen gegenüber ihrer Scharia und der Kultur ihres Volkes, dann gibt es etwas, was ›der Westen‹ fantasiert über die Sache der gläubigen afghanischen Frau.«⁴⁶

41 Al-Kāboli, »Da'ā' em al-asāseyya le-fekr Tālebān Teil 2«, S. 21. Interessanterweise wird hier der Begriff *qānun* in eindeutig negativer Weise verwendet. Dies ist ein Unterschied zum Gebrauch bei Haqqāni, *al-Emāra al-eslāmeyya wa-nezāmohā*.

42 'Abdolwahhāb al-Kāboli, »Da'ā' em al-asāseyya le-fekr Tālebān Teil 3«, in: *as-Somud* 47 (April/Mai 2010 c), S. 20f.

43 Al-Kāboli, »Da'ā' em al-asāseyya le-fekr Tālebān Teil 3«, S. 21.

44 'Abdolwahhāb al-Kāboli, »Da'ā' em al-asāseyya le-fekr Tālebān Teil 4«, in: *as-Somud* 48 (Mai/Juni 2010), S. 34–37.

45 Der immer wieder als kreuzfahrerisch (*salibi*) qualifiziert wird.

46 Al-Kāboli, »Da'ā' em al-asāseyya le-fekr Tālebān Teil 4«, S. 34.

Die »gläubige afghanische Frau« hat dann als »wahre Verteidiger der Frau und ihrer schariagemäßen Rechte«⁴⁷ eben die Taliban. Dabei wird die Sichtweise der Taliban als rein islamisch definiert.

Der fünfte Teil der Reihe in *as-Somud* Nr. 49⁴⁸ widmet sich der Frage, wie denn der militärische Dschihad zu führen und vorzubereiten sei. Als stärkste den militärischen Dschihad führende Kraft werden die Taliban genannt.

»Der bewaffnete Dschihad ist keine individuelle Pflicht (*farz 'ayn*) und nichts anderes. Er ist in dieser Zeit eine natürliche, angeborene Notwendigkeit für die Unterdrückten (*mazlumin*), um sich gegen das Übel (*sharr*) und die Erniedrigung (*dhull*) zu verteidigen.«⁴⁹

Dabei gehe es auch um »die Erhöhung des Wort Gottes«.⁵⁰ Der ultimative Feind bleibe weiterhin »der Westen«.

Fassen wir diese Artikelreihe zusammen, die in offener Weise die Vorstellungen der Taliban präsentiert, können wir einige Punkte hervorheben:

- 1) Es gilt die Etablierung der ›wahren islamischen Herrschaft‹ und der Scharia als *das* Ziel des Kampfes der Taliban; dies wendet sich auch gegen alle ›westlichen‹ Einflüsse in welcher Form auch immer.
- 2) Der Westen (und historisch auch der Kommunismus) greifen in vielfacher Weise ›den Islam‹ an. Das Ergebnis ist die Verderbnis der muslimischen Gesellschaft.
- 3) Die Anführerschaft der muslimischen Gemeinschaft können nur die Taliban beanspruchen.
- 4) Die Verteidiger der wahren islamischen Natur der afghanischen Frau sind die Taliban.
- 5) Die globale wahre Kraft des militärischen Dschihads sind die Taliban.
- 6) Dieser Widerstand richtet sich gegen den kolonialistischen und imperialistischen Westen.⁵¹

Vergleichen wir die Artikelserie mit den von Haqqāni formulierten Positionen, so zeigt sich, dass die Vorstellungen nicht grundsätzlich verschieden sind. Es gibt also eine Kontinuität zwischen den Artikeln aus dem Jahre 2010 und dem Werk aus dem Jahre 2022. Der inhaltliche Unterschied ist darin begründet, dass das Werk aus

47 Al-Kāboli, »Da'ā' em al-asāseyya le-fekr Tālebān Teil 4«, S. 37.

48 'Abdolwahhāb al-Kāboli, »Da'ā' em al-asāseyya le-fekr Tālebān Teil 5«, in: *as-Somud* 49 (Juni/Juli 2010), S. 4–9.

49 Al-Kāboli, »Da'ā' em al-asāseyya le-fekr Tālebān Teil 5«, S. 6.

50 Al-Kāboli, »Da'ā' em al-asāseyya le-fekr Tālebān Teil 5«, S. 5.

51 Damit positionieren sich die Taliban in den Traditionen des globalen antikolonialen und antiimperialistischen Widerstandes.

dem Jahre 2022 aus der Perspektive der Herrschaftsübernahme geschrieben ist und die Artikelreihe aus der Sicht einer im Kampf befindlichen Bewegung, die die Differenz zum ›Westen‹ betont. Das Buch von 2022 legt dagegen mehr Gewicht auf die Organisation, durch die sich die neue Macht befestigt.

Bibliographie

- Abdurakhmanov, Abidjan: »Taliban« Policy of Pashtunization and its Impact on Regional Security«, in: *Oriental Journal of History, Politics and Law* 3.3 (2023), S. 196–202.
- Ahmed, Zahid Shahab: »The Taliban's Takeover of Afghanistan and Pakistan's Non-traditional Security Challenges«, in: *Global Policy* 13 (2022), S. 125–131.
- Aslam, Mohd Mizan: »Taliban 2.0 and the Islamic State Khorasan Province (ISKP) in Afghanistan«, in: *Counter Terrorist Trends and Analyses* 14.2 (2022), S. 23–28.
- Atafzai, Atal: »IS-Khorasan: Organizational Structure, Ideological Convergence with the Taliban, and Future Prospects«, in: *Perspectives on Terrorism* 16.5 (2022), S. 2–19.
- Baczko, Adam: *La guerre par le droit: Les tribunaux Taliban en Afghanistan*, Paris: CNRS Éditions 2021.
- Campbell, Roderick (Hg.): *Violence and Civilization: Studies of Social Violence in History and Prehistory*, Oxford/Oakville: Oxbow Books 2014.
- Conrad, Gerhard/Sofia Koller: *The Taliban's Takeover in Afghanistan: Effects on Global Terrorism*, Berlin: KAS/CEP 2022.
- East Studies: »A Look at Abdul Hakim Haqqani's Book«, in: *Institute for East Strategic Studies* (11.7.2022), <http://www.ies.ir/en/analysis/3149> (letzter Aufruf 8.6.2023).
- Eslami, Rohollah/Mohammadreza Safari: »The Role of Pashtunwali Ethnic Tradition in the Historical Articulation of the Taliban Discourse in Negotiations with the Afghan Government«, in: *Journal of World Sociopolitical Studies* 6.2 (2022), S. 371–409.
- Giustozzi, Antonio: *The Islamic State in Khorasan: Afghanistan, Pakistan, and the New Central Asian Jihad*, London: Hurst 2018.
- Giustozzi, Antonio: *The Taliban at War 2001–2018*, London: Hurst 2019.
- Haqqāni, ‘Abdolhakim: *al-Emāra al-eslāmeyya wa-nezāmhā*, mit einem Vorwort von Hibatollāh Ākhundzāda, o. O.: Maktaba Dār al-‘Elm ash-Shar‘eyya 2022.
- Hinkelammert, Franz J.: *Die ideoologischen Waffen des Todes: Zur Metaphysik des Kapitalismus*, Freiburg (Schweiz)/Münster: Exodus/edition liberación 1985.
- Johansen, Baber: *Contingency in a Sacred Law: Legal and Ethical Norms in the Muslim Fiqh*, Leiden/Boston/Köln: Brill 1999.
- al-Kāboli, ‘Abdolwahhāb: »Da‘ā’em al-asāseyya le-fekr Tālebān«, in: *as-Somud* 44 (Januar/Februar 2010), S. 18–21.

- al-Kāboli, 'Abdolwahhāb: »Da‘ā’em al-asāseyya le-fekr Tālebān Teil 2«, in: *as-Somud* 46 (März/April 2010), S. 18–23.
- al-Kāboli, 'Abdolwahhāb: »Da‘ā’em al-asāseyya le-fekr Tālebān Teil 3«, in: *as-Somud* 47 (April/Mai 2010), S. 20–21.
- al-Kāboli, 'Abdolwahhāb: »Da‘ā’em al-asāseyya le-fekr Tālebān Teil 4«, in: *as-Somud* 48 (Mai/Juni 2010), S. 34–37.
- al-Kāboli, 'Abdolwahhāb: »Da‘ā’em al-asāseyya le-fekr Tālebān Teil 5«, in: *as-Somud* 49 (Juni/Juli 2010), S. 4–9.
- Kippenberg, Hans G.: *Gewalt als Gottesdienst: Religionskriege im Zeitalter der Globalisierung*. München: C. H. Beck 2008.
- Lohlker, Rüdiger: »Cyberjihad – das Internet als Feld der Agitation«, in: *Orient* 43.4 (2002), S. 507–36.
- Lohlker, Rüdiger: *Theologie der Gewalt: Das Beispiel IS*, Wien: facultas 2016.
- Lohlker, Rüdiger: »New Jihadi Theology 2.0: The Theology of Violence IS Style«, in: *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 111 (2021), S. 137–52.
- Lohlker, Rüdiger: »Re-Reading South-Asian Histories: Hanafis, Deobandis, Taliban«, in: *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 112 (2022), S. 201–21.
- Lohlker, Rüdiger: »Religion, din, and Islam: A Complex Web«, in: *Transformation of Religion*, hg. von Christian Danz und Jakob Deibl, Leiden et al.: Brill/Schöningh 2023, S. 75–85.
- Maley, William/Ahmad Shuja Jamal: »Diplomacy of Disaster: The Afghanistan-Peace Process and the Taliban Occupation of Kabul«, in: *The Hague Journal of Diplomacy* 17 (2022), S. 32–63.
- as-Somud*, hg. von Markaz al-E‘lāmi le-Emārat Afghānestān al-Eslāmeyya, Nr. 1 (2006).
- Shaikh, Mona Kanwal: *Guardians of God: Inside the Mind of the Pakistani Taliban*, Oxford u.a.: Oxford University Press 2016.
- Shaikh, Mona Kanwal: »Religion, Emotions and Conflict Escalation«, in: *Routledge Handbook of Ethics and International Relations*, hg. von Brent Steele und Eric Heinze, London: Routledge 2018, S. 518–26.
- Valencia, Sayak: *Gorekapitalismus*, Leipzig: Merve 2021.
- Yusafzai, Shahabullah: »Abdul Hakim Haqqani appointed Afghanistan's Chief Justice«, in: *The Express Tribune* (15.10.2021), <http://tribune.com.pk/story/2324906/abdur-hakim-haqqani-appointed-afghanistans-chief-justice> (letzter Aufruf 8.6.2023).