

EthnoScripts

ZEITSCHRIFT FÜR AKTUELLE
ETHNOLOGISCHE STUDIEN

The Fall of Kabul in 2021: Background, Effects, Resonance
Der Fall Kabuls 2021: Hintergründe, Effekte, Resonanzen

Jahrgang 24 Heft 1 | 2022

Heela Najibullah

Bindungen, Brüche, schwankende Identitäten:
Konfliktnarrative der afghanisch-schweizerischen Diaspora

Ethnoscripts 2022 24 (1): 180-200

eISSN 2199-7942

Abstract

Dieser Beitrag thematisiert, warum und wie jahrzehntelange Konflikte Afghan:innen enturzelt haben und zeigt insbesondere auf, wie unterschiedliche und doch ähnliche Kriegserfahrungen durch Afghan:innen in Diaspora-Kontexten interpretiert werden – und fortlaufend weiter in ihnen wirken. Um diese Fragen zu beleuchten, stütze ich mich auf biografische Erzählungen afghanischer Geflüchteter, die zwischen 1978 und 2015 in die Schweiz kamen. Ich werfe dabei erzählerische Schlaglichter auf die besonderen Verwicklungen in Krieg und Kriegserzählungen von drei Menschen. Der Artikel beschreibt, warum diese drei Personen aus Afghanistan weggegangen sind und zeigt auf, welche Brüche und/oder welche aktive Beteiligung an Konflikten Auslöser für den Weg von Afghan:innen nach Europa sein können. Die gesammelten Geschichten erhellen darüber hinaus Fragen wie etwa: Wie verstehen ganz normale Afghan:innen das Konzept des Dschihad? Was sind für sie Gründe, aus denen es sich zu kämpfen lohnt? Wie erleben sie die volksgruppenbezogenen Dimensionen und die Auslandsbezüge von afghanischen Konflikten? Und inwieweit wirken sich stillschweigend weitergegebene Konflikterinnerungen auf die jüngere Diaspora-Generation aus?

Herausgeber:

Universität Hamburg
Institut für Ethnologie
Edmund-Siemers-Allee 1 (West)
D-20146 Hamburg
Tel.: 040 42838 4182
E-Mail: lfE@uni-hamburg.de
<http://www.ethnologie.uni-hamburg.de>

eISSN: 2199-7942



Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Licence 4.0 International: Namensnennung - Weitergabe unter gleichen Bedingungen.

Bindungen, Brüche, schwankende Identitäten: Konfliktnarrative der afghanisch-schweizerischen Diaspora

Heela Najibullah

Einleitung

Bewaffnete Konflikte haben in Afghanistan wiederholt zur massenhaften, mit Umbrüchen verbundenen Vertreibungen lokaler Familien geführt, die erzwungenermaßen jenseits ihres eigentlichen Wohnorts Zuflucht suchen mussten – sei es im In- oder im Ausland. Dabei korrelierten verschiedene Flucht- und Vertreibungswellen mit wechselnden Phasen des Konfliktgeschehens im Land, wie der des Kalten Krieges (1947-1991), des Bürgerkriegs (1992-1996), der ersten Herrschaft der Taliban (1996-2001) und des sogenannten Kriegs gegen den Terror (2001-2021). Ein Bedeutungs- und Geschehensstrang, der in diese langwierigen und einander teils überlappenden Konflikte wiederholt hineinspielt, ist das Konzept und die praktische Interpretation von „Dschihad“ (ein mit „Anstrengung“ oder „Kampf“ übersetzbares arabisches Wort)¹: Ein Konzept, das oft genug dazu dient, Gewalt zu rechtfertigen, politische Rivalitäten zu bemänteln oder schlicht einen Griff nach der Macht zu verschleiern.

Nach Ansicht von Asta Olesen ist *Dschihad* ein Begriff, der immense Wirkungsmacht entfalten kann: Obwohl ursprünglich ein religiöses Konzept, konnten mit seiner Hilfe Menschen, die zunächst an Politik nicht sonderlich interessiert waren, dazu bewogen werden, sich an politisch motivierten Kriegen zu beteiligen (Olesen 1995). In der Tat wurde Dschihad als religiöses Konzept – mit der wesentlichen Grundbedeutung, Frieden und Freiheit auf der Grundlage von Gerechtigkeit zu schaffen (Bonney 2004: 57) – im Kontext des andauernden Konflikts in Afghanistan durch regionale und globale Konfliktakteure aufgegriffen und in den Mainstream afghanischer Politik eingespeist (Bonosky 2001:15-17). In der Geschichte afghanischer Konflikte beherrscht der sogenannte „äußere“ oder „kleinere“ Dschihad², in dem es

- 1 Im Koran kommt das Wort „Dschihad“ 35-mal vor, davon an vier Stellen mit kriegerischer Intention, in elf Versen dagegen mit pazifistischer Bedeutung (Bonney 2004: 28). Wenn Afghan:innen im Alltag von *jihad* sprechen, meinen sie normalerweise den *jihad al-nafs* oder „inneren Kampf“: Das ist ein Begriffsverständnis, das mit Gewalt oder Krieg nichts zu tun hat. Insbesondere das weitere, davon verschiedene Konzept des *jihad al-asghar* – des „kleineren Kampfs“, der mit Waffen ausgetragen wird – hat die politische Sphäre Afghanistans seit dem 19. Jahrhundert jedoch wesentlich beeinflusst.
- 2 Der innere Dschihad, auch als *jihad al-akbar* („größerer Kampf“) oder *jihad al-nafs* bezeichnet, ist der Kampf um die Reinigung der Seele vom Begehren, von Reue und Schuld mit dem Ziel, Gelassenheit und Frieden zu erlangen.

darum geht, die Gesellschaftsordnung vom Unglauben zu reinigen, die Kommunikation politischer Gruppierungen und die Machtkämpfe im Land bis zum heutigen Tag.

In Reaktion auf die allgegenwärtige (und nicht immer differenzierte) Rede vom Dschihad in westlichen Medien in Bezug auf afghanische Konflikte wird mit diesem Text nachgezeichnet, wie Afghan:innen – ehemalige Kämpfende und Nicht-Kämpfende – auf vergangene Kriegsgeschehen in Afghanistan zurückschauen. Dadurch soll aufgezeigt werden, dass der Aspekt des Dschihad durchaus einen wichtigen Zugang zum Verständnis der motivationalen Dynamik in afghanischen Konflikten darstellt, jedoch weit davon entfernt ist, ein universelles und von allen gleich verstandenes Konzept zu sein – und dass Dschihad keinesfalls etwa das Hauptthema darstellt, um das es geht, wenn Afghan:innen im Exil über frühere und aktuelle Konflikte in ihrer Heimat sprechen. Stattdessen möchte dieser Beitrag den biografischen Besonderheiten der Kriegserlebnisse von Afghan:innen Raum geben, die so viele weitere Dimensionen haben als bloß die in der globalnördlichen Vorstellung – zumindest nach meiner Erfahrung mit der europäischen öffentlichen Meinung – oft omnipräsente Facette des Dschihad.

Als am 30. August 2021 die letzte Phase des Rückzugs amerikanischer Truppen abgeschlossen war, verkündeten die Taliban ihren Sieg. Anas Haqqani, der dem Haqqani-Netzwerk³ (Brown und Ressler 2013: 21-83) zugerechnet wird, erklärte, dass damit nach 20 Jahren des Dschihad, der Opfer und Entbehrungen die Souveränität des Landes wiederhergestellt worden sei (Haqqani 2021). Der Zusammenbruch der afghanischen Regierung verursachte abermals eine beispiellose Welle von Evakuierungen und Ausreisen etwa derjenigen Afghan:innen, die mit den USA, ihren westlichen Alliierten oder der ehemaligen afghanischen Regierung zusammengearbeitet hatten. Solche Zyklen der erzwungenen Lebensortswchsel folgen seit 1973 immer wieder einem Wechsel der Regierung oder des politischen Systems in Afghanistan: Sie sind auch der Grund, warum so viele Afghan:innen heutzutage im Ausland leben.

Derzeit wohnen schätzungsweise 25.540 derjenigen Afghan:innen, die außerhalb ihres Heimatlandes Zuflucht gesucht haben, in der Schweiz.⁴ Im

3 Das Haqqani-Netzwerk ist eine militante Gruppe, die sich in den 1970er-Jahren während des Kalten Krieges formiert und in den vergangenen 40 Jahren in Südafghanistan und Nordwestpakistan wiederholt als geschickt vorgehender Konfliktakteur etabliert hat. Die Mitglieder haben Verbindungen zu den Taliban, der TTP und al-Qaida und wurden in den Haqqania-Medresen in Pakistan ausgebildet, die in ihren Lehren von der islamischen Deoband-Rechtsschule geprägt sind – siehe zu Letzterem auch die Beiträge von Schetter und Marsden im vorliegenden Heft.

4 Die vom Statistikdienst des schweizerischen Bundesamts für Migration in Bern zur Verfügung gestellten Daten umfassen Asylsuchende und Flüchtlinge aus Afghanistan für den Zeitraum von 1973 bis 2019. Seit August 2021 neu Angekommene sind in diesen Informationen noch nicht erfasst.

Mittelpunkt meiner aktuellen Forschung steht die Frage, wie einige dieser Personen den anhaltenden Konflikt in Afghanistan persönlich, aber auch als Teil ihrer Familienbiografie erleben. Während ich Erzählungen von Afghan:innen aus zwei Generationen aufzeichnete, die in der Schweiz (einige auch in Deutschland) leben und vor dem mittlerweile vier Jahrzehnte währenden Kriegsgeschehen in ihrer Heimat geflohen sind, habe ich viel Zeit mit Angehörigen der afghanischen Diaspora verbracht.⁵ In diesem Aufsatz stelle ich ausführlicher das Leben und die Geschichten von dreien dieser Afghan:innen vor: Wahid,⁶ der Afghanistan 1975 zum Studieren verließ; Kabir, der den Taliban Anfang 2001 entkam und es bis in die Schweiz schaffte; und Wahida, Kabirs Tochter, die mit gerade einmal vier Jahren in die Schweiz kam. Ihre Sichtweisen kennenzulernen hilft, den Charakter des Krieges und einige aktive Kämpfer:innen in den Konflikten besser zu verstehen, die Afghanistan in den vergangenen vier Jahrzehnten fest in ihrem Griff hatten. Außerdem vermitteln ihre Geschichten facettenartige Eindrücke etwa von sozio-ethnischen, politischen und auf den Dschihad bezogenen Dimensionen afghanischer Konflikte.

Methodisches Vorgehen

Leitend für meine Forschung waren die biografisch-narrative Methode (Miller 2000; Rosenthal 2018) sowie interpretative Ansätze (Wertz et al. 2011). Alle in diesem Artikel erwähnten Gesprächspartner:innen und die meisten der anderen Gesprächspartner:innen, mit denen ich als Forschende arbeite, sind in der Schweiz lebende Afghan:innen. Ich wähle sie nach den folgenden Kriterien aus: i) dem Jahr ihrer Ankunft in der Schweiz, ii) dem Einverständnis aller betroffenen Familienmitglieder damit, Interviews auch zu intergenerationellen Aspekten ihrer Geschichte durchzuführen, die mit den Konflikten in Afghanistan zusammenhängen, iii) möglichst große Vielfalt

5 Ich arbeite hier mit Safrans folgender Definition der Diaspora als „im Ausland lebenden minoritären Gemeinschaften, deren Mitglieder mehrere Merkmalsbündel gemeinsam haben“: 1) Leben an – im Vergleich zum ursprünglichen Zentrum – verstreuten Orten; 2) Aufrechterhalten einer kollektiven Erinnerung an die Heimat, ihre physische Lage, Geschichte und Errungenschaften, 3) die Schwierigkeit, durch das Gastland akzeptiert zu werden, 4) ein gewisser Glaube, dass man eines Tages zurückkehren werde, und daher das Gefühl der Pflicht, zur Wiederherstellung der Verhältnisse im ursprünglichen Heimatland beizutragen und schließlich die Beziehung mit dem Heimatland fortzusetzen (Safran 2018). Cohen hat Safrans Diasporakzept durch eine Typologie erweitert, die auf die Komplexität von diasporischen Identitäten hinweist: Er unterscheidet Opferdiaspora, Arbeiterdiaspora, Händlerdiaspora, imperiale Diaspora und deterritorialisierte Diaspora (Cohen 2018). Ich übernehme in meinen Forschungskontexten auch Cohens Verfeinerung des Konzepts.

6 Die Namen der Interviewten wurden aus Vertraulichkeitsgründen geändert.

hinsichtlich des Hintergrunds der Gesprächspartner:innen, und zwar in Bezug auf den Herkunftsort in Afghanistan, auf die ethnische Zugehörigkeit und die gesprochene Muttersprache, sowie iv) nach Möglichkeit unterschiedliche Wohnorte in der Schweiz mit unterschiedlichem Rechtsstatus (das bedeutet konkret: einige meiner bisherigen Forschungspartner:innen hatten ihren ständigen Wohnsitz in der Schweiz und durften sich dort aufhalten, andere waren im Asylverfahren, wieder andere hatten bereits die Schweizer Staatsbürgerschaft erhalten). Mein Ziel ist dabei eine möglichst diverse Stichprobe mit unterschiedlichen ethnischen, politischen, wirtschaftlichen und geografischen Hintergründen, weil die sozio-politischen Narrative seit dem afghanischen Bürgerkrieg (1992-1996) sich zum Teil entlang ethnischer Trennlinien unterscheiden. Die von mir bisher interviewten Familien stammen aus dem südlichen und zentral-nördlichen Afghanistan sowie aus der Hauptstadt und bezeichnen sich selbst als Usbek:innen, Paschtun:innen oder Tadschik:innen.

In der Schweiz ist es nicht unüblich, von „Secondos“ und „Secondas“ zu sprechen, wenn es um Menschen geht, die nicht wirklich selbst über ihre Migration entschieden haben, weil sie zum Zeitpunkt der Migration entweder zu klein oder noch gar nicht geboren waren – die jedoch Kinder von Migrierenden sind. Diese Kinder werden auch häufig als Migrant:innen „der zweiten Generation“ bezeichnet. Die Definition von Angehörigen der afghanischen Diaspora als „erste“ oder „zweite“ Generation ist jedoch problematisch, weil die Einreise nach Europa nicht zwangsläufig durch ein älteres Familienmitglied ermöglicht werden muss: Es kommt vor, dass zuerst ein Mitglied der jüngeren Generation in der Schweiz ankommt und seine Eltern dann später nachziehen. Hier Begriffe wie „erste Generation“ und „zweite Generation“ anzuwenden wäre also ungenau, wenn man die Trends der afghanischen Migration in die Schweiz oder nach Europa betrachtet. Darum werde ich hier von den Eltern als der „älteren Generation“ und von den Kindern als der „jüngeren Generation“ sprechen.

In der Schweiz habe ich bislang mit drei Familien (sechs Teilnehmende insgesamt) und in Deutschland mit einer Familie (zwei Teilnehmende insgesamt) gearbeitet. Die Teilnehmenden der älteren Generation sind überwiegend Männer und haben ihre Heimat in den Jahren 1980, 1995 und 2001 verlassen. Sie wurden in der Sprache Dari interviewt. Die Interviewten der jüngeren Generation sind junge Frauen und Männer im Alter von 20 bis 30 Jahren, mit denen ich auf Englisch sprach.⁷ Die meisten Teilnehmenden der jüngeren Generation in der Altersgruppe über 25 Jahre sind – ob männlich oder weiblich – verheiratet, und haben seit ihrem dritten oder vierten Lebensjahr in der Schweiz gelebt. Sie sind zum größeren Teil beruflich gut

7 Alle Interviewpartner:innen hatten die Wahl, entweder Englisch, Dari oder Paschto zu sprechen. Die jüngere Generation entschied sich für Englisch, während die ältere Generation es vorzog, das Gespräch auf Dari zu führen.

qualifiziert und arbeiten in Krankenhäusern, Unternehmen oder staatlichen Einrichtungen als Krankenpflegende, Angestellte:r in Schweizer Behörden und als Selbstständige:r. Die Teilnehmenden der älteren Generation sind in Rente, Übersetzer:in beim Migrationsamt, und in der Privatwirtschaft im Logistikbereich tätig.

Die meisten interviewten Afghan:innen, die in der Schweiz als Flüchtlinge anerkannt sind, durchliefen zuvor verschiedene Verfahren der Dokumentenerfassung und Asylbeantragung. Dabei mussten manche über fünf Jahre warten, bis sie einen Status als anerkannte Flüchtlinge erhielten, und lebten dadurch länger in großer Ungewissheit.⁸ Zum Zeitpunkt der letzten Interviews mit ihnen hatten jedoch alle den Status als anerkannte Flüchtlinge erlangt, und die Teilnehmenden der jüngeren Generationen besaßen die Schweizer Staatsbürgerschaft. Die Interviews wurden vor der Transkription anonymisiert.

Der Blick nach innen

Das, was auch als „Blick nach innen“⁹ bezeichnet wird (Dietrich 2012: 265-267), nämlich Selbstreflexivität, ist für mich als Forscherin unverzichtbar, wenn ich mich in meinem Forschungsfeld bewege: Denn meine Gedanken, Handlungen und Worte beeinflussen den Kontext, in dem ich arbeite. Da ich einer bekannten afghanischen Politikerfamilie angehöre, gibt es stets ein starkes beiderseitiges Interesse, wenn ich zu Forschungszwecken an Afghan:innen herantrete.

Ich habe meine Kindheit im vom Krieg gezeichneten Afghanistan verlebt und es verlassen, als ich 14 Jahre alt war. Dadurch musste ich von geliebten Menschen, Lehrer:innen, Klassenkamerad:innen und Familienangehörigen Abschied nehmen. Die Erinnerung an meine Kindheit ist geprägt von ungelösten Rätseln und unausgesprochenen Worten in Bezug auf meine Familiengeschichte, die meine Neugier darauf weckten, nicht nur meine eigenen, sondern auch die Lebens- und Konflikterfahrungen anderer Afghan:innen zu erforschen. Ich bin heute das älteste Kind einer Familie aus nur mehr weiblichen verbleibenden Familienangehörigen, die außerhalb ihres Herkunftslandes Afghanistan leben. Meine Jugend und mein junges Erwachsenenleben verbrachte ich damit, Kontakte zu meiner verstreuten Familie aufrechtzuerhalten, zu studieren – und meine eigenen Vorstellungen nicht nur, aber auch von der Geschichte meiner Familie zu entwickeln. Eigenständigkeit und Unabhängigkeit jedoch standen in Widerspruch zu dem, was mir in meinem ganzen Leben als traditionelle afghanische Werte vermittelt worden waren.

8 Siehe zu diesem Thema auch Sökefelds Beitrag in diesem Heft.

9 Originalzitate auf Dari, Englisch oder anderen Sprachen aus akademischen Werken und von Forschungspartner:innen wurden für diesen Text ins Deutsche übertragen.

In dem afghanischen Kontext, in dem ich geboren wurde und aufwuchs, wird die eigene Identität wesentlich durch die Familie bestimmt. Die familiäre Herkunft definiert sozusagen den zugeschriebenen Charakter, die Zugehörigkeit, die eigenen Verbindungen zu Gesellschaft und Politik und sogar die eigene Zukunft mit. Dasselbe gilt für meine Gesprächspartner:innen, und das bleibt nicht ohne Folgen für die Möglichkeiten und Grenzen meiner Forschung: Die Interviewten und ich sind nie einfach nur Teilnehmende und Forschende, sondern den Rahmen unserer Begegnungen bildet immer auch unser jeweiliger Familienhintergrund. In meiner Doppelrolle als Angehörige der afghanischen Diaspora (wie meine Gesprächspartner:innen) und zugleich Forschende (dies im Unterschied zu ihnen) ist es für mich und meine Forschungsteilnehmer:innen schwierig, mich im Kontext klar entweder als Außenstehende oder als Insiderin einzuordnen (Bourke 2014).

Diese Position hat Vorteile und Nachteile. Um nur einen Aspekt zu erwähnen: Dass ich Afghanin bin, die lokalen Sprachen spreche und die kulturellen Normen kenne, hilft mir, schnell die von meinen Gesprächspartner:innen kommunizierten Nuancen zu erkennen und zu verstehen. Weil ich andererseits aber seit meinem vierzehnten Lebensjahr außerhalb von Afghanistan aufgewachsen bin, habe ich in mein Leben auch andere Einflüsse integriert – und spüre manchmal eine beginnende Irritation durch Situationen und afghanische Konventionen, die mir in der Schweiz plötzlich unangemessen vorkommen (was in Afghanistan so nicht passieren würde). Ein Beispiel: Viele Forschungsteilnehmende bestanden darauf, dass ich sie zu den Interviews bei sich zuhause aufsuchen und Zeit mit ihnen verbringen solle; und ich fühlte mich durch ihr Vertrauen geehrt, weil sie mir Zutritt zu ihrem Heim gewährten. Bei der Ankunft jedoch, etwa wenn ich erklärte, dass es unnötig gewesen sei, mir einen Parkplatz frei zu halten, weil ich ohnehin mit dem Zug oder Bus gekommen sei, gab es unbehagliche Momente. Meine Gesprächspartner:innen waren erstaunt, warum ich öffentliche Busse benutzte, statt sie zu bitten, mich zu fahren, oder statt einen Chauffeur zu beschäftigen. Das Unbehagen hatte folgenden Hintergrund: In Afghanistan ist Autofahren ein Zeichen finanziellen Wohlstands. Dass die Tochter eines Politikers (wie ich) einen Bus oder Zug nimmt, ist unvorstellbar; deshalb wollten sie mir durch das Angebot, mich zu fahren, helfen und sicherstellen, dass ich als ihr Gast standesgemäß versorgt sei – auch in der Schweiz. Für mich bedeutet das Bus- oder Zugfahren heute aber etwas anderes, nämlich vor allem die schnellste Möglichkeit, von A nach B zu gelangen. Zusammengefasst lässt sich sagen: Als afghanische Insiderin verstehe ich Insider-Konzepte, aber als Forschende mit einer deutlichen Verwurzelung auch in der Schweiz handle ich nicht unbedingt danach; und dies kann zu Irritationen auf beiden Seiten führen.

Eine Nation am falschen Ort: Ein kurzer Überblick

Bevor ich mich den Lebensgeschichten dreier meiner Gesprächspartner:innen zuwende, möchte ich kurz auf den Hintergrund der verschiedenen Konfliktwellen eingehen, die die Leben von Afghan:innen beeinflusst haben. Diese Information ist wichtig, um nachzuvollziehen, wogegen zwei der Interviewten aktiv gekämpft haben, und in welchem Krieg genau sie das taten.

Afghanistan ist mittlerweile seit über 40 Jahren in anhaltende mehrdimensionale Konflikte verstrickt und es gibt laut UNHCR „2,5 Millionen registrierter Flüchtlinge aus Afghanistan, die die größte über einen längeren Zeitraum bestehende Flüchtlingspopulation in Asien und die zweitgrößte Flüchtlingspopulation weltweit darstellen“ (The UN Refugee Agency 2001-2021). Wie schon eingangs erwähnt, korrelieren dabei mehrere Wellen von Flucht und Vertreibung mit wechselnden Konfliktphasen und Regimewechseln im Land, und zwar:

Der *Kalte Krieg*, insbesondere die Zeit nach dem Einmarsch der Sowjetunion in Afghanistan am 24. Dezember 1979. Es kam zu einer der bedeutendsten grenzüberschreitenden Auswanderungsbewegungen von Afghan:innen, als 1978 afghanische Kommunist:innen an die Macht gelangten und kurz darauf der sowjetische Einmarsch erfolgte. Als Reaktion darauf wurde durch politisch-religiöse Gruppen wie die *Hizb-e-Islami* in Pakistan der Dschihad, in seiner Bedeutung als bewaffneter Kampf gegen Invasoren, erklärt (Sands & Qazizai 2019: 154). Der Exodus setzte sich unter der kommunistischen Regierung der Demokratischen Volkspartei Afghanistans¹⁰ weiter fort. Millionen Afghan:innen fanden Zuflucht in Pakistan und im Iran, wohingegen die afghanische Elite eher in die USA oder in europäische Länder ging.

Am Beginn des *Bürgerkriegs* (1992-1996) setzte eine zweite Flucht- und Migrationswelle ein, in der viele Afghan:innen das Land in Richtung der Nachbarländer und Europa verließen. Während eine Millionen Afghan:innen aus Pakistan zurückkehrte (darunter auch solche Personen, die sich in Flüchtlingslagern dem bewaffneten Dschihad zugewandt hatten), gingen diejenigen mit Verbindungen zur afghanischen Regierung und der kommunistischen DVPA außer Landes.

Der dritte Exodus von Afghan:innen fällt in die Zeit der *ersten Taliban-Herrschaft* (1996-2001) und führte viele Flüchtlinge zunächst oder dauerhaft in den Iran, nach Pakistan und in verschiedene nördliche Landesteile. Meine mit Afghan:innen in der Schweiz geführten Interviews zeigen, dass diejenigen, die vor der ersten Taliban-Herrschaft flohen, ihren langen Weg oft mit einer Vertreibung im Innern und weiter in das Nachbarland Pakistan begannen, von wo aus sie in die Schweiz weiterflüchteten.

10 Die Demokratische Volkspartei Afghanistans (DVPA) war eine am 1. Januar 1965 gegründete linksgerichtete Partei mit im Wesentlichen zwei Flügeln: Parcham und Khalq.

Die vierte Welle begann 2011, als die *USA und ihre Verbündeten* in Friedensverhandlungen mit den Taliban eintraten. Mit dem Migrationsstrom des Jahres 2015 kamen Millionen Flüchtlinge aus verschiedenen kriegsbetroffenen Ländern, darunter Afghanistan, nach Europa; für Afghan:innen war dies zugleich die vierte Welle von Flucht und Vertreibungen aus ihrem Land. Die jüngsten Ereignisse ab August 2021 lösten abermals eine Massenvertreibung aus Afghanistan heraus sowie innerhalb des Landes aus.

Die drei im Folgenden wiedergegebenen Lebenserzählungen sind ein Versuch, erstens die Biografien von Menschen nachzuzeichnen, die Afghanistan unter dem Druck äußerer Umstände verlassen mussten; zweitens die vor allem von äußeren Kräften geprägten Subjektivitäten der afghanischen Diaspora zu verstehen (Wilson und Stierstorfer 2018: 106); und drittens zu begreifen, wie die Interviewten ihre Erfahrungen der Vergangenheit heute verstehen und in die Jetztzeit integrieren – etwa in neue Identitätsaspekte, die sie in der Diaspora annehmen. Dabei sind auch ‚neue‘ aus der Diasporasituation hervorgegangene Identitäten niemals von vergangenen Kriegserfahrungen abgetrennt oder losgelöst von der Erfahrung früherer Schmerzen: Wie Lily Cho (2018: 107) beschreibt und auch im Folgenden zu zeigen sein wird, sind die inneren Kräfte, von denen es abhängt, wie ein Trauma und seine Strukturen weitergegeben werden, ein Schlüsselement für das Verständnis dessen, wie Menschen die Vergangenheit mit der Gegenwart verbinden.



Abbildung 1: Karte mit den Herkunftsorten der im Folgenden vorgestellten Gesprächspartner:innen. Basiskarte unter Creative Commons License zur Verfügung gestellt von der Australian National University.

Safar¹¹-e Wahid: der Gärtner

Wahid ist pensioniert und verwitwet, er lebt am Rande einer Schweizer Kleinstadt. Ursprünglich kommt er aus Logar¹², seine Eltern stammten aus den Dörfern Babus und Kalangar. „Ich bin in Babus groß geworden, meine Mutter war aus Kalangar. Sie sprach Dari und die Leute in Babus redeten Paschto, also bin ich mit zwei Sprachen aufgewachsen“, erzählt er. Wahid besuchte bis zur dritten Klasse die Grundschule in Babus und wechselte ab der vierten Klasse zu einer Schule in Kalangar. Den einstündigen Schulweg dorthin ging er zunächst zu Fuß und fuhr ihn später mit dem Fahrrad. Weil er zu den Besten in seiner Klasse gehörte, erhielt er 1975 ein Stipendium für ein Studium der Forstwissenschaft in Ungarn.

Als ich mit dem Studium fertig war und mein Diplom hatte, wollte ich nach Afghanistan zurück, aber die Situation hatte sich verschlechtert. Das Volk hatte sich gegen die Russen erhoben und kämpfte. Als ich mit meinen Eltern darüber sprach, sagten sie: bachem,¹³ warte nur vier oder sechs Monate, bis sich alles beruhigt hat, und dann kannst du [zurück]kommen. Ich habe [seitdem] 45 Jahre [vergeblich] darauf gewartet, dass es Frieden gibt – leider!

Die Studienjahre Wahids in Ungarn waren zugleich Jahre voll politischer Wirren in Afghanistan. Kurz bevor Wahid sein Stipendium erhielt, wandelte sich Afghanistans Regierungssystem von der Monarchie zur Republik: Sardar Mohammed Daoud Khan entmachtete 1974 bei einem unblutigen Staatsstreich den König (dessen Cousin ersten Grades er war) als Staatsoberhaupt, und wurde erster Präsident Afghanistans (Rubin 1995: 26). Im April 1978 wurde Daoud Khan im vierten Jahr seiner Präsidentschaft zusammen mit anderen Mitgliedern seiner Familie bei einem weiteren Staatsstreich, durchgeführt von der Khalq-Fraktion der Demokratischen Volkspartei Afghanistans, getötet. Gründe dafür waren sein sich verschlechterndes Verhältnis zur Sowjetunion und die Tatsache, dass er wichtige Vertreter der stärker links orientierten Fraktion der Demokratischen Volkspartei Afghanistans verhaften ließ (Coll 2005: 39). Im Dezember 1979 marschierten dann sowjetische Truppen in Afghanistan ein. Sie sorgten für einen Führungswechsel in der zwischenzeitlich wieder zusammengeführten Demokratischen Volkspartei

11 *Safar* ist ein Dari-Wort, das „Reise“ oder „Fahrt“ bedeutet. Hier verwende ich es zur Einleitung der Lebensgeschichten von Afghan:innen, die ich in der Schweiz interviewt habe: Denn sie selbst benutzten oft das Wort *safar*, um ihre Lebensreise oder den Weg zu beschreiben, der sie in die Schweiz geführt hat.

12 Logar ist eine Provinz im östlichen Afghanistan.

13 *Bachem* ist ein Dari-Wort, mit dem ein Kind von Erwachsenen angesprochen oder gerufen wird. Eltern, Onkel, Tanten nennen ihre Kinder, Nichten, Neffen als Ausdruck der engen Beziehung, Zuneigung und Liebe *bachem*.

Afghanistans (Giustozzi 2000: 6), der einer nationalistischen Stimmung, die unter Afghan:innen der städtischen Mittel- und Oberschicht verbreitet war, Auftrieb verlieh.

Wahid gehörte zu denen, die den Dschihad gegen die sowjetische Invasion generell unterstützten: „Als die Sowjets einmarschierten, hat das Volk sich erhoben, und das war ein echter [gerechtfertigter] Dschihad“, sagt er noch heute. Dennoch zweifelte er damals, ob er seinem Land gut würde dienen können, wenn er sein Promotionsstudium aufgäbe und, statt sich weiter wissenschaftlich zu qualifizieren, sich in die Schusslinie von Kugeln werfen würde, die von Menschen abgefeuert wurden, die Afghanen waren so wie er. Wahid entschied sich letztlich, nicht nach Afghanistan zurückzukehren und stattdessen in der Schweiz um Asyl zu ersuchen (obwohl er nicht dort, sondern in Ungarn studierte): Denn damals ließ die afghanische Botschaft in Ungarn durchblicken, dass die Rückkehr von Afghan:innen mit Zwang durchgesetzt werden würde und auf Dauer angelegt sei. Genau zu diesem Zeitpunkt hätte er jedoch die offiziellen Genehmigungspapiere gebraucht, um seine Promotion in Forstwissenschaft in Ungarn fortzusetzen; er fürchtete, dass er zur Rückreise nach Afghanistan gezwungen werden würde, sobald er sich wegen einer Verlängerungsgenehmigung bei der Botschaft vorstellte. Seine Angst war, zum Kampf in einem Krieg gebracht zu werden, in dem er nicht nur gegen Invasoren kämpfen müsste, sondern auch gegen andere Afghanen – so wie viele seiner Freunde es erlebten, die zurückgekehrt und zur Armee eingezogen worden waren. „Ich hatte nichts dagegen, [überhaupt] Soldat zu sein, aber gegen wen sollte ich [in diesem Krieg] als Soldat kämpfen – gegen meine Brüder? Das kann nicht der Sinn dessen sein, seiner Nation zu dienen oder Soldat zu sein.“

Wahids Auffassung vom Dschihad ist in diesem Kontext nicht besonders religiös konnotiert, sondern bezieht sich auf eine angenommene Pflicht, dem eigenen Land zu dienen. Da die Sowjets einmarschiert seien, argumentiert er, sei es grundsätzlich die Pflicht von Afghanen gewesen, für ihr Land zu kämpfen. Seine Vorstellung davon, was Dschihad bedeutet, verändert sich allerdings, sobald er über andere afghanische Konflikte (etwa solche ohne direkte Sowjetbeteiligung) spricht; und er zieht zur Beurteilung, ob ein bestimmter Dschihad gerechtfertigt sei oder nicht, auch Kriterien wie die Intensität und Rücksichtslosigkeit der Kriegshandlungen derjenigen Partei heran, die zum Dschihad aufruft. Beispielsweise lehnt er den Dschihad der Taliban ab (die für sich selbst beanspruchen, gegen Invasoren zu kämpfen) und nennt ihn „nicht echt [nicht richtig]“, weil sie seiner Ansicht nach barbarisch und unislamisch handeln, wenn sie Unschuldige töten – was auch der Koran verbietet. Gleichzeitig jedoch hält er die Sache der Mudschahedin trotz Zerstörung und Tod, die sie brachten, für legitim, weil ihr Dschihad sich als Reaktion gegen die Sowjets richtete, die einmarschiert waren. In seinen Augen ist der Dschihad also vor allem dann eine Pflicht, wenn ein ausländischer

Staat in Afghanistan einfällt – gleichgültig, ob der Invasor ein islamisches oder nicht-islamisches Land ist.

Wahids Auffassung des (kleineren) Dschihad kommt dabei nicht von ungefähr, sondern entspricht den religiösen und historischen Wurzeln des Begriffs in der Region. Bereits in der Regierungszeit von Amir Abdur Rahman Khan (1880-1901) wurde in Afghanistan der Versuch einer Islamisierung des Rechts unternommen (Olesen 1995: 75-82): Er gründete in Kabul eine *madrassa*¹⁴, in der islamisches Recht gelehrt wurde, das auch politische Interpretationen des Dschihad und Deutungen im Sinne von physischer Kriegführung einschloss. Solche Rechtsauffassungen lassen sich anhand eines der einflussreichsten in diesem Zeitraum verfassten Handbücher beurteilen, dessen Titel *Taquim-ud-Din* oder „Wesen der Religion“ lautet. Das *Taquim-ud-Din* (Dehlvi und Azimkhan 1888/1889) ist ein Manifest für die künftige Führungselite des Königreichs: Es betont die Bedeutung des Dschihad und beschreibt das Konzept im Wesentlichen als Verteidigung des eigenen Territoriums. Nach Olesen diente diese Instrumentalisierung des Dschihad-Begriffs der Zentralisierung von Amirs Herrschaft (Olesen 1995: 88) sowie, wenn notwendig, der Mobilisierung des Volkes gegen *kuffar*¹⁵. Ob mit *kuffar* das zaristische Russland oder Britisch-Indien gemeint war, hing von den jeweils aktuellen politischen Zielsetzungen in Afghanistan ab. Da das Land auf den Status eines Pufferstaates zurückgefallen war, dem die Rolle zukam, zwischen rivalisierenden Reichen sicheren Abstand zu schaffen und die Grenzen im Norden und Süden zu sichern, war die Idee eines gewaltsamen Dschihad seinerzeit ein Instrument von eminenter politischer Tragweite. Die Frage, inwiefern sich afghanische Vorstellungen von Dschihad vom 19. Jahrhundert bis heute gewandelt haben, würde den Rahmen dieses Beitrags deutlich sprengen – wichtig erscheint jedoch der Hinweis, dass Wahids Begriffsauffassung geschichtliche Wurzeln hat, die weiter zurückreichen als bis zum Einmarsch der Sowjets.

Nach seiner Ankunft in der Schweiz erhielt Wahid binnen eines Jahres den Status als anerkannter Asylant. Er brauchte fünf Jahre, um die lokale Sprache zu lernen, und entschloss sich dann, ein Gärtnerdiplom zu erwerben. Stolz erwähnt er, dass er für die Kantonsbehörden gearbeitet habe und finanziell nicht auf Unterstützung angewiesen sei. Er hatte in jüngeren Jahren jedoch das Gefühl, er würde fernab der Heimat und der Familie und ganz auf sich gestellt nicht gut zurechtkommen. Deshalb bat er, sobald ihm Asyl gewährt wurde, seine Familie in Peschawar¹⁶, ihm eine Frau zu suchen:

14 Ein arabisches Wort, das „Schule“ bedeutet, in diesem Zusammenhang aber eine Bildungseinrichtung meint, an der islamische Fächer mit dem Ziel unterrichtet werden, Religionsgelehrte auszubilden.

15 Nichtgläubige oder Ungläubige.

16 Eine Stadt in der pakistanischen Provinz Pakhtunkhwa, in der afghanische Flüchtlinge während des Kalten Krieges und darüber hinaus aufgenommen wurden.

„Meine Ehe wurde in meiner Abwesenheit geschlossen, darum habe ich zu meiner Frau im Scherz immer gesagt, dass wir eigentlich gar nicht verheiratet seien.“ Seine Gattin zog bald nach der Hochzeit in Absenz des Ehemanns zu ihm in die Schweiz; sie lernten einander dort kennen und mochten sich, und ihre Kinder wurden alle in der Schweiz geboren. Wahid kehrte nach dem US-Einmarsch in Afghanistan 2006 für einen kurzen Besuch in seine Heimat zurück, konnte sich jedoch aufgrund der schwierigen Sicherheitslage in der Provinz Logar nie seinen großen Wunsch erfüllen, das Grab seiner Eltern zu besuchen.

Safar-e Kabir: der Überlebende

Kabir ist ein Mann in den Sechzigern und lebt seit 2001 in der Schweiz. Er hatte bei seiner Ankunft Asyl beantragt, musste dann jedoch vier Jahre warten, bis die Schweizer Behörden ihn als Flüchtling anerkannten und er schließlich seine Familie nachholen konnte. Kabirs Vater war Arzt; seine Eltern und Vorfahren lebten in der Provinz Faryab¹⁷, wo Kabir geboren wurde und die weiterführende Schule abschloss. Als junger Mann wollte er Armeemoffizier werden.

Die Uniform war für mich das Größte, also sagte ich als Sechzehnjähriger meinem Vater, dass ich zur Armee gehen wolle. [Jedes Mal,] wenn ich Menschen in Polizei- oder Soldatenuniform sehe, grüße ich sie und habe enorme Achtung vor ihnen. Verstehen Sie – ohne Armee gibt es kein Land. Ein Land kann sich ohne Armee nicht verteidigen. Als Angehöriger des Militärs verteidigt man die Souveränität und die Interessen seines Landes.

Kabir erinnert sich, dass er mit 17 oder 18 nach Kabul kam, um in die Armee einzutreten. Er studierte im letzten Jahr der Republik von Daoud Khan (1974-1978) und diente anschließend unter der Herrschaft der Demokratischen Volkspartei Afghanistans im Militär. Auf dem Höhepunkt des Kalten Krieges kämpfte er in Ghazni¹⁸ und Khost¹⁹ gegen die Mudschahedin und wurde dabei versehrt:

Ich wurde im März 1985 verwundet, die Situation war kritisch. Dreihundert Soldaten aus unserer Einheit in Khost wurden getötet oder verwundet. Ich war einer von ihnen. Vor Ort waren damals viele Einheiten aus dem zentralen Korps, dem Kandahar-Korps, dem Jandahar-Korps und eine russische Einheit, die uns logistisch unterstützt hat.

17 Faryab ist eine Provinz im Norden Afghanistans an der Grenze zu Turkmenistan.

18 Eine Provinz in Südostafghanistan.

19 Eine Provinz in Ostafghanistan.

Kabir hat auch eine klare Meinung zu der – zumindest unter Afghan:innen – ziemlich umstrittenen Frage, wie entscheidend das afghanische Militär damals von den Sowjets beeinflusst wurde oder sogar ihrem Diktat unterstand. Freilich bestreitet er nicht die ständige Anwesenheit russischer Berater oder die logistische Unterstützung durch russische Truppen. Er weist jedoch die Ansicht zurück, die Russen hätten damals uneingeschränkte Entscheidungsfreiheit gehabt. Zur Veranschaulichung erzählt er eine Anekdote von einem Vorfall, bei dem er selbst Zeuge war:

Ich erinnere mich noch gut, dass zum Beispiel Afzal Ludin, der Kommandeur unserer Präsidentengarde, ein Schild an seiner Tür angebracht hatte: „Vor dem Eintreten anklopfen“. Er hat dann einen russischen Berater, der ohne anzuklopfen hereingekommen war, gebeten, [sofort] wieder zu gehen. Das habe ich mit eigenen Augen gesehen. Er mochte Russen nicht besonders.

Kabir ist der Überzeugung, dass der Kriegsdienst seine Pflicht gegenüber der Nation war: Aus seiner Sicht haben seine Kameraden und er (und eben nicht die Mudschahedin, wie Walid es gesehen hätte) sein Land und sein Volk gegen den Feind verteidigt. Nach Kabirs Worten wurden die verschiedenen Mudschahedin-Gruppierungen oder *Tanzims*²⁰ von Pakistan und den USA finanziert (Coll 2005: 211) – sprich, von ausländischen Mächten, die zu bekämpfen waren:

Wenn ich verwundet wurde, dann war es wegen der Pakistani. Sie müssen mir glauben, wenn ich Ihnen sage, dass Pakistan auf uns täglich nonstop Tausende von Artilleriegeschossen abgefeuert hat. Wenn Pakistan nicht gewesen wäre – unsere Mudschahedin-Brüder hätten nicht kämpfen können.

Gegen wen er dann eigentlich gekämpft habe, fragte ich: Gegen Pakistan oder die USA oder die Mudschahedin, die den Dschihad begonnen hatten?

Dschihad gegen wen? Gegen den eigenen muslimischen Bruder? Beide Seiten waren Muslime und wir haben gebetet, unser namaz verrichtet [das Dari-Wort für das muslimische Gebet, das im Arabischen als salat bezeichnet wird], haben gefastet. Unsere Urgroßväter waren Muslime. Wenn ich ehrlich sein soll, war das ein Krieg zwischen Russen, den USA und den Pakistani. Sie haben mit uns Brüdern Gehirnwäsche gemacht, damit wir einander bekämpfen.

20 Verschiedene Gruppierungen der Mudschahedin mit Stützpunkten in Pakistan und dem Iran, die während des Kalten Krieges die linksgerichtete demokratische Volkspartei Afghanistans bekämpften.

In den 1990er-Jahren, den letzten Jahren der Demokratischen Volkspartei Afghanistans, arbeitete Kabir im Präsidentenpalast. Mit dem Sturz der Regierung 1992 löste sich die Armee auf und das entstandene Vakuum an Führungspersonal und Institutionen ermöglichte Armeeangehörigen, sich entsprechend ihren früheren persönlichen Beziehungen, ethnischen oder tribalen Zugehörigkeiten den verschiedenen Mudschahedin-Fraktionen anzuschließen. Als die Mudschahedin im April 1992 die Macht übernahmen, wurde entsprechend auch Kabir gefragt, ob er wieder an seinen alten Arbeitsplatz im Palast zurückkehren wolle. Er akzeptierte, nachdem er mit Ahmad Schah Massoud²¹ gesprochen und die Zusicherung erhalten hatte, dass man ihn wegen seiner Verbindungen zur Demokratischen Volkspartei Afghanistans nicht töten werde. Kabir nahm seine Arbeit wieder auf, wurde jedoch während des Bürgerkriegs von Mitgliedern der *Hizb-e-Islami*²² inhaftiert. Zu seinem Glück wurde er aber von einem alten Weggefährten aus seinen ersten Jahren beim Militär, der mittlerweile zu der Mudschahedin-Gruppe gehörte, erkannt; dieser rettete ihm das Leben.

Kabir gehört der usbekischen Minderheit an: Seine Erfahrungen im Bürgerkrieg zeigen unter anderem, was für eine bedeutsame Rolle ethnische Spannungen, Solidaritäten und Rivalitäten in den Konflikten Afghanistans spielen und auch zwischen den verschiedenen Mudschahedin-Fraktionen gespielt haben (siehe hierzu auch Schetter 2003). So wurde Kabir beispielsweise dadurch, dass er einwilligte, für Ahmad Schah Massoud zu arbeiten, zur Zielscheibe der *Hizb-e-Islami* (*Hekmatyar*) und geriet in Haft. Die ethnisch-politischen Rivalitäten blieben auch im Gefolge des 9. September 2001 in Afghanistan präsent.

Die Konflikte Afghanistans lassen sich ohne Einbezug einer Perspektive, die der Begriff *ethnoscape* (etwa: ethnische Landschaft) bietet, kaum verstehen. Dieser Begriff stellt den Zusammenhang zwischen ethnischen Wahrnehmungen und physischem Raum sowie der Territorialisierung ethnischer Erinnerung her (das heißt, der Überzeugungen, die von ethnischen

21 Ahmad Schah Massoud war ein Guerillakämpfer und Mitglied einer der von Pakistan aus operierenden Mudschahedin-Gruppen. Er zählte zu den führenden Figuren des Aufstands gegen die Sowjets in Afghanistan. Massoud war auch am Staatsstreich gegen die Nadschibullah-Regierung beteiligt, bei dem verschiedene Mudschahedin-Gruppierungen Kabul erreichten, und von dem der Bürgerkrieg seinen Ausgang nahm. Als im September 1996 die Taliban in Kabul die Macht ergriffen, zogen Schah Massoud und seine Anhänger sich in seine Heimatstadt Pandschschir zurück und begannen, ein Bündnis von Warlords zu schmieden, mit dem die Taliban zurückgedrängt werden sollten. Er wurde im September 2001 durch arabische Selbstmordattentäter getötet, denen Verbindungen zu al-Qaida nachgesagt wurden.

22 *Hizb-e-Islami* ist eine rechtsgerichtete, religiös-islamische Partei aus Afghanistan unter der Führung von Gulbuddin Hekmatyar und eine von sieben Mudschahedin-Gruppierungen, die ihre Operationsbasis in Pakistan hatten und von Pakistan unterstützt wurden.

Gruppen in einem gemeinsamen räumlichen, herkunftsspezifischen Bezugsrahmen geteilt werden; siehe Schetter 2005). Nach Conrad Schetter sind *ethnoscapes*, ebenso wie die zeitliche Dimension ethnischer Herkunft, soziale Konstruktionen, die in Abhängigkeit von vorhandenen Zielsetzungen und Interessen veränderbar sind und auch verändert werden. Kabirs Erzählung fordert zu einem Verständnis afghanischer Konflikte im Sinne von *ethnoscapes* auf, etwa wenn er erzählt, dass und wie nach 1992 bestimmte, mit einem Mehrheits- oder Minderheitenstatus verknüpfte Gefühle und Solidaritäten zusammen mit Verweisen auf Ethnie, Religion, Sprache, Stammes- und geografische Zugehörigkeit innerhalb des Landes erzeugt wurden. Dies fachte den Konflikt weiter an. Kabirs Aussagen beleuchten jedoch noch eine weitere Dimension der Ethnizität in afghanischen Konflikten: Nämlich dass Ethnizität auf der individuellen, sub-institutionellen Ebene nicht immer und zwingend als trennend wahrgenommen wird. Auf dieser Ebene werden ethnisch verwurzelte Gegnerschaften zuweilen externalisiert oder ‚outgesourct‘, indem innerafghanische ethnisierte Konflikte zu einem bloßen Ergebnis externer Aggression und Manipulation umgedeutet werden.

Kabir entschied, dass es Zeit sei, das Land zu verlassen, als nicht nur er, sondern auch seine Familie ernsthaft Schaden nahmen und bedroht wurden:

Als das Taliban-Regime an die Macht kam, wurde das Leben komplizierter, sie haben mich zweimal inhaftiert und mir sogar mein Kind weggenommen und gedroht, sie würden es [für immer] verschwinden lassen, wenn es nicht meinen Aufenthaltsort verraten würde. Als sie das erfuhr, schrie meine Frau laut auf und ging in unsere Mekreroyan²³-Wohnung, weil sie unser Kind freibekommen wollte. Das eigene Kind ist nun mal etwas sehr Wertvolles, also biss sie dem Talib [der uns bedrohte] in die Hand, damit er unseren Sohn freiließe. Der Talib stieß ihr daraufhin mit seinem Gewehrkolben in den Nacken, sie leidet noch heute unter den Nackenschmerzen. Ich bin dann auf heimlichen Wegen nach Pakistan gelangt. Ich habe einen Schleuser aus Pakistan dafür bezahlt, meinen Flug nach Holland zu organisieren, bin aber bei einem Umsteigeaufenthalt in Zürich hier im Land geblieben.

Kabir verbrachte vier Jahre in der Schwebe, bis die schweizerischen Behörden seinem Asylantrag stattgaben. Nach seinem Antrag auf Familienzusammenführung reiste seine Familie dann nach Islamabad in Pakistan, wo sich eine Schweizer Botschaft befand, um die für ihren Nachzug ausgestellten Visa abzuholen. Im Jahr 2005 wurde Kabir mit seiner Ehefrau und sechs sei-

²³ Von der Sowjetunion finanzierte Wohnblocks, die im Rahmen von Hilfsprogrammen unter König Zahir Schah in den 1960er- und 1970er-Jahren gebaut wurden.

ner Kinder wiedervereint, von denen das jüngste vier und das älteste 18 Jahre alt war. Seitdem hat die Familie nie wieder afghanischen Boden betreten.

Wahida: Afghanistan ist Heimat, aber die Schweiz ist es auch

„Die einzige Kindheitserinnerung, die ich an Afghanistan habe, ist an damals, als meine Großmutter starb“, sagt Wahida. „Und der [Haupt-]Grund, warum ich mich erinnere ist, weil meine Mutter viel geweint hat“. Wahida ist eine Tochter von Kabir. Sie wurde in Kabul geboren und lebte als kleines Kind unter dem ersten Taliban-Regime (1996-2001). Als Wahida mit vier Jahren bewusst wurde, dass – nachdem die Familie geflohen war – die Schweiz ihre neue Heimat sein würde, konnte sie die drastische Veränderung zunächst nicht begreifen. Der Anfang im neuen Land war hart und die Unterschiede, was die Sprache und das gesamte Lebensumfeld betraf, waren immens – sei es, wie die Straßen aussahen oder wie die Menschen sich kleideten. Die Umstellung fiel ihr anfangs schwer, doch bald, meint sie, erwies sich ihr Alter als Vorteil: Sie war bei der Übersiedlung ihrer Familie in die Schweiz die Jüngste und kam gleich in den Kindergarten, was ihr die Eingewöhnung und einen relativ reibungslosen Übergang in die Schweizer Gesellschaft erleichterte. Heute hat sie ihre Ausbildung erfolgreich abgeschlossen und arbeitet in einem Krankenhaus. Wenn sie von ihrer Ankunft in der Schweiz erzählt, erwähnt sie bald, dass es für ihre ältere Schwester wesentlich schwieriger gewesen sei, in der Schweiz heimisch zu werden, da diese damals schon 18 Jahre alt war. Ihre Schwester habe sich ständig Dinge gefragt wie: Ist es richtig und angemessen, den Kopf zu bedecken? Warum erwarten meine Eltern von mir nicht, den Kopf zu bedecken, jetzt wo wir in der Schweiz sind? Wahida selbst hat sich solche Fragen nie gestellt.

Auch wenn sie ihr Ankommen in der Schweiz als vergleichsweise problemlos schildert, ist es für sie bis heute eine Herausforderung, dass sie manchmal vor Entscheidungen steht, die für eine Afghanin in der Schweiz schwieriger zu treffen sind als für eine Afghanin in Afghanistan oder für eine Schweizerin in der Schweiz. Obwohl ihre Eltern ihr die Freiheit ließen, ihre Schullaufbahn und Ausbildung selbst zu wählen, und obwohl sie frei war sich zu kleiden, wie sie wollte und zu arbeiten, wo sie wollte, hat sie trotzdem bisweilen das diffuse Gefühl, sie müsse sich in Bezug auf unterschiedliche Erwartungsebenen entscheiden: Erwartungsebenen, von denen die eine eher schweizerisch und die andere eher afghanisch sei und die manchmal im Widerspruch zueinander stünden. Sie findet es schwierig, dafür konkrete Beispiele zu nennen, sagt aber, dass es diese gefühlte Spannung definitiv gebe.

Wahida hat Freund:innen aus verschiedenen Ländern, interagiert aber nicht mit Afghan:innen oder etablierten afghanischen Netzwerken in der Schweiz. Sie ist sich nach eigener Darstellung ihrer afghanischen Wurzeln

sehr bewusst, möchte sich aber nicht in das laufende Konfliktgeschehen in Afghanistan verwickeln lassen.

Ich schaue kein afghanisches Fernsehen; das tun meine Eltern. Wenn ich die Nachrichten aus Afghanistan höre, dass dort Krieg herrscht und Kinder verhungern, dann macht mich das traurig, aber ich fühle mich [dann] nicht emotional mit Afghanistan verbunden. Ich weiß, dass es den Konflikt und Gruppen wie die Taliban gibt, aber ich interessiere mich nicht für afghanische Politik.

Wahida erklärt, dass sie sich mit ihren Eltern nicht über deren Kriegserlebnisse oder über andere Dinge unterhalten könne, die diese in ihrer Zeit in Afghanistan durchgemacht haben. Ihr Vater würde nicht darüber sprechen und obwohl Wahida Interesse zeige und nachfrage, weigere er sich zu erzählen: „Ich glaube, für meinen Vater ist es schwer, seine Gefühle auszudrücken. Er möchte nicht schwach erscheinen, deshalb möchte er nicht über schmerzhaftes Dinge reden.“ Auch mit ihrer Mutter hat sie Schwierigkeiten, über deren Vergangenheit zu sprechen. Sie nennt die Mutter ihre „Seelenverwandte“, aber sie erntet mit ihren Fragen nach der Vergangenheit der Mutter in Afghanistan eine ähnliche Reaktion wie auch vom Vater: Ihre Mutter will nichts erzählen. Die Mutter sage dann, sie könne sich nicht erinnern - was ihr Wahida nicht glaubt: „Auf meine Nachfragen kommt nur Schweigen. Ich glaube, es liegt daran, dass die Erinnerungen schmerzlich sind.“ Nur mit ihren älteren Geschwistern tauscht Wahida sich ungehemmt über das damalige Leben der Familie in Afghanistan aus.

Dilyara Müller-Suleymanova beschreibt die Situation von Angehörigen der jüngeren Diaspora-Generation, also von Menschen wie Wahida, wie folgt: Sie müssten bei der Konstruktion ihrer Identität mit „fragmentiertem Wissen, umstrittenen Diskursen und widersprüchlichen Erzählungen über Identität und die Vergangenheit“ zurechtkommen (Müller-Suleymanova 2021: 14). Im Fall von Wahida bedeutet dies unter anderem, mit unausgesprochen weitergegebenen und relativ undurchsichtigen Konfliktgeschichten zu leben, und sich manchmal hin- und hergerissen zu fühlen zwischen Normen, die sie als eher ‚afghanisch‘ oder als eher ‚schweizerisch‘ empfindet. Wahida gibt an, an afghanischer Politik nicht interessiert zu sein, weil diese von ihrem Alltag zu weit entfernt sei. Dennoch versteht sie die Komplexität miteinander in Konflikt stehender Akteure in Afghanistan, die ihren Eltern früher Schmerzen zugefügt haben – Erfahrungen, die sich noch heute im Kommunikationsstil ihrer Familie insgesamt niederschlagen. Für viele aus der jüngeren Generation, die in einem neuen Land ankommen, stehen hybride Identitäten wie jene als Schweizer:in-Afghan:in im Zentrum ihrer Erfahrungswelt; aber auch die Aufgabe, eine Form des Umgangs mit den verborgenen Erfahrungsgeschichten ihrer Eltern zu finden und Abstand zu gewinnen vom grausamen

Schicksal des Heimatlandes – zugunsten einer Konzentration auf eine Zukunft, die sie sich selbst in einem friedlichen Land aufbauen.

Schlussbemerkungen

Geschichten wie die von Wahid, Kabir und Wahida geben begrenzte Einblicke in die fortlaufenden und oftmals intergenerationell übermittelten Konflikterzählungen und -erfahrungen innerhalb der afghanischen Diaspora. Beide älteren Interviewten machen für die Kriege und Konflikte in Afghanistan ausländische Staaten verantwortlich; der gemeinsame Nenner in den Erzählungen beider ist die Pflicht, das eigene Land zu verteidigen. Wahids Argumentation jedoch geht vom Dschihad aus, der seiner Meinung nach einem Muslim erlaubt, das eigene Territorium gegen Eindringlinge zu verteidigen, vor allem wenn diese Ungläubige sind. Kabirs Argumentation hingegen bezieht sich eher auf die Grundüberzeugungen eines Armeeeoffiziers, der einen Eid darauf ablegt, die Souveränität, das Territorium und die Interessen seiner Nation und seines Volkes zu verteidigen.

Sichtbar wird in den Geschichten der beiden Interviewten der älteren Generation auch, dass unabhängig davon, welcher Gruppe sich ein:e Afghan:in jeweils zurechnet, alle Afghan:innen mehr oder weniger aktiv in Konflikte und Gewalt hineingezogen wurden – auch wenn beide Männer betonen, dass die Kriege hauptsächlich von Ausländern orchestriert worden seien. Obwohl Wahid und Kabir einen jeweils anderen ethnischen Hintergrund haben, benutzte keiner von ihnen abfällige, wertende Formulierungen in Bezug auf ethnische Kategorien oder gab anderen Ethnien offen die Schuld am Konflikt. Kabir allerdings identifizierte Politiken und Aktionen bestimmter, in Kabul nach 1992 herrschender Gruppen als Handlungen, die seiner Ansicht nach eine Ethnisierung des Landes anheizten; und er bekam selbst sehr deutlich ethnisierte Aspekte des andauernden Konflikts zu spüren, als er von der einen Mudschahedin-Gruppe akzeptiert, aber von der anderen inhaftiert wurde.

Aktuell ist die Vielfalt an Identitäten unter Afghan:innen nochmals komplexer geworden, weil die Struktur des Landes sich von der eines (zumindest formal) zentral regierten Nationalstaats in eine Struktur getrennter lokaler Einheiten verändert hat, die von einander bekriegenden Gruppierungen beherrscht werden, und zwar unter Rückgriff auf ethnische Unterscheidungen und wirtschaftliche oder politische Loyalitäten (Schetter 2005). Dabei reicht das Spektrum von der Identifikation als „vor allem“ afghanisch bis hin zur Kultivierung anderer (oder als Ersatz fungierender) politischer, religiöser, ethnischer, sprachlicher und geografischer Sub-Identitäten, die mit der ersten Identität gleichzeitig oder unabhängig von ihr existieren. Eine Vervielfachung von Identitäten findet auch in der Diaspora statt. Wahidas Geschichte erinnert uns daran, dass gegenwärtige afghanische Sub- und Ersatz-Identi-

täten nicht nur an Aspekte der Vergangenheit oder der ethnischen Zugehörigkeit eines Individuums geknüpft sind (Aspekte, die für Diaspora-Teenager und -Twens in Familien mit einer Konflikt-Leidensgeschichte oft mehr oder weniger mit Schweigen belegt und dadurch so gut wie unzugänglich werden) – sondern dass solche Identitäten in Exilkontexten außerdem massiv durch Bedingungen, Normen, gesellschaftliche Rollenangebote und Erfahrungen beeinflusst werden, die in dem Zuflucht gewährenden Land verankert sind.

Mit dem Fortdauern afghanischer Konflikte werden immer wieder neue Generationen in anderen Ländern geboren und wachsen dort heran, leben aber dennoch mit familienbiographisch erfahrenen Geschichten und beschwiegenen Erfahrungen, die sie nach Afghanistan rückbinden. Ceri Oepen weist darauf hin, dass Geflüchtete oftmals die emotionale Bindung an ihr Herkunftsland gerade deshalb nicht kappen, weil sie physisch von ihm entfernt sind (Oepen 2010: 141). Dies gilt ebenso für viele meiner Gesprächspartner:innen. Trotzdem entwickelt sich aus dieser Situation häufig kein Verlangen nach physischer Rückkehr: Zwar betrachten Diaspora-Afghan:innen Afghanistan als Heimat ihrer Vorfahren und/oder als den Ort ihrer eigenen Vergangenheit; das Bedürfnis der Nachkommen (und auch vieler Angehöriger der älteren Generation) nach Rückkehr, wenn die Verhältnisse es zulassen (Safran 2018: 5), wird jedoch selten geäußert. Die ältere Generation blickt oft mit Nostalgie auf das zurück, was sie für das Afghanistan der Vorkriegszeit hält. Es fällt ihr jedoch schwer, sich für die Erhaltung oder Wiederherstellung ihrer ursprünglichen Heimat einzusetzen, und sie ermutigt auch die jüngere Generation selten dazu. Die häufigen Gewalterfahrungen und das emische Verständnis afghanischer Geopolitik und der fortgesetzten Stellvertreterkriege veranlassen Teile der afghanischen Diaspora dazu, sich selbst in der Frage der aktiven Neugestaltung Afghanistans als machtlos zu sehen. Eher halten sie die jüngere Generation dazu an, sich auf ihr neues Leben im Gastland zu konzentrieren. Soweit ich es als Afghan:in in einem diasporischen Kontext und als Forschende erkennen kann, ist das Vertrauen von Afghan:innen der Diaspora in das Potenzial Afghanistans, sich zu einem blühenden Ort zu entwickeln, überwiegend nicht vorhanden.

Dank

Ich möchte allen meinen Forschungspartner:innen dafür danken, dass sie ihre Lebensgeschichten mit mir geteilt haben. Ich bin dankbar für die hilfreichen Kommentare, die ich im Rahmen des anonymen Peer-Review-Verfahrens, aber auch von der ständigen Redaktion der Ethnoscripts, von der Gastherausgeberin und von der Copy-Editorin erhalten habe: Sie haben mir sehr geholfen, den Text zu verbessern. Ganz besonders möchte ich mich bei Mira Menzfeld für ihre kontinuierliche Unterstützung und ihr Vertrauen bedanken und auch meinen Dank für das Candoc-Stipendium der Universität Zürich ausdrücken, das es mir finanziell ermöglichte, 2021 und 2022 die oben zitierten Interviews zu führen.

Literatur

- Bonney, Richard (2004) *Jihad: from Quran to Bin Laden*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Bonosky, Philip (2001) *Afghanistan-Washington's Secret War*. New York: International Publishers.
- Bourke, Brian (2014) Positionality: Reflecting on the research process. *The Qualitative Report* 19 (33): S. 1-9.
- Brown, Vahid und Rassler, Don (2013) *Fountainhead of Jihad: The Haqqani Nexus, 1973-2012*. New York: Oxford University Press
- Cho, Lily (2018) The Turn to Diaspora. In: Wilson, Janet und Klaus Stierstorfer (Hg.) *The Routledge Diaspora Studies Reader*. Oxon: Routledge: S. 109-113.
- Cohen, Robin (2018) Four Phases of Diaspora Studies. In: Wilson, Janet und Klaus Stierstorfer (Hg.) *The Routledge Diaspora Studies Reader*. Oxon: Routledge: S. 17-21.
- Coll, Steve (2005) *Ghost Wars: The Secret History of the CIA, Afghanistan, and Bin Laden, from the Soviet Invasion to September 10, 2001*. New York: Penguin Books.
- Dietrich, Wolfgang (2012) *Interpretations of Peace in History and Culture*. London: Palgrave Macmillan.
- Dihlavi, Alkhlaq Abdulrazaq and Mir Mohamad Azim Khan (1888/1889) *Taquim al-din*. Kabul: Dar al-Saltanah.
- Giustozzi, Antonio (2000) *War, Politics and Society in Afghanistan, 1978-1992*. Washington: Georgetown University Press.
- Haqqani, Anas (2021) Posting "We made history again...". Verfügbar unter: <https://twitter.com/AnasHaqqani313/status/1432444238155890689?s=20> (abgerufen am 16. Juli 2022).

- Miller, Robert Lee (2000) *Researching Life Stories and Family Histories*. London: Sage Publications.
- Müller-Suleymanova, Dilyara (2021) Shadows of the Past: Violent Conflict and Its Repercussions for Second Generation Bosnians in the Diaspora. *Journal of Ethnic and Migration Studies*: S. 1-17.
- Oeppen, Ceri und Angela Schlenkhoff (Hg.) (2010) *Beyond the "Wild Tribes": Understanding Modern Afghanistan and its Diaspora*. London: Hurst & Co.
- Olesen, Asta (1995) *Islam and Politics in Afghanistan*. London: Routledge.
- Rosenthal, Gabriele (2018) *Interpretive Social Research: An Introduction*. Göttingen: Universitätsverlag Göttingen.
- Rubin, Barnett Richard (1995) *The Search for Peace in Afghanistan: From Buffer State to Failed State*. New Haven: Yale University Press.
- Safran, William (2018) *Diasporas in Modern Societies: Myth of Homeland and Return*. In: Wilson, Janet und Klaus Stierstorfer (eds.) *The Routledge Diaspora Studies Reader*. Oxon: Routledge: S. 5-9.
- Sands, Chris und Fazelminalah Qazizai (2019) *Night Letters: Gulbuddin Hekmatyar and the Afghan Islamists Who Changed the World*. London: Hurst & Company.
- Schetter, Conrad (2003) *Ethnizität und ethnische Konflikte in Afghanistan*. Berlin: Reimer.
- Schetter, Conrad (2005) *Ethnoscapen, National Territorialisation, and the Afghan War*. *Geopolitics* 10 (1): S. 50–75.
- Stierstorfer, Klaus und Janet Wilson (Hg.) (2018) *The Routledge Diaspora Studies Reader*. London: Routledge.
- The UN Refugee Agency (2001-2021) *Afghanistan*. Infoseite. <https://www.unhcr.org/afghanistan.html> [abgerufen am 2. Januar 2022].
- Wertz, Frederick, McSpadden, Emalinda, Charmaz, Kathy, McMullen, Linda und Rosemarie Anderson (2011) *Five Ways of Doing Qualitative Analysis: Phenomenological Psychology, Grounded Theory, Discourse Analysis, Narrative Research, and Intuitive Inquiry*. New York London: The Guilford Press.

Heela Najibullah ist Doktorandin an der Universität Zürich und wird durch ein Candoc-Stipendium der Hochschule gefördert. Sie arbeitete zuvor über ein Jahrzehnt für das Internationale Komitee des Roten Kreuzes und konzentrierte sich dabei auf die Themen Migration, Gender, und die Förderung humanitärer Grundsätze in Südasien und Südostasien.

Universität Zürich

Email: heela.najibullah@uzh.ch