

Renate Kreile

Die Taliban und die Frauenfrage – eine historisch strukturelle Perspektive

I. Einleitung

Für viele Menschen im ländlichen Afghanistan, die fernab der Städte und großen Verbindungsstraßen nur über Radio mit der Außenwelt verbunden sind, bedeutete nicht nur die Nachricht vom Einmarsch der Truppen der Nordallianz in Kabul eine unerwartete Erschütterung. „Erstmals seit fünf Jahren war es zudem eine weibliche Stimme, die über den Äther zu ihnen drang. Am Dienstagmorgen brach die Deklamation von Koran-Suren, die im Taliban-Radio Bakhtar jeweils mit Nachrichten über den Krieg abwechselt, jäh ab. Es war unerhört. Ein bekannter afghanischer Sänger sang ein früher populäres Lied, und dann meldete eine Frauenstimme, dass Kabul befreit sei.“¹

Fünf Jahre zuvor im November 1996 hatten die Taliban, unmittelbar nachdem sie die Hauptstadt erobert hatten, im Namen des angeblich „wahren Islam“ die Frauen brutal aus dem öffentlichen Raum verbannt, ihren Ausschluss von Bildung und Beruf verfügt und das Tragen des Ganzkörperschleiers, der *burqa*, erzwungen. Im November 2001 verkündeten Sprecher der siegreichen Nordallianz nach ihrem Einmarsch in Kabul, dass Frauen wieder arbeiten und Mädchen wieder zur Schule gehen dürften „im Einklang mit den Lehren des Islam und den ehrenwerten Traditionen Afghanistans“. Auch der „*burqa*-Zwang“ und das Verbot für Frauen, sich ohne Begleitung eines männlichen Familienmitglieds in der Öffentlichkeit aufzuhalten, wurden aufgehoben.

Wenngleich auch in den traditionell zum Machtbereich der Nordallianz gehörenden Gebieten die Regeln der Geschlechtertrennung und der Verschleierung gesellschaftlich weithin praktiziert werden, wird die Aufhebung der frauenpolitischen Zwangsmaßnahmen von zahlreichen Frauen insbesondere in den großen Städten zweifellos als erleichternd und befreiend erlebt. Für die Nordallianz stellte die Rücknahme der extrem restriktiven Maßnahmen der Taliban gegenüber den Frauen einen wichtigen Grundpfeiler ihrer Legitimation gegenüber der internationalen Staatenge-

meinschaft dar. Nicht wenige Menschen in Afghanistan hegen allerdings Befürchtungen, dass die Rückkehr der früheren Machthaber in die Hauptstadt zu einer Neuauflage der mörderischen Machtkämpfe, Menschenrechtsverletzungen und brutalen Übergriffen gegenüber Frauen aus den Jahren 1992–1996 führen könnte.

Ob längerfristig eher die Hoffnungen oder die Befürchtungen berechtigt sein mögen, die sich frauenpolitisch an die neuen politischen Verhältnisse knüpfen, bleibt abzuwarten. Unübersehbar zumindest steht heute wie schon mehrfach in der Geschichte Afghanistans die Frauenfrage im Zentrum ideologischer Diskurse und machtpolitischer Auseinandersetzungen, in die interne und externe Akteure mit je spezifischen und höchst heterogenen Interessenlagen verwickelt sind.

Neben ihrer Gastgeberrolle für Usama Bin Laden und sein Al-Qaida-Netzwerk war es vor allem die Geschlechterpolitik der Taliban, die ihnen flammende Empörung aus der internationalen Staatengemeinschaft wie auch der internationalen Zivilgesellschaft eingetragen und sie weltweit isoliert hat.

In den Medien und in Teilen der wissenschaftlichen Literatur werden – wahlweise oder kombiniert, deskriptiv oder verkürzt – „der Islam“ als Religion oder politische Ideologie, die soziokulturelle Beständigkeit und Traditionalität der afghanischen Gesellschaft sowie ein besonders ausgeprägter männlicher Chauvinismus – festgefügt wie die Gebirgsketten des Hindukusch² – für die geschlechterpolitische Dynamik in Afghanistan verantwortlich gemacht. Demgegenüber möchte ich im Folgenden die unter der Oberfläche wirkenden komplexen soziostrukturellen und politischen Bedingungsfaktoren wie auch die Interessenlagen verschiedener sozialer und politischer Akteure näher beleuchten, welche die spezifische wechselvolle Ausgestaltung der Geschlechterverhältnisse in der neueren Entwicklung Afghanistans bis hin zu den Taliban wesentlich bestimmt haben und die auch in einer Post-Taliban-Ära weiterhin wirksam sein mögen.

1 Neue Zürcher Zeitung vom 15. 11. 2001.

2 Vgl. Valentine M. Moghadam, Revolution, Islamist Reaction, and Women in Afghanistan, in: Mary Ann Tétreault (Hrsg.), Women and Revolution in Africa, Asia, and the New World, Columbia 1994, S. 223.

Bei meinen Überlegungen gehe ich davon aus, dass in Afghanistan wie in anderen Staaten des Mittleren Ostens der Geschlechterpolitik, dem „Kampf um die Frauen“, eine historische Schlüsselfunktion in den machtpolitischen Auseinandersetzungen zwischen dem um *nation-building* bemühten Staat und den primären familiären, tribalen und religiösen Gemeinschaften zukommt, die weithin als soziopolitische Konkurrenzorganisationen agieren. Mit der Zentralisierung des Rechts und einer einheitlichen Reglementierung der Geschlechterverhältnisse versucht der Staat in Bereiche einzugreifen, die zuvor der ausschließlichen Kontrolle durch die primären Gemeinschaften unterworfen waren, und so seinen hegemonialen Machtanspruch durchzusetzen. Für die primären Solidargemeinschaften hingegen vermag die Kontrolle über „ihre“ Frauen, die Identität und Integrität der Gemeinschaften symbolisieren, zum zentralen Ausdruck des Widerstandes gegenüber einem als „fremd“ und autoritär wahrgenommenen Staat zu werden.³

Externe Einflussnahmen etwa durch Kolonialismus oder „McWorld-Globalisierung“⁴ haben im Orient strukturell analoge Abwehrmechanismen hervorgerufen. Dementsprechend sind auch die Versuche der internationalen Staatengemeinschaft, bei dem Talibanregime zugunsten der Rechte der Frauen politisch zu intervenieren, rigoros blockiert worden. Der diesbezügliche Druck aus dem Westen vertiefte die Überzeugungen der Taliban, dass die „Moral“ der Frauen und damit die Integrität der islamischen Gemeinschaft durch äußere Kräfte in Gefahr wäre.⁵

Im Folgenden sollen nun zunächst in historischer Perspektive die zweimaligen ideologisch je unterschiedlich legitimierten Versuche der afghanischen Staatsmacht skizziert werden, mittels Geschlechterpolitik direkt in die sozialen Strukturen der primären Solidargemeinschaften zu intervenieren. Daran anschließend wird nach den spezifischen sozialen und politischen Bestimmungsfaktoren für die Geschlechterpolitik der Taliban gefragt, die in einem dritten Anlauf begonnen hatten, eine zentralstaatliche Hegemonie über die Gesellschaft mittels einer rigorosen Kontrolle über die Frauen durchzusetzen.

3 Zu konzeptionellen Überlegungen im Hinblick auf die Herausbildung des modernen Staates und die Frauenfrage im Orient vgl. ausführlich Renate Kreile, Politische Herrschaft, Geschlechterpolitik und Frauenmacht im Vorderen Orient, Pfaffenweiler 1997, S. 256 ff.

4 Vgl. Benjamin R. Barber, Dschihad versus Mc World, in: Lettre International, (1997) 36.

5 Vgl. Nancy Hatch Dupree, Afghan women under the Taliban, in: William Maley (Hrsg.), Fundamentalism Reborn? Afghanistan and the Taliban, New York 1998, S. 159.

II. Staatsbildung und Gender in Afghanistan: eine historisch-strukturelle Perspektive

1. Staatsfeministische Modernisierung unter Amanullah

Seit der Entstehung eines modernen afghanischen Staates Ende des 19. Jahrhunderts ist die politische Dynamik Afghanistans wesentlich von zwei Prozessen bestimmt: von staatlichen Zentralisierungsbemühungen auf der einen und der Resistenz einer sozial und politisch stark segmentierten, am Erhalt ihrer relativen Autonomie interessierten ländlichen Gesellschaft auf der anderen Seite. Der politische Arm der Zentrale reichte nie allzu weit. Außerhalb Kabuls und einiger städtischer Verwaltungszentren existierte fortdauernd ein eigenes gesellschaftliches Milieu, das allerdings 90 Prozent der afghanischen Bevölkerung umfasste. „Kabul repräsentierte den „Staat“ – das ländliche Afghanistan die „Gesellschaft“.“⁶

In der traditionellen Gesellschaft waren Status und Bewegungsspielräume der Frauen je nach regionaler, tribaler und sozialer Zugehörigkeit durchaus unterschiedlich, ungeachtet ihrer deutlich untergeordneten Rechtsposition.⁷ Nomadenfrauen gingen häufig unverschleiert, während insbesondere Frauen der oberen Schichten in strikter *purdah*⁸ lebten. Insgesamt stellen die Geschlechtertrennung und der weitgehende Ausschluss der Frauen aus dem öffentlichen Raum allerdings bis in die jüngste Zeit ein zentrales Strukturprinzip der afghanischen Gesellschaft dar. Noch in den siebziger Jahren gingen in Kabul ca. 70 Prozent der Frauen in der Öffentlichkeit verschleiert.⁹ Die Ethnologin Iren von Moos hat bei ihren Feldforschungen im ländlichen Afghanistan in den achtziger Jahren die Erfahrung gemacht, wie höchst unterschiedlich im Vergleich zu westlichen Vorstellungen afghanische Frauen ihre Einbindung in das System der Geschlechtertrennung bewerten: „Schließlich erzählten sie mir, was ihr Leben

6 Jan-Heeren Grevemeyer, Afghanistan. Sozialer Wandel und Staat im 20. Jahrhundert, Berlin 1987, S. 58.

7 Vgl. Valentine M. Moghadam, Modernizing Women. Gender and Social Change in the Middle East, Boulder-London 1993, S. 211 ff.

8 Das Wort *purdah* heißt Vorhang, Schleier; *purdah* als Institution umfasst das ganze System der Geschlechtertrennung. *Purdah* ist der Vorhang, der die weibliche Sphäre von der öffentlichen männlichen Sphäre trennt, der Schleier, der die Geschlechtertrennung in der Öffentlichkeit wahr; *purdah* prägt die Architektur der Häuser und prägt Verhaltensweisen in Mimik und Gestik. Vgl. Erika Knabe, Frauenemanzipation in Afghanistan, Meisenheim am Glan 1977, S. 136.

9 Vgl. ebd., S. 208.

eigentlich ausmacht. Dazu gehört die Familie, das Leben mit den Frauen ihrer Familie, mit den Frauen der Nachbarn und den verwandten Frauen. Für sie war es unerklärlich, dass ich allein bei ihnen war und mich dabei nicht schlecht fühlte. Als ich erklärte, dass ich mit meinem Mann gekommen war, fanden sie das zwar in Ordnung, aber auch komisch, denn die Reise zwang mich, mit Männern zusammenzusein, mit ihnen zu wandern, zu essen und zu sprechen. Das würden sie nie machen.¹⁰ Frauen, die in die traditionellen Strukturen eingebunden sind und das System der Geschlechtertrennung auch aktiv mitgestalten und mittragen, sehen sich durch die räumliche Trennung von den Männern im Alltagsleben und ihren Ausschluss aus dem öffentlichen Raum nicht zwangsläufig benachteiligt: „Männer in deinem Kopf schwächen deinen Verstand. Männer müssen den ganzen Tag außer Haus verbringen, was findest du dabei an ihrem Gerede? Bei den wichtigsten Ereignissen sind sie nicht anwesend, auch bei der Geburt eines Kindes nicht. Selbst ihre Ehre liegt in unseren Händen, verletzbar werden Männer über uns.“¹¹

Jenseits ihres Ausschlusses aus dem öffentlichen Leben erfreuen sich die Frauen in den familialen, clan-, stammes- oder auch dorfgebundenen Binnenbeziehungen beachtlicher Entscheidungsbefugnisse. Zwar sind die Frauen den Männern untergeordnet, aber im Rahmen von Subsistenzwirtschaft und komplementärer Arbeitsteilung sind Frauen und Männer aufeinander angewiesen, und Intelligenz und Stärke bei einer Frau gelten als wünschenswerte Eigenschaften, die für die Familie von Nutzen sind. Auch wenn Frauen in der Öffentlichkeit keine Stimme haben, vertreten sie dennoch einen eigenen Standpunkt und ihre Sichtweisen werden respektiert. Die Unversehrtheit der Frauen gilt als höchstes Gut. In einer durch Fehden und kriegerische Auseinandersetzungen geprägten Gesellschaft müssen die Frauen besonders geschützt werden, denn „der Verlust einer Frau setzt den kinderlosen Mann der Schutzlosigkeit aus: Ohne eigene Söhne wird er Übergriffen anderer Männer kaum standhalten können“¹². Als Repräsentantinnen der Ehre der Männer und Symbol für die Identität, Integrität und Kontinuität der Gemeinschaften genießen Frauen, sofern sie ihre eigene Ehre zu wahren wissen, sprich die Regeln von *purdah* und sexueller „Tugendhaftig-

keit“ befolgen und sich rollenkonform verhalten, insbesondere als Mütter hohe Wertschätzung.¹³

Eine grundlegende Umgestaltung und Modernisierung von Staat und Gesellschaft versuchte erstmalig König Amanullah seit 1919 in die Wege zu leiten. Beeinflusst von reformislamischen Ideen wie auch von den Entwicklungen in der Türkei und Iran, nahm Amanullah gesetzliche Reformen in Angriff, die die Geschlechterverhältnisse transformieren und die ungünstige Rechtsposition der Frau verbessern sollten. Gleichzeitig zielten die „staatsfeministischen“ Eingriffe in die Geschlechterverhältnisse darauf ab, den strukturellen Zusammenhalt und die Autonomie der partikularen Gemeinschaften aufzubrechen. Der modernisierende Staat machte sich im Interesse des *nation-building* daran, den familiären, tribalen und religiösen Patriarchen die Kontrolle über „ihre“ Frauen streitig zu machen, was deren erbitterten Widerstand hervorrief.

Das 1921 erlassene Ehe- und Heiratsgesetz spricht den Frauen „gemäß den ehrwürdigen Gesetzen der Religion und entsprechend der Hanafitischen Schule rechtliche Gleichheit“¹⁴ zu. Frau und Mann sollen der Eheschließung zustimmen. Struktur-funktional betrachtet, heißt dies, die Eheschließung aus ihrem traditionellen Bedeutungskontext zu lösen, in dem die Heirat eine Allianz zwischen Familienverbänden konstituiert. Ein komplexer sozialer Prozess, der für den Zusammenhalt der primären Solidargemeinschaften zentral ist, wird gleichsam zur Privatsache, zur Angelegenheit zweier Individuen, der Braut und des Bräutigams, erklärt. Der Versuch, eine Ehe zu propagieren, die auf dem Konsens beider Partner beruht und somit individuelle Interessen gegenüber den Belangen der primären Solidareinheiten favorisiert, war jedoch in einer Gesellschaft, in der vor allem die Zugehörigkeit zum Kollektiv Schutz und Existenzsicherung ermöglichte, zum Scheitern verurteilt.

Auch die Bestrebungen Amanullahs, landesweit Schulen für Mädchen zu etablieren und die *burqa* abzuschaffen, stießen weithin auf entschlossene Ablehnung. 1929 wurde Amanullah gestürzt; im Namen der Heiligkeit des Islam wurde die Pflicht der Frauen zur Verschleierung aufs Neue bekräftigt, die Mädchenschulen wurden geschlossen.¹⁵

Die folgenden Jahrzehnte brachten eine allmähliche schrittweise Verbesserung der Ausbildungs- und Berufsmöglichkeiten, insbesondere für eine

10 Zit. in: Iren von Moos, Nun hausen Schlangen in den Aprikosengärten, Wuppertal 1996, S. 134.

11 Vgl. ebd., S. 18.

12 Christian Sigrist, Pashtunwali – Das Stammesrecht der Pashtunen, in: Revolution in Iran und Afghanistan, hrsg. vom Berliner Institut für Vergleichende Sozialforschung, Berlin 1980, S. 273.

13 Vgl. I. v. Moos (Anm. 10), S. 40f.

14 Zit. in: E. Knabe (Anm. 8), S. 380.

15 Vgl. Nancy Hatch Dupree, Revolutionary Rhetoric and Afghan Women, in: M. Nazif Shahrani/Robert L. Canfield (Hrsg.), Revolutions and Rebellions in Afghanistan. Anthropological Perspectives, Berkeley 1984, S. 308.

Minderheit der Frauen aus den sich verbreitern den modernen städtischen Mittelschichten. 1959 wurde den Frauen das Recht zugesprochen, sich unverschleiert in der Öffentlichkeit zu zeigen. 1964 erhielten die Frauen das Wahlrecht. In der Praxis blieb die Reichweite der staatlichen Bestimmungen eng begrenzt, die ländliche Gesellschaft und damit mindestens 90 Prozent der Bevölkerung entzogen sich der diesbezüglichen staatlichen Interventionsstrategie, die für die Realitäten und Bedürfnisse ihrer Lebenswelt äußerlich und disfunktional waren. Solange der Staat es wesentlich bei Proklamationen beließ, blieb es bei einer Art labiler friedlicher Koexistenz zwischen modernem staatlichem Recht und den traditionellen Rechtssystemen der Gemeinschaften.

2. Revolutionäre „Emanzipation von oben“ unter Amin/Taraki

Erst die Regierung Amin/Taraki machte sich daran, diese Machtbalance zwischen Zentralstaat und segmentären Kräften in „brutaler Naivität“¹⁶ durch den Versuch einer „Revolution von oben“ zu zerbrechen.¹⁷ Die neuen, mit einer sowjetkommunistischen Ideologie ausgestatteten urbanen Modernisierungseliten, die 1978 an die Macht gelangt waren, versuchten einmal mehr, durch Eingriffe in die Geschlechter- und Familienverhältnisse die resistenten primären Solidareinheiten aufzubrechen und die staatliche Hegemonie durchzusetzen. Die Frauen wurden mangels einer „starken Arbeiterklasse“ gleichsam zum „Surrogat-Proletariat“¹⁸ und Motor des sozialen Wandels erkoren. Dementsprechend versprach die Regierung „Männern und Frauen im Zivilrecht gleiche Rechte zu sichern und die ungerechten patriarchalen feudalistischen Beziehungen zwischen Mann und Frau abzuschaffen“¹⁹. Wie schon unter Amanullah sollte die Heirat von einer gemeinschaftlichen zu einer privaten Angelegenheit von Braut und Bräutigam werden. Nutznießerinnen einer solchen Individualisierungsstrategie konnten nur kleine Minderheiten von städtischen Frauen werden, die durch Bildung und Beruf nicht existenziell auf Schutz und Unterstützung durch den Familienverband angewiesen waren; diese konnten sich im Konfliktfall auf staatliche Rückendeckung berufen. Für die große Masse der Frauen, die ohne Alternativen auf die herkömmlichen Solidarein-

heiten angewiesen waren, blieben derartige Regelungen bedeutungslos.

Während die früheren Regierungen die relative Irrelevanz ihrer Reformgesetze für die sozialen Verhältnisse weitgehend hinnehmen mussten, hatte das neue Regime, unterstützt durch die Demokratische Volkspartei, umfassendere Möglichkeiten zur Hand, die Autorität der Zentralmacht durchzusetzen. Die Parteimitglieder und staatlichen Organe in den Provinzen verfügten über genügend Mittel, die Umsetzung der verkündeten Erlasse sicherzustellen, bisweilen auch gewaltsam.

Der autoritäre Versuch, die Frauen „von oben“ aus der Kontrolle der primären Gemeinschaften zu befreien und ihre Loyalitäten auf den Staat umzulenken, konnte kaum dazu geeignet sein, die Stellung der überwiegenden Anzahl der Frauen zu verbessern, die in die traditionellen ländlichen Sozialsysteme eingebunden und dort zwar den Männern untergeordnet und patriarchalischer Kontrolle unterworfen waren, gleichzeitig aber auch Schutz, Anerkennung und materiellen Rückhalt erfuhren. Innerhalb weniger Monate hatte das neue Regime mit seiner Transformationspolitik sehr große Teile der afghanischen Bevölkerung in Aufruhr versetzt. Sicherlich mag die gesetzliche Festschreibung erweiterter Rechte für die Frauen auch etliche Frauen bestärkt, zur Erweiterung ihrer Handlungsspielräume beigetragen und ihnen neue Perspektiven eröffnet haben. Viele Frauen der modernen städtischen Mittelschichten erhielten Stellen im Staatsapparat, wurden öffentlich präsent und in den Massenorganisationen des Regimes aktiv. Für die Sache der Frauen insgesamt mag die Geschlechterpolitik des Regimes, welche die Gegebenheiten der afghanischen Gesellschaft wenig berücksichtigte und die Frauen für den Staatsbildungsprozess instrumentalisieren wollte, perspektivisch mehr Schaden als Nutzen gebracht haben.²⁰

In Antithese zu den Kabuler Modernisierungseliten operierte der Widerstand der Mujahiddin im Rahmen traditioneller Wertemuster: „Die Achtung vor haram und purda (die Frauen auf den privaten Raum beschränken) war ein Teil dessen, was die Afghanen gegen die Sowjets verteidigten. Der Einfluss des Krieges auf die Modernisierung der Gesellschaft erreichte hier seine Grenze: die Frauen sind Teil der privaten Sphäre.“²¹ Die

16 J.-H. Grevemeyer (Anm. 6), S. 214.

17 Vgl. Conrad Schetter, Afghanistan zwischen Machtpolitik und Chaos, in: Internationale Politik und Gesellschaft, (1998) 2, S. 176.

18 Gregory Massell, The surrogate proletariat: Moslem women and revolutionary strategies in Soviet Central Asia 1919–1929, Princeton 1974.

19 Zit. in: N. H. Dupree (Anm. 15), S. 322.

20 Zur Geschlechterpolitik unter Amin/Taraki vgl. ausführlich Renate Kreile, Zan, zar, zamin – Frauen, Gold und Land: Geschlechterpolitik und Staatsbildung in Afghanistan, in: Leviathan, 25 (1997) 3, S. 404 ff.

21 Olivier Roy, The Failure of Political Islam, London 1994, S. 158.

patriarchalen Repräsentanten der antistaatlichen Kräfte hielten fest an der Kontrolle über ihre Frauen und ließen die Tür zum öffentlichen Raum für diese weiterhin versperrt.

III. Die Geschlechterpolitik der Taliban

Motiviert durch die Hoffnung auf Teilhabe am sich herausbildenden zentralasiatischen Rentensystem und legitimiert durch den angeblich „wahren Islam“ unternahm seit 1996 die Taliban einen weiteren Versuch, die staatliche Hegemonie über die segmentäre Gesellschaft Afghanistans zu erringen. In diesem neuen Anlauf zu Staatsbildung und Zentralisierung wurde die Geschlechterpolitik nicht nur zum Schlüsselement der Herrschaftskonzeption der neuen Machthaber, sondern zumindest zunächst auch zum Ersatz für jegliche Entwicklungsstrategie.

Das vorrangige erklärte Ziel der Taliban bei ihrer Machtübernahme bestand darin, Laster und Verderbtheit zu bekämpfen und eine moralische Ordnung in einem reinen islamischen Staatswesen auf der Grundlage der Scharia herbeizuführen.²² Als Herzstück und Symbol einer derartigen Ordnung gilt die Ehre und Tugendhaftigkeit der Frauen, die durch entsprechende Reglementierungen von außen geschützt werden muss. Die desaströse Sicherheitslage um Kandahar²³ soll ein wichtiger Impuls für die Gründungsväter der Taliban gewesen sein, nach dem Kampf gegen die Sowjetunion erneut zu den Waffen zu greifen, diesmal gegen die nun regierenden und rivalisierenden Mujahiddin, die das Land in neues Chaos stürzten und in Kabul und anderswo Mädchen und Frauen zur „Kriegsbeute“ für Kommandeure und Milizionäre gemacht hatten.²⁴ „Wir kämpften gegen Muslime, die den falschen Weg gegangen waren. Wie konnten wir ruhig bleiben, wenn wir sahen, wie Verbrechen gegen Frauen und die Armen begangen wurden?“, erklärte Mullah Omar, das Oberhaupt der Taliban, später.²⁵

22 Vgl. Andreas Rieck, Afghanistan's Taliban: An Islamic Revolution of the Pashtuns, in: ORIENT, 38 (1997) 1, S. 131 f.
23 Ahmed Rashid schreibt über die dortigen Zustände vor dem „Eingreifen“ der Taliban: „Die Kommandeure missbrauchten die Bevölkerung nach Belieben, kidnapten junge Mädchen und Jungen für ihr sexuelles Vergnügen, beraubten Kaufleute in den Bazaren und bekämpften sich in den Straßen.“ Vgl. Ahmed Rashid, Taliban. Militant Islam, Oil and Fundamentalism in Central Asia, New Haven–London 2000, S. 21.

24 Vgl. William Maley, The Foreign Policy of the Taliban. Council on Foreign Relations, New York 1999, S. 19 und 41.

25 Zit. in: A. Rashid (Anm. 23), S. 25.

Die ersten Erlasse der Taliban bei ihrem Siegeszug durch Afghanistan galten ihren „moralischen“ und damit geschlechterpolitischen Zielsetzungen. Die Bewegungsspielräume der Frauen wurden extrem eingeschränkt, ihr Zugang zu Bildung und Beruf wurde weithin versperrt; in Herat und Kabul wurden die Frauen-Hammams (Badehäuser) geschlossen, eine sehr empfindliche Einschränkung insbesondere auch für ärmere Frauen. Die rigorose Durchsetzung der Geschlechtertrennung führte zu dramatischen Einschränkungen der medizinischen Versorgung für Frauen. Durch kontinuierliche Bemühungen verschiedener Organisationen, die auf die verzweifelte Lage der Frauen hinwiesen, wurde eine Erlaubnis für Frauen erwirkt, im Gesundheitssektor zu arbeiten, sofern sie die Regeln der Segregation einhielten, verschleiert und in getrennten Räumen arbeiteten und in Begleitung eines *mahram*, eines männlichen Verwandten, reisten.²⁶

Nancy Hatch Dupree weist auf die beträchtlichen Unterschiede in Auswirkung, Art der Durchsetzung, Reichweite und Akzeptanz der geschlechterpolitischen Reglementierungen der Taliban hin, die stark von sozialen, regionalen, lokalen und personalen Gegebenheiten abhängig seien und entsprechende Inkonsistenzen aufwiesen.

Die große Mehrheit der Frauen lebt in ländlichen Gebieten, ihre Interessen gelten überwiegend den Kindern und der Familie. Ihre Bedürfnisse liegen im Bereich medizinischer Grundversorgung und der Ausbildung von Fertigkeiten, die dem Wohlergehen der Familie dienen. Sie waren relativ wenig von den geschlechterpolitischen Erlassen der Taliban betroffen, ihr Alltagsleben veränderte sich dadurch kaum. Wo die traditionelle tribale Autoritätsstruktur intakt geblieben war, konnten die Taliban ihre rigoristischen Konzepte weitaus weniger durchsetzen als in den Städten, in denen es weniger Gegenkräfte gab und die „Abteilung zur Förderung der Tugend und zur Verhinderung des Lasters“ weitgehend freie Hand hatte. So blieb in einigen ländlichen Gebieten auch die Schulbildung für Mädchen unangetastet.²⁷

An der Spitze der Gesellschaftspyramide gab es eine kleine Anzahl westlich orientierter Frauen aus den oberen städtischen Schichten, die eine führende Rolle im Emanzipationsprozess seit 1959 gespielt hatten, oftmals in internationalen Organisationen tätig waren und eine gleichberechtigte Partizipation auf allen gesellschaftlichen und politischen Ebenen beanspruchten. Für diese hoch gebildeten, professionalisierten Frauen wurde das

26 Vgl. N. H. Dupree (Anm. 5), S. 145 ff.

27 Vgl. W. Maley (Anm. 24), S. 18.

Leben unter dem Taliban-Regime unerträglich. Die meisten von ihnen flohen. Ähnliches gilt für die Frauen im Zentrum der Pyramide, den Angehörigen der modernen urbanen Mittelschichten, die als Lehrerinnen, Ärztinnen, Ingenieurinnen, Richterinnen gearbeitet hatten und ihr Engagement im öffentlichen Raum mit ihren islamischen Wertvorstellungen im Einklang sehen.²⁸

Seitens der Taliban-Führung wurde die drastische Einschränkung der Bewegungsspielräume der Frauen und die Zwangsverschleierung immer wieder mit der prekären Sicherheitslage im kriegsverwüsteten Land gerechtfertigt. Tatsächlich waren während der Herrschaft der Mujahiddin-Gruppen von 1992 bis 1996 Übergriffe auf Frauen, Entführungen und Vergewaltigungen an der Tagesordnung. Hochrangige Taliban-Funktionäre befürchteten, dass öffentlich sichtbare Frauen von den jungen Milizionären sexuell belästigt und damit entehrt werden könnten. Diese Befürchtungen waren sicherlich nicht unbegründet, hatten doch die jungen Taliban-Kämpfer in den pakistanischen Flüchtlingslagern und Koranschulen von ultrakonservativen Mullahs ein Frauenbild vermittelt bekommen, wonach „gute Frauen“ zuhause bleiben und Frauen, die sich unverschleiert in der Öffentlichkeit zeigten, als moralisch verderbt und gleichsam als „Freiwild“ einzustufen seien. Das Bekanntwerden einschlägiger Übergriffe hätte die neue Bewegung und ihr Grundanliegen, eine moralische, wahrhaft islamische Ordnung zu schaffen, nachhaltig diskreditiert und delegitimiert.²⁹

Wie der Anbruch der neuen „moralischen Ordnung“ von Frauen aus den modernen Mittelschichten als den Hauptleidtragenden der talibanischen Geschlechterpolitik erlebt wurde, beschreibt Rahila, eine Mathematiklehrerin: „Alle Frauen sind gedrückter Stimmung. Wer Lehrerin oder Wissenschaftlerin war, kann sich nicht damit abfinden, zu Hause zu sitzen und Kartoffeln zu schälen. Wenn die Frauen heute keine Übergriffe zu fürchten haben, dann nur, weil sie in einem Gefängnis sitzen.“³⁰

Indem die Taliban das Verhalten der Frauen, in dem sich die männliche Ehre symbolisiert, direkter staatlicher Reglementierung unterwarfen, signalisierten sie zugleich ihren Anspruch, ihre Kontrolle und Hegemonie über die gesamte Gesellschaft rigoros durchzusetzen. Während die grundlegenden patriarchalischen Wertvorstellungen

der Taliban von weiten Teilen der afghanischen Bevölkerung geteilt werden, stieß deren Radikalisierung und aggressive Durchsetzung „von oben“ vielfach auf Missfallen und Ablehnung. „Die eingesetzten Zwangsmittel untergraben die Toleranz, die in der afghanischen Gesellschaft einen hohen Wert darstellt, und dies wird allgemein bedauert.“³¹

Dies wirft die Frage nach den Bestimmungsfaktoren für die Extremposition der Taliban, ihre spezifische Radikalisierung konservativ-patriarchalischer Geschlechterkonzepte, auf. Erhellend in diesem Zusammenhang mag eine Analyse des sozialen Hintergrundes und der ideologischen Ausstattung von Taliban-Führung und „Fußvolk“ sein.

Die Taliban-Bewegung ist zuallererst als Produkt eines jahrzehntelangen, auf allen Seiten mit brutaler Härte geführten Krieges und Bürgerkrieges zu verstehen, der das Land verwüstet, die traditionellen Lebenswelten zersprengt, die sozialen Gemeinschaften und Netzwerke zerrissen, Millionen von Menschen entwurzelt und zu Flüchtlingen und Almosenempfängern internationaler Hilfsorganisationen gemacht hat.

Die Gründungsväter der Taliban um Mullah Omar gehören zum religiösen Segment der traditionellen ländlichen Eliten im paschtunischen Süden Afghanistans, die durch die kriegsbedingte Desintegration der traditionellen Autoritätsstrukturen und die Entmachtung eines Teils der tribalen Notabeln an Einfluss gewonnen hatten und einer konservativen Ausprägung des Islam verpflichtet waren, den sie im Lichte der Wertvorstellungen des Paschtunwali, des spezifisch patriarchalischen Stammesrechtes der Pashtunen, interpretierten.³² Sie stammten „alle aus den ärmsten, konservativsten und am wenigsten alphabetisierten Provinzen Afghanistans“.³³

Ihre Anhänger rekrutierten die Taliban zum einen vor allem aus den höheren religiösen Lehranstalten in den ländlichen paschtunischen Siedlungsgebieten im Süden Afghanistans, die in die Strukturen der ländlichen Gemeinschaften eingebunden und wesentlich durch die dort vorherrschenden Wertvorstellungen geprägt sind. Da die religiösen Schulen der Taliban gleichzeitig Filialen eines weit gespannten Netzes von Koranschulen mit Zentrum in Pakistan sind, die von der Deobandi-Bewegung betrieben werden, unterliegen sie darüber hinaus dem ideologischen Einfluss dieser konservativ-islamischen Schule, durch die ein gro-

28 Vgl. N. H. Dupree (Anm. 5), S. 165 f.

29 Vgl. ebd., S. 147 ff.

30 Zit. in: Chantal Aubry, Tausche Frauenrechte gegen Hilfsprogramme. Konflikt zwischen Geberländern und Afghanistan, in: *Le Monde diplomatique*. Beilage zur tageszeitung vom 12. Februar 1999, S. 17.

31 N. H. Dupree (Anm. 5), S. 163.

32 Vgl. R. Kreile (Anm. 20), S. 408 ff.

33 A. Rashid (Anm. 23), S. 110.

ber Teil der afghanischen Geistlichen in den letzten Jahrzehnten geprägt worden ist.³⁴

Zudem erhielten die Taliban Zulauf aus den Koranschulen der Flüchtlingslager in Pakistan. Die entwurzelten jungen Männer, die dort erzogen wurden, wurden zum einen vor allem Adressaten des aus Saudi-Arabien importierten wahhabitischen Bekehrungseifers, gerieten aber teilweise auch unter den ideologischen Einfluss der Deobandi. Sie gehören einer „verlorenen“ Generation an, die niemals Frieden erlebt hat. Viele von ihnen sind Waisen, die ohne die Gesellschaft von Frauen – Müttern, Schwestern oder Kusinen – aufgewachsen sind, in den ausschließlich männlichen „Bruderschaften“ der Koranschulen, in denen Mullahs, die selbst teilweise nur über eine rudimentäre Bildung verfügten, ihnen beibrachten, dass Frauen eine Versuchung darstellten, die Männer unnötigerweise vom Dienst für Gott abhielten. Das „Handwerk des Krieges“ war neben ideologischer Indoktrinierung die einzige Ausbildung, die sie erhielten.³⁵ Die im traditionellen Afghanistan undenkbare Brutalität, mit der die Taliban ihre Geschlechterpolitik durchsetzten, etwa indem Frauen auf der Straße geschlagen wurden, lässt sich vor diesem Hintergrund als Ausdruck der spezifischen „Mischung von sozialer Entfremdung und Ideologisierung“³⁶, interpretieren, die die Taliban-Bewegung insgesamt kennzeichnete.

In ihrem Staatsbildungsprojekt übernahmen die Taliban die Kontrolle über die Frauen in einer Art und Weise, die normativ mit den Kontrollansprüchen und konservativen Grundwerten der Patriarchen der Familienverbände und der tribalen und religiösen Gemeinschaften weitgehend kompatibel war, diese aber in der praktischen Umsetzung radikalisierte und mit staatlichen Machtmitteln verstärkte. Die *burqa*, der Ganzkörperschleier, konnte dabei zum Symbol der Allianz zwischen verschiedenen innergesellschaftlichen politischen und sozialen Kräften werden, den traditional-religiösen und tribalen Eliten, modernen islamistischen Elementen und dem großen Teil der Männer aus allen gesellschaftlichen Schichten, für die angesichts der kriegsbedingten Erosion traditioneller Zusammenhänge und damit verbundener existenzieller Unsicherheiten die Frauen in ihrer alten Rolle zu psychosozial stabilisierenden Repräsentantinnen des „Traditions-Reservats“ werden.

Die Verwüstungen und Verwerfungen, die durch den neuerlichen Krieg hervorgerufen werden, mögen eine derartige Dynamik strukturell noch vertiefen. Im Zuge der seit Jahrzehnten fort-dauernden kriegerischen Auseinandersetzungen haben zahllose Männer ihren Besitz und ihre Arbeit verloren und sind mehr denn je abhängig von den Rationen der ausländischen Hilfsorganisationen geworden. Die Unmöglichkeit, für sich und ihre Familien sorgen zu können, hat viele in ihrem Stolz tief verletzt. Umso wichtiger mag es vor diesem Hintergrund vielen Männern erscheinen, ihre Selbstachtung soweit wie möglich aufrechtzuerhalten, indem sie die immateriellen kulturellen Werte bewahren und „bewachen“, die durch die Frauen verkörpert werden.³⁷

Allerdings deutet der rasche Verfall der Macht der Taliban insbesondere in ihren paschtunischen Kerngebieten einmal mehr darauf hin, dass die lokalen und tribalen Gemeinschaften repressive Eingriffe von „außen“ nicht dauerhaft hinzunehmen bereit sind. Dementsprechend haben sich auch zentralstaatliche Reglementierungen der Geschlechterverhältnisse, sei es als „staatsfeministische Modernisierung von oben“, wie unter Amanullah und Amin/Taraki, sei es als verzerzte „Re-Traditionalisierung“³⁸, wie bei dem gescheiterten Staatsbildungsprojekt der Taliban, bislang in ihrer historischen und gesellschaftlich-strukturellen Reichweite als sehr begrenzt erwiesen. Dies mag nicht zuletzt an der fort-dauernden starken Segmentierung der afghanischen Gesellschaft liegen, an ausgeprägten regionalen, lokalen und sozialen Ungleichheiten und Ungleichzeitigkeiten. „Von oben“ initiierte Reformen dürften langfristig nur dann tief greifend wirksam werden, sofern die Adressatinnen und Adressaten in ihren je unterschiedlichen Lebenswelten einen „sozialen Sinn“³⁹ in ihnen zu erkennen vermögen.

37 Vgl. Erika Knabe-Pausch, in: WUFA (Writers Union of Free Afghanistan), *Journal of Afghan Affairs Special Issue, International Seminar on Social and Cultural Prospects for Afghanistan*, 5 (1990) 4, S. 105 f.

38 Damit ist nicht einfach die Wiederherstellung der Tradition gemeint, sondern der Rückgriff und die Bezugnahme auf traditionelle Codes und Symbole, um „moderne“ politische Interessen durchzusetzen. Vgl. Olivier Roy, *Patronage and Solidarity Groups: survival or reformation?*, in: Ghassan Salamé (Hrsg.), *Democracy without Democrats? The Renewal of Politics in the Muslim World*, London–New York 1994, S. 274.

39 Vgl. Pierre Bourdieu, *Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft*, Frankfurt/M. 1993.

34 Die Deobandi-Schule wendet sich gegen religiöse Erneuerung und sieht sich strikt der Orthodoxie verpflichtet, lehnt aber im Unterschied zum saudischen Wahhabismus den in Afghanistan verbreiteten Sufismus nicht ab. Vgl. Olivier Roy, *Islam and Resistance in Afghanistan*, Cambridge 1990², S. 57.

35 Vgl. A. Rashid (Anm. 23) S. 32 f.

36 W. Maley (Anm. 24), S. 10.