

Talibanistan – Der Anti-Staat¹

CONRAD SCHETTER

Seit dem 11. September 2001 befindet sich die Region, die sich wie eine Mondsichel von Westafghanistan über die Städte Kandahar und Quetta bis nach Ostafghanistan und Nordwestpakistan erstreckt, im Fadenkreuz der Operation Enduring Freedom (OEF). In den Medien bürgerte sich zunehmend ein, diese Region als „Talibanistan“ zu bezeichnen (Roggio 2006, Baker 2007). Dieser Begriff unterstreicht, dass dort die afghanische und die pakistanische Regierung kaum noch über Einfluss verfügen und die Weltanschauung der Taliban vorherrscht, die Gegenstand dieses Beitrags sein soll. Hatten die OEF-Kräfte die Taliban im Winter 2001/2 aus den Städten Afghanistans vertrieben, so kehrte diese Bewegung in den letzten Jahren allmählich zurück und operiert gegenwärtig wieder in großen Teilen Afghanistans und Pakistans: In einigen pakistanischen Federal Administered Tribal Areas (FATA) der North West Frontier Province (NWFP) wie etwa South Waziristan, North Waziristan oder Bajur errichteten die Taliban islamische Emirate, in denen sie die *shari'a* zur Rechtsgrundlage erhoben (Sayers 2007). Weite Teile der südafghanischen Provinzen Hilmand, Kandahar, Zabul und Uruzgan befinden sich unter der Kontrolle der Taliban; auch dominieren sie in den südostafghanischen Provinzen. So liegt das Kerngebiet von Talibanistan gegenwärtig im Grenzgebiet zwischen Afghanistan und Pakistan.

Die Vehemenz mit der sich die Taliban-Bewegung als politische Kraft in den vergangenen sechs Jahren erneuerte, ist erstaunlich. So waren in diesem

¹ Dieser Artikel ist das Ergebnis mehrerer Forschungsaufenthalte in den Jahren 2003 bis 2007 in Afghanistan. Im Rahmen des von der Deutschen Stiftung Friedensforschung (DSF) geförderten Projektes „Staatsverfall und Local Governance in Afghanistan und Somalia/Somaliland“ führte ich zusammen mit meinem Kollegen Rainer Glassner, Institut für Frieden und Entwicklung (INEF) der Universität Duisburg-Essen, und dem Tribal Liaison Office in Kabul Feldforschungen in den südostafghanischen Provinzen Paktia und Khost durch. Für kritische Kommentare möchte ich mich bei Katja Mielke, Bernd Kuzmits, Tobias Deibel und Clemens Jürgenmeyer bedanken.

Zeitraum schätzungsweise 120.000 Soldaten – 30.000 internationale Soldaten und etwa 10.000 afghanische Soldaten in Süd- und Südostafghanistan sowie 80.000 pakistanische Soldaten in den FATA – kontinuierlich bemüht, die Taliban und das Netzwerk al-Qaida zu zerschlagen.² Bei Kämpfen und Attentaten starben allein 2006 in Afghanistan ca. 5.000 Zivilisten, Soldaten und Aufständische, und es ereigneten sich über 140 Selbstmordattentate (Swiss Peace 2006). Häufig wird Pakistan, namentlich der pakistanische Geheimdienst Inter Service Intelligence (ISI), für das Wiederaufleben der Taliban verantwortlich gemacht (E. Rubin 2006; B. Rubin 2007). Jedoch muss in Betracht gezogen werden, dass die pakistanische Armee selbst seit 2001 ca. 700 Mann bei gewaltsamen Auseinandersetzungen in den FATA verlor (Baker 2007). Das Waffenstillstandsabkommen von Miram Shah zwischen tribalen Eliten und der pakistanischen Regierung vom 6. September 2006, das den völligen Abzug pakistanischer Truppen aus North Waziristan besiegelte, verdeutlicht zudem, dass auch Pakistan nicht vermag, seinen Teil von Talibanistan zu kontrollieren (Wagner & Maaß 2006). Genau einen Tag nach dem Abkommen von Miram Shah schlossen britische NATO-Truppen ca. 500 Kilometer weiter westlich in der südafghanischen Provinz Hilmand mit Stammeseliten ein ähnlich lautendes Abkommen, das den Abzug der NATO-Truppen aus dem Distrikt Musa Qala vorsah. Diese beiden, nahezu zeitgleich abgeschlossenen Verträge verdeutlichen, dass sich in einigen Kreisen des Militärs die Einschätzung durchgesetzt hat, dass der Krieg in Talibanistan nicht zu gewinnen ist und diplomatische Lösungen, die einen Abzug des Militärs beinhalten, gesucht werden müssen (Rashid 2007). Vor allem die USA forcieren jedoch nach wie vor eine militärische Lösung. So ist die Frühjahrsoffensive der NATO sowie die Aufhebung des Abkommens von Musa Qala im Frühjahr 2007 Ausdruck des politischen Willens Washingtons, die Taliban militärisch zu vernichten, was viele Beobachter als erfolgloses Unterfangen betrachten (Ruttig 2007a).

In der Propaganda der afghanischen Regierung sowie von OEF und der NATO, die im Sommer 2006 die Leitung des zivil-militärischen Wiederaufbauteams der International Security Assistance Force (ISAF) in Süd- und Südostafghanistan übernommen hat, herrscht ein klares Bild vor: So handelt es sich bei den Taliban um eine Gruppe von ca. 5.000 bis 12.000 militanter Islamisten (Bergen 2006), die von Pakistan aus mit Duldung Islamabad's zu einer Destabilisierung Afghanistans beitragen, von der lokalen Bevölkerung nur eine marginale Unterstützung erfahren und eine Terrorherrschaft errich-

² ISAF und OEF waren in den letzten Jahren konstant mit 35.000 bis 45.000 Mann in Afghanistan vertreten. Die afghanische Armee umfasst gegenwärtig ca. 30.000 Mann, von denen aber nur die Hälfte als einsatzfähig gilt. Das Gros dieser Soldaten ist in Süd- und Südostafghanistan stationiert.

ten (Cordesman 2006; Baker 2007). Dieses Verständnis wird durch ein anderes kontrastiert, das betont, dass die Taliban keine „Fremdkörper“ darstellen, sondern ihre Wertvorstellungen weit stärker denen der lokalen Bevölkerung entsprechen als denen, die die internationale Gemeinschaft und der afghanische Staat im Rahmen des Wiederaufbaus vertreten. Zudem heben einige Autoren (B. Rubin 2006; N.N. 2007a) hervor, dass die Taliban auf lokaler Ebene für Sicherheit und eine verlässliche Rechtsprechung sorgen. Selbst wenn die Taliban-Bewegung gegenwärtig von der lokalen Bevölkerung als negativ bewertet werden sollte, so hat sie einen Vorteil: Die Bevölkerung erlebte in Süd- und Südostafghanistan zwischen 1994 und 2001 deren Herrschaft und kennt ihre Vor- und Nachteile. Dies schafft eine Erwartungssicherheit, der der afghanische Staat und die internationale Gemeinschaft bislang wenig entgegensetzen konnten.

Vom Failed State zum Anti-Staat

Auf den ersten Blick könnte man die Situation in Talibanistan als das komplette funktionelle Versagen zweier Staaten deuten: Weder ist der afghanische noch der pakistanische Staat in der Lage, die territoriale Souveränität ihres Nationalstaats in dieser Region aufrecht zu erhalten, noch verfügt einer der beiden Staaten in Talibanistan auch nur annähernd über das Gewaltmonopol. Dort, wo etwa in Süd- und Südostafghanistan in den letzten fünf Jahren Staatlichkeit wieder errichtet wurde, äußerte sie sich entweder in Ohnmacht (z. B. in Paktia, Khost) oder in Willkür, Korruption und Klientelwirtschaft (z. B. in Hilmand, Kandahar). Dies trug zu einer Destabilisierung der Gesamtlage bei und vertiefte das bestehende Misstrauen der Bevölkerung gegenüber dem Staat (Giustozzi & Noor Ullah 2006). Hierdurch unterscheidet sich die Situation fundamental von den meisten *failed states*, in denen die Vermischung von staatlichen Funktionslogiken, persönlichen Interessen und patrimonialen Abhängigkeiten die Aushöhlung des Ideals einer Weberschen Staatlichkeit bedingt (z. B. Chabal & Deloze 1999; Schlichte & Wilke 2000). Wenngleich das Szenario einer globalen Auflösung staatlicher Strukturen unter dem Schlagwort der „Neuen Kriege“ (Kaldor 2000, Münkler 2002) sicherlich zu programmatisch ist (Schlichte 2006), steht Talibanistan für eine Region, in der die lokalen Eliten bemüht sind, ihre lokalen Autonomien gegenüber modernen Einflüssen und staatlichen Eingriffen aufrechtzuerhalten.

Talibanistan befindet sich demnach im Widerspruch zu all dem, was moderne Staatlichkeit ausmacht: Definiert sich der moderne Staat über ein klar begrenztes Territorium, so verfügt Talibanistan über keine klar definier-

ten physischen Grenzen oder eine territoriale Binnengliederung, da Macht auf persönlichen Netzwerken und nicht auf der Kontrolle von Raum basiert. Auch zerfällt Talibanistan in unzählige, hoch dynamische Mikrokosmen, die territorial kaum zu gliedern sind. Schließlich stellt die afghanisch-pakistani-sche Grenze für die Entstehung Talibanistans eher einen Vor- als einen Nachteil dar. Auch haben die lokalen Eliten weder ein Interesse an der Etablierung eines Gewaltmonopols, noch sind sie an einer einheitlichen Durchsetzung bestimmter Normen und Werte in Talibanistan interessiert – etwa eines einheitlichen Rechts oder einer übergreifenden Ideologie. Schließlich fühlt sich die Bevölkerung von Talibanistan den Spielregeln der internationalen Gemeinschaft gegenüber nicht verpflichtet: Es ist eine Gesellschaft, in der international als illegal eingestufte wirtschaftliche Aktivitäten (z. B. Anbau von Schlafmohn) als normal und internationale Menschenrechtsstandards als fremd und die soziale Ordnung gefährdend gelten (z. B. Stellung der Frau).

Talibanistan steht daher nicht für ein territoriales Gebilde, in dem eine orthodoxe islamistische Bewegung eine eigene Staatsform – etwa einen islamischen Gottesstaat – durchsetzt und die Gesellschaft durch und durch von einer islamisch-orthodoxen Ideologie geprägt ist. Talibanistan steht für das genaue Gegenteil, nämlich für die Wiederkehr lokaler Herrschaftsansprüche, die häufig in radikalisierte Form vorgebracht werden, staatliche Einflussnahme ablehnen und in globale Netzwerke eingebunden sind. So bezieht sich der Begriff „Taliban“ nicht allein auf religiöse Eiferer, die aus der ganzen Welt in die Region reisen, um „den Westen“ zu bekämpfen; weit mehr wird der Begriff für die Vielzahl an lokalen Kommandeuren, Selbstverteidigungsfronten, Stammesmilizen, Drogenringen, arbeitslosen Jugendlichen und einfachen Straßenräuber verwendet, die je nach Kontext miteinander kämpfen (Gehriger & Yousafzai 2007); selbst der Übergang zu staatlichen Organen ist fließend.³ Die Eigenbezeichnung *talib* [Religionsschüler] ist daher heutzutage weit weniger Ausdruck einer religiös-ideologischen Überzeugung als eines diffusen *life style*. Selbst die ideologisch motivierte Taliban-Bewegung, die ich von den *life style* Taliban unterscheidet, zeichnet sich durch Heterogenität und interne Zerklüftung aus. Dies bedingt, so paradox es klingen mag, dass auch die Taliban-Bewegung immer deutlichere Probleme hat, sich in Talibanistan durchzusetzen, wie ich noch ausführen werde.

In Talibanistan finden wir eine politische Ordnung, die durch eine hohe Skepsis gegenüber einer Modernisierung in Form staatlicher und internatio-

³ „In the daytime they have very smart police uniforms, then in the night they become Taliban and chop drivers' noses and ears off“ (Zitat eines Fahrers in: Sands 2007).

naler Präsenz geprägt ist. Diese politische Ordnung verbindet lokale Vorstellungen mit militant islamischen. Gerade dort, wo die Bevölkerung aufgrund von Krieg, Flüchtlingsdasein, Hungersnöten oder auch Urbanisierung kaum noch in der Lage ist, entsprechend ihrer tradierten lokalen Normen- und Wertesysteme zu leben, gewinnen militante Islamvorstellungen an Einfluss. Jedoch stehen sich lokale und islamistische Vorstellungen je nach Kontext unterschiedlich gegenüber: Mal gehen sie eine Symbiose ein, mal überlappen sie sich, mal schließen sie sich völlig aus und münden in Konflikte. Diese Radikalisierung des Lokalen hat vor allem in den Regionen Erfolg, in denen die Bevölkerung zuvor niemals Wohltaten des Staats erfahren hat und global agierende Händler im Territorialstaat nur ein Hindernis erblicken. Talibanistan bedeutet daher die Verteidigung des Lokalen gegen jegliche äußere Einflussnahme – ob in Form militärischer Präsenz, staatlicher Ordnung oder auf Modernität beruhender Entwicklungsprogramme – bei gleichzeitiger Verflechtung in globale Netzwerke. Diese gegen Modernität und Staatlichkeit ausgerichtete Grundhaltung lässt sich aus den gesellschaftlichen Prozessen während des 30-jährigen afghanischen Kriegs erklären: So verbanden sich lokale Normen und Wertevorstellungen mit einem militanten Islamismus, und avancierte eine grenzübergreifende (Drogen-)Ökonomie zur materiellen Grundlage weiter Teile der Bevölkerung. Gerade diese drei Faktoren, auf die ich nun näher eingehen will, werden seit 2001 massiv durch die militärische Präsenz des Staats, den Anti-Terrorkrieg und den Kampf gegen die Drogenökonomie herausgefordert.

Stamm und Staat

Die lokalen Ordnungen in Süd- und Südostafghanistan sind stark durch die paschtunische Stammeskultur geprägt.⁴ Jedoch darf hieraus nicht gefolgert werden, dass Paschtunen mit Taliban gleichgesetzt werden können. Die paschtunische Stammesordnung ist stark durch Brüche, Widersprüche und Heterogenitäten geprägt, was unter anderem auf unterschiedliche sozio-ökonomische Rahmenbedingungen zurückzuführen ist.⁵ Jedoch weniger die

⁴ Die Verwendung des Terminus „tribal“ ist in Afghanistan – anders als in Afrika – keineswegs negativ besetzt. So drückt die Zugehörigkeit zu einem Stamm in der Region aus, dass man auf eine Genealogie verweisen kann und kraft Abstammung eine Legitimation im Hier und Jetzt besitzt.

⁵ So folgt die tribale Struktur mitnichten einer pyramidenförmiger Idealvorstellung, wie es oft paschtunische Eigendarstellungen glauben machen wollen (Dorn 1829-36; Caroe 1962), sondern ist durch eine hohe Dynamik und starke Überlappungen geprägt. Entsprechend werden tribale Identitäten je nach Kontext geschaffen oder abgestoßen,

tribale Ordnung als solche, sondern die Wertevorstellungen, die in der paschtunischen Stammesgesellschaft vorherrschen, bilden die entscheidende Kluft zur modernen Gesellschaft. Die tribalen Werte- und Rechtsvorstellungen gehen davon aus, dass die Existenz des einzelnen Mannes, des Familienverbandes, der *lineage*, des Clans sich in ständiger Bedrohung befindet und gegen äußere Feinde zu verteidigen ist (Janata & Hassas 1975: 85). Um sich in dieser feindlichen Welt behaupten zu können, muss jedes Stammesmitglied seine Souveränität vor vermeintlichen Übergriffen schützen und diese mit Gleichem vergelten [*badal*]; andernfalls verliert er sein soziales Prestige in der Gruppe. Diese Sicht der Welt als einer feindlichen bildet den Rahmen, in dem sich jedes männliches Stammesmitglied bewegt, um den anerkannten Status eines *ghairatman*, was im übertragenen Sinne „Gentleman“ bedeutet, zu erreichen. Ein *ghairatman* muss über völlige Autonomie (z. B. Landeigentum) verfügen und sich durch bestimmte Qualitäten von Männlichkeit – *nang* und *turah* – auszeichnen. *Nang* bedeutet ‚Ehre‘ und beinhaltet zum einen *namus* – die Verteidigung seiner ihm anvertrauter Frauen, seines Territoriums und Besitzes –, zum anderen *nanawat*, die Gewährung von Schutz. Im Kontext dieses männlichen Idealbilds werden Frauen als *kam asl* [fehlerhaft] verstanden, die durch ihr Verhalten die Ehre der Männer gefährden können; die Frauen stellen mit anderen Worten die Schwachstelle in diesem Konzept von Ehre dar (Barth 1969: 122). Sämtliche Anzeichen, die dahingehend interpretiert werden können, dass ein Mann seine ihm anvertrauten Frauen vor anderen Männern – und seien es nur deren Blicke – nicht schützen kann, werden als Ehrverletzung empfunden und müssen mit Vergeltung geahndet werden (Steul 1981). Mit der Gewährung von *nanawat* wird der Schutz, den *namus* beinhaltet, auf diejenigen ausgedehnt, die sich nicht verteidigen können. Jedoch bedeutet die Bitte um *nanawat* das Eingeständnis der eigenen Schwäche und Ohnmacht, wodurch der Bittsteller seinen Status als *ghairatman* verspielt. Während sich der männliche Paschtune *nang* durch Schutzausübung erwirbt, kommt in *turah* die Verteidigung individueller Interessen zur Geltung. *Turah* lässt sich mit Tapferkeit, Uner-schrockenheit und Kampfprobttheit umschreiben (Janata & Hassas 1975; Steul 1981). Schließlich ist noch *melmapalenah*, das Gebot der Gastfreundschaft zu nennen, das den Zusammenhalt der Stämme garantiert.

Obgleich der geteilte Wertekanon – der viele lokale Spielarten und Abweichungen enthält – den Referenzrahmen für alle Stammesmitglieder darstellt, beinhaltet er ein grundsätzliches Misstrauen gegenüber den eigenen männlichen Stammesmitgliedern (Ahmed 1976). Dies erklärt, weshalb

finden Umbenennungen von Stammeseinheiten statt und gehen Stammesgruppen in anderen auf oder zerfallen (Glatzer 1977).

die paschtunischen Stammesstrukturen dem Aufbau politischer Institutionen, in denen nicht die individuelle Autonomie innerhalb des Kollektivs gewahrt wird, entgegenstehen. Einer Einflussnahme von Außen, die die Gesellschaft grundlegend zu verändern droht, wird stets mit Gegenwehr begegnet – jedoch kämpft jeder für sich und ordnet sich nicht einer übergreifenden Schlachtordnung unter. So fließen in die Bündnispolitik pragmatische und materielle Erwägungen ein. In den 1980er Jahren paktierten viele Stämme sowohl mit den Widerstandsparteien als auch mit den Kommunisten (Roy 1986). Auch gegenwärtig sind einzelne Krieger, Clans und Stämme bemüht, sich ein möglichst hohes Maß an Manövrierraum zu bewahren, weshalb sie oftmals gute Kontakte zu dem harten Kern der Taliban-Bewegung wie auch zu den ISAF/OEF-Truppen unterhalten und – stets unter Wahrung ihrer lokalen Autonomie – je nach Kontext die Seiten wechseln.⁶ Die Verhandlungen in Miram Shah und in Musa Qala basierten etwa darauf, dass die pakistanische Regierung bzw. die britischen NATO-Truppen den Stämmen Autonomie zusicherten. Die gegenwärtige Überlegung der afghanischen Regierung, den Aufbau einer Stammespolizei [*arbaki*] zu fördern, um diese als Puffer zwischen ISAF/OEF-Truppen und afghanischer Armee einerseits und der Taliban-Bewegung andererseits zu etablieren, greift die Politik der Kommunisten in den 1980er Jahren wieder auf (Coghlan 2007); damals hatte Kabul Stammesmilizen (*watan parastan*) im Kampf gegen die *mujahidin* finanziert, da die Autonomie der Stämme nicht zu brechen war (Giustozzi 2000; Schetter 2003).

Dieses tribale Autonomiestreben bedingte den oftmals mythisch verklärten und durchaus erfolgreichen Widerstand der Stämme gegenüber sämtlichen Versuchen der Einflussnahme – der indischen Moguln und persischen Safawiden vom 16. bis 18. Jahrhundert, der Briten im 19. und in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, des afghanischen und pakistanischen Staates während des 20. Jahrhunderts sowie der Sowjets in den 1980er Jahren. Wenn es also eine Kontinuität in der Region gibt, dann die nicht abreißende Kette gescheiterter Versuche imperialer oder nationalstaatlicher Mächte, die Stammesgebiete zu kontrollieren. Der Konflikt „Stamm gegen Staat“ durchzieht daher die gesamte Staatswerdung Afghanistans und Pakistans im 20. Jahrhundert (Tapper 1983).

Die Beziehung zwischen Stamm und Staat ist in beiden Ländern jedoch durch ein Paradox gekennzeichnet: Obgleich die paschtunischen Stammeseliten in beiden Ländern übermäßig vom Staat profitierten, waren sie stets

⁶ Diese Haltung untermauern die Ergebnisse einer Umfrage, bei der 70% der Bevölkerung in Südafghanistan angaben, noch unentschlossen zu sein, sich den ISAF/OEF-Truppen oder den Taliban anzuschließen (Patel & Ross 2007: 79).

auf eine Aufrechterhaltung ihrer Autonomie und einer Abgrenzung gegenüber dem Staat bedacht.⁷ So ist Afghanistan vor allem ein paschtunischer Staat. ‚Afghane‘ ist das persische Synonym für ‚Paschtune‘; die bis 1973 herrschende Königsfamilie aus der paschtunischen Stammeskonföderation der Durrani beruft sich auf eine 250-jährige Dynastie; ostpaschtunische Stämme hoben 1929 nach einer Rebellion Nadir Shah auf den Thron und das afghanische Nationalverständnis ist stark paschtunisch geprägt (Schetter 2003). Dennoch pochten die paschtunischen Stämme stets auf ihre Autonomie und betrachteten den afghanischen Staat als ein politisches Gebilde ihrer Gnaden, der für die Politik außerhalb der Stammesgebiete zuständig war. Der afghanische Staat vermochte es daher – trotz unzähliger Strafaktionen gegen die Stämme – kaum, in den Stammesgebieten Fuß zu fassen (Anderson 1983).

Auch Pakistan gelang es – trotz zahlreicher Militäraktionen – nicht, die Tribal Areas, die sich entlang der afghanisch-pakistanischen Grenze aneinander reihen, zu kontrollieren (Khan 1981; Yapp 1983). Wie zuvor die Briten sah sich Pakistan einer Stammesrebellion nach der anderen ausgesetzt. Auch im pakistanischen Staat behielten die Stammesgebiete den politischen Sonderstatus als FATA bei, den die Briten ihnen verliehen hatten. Die FATA werden von *political agents* verwaltet, und es gilt in den FATA die von den Briten eingeführten, recht archaisch anmutenden Frontier Crimes Regulations; diese kombinieren gewisse tribale Rechtsvorstellungen mit dem Versuch einer externen Kontrolle. Dieser Sonderstatus garantierte der Stammesbevölkerung einen hohen Grad an lokaler Autonomie gerade in der Rechtssprechung. Jedoch gilt einzuwenden, dass diese Regelung jede sozio-ökonomische Entwicklung der Tribal Areas in den vergangenen Jahrzehnten verhinderte, weshalb pakistanische Parteien und Menschenrechtsgruppen die FATA für einen Anachronismus halten (Rubin & Siddique 2006; ICG 2006).

Von diesem Status der Autonomie profitierten in Afghanistan wie in Pakistan in der Vergangenheit vor allem die lokalen Eliten. Diese fungierten als Intermediäre zwischen Staat und Stamm: Über ihre Beziehungen zum *political agent* vermochten sie es etwa in Pakistan, ihre politische und ökonomische Sonderstellung abzusichern. Eben diese Stammeseliten waren im 20. Jahrhundert auch an den Prozessen der Staatsbildung in beiden Ländern beteiligt. So erfuhren in Afghanistan Stammesführer zunehmend

⁷ Dennoch gibt es Gegenden in Talibanistan, in denen der Staat als wichtiger Akteur wahrgenommen wird. Bei einer im Rahmen der Feldforschung durchgeführten Umfrage im Winter 2004/5 wurde als wichtige Qualifikation für einen Stammesältesten genannt, inwiefern dieser in der Lage ist, Kontakte mit den staatlichen Akteuren aufzubauen. In der gleichen Umfrage wurde aber auch das Misstrauen gegenüber jeglicher staatlichen Einflussnahme deutlich zum Ausdruck gebracht. So war das Vertrauen aller Befragten in die Stammespolizisten (*arbaki*) weitaus höher als in die staatliche Polizei (Schetter et al. 2007).

eine Sozialisierung im urbanen Kabul und wurden zu Trägern der Administration und des Militärs (B. Rubin 1992). Im Unterschied zu Afghanistan, wo die Paschtunen als tragendes Nationalvolk in politische Prozesse eingebunden wurden, erfolgte diese Integration in Pakistan aufgrund einer Nationalitätenpolitik, die gerade ethno-linguale Minoritäten im Staatsapparat berücksichtigte: Besonders im Militär und im ISI sind Paschtunen bis heute überproportional vertreten (Hussain 2007: 16–22). Jedoch hatte diese Einbindung kaum Auswirkungen auf die Stammesgesellschaft: Die modernisierten tribalen Eliten zeigten wenig Interesse daran, die Institutionen in den Stammesgebieten zu reformieren oder neu zu gestalten, da sie selbst noch zu stark in den tribalen Strukturen verhaftet waren. Denn der eigene Aufstieg in die moderne Elite resultierte aus ihrer herausragenden Rolle in der Stammesgesellschaft.

Die militärische Intervention nach dem 11. September 2001 bedingte, dass in beiden Ländern die lokale Autonomie der Stammesgebiete mit einem Mal in Frage gestellt wurden. So sehen viele Stämme den international legitimierten „Kampf gegen den Terror“ als Vorwand, den staatlichen Herrschaftsanspruch in den Stammesgebieten durchzusetzen und jeden Widerstand als „terroristisch“ zu diffamieren. Verstärkt wird der Gegensatz zwischen Stamm und Staat durch die Durand Line, die Grenze zwischen Afghanistan und Pakistan. Diese verläuft durch ein schwer zugängliches Labyrinth aus Gebirgskämmen mitten durch die Stammesgebiete und wird alltäglich von Tausenden Stammesmitgliedern ohne Ausweis überquert. Die Durand Line wurde 1893 von einer britischen Grenzkommission festgelegt, wird aber bis heute von Afghanistan aus ethno-nationalistischen (Greater Pashtunistan) und geo-strategischen (Zugang zum Meer) Gründen nicht anerkannt. Zur Untermauerung dieser Haltung betrieb Kabul stets eine aktive Politik in der NWFP und war bemüht, die Stämme in den FATA gegen Islamabad aufzuwiegeln; im Gegenzug unterstützte Pakistan stets Stammesrebellionen auf afghanischer Seite (Khan 1981). Der unverhohlene Irredentismus Kabuls brachte Afghanistan und Pakistan zwischen den 1950er und 1970er Jahren mehrfach an den Rand eines Kriegs. Die Weigerung Afghanistans, die Durand Line als völkerrechtliche Grenze anzuerkennen, und die Tatsache, dass sowohl Kabul als auch Islamabad kaum eine staatliche Repräsentanz in den Stammesgebieten aufbauen konnten, bedingten, dass diese internationale Grenze bis heute in höchstem Maße durchlässig ist und keiner staatlichen Kontrolle unterliegt (Kaplan 2000).⁸ Der im Herbst 2006 geäußerte Vorschlag Pakistans, zur Bekämpfung der

⁸ Allein an den Grenzübergängen Torkham am Khyber Pass und Spin Boldak zwischen Kandahar und Quetta gibt es eine staatliche Präsenz Pakistans und Afghanistans.

Taliban-Bewegung diese Grenze durch einen Zaun und eine Verminung abzusichern, stellt daher nur ein Scheinangebot dar. Denn dies würde de facto die afghanische Anerkennung der Grenze bedeuten. Dass hierzu die afghanische Seite kaum bereit ist, ist der pakistanischen Regierung nur zu bewusst (Zeb 2006). Diese einzigartige Sonderstellung, die dieses Grenzgebiet als staatenloses Vakuum einnimmt, wurde in den letzten Jahrzehnten durch den Afghanistankrieg gesteigert. So avancierte dieses Gebiet auf afghanischer Seite in den 1980er Jahren zur wesentlichen Kampfzone zwischen den sowjetischen Besatzungstruppen und den afghanischen *mujahidin*, die aus dem pakistanischen Grenzgebiet heraus operierten.

Dass die Durand Line gegenwärtig das Epizentrum der gewaltsamen Auseinandersetzungen darstellt, mag nicht verwundern. So ist es den Gegnern der Coalition Forces immer wieder möglich, über die Durand Line nach Pakistan zu flüchten und sich von hier aus neu zu formieren. Die FATA gelten als „sicherer Hafen“ der Taliban (B. Rubin 2007). Jedoch kann der Durand Line in diesen Auseinandersetzungen auch eine symbolische Bedeutung beigemessen werden. Denn der Widerstand gegen die äußere Einflussnahme erfolgt von der Grenze aus – also dem Ort, an dem sich eigentlich Staatlichkeit territorial manifestieren sollte. Die Durand Line stellt daher ein *terrain of resistance* (Routledge 1993) einer nicht-staatlich verfassten Welt dar.

Militanter Islam

Die paschtunische Stammesgesellschaft kann nicht losgelöst vom Islam gesehen werden. Wenngleich es eine ganze Fülle von Unterschieden oder gar Widersprüchen zwischen Schriftislam und Stammesvorstellungen gibt, sehen die Stammesmitglieder selbst beide als Einheit an; sie werden als eins gesehen (Spain 1963: 72). Islamische Geistliche, wenngleich diese aufgrund des Eigenverständnisses der paschtunischen Stämme als Bekehrte aus erster Hand⁹ keinen hohen gesellschaftlichen Stellenwert in der Vergangenheit besaßen, gewannen in der Geschichte der Region immer wieder an Bedeutung. Denn als außerhalb der tribalen Ordnung stehend nahmen sie in Konfliktfällen und Krisensituationen Schlüsselpositionen ein und waren in der Lage, tribale Spaltungen zu überwinden und kurzfristige Allianzen zu stiften. Viele Stammesrebellionen gegen den afghanischen Zentralstaat wie

⁹ Der Mythologie nach soll der Stammvater der Paschtunen Qais Rashid persönlich von Mohammad zum Islam bekehrt worden sein. Demnach verstehen sich die Paschtunen als ein auserwähltes Volk, das direkt vom Propheten den islamischen Glauben erhielt.

auch gegen britische und pakistanische Eingriffe führten daher Geistliche wie der Faqir von Ipi oder Mullah Lang an (Edwards 1996). Wenn diese Sonderrolle islamischer Geistlicher in der Vergangenheit nur situativ war, so verfestigte sich die Stellung islamischer Eliten aufgrund des nun 30jährigen Kriegs innerhalb der Stämme auf beiden Seiten der Durand Line. Die zunehmende Bedeutung religiöser Würdenträger ist Folge demographischer, politischer und gesellschaftlicher Veränderungen.

Mit der Besetzung Afghanistans durch sowjetische Truppen im Jahr 1979 fand ein Massenexodus aus den afghanischen Stammesgebieten statt, der in einigen grenznahen Provinzen nahezu die ganze Bevölkerung erfasste. Während das Gros der Flüchtlinge in Lagern auf pakistanischer Seite entlang der Grenze aufgefangen wurde, wanderten die Stammeseliten in die Städte Pakistans, nach Europa oder in die USA aus. Damit ging ihr Einfluss auf die Stammesbevölkerung sukzessiv verloren. Mehr noch: Die Abwanderung tribaler Eliten hinterließ eine Lücke im Verhältnis zwischen Stamm und Staat. Seit Mitte der 1980er Jahre drängten vor allem einfache Geistliche (*mullahs*, *maulawis*), die überwiegend aus *madaris* [Koranschulen] in der NWFP stammten, in diese Führungsrollen und stiegen zu wichtigen *mujahidin*-Kommandeuren auf. Diese Entwicklung lag ganz im Interesse Islamabad, um die tribalen Strukturen zu brechen, die paschtunische Identität abzuschwächen und Kämpfer für den *jihad* in Afghanistan zu mobilisieren. Diese Geistlichen vermochten es, in einer Gesellschaft, die durch kriegerische Auseinandersetzungen aufs Tiefste gespalten war, übergreifende Allianzen aufzubauen und Streitigkeiten zu schlichten.

Besonders in den Flüchtlingslagern, die von den *mujahidin*-Parteien kontrolliert wurden, gewannen militant-islamische Vorstellungen an Bedeutung. Wesentliche Voraussetzung hierfür war, dass in den Flüchtlingslagern tribale Vorstellungen an Bedeutung verloren hatten. So konnte ein Flüchtling kaum noch als *ghairatman* angesehen werden. Wenn er sich zwar aufgrund des Gebots der *melmapalenah* als Gast bei seinen Stammesbrüdern verstand (Farr 1990: 136), so bedeutete sein Asyl auch, dass er um *nanawat* gebeten hatte. Er hatte sich damit den Entscheidungen seiner Stammesbrüder unterworfen und konnte das Idealbild des autonomen Stammesmitglieds nicht mehr aufrechterhalten (Edwards 1986: 320). Zudem war er zum Almosenempfänger von Hilfsorganisationen degradiert. Seine Situation als Flüchtling bedingte zudem, dass er nicht über Landbesitz in den Lagern verfügte, was für sein Selbstverständnis und für die Aufrechterhaltung von *nang* und *turah* von essentieller Bedeutung ist. Militante islamische Vorstellungen, die die Widerstandsparteien propagierten, boten sich als Kompensation zur Aufrechterhaltung eines positiven Selbstbildnisses an. Hier ist besonders das Konzept von *muhajir* [Flüchtling] und *mujahid* [Kämpfer für

die Angelegenheiten Gottes und des Glaubens] zu nennen. Denn ein *muhajir* handelt in gleicher Weise wie der Prophet, der die *hijrah* [Flucht] aus Mekka nach Medina vollzogen hat. Nahmen die *muhajirin* [Pl. von *muhajir*] den Heiligen Krieg um ihr verlorenes Terrain auf, wurden sie zu *mujahidin* [Pl. von *mujahid*] und folgen damit erneut dem Beispiel Mohammeds. Das Konzept von *muhajir* konnte damit die Bitte um *nanawat* kompensieren; das Konzept vom *mujahid*, der im *jihad* gegen die gottlosen Kommunisten kämpft, konnte das Ideal von *turah* bedienen (Ansari 1990: 3–20).

Der Kontrollverlust, den Stammesmitglieder durch die Erosion tribaler Werte- und Normvorstellungen erlitten, konnte zudem durch die Kontrolle über die Frau als das einzig verbliebene zu kontrollierende „Gut“ kompensiert werden. Diese Fokussierung auf die Frau stützte das islamische Konzept der *pardah*, also der Wegschleierung der Frau, ab. Die relative räumliche Enge in den Flüchtlingslagern sowie die ständige Präsenz fremder Männer hatte eine drastische Einschränkung des Bewegungsfreiraums der Frauen zur Folge. Eine strenge Seklusion sowie Ganzkörperverschleierung sollten das *namus* der Frauen und damit das *nang* der Männer wahren. Gerade die religiösen Parteien gewannen in den Flüchtlingslagern als Wächter über die Einhaltung einer strengen Geschlechtertrennung und Seklusion der Frauen an Ansehen (Kreile 1997).

Katalysator für die Vermittlung dieses Islamverständnisses waren die *madaris*. Seit den 1980er Jahren führte die Islamisierungspolitik unter dem pakistanischen Präsidenten Zia-ul Haq dazu, dass über 1.300 *madaris*, die häufig der orthodoxen Deoband-Schule nahe standen, in der NWFP errichtet wurden und reichlich Zulauf erhielten (Malik 1989). Wenngleich vor allem Kriegswaisen und Kindern aus verarmten Familien in den *madaris* eine „Ersatzfamilie“ fanden, besuchten auch zunehmend Söhne bessergestellter Flüchtlinge die Koranschulen. So gewannen die islamischen Eliten aufgrund der Flüchtlingssituation und dem damit einhergehenden kulturellen Wandel an Ansehen (Malik 1989: 345). Die *madaris* bildeten die einzigen Ausbildungsstätten, die allen Flüchtlingskindern kostenlos zugänglich waren. Die militant islamischen Parteien nutzten die *madaris* gezielt, um ihre Stellung und Ideologie in den Flüchtlingslagern zu stärken. Auch dienten sie als wichtigstes Rekrutierungsfeld zunächst für den *jihad* gegen die sowjetischen Besatzer, dann gegen verfeindete Bürgerkriegsparteien. Neben einer religiösen Ausbildung umfassten die Curricula vieler *madaris* auch eine militärische Schulung. Der *jihad* gegen alle Ungläubigen wurde zur zukünftigen Lebensaufgabe der Schüler erhoben. Um auf den *jihad* vorzubereiten, steht die Erlösung von dem Diesseits im Mittelpunkt der Ideologie vieler *madaris*. Die zentrale Botschaft lautet, dass nur der *mujahid*, der den Islam im Heiligen Krieg gegen die Ungläubigen verteidigt und als Märtyrer

[*behesht*] stirbt, vor dem Jüngsten Gericht bestehen kann. Vor dem Hintergrund dieser Ausbildung erklären sich die zahlreichen Selbstmordattentate in den letzten Jahren (Abou Zahab & Roy 2004).

Im aufgeheizten Klima der 1980er Jahre verschmolz die Kompromisslosigkeit des Stammesdenkens mit der eines militanten Islam. Ein solches, auf der Unterscheidung in „gut“ und „böse“ aufbauendes Islamverständnis akzeptierten große Teile der Stammesbevölkerung gerade aufgrund seiner einfachen und radikalen Erklärung der Welt und der Aufrechterhaltung von Normen und Wertvorstellungen, die im Stammeskontext entstanden waren. Zum Feindbild avancierte die Einführung modernen Vorstellungen von Gesellschaft, insbesondere des Kommunismus, der Gleichstellung von Mann und Frau, Demokratie, Trennung von Religion und Staat etc. Demnach finden Konzepte von moderner Staatlichkeit in den Geisteshaltungen, wie sie gegenwärtig in Talibanistan vorherrschen, keinen Platz. Die starke Betonung des Islam in Talibanistan verfügt daher über eine Innen- und eine Außensicht. In der Außensicht wird mit einem militanten Islam – gerade seit dem 11. September – der Kampf gegen jegliche externe Einflussnahme aufgenommen. Der radikalisierte Islam steht für den Kampf gegen Moderne, Staat und den Westen als Ganzes. In der Innensicht wird gerade im militanten Islam eine Bestätigung lokaler Werte und Normen gesehen. Die Betonung des Islam bedeutet eine verkürzte Bejahung lokaler Identität. Das Gros der Einwohner Talibanistans versteht den Islam als Referenzrahmen für die Interpretation alltäglicher Handlungen und Entscheidungen und zeigt kein Interesse daran, diesen in eine staatliche Form zu gießen. Jedoch ist dieses Weltbild nicht kohärent, sondern es werden je nach lokalem Kontext einzelne religiöse und tribale Versatzstücke miteinander kombiniert. Daher wäre es verfehlt, hierunter die ideologische Durchsetzung radikaler Islamvorstellungen in einer tribalen Gesellschaft zu verstehen. So spielen ideologische Fragen in der alltäglichen Praxis eine marginale Rolle, und häufig stehen orthodoxe, heteropraxe sowie tribale Vorstellungen nebeneinander. Die Widersprüche zwischen diesen werden oftmals nicht wahrgenommen: Eine Moschee bei Khost, in der 2001 weit über 50 militante Islamisten bei einem US-Luftangriff ums Leben kamen, entwickelte sich zu einem überregional bekannten Wallfahrtsort, dem Pilger mystische Kräfte zuschreiben und den sie in ein Fahnenmeer verwandelten – ein Sakrileg nach streng orthodoxer Auslegung. In gleicher Weise wurden Massengräber von Taliban-Kämpfern nahe Kandahar zu Kultstätten.

Diese Vermischung tribaler und militant islamischer Elemente ist umso interessanter, als islamistische Strömungen, wie sie etwa Usama bin Laden oder auch Gulbuddin Hekmatyar vertreten, tribale Identitäten und Gesellschaftsformen explizit als unislamische Anachronismen, die sich gegen die

Reinheit der *ummah* richten, kategorisch ablehnen und bekämpfen (Schetter 2003: 430). Es ist eine Ironie der Geschichte, dass seit dem 11. September ausgerechnet die paschtunische Stammesgesellschaft das Rückgrad des militanten Islamismus bildet.

Der globalisierte Stamm

Alles bisher Dargelegte ergibt den Anschein, als ob sich die Bevölkerung Talibanistans jedem Austausch mit der Moderne entziehen und sich bewusst von Außeneinflüssen abkapseln würde. Dies ist natürlich nur teilweise richtig. Neben der Einbindung der tribalen Elite in den pakistanischen und afghanischen Staatsapparat führte vor allem eine seit den 1980er Jahren kontinuierliche Arbeitsmigration dazu, dass eine globalisierte Stammesgesellschaft entstand. Die Flüchtlingsströme von Afghanistan in die FATA verstärkten den bereits sehr hohen Bevölkerungsdruck in dieser ressourcenarmen Region. Die Folge war, dass seit den 1980er Jahren Stammesmitglieder kontinuierlich aus den pakistanischen Stammesgebieten in die großen Städte Pakistans abwanderten. Allein in Karachi leben heutzutage über eine Millionen Paschtunen. Zudem sind außerordentlich viele Arbeitsmigranten, die mit pakistanischem Pass eine Arbeitserlaubnis in den Golfstaaten erhalten, Paschtunen. Die Anzahl der Paschtunen, die seit den 1980ern aus den Stammesgebieten in die Golfregion zogen, kann auf mehrere Million geschätzt werden, wenngleich hierüber kaum verlässliche Daten verfügbar sind (Gazdar 2003).¹⁰

Diese Arbeitsmigration ging damit einher, dass viele Stammesmitglieder seit Ende der 1980er Jahre eigene Unternehmen gründeten und sich v. a. im Handels- und Transportsektor etablierten, wo sie bis in die 1970er Jahre weder in Pakistan noch in Afghanistan vertreten waren. Seit den 1990er Jahren hat sich – vor allem sichtbar unter der Herrschaft der Taliban-Bewegung – ein Handelsnetzwerk etabliert, das sich vom Mittleren Osten bis nach Indien spannt und von Händlerfamilien dominiert wird, die aus den Stammesgebieten stammen (Rashid 2000). Interessant an diesem Netzwerk ist, dass es seine Stützpunkte zwar in den großen Städten des Mittleren

¹⁰ Die Arbeitsmigration kann als eine angepasste Strategie verstanden werden, wie die Bevölkerung auf die Überschreitung der ökonomischen Tragfähigkeit der Stammesgebiete reagiert. So waren bereits in den letzten Jahrhunderten die Stammesgebiete stark überbevölkert, und bildeten Raubzüge oder staatlich organisierte Umsiedlungen nach Nord- und Zentralafghanistan Strategien, um mit dieser Problematik umzugehen (Barfield 1978).

Ostens und Südasiens hat, die Gelder aber vor allem in die Stammesgebiete fließen, die dadurch einen Anschluss an die globalen Märkte erfahren. So entwickelten sich die Stammesgebiete – bei Umgehung der pakistanischen Zölle – seit Mitte der 1990er Jahre zu einer Drehscheibe des Warenaustauschs zwischen Südasiens, den Golfstaaten, Iran und Zentralasien.¹¹ Die spezifische Rolle der Durand Line als eine ‚Nicht-Grenze‘ verstärkt die herausragende Stellung der Stammesgebiete für diese ökonomischen Kreisläufe (Rashid 2000; Schetter 2002). Diese regen Handelsaktivitäten in den Stammesgebieten erklären, weshalb sich eine Kleinstadt wie Khost, die sich im Zentrum des Antiterrorkriegs befindet, trotz alltäglicher Gewalt zu einer *boomtown* entwickelte; hier fließt Geld aus dem Drogenhandel, Schmuggel und der Arbeitsmigration in den Bau von Basaren, Einkaufszentren, Moscheen und Palästen. Der Bodenpreis ist hier unwesentlich niedriger als in Kabul. Eine Folge dieses grenzübergreifenden Handels wie auch der Migration nach Pakistan ist, dass in weiten Teilen Süd- und Südostafghanistans die pakistanische Rupie die Standardwährung darstellt, während die afghanische Währung sich als Zahlungsmittel kaum durchsetzte.

Heutzutage sind mehrere hunderttausend Familien in den Stammesgebieten von Überweisungen aus dem Mittleren Osten abhängig. Auch sind es vor allem diejenigen Stammesmitglieder, deren Söhne am Golf arbeiten, die einen ausreichenden finanziellen Rückhalt haben, um sich der lokalen Politik voll und ganz widmen und zu Stammesführern aufsteigen zu können.¹² Schließlich entstand eine ganze Ökonomie um die Arbeitsmigration, an der vor allem diejenigen in den Stammesgebieten profitieren, die gute Kontakte in die Golfstaaten unterhalten, Einladungen beschaffen und das Pass- und Visumsgeschäft kontrollieren.¹³

Zudem wird die Grenzregion durch Schmuggel und Schlafmohnanbau beherrscht. Das Gebiet entlang des Hilmand in Südafghanistan und die ostafghanische Provinz Nangarhar stellen die zwei wichtigsten Opiumanbaugebiete der Welt dar; allein in der Provinz Hilmand werden ca. 40% des weltweiten Opiums angebaut (UNODC 2006: 26). Der Schlafmohnanbau in

¹¹ Autos werden etwa aus den Golfstaaten über Iran nach Afghanistan transportiert und von hier durch die Stammesgebiete illegal nach Pakistan eingeführt.

¹² Bei der in Anm. 7 erwähnten Umfrage wurden zwei Drittel der einflussreichsten Persönlichkeiten der Provinz Paktia mit wirtschaftlichen Einkommen aus den Golfstaaten in Verbindung gebracht. Die zehn wichtigsten Führer hatten allesamt Wirtschaftsverbindungen in die Golfstaaten.

¹³ Wenngleich wenig darüber bekannt ist, so ist doch anzunehmen, dass die arabischen *mujahidin*, die in den 1980er Jahren zu Tausenden am *jihad* in Afghanistan teilnahmen und teilweise in die paschtunischen Stämme einheirateten, zu wichtigen Kontaktpersonen für diese Arbeitsmigration avancierten.

Süd- und Südostafghanistan gewann jedoch erst im Laufe der 1990er Jahre seine weltwirtschaftliche Bedeutung und ist bei weitem der wichtigste Wirtschaftszweig in der Region. Wenngleich die höchsten Renditen für Schlafmohn außerhalb Talibanistans erzielt werden, reicht die Gewinnspanne nach wie vor aus, um die Drogenökonomie auch für einfache Bauern lukrativ zu machen. Daher sind auch alle gesellschaftlichen Schichten in die Opiumökonomie eingebunden, in Südafghanistan nahezu die Hälfte aller Familien (UNODC 2006: 69). Um politischen Einfluss in den Zentren des Anbaus behaupten zu können, ist es daher auch für die Eliten geradezu unumgänglich, in die Drogenökonomie involviert zu sein. Die Drogenökonomie stellt damit ein eigenes System dar, das sich gegen jeden richtet, der es bekämpft (E. Rubin 2006). So können sich nur die staatlichen Amtsinhaber und Taliban-Kommandeure in den Provinzen behaupten, die auch in die Drogenökonomie verstrickt sind oder sie zumindest dulden (IWPR 2007). In diesem Zusammenhang kommt auch das bereits erwähnte Handelsnetzwerks zum Tragen, da eines seiner wesentlichen Aufgabe ist, Drogengelder über das *hawala*-System in sauberes Geld umzuwandeln (Maimbo 2003). Gerade aus dem „Kampf gegen Drogen“, den die internationale Gemeinschaft in Afghanistan führt, ergibt sich die Abwehrhaltung großer Teile der Bevölkerung Talibanistans gegen staatliche und internationale Akteure.

Die Stammesgebiete stellen nicht nur in ökonomischer, sondern auch in gesellschaftlicher Hinsicht den Bezugsrahmen für die Arbeitsmigranten dar. So hatte über die letzten Jahrzehnte hinweg nahezu jede Familie, die das Startkapital aufbrachte, männliche Familienangehörige am Golf. Dadurch findet ein Ideen- und Wissenstransfer zwischen der arabischen Welt und den Stammesgebieten statt. Arabisch geprägte Werte, wie etwa orthodoxe Islamvorstellungen oder die *purdah*, gewannen in der Stammeskultur an Bedeutung.¹⁴ Auch bedingte die Anbindung an den Golf, dass Paschtunen zunehmend zur *haj* nach Mekka reisten. Viele Stammesmitglieder führen heutzutage den Titel *haji* im Namen.¹⁵ Die Arbeitsmigration mündete zudem nicht in eine permanente Abwanderung aus den Stammesgebieten. Entsprechend der starken Bedeutung des Stammeslands (*zamin*) und der Stammeskultur, in der die Verbannung aus dem Stammesleben als die größte Schmach empfunden wird (Steul 1981), kehren viele Arbeitsmigranten aus der Golfregion

¹⁴ Dennoch muss beachtet werden, dass der Begriff ‚Wahabismus‘ in Afghanistan eher negativ bewertet wird.

¹⁵ Bei der in Anm. 7 erwähnten Umfrage führten etwa ein Drittel der Personen, die in der Provinz Paktia als einflussreich genannt wurden, den Titel *haji* im Namen.

nach einigen Jahren in die Stammesgebiete zurück, um hier eine Familie zu gründen und sich der Stammespolitik zu widmen.¹⁶

Die globale Anbindung der Stammesgesellschaft ist für ein Gesamtverständnis der Situation enorm wichtig. Hierüber werden Ressourcen generiert, die in die Stammesgebiete fließen; auch ist das Funktionieren der Drogenökonomie nur über die globalen Netzwerke zu verstehen. So bedingt gerade das Fehlen einer funktionierenden Kontrolle der Staatsgrenzen die Ausbildung wirtschaftlicher Überlebensstrategien in einer überbevölkerten, aber wirtschaftlich unterentwickelten Region. Schließlich zeigt das globalisierte tribale Netzwerk, dass staatliche Grenzen und Ordnungen für deren ökonomische Aktivitäten eher hinderlich sind. Die gegenwärtige Stammesökonomie funktioniert daher nur, solange der Status der Durand Line ungeklärt bleibt und solange die afghanische und pakistanische Regierung keine Kontrolle über die Stammesgebiete ausüben.

Taliban und Talibanistan

Die sozioökonomischen Strukturen in Talibanistan bedingten das Aufkommen der Bewegung der Taliban. Mit anderen Worten: Wenngleich es den Begriff Talibanistan Mitte der 1990er Jahre noch nicht gab, so existierten die Strukturen, die Talibanistan kennzeichnen, bereits bevor die Bewegung der Taliban entstand. Militante Islamvorstellungen, die in einigen Bereichen Stammestraktionen ablösten, in anderen verstärkten und wieder mit anderen überlappten, bereiteten den Boden für die Taliban-Herrschaft. Zudem verband die Herrschaft der Taliban-Bewegung in den 1990er Jahren die Beibehaltung lokaler Autonomien mit der Schaffung regionaler Sicherheit, die für die Handelsnetzwerke notwendig war. Interessant ist, dass die Taliban-Bewegung damals sehr wohl an staatlicher Macht interessiert war. Der Staat Afghanistan stellte den wesentlichen Referenzrahmen für die Bewegung dar. So war zunächst die Eroberung Kabuls und dann die des gesamten Landes zentrales Ziel. Auch behielt die Taliban-Bewegung nach ihrer Machtergreifung die staatlichen Strukturen bei (Dorransoro 2005: 278–284).¹⁷

¹⁶ In diesem Punkt unterscheidet sich die Migration an den Golf von der in die pakistanischen Metropole. So wandern viele Paschtunen permanent in pakistanische Städte ab, halten aber über Besuche ihren Kontakt in die Stammesgebiete (Social Science Research 2005).

¹⁷ Wenngleich beachtet werden muss, dass die administrativen Strukturen der Taliban-Herrschaft wenig effektiv waren und die Entscheidungen selten in den Ministerien in

Die gegenwärtige Taliban-Bewegung ist zum einen weitaus stärker als in den 1990er Jahren global mit militanten Islamisten in der ganzen Welt (v. a. Mittlerer Osten) vernetzt (E. Rubin 2006; Gall & Khan 2006), worüber sie ihren Kampf gegen die OEF/ISAF-Truppen finanziert (Bergen 2006), zum anderen ist sie mehr als früher auf lokale Strukturen angewiesen und greift bewusst tribale Vorstellungen auf (Johnson 2007: 121). Gerade die Einbettung in lokale Ordnungen trug so zum Widererstarken der Taliban bei. Jedoch stellen diese lokalen Ordnungen gegenwärtig die größte Herausforderung für die Taliban-Bewegung dar. So gewannen mit der Rückkehr der Taliban vielerorts Banditen und Drogenhändler, die Seite an Seite mit den militanten Islamisten gegen die OEF/ISAF-Truppen kämpften, an Einfluss und Macht. Diese verfolgen häufig eher Ziele wie Selbstbereicherung oder die Wiederherstellung ihrer persönlichen Machtbasis. Damit kontrastiert ihr Handeln das positive Selbstbild, das die Taliban-Bewegung von sich als Garant für Sicherheit und Ordnung hat. Auch die Tatsache, dass lokale Eliten oftmals an der Erhaltung ihrer tribalen Autonomie interessiert sind und dementsprechend mal mit der Regierung, mal mit den Taliban paktieren, ist der Taliban-Bewegung ein Dorn im Auge. So verlor sie die Kontrolle über die gesellschaftlichen Verhältnisse in Talibanistan. Daher ist sie seit geraumer Zeit bemüht, sich dort als Ordnungsfaktor zu etablieren und sich klar gegenüber dem afghanischen Staat und dessen Verbündeten abzugrenzen. So wurden beiderseits der Durand Line in den letzten Jahren tribale Eliten, die nicht als linientreu eingestuft wurden, zum Ziel von Attentaten und Lynchprozessen (ICG 2006). Weitere Indizien sind die seit 2006 zunehmend durchgeführten Säuberungsaktionen innerhalb der eigenen Reihen, die Zerstörung von Schulen als Symbole der Modernisierung¹⁸, die schriftliche Erlassung eines Ehrenkodex, der so genannten *leyah* (Yousafzai & Gehriger 2006), die Einsetzung eigener Gouverneure und Polizeichefs in eingenommenen Distrikten (B. Rubin 2007: 60) sowie die wiederholte Erwähnung einer straffen Organisationsstruktur (Ruttig 2007b). All dies soll dokumentieren, dass die Bewegung der Taliban für die Errichtung einer durchstrukturierten Ordnung steht und eben nicht eine anti-staatliche Bewegung darstellt.

Kabul, sondern im Dunstkreis von Mullah Omar in Kandahar gefällt wurden. Auch wurden die staatlichen Ämter auf allen administrativen Ebenen vorzugsweise an verdiente Kämpfer und wichtige Patrone vergeben.

¹⁸ Bereits in den 1980er Jahren stellten Schulen und Lehrer ein häufiges Ziel für Angriffe der *mujahidin* dar. So werden bis heute in ländlichen Regionen Schulen häufig als Pole der Modernisierung wahrgenommen. Freilich fand in weiten Teilen der Bevölkerung ein Umdenken statt, so dass viele Gemeinden auch in Süd- und Südostafghanistan heutzutage Schulen befürworten.

Trotz dieser Versuche einer Vereinheitlichung zeichnet sich auch die Taliban-Bewegung durch Heterogenität und interne Zerklüftung aus, zumal die Grenzen hin zu islamistischen Bundesgenossen wie Gulbuddin Hekmatyars *hizb-i islami* oder den *mujahidin*-Netzwerken von Jalaluddin Haqqani und Anwar ul-Haq fließend sind. Selbst eine regionale Aufteilung der Taliban-Bewegung in vier bis fünf Gruppierungen bleibt zu undifferenziert, da auch innerhalb dieser Gruppierungen Zwistigkeiten um Führerschaft immer wieder für Spannungen sorgen.¹⁹

Die Rückkehr des Lokalen

Dieser Beitrag konzentrierte sich auf die gesellschaftlichen Hintergründe in Talibanistan. Entsprechend der Charakteristika, die Talibanistan ausmachen, verstehe ich Talibanistan daher nicht als das Gebiet, das von der Bewegung der Taliban kontrolliert wird. Vielmehr ist Talibanistan eine Region, in der durch einen lang anhaltenden Krieg tribale und militante islamische Normen und Wertvorstellungen sich radikalisierten und miteinander verbanden. In Talibanistan werden die Bedingungen für Herrschaft und Zusammenleben lokal ausgehandelt und variieren je nach Kontext. Gleichwohl bleibt die lokale Ebene an die globale über vielfältige Beziehungen angebunden. Jede externe Einflussnahme, die die lokale Ordnung beeinträchtigt, wird als ein Störfaktor wahrgenommen. Die Taliban-Bewegung ist daher als ein Produkt von Talibanistan zu verstehen, die aber gegenwärtig bemüht ist, sich selbst von den gesellschaftlichen Strukturen Talibanistans abzugrenzen; jedoch zeigt die Fragmentierung entlang lokaler und tribaler Bruchlinien auch die Tendenz, dass die Taliban-Bewegung selbst wieder in partikuläre Strukturen zurückgeführt werden kann.

In Talibanistan erleben wir also „den Aufstieg des Lokalen“ (von Trotha 2005), der sich in der Bildung von Stammesherrschaft, lokaler Emirate oder Kriegsfürstentümer niederschlägt. Die Tatsache, dass die Bevölkerung ihre lokalen Ordnungen gegen sämtliche Versuche, eine übergreifende, staatliche

¹⁹ In South Waziristan pausen sich etwa stark tribale Antagonismen zwischen den dominierenden Stämmen der Ahmadzai Wazir und der Behsud auf die Taliban-Struktur durch (Chandran 2007). Ähnliche Strukturen haben Giustozzi & Ullah (2006) anhand der Akhundzada für Hilmand herausgearbeitet. Auch soll Mullah Dadullah in den Tod des Konkurrenten Mullah Osmani (+ Dezember 2006) verstrickt gewesen sein (Ruttig 2007: 7) und hat kurz vor seinem gewaltsamen Tod am 12. Mai 2007 Jalaluddin Haqqani die Kontrolle über North Waziristan streitig gemacht (Shahzad 2007). Schließlich besagen Gerüchte, dass Mullah Omar an Mullah Dadullahs Tod beteiligt gewesen wäre (N.N. 2007b).

Ordnung zu etablieren, verteidigt, wird von westlichen Betrachtern als Chaos oder Anarchie gewertet. So wird ein westlicher Botschafter zitiert: „Ungoverned Spaces are a problem. The whole tribal area is a problem“ (zit. nach Gall & Khan 2006); und der Kommentar eines NATO-Befehlshaber schließt sich nahtlos an: „Until we transform the tribal belt, the U.S. is at risk“ (zit. nach B. Rubin 2007: 57). Vor diesem Hintergrund entlarvt sich der „Krieg gegen den Terrorismus“ als ein extern geführter Krieg, in dem lokale Vorstellungen und Gepflogenheiten bekämpft werden, damit Staatlichkeit die Kontrolle über Bevölkerung und Raum gewinnen kann. Die ambivalente Rolle der afghanischen und pakistanischen Regierung, die selbst stark von den anti-staatlichen Strukturen Talibanistans beeinflusst sind, erleichtert diesen Staatsbildungsprozess nicht gerade.

Jedoch ist Talibanistan nicht allein auf die paschtunischen Stammesgebiete beschränkt, weshalb eine Gleichsetzung von Paschtunen und Taliban in die falsche Richtung deutet. Wenngleich ich die Strukturen der paschtunischen Stämme zum Ausgangspunkt meiner Argumentation machte, lautet das Argument, dass eine radikale Ablehnung von Moderne und Staat im Namen des Islam gerade dort erfolgt, wo tradierte lokale Ordnungen unter Bedingungen wie Flüchtlingsdasein, Urbanisierung oder Krieg nicht mehr ohne Weiteres aufrecht erhalten werden können und militante islamische Strömungen, die als anti-staatlich, anti-modern oder anti-westlich verstanden werden, an Einfluss gewinnen. Dieses Phänomen des Ineinanderfließens lokaler und militant islamischer Vorstellungen lässt sich daher auch außerhalb der paschtunischen Stammesgebiete beobachten. So entstanden bereits in den 1990er Jahren wahabitische Emirate in Barg-i Matal (Nuristan), im Pech-Tal (Kunar) und im Argo Distrikt in Badakhshan (Roy 1995: 82). Auch außerhalb Afghanistans wie im tschetschenisch-georgischen Grenzgebiet (u. a. Pankisi-Tal) oder im Rasht-Tal in Tadschikistan entstanden zeitweise Kleinreiche, in denen lokale mit islamistischen Vorstellungen verschmolzen. Aber nicht nur in entlegenen Bergregionen, sondern auch in den Vororten von Großstädten wie Karachi, Bagdad und Mogadischu ist Talibanistan längst angekommen.

Literatur²⁰

- Abou Zahab, Mariam & Olivier Roy (2004): *Islamist Networks. The Afghan-Pakistan Connection*. London: Hurst
- Ahmed, Akbar S. (1976): *Millenium and Charisma among Pathans. A Critical Essay in Social Anthropology*. London: Routledge
- Anderson, Jon W. (1983): Khan and Khel. Dialectics of Pashtun Tribalism. In: Richard Tapper (Hrsg.): *The Conflict of Tribe and State in Iran and Afghanistan*. New York: St Martin's Press: 119–159
- Ansari, Zafar Ishaq (1990): Hijrah in the Islamic Tradition. In: Ewan Anderson & Nancy Dupree (Hrsg.): *The Cultural Basis of Afghan Nationalism*. London: Pinter: 3–20
- Baker (2007): The Truth about Talibanistan. In: *Time*. 22. März <http://www.time.com/time/magazine/article/0,9171,1601850,00.html>
- Barfield, Thomas J. (1978): The Impact of Pashtun Immigration on Nomadic Pastoralism in Northeastern Afghanistan. In: Jon W. Anderson & Richard F. Strand (Hrsg.): *Ethnic Processes and Inter-group Relations in Contemporary Afghanistan*. New York: 26–34
- Barth, Fredrik (1969): Pashtun Identity and Maintenance. In: Fredrik Barth (Hrsg.): *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Cultural Differences*. Bergen: Universitets Forlaget: 117–134
- Bergen, Peter (2006): The Taliban, Regrouped and Rearmed. In: *Washington Post*. 10. September www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2006/09/08/AR2006090801614.html
- Caroe, Olaf (1962): *The Pathans, 550 B.C.-A.D.* London: Macmillan
- Chabal, Patrick & Jean-Pascal Daloz (1999): *Africa Works. Disorder as a Political Instrument*. Oxford: James Currey
- Chandram, D. Suba (2007): Attacks on Uzbek Militants in South Waziristan: Issues and Implications of an Internal Jihad. In: Pakistan Security Research Unit. Brief 9. 17. April <http://spaces.brad.ac.uk:8080/download/attachments/748/Attacks+on+Uzbek+Militants+in+South+Waziristan.pdf>
- Coghlan, Tom (2007): Afghanistan: Local Leaders Offered the Chance to Recruit Their Own Police Force. In: *Telegraph* <http://www.telegraph.co.uk/news/main.jhtml?xml=/news/2007/01/23/wafghan123.xml>
- Cordesman, Anthony H. (2007): *Winning in Afghanistan: The Challenges and the Response. Testimony to the House Committee on Foreign Affairs*. 15. Februar http://www.csis.org/media/csis/pubs/070215_afghanbrief.pdf
- Dorransoro, Gilles (2005): *Revolution Unending. Afghanistan: 1979 to Present*. London: Hurst

²⁰ Alle Internetseiten wurden am 29. Juni 2007 überprüft.

- Dorn, Bernhard (1829–1836): *History of the Afghans*. Translated from the Persian of Neamet Ullah. Karachi [1976]
- Edward, David (1986): Marginality and Migration: Cultural Dimension of the Afghan Refugees' Problem. In: *International Migration Review* 22 (2): 313–325
- Edward, David (1996): *Heroes of the Age. Moral Fault Lines on the Afghan Frontier*. Berkeley: University of California Press
- Farr, Grant M. (1990): Afghan Refugees in Pakistan: Definitions, Repatriations and Ethnicity. In: Ewan W. Anderson & Nancy Hatch Dupree (Hrsg.): *The Cultural Basis of Afghan Nationalism*. Oxford: 134–143
- Gall, Carlotta & Ismail Kan (2006): Taliban and Allies. Tighten Grip in North of Pakistan. In: *New York Times*. 11. Dezember
- Gazdar, Haris (2003): A Review of Migration Issues in Pakistan. Refugee and Migratory Movement Research Unit. http://www.livelihoods.org/hot_topics/docs/Dhaka_CP_4.pdf
- Gehriger, Urs & Sami Yousafzai (2006): Verschleppt im Hindukusch. In: *Die Weltwoche* 50 (6): 46–54
- Giustozzi, Antonio (2000): *War, Politics and Society in Afghanistan 1978–1992*. London: Hurst
- Giustozzi, Antonio & Noor Ullah (2006): Tribes and Warlords in Southern Afghanistan. Working Paper Series 2. Crisis States Research Centre, LSE (2006). <http://www.crisisstates.com/download/wp/wpSeries2/wp7.2.pdf>
- Glatzer, Bernt (1977): *Nomaden von Gharijistan. Aspekte der wirtschaftlichen, sozialen und politischen Organisation nomadischer Durrani-Paschtunen in Nordwestafghanistan*. Wiesbaden: Steiner
- Hussain, Zahid (2007): *Frontline Pakistan. The Struggle with Militant Islam*. Lahore: Vanguard
- ICG (2006): Pakistans's Tribal Areas: Appeasing the Militants. In: *Asia Report* 125. 11. Dezember <http://www.crisisgroup.org/home/index.cfm?id=4568>
- IWPR (2007): Everyone's a Winner at Helmand's Drug Bazaar. 2. Juni http://iwpr.net/?p=arr&s=f&o=336012&apc_state=henparr
- Janata, Alfred & Reihanodin Hassas (1975): Ghairatman – der gute Paschtune. Exkurs über die Grundlagen des Pashtunwali. In: *Afghanistan Journal* 2 (3): 83–97
- Johnson, Thomas H. (2007): On the Edge of the Big Muddy: The Taliban Resurgence in Afghanistan. In: *China and Eurasia Forum Quarterly* 5 (2): 93–129
- Kaldor, Mary (2000): *Neue und alte Kriege. Organisierte Gewalt im Zeitalter der Globalisierung*. Frankfurt: Suhrkamp
- Kaplan, Robert D. (2000): The Lawless Frontier. In: *The Atlantic Monthly*. 286 (3) September: 66–80 <http://www.theatlantic.com/doc/200009/kaplan-border>

- Khan, Khushi M. (1981): Der Paschtunistan-Konflikt zwischen Afghanistan und Pakistan. In: Khushi M. Khan & Volker Matthies (Hrsg.): *Regionalkonflikte in der Dritten Welt. Ursachen – Verlauf – Internationalisierung – Lösungsansätze*. München: Weltforum Verlag: 283–385
- Kreile, Renate (1997): Zan, zar, zamin – Frauen, Gold und Land: Geschlechterpolitik und Staatsbildung in Afghanistan. In: *Leviathan* 3: 396–420
- Maimbo, Samuel: The Money Exchange Dealers of Kabul. A Study of the Hawala System in Afghanistan. World Bank [http://www1.worldbank.org/finance/html/amlcft/docs/\(06.23.03\)%20The%20Hawala%20System%20in%20Afghanistan%20\(Maimbo\).pdf](http://www1.worldbank.org/finance/html/amlcft/docs/(06.23.03)%20The%20Hawala%20System%20in%20Afghanistan%20(Maimbo).pdf)
- Malik, Jamal S. (1989): *Islamisierung in Pakistan 1977–84. Untersuchungen zur Auflösung autochthoner Strukturen*. Stuttgart: Steiner
- Münkler, Herfried (2002): *Die Neuen Kriege*. Reinbek: Rowohlt
- N.N. (2007a): Alarmsignale aus Afghanistan. In: *Neue Zürcher Zeitung*. 24./25. Februar 2007
- N.N. (2007b): Mullah Dadullah's Death Causes Increase of Intra-Taliban Conflict and a Reduction in Their Operations. In: *Falah Milli*. 15. Juni
- Patel, Seema & Steven Ross (2007): *Breaking Point. Measuring Progress in Afghanistan*. Center for Strategic and International Studies (CSIS). 23. Februar http://pcrproject.com/files/Breaking_Point_Final.pdf
- Rashid, Ahmed (2000): *Taliban: Islam, Oil and the New Great Game in Central Asia*. London: I. B. Tauris
- Rashid, Ahmed (2007): Letter from Afghanistan. Are the Taliban Winning? In: *Current History* 106 (696) January: 17–20
- Roggio, Bill (2006): Fighting in Afghanistan, Talibanistan. In: *The Toronto Times*. 21 May <http://thetorontotimes.com/content/view/420/69/>
- Routledge, Paul (1993): *Terrain of Resistance. Nonviolent Social Movements and the Contestation of Place in India*. Westport: Praeger
- Roy, Olivier (1986): *Islam and Resistance in Afghanistan*. Cambridge: Cambridge University Press
- Roy, Olivier (1995): *Afghanistan. From Holy War to Civil War*. Princeton: Darwin Press
- Rubin, Barnett (1992): Political Elites in Afghanistan. Rentier State Building. Rentier State Wrecking. In: *International Journal of Middle Eastern Studies* 24: 77–99
- Rubin, Barnett (2007): Saving Afghanistan. In: *Foreign Affairs*. January/February: 57–78 www.foreignaffairs.org/20070101faessay86105/barnett-r-rubin/saving-afghanistan.html
- Rubin, Barnett & Abubakar Siddique (2006): *Resolving the Pakistan-Afghanistan Stalemate*. United States Institute of Peace. Special Report 176. October. <http://www.usip.org/pubs/specialreports/sr176.pdf>

- Rubin, Elisabeth (2006): In the Land of the Taliban. In: The New York Times 22. Oktober <http://www.nytimes.com/2006/10/22/magazine/22afghanistan.html?x=1319169600&en=c5d5de85da51fa67&ei=5088&partner=rssnyt&emc=rss>
- Ruttig, Thomas (2007a): Musa Qala Protokoll am Ende. SWP-Aktuell 13 http://www.swp-berlin.org/de/common/get_document.php?asset_id=3786
- Ruttig, Thomas (2007b): Die Taliban nach Mullah Dadullah. SWP-Aktuell 31 http://www.swp-berlin.org/de/common/get_document.php?asset_id=4080
- Sands, Chris (2007): Bring Back Taliban to End Police Corruption, Say Afghan Truckers. In: The Independent. 10. Mai <http://news.independent.co.uk/world/asia/article2527708.ece>
- Sayers, Eric (2007): The Islamic Emirate of Waziristan and the Bajaur Tribal Region: The Strategic Threat of Terrorist Sanctuaries. Center for Security Policy. Occasional Papes Series 19. <http://www.centerforsecuritypolicy.org>
- Schetter, Conrad (2002): The 'Bazaar Economy' of Afghanistan. A Comprehensive Approach. In: Christine Nölle-Karimi, Conrad Schetter & Reinhard Schlagintweit (eds.): Afghanistan – A Country a without State? Frankfurt a.M.: IKO-Verlag: 109–127
- Schetter, Conrad (2003): Ethnizität und ethnische Konflikte in Afghanistan. Berlin: Reimer Verlag
- Schetter, Conrad, Glassner, Rainer & Karokhail, Masood (2007): Beyond Warlordism. The Security Architecture in Afghanistan. In: Internationale Politik und Gesellschaft 2: 136–153 http://www.fes.de/ipg/inhalt_d/pdf/10_Schetter_US.pdf
- Schlichte, Klaus (2006): Staatsbildung oder Staatszerfall? Zum Formwandel kriegerischer Gewalt in der Weltgesellschaft. In: Politische Vierteljahresschrift 47 (3): 547–570
- Schlichte, Klaus & Boris Wilke (2000): Der Staat und einige seiner Zeitgenossen. Zur Zukunft des Regierens in der „Dritten Welt“. In: Zeitschrift für Internationale Beziehungen. 7 (2): 259–284
- Shahzad, Syed Saleem (2007): Pakistan Gains from Taliban Split. In: Asia Times Online. 9. Mai http://www.atimes.com/atimes/South_Asia/IE09Df01.html
- Social Science Research (2005): Afghans in Quetta. Settlements, Livelihoods, and Support Networks and Cross-Border Linkages. Afghan Research Unit. Case Study Series. Kabul. www.areu.org.af/index.php?option=com_docman&Itemid=&task=doc_download&gid=417
- Spain, James W. (1963): The Pathan Borderland. The Hague: Mouton
- Steul, Willy (1981): Pashtunwali. Ein Ehrenkodex und seine rechtliche Relevanz. Wiesbaden: Steiner
- Swiss Peace (2006): FAST Update Afghanistan. Semi-annual Risk Assessment. June to November 2006 www.swisspeace.ch/typo3/fileadmin/user_upload/pdf/FAST/archive/afghanistan/FAST_Update_Afghanistan_2006_2.pdf

- Tapper, Richard (Hrsg.) (1983): *The Conflict of Tribe and State in Iran and Afghanistan*. New York: St Martin's Press
- UNODC (2006): *Afghanistan Opium Survey 2006*. October http://www.Unodc.org/pdf/research/AFG05%20_full_web_2006.pdf
- von Trotha, Trutz (2005): Der Aufstieg des Lokalen. In: *Aus Politik und Zeitgeschichte (APuZ)* 28/29: 32–38
- Wagner, Christian & Maass, Citha (2006): Frieden in Waziristan. SWP-Aktuell 46, Oktober http://www.swp-berlin.org/de/common/get_document.php?asset_id=3342
- Yapp, Malcolm (1983): Tribes am States in the Khyber, 1838–42. In: Richard Tapper (Hrsg.): *The Conflict of Tribe and State in Iran and Afghanistan*. New York: St Martin's Press: 150–191
- Yousafzai, Sami & Urs Gehrig (2006): Der Kodex der Taliban. In: *Weltwoche* 46 (6). <http://www.weltwoche.ch/artikel/?AssetID=15361&CategoryID=66>
- Zeb, Rizwan (2006): Cross Boder Terrorism Issues Plaguig Pakistan-Afghanistan Relations. In: *China and Eurasia Forum Quarterly* 4 (2): 69–74