

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

Mira Menzfeld
Nachwort

Ethnoscripts 2022 24 (1): 355-366
eISSN 2199-7942

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.

Nachwort

Mira Menzfeld

Die Beiträge dieses Hefts erzählen nicht nur viel über Afghan:innen selbst, sondern auch über Ethnologie als Fach – eine Disziplin, die vielleicht nicht allen Leser:innen dieses Hefts auf Anhieb etwas sagt. Die Artikel lenken indirekt auch den Blick auf eine noch immer gültige Feststellung Monsuttis (2013): Der schrieb, dass anhand der Art und Weise, wie Ethnologie zu Afghanistan betrieben werde, Rückschlussmöglichkeiten darauf bestünden, welche Potenziale und Herausforderungen das Fach Ethnologie gerade be- und verarbeite. Das gilt natürlich nicht nur für die Ethnologie Afghanistans; aber eben auch für sie. Wenn Ethnolog:innen für die interessierte Öffentlichkeit über Afghanistan schreiben, dann lernen dabei entsprechend nicht nur Nicht-Ethnolog:innen nebenbei etwas über Ethnologie als solche, sondern gerade auch Fachvertreter:innen. Ethnologische Texte zu Afghanistan verweisen auf traditionelle und auf hochaktuelle Themen der Disziplin.

Über Unheimlichkeit

Die Beiträge von Sökefeld, Mojaddedi und X. zum Beispiel deuten auch auf die Frage des Wesens von und des Umgangs mit dem Unheimlichen. Sie zeigen auf verschiedene Weise, wie eng verschiedene Lesarten von Unheimlichkeit – im Sinne von Heimatlosigkeit, aber auch im Sinne von fundamentaler Unsicherheit, sogar vom Schaudern vor dem ganz und gar Fremdgewordenen – für Menschen in Konfliktgebieten verknüpft sein können. Sökefeld beschreibt, wie es ironischerweise die Situation von Geflüchteten verbessern kann, wenn in ihrer Herkunftsregion immer mehr Grausames passiert – und welche höchst eigenwilligen, manchmal menschenverachtenden staatlichen Sicherheitsdefinitionen dahinterstehen, die an und für sich eine neue Quelle der Unsicherheit und Grausamkeit für Geflüchtete darstellen können. Unheimlich und bedrohlich sind für die Geflüchteten nicht nur die zurückgelassene Heimat, sondern auch die Mechanismen und Binnenlogiken des Fluchtziels. X.s Text beschäftigt sich aus der Sicht eines Soldaten, dem in den Todeshierarchisierungen (Levy 2019) seines Heimatlandes berufsbedingt ein hoher Risikostatus zugeteilt wird, mit militärischen Arten und Weisen, unheimlichen Bedrohungen und Orten zu begegnen. Zudem zeigt er auf, wie lückenhaft eine vermeintliche Sicherung militärischer Aktionen oft bleibt, sodass jede Sicherungsaktion zugleich paradoxerweise maximale Unsicherheitsmomente beinhaltet. Mojaddedi wiederum berichtet von elementaren Unsicherheiten und Gefährdungen, die sich metaphorisch und tatsächlich in den Boden des Landes einprägen und mit denen umgegangen werden muss,

wenn es ein Weiterleben geben soll, das immer nur ein Leben im und mit dem Unheimlichen sein kann.

Aspekte des Unheimlichen wie Verfremdung, Entwurzelung und Hoffnungslosigkeit, Bedrohung und Bedrohlichkeitsempfinden, das Gespenstische, das Ungeheure und das Entheimatetsein sind schon seit langem Thema ethnologischer Werke. Ein nicht uninteressanter Ansatz, Unheimlichkeit ethnologisch zu fassen, findet sich zum Beispiel in Levys Arbeiten zu Tahiti. Seine dortigen Forschungspartner:innen unterschieden einerseits zwischen normaler Angst, die im Rahmen des alltäglich Fassbaren einzuordnen ist, und andererseits den Unheimlichkeitsgefühlen: Letztere eine Furcht von fundamentalen und existenziellen Ausmaßen, die die gesamte Alltagsstruktur erschüttert und als schwer einschätzbarer „Terror des Unheimlichen“ (Levy 1973: 152), der von außerhalb der gewohnten Kontexte über Menschen hereinbricht, erlebt wird. Wenn sich elementare Bedrohungen nicht mehr in bekannten Kategorien fassen lassen, sondern stattdessen die alltäglichen Selbstverständlichkeiten (wie Familie, Orte, bekannte Funktionsweisen der Welt und Handlungsroutinen ihrer Bewohner) überschreiten und sogar zu vernichten drohen, dann wird nach diesem Verständnis in unheimlichen Situationen Menschen nicht nur die physische Heimat und Sicherheit genommen – was Angst macht –, sondern noch viel mehr. Dann herrscht ein Terror der Unheimlichkeit. Mojaddedis Text veranschaulicht am Bedeutungswandel des afghanischen Bodens von der ernährenden Heimat hin zur verstümmelnden Gefahr, die dennoch weiterhin auf bestmögliche Art zur Selbstversorgung genutzt werden muss, wie die Verzerrung des Bekannten und Lebensspendenden hin zum Verfremdeten und Vernichtenden im kriegsgeschüttelten Afghanistan vonstattengeht. Zugleich zeigt der Beitrag die groteske Verkehrung von fruchtbarmachenden Substanzen, deren Einsatz die noch nicht verminten Böden ursprünglich einmal nahrungsspendender machen sollte, in eine der Grundzutaten der improvisierten Vernichtung, nämlich des Bombenbaus. Wer sich für Heidegger interessiert, erinnert sich an dieser Stelle vielleicht, dass in seinen Gedankengebäuden das Unheimliche eng verbunden ist mit der grundlegenden Angst vor dem Nichts und dem sogenannten Unzuhausesein in der Welt – wobei am unheimlichsten immer der eigene Tod ist (Heidegger 1967). In einer verfremdeten Heimat auf Schritt und Tritt der Möglichkeit des eigenen Todes zu begegnen, gerade wenn man sich durch den ehemals vertrauten Grund und Boden ernähren möchte und muss, ist eine unheimlich unentrinnbare Bürde: Das eigene Land wird eine endlose Todesfalle, wie es einer von Mojaddedis Forschungspartnern ausdrückte.

Während wir tatsächlich auch in Gegenden, in denen kein Krieg herrscht, erleben, dass todkranke Menschen Sterben, Unbehaustsein und Unheimlichkeit eng miteinander assoziieren (vgl. Menzfeld 2021), bedeutet es in Krieg und Flucht nochmal etwas anderes, wenn heimatlich-vertraute Lebensbe-

dingungen kippen und plötzlich unheimlich und unsicher erscheinen, weil etwas das eigene Leben bedroht oder den eigenen Körper beschneidet. In Krieg und Flucht kehrt nämlich, im freudianischen Sinne des Unheimlichen, das Bekannte und Vertraute oft in grotesk entstellter Form wieder und ist zugleich niemals mehr in der ersehnten Urform verfügbar, sondern bleibt verfremdet und verloren (Freud 1919). Nicht „nur“ die eigene Existenz ist bedroht, sondern darüber hinaus wird alles, was man kennt und worin man lebt, zerstört oder versehrt. Im Gegensatz zu bekannten klassischen (Evans-Pritchard 1976 [1931]) und neueren Beschäftigungen (Crapanzano 1980) mit Phänomenen des Unheimlichen, bei denen es oft um nichtmenschliche Akteur:innen und Seinsformen wie etwa Geister geht, handelt es sich bei den Unheimlichkeiten und Unsicherheiten, denen sich die Autor:innen der Beiträge dieses Hefts widmen, um völlig diesweltliche Erschütterungen von Bezugsrahmen, denen jeder Zauber abgeht und die stattdessen banalisieren und brutalisieren: Die, die hier Leben und Heimaten bedrohen und verweigern, sind in den Beiträgen feindselige Behörden, Kriegsparteien, achtlose Vergifter und Verminder nährender Böden. Die eigenen Lebensräume und Bedeutungskontexte werden durch andere Menschen, die ganz ähnlich aufgewachsen sind wie man selbst, bedroht. Der Terror des Unheimlichen zerstört bekannte Strukturen und ist oft enorm fremd und verfremdend, aber kann verstörenderweise zugleich das Gesicht des Bekannten tragen.

Grenzüberschreitungen

Coburn und Noori, Marsden und Najibullah tragen dazu bei, emische Selbstverortungen und etische Lokalisierungen von Afghan:innen und ihren Lebensweisen über geografische und generationale Grenzen hinweg zu denken. Coburns und Nooris Porträt einer afghanischen Kleinstadt hilft einerseits, Afghanistan jenseits der Stadtgrenzen von Kabul zu betrachten – und auch jenseits von politischen Machtverhältnissen in Kabul, die nicht unbedingt deckungsgleich mit jenen in anderen Regionen des Landes sein müssen. Zudem hinterfragen und erweitern die Autoren Gemeinplätze wie jenen über eine binär gedachte Gesellschaftsrealität in Afghanistan, in der sich Stadt- und Landbevölkerung gegenüberstehen, durch das Porträt eines weiteren Raumes (der Kleinstadt). Andererseits überschreitet der Text durch seinen Langzeitfokus zeitliche Betrachtungsbegrenzungen, und eröffnet dabei Einblicke in die Hintergründe und Vorgeschichten der lokalen Rezeption des jüngsten Machtwechsels.

Dadurch erinnert der Beitrag auch daran, dass „der Fall Kabuls“, wenn er als ein punktueller und zeitlich klar umgrenzbarer Umbruch gedacht wird, nicht ausreichend erfasst wird. Allein im sprachlichen Zusammenziehen eines komplexen Machtwechsels auf den militärischen Fall der Hauptstadt eines Nationalstaats – ein Motiv, das auch in der Benennung dieser Son-

derausgabe prominent auftaucht, weil es griffig ist und von Rezipierenden unmittelbar verstanden wird – schwingt ein Subtext dessen mit, was einmal methodologischer Nationalismus genannt wurde. Die Bezeichnung *methodologischer Nationalismus* bezieht sich auf die nicht unbedingt empfehlenswerte Tendenz, gedanklich vorauszusetzen, dass der Nationalstaat grundsätzlich die selbstverständliche soziale und politische Form sei (Wimmer & Glick-Schiller 2002) – eine Art zu denken, die sich auch darin widerspiegelt, dass in einigen Sprachen die Hauptstadt des Nationalstaats als Metapher für ein ganzes Land und seine Bewohner dienen kann. Aber Landespolitik und Macht finden nicht nur nicht überall und für alle gleichzeitig statt, wie Coburn & Noori verdeutlichen, sondern auch nicht unbedingt in säuberlich gezogenen nationalstaatlichen Grenzen. Magnus Marsdens Text zeigt, dass nicht nur Machtdynamiken innerhalb der afghanischen Nationalstaatsgrenzen ihren lokal eigenen Rhythmen folgen, sondern dass auch Verbindungen jenseits der Landesgrenzen im gesamten zentralasiatischen und sogar globalen Raum beeinflussen, wie lokale Machtverhältnisse sich konstituieren und wahrgenommen werden. Umgekehrt gilt ebenso, dass afghanische Lokaldynamiken nicht vollends verstanden werden können, wenn nicht ergänzend die Verbindungen nach außerhalb begriffen werden. Das gilt besonders auch für die Taliban (siehe hierzu auch Hartung 2015; 2016), deren Einfluss- und Handlungsmöglichkeiten nur vor dem Hintergrund überregionaler Ideen- und Sozialnetzwerke verstanden werden können, obwohl sie für Außenstehende nur in einem kleinen Winkel der Erde verwurzelt zu sein scheinen.

Marsdens Text macht zudem darauf aufmerksam, wie kompliziert Einschluss- und Ausschlussdynamiken in Bezug auf Grenzen und Grenzziehungen allgemein sind. Das ist einerseits ein altes Thema der Ethnologie, das andererseits aber durch das Zusammendenken von Grenzkonzepten und Analysen aktiven Grenzenherstellens zum Beispiel im Migrationsforschungskontext (Fischer et al. 2020) heute neue Impulse erfährt. Im Gegensatz zu früheren Debattenphasen bemühen sich Ethnolog:innen heute, Ein- und Abgrenzungen sowie Grenzüberschreitungen gezielt auch jenseits von ethnischen und staatlichen Grenzen zu beschreiben, um weniger beschränkt darauf zu sein, unreflektiert in als fix gegeben vorausgesetzten Kategorien zu denken. Dafür fassen sie akkurater, welche Zugehörigkeiten und Beschränkungen Menschen jenseits (und zumindest teilweise: zu Unrecht) eingeschlifener Zuordnungsmuster prägen.

Heela Najibullah schließlich führt in einem Diasporakontext vor Augen, wie Gewalterfahrungen – sowohl auf der Ausübenden- als auch auf der Erleidendenseite – noch im Exil das Leben von Afghan:innen prägen, auch weit jenseits des Gebiets und der Zeit, auf dem und in der die Kriegserfahrungen stattfanden. Sie lässt Personen zu Wort kommen, die zeigen, wie das Verfangensein in Tragiken und Kämpfe der verlassenen Heimat über viele Länder- und auch Generationengrenzen hinweg mitreisen kann. Damit wird

nicht nur das in Bezug auf Kriegskontexte verbreitete Konzept des kollektiven Traumas (Hirschberger 2018; Robben & Suárez-Orozco 2000) indirekt aufgegriffen und in seiner individuenübergreifenden Umwälzwirkung wiederum anhand konkreter Aussagen von Einzelpersonen greifbar gemacht. All dies wird insbesondere aus Sicht einer Autorin beschrieben, deren eigene Geschichte generationenübergreifend durch Afghanistans Konflikte geprägt wurde. Dieser Umstand wirkt auf sie selbst und ihre Forschungsarbeit heute vielfältig nach, wie sie in ihrem Beitrag andeutet: Najibullahs Vater war Präsident Afghanistans, bevor ihn die Taliban 1996 öffentlich hinrichteten und zudem weitere, vor allem männliche Angehörige ihrer Familie verfolgten. Die Autorin überschreitet in ihrem Beitrag durch einen wissenschaftlichen Blick, der sich für alle Geschichten gleichermaßen interessiert, die Grenzen inter-familiär tradierter Konfliktnarrative – und zwar zugunsten einer gleichwertigen Aufmerksamkeit für Kriegsdeutungen und -erlebnisse sowohl derer, die aufseiten von Gotteskrieger*innen gekämpft haben, als auch jener Menschen, die aufseiten ihrer eigenen Familie standen. Heela Najibullahs verbleibende weibliche Verwandtschaft lebt heute über viele Länder verstreut, sie selbst hat sich in der Schweiz eine Existenz aufgebaut.

Handeln in Krisen

Dossa und Schetter nehmen zwei sehr verschiedene Gruppen von Afghan:innen in den Blick – einerseits Frauen, die inmitten von Flucht und Krieg handlungsfähig bleiben wollen und müssen; andererseits selbst ernannte Gotteskrieger, die inmitten eines zerrütteten Landes nicht nur eine bestimmte Form von politischer Neuordnung, sondern einen ganz umfassenden(?) Lebensstil etablieren möchten. Die beiden Texte helfen zunächst also ganz allgemein, zwei Arten von Handlungsmustern zu verstehen, die in vielen Konfliktkontexten auch jenseits von Afghanistan vorkommen. Dabei gehen die Artikel über vereinfachende Helden- und Opferskizzen hinaus und helfen, den Lesenden die komplizierten Dialektiken, Logiken und (Über-) Lebensstrategien in überlangen Kriegszeiten näherzubringen. Die Beiträge beschreiben das Weiter- und Neu-Machen in versehrten Biografien, das ganz verschiedene Formen annehmen kann. Sie zeigen zwei Formen des Kampfes und des Hoffens auf, die auf andere Zukünfte abzielen als die, die im Moment greifbar sind.

Zudem bemühen sich die beiden Beitragenden erfolgreich um eine Historisierung, Kontextualisierung und Nachzeichnung des Handelns in Krisen, das sie jeweils porträtieren. Diese Einordnung ist wichtig, um im Großen und auch im Kleinen zu verstehen, welche Binnenlogiken und Prägungen aufseiten der Geschädigten und der – oft nur vermeintlichen – Gewinner jüngster und vergangener Kriegshandlungen dazu führen, dass Dinge passieren, die für außenstehende Betrachtende nicht unbedingt verständlich sind: Sei

es, dass Menschen stolz sind auf andere Menschen, die ihnen dadurch den Weg geebnet haben, dass sie sich dafür entschieden, sich selbst in die Luft zu sprengen; oder sei es, dass Menschen sich dafür entscheiden, trotz allem ihre Familie weiter zu ernähren und zu bleiben, obwohl ihre Söhne ins Ausland gehen und sie nicht wissen, wovon sie übermorgen Gemüse kaufen sollen. Wo jemand, der die Region nicht kennt, nur Tollkühnheit oder sogar Wahnsinn vermuten könnte, steckt immer mehr dahinter (vgl. Edwards 2017; 2002)¹. Schetters und Dossas Texte veranschaulichen unter anderem strukturelle, symbolische, aber auch höchstpersönlich geprägte Voraussetzungen jener Handlungsmöglichkeiten und Handlungswünsche, die Personen und Gruppen in Afghanistan entwickelt haben und weiter entwickeln – sowohl die, die man oft als Täter, als auch die, die man oft als Opfer bezeichnet sieht.

Man kann außerdem sagen, dass die Autor:innen zwei Formen von Antifragilität² (Taleb 2012) illustrieren, also des Umgehens mit fundamentaler Erschütterung auf eine Weise, die mit gegebenen Umständen neu umgeht: Und zwar da, wo Resilienz³ (Barrios 2016) – meist als das Wiederzurückkehren in einen stabileren Zustand verstanden, der der Situation vor der Erschütterung ähnelt – nicht mehr denkbar ist. Zum Beispiel, weil das, wohin man zurückwollen könnte, nicht mehr da ist, oder weil sogar alles, was je gekannt wurde, ein furchtbarer Zustand der Instabilität war. Zugleich erinnern die beiden Texte daran, dass das Weitermachen und Aufbauen im Angesicht des Krieges ebenso wenig fundamental moralisch positiv markiert ist, wie dem Nicht-mehr-Handeln vor Entsetzen pauschal eine moralische Fragwürdigkeit vorgeworfen werden kann.

Fazit

Was mir nach einem unserer ersten Gespräche besonders nachging, war folgende Überlegung von Atal: „Die Leute in Europa verstehen nicht, warum man mit den Taliban gehen kann. Denn sie wissen nicht, wie das ist, wenn man sich aussuchen muss, ob man lieber stirbt für die richtige Sache oder lieber seine Familie beschützt und am Leben bleibt. Ihr schaut ja auch zum Beispiel immer nur auf Kabul. Aber nicht alle Menschen in Afghanistan sind

- 1 Wer sich für katastrophal nachwirkende Fehlinterpretationen lokaler Handlungslogiken interessiert, kann mehr darüber bei Coburn (2016) oder Rosen (2011) nachlesen.
- 2 Taleb beschreibt Antifragilität und ihr Verhältnis zu Resilienz und Robustheit wie folgt: „(...) there is no word for the exact opposite of fragile. Let us call it antifragile. Antifragility is beyond resilience or robustness. The resilient resists shocks and stays the same” (Taleb 2012: Prologue). Antifragilität bedeutet also nicht die Rückkehr in einen besseren Zustand, sondern das kreative Umgehen mit Unsicherheit, Disruption und Krisis.
- 3 Barrios (2016) definiert Resilienz in einem kritischen Übersichtsartikel eingangs als „qualities and capacities that enable a community to recovery from a catastrophic event”.

Ärztinnen aus Kabul.“ Damit bringt er zwei Probleme auf den Punkt, denen diese Sonderausgabe zumindest ansatzweise begegnen wollte:

- Ein mangelndes Verständnis für sogenannte Todeshierarchien und Leidensabwägungen in Konfliktgebieten.
- Ein gewisser Wahrnehmungsfokus im Globalen Norden auf Gebiete und Personen, mit denen sich Menschen im Globalen Norden leicht identifizieren können.

Nicht nur, aber auch diese Voraussetzungen bedingen in Europa häufig verzerrte Wahrnehmungen der Lebenswirklichkeit in Afghanistan.

Das Konzept der Todeshierarchien (Levy 2019) beschreibt in erster Linie Abwägungen, die in Konflikte involvierte Gruppen, Staaten und Personen treffen, wenn es darum geht, welche Menschen welchen Sterbensrisiken und -wahrscheinlichkeiten ausgesetzt werden sollen und dürfen. Dabei ist es im Krieg nicht für alle Menschen gleich wahrscheinlich, getötet zu werden. Und nicht alle haben die gleiche Form von Mitbestimmungsmöglichkeiten, wenn es um ihren Platz in solchen Todeshierarchien geht. Abwägungen von Todeshierarchien finden aber nicht nur auf der Ebene von Kampfführern oder in Parlamenten statt. Sie sind dynamische Prozesse mit sehr vielen Variablen und geschehen letztlich auch dann, wenn sich ein afghanischer Mann jeden Morgen nach dem Aufwachen fragt, ob er lieber die eigenen Kinder verhungern sieht, oder ob er lieber dem Druck von Menschen nachgibt, die sich auf Gottes Seite sehen, und sich ihnen anschließt. Oder wenn eine Person sich überlegt, ob sie lieber den Tod auf einer unsicheren Fluchtroute riskieren möchte oder den Tod im Gefecht gegen übermächtige Gegner. Hier wohlfeile, vorschnelle Urteile zu vermeiden und Todeshierarchien in all ihrer Tragik nachzuvollziehen heißt, nicht nur Afghanistan, sondern auch das Leben in Kriegszeiten allgemein ein bisschen besser zu verstehen.

Atals Cousin entschied sich dafür, zu den Taliban zu halten: Also jenen Menschen, von denen er für sich und seine Familie noch am ehesten so etwas wie eine sichere und erträgliche Zukunft erwartete. Eine Entscheidung, die unter den gegebenen Umständen so absurd nicht ist – auch wenn sie weit davon entfernt ist, eine objektiv richtige Wahl zu sein. Dadurch, dass man solche Entschlüsse mitsamt ihrer Entstehungsgeschichte begreift, leugnet man keineswegs die Verantwortung vieler Taliban-Angehöriger für Gräueltaten. Aber es gehört zum ganzen Bild, dass Angehörige der Taliban oder frühere Unterstützer:innen der Mujahidin nicht ausnahmslos irrational und blutrünstig sind. Sie vorschnell und pauschal als Urmenschen oder Wahnsinnige (etwa Bloomberg 2021; Merkur 2022) zu klassifizieren, verkennt die Realität auf mindestens zwei Weisen. Erstens verwechselt man dadurch leicht Menschen, die aus einer Not heraus handeln, mit solchen, die aus sich heraus gefährlich sind – was nicht nur ungerecht ist, sondern insbesondere neue Unsicherheiten produziert. Denn je mehr Menschen man generalisiert als Bedrohung wahrnimmt, desto weniger kann man sich gezielt mit den Per-

sonen auseinandersetzen, die eine tatsächliche Bedrohung sind, oder dazu beitragen, dass sie weniger bedrohlich sein können. Andererseits ist es nicht vernünftig, Menschen als „steinzeitlich“ (Bloomberg 2021) und „irre“ (Mercur 2022) zu unterschätzen, obwohl sie in vielen Hinsichten äußerst planvoll und binnenlogisch nachvollziehbar handeln: Unter anderem diesen Fehler haben einige Leute gemacht, die ernsthaft über den schnellen Gebietsgewinn der Taliban überrascht waren und sich bis heute fragen, warum bloß das nicht verhindert werden konnte.

Die meisten Menschen können sich nicht sehr gut vorstellen, wie Leute anderswo die Welt wahrnehmen, wie sie fühlen und warum sie so handeln wie sie handeln. Das ist normal: Denn Menschen entwickeln zwar schon als Kinder eine erstaunlich gute *theory of mind* (Kienbaum & Schuhrke 2010), also eine Idee dazu, was andere Leute gerade denken. Und praktisch jeder besitzt biologische und kulturell-soziale Grundausstattungen (Röttger-Rössler & Markowitsch 2008), die es ermöglichen, sich erstaunlich gut in die Gefühle anderer hineinzusetzen. Aber wir erwerben diese Fähigkeiten natürlich vor dem Hintergrund der Gedanken und Gefühle jener Menschen, die direkt um uns herum leben. Und dabei lernen wir kaum, uns in Menschen aus anderen Kulturen und Lebenswirklichkeiten hineinzusetzen. So wie unsere Muttersprache in unserem Heimatland sehr gut dazu taugt, uns verständlich zu machen, aber 1200 Kilometer entfernt kaum noch weiterhilft, so kann es passieren, dass wir mit unseren Intuitionen über die Motive und Gefühle anderer Menschen anderswo kaum weiterkommen.

Alle Ideen dazu, wie das Leben funktioniert, sind also höchst kontextspezifisch erworben – sie begleiten uns aber überall hin, auch weit über unseren Heimatkontext hinaus; auch dorthin, wo sie nichts mehr taugen. Menschen neigen außerdem dazu, homophil zu sein, also erstmal das wiederzuerkennen und wahrzunehmen und sogar zu mögen, was vertraut erscheint (McPherson et al. 2001). Das geht nicht nur Urlaubsreisenden und sogar Ethnolog:innen⁴ so, sondern jedem, der Publikumsmedien und Unterhaltungen zum Beispiel über Afghanistan wahrnimmt. Viele bemühen sich beim Thema Afghanistan deswegen darum, das zu verstehen, woran einfach angeknüpft werden kann – zum Beispiel an die Lebensrealitäten relativ wohlhabender und gebildeter Menschen, die den Lebensumständen im Globalen Norden stärker ähneln, wie Atal auffiel. Das bedeutet konkret etwa eine Tendenz zur Konzentration auf Städterinnen, die elegante Restaurants führten oder Chirurgie-Stationen leiteten, bevor die Taliban die Macht übernahmen. „Das Elend solcher Frau-

4 Für Nicht-Ethnolog:innen, die einen sehr kurzen Überblick erhalten möchten über ethnologisches Arbeiten und die unausweichliche Beeinflussung des Betrachteten durch das, was man für selbstverständlich hält, empfehle ich folgende Websites: <https://hraf.yale.edu/teach-ehraf/an-introduction-to-fieldwork-and-ethnography/> ; <https://userwikis.fu-berlin.de/display/sozkultanthro/Ethnologischer+Standpunkt>. Beide eignen sich auch hervorragend zum Weiterstöbern.

en geht euch nahe, denn ihr versteht es vielleicht ein bisschen“, meint Atal; ‚das‘ Schicksal afghanischer Frauen berührt in der Tat viele Menschen aus dem Globalen Norden besonders, manche wollen sie sogar unbedingt retten (Crews 2015).

Afghanistans Bevölkerung setzt sich aber aus Menschen zusammen, die ganz verschiedene Leben führen – Leben, die für Aussenstehende nicht immer gleich sichtbar und nachvollziehbar sind. Auch Afghanistans Frauen eint nicht ‚ein‘ Schicksal. Das lernt man unter anderem, wenn man Atal zuhört. Manche Afghan:innen haben weniger ein Problem mit den Taliban als damit, dass ihre Ernten immer häufiger vertrocknen, sagt er. Andere hassen die Taliban, weil manche von ihnen neuerdings das Geschäft mit Schlafmohn und die Verschickung ihrer Feldfrüchte an die Opiatsüchtigen dieser Welt verbieten. Und nicht zuletzt gibt es auch Frauen, die gar nicht gerettet werden möchten, sondern die Taliban unterstützen – zum Beispiel, weil diese ihnen bei der Feldarbeit Sicherheit garantieren.⁵ Eine etwas stärkere Aufmerksamkeit etwa für bestimmte Sicherheitsbedürfnisse von Landarbeiterinnen relativiert in keiner Weise die Forderung nach freier Berufsausübung von städtischen Akademikerinnen, und macht sie keinen Deut weniger dringlich. Sie vermittelt allerdings ein realistischeres Bild all jener Facetten ‚der‘ Frauen Afghanistans, die aus westlicher Perspektive noch zu oft als einheitlich rettenswerte Gruppe mit zweifelhafter eigener Handlungsmacht betrachtet werden (Abu-Lughod 2002).

Wer Afghanistan verstehen will, sollte darum auch Entscheidungen wie die von Atals Cousin zumindest rudimentär in ihrer inneren Logik verstehen wollen. Das bedeutet nicht, sie gutzuheißen. Aber es hilft, das Handeln, Denken und Fühlen anderer akkurater einzuordnen. Ambiguitätstoleranz (Häcker & Stapf 2004) – also das Eine und das Andere in ihrer Gleichzeitigkeit anzuerkennen und auszuhalten, anstatt einen oder mehrere der mehrdeutigen oder widersprüchlichen Aspekte radikal eliminieren zu wollen – ist wichtig, wenn man sich dafür interessiert, was in Afghanistan geschieht. Die Intuition, die wir in unserem eigenen Lebenskontext gebildet haben, ist jedenfalls ein sehr stumpfes Handwerkzeug, wenn wir die Gefühle und Gedanken von Menschen nachvollziehen wollen, die auf vielen Ebenen weit entfernt leben.

Ein Plädoyer zum Abschluss

Die Beiträge dieses Hefts fächern verschiedene Nuancen der Ereignisse und des Lebens in Afghanistan und von Afghan:innen auf. Die Autor:innen nehmen die Menschen, über die sie schreiben, ernst. Sie respektieren sie in ihrer

5 Die hier verarbeiteten Informationen entstammen Hintergrundgesprächen mit Atal und mit weiteren Afghan:innen in der Schweiz, die ich im Rahmen meiner Forschungen zu digitaler Religion und zu Salafis und Jihadis in den Jahren 2019 bis 2021 traf.

grundständigen Menschlichkeit, ungeachtet dessen, ob sie ihre Standpunkte und Taten gutheißen. Und sie versuchen, sie zu verstehen. Diese Herangehensweise erlaubt erst, dass die Beiträge uns informieren und zu einer fundierteren Idee und Meinung zu den Geschehnissen in Kabul im August 2021 verhelfen. Damit geben die Artikel ein Beispiel dafür, wie Ambiguitätstoleranz ohne Kälte und Verstehen ohne Verharmlosen funktionieren kann. In den Texten steckt indirekt die Forderung, ungeachtet der eigenen Meinungen auszuhalten, dass es Menschen gibt, die radikal anders denken und handeln als man selbst. Dass möglichst viele Menschen das aushalten, ist wiederum essenziell, wenn man an einer friedlichen Welt interessiert ist. Anders wird es nicht funktionieren – weder mit den Konflikten in Afghanistan noch mit Kriegen und Vertreibungen irgendwo sonst auf der Welt: Wenn komplexe Probleme gelindert werden sollen, müssen sie zunächst verstanden werden – und zwar am besten ohne grundsätzliche Entmenschlichung derjenigen, die man fürchtet und furchtbar findet. Ethnologische Perspektiven können dabei helfen, dieser Art von Verstehenwollen einen Boden zu bereiten, ohne sie mit achselzuckendem Totalrelativismus zu verwechseln. Es lohnt sich, Expert:innen im Verstehen Anderer anzuhören, wenn man die Welt, in der man lebt, präziser begreifen will.

Literatur

- Abu-Lughod, Lila (2002) Do Muslim Women Really Need Saving? Anthropological Reflections on Cultural Relativism and Its Others. *American Anthropologist* 104 (3): S. 783–90.
- Barrios, Roberto (2016) Resilience: A Commentary from the Vantage Point of Anthropology. *Annals of Anthropological Practice* 40 (1): S. 28–38.
- Bloomberg (2021) Afghanistan Will Go Back to the Stone Age, Says Retired General. Beitrag vom 30. August 2021. <https://www.bloomberg.com/news/videos/2021-08-30/afghanistan-will-go-back-to-the-stone-age-says-retired-general-video> [abgerufen am 24. August 2022]
- Coburn, Noah (2016) *Losing Afghanistan: An Obituary for the Intervention*. Stanford: Stanford University Press.
- Crapanzano, Vincent (1980) *Tuhami: Portrait of a Moroccan*. Chicago: University of Chicago Press.
- Crews, Robert (2015) *Afghan Modern: The History of a Global Nation*. Cambridge: Belknap Press.
- Edwards, David (2017) *Caravan of Martyrs: Sacrifice and Suicide Bombing in Afghanistan*. London: Hurst.
- Edwards, David (2002) *Before Taliban: Genealogies of the Afghan Jihad*. Berkeley: University of California Press.

- Evans-Pritchard, Edward Evan (1976 [1931]) *Witchcraft, Oracles, and Magic among the Azande*. Oxford: Clarendon Press.
- Fischer, Carolin, Achermann, Christin und Janine Dahinden (2020) Editorial: Revisiting Borders and Boundaries: Exploring Migrant Inclusion and Exclusion from Intersectional Perspectives. *Migration Letters* 17 (4): S. 477-485.
- Freud, Sigmund (1919) Das Unheimliche. *Imago* 5-6: S. 297-324.
- Häcker, Hartmut und Kurt Stapf (Hg.) (2004) *Dorsch Psychologisches Wörterbuch*. Bern: Huber.
- Hartung, Jan-Peter (2015) Legal Discourses on 'Faith' in the Pak-Afghan Borderlands. In: Shahida Aman und Muhammad Ayyub Jan (Hg.) *Dynamics of Change in the Pak-Afghan Borderland: The Interplay of Past Legacies, Present Realities and Future Scenarios*. Peshawar: University of Peshawar Press: S. 198–220.
- Hartung, Jan-Peter (2016) Between a Rock and a Hard Place: The \square alibān, Afghan Self-Determination and the Challenges of Transnational Jihadism. *Die Welt des Islams* 56 (2): S. 125–52.
- Heidegger, Martin (1967) *Sein und Zeit*. Tübingen: Niemeyer.
- Hirschberger, Gilad (2018) Collective Trauma and the Social Construction of Meaning. *Frontiers in Psychology* 9: S. 1441. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2018.01441>
- Kienbaum, Jutta und Bettina Schuhrke (2010) *Entwicklungspsychologie des Kindes: Von der Geburt bis zum 12. Lebensjahr*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Levy, Yagil (2019) *Whose Life is Worth More? Hierarchies of Risk and Death in Contemporary Wars*. Stanford: Stanford University Press.
- Levy, Robert (1973) *Tahitians*. Chicago: University of Chicago Press.
- McPherson, Miller, Smith-Lovin, Lynn und Cook, James (2001) Birds of a Feather: Homophily in Social Networks. *Annual Review of Sociology* 27: S. 415–444.
- Menzfeld, Mira (2021) Zum Schreien. Les émotions «troublantes» ressenties par des personnes en situation de mourir pré-exital en Allemagne. / Zum Schreien. Experiencing Uncanny Emotions as a Pre-Exitally Dying Person in Germany. / Zum Schreien. Las perturbadoras emociones que sienten los individuos en una situación de muerte preexistente en Alemania. In: *Anthropologie et Sociétés* 45 (1-2): S. 109-133. <https://www.erudit.org/en/journals/as/2021-v45-n1-2-as06551/1083797ar/>
- Merkur (2022) Taliban stellen irre Forderung - Ladenbesitzer sollen nun Schaufensterpuppen köpfen. 4. Januar 2022. <https://www.merkur.de/politik/afghanistan-taliban-schaufensterpuppen-mode-geschaefte-alkohol-vorschriften-regierung-zr-91216415.html> [abgerufen am 24. August 2022]

- Monsutti, Alessandro (2013) Anthropologizing Afghanistan: Colonial and Postcolonial Encounters. *Annual Review of Anthropology* 42: S. 269-285. <https://www.annualreviews.org/doi/abs/10.1146/annurev-anthro-092412-155444>
- Oberg, Kalervo (1960) Cultural Shock: Adjustment to New Cultural Environments. *Practical Anthropology* 7 (4): S. 177-182. <https://doi.org/10.1177/009182966000700405>
- Robben, Antonius und Suárez-Orozco, Marcelo (Hg.) (2000) *Cultures Under Siege. Collective Violence and Trauma*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rosen, Lawrence (2011) Anthropological Assumptions and the Afghan War. *Anthropological Quarterly* 84 (2): S. 535–58.
- Röttger-Rössler, Birgitt und Hans Markowitsch (Hg.) (2008) *Emotions as Bio-Cultural Processes*. New York: Springer.
- Taleb, Nassim Nicholas (2012) *Antifragile: Things that Gain from Disorder*. London: Penguin.
- Wimmer, Andreas und Nina Glick-Schiller (2002) Methodological Nationalism and Beyond: Nation-State Building, Migration and the Social Sciences. *Global Networks* 2 (4): S. 301-334.

Mira Menzfeld ist Ethnologin und arbeitet als fortgeschrittene Postdoktorandin im Rahmen des UFSP „Digital Religion(s)“ am Religionswissenschaftlichen Seminar der Universität Zürich. Zu ihren Spezialisierungsfeldern zählen die Ethnologie des Sterbens, Religionsethnologie mit einem Fokus auf Islam und religiöse Digitabilität, und die Ethnologie von Emotionen insbesondere in Paarbeziehungen. Sie führte Feldforschungen mit terminal erkrankten Personen, europäischen SalafitInnen und Transmigrant:innen in der Schweiz, Finnland, Südchina und Deutschland durch. Als ehemaliger Journalistin ist Mira der ethnologische Wissenstransfer in öffentliche Kontexte ein besonderes Anliegen.

Universität Zürich
Email: mira.menzfeld@uzh.ch