

„Warum wir kämpfen und wann?“: Identitäts- und Gewaltdiskurse der libanesischen Amal-Bewegung*

Sabrina Bonsen

Abstract: A prominent view in the vast literature on the Lebanese civil war (1975-1990) refers to the armed conflicts as „militia wars“. Yet, little is known about the perspective of several armed non-state actors commonly framed as militias. This article contrasts the generalizing militia perspective by highlighting the role of political identities, on the basis of which the major forces in Lebanon pursued their projects. Drawing on the case of the Amal movement, the article analyzes three narratives central to the group's discourse to show how identity construction and the strategies of legitimizing political violence are intertwined. It thus illustrates that identity politics are crucial to grasp the logic of violence.

Keywords: Lebanon, political identity, political violence, Amal movement

Schlagworte: Libanon, politische Identität, politische Gewalt, Amal-Bewegung

1. Einleitung

In der Literatur zum libanesischen Bürgerkrieg (1975-1990) werden nichtstaatliche bewaffnete Gruppen oftmals undifferenziert als „Milizen“ (vgl. Picard 1999, El Khazen 2003, Hanf 1990) bezeichnet. Die diversen gewaltsamen Auseinandersetzungen werden dementsprechend als „Milizenkriege“ (Badran 2009) verstanden. Diese Benennungen stehen in einem bemerkenswerten Kontrast zu den Eigenperspektiven der Akteure. Keine der ehemals bewaffneten Gruppierungen im Libanon würde sich selbst als „Miliz“ (*mīlīshyā*) bezeichnen, da der Begriff negativ konnotiert ist und im arabischen Sprachgebrauch die brutale und als illegitim empfundene Anwendung von Gewalt zumeist aus kriminellen Motiven meint.¹ Im Gegensatz dazu betrachten sie sich als „legitime“ Gewaltakteure, da sie mit der Anwendung von Gewalt politische Ziele verteidigten bzw. durchzusetzen suchten. Den politischen Zielsetzungen und ihrer Legitimation liegen dabei jeweils spezifische politische Identitäten² zugrunde.

Die bislang von der Forschung vernachlässigte Einbeziehung von Eigenperspektiven in Studien zur Militarisierung nichtstaatlicher Akteure führt auch dazu, dass der Charakter und die Logik politischer Gewalt nicht angemessen erschlossen werden können. Der vorliegende Beitrag untersucht deshalb beispielhaft die Eigenperspektive der ehemals bewaffneten Amal-Bewegung (Amal).³ Es wird dabei argumentiert, dass die Berücksichtigung der politischen Identität eines Akteurs entscheidend ist, um die Dynamik politischer Gewalt nachzuvollziehen.

Amal wird neben den Libanesischen Kräften (*Forces Libanaises*) und der Progressiv-Sozialistischen Partei als eine der drei größten libanesischen Milizen gehandelt (Picard 1999: 6). Hingegen widerspricht die Eigenperspektive der Bewegung, die sich primär als nationale Reform- und Widerstandsbewegung versteht, die-

ser Kategorisierung. Um die Zusammenhänge von politischer Identität und politischer Gewalt darzulegen, wird die Frage untersucht, welche zentralen Narrative hinsichtlich politischer Gewalt ab dem Zeitpunkt der Gründung der Bewegung 1975 bis heute existieren. Dazu nutzt der Beitrag den methodischen Ansatz der Analyse von politischen Narrativen, d.h. Erzählungen geschichtlicher Ereignisse und Entwicklungen im Kontext politischen Handelns. Narrative von Geschichte, Mythen, Symbole und Rituale eignen sich insbesondere zur Darstellung der Eigenperspektiven von „Diskursgemeinschaften“⁴ (vgl. Apter 1997). Im Kontext von Konflikten dienen Narrative früherer Beispiele von Unterdrückung und Widerstand oftmals einer Legitimation der Anwendung von Gewalt in der Gegenwart (Cromer 2004: 8).

Den konzeptionellen Rahmen bilden Ansätze aus der politischen Gewaltforschung, die auf die Bedeutung von kollektiven Identitäten und Ideologien verweisen, welche politisieren und auch politische Gewalt bedingen und verstärken können.⁵ Politische Identitäten haben – wie auch andere Formen von Identität – das Potenzial, einem politischen Akteur als Instrument zu dienen, um Gewalt als logische Konsequenz der Verteidigung und Stärkung des eigenen politischen Projekts zu rechtfertigen. Akteure rechtfertigen die Anwendung von Gewalt auf verschiedene Weise, so zum Beispiel als passive Reaktion auf Gewalt und Repressionen durch andere, moralisch unter Verweis auf höhere Loyalitäten und Ideologien oder rein pragmatisch als einziges Mittel zur Erreichung bestimmter Ziele (Cromer 2004: 3f.). Sie nutzen dabei die Konstruktion kollektiver Identitäten, prägen und reproduzieren diese sowie entsprechende Mythen, Symbole, Bilder und Werte. Identitätspolitik dient hierbei der Machtgewinnung und -erhaltung und schafft einen gemeinsamen Diskurs sowie „Gedächtniskulturen“ (Haugbolle 2010: 8), mit deren Hilfe die eigene Gemeinschaft mobilisiert werden kann. Dadurch bietet sich eine Quelle zur Legitimation politischer Programme und politischen Handelns, inklusive der Anwendung von Gewalt (Labert 2006: 21).

Um die Fragestellung zu beantworten, soll zunächst ein kurzer Überblick zu politischer Gewalt und Identitäten im Libanon

* Dieser Artikel wurde anonym begutachtet (double-blind peer-reviewed).

1 Stattdessen bezeichnen sich die bewaffneten Gruppierungen als: Kräfte (*quwwāt*), Widerstand (*muqāwama*), Front (*jabha*), Flügel (*janāh*), Bataillone (*afwāj*) und Armee (*jaysh*).

2 Politische Identitäten stehen für die politische Position einer Gruppe in einem politischen System. Sie werden im Rahmen des Beitrags als flexibel und kontextabhängig betrachtet und nicht als historisch feststehend, weil „primordial“, wie z.B. Khalaf in Bezug auf Identitäten im Libanon argumentiert (vgl. Khalaf 1968).

3 Amal ist das Akronym von *Afwāj al-Muqawama al-Lubnāniyya* (Bataillone des libanesischen Widerstands). Die Abkürzung Amal bedeutet gleichzeitig Hoffnung.

4 Die Mitglieder einer Diskursgemeinschaft fühlen sich über gemeinsame Diskurse, d.h. der Kommunikation von Konventionen und Werten in geschriebener und gesprochener Sprache, verbunden (vgl. u.a. Swales 1990).

5 Anthropologische Studien sowie Studien zu Nationalismus betonen dabei den Zusammenhang von politischer Gewalt und Deutungssystemen, wie Identitäten (vgl. Conter-Morgan 2004).

gegeben werden. Anschließend wird die Gründung Amals durch Musa al-Sadr und die Konstruktion einer Identität, insbesondere in Hinblick auf erste Anwendungen politischer Gewalt beschrieben. Es folgt eine Darstellung der zentralen Amal-Narrative: Märtyrertum, Widerstand und Nation. Die Ausführungen illustrieren das zentrale Argument, dass politische Identität im Libanon maßgeblich zur Legitimation politischer Gewalt genutzt wird. Das Fazit verweist auf die Implikationen dieses Befundes für die Gewaltforschung und die praktische Konfliktbearbeitung.

2. Bürgerkriege, Gewalt und Identität im Libanon

Der Libanon ist in vielerlei Hinsicht eine Besonderheit in der Region des Nahen und Mittleren Ostens. Einerseits wird das Zusammenleben verschiedener ethno-religiöser Gemeinschaften und deren politische Repräsentation in einem Proporzsystem als mögliches Vorbild für andere Länder diskutiert. Andererseits ist die libanesische Geschichte untrennbar verbunden mit politischer Gewalt in langen Konfliktphasen und Bürgerkriegen. Das starre konfessionelle politische System, ein schwacher Staat und die Einmischung externer Akteure, gelten in der Literatur als ursächliche Faktoren für seine Instabilität. Ferner argumentieren einige Autoren, dass die „Nation“ seit Beginn zutiefst von konfligierenden politischen Identitäten gespalten ist, die sich zumeist mit anderen Identitäten (Konfession, Region, Familie) und Patronage-Netzwerken überschneiden (vgl. Picard 2002, Khalaf 2002, Salibi 1988).

Nach einer relativ kurzen Phase des Friedens in der 1943 von Frankreich unabhängig gewordenen Libanesischen Republik, brach 1958 unter der Präsidentschaft von Kamil Sha'mun der erste libanesische Bürgerkrieg aus. Während des dreimonatigen Krieges kämpften „Rebellen gegen Regierungsunterstützer“ (Attíé 2004: 228) um die Durchsetzung ihrer politischen Vorstellungen. Die Spaltung vollzog sich fast ausschließlich entlang konfessioneller Linien. Während Christen, denen eine dominante Position im System zukam, die Regierung aktiv unterstützten, suchten Muslime im Kontext eines erstarkenden Arabismus und einer politischen Emanzipation vom Westen ihren Sturz herbeizuführen. In erster Linie standen sich dabei zwei politische Identitäten gegenüber, die man zusammenfassend als Ideologien des libanesischen Nationalismus und arabischen Nationalismus bezeichnen kann. Das Konzept des libanesischen Nationalismus schien primär für christliche Maroniten attraktiv zu sein, die ihre Identität als unverkennbares Erbe der Phönizier und im Unterschied zu einer arabischen Identität definierten (Entelis 1974: 36, s.a. Beitrag von Thuselt). Arabische Nationalisten, darunter mehrheitlich Sunniten, aber auch orthodoxe Christen, Schiiten und Drusen, argumentierten stattdessen aus einer historisch-kulturellen Verbundenheit mit Syrien heraus, das selbst als Teil einer arabischen Großnation verstanden wurde (Salibi 2011: 27-29). Der Bürgerkrieg forderte letztendlich 2.000 bis 4.000 Tote. Unter dem Druck der Entsendung von 15.000 US-Soldaten in den Libanon, gelang im Oktober 1958 eine Verständigung auf die Formel „*lā ghālib wa lā mağhlūb*“ (kein Sieger, kein Besiegter) (Picard 2002: 74f.). Langfristig brachte dies jedoch keine Verbesserungen der explosiven Lage, was sich mit dem Ausbruch des zweiten Bürgerkrieges am 13. April 1975 zeigen sollte.

Im zweiten Bürgerkrieg wurde die vorherige Spaltung der politischen Lager offenkundig, verschob sich jedoch mit den

Jahren immer wieder neu entlang pragmatischer und ideologischer Überlegungen. Nach einer Anfangsphase, die primär von christlich-muslimischen Divergenzen und damit verbundenen Klassenkonflikten geprägt war, fanden weitere Spaltungen innerhalb der Lager sowie multiple Konflikte entlang verschiedener Dimensionen statt. Zuvor existierende und neugegründete Parteien und „Kampfbündnisse“, mobilisierten ihre Gemeinschaft entlang ideologischer, regionaler und konfessioneller Linien, sodass insgesamt nach Schätzungen 20.000 bis 30.000 Vollzeitkämpfer während des Bürgerkriegs im Einsatz waren (Picard 1999: 29). Externe Faktoren wie der Nahostkonflikt und die damit verbundene Verlagerung der Auseinandersetzung palästinensischer Gruppen mit Israel in den Libanon sowie lange Phasen der Besetzung durch Syrien (1976-2005) und Israel (1978-2000) trugen zusätzlich zur Destabilisierung des Landes bei.⁶ Insgesamt lässt sich feststellen, dass die bewaffneten intra- und interkonfessionellen wie auch nicht-konfessionellen Auseinandersetzungen der Gewinnung und Vermehrung von politischer und ökonomischer Macht dienten. Darüber hinaus zielten sie auf die Durchsetzung von Nationskonzepten gemäß der politischen Identität. Neben den zuvor genannten Lagern arabischer und libanesischer Nationalisten, kämpften die Anhänger verschiedener Ideologien, wie beispielsweise syrischer Nationalismus, Kommunismus, religiöser Nationalismus und Islamismus, um eine dominante Position im Machtgefüge. Die Mobilisierung der eigenen Gesinnungsgemeinschaft fand unterdessen unter starken Verweisen auf die gemeinsame politische und oftmals konfessionelle Identität in Abgrenzung zu anderen Gemeinschaften statt. Der zweite Bürgerkrieg dauerte 15 Jahre und endete mit ungefähr 144.000 Toten, 184.000 Verletzten sowie unzähligen Vermissten (Makdisi und Sadaka 2003). Das Abkommen von Ta'if (1989) regelte zwar das Ende des Bürgerkriegs, führte allerdings nur zu kosmetischen Verbesserungen des Systems.⁷ Seitdem kam es immer wieder zu Ausbrüchen politischer Gewalt, ohne allerdings in einem erneuten Bürgerkrieg zu eskalieren.

3. Musa al-Sadr und die Gründung der Amal-Bewegung

In der Literatur zu Schiiten im Libanon gilt Musa al-Sadr als eine charismatische Führungsfigur, welche die prekäre Situation der Schiiten allgemein positiv veränderte sowie deren politisches Erwachen nachhaltig prägte (vgl. Rieck 1989, Norton 1987, Halawi 1992). Der schiitische Geistliche al-Sadr wurde in Qom, Iran, geboren, lebte und studierte zudem einige Jahre im Irak und im Iran. Die historischen Wurzeln seiner Familie lagen allerdings im Südlibanon (Halawi 1992: 124). Im Jahr 1959 kam er in den Libanon um die religiöse Nachfolge von 'Abd al-Husayn Sharaf al-Din in Tyre anzutreten. Die Situation der libanesischen Schiiten bei seiner Ankunft war geprägt von sozio-ökonomischer Armut und Unterentwicklung. Dies wird unter anderem auf die herrschenden feudalistischen Strukturen (Norton: 1987: 15) sowie

- 6 Da die Darstellung des Bürgerkriegs an dieser Stelle sehr verkürzt ist, vgl. hierzu z.B. Hanf 1990, El Khazen 2000, Johnson 2001 und Choueiri 2007.
7 Vor allem wurde die Verteilung der politischen Ämter von 5:6 Christen: Muslime auf jeweils 50 Prozent verändert. Für eine Diskussion des Abkommens vgl. z.B. Maila 1992.

eine schwache politische Repräsentation im Unterschied zu ihrer vergleichsweise demografischen Stärke zurückgeführt (Halawi 1992: 50). Al-Sadr zahlreiche Initiativen zur Verbesserung der Situation waren charakterisiert von einem reformorientierten Ansatz, der die Lösung der explosiven Atmosphäre in einem friedlichen Miteinander der verschiedenen Konfessionen des Libanons suchte. Erklärtes Ziel war eine chancengerechtere Entwicklung bislang vernachlässigter Gruppierungen zu ermöglichen. Umso erstaunlicher mutet es daher an, dass sich die von ihm später gegründete Bewegung ab 1980 in bewaffneten Konflikten mit fast allen libanesischen Akteuren befand.

Als Ausgangspunkt dieser konfliktreichen Entwicklung gilt die Verlagerung der Palästinensischen Befreiungsorganisation (PLO) in den Libanon ab 1968 und – insbesondere nach dem „Schwarzen September“ 1970 – die Fortsetzung des Krieges gegen Israel von libanesischem Territorium aus. Dabei war es vor allem die Bevölkerung des Südlibanons (mehrheitlich Schiiten), die den Gegenangriffen Israels schutzlos ausgeliefert war. Al-Sadr rief daher die libanesischen Regierung bereits 1969 dazu auf, die Bevölkerung des Südens sowie die Grenzen des Landes zu schützen (Rieck 1989: 117). Nachdem seinen Forderungen nicht nachgekommen worden war, appellierte er an die Südlibanesen, sich eigenständig zu bewaffnen und zu verteidigen: „Eine Waffe zu besitzen, ist eine Pflicht sogar vor dem Besitz des heiligen Korans und vor dem Fasten. Die Waffe ist wie euer tägliches Brot“ (Daher 2000, Bd. 2: 275). Außerdem erklärte er die „Waffe zur Zierde der Männer“ (Daher 2000, Bd. 4: 254), allerdings, wie er betonte, im Kontext des Kampfes gegen den erklärten Feind, d.h. den politischen Feudalismus und die Angriffe Israels (vgl. Daher 2000, Bd. 5: 165). Es kommt also bereits vor der Gründung einer eigenen Organisation zu einer Legitimation der Anwendung von Waffengewalt zu Verteidigungszwecken.

Al-Sadr mobilisierte die schiitische Klientel, indem er zur Bekämpfung von Ungerechtigkeit und Entbehrung unter Referenz auf die vorbildhafte Rolle Husayns, Imam und Märtyrer nach schiitischer Tradition, aufrief.⁸ Bei einer Veranstaltung sagte er 1974: „Brothers, line up in the row of your choice: that of tyranny or that of Hussain. I am certain that you will not choose anything but the row of revolution and martyrdom for the realization of justice and the destruction of tyranny“ (Norton 1987:41). In der Folge wurde die religiöse Symbolik in al-Sadr's Reden und die Auswahl religiöser Veranstaltungen (z.B. 'ashūrā') charakteristisch für die Mobilisierung der Schiiten. Schließlich gab er die Gründung der Bewegung der Beraubten (*Ḥarakat al-Maḥrumīn*) an einem schiitischen Feiertag bekannt. Die Bewegung sollte sich für die Bekämpfung von Unterentwicklung einsetzen, bis sich die Regierung dem Sicherheitsbedürfnis und den Missständen annehmen würde. Unterdessen durchliefen in kurzer Zeit alle politischen Akteure eine zunehmende Militarisierung im Kontext des Ausbruchs des zweiten Bürgerkrieges (Khalaf 2002: 230).

Die offizielle Gründung der Amal-Bewegung im Juli 1975 geht auf eine Explosion in einem militärischen Ausbildungslager der bis dato geheimen Gruppierung zurück. Unter Rechtfertigungsdruck

8 Das Schiitentum weist eine zentrale Tradition von Märtyrertum auf, die untrennbar mit dem Märtyrertod der Imame verbunden ist. Dabei ist insbesondere das Schicksal des dritten Imam Husayn und der Familie des Propheten (*ahl al-bayt*) in Karbalā', im heutigen Irak, von transzendentaler Bedeutung für Schiiten.

sah sich Al-Sadr daraufhin gezwungen, der Öffentlichkeit die Gründung bekannt zu geben. Al-Sadr erklärte Amal zum „militärischen Flügel“ der Bewegung der Beraubten.⁹ Als Gründungsziel nannte er die Verteidigung und den Schutz der libanesischen Bevölkerung vor Angriffen – vor allem im Südlibanon. Die Aussage des späteren Generalsekretärs Amals, Husayn al-Husayni, trug diesem Umstand Rechnung: „Die Amal Organisation wurde gegründet, um den Süden zu beschützen, nachdem die Autorität ihn fallengelassen hatte, anstatt ihn zu schützen“ (Al-Husayni 1976: 13). Ähnlich ließ al-Sadr verlauten: „Die Amal Organisation wurde gegründet, um den israelischen Kräften entgegenzutreten, die unsere Grenzen angriffen, Bürger töteten, ihre Häuser und ihre Würde zerstörten. Wir gründeten Amal zu keinem anderen Ziel, als unsere Würde und das Leben unserer Kinder zu verteidigen!“ (Al-Sadr in Sawt al-Maḥrumīn 1976a: 28). Al-Sadr gelang es mit dieser Argumentation, weite Teile der Schiiten, die sich zuvor politisch entweder im linken und palästinensischen Spektrum oder um die traditionellen Patrone organisiert hatten, für Amal zu rekrutieren.¹⁰

Amal agierte in der frühen Phase des Bürgerkrieges sehr zurückhaltend. Die endgültige Phase der Revitalisierung Amals und der damit einhergehenden Militarisierung fand erst nach dem mysteriösen Verschwinden al-Sadr's 1978 in Libyen statt. Al-Sadr wird seitdem in einem ausgeprägten Personenkult verehrt und gilt als „Märtyrer“ der Bewegung, auch wenn sein Verbleib bislang ungeklärt ist. Weiterhin dienten der Erfolg der Iranischen Revolution 1979 und die israelischen Invasionen im Libanon 1978 und 1982 dem Popularitäts- und Machtzuwachs von Amal (Norton 1987: 55-58). Die kritische Sicherheitslage veranlasste viele dazu, sich Amal anzuschließen, welche die Bewohner zu verteidigen suchte (ebd.: 51). Verschiedene Faktoren, darunter auch der ausgeprägte politische „Märtyrerkult“¹¹, führten dazu, dass sich die Bewegung ab 1980 unter der Führung von Nabih Berri¹² zu einem der wichtigsten Hauptakteure im Bürgerkrieg entwickelte. Abgesehen von Aktivitäten bezüglich der eigenen Klientel, wie der Herstellung von Sicherheit und der medizinischen Versorgung von Kämpfern und Zivilisten, hat Amal über Jahre hinweg politische Gewalt im Kampf mit internen und externen Gegnern angedroht und angewendet.¹³

4. Narrative und Legitimation: Märtyrertum, Widerstand und Nation

Der Beitrag argumentiert, dass die Berücksichtigung der politischen Identität eines Akteurs entscheidend ist, um die Dynamik politischer Gewalt nachzuvollziehen. Betrachtet man

9 Der militärische Flügel Amal und die Bewegung der Beraubten verschmolzen alsbald in einer Gruppierung, *Ḥarakat Amal* (Amal-Bewegung).
10 Die Anzahl der Amal-Kämpfer variiert je nach Quelle zwischen 3.000 (Makdisi/Sadaka 2003: 44) und 30.000 (Harik 1994: 19). Die hohe Abweichung ist vermutlich verschiedenen Ansätzen der Berechnung, wer als Amal-Kämpfer zu rechnen ist, geschuldet.
11 Politischer Märtyrerkult wird hier als die ritualisierte Verehrung von Märtyrern, d.h. in diesem Kontext als solche bezeichnete getötete Kämpfer und Zivilisten, definiert.
12 Zur Diskussion der Führung von Nabih Berri und seiner Person sei an dieser Stelle auf Nir 2010 verwiesen.
13 Die Konfliktlinien können in diesem Artikel nur sehr verkürzt dargestellt werden. Amal hat primär gegen folgende Akteure gekämpft: Libanesischen Front (1975-76, 1983-85), israelische Besetzungstruppen (1978-2000), Libanesischen Nationalbewegung (1980-1982), PLO (1985-1988), Progressiv-Sozialistische Partei (1985, 1987) sowie Hizbullah (1988-1991).

die Diskurse Amals im Zusammenhang mit politischer Gewalt erkennt man drei zentrale Narrative, die sich gegenseitig bedingen und verstärken sowie die politische Identität reflektieren: Märtyrertum, Widerstand und Nation.

4.1 Märtyrertum

Als Märtyrer (*shuhadā*) werden im modernen arabischen Sprachgebrauch nicht nur Personen bezeichnet, die für ihren religiösen Glauben bereit waren zu sterben, sondern auch für eine politische Überzeugung, die nicht zwangsläufig eine religiöse Dimension beinhaltet. Kennzeichnend für den Libanon ist die Verwendung des Märtyrerbegriffs von verschiedensten Parteien (christlich, islamisch und säkular) und dessen Einbettung in politischen Kulte, was auf eine politische Motivation in der ritualisierten Verehrung von Märtyrern hinweist.¹⁴ Märtyrerkulte beziehen sich auf gefallene Kämpfer, aber auch Zivilisten, die bei Bombardierungen oder anderen Gewalttaten starben. Darüber hinaus werden getötete Führungspersonen in Personenkulten zu „Märtyrerführern“¹⁵ stilisiert. Ferner kam es insbesondere in den 1980er Jahren zum erstmaligen Aufkommen von sogenannten „Märtyreroperationen“, bei denen der eigene Tod beim Versuch, einen Feind zu töten, in Kauf genommen wurde.¹⁶ Gemeinsam ist den libanesischen Märtyrerkulten, dass sie die Identität der Akteure widerspiegeln und damit Märtyrertum als Vorbild im Kampf für die „Sache“ dient. Märtyrerkulte wirken somit identitätsstiftend und -stärkend. Die Anhänger sind oftmals zu höchsten Akten der Aufopferung bereit, um die politische Identität der Gemeinschaft zu verteidigen und zu verbreiten (vgl. Bonsen o.J.).

Amal verweist auf 6.000 Märtyrer seit der Gründung 1975 (vgl. Interview Bonsen mit Sayyid Rabi'a Nasir 2012). Dazu gezählt werden Märtyrerführer, Kämpfer, Zivilisten und fünf Amal-Märtyrer einer „Märtyreroperation“¹⁷. Die Thematik des Märtyrertums spielte bereits bei der Gründung eine zentrale Rolle, denn die 39 Toten der Explosion in 'Ayn al-Bunayya wurden auf dem ersten Plakat der Bewegung als Amal-Märtyrer und Fackeln eines Pfades bezeichnet, dem es zu folgen gelte. Al-Sadr erläuterte die Bedeutung ihres Märtyrertodes wie folgt: „Diese (jungen) Männer wollten beweisen, dass Patriotismus weder eine Parole ist noch der Gewinn- und Profiterzielung dient [...] die Nation ist die Dimension der menschlichen Existenz und die Basis seiner Würde. [...] Ihre Verteidigung mit Seelen und Blut ist eine Pflicht, auch wenn es kein Gleichgewicht der Kräfte gibt [...]. Sie nutzten den Ansatz Husayns als Verhaltensrichtlinie [...]“ (Harakat Amal o.J.). Im Laufe der Zeit entwickelte Amal einen ausgeprägten Märtyrerkult mit der Einbettung von Märtyrer-Narrativen in politische wie religiöse Riten, Gedenkstätten, Bücher, Poster, Lieder und Hymnen. Dabei wird die Rolle des sich aufopfernden Märtyrers als transhistorisches Vorbild konstruiert und mit schiitischen Traditionen verknüpft (vgl. Bonsen o.J.).

14 Parteien mit dezidierten Märtyrerkulten und Märtyrern mit einer Anzahl über 1.000 sind vor allem: Libanesisch-Kräfte, Phalange, Hizbullah, Amal, Syrische Sozial-Nationalistische Partei und die Kommunistische Partei Libanon.

15 Die zumeist durch ein Attentat zu Tode kamen.

16 Diese Strategie kam allerdings nur im Kontext des Widerstands gegen die israelische Besetzung und zeitweise gegen die Multinationalen Truppen zum Einsatz.

17 Ahmad Qasir, 'Ali Safiyyidin, Bilal Fahs, Hasan Qasir und Hisham Fahs.

4.2 Widerstand

Ein zweites für die politische Identitätsstiftung zentrales Narrativ ist der Widerstand (*al-muqāwama*) gegen die israelische Besetzung ab 1978.¹⁸ Im Kontext des Widerstands sind nach Aussagen der Bewegung ein Drittel der Amal-Märtyrer gestorben (vgl. Interview Bonsen mit Fatima Qabalan 2012). Amal konstruiert die Legitimation des Widerstands gegen die Besatzungsmacht religiös und national mit Verweisen auf die schiitische Tradition, Unterdrückung nicht zu dulden, sowie der Verteidigung des „libanesischen Heimatlandes“. Zum Zeitpunkt der Gründung Amals betrachtete al-Sadr primär den defensiven Einsatz von Waffen gegen israelische Angriffe als legitim. Eine erste Ausdehnung der Anwendung von Gewalt erfolgte im darauffolgenden Jahr in einem Artikel für die Zeitschrift Sawt al-Mahrumin (Stimme der Beraubten), die sich primär an die Anhänger der Bewegung richtete. Unter dem Titel „Warum wir kämpfen und wann?“ (Al-Sadr 1976: 2) verknüpfte al-Sadr die militärischen Aktivitäten mit der allgemein formulierten Bedingung, es müsse sich um einen Kampf *fi sabīl illāh* (auf dem Weg Gottes) handeln. Damit war jedoch kein islamisch-politisches Projekt gemeint, sondern, so al-Sadr, ein Dienst an der Menschheit, die Verteidigung des Heimatlandes und seiner Einheit, die Verhinderung von Diskriminierung und die Umsetzung von Recht und Gerechtigkeit (vgl. ebd.). Den Anspruch, die Einheit des Landes zu verteidigen, kann als Reaktion auf christliche Teilungspläne verstanden werden. Darüber hinaus zielte Amal darauf ab, den erklärten Widerstand gegen Israel auf libanesischem Territorium zu organisieren. Bis zum Abzug der israelischen Truppen entwickelte Amal verschiedene Formen des Widerstands,¹⁹ die bis heute immer wieder in den Diskursen von Amal auftauchen.

4.3 Nation

Schließlich legitimierte Amal ihre Beteiligung an gewaltsamen Auseinandersetzungen im Rahmen des libanesischen Bürgerkriegs ab 1980 unter Bezug auf ihr Nationalismuskonzept.²⁰ Untersucht man Schriften und Reden der Führungselite, wird deutlich, dass die Identität Amals und ihrer Anhänger auf zwei zentralen Säulen basiert. Zum einen auf einer schiitischen Identität, die, wie bereits ausgeführt, Märtyrertum und Kampf gegen Unterdrückung zu zentralen Motiven entwickelte. Zum anderen auf einer nationalen Identität, die den Libanon als „endgültiges Heimatland“ (*waṭan nihā'ī*) für seine Bürger unabhängig von konfessioneller und ethnischer Identitäten begreift. Politischer Islam, also das Streben nach einem islamischen Staat, war für Amal zu keinem Zeitpunkt eine Option, im Gegensatz zu der 1985 offiziell gegründeten Hizbullah. Daher beschreiben einige Autoren Amal als säkularen Akteur, was allerdings nicht als Forderung vollkommener Trennung von Politik und Religion zu verstehen ist. Säkularismus im laizis-

18 Widerstand wird an dieser Stelle als oppositionelle Reaktion auf eine Macht, die als illegitim verstanden wird, definiert.

19 Es sei darauf verwiesen, dass auch Formen des gewaltfreien Widerstands zum Repertoire der Aktivitäten von Amal zählten, so z.B. Demonstrationen und Streiks (Bannat 2008, Vol. 7: 86ff.)

20 Dabei sei noch einmal explizit erwähnt, dass es sich hierbei um die Eigenperspektive handelt.

tischen Sinne lehnte Amal mit der Begründung ab, Religion und Modernität würden sich nicht widersprechen (vgl. Sawt al Mahrumin 1976b: 14f). Stattdessen wird Religion als Basis für einen von Werten und Moral geprägten Staat, einen „gläubigen Staat“ (*dawla mu'mina*) (Daher 2000, Bd.7: 241), hinzugezogen. Im Unterschied zu den Visionen einiger arabischer Nationalisten wurde ein Zusammenschluss des Libanons mit anderen Staaten nicht angestrebt. Dennoch erklärte al-Sadr, dass dem Libanon eine „arabische Identität und Zugehörigkeit“ (*'arabī al-hawīyya wa-l-intimā'*) (Daher 2000, Bd.8: 287) innewohne. Eine Teilung des Landes, wie es von manchen libanesischen Nationalisten als Option erwogen wurde, stand nicht zur Diskussion. Das bestehende politische System, welches als ursächlich für die Krisen ausgemacht wurde, sollte vor allem durch die Abschaffung des politischen Konfessionalismus (vgl. Amal Charter in Norton 1987: 145) und die Einführung einer parlamentarischen Mehrheitsdemokratie (Daher 2000, Bd. 8: 287) reformiert werden.

Gemäß der Selbstbezeichnung Amals als „national-patriotische Bewegung“ (*ḥaraka waṭaniyya*) verwies sie bei Kämpfen mit palästinensischen und libanesischen Akteuren auf den Schutz Nation, die vor einer Teilung, dem Verlust der Autonomie und einer arabisch-libanesischen Identität, bewahrt werden sollte. Dabei betonte die Führungselite immer wieder die Loyalität zum Staat und Heimatland. So erklärte beispielsweise Amals militärischer Führer im Süden, Dawud Dawud: „Wir riefen zur Legitimität [des Staates] auf in Zeiten, in denen Andere dies verneinten. Wir bezahlten mit Blut für die Legitimität. Auch heute ist unser Standpunkt derselbe geblieben und wir verlangen den Staat. Wenn wir den Staat kritisieren, dann kritisieren wir in Wirklichkeit bestimmte Personen und Machthaber, die ungerecht herrschen. [...] Wir sind Soldaten des Libanons und wir halten fest an einem Heimatland für all seine Söhne“ (Al-'Awasif 1983). Auch in den Medien von Amal wurden die Märtyrer der Bewegung immer wieder als „Opfer“ (*qarābīn*) (Sawt al Mahrumin 1977: 31) für das Heimatland bezeichnet, die dessen Schwäche mit der Bereitschaft zu Märtyrertum auszugleichen suchten (vgl. Al-Risala 1977: 1).

4.4 Schlussbetrachtungen

Zusammengefasst nutzte Amal den Verweis auf Märtyrertum, Widerstand und Nation als Strategie, um politische Gewalt zu legitimieren. Auch wenn die Bewegung heutzutage keine politische Gewalt mehr ausübt, werden die genannten Diskurse nach wie vor genutzt, um eine Identität zu konstruieren, mit der sich Amal vor allem von der konkurrierenden Hizbullah abgrenzt. Der Märtyrerkult von Amal wird dabei genutzt, um die zentralen Narrative zwecks Identitätsstärkung zu betonen. Bezeichnenderweise ist dabei das Widerstandsnarrativ das dominante Thema, auch wenn zwei Drittel der Amal-Märtyrer einen anderen Todeskontext aufweisen. Dadurch vermeidet Amal die kritische Auseinandersetzung mit ehemaligen Konflikten, die sie mit libanesischen Akteuren hatte, und stärkt gleichzeitig durch die Konstruktion einer primären Widerstandsidentität gegen Feinde von „außen“ ein nationales Image.

5. Fazit

Am Beispiel von Amal wurde verdeutlicht, dass die Legitimationsstrategien politischer Gewalt eng mit der politischen Identität verknüpft sind. Eine konsistente politische Identität schafft somit die Möglichkeiten, Gewalt gegenüber der eigenen Klientel zu rechtfertigen – und setzt der Legitimationsmöglichkeit gleichermaßen einen Rahmen. Politische Identitäten sind damit für die Untersuchung von Dynamiken politischer Gewalt relevant. Über sie lässt sich nicht nur ein wesentlicher Mechanismus der Mobilisierung von Kombattanten und Parteimitgliedern verstehen, sie erlaubt bis zu einem gewissen Grad auch Rückschlüsse auf die gruppenspezifische Logik von Gewalt.

Bei Amal, wie auch bei anderen Gewaltakteuren, bilden Anhänger und Führungspersonen Diskursgemeinschaften, welche die gängigen Narrative bestätigten und erhalten. Dabei spielen Mythen, Rituale und Symbole, die über zahlreiche Märtyrerkulte zum Ausdruck kommen, eine wichtige Rolle in der Identitäts- und Symbolpolitik. Die Bereitschaft zur Aufopferung für die „Sache“ und zum Töten anderer scheint dabei ein zentrales Merkmal in der Verbindung von Identitäten und politischer Gewalt im Libanon zu sein.

Im Zuge des Ta'if-Abkommens²¹ und der damit einhergehenden Demilitarisierung der meisten bewaffneten Akteure, hat sich die Anwendung von Gewalt zwar stark reduzieren lassen, konnte jedoch nicht vollständig eingedämmt werden. Zum einen wurde der „nationale Widerstand“ gegen Israel bis zu dessen Abzug fortgeführt, zum anderen begleiten interne Gewaltausbrüche mit Anschlägen und vereinzelt Straßenkämpfen, vor allem nach Abzug der syrischen Truppen 2004, den Libanon bis heute. Hildebrandt spricht sogar angesichts eines zunehmend schwächeren Staates ab 2005 von einer umfassenden Wiederbewaffnung und einer „Rückkehr der Milizen“ (2008: 223).

Im Rahmen dieser und regionaler Entwicklungen bieten Untersuchungen zu Diskursen nichtstaatlicher Gewaltakteure nicht nur Erkenntnisse über Ursache und Verlauf bewaffneter Konflikte, sondern schaffen ein allgemeines Bewusstsein über existierende Narrative im Rahmen einer Identitäts- und Symbolpolitik. Das Verständnis von Eigenperspektiven ist darüber hinaus nicht nur wichtig, um Konfliktdynamiken zu analysieren, sondern auch mögliche Handlungsoptionen der Beteiligten einzuschätzen. Aufgrund der Tatsache, dass nach wie vor eine gesamtlibanesischen Geschichtsschreibung fehlt, liegt in dem *zur Sprache bringen* von Identitäts- und Gewalt Narrativen außerdem ein möglicher Schlüssel für die Aussöhnung ehemaliger Gewaltakteure. Die Aufarbeitung von Konflikten ist dabei ein wichtiger Schritt zu langfristigem Frieden.



Sabrina Bonsen (Dipl.-Pol.) ist Doktorandin des Fachgebiets Politik des Nahen und Mittleren Ostens am Centrum für Nah- und Mittelost-Studien der Philipps-Universität Marburg. Arbeitstitel der Dissertation: „Victory or Martyrdom“ in the Struggle of Amal – Martyr Cults and Political Identities in Lebanon.

²¹ Das Abkommen von Ta'if, benannt nach einer Stadt in Saudi-Arabien, wurde im Oktober 1989 geschlossen, es diente als Basis für das Ende des libanesischen Bürgerkriegs.

Literatur

- Apter, David* 1997: Political Violence in Analytical Perspective. In: Ders. (Hrsg.): The Legitimization of Violence. Hampshire: Macmillan in Association with UNRISD.
- Attié, Caroline* 2004: Struggle in the Levant. Lebanon in the 1950s. London: I.B. Tauris Publishers.
- Al-‘Awasif* 1983: Ihtifāl al-Saksakiyya bi-Dhikra Istishhād Abu Hasan Na‘ma. Nr. 256, 29.4.1983, S. 9.
- Badran, Tony* 2009: Lebanon’s Militia Wars. In: Rubin, Barry (Hrsg.): Lebanon. Liberation, Conflict, and Crisis. Basingstoke: Palgrave Macmillan, S. 35–62.
- Bannut, Jihad* 2008: Ḥarakat Amal – Qiṣṣat Ḥaraka Iṣlāhiyya Lubnāniyya fī Bilād al-‘Arab. 10 Bände. Beirut: al-Markaz al-Thaqafi al-Lubnani.
- Bonsen, Sabrina* o.J.: „Victory or Martyrdom“ in the Struggle of Amal – Martyr Cults and Political Identities in Lebanon. Dissertation (unveröffentlicht), Philipps-Universität Marburg.
- Choueiri, Youssef M.* 2007: Breaking the Cycle: Civil Wars in Lebanon. London: Stacey International.
- Conteh-Morgan, Earl* 2004: Collective Violence. An Introduction to the Theories and Cases of Violent Conflicts. London/New York: Routledge.
- Cromer, Gerald* 2004: A War of Words. Political Violence and Debate in Israel. London/New York: Routledge.
- Daher, Yaqub* 2000: Masīrat al-Imām al-Sayyid Mūsa al-Ṣadr. 12 Bände. Beirut: Dar Bilal.
- El Khazen, Farid* 2000: The Breakdown of the State in Lebanon, 1967–1976. London: I.B. Tauris.
- El Khazen, Farid* 2003: Political Parties in Postwar Lebanon: Parties in Search of Partisans. In: Middle East Journal 57: 4, S. 605–624.
- Entelis, John* 1974: Pluralism and Party Transformation in Lebanon. Al Kata‘ib 1936–1970. Leiden: E.J. Brill.
- Lambert, Will* 2006: Myth, Manipulation, and Violence: Relationships between National Identity and Political Violence. In: Fowler, Will/Lambert Peter (Hrsg.) 2006: Political Violence and the Construction of National Identity in Latin America. New York: Palgrave Macmillan, S. 19–36.
- Halawi, Majed* 1992: A Lebanon Defied. Musa al-Sadr and the Shi‘a Community in Lebanon. Oxford: Westview Press.
- Hanf, Theodor* 1990: Koexistenz im Krieg. Staatszerfall und Entstehen einer Nation im Libanon. Baden-Baden.
- Harik, Judith* 1994: The Public and Social Services of the Lebanese Militias. Papers on Lebanon 14. Oxford: Centre for Lebanese Studies.
- Harakat Amal* o.J.: Kūnū Mu‘minīn Ḥusayniyyīn. Broschüre.
- Haugbolle, Sune* 2010: War and Memory in Lebanon. New York: Cambridge University Press.
- Hildebrandt, Thomas* 2008: „No State to Start with“ Die Rivalität der Gewalt im nach-syrischen Libanon. In: Faath, Sigrid (Hrsg.): Kontrolle und Anpassungsdruck. Zum Umgang des Staates mit Opposition in Nordafrika/Nahost. Hamburg: GIGA Institut für Nahost-Studien, S. 195–230.
- Al-Husayni, Husayn* 1976: Majlis al-Nuwwāb Asbaḥa Dā‘ira Ṣaghira Min Dawā‘ir al-Qaṣr. In: Sawt al-Mahrumin 1, 28.5.1976, S. 13.
- Johnson, Michael* 2001: All Honourable Men: the Social Origins of War in Lebanon. London: Centre for Lebanese Studies.
- Khalaf, Samir* 1968: Primordial Ties and Politics in Lebanon. In: Middle Eastern Studies 4, April 1968, S. 243–269.
- Khalaf, Samir* 2002: Civil and Uncivil Violence in Lebanon: A History of the Internationalization of Communal Conflict. New York: Columbia University Press.
- Maila, Joseph* 1992: The Document of National Understanding: A Commentary. Prospect for Lebanon. 4. Oxford: Centre for Lebanese Studies. URL: <http://lebanesestudies.com/wp-content/uploads/2012/04/72f150d4.-the-document-of-national-understanding.pdf> (zugegriffen: 15.5.2015).
- Makdisi, Samir/Sadaka, Richard* 2003: The Lebanese Civil War, 1975–1990. American University of Beirut, Lecture and Working Paper Series 3 – http://www.aub.edu.lb/fas/ife/Documents/downloads/series3_2003.pdf (zugegriffen: 17.01.2014).
- Nir, Omri* 2011: Nabih Berri and Lebanese Politics. New York: Palgrave Macmillan.
- Norton, Augustus Richard* 1987: Amal and the Shi‘a. Struggle for the Soul of Lebanon. Austin: University of Texas Press.
- Picard, Elizabeth* 1993: The Lebanese Shi‘a and Political Violence. Geneva: United Nations Research Institute for Social Development.
- Picard, Elizabeth* 1999: The Demobilization of the Lebanese Militias. Centre for Lebanese Studies. Oxford: Oxonian Rewley Press Ltd.
- Picard, Elizabeth* 2002: Lebanon a Shattered Country: Myths and Realities of the Wars in Lebanon. New York: Holmes & Meier Publishers.
- Rieck, Andreas* 1989: Die Schiiten und der Kampf um den Libanon. Politische Chronik 1958–1988. Hamburg: Deutsches Orient-Institut.
- Al-Risala* 1977: Bi-l-Damm Narwī Turāb al-Janūb: Shuhadā‘una Yasuddūn Thagharāt al-Waṭan bi-Ajsādihim. 15.4.1977, S.1.
- Al-Sadr, Musa* 1976: Li Mādḥā Nuqātil wa Matā? In: Sawt al-Mahrumin 2, 28.7.1976, S. 2.
- Salibi, Kamal* 1988: A House of Many Mansions: A History of Lebanon Reconsidered. London/New York: I.B. Tauris. Reprinted 2011.
- Sawt al-Mahrumin* 1976a: Al-Imām al-Ṣadr fī Ḥadithih li-l-Majallat Al-Ṣayyād: Laqad Dafa‘t Thaman Ikhlāṣī al-Kabīr li-l-Muqāwama. Nr. 4, 1.12.1976, S. 28.
- Sawt al-Mahrumin* 1976b: Al-‘Almāniyya. Nr. 1, 28.5.1976, S. 14f.
- Sawt al-Mahrumin* 1977: Ma‘nā Wujūd Shabāb Amal fī al-Qurā al-Ḥudūdiyya. Nr. 6, 14.5.1977, S. 31.
- Swales, John* 1990: Discourse Community. In: Ders. (Hrsg.): Genre Analysis. English in Academic and Research Setting. Cambridge: Cambridge University Press, 21–32.
- Tilly, Charles* 2003: The Politics of Collective Violence. Cambridge: Cambridge University Press.