

Der afghanische Marxismus als ›säkulare Religion‹

Dehqan Zehma

Einleitung

Gegenstand dieses Artikels ist ein Thema, das in der politischen Geschichte Afghanistan einen radikalen Bruch am Ende des 20. Jahrhunderts markiert und somit den Grundstein für weitere politische und bis heute andauernde Tragödien seit den 1990er Jahren gelegt hat.¹

Die Rede ist von der Machtergreifung der prosowjetischen Marxisten im Jahre 1978, die mit staatlichem Terror versucht haben, ihre politischen Gegner auszumerzen, um eine vorgeblich klassenlose Gesellschaft zu schaffen. Die Erinnerungen an das Herrschaftssystem der prosowjetischen Kommunisten in Afghanistan – eine Herrschaftsform, die Gesetz und Recht ausschaltete – sind teilweise durch die Gräueltaten der islamischen Parteien, die im Jahre 1992 die Macht ergriffen, und durch die Barbarei der Taliban, die im Jahre 1996 die Stadt Kabul eroberten, verblasst und anscheinend aus dem kollektiven Gedächtnis großer Teile der afghanischen Bevölkerung weitgehend verdrängt worden.

Durch die traumatischen Folgen des andauernden Krieges und damit einhergehend Armut, Elend und Flucht ist es nicht verwunderlich, dass sich viele Afghanen heute kaum an diese gewaltvolle Zeit und deren Verursacher erinnern oder erinnern möchten. Wir wissen jedoch, dass nur ein historisches Gedächtnis und eine Erinnerungskultur Gesellschaften davor bewahren, dass ihre Vergangenheit über ihre Gegenwart herrscht. In Afghanistan konnte sich bis jetzt keine nachhaltige Auseinandersetzung mit der Vergangenheit durchsetzen – falls sie überhaupt je stattgefunden hat; und so setzte sich die Spirale der Gewalt bis in die Gegenwart fort. Um nur ein Beispiel zu nennen: Die meisten Anhänger des prosowjetischen Kommunismus

¹ Hierbei handelt es sich um eine erweiterte Version des Textes, den der Verfasser des Artikels im Rahmen des internationalen Workshops *20 Jahre Westen in Afghanistan: Träume und Alpträume* vorgetragen hat. Der Verfasser bedankt sich bei Prof. Dr. Abbas Poya, der im akademischen Rahmen die Bedingung dafür geschaffen hat, über wichtige politische Themen und Ereignisse in der neuesten Geschichte Afghanistans zu reflektieren.

in Afghanistan, die mittlerweile im Exil leben, schweigen zur willkürlichen Gewalt-herrschaft ihrer Regierung in den 1980er Jahren oder neigen bei der Konfrontation mit Kritik dazu, auf jene Gewalt und den Terror zu verweisen, die von den Islamisten ausgingen, um den staatlichen Terror der eigenen Regierung zu relativieren. Es wird wenig bis fast gar nicht über die geistigen Ursachen der sozialen Missstände und des Kriegs nachgedacht. Selbst die Intellektuellen fühlen sich gezwungen, ständig Partei zu ergreifen, wobei der Anspruch besteht, sich moralisch auf der richtigen Seite zu befinden und mit dem Finger auf die Gräueltaten des politischen Gegners zeigen zu können. Meist werden ausländische Mächte für die sozialen Missstände und für den Krieg verantwortlich gemacht, Personen also, die angeblich Agenten ausländischer Staaten waren. Eine Reflexion über die Ideologien, die zum Ausüben von Terror aufriefen und so die Missstände veranlassten, findet kaum statt.

In diesem Artikel werde ich einen Versuch unternehmen, über die Gründe zu reflektieren, die die prosowjetischen Marxisten in Afghanistan veranlasst haben, mit der staatlichen Machtergreifung Terror auszuüben. Hierfür spielen sicherlich vielerlei Faktoren eine Rolle, und bekanntlich führen Monokausalitäten in eine Sackgasse. Im Folgenden kann ich nur bestimmte Aspekte der Ideologie der prosowjetischen Marxisten selektiv beleuchten.

Die Hintergründe des marxistischen Terrors in Afghanistan

Mein Ansatz steht auf der Grundlage der folgenden zwei Thesen:

- a) Der afghanische Marxismus in seiner Ausprägung als prosowjetischer Marxismus und Maoismus war ein Teil der internationalen linken Bewegung im 20. Jahrhundert, die sich ideologisch im Besitz der ewigen Wahrheit sah. Für den afghanischen Marxismus fungierte die Ideologie als Ersatz für Religion – eine Religion, die durch den Anspruch der ewigen Wahrheit und Dogmen gekennzeichnet ist. Wer sich im Besitz der ewigen Wahrheit wähnt, kann die Autonomie des Denkens nicht tolerieren; Dämonisierung, Ausschluss und sogar physische Vernichtung des politischen Gegners sind immanente Bestandteile einer Ideologie, die autonomes Denken negiert und keinerlei abweichende Meinung toleriert.
- b) Durch die Ideologie verbündet, projizierten die prosowjetischen Marxisten Dogmen auf die afghanische Gesellschaft, die notwendig Widerstände in der Gesellschaft hervorriefen. Diese Widerstände konnten dann nur durch Repressionen und Gewalt durchbrochen werden.

Zunächst möchte ich jedoch den historischen Kontext der Entstehung der linken Bewegungen in Afghanistan kurz skizzieren. Politische Bewegungen zu analysieren,

ohne deren historischen Kontext zu bestimmen, greift zu kurz. Um diesen historischen Kontext für die Entstehung der linken Bewegungen in Afghanistan zu verstehen, besteht die Notwendigkeit, sowohl die internationale politische Lage nach dem zweiten Weltkrieg als auch die inneren Faktoren der afghanischen Gesellschaft zu berücksichtigen.

Historischer Kontext und die Ziele der linken Bewegung

Bekanntlich konkurrierten nach dem Zweiten Weltkrieg die neu entstandenen Blöcke, d.h. der sogenannte ›real existierende Sozialismus‹ und der ›freie Westen‹ in der sogenannten ›Dritten Welt‹ um deren Integration in das eigene Lager. In den 1960er Jahren nahm die Intervention der Blöcke in den Entwicklungsländern an Intensität zu. In den meisten kolonialisierten Ländern entstanden Befreiungsbewegungen, die im Namen des Volkes und der Nation agierten. Das Erwachen der Nation, das das eigentliche Motiv des Nationalismus ist,² und die Wiederentdeckung der nationalen Identität und Kultur, die durch die kolonialen Mächte unterdrückt wurden, waren politische Projekte in der Dritten Welt.³ Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang, dass, obgleich die Agitation der Befreiungsbewegungen in der Dritten Welt antiwestlich geprägt war, sich namhafte führende Befreiungskämpfer insgeheim an dem westlichen Modell des Fortschritts und der Nation orientierten.⁴ Dieser Sachverhalt gilt zu Beginn des 20. Jahrhunderts auch für Afghanistan.

Als Afghanistan im Jahr 1919 seine völlige Unabhängigkeit erhielt, entstand im Umkreis von Amanullah (reg. 1919–1929) die politische Bewegung des *Mashrutak-hāhān*, die die Nation als Subjekt gegen die kolonialen Mächte konstituieren wollte, aber gleichzeitig auch Demokratie, Parlamentarismus sowie wirtschaftliche und soziale Fortschritte in Afghanistan zu etablieren versuchte. Daher können die Anhänger der konstitutionellen Monarchie als Vorreiter der modernen Ideen in Afghanistan bezeichnet werden. Die linke Bewegung, die dann in den 1960er Jahren in Afghanistan entstand, übernahm bestimmte Elemente der modernen Ideen der konstitutionellen Monarchie, aber gleichzeitig färbte sie die Ideen der Anhänger der konstitutionellen Monarchie mit dem sowjetischen Marxismus. Betrachten wir den historischen Kontext und die Ziele der linken Bewegung in den 1960er Jahren in Afghanistan näher.

2 Vgl. Ernst Gellner, *Nationalismus in Osteuropa*, Wien: Passagen 1996, S. 12.

3 Vgl. Andreas Eckert, »Nationalgeschichtsschreibung und koloniales Erbe. Historiographien in Afrika in vergleichender Perspektive«, in: *Die Nation schreiben. Geschichtswissenschaft im internationalen Vergleich*, hg. von Christoph Conrad und Sebastian Conrad, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 78–111, hier S. 78ff.

4 Zu diesem Thema siehe Etienne Balibar/Immanuel Wallerstein, *Ambivalente Identitäten*, Hamburg/Berlin: Argument Verlag mit Ariadne 1990.

Obgleich die politischen Grenzen von Afghanistan unter der Herrschaft von Abdur Rahman (reg. 1880–1901) festgelegt wurden, konnten die Afghanen erst nach dem dritten anglo-afghanischen Krieg unter der Herrschaft von Amanullah ihre völlige Unabhängigkeit erreichen. Wenn auch Amanullah in der neuesten afghanischen Geschichtsschreibung umstritten ist, wird er nach wie vor in der afghanischen Geschichtsschreibung mit Reformen und westlichen Fortschrittsideen assoziiert, die er in der afghanischen Gesellschaft einführen wollte. Von den Ideen des modernen Nationalstaates nach dem westlichen Modell, Industrialisierung und technologischen Fortschritten beeinflusst, wagte Amanullah am Anfang des 20. Jahrhunderts die Strukturen der traditionellen Gesellschaft in Afghanistan, die durch kulturelle Vielfalt geprägt sind, durch Reformen und Modernisierungsprogramme zu verändern, und parallel dazu auch die Staatlichkeit durchzusetzen. Unter seiner Herrschaft wurde am 10. April 1923 eine konstitutionelle Verfassung verabschiedet, die säkulare Elemente in sich trug.⁵ So wurden zum Beispiel die Sklaverei abgeschafft und die Schleierpflicht aufgehoben; Amanullah führte ein modernes Bildungssystem nicht nur für Jungen, sondern auch für Mädchen in Afghanistan ein. Der Islam wurde aber als Staatsräson festgelegt.

Die Reformen und die Verfassung von Amanullah wurden bald darauf von den religiösen Führern als unislamisch bezeichnet und bekämpft. Zunächst wurde er von den religiösen Führern der paschtunischen Stämme bekämpft, die er erfolgreich unterwerfen konnte. Im Jahre 1929 nahmen die Aufstände gegen ihn zu, sodass es Habibollāh Kalakāni (1890–1929), einem Rebellen aus dem Norden von Afghanistan und Tadschiken, gelang, Amanullah im Jahr 1929 aus der Stadt Kabul zu vertreiben. Habibollāh nahm unmittelbar nach der Machtergreifung die Reformen von Amanullah zurück und führte die Schleierpflicht wieder ein. Auf diese Weise fiel Afghanistan nach einer kurzen Phase der Modernisierungsversuche in eine repressive Phase zurück.

Habibollāh konnte sich nur etwa ein Jahr an der Macht halten. Er wurde durch Nadir Schah (reg. 1930–1933), der im Ausland lebte und wie Amanullah zu dem paschtunischen Stamm Durrani gehörte, gestürzt und anschließend ermordet, aber erst unter der Herrschaft von Zaher Schah (reg. 1933–1973) – Sohn von Nadir Schah – war es möglich, die Ideen der konstitutionellen Monarchie öffentlich zu thematisieren. Der Grund hierfür war die (wenn auch nur beschränkt existierende) Pressefreiheit während der Herrschaft von Zaher Schah. So wurden – um nur ein Beispiel zu nennen – in den Jahren 1950 und 1951 die Zeitschriften *Engār* (Vorstellung) und *Nedā-ye Khalq* (Die Stimme des Volkes) gegründet, die für konstitutionelle Monarchie, Demokratie, Fortschritt und Gerechtigkeit eintraten. Der Dienst an der

⁵ Vgl. Conrad Schetter, *Kleine Geschichte Afghanistans*, München: C. H. Beck 2007, S. 73ff.

Nation, die »seit Jahren im tiefen Schlaf« versunken sei,⁶ war ein wichtiges Ziel, das die konstitutionellen Monarchisten erreichen wollten.

Im September 1964 wurde dann unter der Herrschaft von Zaher Schah von der *Loya Jirga* (Großer Rat) eine konstitutionelle Verfassung verabschiedet, die zwar die Herrschaft der Familie des Königs festschrieb, aber auch Bürgerrechte und ein säkulares Rechtssystem vorsah. Die Verfassung enthielt auch das Parteiengesetz, das von Zaher Schah nicht ratifiziert wurde. Während die Etablierung der konstitutionellen Monarchie als ein politisches Projekt auch unter der Herrschaft von Zaher Schah unvollendet blieb, wurde Mitte der 1960er Jahre dann die marxistisch-leninistische Demokratische Volkspartei Afghanistans gegründet. Bei der Vorbereitung der Gründung der Demokratischen Volkspartei Afghanistan waren nicht nur prosowjetische Marxisten, sondern auch Anhänger der konstitutionellen Monarchie beteiligt. Mir Mohammad Ghobār (1897–1978), ein renommierter Nationalhistoriker und Anhänger der konstitutionellen Monarchie, nahm anfangs regelmäßig an den Sitzungen für die Gründung der Partei teil. Später verweigerte er seine Teilnahme an den Sitzungen, und es ist zu vermuten, dass Ghobār gegen die Gründung einer marxistisch-leninistischen Partei war, da er die politischen Werte der konstitutionellen Monarchie verkörperte. Die Demokratische Volkspartei Afghanistans gab im April 1966 die Zeitschrift *Khalq* (Volk) heraus und bezeichnete die Zeitschrift »als Verbreiter der demokratischen Ideen des Volkes«.⁷ Aus unbekannten Gründen verließ eine Gruppe unter der Führung von Babrak Kārmal (1929–1996) die Partei und gründete im März 1968 die Zeitschrift *Parcham* (Fahne). Sowohl *Khalq* als auch *Parcham* waren prosowjetisch orientiert und wiesen im Grundsatz keine ideologischen Unterschiede auf.

Die Parteiprogramme von *Khalq* und *Parcham* waren fast miteinander identisch. Sie fassten die herrschenden sozialen und ökonomischen Verhältnisse in Afghanistan als feudalistisch auf. Afghanistan sei noch nicht unabhängig von Imperialisten, die reaktionäre Kräfte überall, aber auch in Afghanistan, unterstützten. Die Aufhebung des »Hauptwiderspruchs« zwischen den Feudalherren und den Bauern sei die Aufgabe der Nationalisten und der fortschrittlichen Kräfte, die durch die

6 ['Abdor Ra'uf] Binawā, »Tashattot-e afkār. Haqqatan ba in tashattot-e afkār namitawān kāri az pish bord«, o. O.: o. V. 1950, darin: »Konfusion der Ideen. Wahrlich ist es nicht möglich, mit diesem Gewirr von Ideen etwas voranzutreiben«, wiederabgedruckt in: 'Atiq Arwand, *Yā susyālism yā tawahhosh. Tārikhnegāri ba madad-e nashreyyāt-e chap-e afghānestān* (1308–1371) [Sozialismus oder Barbarei. Geschichtsschreibung mit Hilfe linker Publikationen Afghanistans (1929–1992)], Kabul: Amiri 2020, S. 99.

7 *Khalq* 1, »Marām-e demukrātik-e khalq« [Die Ideologie der Demokratischen Volks(-Partei)], o. O.: o. V. 1966, wieder abgedruckt in: 'Atiq Arwand, *Yā susyālism yā tawahhosh. Tārikhnegāri ba madad-e nashreyyāt-e chap-e afghānestān* (1308–1371) [Sozialismus oder Barbarei. Geschichtsschreibung mit Hilfe linker Publikationen Afghanistans (1929–1992)], Kabul: Amiri 2020, S. 183.

Machtergreifung den demokratischen Willen des Volkes in Form des national-demokratischen Staats vergegenständlichten.⁸ Obgleich *Khalq* und *Parcham* die Meinungs- und Pressefreiheit in ihr Parteiprogramm aufnahmen, bezeichneten sie die Einführung des Sozialismus und die Beendigung der »Ausbeutung der Menschen durch die Menschen« als das Endziel des national-demokratischen Staates in Afghanistan.⁹ Programmatisch setzten sich beide Flügel der prosowjetischen Marxisten für die Industrialisierung des Landes, die Verstärkung des staatlichen Sektors und eine Bodenreform ein. Fortschritt und Arbeit wurden in den Artikeln der Zeitschrift gepriesen und geradezu fetischisiert. So bezeichnete Babrak Kārmal, der führende Kopf innerhalb des *Parcham*-Flügels, in einem Artikel den Fortschritt als eine Zwangsläufigkeit.¹⁰ Die Geschichte habe »die Wahrheit der Unbesiegbarkeit der neuen Weltanschauung bestätigt«.¹¹ Mit der »neuen Weltanschauung« waren natürlich die marxistisch-leninistischen Ideen gemeint, die nach der Auffassung von Babrak Kārmal fortschrittlich waren. Auf diese Weise wird in Kārmals Artikel »der Gott« durch »die Geschichte« ersetzt und »die neue Weltanschauung« fungiert als eine Religion, die zwar keine sakralen Elemente kennt, aber die Geschichte als Zeugen anruft, um »die Unbesiegbarkeit der neuen Weltanschauung« als ein Dogma zu formulieren. Darüber hinaus setzte sich *Parcham* für eine Einheitsfront von Intellektuellen und antireaktionären Kräften ein, um die Interessen des Volkes und der Nation zu vertreten.¹²

8 Babrak Kārmal, »Negāhi ba wazayef-e mellī mā dar in marhala-ye tārikhi. Rāh-hā wa wasāyel-e nayl ba piruzi« [Ein Blick auf unsere nationalen Aufgaben in dieser historischen Etappe. Wege und Mittel zum Sieg], o. O.: o. V. 1968, wieder abgedruckt in: 'Atiq Arwand, *Yā susyālism yā tawahhosh. Tārikhnegāri ba madad-e nashreyyāt-e chap-e afghānestān* (1308–1371) [Sozialismus oder Barbarei. Geschichtsschreibung mit Hilfe linker Publikationen Afghanistans (1929–1992)], Kabul: Amiri 2020, S. 158.

9 Babrak Kārmal, »Tanhā bā mobāreza-ye mottahed dar yak jabha-ye wāhed mitawān bar er-tejā' piruz shod« [Nur mit einem einheitlichen Kampf in einer Einheitsfront können die Reaktionäre besiegt werden], o. O.: o. V. 1968, wieder abgedruckt in: 'Atiq Arwand, *Yā susyālism yā tawahhosh. Tārikhnegāri ba madad-e nashreyyāt-e chap-e afghānestān* (1308–1371) [Sozialismus oder Barbarei. Geschichtsschreibung mit Hilfe linker Publikationen Afghanistans (1929–1992)], Kabul: Amiri 2020, S. 230.

10 Babrak Kārmal, »Wasāyel wa rāh-hā-ye ke ārmān-hā-ye khalq-hā-ye setamdida-ye afghānestān wa marām-e demokrātik-e khalq rā ba piruzi mirasānad« [Mittel und Wege, durch die die Ziele der unterdrückten Völker Afghanistans und die Ideologie der demokratischen Volks(-Partei) siegen werden], o. O.: o. V. 1966, wieder abgedruckt in: 'Atiq Arwand, *Yā susyālism yā tawahhosh. Tārikhnegāri ba madad-e nashreyyāt-e chap-e afghānestān* (1308–1371) [Sozialismus oder Barbarei. Geschichtsschreibung mit Hilfe linker Publikationen Afghanistans (1929–1992)], Kabul: Amiri 2020, S. 196.

11 Kārmal, »Wasāyel wa rāh-hā-ye.«

12 Kārmal, »Tanhā bā mobāreza-ye mottahed dar yak jabha-ye wāhed mitawān bar er-tejā' piruz shod« (1968), wieder abgedruckt in: Arwand, *Yā susyālism yā tawahhosh*, S. 255.

Damit wird klar, dass die prosowjetischen Marxisten von Anfang an den Sozialismus und eine klassenlose Gesellschaft nach sowjetischem Vorbild propagierten. Von den sowjetischen Ideologen übernahmen sie die Vorstellung einer »nicht kapitalistischen Entwicklung« für Afghanistan,¹³ um das Herbeiführen der kapitalistischen Verhältnisse in Afghanistan zu vermeiden. Man wollte also eine Planwirtschaft einführen, die staatlich organisiert sein und die Industrialisierung des Landes vorantreiben sollte. Dabei blieb die Frage unbeantwortet, wie der Kapitalismus überhaupt zu vermeiden sei, wenn man an kapitalistischen Wirtschaftskategorien wie Geld, Ware, Preis und Lohn weiterhin festhält – was der sowjetischen Planwirtschaft inhärent war. Im Übrigen ist die Vorstellung, dass eine Gesellschaft den Kapitalismus als Epoche überspringen kann und aus dem Feudalismus heraus direkt zum Sozialismus übergehen kann, auch vor dem Hintergrund der marxistischen Theorie durchaus problematisch und umstritten. Mit Marx könnte man hier argumentieren, dass erst der Kapitalismus die Produktion und Gesellschaft hinreichend entwickelt, um zum Sozialismus übergehen zu können.¹⁴

Im Jahre 1968 wurde die Zeitschrift *Sho'leh-ye jāwid* (Ewige Flamme) gegründet, die die Ansichten maoistisch orientierter Marxisten wiedergab und in den 1960er und 1970er Jahren zunehmend Einfluss auf die Intellektuellen und die urbane Bevölkerung nahm. Ähnlich wie die prosowjetischen Marxisten agitierten die Anhänger der *Sho'leh-ye jāwid* für eine klassenlose Gesellschaft und sahen sich ebenfalls als Vertreter »der progressiven und fortschrittlichen Ideologie« an.¹⁵ Ohne ein konkretes Wirtschaftskonzept vorzuschlagen, kritisierten die Maoisten das Wirtschaftskonzept nach dem sowjetischen Vorbild und sprachen von einer »wirklich unabhängigen nationalen Wirtschaft«.¹⁶

Die Aktivisten und Anhänger der *Sho'leh-ye jāwid* gründeten Mitte der 1970er und 1980er Jahre maoistische Organisationen, die nach der Machtergreifung der Demokratischen Volkspartei Afghanistans im Jahre 1978 Widerstand gegen die Regierung leisteten. Die meisten Anhänger der maoistischen Strömungen fielen in den 1980er Jahren entweder der Regierung oder den Islamisten zum Opfer. Obgleich die ideologischen Unterschiede zwischen den maoistischen Strömungen und den prosowjetischen Strömungen unverkennbar waren – die Maoisten

13 Khalq 1 in: Arwand, *Yā susyālism yā tawahhosh*, S. 189.

14 Marx selbst setzte sich mit dieser Frage anlässlich der Entwicklung Russlands auseinander und kam zu keinem eindeutigen Ergebnis. Vgl. Karl Marx, *Marx-Engels-Werke* [MEW], Bd. 19, Berlin: Dietz 1962, S. 384–406.

15 Rahim Mahmudi, »Marām-e nasharāti-ye jarida« [Das Publikationsziel der Zeitschrift], o. O.: o. V. 1968, wieder abgedruckt in: 'Atiq Arwand, *Yā susyālism yā tawahhosh. Tārikhnegāri ba madad-e nashreyyāt-e chap-e afghānestān (1308–1371)* [Sozialismus oder Barbarei. Geschichtsschreibung mit Hilfe linker Publikationen Afghanistans (1929–1992)], Kabul: Amiri 2020, S. 338f.

16 Mahmudi, »Marām-e nasharāti-ye jarida«, in: Arwand, *Yā susyālism yā tawahhosh*, S. 339.

warf den prosowjetischen Strömungen ›Revisionismus‹ vor –, haben sie doch gemeinsame Schnittpunkte, die nicht nur den afghanischen Marxismus, sondern den Parteimarxismus und den Realsozialismus als solchen auszeichneten: Kult, Fetischisierung von Personen, Heilsversprechen, Dogmatik und Anspruch auf ewige Wahrheit. Diese Elemente machen nach meiner Auffassung die religiösen Momente des Parteimarxismus und des Realsozialismus im 20. Jahrhundert aus, die – wie ich oben kurz skizziert habe – den afghanischen Marxismus stark beeinflussten.

Entwicklungen nach der Machtübernahme der DVPA

Sobald im Jahre 1978 die Demokratische Volkspartei Afghanistans (DVPA) durch einen Putsch die staatliche Macht an sich gerissen hatte, war die Verbreitung eines sozialistischen Kults in den Großstädten, insbesondere in Kabul, zu beobachten. Staatlich verordnet mussten überall rote Fahnen gehisst werden. Nicht nur die Mitglieder der Partei waren verpflichtet, an politischen Veranstaltungen mit Ritualcharakter teilzunehmen, sondern auch Student:innen und sogar minderjährige Schüler:innen. In den Veranstaltungen und im Fernsehen wurde kontinuierlich von der ›Unumkehrbarkeit der Revolution‹ gesprochen. Maßlos wurde Personenkult betrieben, sodass Nur Mohammad Taraki (1917–1979), der erste Präsident der Demokratischen Republik Afghanistans, als ›Seele der Partei‹ bezeichnet wurde. Diese ›Seele‹, ohne die angeblich die Partei nicht existieren konnte, wurde bald makabererweise von seinem Genossen Hafizollah Amin (1929–1979) umgebracht. Die Treue zu Moskau wurde auf eine Art und Weise beschworen, wie ein Gläubiger seine Treue zu den heiligen Stätten beschwört. Wie schon oben erwähnt wurde, war diese ›Kultreligion‹ ein wesentlicher Bestandteil des Realsozialismus im 20. Jahrhundert. Sie trug zweifelsohne in der Sowjetunion, China oder Kuba je länderspezifische Elemente in sich, dennoch sind die Schnittmengen unübersehbar. Um dies zu verdeutlichen, möchte ich einen kleinen Exkurs machen:

Marxismus als Religion

Walter Benjamin, der eine messianisch-marxistische Auffassung von der Geschichte hatte, hat in einem Fragment unter dem Titel *Kapitalismus als Religion* versucht nachzuweisen, dass der Kapitalismus als Religion begriffen werden kann; eine Religion, die »essenziell der Befriedigung derselben Sorgen, Qualen, Unruhen [dient], auf die ehemals die so genannten Religionen Antwort gaben«.¹⁷

Im Unterschied zu Max Weber, der die Ursprünge des Kapitalismus als ein religiöses Gebilde – so zum Beispiel in der protestantischen Ethik – analysiert hatte,

¹⁷ Walter Benjamin, *Kapitalismus als Religion. Gesammelte Schriften*, Bd. VI, hg. von Ralf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1985, S. 100.

betrachtet Benjamin den Kapitalismus selbst als eine religiöse Erscheinung und bezeichnet den Kapitalismus als »eine reine Kultreligion«; eine Kultreligion, »die keine Dogmatik, keine Theologie kennt«.¹⁸

Zwei politische Ereignisse, die das Ergebnis der europäischen Geschichte waren, haben am Anfang des 20. Jahrhunderts die europäische Zivilisation erschüttert und in die Krise gestürzt: der Erste Weltkrieg und die Oktoberrevolution von 1917 in Russland. Walter Benjamin sah in der Oktoberrevolution einen Gegenentwurf zum Kapitalismus als Religion und hoffte, dass dessen immanente Ausweglosigkeiten von außen, d.h. durch die Oktoberrevolution durchbrochen werden könnten. Erst die Reise, die er im Jahre 1926 in der damaligen Sowjetunion unternahm, führte zur Ernüchterung bei ihm. Obgleich er in seinem *Moskauer Tagebuch*, das er während seiner Reise in Russland geschrieben hatte, die neuen Verhältnisse in der Sowjetunion mit einer gewissen Faszination beschreibt, erstellt er keine optimistischen Diagnosen für die Zukunft der Sowjetunion und betrachtete ihre Zukunft als offen. Im Stadtteil sei, so Benjamin, eine kultische Verehrung von Lenindarstellungen nicht übersehbar. Darüber hinaus fällt ihm auf, dass mittels der Landkarten und durch Markierungen der »roten Gebiete« und Wandkalender die sowjetischen Menschen indoctriniert würden.¹⁹ Vor diesem Hintergrund verzichtet er darauf, Mitglied der Partei zu werden, um seine Unabhängigkeit zu bewahren. Für Benjamin war klar: Mitglied der kommunistischen Partei zu werden, hieße nichts anderes, als Mitglied einer disziplinierten Gemeinschaft zu werden, die keine abweichende Meinung duldet und die ein Kollektiv darstellt, das die Partei sakralisiert und eine kultische Verehrung von Marx und Lenin betreibt.

Dieser kleine Exkurs zeigt, dass bereits bei der Geburt der Sowjetunion am Anfang des 20. Jahrhunderts der Grundstein für eine atheistische Kultreligion gelegt wurde, genauer noch: eine atheistische Kultreligion mit eigener Dogmatik und Theologie. Die ideologischen Elemente dieser Dogmatik und Theologie basierten auf dem Glauben an ewige Wahrheit, Fortschritt und Sakralisierung der Partei sowie kultischer Verehrung der Vordenker der sozialistischen Ideen, die mit Etablierung der Sowjetunion als souveränen Staat im 20. Jahrhundert als Erbe an die sozialistischen Bewegungen in den Peripherie-Staaten weitergegeben wurden. Dieses Erbe wurde auch von den prosowjetischen Marxisten in Afghanistan angenommen. Kaum waren sie an die Macht gelangt, begannen sie gegen den Islam Propaganda zu betreiben und bezeichneten die Mullahs und die Geistlichen als reaktionäre Kräfte, die ausgemerzt werden müssen. Bald mussten sie jedoch die herrschenden Verhältnisse einer traditionellen Gesellschaft anerkennen, sodass

18 Benjamin, *Kapitalismus als Religion*.

19 Für eine ausführliche und detaillierte Darstellung vgl. Michal Ryklin, »Der Topos der Utopie. Kommunismus als Religion«, in: *Kapitalismus als Religion*, hg. von Dirk Baecker, Berlin: Kulturverlag Kadmos 2004, S. 61–75.

die Regierung sich aus taktischen Gründen gezwungen sah, den Islam als offizielle Religion der Afghanen wieder in die Verfassung aufzunehmen.

Fortschritt wurde von der Demokratischen Volkspartei Afghanistans mit Sozialismus gleichgesetzt. Die Idee der Landreform, die im Namen der Gerechtigkeit von *Khalq* umgesetzt wurde, sollte dem Fortschritt dienen. Diese Reform erwies sich aber als ein Fiasko, da sie die sozialen und ökonomischen Bedingungen in Afghanistan ignorierte. So hatte sie – um ein Beispiel zu nennen – die Bodenreform in einer traditionellen Gesellschaft realisieren wollen, ohne das Bewässerungssystem des Bodens zu bedenken, da die Zentralregierung in Kabul so schnell wie möglich die Bauern mobilisieren und die Macht der Großgrundbesitzer brechen wollte. In Bezug auf Reformen, die von *Khalq* umgesetzt wurde, stellt Conrad Schetter richtig fest: »die Maßnahmen und Rhetorik von *Khalq* orientierten sich hierbei stark an den sowjetischen Vorbildern und nicht an den Gegebenheiten in Afghanistan«.²⁰ In Bezug auf die Landreform schreibt er:

»[I]n Afghanistan stellte im Gegensatz zu den Nachbarländern Pakistan und Iran Großgrundbesitz die Ausnahme dar. Das Leitmotiv der Reform, nämlich Land umzuverteilen, verfehlte die Bedürfnisse der Pächter, denen es um verbesserte Pachtverhältnisse, nicht aber um den Besitz von Boden ging. Die Umverteilung von Land kollidierte zudem mit islamischen Vorstellungen, nach denen Landbesitz unantastbar ist.«²¹

Allein anhand dieses Beispiels wird klar, in welchem Ausmaß die prosowjetischen Marxisten ihre Dogmen auf die afghanische Gesellschaft projiziert haben, was verheerende Auswirkungen für die weiteren politischen Entwicklungen in Afghanistan hatte. Der afghanische Marxismus wollte die soziale Wirklichkeit in Afghanistan gemäß seinen Dogmen gestalten. Die Repressionen und Gewalttaten, die seitens der prosowjetischen Regierung ausgeübt wurden, waren deren Kulturreligion und Dogmen inhärent.

Schlusswort

Es ist von Friedrich Engels überliefert, dass Marx gesagt habe, er sei kein Marxist.²² Nach meinem Verständnis hatte Marx niemals vorgehabt, ein geschlossenes System zu entwickeln, wie es später durch den Parteikommunismus und Realsozialismus entwickelt wurde, um zu zeigen, dass in Marx' Werken die Antworten auf alle

²⁰ Schetter, *Kleine Geschichte Afghanistans*, S. 96.

²¹ Schetter, *Kleine Geschichte Afghanistans*, S. 97.

²² Karl Marx, *Marx-Engels-Werke* [MEW], Bd. 35, Berlin: Dietz 1985, S. 388.

politischen, historischen, philosophischen und gesellschaftlichen Fragen zu finden sind. Wir wissen, dass er selbst ein scharfer Kritiker der Ideologie, des Kults und der Fetischisierung der sozialen Verhältnisse und Personen war. Er konstruierte keine Feindbilder, Personen waren für seine Analysen der politischen Ökonomie nur wichtig, »soweit sie Personifikationen ökonomischer Kategorien sind, Träger von bestimmten Klassenverhältnissen und Interessen«.²³ Im Vorwort des ersten Bandes des *Kapitals* schreibt er eindeutig, dass er sein Buch für die Menschen schreibe, die mit ihm gemeinsam denken.²⁴ Trotzdem mussten seine Ideen dasselbe Schicksal erleiden wie alle weltbewegenden Ideen und Weltanschauungen: Die Verwandlung des kritischen Denkens in Dogmen und Kultreligion, die, wenn sie die staatliche Macht erobern, unvermeidlich totalitär sind.

Bibliographie

- Arwānd, ‘Atiq: *Yā susyālism yā tawahhosh. Tārikhnegāri ba madad-e nashreyyāt-e chap-e afgānestān* (1308–1371) [Sozialismus oder Barbarei. Geschichtsschreibung mit Hilfe linker Publikationen Afghanistans (1929–1992)], Kabul: Amiri 2020.
- Balibar, Etienne/Immanuel Wallerstein: *Ambivalente Identitäten*, Hamburg/Berlin: Argument Verlag mit Ariadne 1990.
- Benjamin, Walter: *Kapitalismus als Religion. Gesammelte Schriften*, Bd. VI, hg. von Ralf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1985.
- Binawā, [‘Abdor Ra’uf]: »Tashattot-e afkār. Haqiqatan ba in tashattot-e afkār namitawān kāri az pish bord«, o. O.: o. V. 1950, darin: »Konfusion der Ideen. Wahrlich ist es nicht möglich, mit diesem Gewirr von Ideen etwas voranzutreiben«, wiederabgedruckt in: Arwānd, ‘Atiq: *Yā susyālism yā tawahhosh. Tārikhnegāri ba madad-e nashreyyāt-e chap-e afgānestān* (1308–1371) [Sozialismus oder Barbarei. Geschichtsschreibung mit Hilfe linker Publikationen Afghanistans (1929–1992)], Kabul: Amiri 2020, S. 99.
- Eckert, Andreas: »Nationalgeschichtsschreibung und koloniales Erbe. Historiographien in Afrika in vergleichender Perspektive«, in: *Die Nation schreiben. Geschichtswissenschaft im internationalen Vergleich*, hg. von Christoph Conrad und Sebastian Conrad, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2002, S. 78–111.
- Gellner, Ernst: *Nationalismus in Osteuropa*, Wien: Passagen 1996.
- Kārmal, Babrak: »Wasāyel wa rāh-hā-ye ke ārmān-hā-ye khalq-hā-ye setamdidā-ye Afghānestān wa marām-e demukrātik-e khalq rā ba piruzi mirasānad« [Mittel und Wege, durch die die Ziele der unterdrückten Völker Afghanistans und die Ideologie der demokratischen Volks(-Partei) siegen werden], o. O.: o. V. 1966,

²³ Karl Marx, *Marx-Engels-Werke* [MEW], Bd. 23, Berlin: Dietz 1979, S. 16.

²⁴ Vgl. Marx, MEW, Bd. 23, S. 16.

wiederabgedruckt in: Arwand, ‘Atiq: *Yā susyālism yā tawahhosh. Tārikhnegāri ba madad-e nashreyyāt-e chap-e afghānestān* (1308–1371) [Sozialismus oder Barbarei. Geschichtsschreibung mit Hilfe linker Publikationen Afghanistans (1929–1992)], Kabul: Amiri 2020, S. 196.

Kārmal, Babrak: »Negāhi ba wazayef-e mellī mā dar in marhala-ye tārikhi. Rāh-hā wa wasāyel-e nayl ba piruzi« [Ein Blick auf unsere nationalen Aufgaben in dieser historischen Etappe. Wege und Mittel zum Sieg], o. O.: o. V. 1968, wiederabgedruckt in: Arwand, ‘Atiq: *Yā susyālism yā tawahhosh. Tārikhnegāri ba madad-e nashreyyāt-e chap-e afghānestān* (1308–1371) [Sozialismus oder Barbarei. Geschichtsschreibung mit Hilfe linker Publikationen Afghanistans (1929–1992)], Kabul: Amiri 2020, S. 229.

Kārmal, Babrak: »Tanhā bā mobāreza-ye mottahed dar yak jabha-ye wāhed mitawān bar ertejā‘ piruz shod« [Nur mit einem einheitlichen Kampf in einer Einheitsfront können die Reaktionäre besiegt werden], o. O.: o. V. 1968, wiederabgedruckt in: Arwand, ‘Atiq: *Yā susyālism yā tawahhosh. Tārikhnegāri ba madad-e nashreyyāt-e chap-e afghānestān* (1308–1371) [Sozialismus oder Barbarei. Geschichtsschreibung mit Hilfe linker Publikationen Afghanistans (1929–1992)], Kabul: Amiri 2020, S. 255.

Khalq 1 & 2: »Marām-e demukrātik-e khalq« [Die Ideologie der Demokratischen Volks(-Partei)], o. O.: o. V. 1966, wiederabgedruckt in: Arwand, ‘Atiq: *Yā susyālism yā tawahhosh. Tārikhnegāri ba madad-e nashreyyāt-e chap-e afghānestān* (1308–1371) [Sozialismus oder Barbarei. Geschichtsschreibung mit Hilfe linker Publikationen Afghanistans (1929–1992)], Kabul: Amiri 2020, S. 183ff.

Mahmudi, Rahim: »Marām-e nasharāti-ye jarida« [Das Publikationsziel der Zeitschrift], o. O.: o. V. 1968, wiederabgedruckt in: Arwand, ‘Atiq: *Yā susyālism yā tawahhosh. Tārikhnegāri ba madad-e nashreyyāt-e chap-e afghānestān* (1308–1371) [Sozialismus oder Barbarei. Geschichtsschreibung mit Hilfe linker Publikationen Afghanistans (1929–1992)], Kabul: Amiri 2020, S. 338f.

Marx, Karl: *Marx-Engels-Werke* [MEW], Bd. 19, Berlin: Dietz 1962.

Marx, Karl: *Marx-Engels-Werke* [MEW], Bd. 23, Berlin: Dietz 1979.

Marx, Karl: *Marx-Engels-Werke* [MEW], Bd. 35, Berlin: Dietz 1985.

Ryklin, Michail: »Der Topos der Utopie. Kommunismus als Religion«, in: *Kapitalismus als Religion*, hg. von Dirk Baecker, Berlin: Kulturverlag Kadmos 2004, S. 61–75.

Schetter, Conrad: *Kleine Geschichte Afghanistans*, München: C. H. Beck 2007.