

Afghanistan in der Rekonstruktion

Darisprachige Erinnerungsliteratur des 20. Jahrhunderts

Schayan Gharevi



15 Bamberger Orientstudien

Bamberger Orientstudien

hg. von Lale Behzadi, Patrick Franke, Geoffrey Haig,
Christoph Herzog, Birgitt Hoffmann, Lorenz Korn
und Susanne Talabardon

Band 15

Afghanistan in der Rekonstruktion

Darisprachige Erinnerungsliteratur des 20. Jahrhunderts

Schayan Gharevi

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Informationen sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Diese Arbeit hat der Fakultät Geistes- und Kulturwissenschaften der Otto-Friedrich-Universität Bamberg als Dissertation vorgelegen.

Gutachterin: Prof. Dr. Birgitt Hoffmann

Gutachterin: Prof. Dr. Christine Nölle-Karimi

Tag der mündlichen Prüfung: 30.01.2017

Dieses Werk ist als freie Onlineversion über das Forschungsinformationssystem (FIS; <https://fis.uni-bamberg.de>) der Universität Bamberg erreichbar. Das Werk – ausgenommen Cover und Zitate – steht unter der CC-Lizenz CCBY.



Lizenzvertrag: Creative Commons Namensnennung 4.0

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

Herstellung und Druck: docupoint Magdeburg

Umschlaggestaltung: University of Bamberg Press

Umschlagbild: Ausblick am Becken © Schayan Gharevi

© University of Bamberg Press, Bamberg 2021

<http://www.uni-bamberg.de/ubp>

ISSN: 2193-3723

ISBN: 978-3-86309-774-5 (Druckausgabe)

eISBN: 978-3-86309-775-2 (Online-Ausgabe)

URN: urn:nbn:de:bvb:473-irb-505505

DOI: <http://doi.org/10.20378/irb-50550>

Danksagung

Von der ersten Promotionsidee bis zur Fertigstellung einer Druckvorlage ist es ein mühevoller Weg, den niemand alleine bewältigen kann. Ich hatte das Glück auf meinem Weg viele Menschen kennen lernen zu dürfen, die mich mit fachlichen Hinweisen, konstruktiver Kritik und nützlichem Rat unterstützt haben. Mein größter Dank gilt meinen Betreuerinnen Prof. Dr. Birgitt Hoffmann und PD Dr. Christine Nölle-Karimi, die nie den Glauben daran verloren haben, dass alles einen guten Schluss finden wird.

Ich danke meinen Freunden, Kolleginnen und Kollegen am Institut für Orientalistik für zahllose Gespräche und inspirierenden Austausch, insbesondere Dr. Roja Dehdarian, Dr. Roxane Haag-Higuchi, Mitra Sharifi-Neystanak und Dr. Andreas Wilde.

Eckart Schieweck, Mahmood Shah Habibi, Joachim Krahnert, sowie den Familien Obeid Karimi und Mohtarama Aslami danke ich herzlich für ihre großzügige Gastfreundschaft, die ich in Kabul genießen durfte. Sehr dankbar bin ich für die Auskünfte von Nasir Shansab zur Biographie seines Vaters. Für die vielen intensiven und persönlichen Gespräche kann ich Dr. Abdul Samad Hamed (verst.) und Reinhard Schlagintweit (verst.) an dieser Stelle leider nur posthum danken. Für meine Möglichkeit zur Recherche in der Bibliotheca Afghana bin ich Paul Bucherer-Dietschi dankbar, Dr. Sayed Haschmatullah Hossaini für weiterführende Literaturhinweise. Unserem Fachreferenten der UB Bamberg, Dr. Andreas Drechsler, möchte ich an dieser Stelle besonders danken, für seine umfangreiche bibliographische und moralische Unterstützung. Dr. Thomas Hildebrandt danke ich sehr für hochgeschätzte Ermunterung, tausend Espressos und auch Lektorat. Georg Danckwerts und Dr. Philipp Reichmuth danke ich für sinnreiche Küchengespräche.

Mein innigster Dank gilt allerdings meinem Mann für seine bedingungslose Unterstützung sowie meinen wundervollen Töchtern: Ihr seid mein größter Antrieb.

Schayan Gharevi

Inhaltsverzeichnis

I. Einleitung	9
II. Theoretischer Rahmen: Erinnerung, Narration, Identität	15
1. Grundlagen des Erinnerns	15
2. Personale Identität durch Narration	19
3. Kollektivgedächtnis und kollektive Identität	22
4. Erzählungen als Gedächtnismedien	24
III. Darisprachige Erinnerungsliteratur der Gegenwart	27
1. Afghansiche Erinnerungskonjunktur: Sinn-, Gemeinschafts-, Gedächtnisbildung.....	27
1.1 Paratexte	38
1.2 Schreibmotivationen	40
1.3 Mottos, Zueignungen, Sinngedichte.....	53
2. Die narrative Vermittlung von Vergangenem in afghanischen Erinnerungswerken	64
2.1 Memoiren, Autobiographien, <i>life narratives</i> – Medien der Erinnerungs- und Identitätsbildung	64
2.1.1 Die Erinnerungen des Ingenieurs Amīr ud-Dīn Šansab (1899-1990).....	71
2.1.2 Die Erinnerungen des Ingenieurs Sayyid Amān ud Dīn Amīn (geb. 1932).....	99
2.1.3 Rhetorik der Erinnerung: Tendenzen afghanischer, autobiographischer Erinnerungsliteratur	119
2.2 Gefängniserinnerungen.....	125

2.2.1 Inhaftiert im Arg (Haftzeiten vor 1978).....	130
2.2.1.1 Die Gefängniserinnerungen von ‘Abd uş-Şabūr Ğafūrī (1911-1983).....	131
2.2.1.2 Haftzeiten und ihre Folgen: Die Memoiren von Hālid Şiddīq (geb. 1926).....	144
2.2.2 Gefangene der Haftanstalt <i>Pul-i Ćarĥī</i> nach 1978 ..	155
2.2.2.1. Unwirkliche Erzählungen: S. N. Hūsaynī.....	156
2.2.2.2 Danach Versöhnung? Die Erinnerungsschrift von Raĥmatullāh Ćarżay.....	168
2.2.2.3 Die Hafterinnerungen von Rauşan Aĥmad Şāh: 20 Monate in <i>Pul-i Ćarĥī</i>	172
2.2.3 Erzählmuster erinnerter Inhaftierung	174
2.3 Krieg und Militär in der Erinnerung	180
2.3.1 Armee und Politik: Die Erinnerungsnarration von General Muĥammad Nabī ‘Ażīmī (geb. ca. 1950)....	182
2.3.2 Figurationen von Soldaten, Märtyrern, Opfern.....	208
2.3.3 Zeitzeugenkonkurrenz – Kampf um Erinnerungen und Deutungshoheit	215

IV. Schlussbetrachtung: Autobiographische, kommunale und historiographische Erinnerungsliteratur

V. Bibliographie

1. Quellenkorpus	223
2. Literaturverzeichnis	228

I. Einleitung

Das weltweite Interesse an Lebenserinnerungen und persönlich gehaltenen Rückschauen ist auch in einer Krisenregion wie Afghanistan zu beobachten. Seit Mitte der 1980er Jahre kann eine eindeutige „Konjunktur“ und verstärkte Publikation afghanischer autobiographischer Erinnerungswerke verzeichnet werden. Die Verfasser dieser Vergangenheitsnarrationen strukturieren ihre (Lebens-)Erfahrungen und Beobachtungen und präsentieren diese in einer nachvollziehbaren Kausalität. Sie berichten von persönlichen Erinnerungen, individuellen Lebenswegen, Ereignissen der jüngsten Landesgeschichte und politischen Hintergründen. Ihrer Leserschaft bieten sie damit Hintergrundinformationen und zugleich Sinnangebote und Bewältigungsstrategien für die vielfältigen Brüche und Diskontinuitäten, die die afghanische Gesellschaft seit mindestens 30 Jahren prägen.

Die vorliegende Arbeit beschränkt sich auf persönliche Erinnerungswerke, die in Dari verfasst wurden, – neben Paschtu eine der beiden offiziellen Amtssprachen des Landes. Darunter fallen Memoiren und Autobiographien, Kriegs- und Gefängniserinnerungen sowie Erlebnisberichte und Erinnerungen an Einzelereignisse. Obgleich es sich bei diesen Narrationen um (re-)konstruierende Vergangenheitsversionen handelt, ist ihnen doch allen ein eindeutiger Bezug auf eine außertextuelle Realität gemeinsam – in diesem Sinne handelt es sich durchweg um Wirklichkeitserzählungen.¹

Das Ziel dieser Untersuchung ist zunächst, die originalsprachlichen Quellen in ihrer Vielfalt zu erfassen. Allein dieses Vorhaben ist bereits eine Herausforderung, wurden doch zahlreiche schmalere Textbände in einer Auflagenzahl von rund tausend Exemplaren herausgegeben und sind Jahrzehnte später teils nur noch schwer bis gar nicht mehr greifbar. Insofern kann die hier erarbeitete Bibliographie nur einen Ausschnitt der

¹ Klein, Christian; Martínez, Matías: Wirklichkeitserzählungen. Felder, Formen und Funktionen nicht-literarischen Erzählens, in: Klein, Christian; Matías Martínez (Hg.): Wirklichkeitserzählungen. Felder, Formen und Funktionen nicht-literarischen Erzählens, Stuttgart 2009, S. 1-13. Uneindeutige Texte, die zwischen fiktionaler und autobiographischer Lesart oszillieren, wurden nicht in diese Studie aufgenommen.

tatsächlich veröffentlichten Schriften abbilden. Die Erfahrungs- und Deutungsmuster der Verfasser sowie ihre narrativen Darstellungsverfahren und Erzählstrategien werden in einem weiteren Schritt herausgearbeitet. Obwohl Memoiren hoher politischer Entscheidungsträger von sowohl afghanischen als auch westlichen Historiographen mitunter als Quelle zur jüngeren und jüngsten Landesgeschichte herangezogen werden, fehlt es bislang an grundlegender Forschung zu dieser Quellengattung als erzählende Texte. Dabei ist es für eine positivistische Nutzung dieser Werke durchaus sinnvoll – und bisweilen auch unabdinglich –, vorhandene Erzählstrukturen, Wertehierarchien und Identitätskonzepte mitzuberechnen, durch deren Kenntnis die dargebotenen Informationen möglicherweise völlig neu kontextualisiert werden müssen. Es liegt in der Natur der Sache, dass ein Projekt, das sich einem soweit noch unerschlossenen Themenfeld widmet, mehr Fragen aufwirft als beantwortet. Hier wird in einer Überblicksarbeit eine erhebliche Forschungslücke ausgeleuchtet, um zur weiteren Bearbeitung dieses Themenfeldes einzuladen und neue Herangehensweisen für narratologische Untersuchungen in außereuropäischen Kulturräumen zu eröffnen.

Zur Geschichte persischer Memoirenliteratur der frühen Neuzeit muss nach wie vor Bert Fagners Monographie als Standardwerk gelten.² Fagner verweist auf islamisch-persische, arabische und osmanische Traditionen des autobiographischen Schrifttums und beleuchtet die iranische Memoirenfülle der Qāğärenzeit. Weitere substantielle Beiträge zur persischsprachigen Memoirenliteratur als eigenes Genre gibt es in der europäischen Iranistik nicht. Es lassen sich nur einige wenige Untersuchungen zu einzelnen Texten finden, z.B. in dem Sammelband von Elger/Köse, die persische, türkische und arabische Texte als „Ego-Dokumente“ vorstellen.³ In der sowjetischen Forschung stießen insbesondere frühneuzeitliche Zeugnisse persischer Erinnerungswerke auf Interesse

² Fagner, Bert G.: *Persische Memoirenliteratur als Quelle zur neueren Geschichte Irans*, Wiesbaden 1979.

³ Elger, Ralf; Yavuz Köse (Hg.): *Many Ways of Speaking About the Self. Middle Eastern Ego-Documents in Arabic, Persian, and Turkish (14th-20th Century)*, Wiesbaden 2010.

wie die Memorabilia von Maḥmūd Wāṣifī aus der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts.⁴

Während orale Erzähltraditionen aus Afghanistan vereinzelt Beachtung fanden,⁵ sind schriftliche Selbstzeugnisse als Narrationen (soweit es sich nicht um fiktionale Erzählungen und Romane handelt) noch nahezu unerforscht. Hier sind der kurze einführende Kommentar von Lutz Rzehak zu seiner Übersetzung einer tagebuchähnlichen Handschrift aus den 1990er Jahren zu nennen⁶ sowie die unveröffentlichte Magisterarbeit von Andreas Wilde, die das Memoirenwerk des ehemaligen Premiers Sulṭān ‘Alī Kištmand anhand Gérard Genettes literaturwissenschaftlicher Begrifflichkeiten analysiert.⁷

Die afghanische Literaturwissenschaft hat sich mit den zahlreichen Erinnerungswerken bislang nicht befasst. Lediglich ein Aufsatz aus den späten 1980er Jahren von Muḥammad Nāṣir Rahyāb erwähnt überhaupt im Zusammenhang mit der Entwicklung darisprachiger Prosaschriften ein eigenständiges Genre namens *Ḥāṭirā-niwīsī* (Erinnerungsschrifttum).⁸ Anders verhält es sich dagegen mit der Untersuchung fiktionaler Erinnerungstexte, sogenannter *fictions of memory*, die in Form von Memoiren

⁴ Darunter die ausführliche Monographie von Aleksandr N. Boldyrev, Zajnaddin Vasifi. Tadžikskij pisatel 16. v., Stalinabad 1957, sowie Einführung und kritische Edition durch denselben Verfasser: Badā’i’ al-waqā’i’, Moskau 1961.

⁵ Morgensterne, Georg: Volksdichtung in Afghanistan, in: Afghanistan Journal 2 (1975) 1, S. 2-7; Mills, Margaret Ann: Rhetorics and Politics in Afghan Traditional Storytelling, Philadelphia 1991; Omidian, Patricia A.: Life out of Context. Recording Afghan Refugees’ Stories, in: Camino, Linda; Ruth Krulfeld (Hg.): Reconstructing Life, Recapturing Meaning. Refugee Identity, Gender, and Culture Change, Washington 1994, S. 151-178; Rzehak, Lutz: Narrative Strukturen des Erzählens über Heilige und ihre Gräber in Afghanistan, in: Asiatische Studien 58 (2004) 1, S. 195-229; ders.: Remembering the Taliban, in: Crew, Robert D.; Amin Tarzi (Hg.): The Taliban and the Crisis of Afghanistan, Cambridge 2008, S. 182-211.

⁶ Rzehak ordnet diese Quelle, die sich inhaltlich mit der Taliban-Herrschaft auseinandersetzt, in ihrer Erzählstruktur zwischen oraler Erzähltradition, Memoirenliteratur und moderner Geschichtsschreibung ein. Rzehak, Lutz: Die Taliban im Land der Mittagssonne, Wiesbaden 2004.

⁷ Wilde, Andreas: Narrative Strukturen afghanischer Geschichtsschreibung am Beispiel von „Yaddāsthā-yi siyāsi va rüydhā-yi tāriḫī“, unveröffentlichte Magisterarbeit, Bamberg 2004.

⁸ Rahyāb, Muḥammad Nāṣir: Barrasi-yi dāstānniwīsī-yi mu’āṣir-i darī, in: Zhvandūn 7 (1367 š./1989) 4, S. 3-21.

verfasst sind (*Ḥāṭirā-šabīh*). Diese werden als „literarische Inszenierungen von Erinnerung und Identität“⁹ identifiziert, und ihre Anlehnung an nicht-fiktionale Erzähltexte wird betont.¹⁰ Zu einer Auseinandersetzung mit diesen „nicht-fiktionalen Vorlagen“ kommt es indes nicht.¹¹

Für die theoretischen Überlegungen zu der vorliegenden Arbeit waren die Ergebnisse des Gießener Sonderforschungsbereichs (SFB) 434 „Erinnerungskulturen“ sowie des in Freiburg angesiedelten BDFG-Graduiertenkollegs 1767 „Faktuales und fiktionales Erzählen. Differenzen, Interferenzen und Kongruenzen in narratologischer Perspektive“ besonders fruchtbar. Um den Einschränkungen einer allzu strukturalistischen, reduktiven Narratologie zu entgehen, stützt sich die Untersuchung auf die sogenannten postklassischen jüngeren Narratologen wie Monika Fludernik, Ansgar und Vera Nünning, Birgit Neumann und Astrid Erll. Insbesondere die von Neumann entworfene „erinnerungskulturelle Narratologie, die von komplexen Interrelationen zwischen Text und Kontext ausgeht“¹² konnte hier gewinnbringend genutzt werden. Als Instrumentarium zur Analyse der erzählerischen Vermittlung der Erinnerungen wird auf Astrid Erlls „Rhetorik des kollektiven Gedächtnisses“ und ihre fünf verschiedenen Modi des erinnernden Erzählens zurückgegriffen. Zusammengefasst unterscheidet Erll dabei den *erfahrungshaften* Modus, der sich durch Alltagsnähe auszeichnet, den *monumentalen* Modus, der traditionslastig auf den „Fernhorizont der Kultur“ verweist, den *historisierenden* Modus, in dem Darstellungsverfahren der wissenschaftlichen Geschichtsschreibung dominieren, den *antagonistischen* Modus, der eine starke Perspektivierung aufweist und eine bestehende Erinnerungskonkurrenz andeutet, sowie den hier vernachlässigbaren *reflexiven* Modus einer unzu-

⁹ Neumann, Birgit: Literatur, Erinnerung, Identität, in: Erll, Astrid; Ansgar Nünning (Hg.): Gedächtniskonzepte der Literaturwissenschaft, Theoretische Grundlegung und Anwendungsperspektiven, Berlin 2005b, S. 149-178, hier S. 164.

¹⁰ Auhadi, 'Ali: Nigāhī ba adabiyāt-i mu'āšir-i darī dar Afgānistān, Kopenhagen 1992, S. 31ff.

¹¹ Dies entspricht in etwa dem Phänomen, dass die Autobiographik in der modernen Literaturwissenschaft lange Zeit ein randständiges Dasein führte.

¹² Neumann 2005b, S. 161.

verlässigen Erzählinstanz, die den Erinnerungsprozess selbst kritisch beleuchtet.¹³ Die Untersuchung der Plotstrukturen basiert auf den Grundannahmen der *possible-worlds theory*, die nicht nur die tatsächlichen (in diesem Fall vergangenen) Ereignisse berücksichtigt, sondern auch die „möglichen Alternativen“,¹⁴ die sich nicht realisierten, – denkbare Welten, die für den Sinnstiftungsprozess des erinnernden Ichs oftmals ausschlaggebend sein können.

Nach der gedächtnistheoretischen Rahmensetzung, die die komplexen Wechselbeziehungen zwischen Erzählen, Erinnern und Identitätsausbildung beleuchtet, wird in der vorliegenden Studie einleitend das Phänomen der afghanischen Erinnerungskonjunktur untersucht. Die Paratexte der Vergangenheitsnarrationen geben Aufschluss über die Schreibmotivationen der Verfasser und das gesellschaftliche Wirkungspotenzial der Rückschauen. Im Folgenden werden die Spezifika der erinnerungsliterarischen Sub-Genres ausgearbeitet: Die Unterteilung in Memoiren und Autobiographien, Erinnerungen an Haftzeiten sowie Kriegserinnerungen bzw. Erinnerungen von Militärs soll mittels inhaltlicher Schwerpunktsetzung den leichteren Zugang zum breiten Spektrum an Erinnerungserzählungen ermöglichen. Ausgewählte Werke werden detailliert analysiert und ihre jeweiligen Besonderheiten reflektiert. Erinnerungsbasierte Erzählungen von Einzelereignissen, Zeitzeugen-Beiträge zu Wendepunkten der afghanischen Geschichte sowie einzelne gruppenspezifische Vergangenheitsnarrationen (wie etwa Erinnerungstexte an eine Schulzeit) können aufgrund ihres Facettenreichtums und ihrer inhaltlichen wie formal-ästhetischen Bandbreite in dieser Untersuchung nicht ausgelotet und müssen daher in späteren Forschungsprojekten behandelt werden. Da die hier vorgenommene Typologisierung der Vielfalt an Erinnerungsnarrationen kaum gerecht zu werden vermag, sollen die Werkvorstellungen die Spannweite und die Variationsmöglichkeiten der afghanischen Erinnerungsnarrationen illustrieren. Im Vordergrund der

¹³ Erll, Astrid: Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskultur. Eine Einführung, Stuttgart 2005a, S. 167-194.

¹⁴ Surkamp, Carola: Narratologie und Possible-Worlds Theory. Narrative Texte als alternative Welten, in: Nünning, Ansgar; Vera, Nünning (Hg.): Neue Ansätze in der Erzähltheorie, Trier 2002, S. 153-183, hier S. 154.

Analyse stehen die Erzählstrukturen, Deutungsmuster und Wertehierarchien dieser Narrationen sowie die narrativen Elemente ihrer individuellen und kollektiven Vergangenheitskonstruktionen. Welche übergeordneten Sinnstiftungsstrategien zeichnen sich in den Vergangenheitskonstruktionen ab und welche narrativen Darstellungsverfahren werden dazu genutzt? Welche Figurenkonstellationen ergeben sich und wo verorten sich die Erzähler selbst? Welche Werte und Bewertungen sowie welche Erfahrungen lassen die Verfasser erkennen? Welche verfügbaren Plots lassen sich in der Selbstnarration ausmachen? Und wie werden, nicht zuletzt, die eigenen Identitätsentwürfe in der Erinnerungsnarration präsentiert? In der Schlussbetrachtung werden die Ergebnisse der verschiedenen analytischen Felder zusammengeführt sowie die Zusammenhänge zwischen den Vergangenheitsdeutungen, den (narrativen) Identitäten der Verfasser und den jeweiligen Erzählmustern diskutiert. Das Augenmerk wird dabei auf die sozialen Funktionen der Erinnerungserzählungen gerichtet: Es handelt sich um Erinnerungswerke, die letztlich Orientierungsmodelle und identitätsstiftende Gemeinschaftsentwürfe präsentieren – und die damit gegenwärtigen Anforderungen begegnen.

Die wissenschaftliche Umschrift richtet sich nach den Regelungen der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, wobei auf Kosten der Ähnlichkeit zur Aussprache der Wörter im Dari der „klassischen“ Transkription der Vorzug gegeben wird (z.B. Rižā statt Režā). Wörter, die bereits in den deutschen Sprachgebrauch eingegangen sind, werden aus Gründen der besseren Lesbarkeit in ihrer deutschen Schreibweise benutzt (z.B. Mujahedin statt Muğāhidīn). Aus dem gleichen pragmatischen Grund wurden Erscheinungsjahre in *hiğra-šamsīya*-Zählung lediglich mit der christlichen Jahresangabe (*šamsī*-Jahr+621) ergänzt und die Frühlingsmonate (korrekterweise +621-2) damit unerwähnt gelassen.

II. Theoretischer Rahmen: Erinnerung, Narration, Identität

1. Grundlagen des Erinnerns

Der Themenkomplex Erinnerung und Identität ist in den vergangenen Jahrzehnten zu einem zentralen Gegenstand kulturwissenschaftlicher Untersuchungen geworden.¹⁵ Die vielgestaltigen Konzepte, Ausdifferenzierungen und Termini der Gedächtnisforschung basieren auf drei Grundannahmen: der Konstruiertheit und Perspektivierung von Erinnerungen, ihrer sozialen Einbettung und Rahmung sowie ihrer narrativen Bedingtheit.

In kognitions- und neuropsychologischen Ansätzen wird das Gedächtnis als abstraktes „Systemgeflecht“¹⁶ definiert. Es ist Speicher- und „Aufbewahrungsort aller Erinnerungen“¹⁷ und ermöglicht damit menschliche Erinnerungsakte. Nach einmal erworbenen Schemata verarbeiten wir Informationen und ordnen sie nach unseren Sinnmustern, Erwartungen und Vorannahmen ein. Diese relativ stabilen Strukturen „sorgen für Ordnung und Kontinuität der Erfahrung“.¹⁸ Sie sind als Filter effizient, ergänzen beim Abruf der Informationen aber auch Erinnerungslücken und helfen beim Glätten und Interpretieren nach Maßgabe der vorhandenen

¹⁵ Aleida Assmann sah bereits vor zehn Jahren das Gedächtnis als Leitbegriff kulturwissenschaftlicher Forschung. Assmann, Aleida: Gedächtnis als Leitbegriff der Kulturwissenschaften, in: Musner, Lutz; Gotthart Wunberg (Hg.), Kulturwissenschaften: Forschung – Praxis – Positionen, Wien 2002, S. 27-45. Zur Gedächtnisforschung als wichtigste „Konstitutionsgrundlage“ der Kulturwissenschaften vgl. Matussek, Peter: Kulturwissenschaft und Gedächtnisforschung. Ein Verhältnis wechselseitiger Konstitution, in: Handlung Kultur Interpretation, Zeitschrift für Sozial- und Kulturwissenschaften 1 (2003), S. 59-71.

¹⁶ Markowitsch, Hans J.: Gedächtnisstörungen, Stuttgart 1999, S. 11. Zur Gedächtnisfunktion aus neurowissenschaftlicher Sicht, siehe ders.; Harald Welzer (Hg.): Das autobiographische Gedächtnis, Stuttgart 2005. Einen historischen Überblick über die Entwicklung der kognitionspsychologischen Gedächtnisforschung über Frederic Bartlett, Ulric Neisser bis Daniel Schacter bietet Neumann, Birgit: Erinnerung – Identität – Narration. Gattungstypologie und Funktionen kanadischer „Fictions of Memory“, Berlin/New York 2005a, S. 22-29.

¹⁷ Pohl, Rüdiger: Das autobiographische Gedächtnis, in: Gudehus, Christian; Ariane Eichenberger; Harald Welzer (Hg.): Gedächtnis und Erinnerung. Ein interdisziplinäres Handbuch, Stuttgart 2010, S. 75-84, hier S. 75.

¹⁸ Neumann 2005a, S. 26.

Wissensstruktur. Bei der Enkodierung¹⁹ von Gedächtnisinhalten werden immer auch situative Kontexte mit verarbeitet. Die Wahrscheinlichkeit eines erfolgreichen Abrufs steigt mit zunehmender Übereinstimmung zwischen den (spezifischen) Merkmalen des Enkodierungs- und des Abrufkontextes (das sogenannte „Prinzip der Enkodierungsspezifität“²⁰). Zu diesen Merkmalen können neben ganz konkreten äußeren Details (wie Räume, Mobiliar o.ä.) auch interne, individuelle Bedingungen (wie Stimmungslagen und Motivationen) gehören. Sie können bei einem späteren Abruf als Hinweisreize dienen, die „etwas über den Zeitpunkt und Inhalt des gesuchten Ereignisses aussagen“²¹ und einen Erinnerungsprozess auslösen. Diese Stimuli aktivieren nicht einfach eine gespeicherte Information, sondern prägen die individuelle Erinnerung entscheidend mit. Der Hinweisreiz verbindet sich mit der gespeicherten Gedächtnisspur „zu einem neu entstehenden Ganzen – dem Erinnerungserlebnis des Erinnerers –, das sich von seinen beiden Bestandteilen unterscheidet“.²² Der gegenwärtige Zeitpunkt des Erinnerns, also aktuelle Kontexte und Sinnbedürfnisse, gestalten die Erinnerung an vergangene Ereignisse mit. Das Ergebnis des Erinnerungsprozesses muss daher „als Synthese von vergangenen Erfahrungen bzw. von intern gespeicherter Information und den auslösenden äußeren Bedingungen konzeptualisiert werden“.²³ Die

¹⁹ Die Gedächtnispsychologie unterscheidet in der Funktion des Gedächtnisses drei Phasen: die Enkodierung (die Transformation eines Reizes in einen neuronalen Code), die Speicherung und den Abruf. Vgl. Peters, Jan Hendrik: Angstbewältigung und Erinnerung, Bamberg 2012, S. 35ff.

²⁰ Tulving, Endel; Donald M. Thomason: Encoding Specificity and Retrieval Processes in Episodic Memory, in: Psychological Review, Vol. 80 (5), S. 352-373, S. 359f.

²¹ Gerrig, Richard J.; Philip George Zimbardo: Psychologie, 18. Aufl., München 2008, S. 244.

²² Schacter, Daniel: Wir sind Erinnerung. Gedächtnis und Persönlichkeit, Reinbeck 2001, S. 118.

²³ Neumann 2005a, S. 27. „Diesen konstruktiv-synergischen Verschmelzungsprozess zwischen Innen und Außen bezeichnete Tulving [...] als *Ekphorie*.“ Siehe Echterhoff, Gerald: Das Außen des Erinnerns, in: Erll, Astrid; Ansgar Nünning (Hg.): Medien des kollektiven Gedächtnisses. Konstruktivität, Historizität, Kulturspezifität, Berlin 2004, S. 61-82, hier S. 67 [Hervorhebung im Original].

(Re-)konstruktion²⁴ von Erinnerung ist damit als äußerst variabler, selektierender und kreativer Akt zu verstehen, der mittels vorhandener Schemata nach Maßgabe gegenwärtiger Kontexte und Anforderungen (subjektiv) plausible Versionen von Vergangenheit entwirft und ihnen Bedeutung verleiht.²⁵

Zwar wird damit der Faktizitätsanspruch von Erinnerungen generell anfechtbar, doch hilft das Gedächtnis uns, einen Kontext bereitzustellen, der unsere Handlungsfähigkeit auch angesichts nur fragmentarisch vorliegender Informationen aufrechterhält. „Andernfalls lieferte unser Gedächtnis wenig mehr als Aufzeichnungen, in denen viel von der Bedeutung der Geschehnisse verlorengegangen wäre.“²⁶ Die Beschaffenheit des Gedächtnisses zielt weniger auf die Bewahrung vergangener Ereignisse ab als darauf, Kontinuität herzustellen und frühere Erlebnisse „im aktuellen Erlebenskontext“²⁷ zu deuten und zu werten.

Dieses produktive Potenzial des Gedächtnisprozesses ermöglicht eine rückblickende Sinnstiftung, die für ein kohärentes Selbstbild unerlässlich scheint. Für Erinnerungsleistungen, die sich auf die eigene Lebensgeschichte beziehen, wird ein bestimmter Abrufmodus, das „autooetische Bewußtsein“, vorausgesetzt, das heißt: das Bewusstsein, selbst Subjekt

²⁴ Die Begriffe Konstruktion und Rekonstruktion werden von Neisser und Bartlett alternierend verwendet, vgl. Gisbert, Kristin: *Geschlecht und Studienwahl. Biographische Analysen geschlechtstypischer und untypischer Bildungswege*, Berlin 2001, S. 100.

²⁵ Vgl. Neumann 2005a, S. 28.

²⁶ Gerrig; Zimbardo 2008, S. 295.

²⁷ Neumann, Birgit: *Literatur, Erinnerung, Identität*, in: Erll, Astrid; Ansgar Nünning (Hg.): *Gedächtniskonzepte der Literaturwissenschaft. Theoretische Grundlegung und Anwendungsperspektiven*, Berlin 2005b, S. 149-178, hier S. 154.

der vergangenen Erfahrungen und Wahrnehmungen zu sein.²⁸ Das (episodisch-autobiographische)²⁹ Gedächtnis ermöglicht so „mentales Zeitreisen durch die subjektive Zeit – Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft“.³⁰ Das autooetische Bewusstsein ermöglicht es dem Gedächtnisträger seine Erfahrungen zu erinnern und mögliche kommende Erfahrungen zu antizipieren. Damit ist es dem Individuum möglich, seine Erinnerungen als eigene Erfahrungsbestände zu identifizieren und sich selbst in einer zeitlichen Kontinuität zu verorten.³¹

Die Fähigkeit zur autobiographischen Erinnerung ist indes keine rein individuelle Leistung, sondern eine „soziale Kompetenz“,³² die sich durch soziale Interaktionen und sprachliche Praktiken entwickelt.³³ Insofern ist das autobiographische Gedächtnis „kein weiteres Gedächtnissystem, sondern eine bio-psycho-soziale Instanz“,³⁴ die es dem Individuum ermöglicht, sich in einer fluktuierenden Umwelt als kontinuierliches, kohärentes Selbst zu verstehen.

²⁸ Vgl. Markowitsch; Welzer 2005, S. 83.

²⁹ Während Tulving zunächst zwei grundlegende Langzeit-Gedächtnissysteme unterschied, nämlich das semantische Gedächtnis (das Fakten und Sachwissen bereitstellt) und das episodische (das Erfahrungen und individuelles Erleben eines früheren Selbst verfügbar macht), geht er heute von fünf unterschiedlichen Systemen aus. Vgl. Meier, Beat: Differentielle Gedächtniseffekte: Implizite und explizite Erfahrungsnachwirkungen aus experimenteller und psychometrischer Perspektive, Münster 1999, S. 53. Ausführlicher zu den fünf Systemen Markowitsch; Welzer 2005, S. 80ff.

³⁰ Tulving; Endel: Episodic memory and autooiesis: Uniquely human?, in: Terrace, Herbert S.; Janet Metcalfe: Tulving; Endel: Episodic memory and autooiesis: Uniquely human?, in: Terrace, Herbert S.; Janet Metcalfe: The Missing Link in Cognition, Oxford 2005, S. 3-56, hier S. 9. Übersetzung von Markowitsch; Welzer 2005, S. 232.

³¹ Vgl. Markowitsch; Welzer 2005, S. 260.

³² Markowitsch; Welzer 2005, S. 21.

³³ Zur Bedeutung von Gesprächen über die Vergangenheit, des *memory talk*, für die Entwicklung des kindlichen Gedächtnisses, siehe den Beitrag der Entwicklungspsychologin Nelson, Katherine: Über Erinnerungen reden. Ein soziokultureller Zugang zur Entwicklung des autobiographischen Gedächtnisses, in: Welzer, Harald; Hans J. Markowitsch (Hg.): Warum Menschen sich erinnern können. Fortschritte in der interdisziplinären Gedächtnisforschung, Stuttgart 2006, S. 78-94.

³⁴ Markowitsch; Welzer 2005, S. 259.

2. Personale Identität durch Narration

Das autobiographische Gedächtnis stiftet durch Interpretations- und Selektionsverfahren „ein Gefühl von relativer biographischer Kontinuität“,³⁵ so dass wir uns „über alle lebensgeschichtlichen Brüche und Veränderungen hinweg als ein kontinuierliches Ich“³⁶ erleben können. Vergangene Erlebnisse werden von gegenwärtigen Perspektiven und Standpunkten aus gedeutet, das gegenwärtige Selbstbild aber auch durch die vergangenen Erfahrungen geprägt. Durch diese wechselseitige Verflechtung von autobiographischen Erinnerungen und Selbstkonzepten wird die Identitätsformation zu einem nicht abschließbaren Prozess.³⁷ Angesichts stets neuer Erfahrungen und situationsabhängiger Sinnbedürfnisse müssen für die individuelle Identitätskonstitution wiederholt Gedächtnisbestände und Selbstschemata in Einklang gebracht werden.³⁸ „Genauso wie man verschiedene Fabeln bilden kann, die sich alle auf dieselben Vorkommnisse beziehen [...], genauso kann man auch für sein eigenes Leben stets unterschiedliche ja gegensätzliche Fabeln ersinnen“. ³⁹ Die Ausbildung einer eigenen Identität ist damit nicht nur „blinde Übernahme sozialer Angebote“,⁴⁰ sondern auch ein innovativer Vorgang.

Ein zentrales Medium zur Ausformung des autobiographischen Gedächtnisses und des Selbstkonzepts ist die Sprache. In kognitions- und entwicklungspsychologischen Ansätzen wurde *conversational remembering*,⁴¹ Erinnerungsprozesse im Gespräch, als sozialer Akt untersucht: Diese Ansätze verdeutlichten, dass Berichte über Vergangenes nicht nur von der individuellen Gedächtnisleistung des Einzelnen bestimmt, sondern in

³⁵ Neumann 2005a, S. 30.

³⁶ Welzer, Harald: Das kommunikative Gedächtnis, München 2002, S. 193.

³⁷ Zum Prozesscharakter der Identitätskonstruktion siehe z.B. Keupp, Heiner u.a.: Identitätskonstruktionen. Das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne, 3. Aufl., Reinbek 2006 [1999].

³⁸ Vgl. Neumann 2005a, S. 32.

³⁹ Ricoeur, Paul: Zeit und Erzählung. Die erzählte Zeit, 3 Bde. (Bd. 3), 3. Aufl., München 1991 [1985], S. 399.

⁴⁰ Vgl. Meuter, Norbert: Narrative Identität. Das Problem der personalen Identität im Anschluss an Ernst Tugendhat, Niklas Luhmann und Paul Ricoeur, Stuttgart 1995.

⁴¹ Middleton, David; Edwards, Derek: Conversational Remembering: A Social Psychological Approach, in: ders.; ders. (Hg.): Collective Remembering, London 1990, S. 23-45.

„konversierender Arbeit“ vervollständigt werden.⁴² Die Sprache vermittelt nicht nur, sie formt die Erinnerung auch mit.

Schon in seiner vor über 50 Jahren erschienen Philosophie der Geschichten vertrat Wilhelm Schapp die These, Menschen seien Geschichten, die erzählt werden müssen.⁴³ „Die Geschichte steht für den Mann. Wir meinen damit, daß wir den letztmöglichen Zugang zu dem Menschen über Geschichten von ihm haben.“⁴⁴ Diese Idee korrespondiert mit narrativen Identitätskonzepten, die das Erzählen der (eigenen) Geschichten in das Zentrum der Identitätsausbildung rücken.⁴⁵ „Self and story“, so John Paul Eakin, sind „complementary, mutually constituting aspects of a single process of identity formation“.⁴⁶ Grundannahme ist, dass das Individuum seine Erfahrungen, sein Erleben und Erinnern in Erzählungen organisiert, ausdrückt und interpretiert.⁴⁷ „Die Konstruktion des Selbst geschieht in Geschichten.“⁴⁸

Birgit Neumann versteht die Erzählung als Organisationsprinzip, das in einer zeitlichen Struktur „vorerst disparate Elemente systematisch in eine sinnhafte Beziehung zu einem Ganzen“⁴⁹ setzt. Die narrative Selbstthematization bzw. Selbstnarration muss als Interpretativ ihres Erzählers

⁴² Middleton und Edwards nutzen dazu den Ausdruck „conversational work“, Middleton; Edwards, S. 43.

⁴³ Vgl. Marquard, Odo: Die Philosophie der Geschichte und die Zukunft des Erzählens, in: Lembeck, Karl-Heinz (Hg.): Geschichte und Geschichten, Würzburg 2004, S. 45-56.

⁴⁴ Schapp, Wilhelm: In Geschichten verstrickt. Zum Sein von Mensch und Ding, 4. Aufl., Frankfurt a.M. 2004 [1953], S. 103. Ausführlich zum Vergleich Schapp/Ricoeur siehe Haas 2002.

⁴⁵ Vgl. die sehr hilfreiche Einführung und die Literaturangaben von Klein, Christian: Funktionen des Erzählens, in: Martínez, Matías (Hg.): Handbuch Erzählliteratur, Stuttgart 2011, S. 83-89; ausführlich Meuter 1995; Kraus, Wolfgang: Falsche Freunde. Radikale Pluralisierung und der Ansatz einer narrativen Identität, in: Straub, Jürgen; Joachim Renn (Hg.): Transitorische Identität. Der Prozesscharakter des modernen Selbst, Frankfurt a.M. 2002, S. 159-188.

⁴⁶ Eakin, John Paul: Touching the World. Reference in Autobiography, Princeton 1992, S. 198.

⁴⁷ Vgl. Neumann, Birgit: Narrating Selves, (De-)Constructing Selves. Fictions of Identity, in: Neumann, Nünning et al. (Hg.): Narrative and Identity, Trier 2008, S. 53-69, hier S. 54.

⁴⁸ Kraus, Wolfgang: Das erzählte Selbst. Die narrative Konstruktion von Identität in der Spätmoderne, Paffensweiler 1996, S. 168.

⁴⁹ Neumann 2005a, S. 34. Vgl. auch die zusammenfassenden Ausführungen zu Konzepten der prä-narrativen Erfahrung.

verstanden werden, der – ob bewusst oder unbewusst – auswählt, was und wie er erzählt. Die Strukturen dieser Erzählung sind im sozialen Kontext verankert. „Like all forms of interpretation, how we construe our lives is subject to our intentions, to the interpretive conventions available to us, and to the meanings imposed upon us by the usage of our culture and language.“⁵⁰ Die möglichen Narrationen sind bedingt durch die jeweils verfügbaren Plots und Formen der Selbst-Erzählung. Die einzelne Ereignisse und Begebenheiten werden in einen sinnhaften Zusammenhang gebracht und nach bekannten Handlungsschemata strukturiert.⁵¹ Die vorgängigen Ereignisse können dabei in ganz unterschiedliche Erzählformen einbezogen werden – das jeweilige „Emplotment“ verleiht ihnen entsprechenden Sinn und Bedeutung. „Wenn der Leser die in einer historischen Narration erzählte Geschichte als eine *spezifische Geschichten-Gattung*, z.B. als Epos, Romanze, Tragödie, Komödie, Farce etc. *wiedererkennt*, dann kann man sagen, daß er den [...] produzierten Sinn verstanden hat. Dieses ‚Verstehen‘ ist nichts anderes als das Wiedererkennen der ‚Form der Erzählung‘.“⁵²

Welche Geschichten erzähl- und denkbar sind, hängt nicht nur von individuellen Sinnbedürfnissen ab, sondern auch von dem kulturspezifischen Bestand an konventionalisierten Erzählformen und Plotstrukturen. Diese Narrationsmuster „bieten einen orientierungsbildenden [...] Gestaltungshorizont für den Entwurf eigener Geschichten“. ⁵³ Innerhalb dieses Horizonts wird erinnert und Identität entworfen⁵⁴ oder, wie Jan Assmann

⁵⁰ Bruner, Jerome: *The Autobiographical Process*, in: Folkenflik, Robert (Hg.): *The Culture of Autobiography. Constructions of Self-Representation*, Stanford 1993, S. 38-56, hier S. 38.

⁵¹ Hayden White bezeichnete diesen Prozess der Sinn- und Bedeutungstiftung als „emplotment“ (Verleihung einer Plotstruktur), z.B. White, Haydn V.: *Auch Klio dichtet oder die Fiktion des Faktischen: Studien zur Tropologie des historischen Diskurses*, Stuttgart 1986, S. 103.

⁵² White, Hayden: *Die Bedeutung der Form. Erzählstrukturen in der Geschichtsschreibung*, Frankfurt a.M. 1990, S. 60 [Hervorhebung im Original].

⁵³ Vgl. Neumann 2005a, S. 181.

⁵⁴ „Self is a perpetually rewritten story. What we remember from the past is what is necessary to keep that story satisfactorily well formed.“ Bruner, Jerome: *The ‚Remembered Self‘*, in: Neisser, Ulric; Robyn Fivush (Hg.): *The Remembering Self: Construction and Accuracy in the Self-Narrative*, Boston 1994, S. 41-54, hier S. 54.

es formuliert: „Wir sind die Geschichten, die wir über uns zu erzählen vermögen.“⁵⁵

3. Kollektivgedächtnis und kollektive Identität

In den 1920er Jahren formulierte Maurice Halbwachs seine These von den *cadres sociaux*, den sozialen Rahmen,⁵⁶ die jedes persönliche Erinnern prägen. „Erinnerungen auch persönlichster Art entstehen nur durch Kommunikation und Interaktion im Rahmen sozialer Gruppen.“⁵⁷ Erinnerungsprozesse von Individuen sind somit von sozialen Bedingungen abhängig. Der Einzelne erinnert sich stets als Mitglied einer Gemeinschaft.⁵⁸ Das individuelle Gedächtnis stellt für Halbwachs einen „Ausblickspunkt“ auf das kollektive Gedächtnis⁵⁹ dar, das durch seine individuellen Träger gestützt und bestimmt ist und sich an gegenwärtigen Sinnbedürfnissen der Gemeinschaft orientiert. Wer an der kollektiven Gedächtnisbildung teilhat, „bezeugt damit seine Gruppenzugehörigkeit“.⁶⁰ Das kollektive Gedächtnis bestimmt das „Bewußtsein der sozialen Zugehörigkeit“,⁶¹ denn die geteilten Erinnerungen wirken gemeinschaftsstiftend: Durch den kommunikativen Austausch über Vergangenes vergegenwärtigt sich die Gruppe jene Aspekte der Geschichte, die ihr für ihr Selbstbild wesentlich erscheinen, und erschafft sich damit einen

⁵⁵ Assmann, Jan: Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur, München 1998, S. 34.

⁵⁶ Vgl. Halbwachs, Maurice: Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen, Frankfurt a.M. 1985 [1925].

⁵⁷ Assmann, Jan: Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen, 4. Aufl., München 2002 [1992], S. 36.

⁵⁸ Olick hat dieses sozial geprägte individuelle Gedächtnis als „collected memory“ bezeichnet (in Abgrenzung zum „collective memory“, dem Kollektivgedächtnis). Vgl. Olick, Jeffrey: Collective Memory. The Two Cultures, in: Sociological Theory 17 (1999) 3, S. 333-348.

⁵⁹ Halbwachs, Maurice: Das kollektive Gedächtnis, Frankfurt a.M. 1991 [1950], S. 31.

⁶⁰ Assmann, J. 2002, S. 39.

⁶¹ Assmann, J. 2002, S. 139.

wesentlichen Teil ihrer kollektiven Identität.⁶² Mit der Praxis des gemeinsamen Erinnerns ist „die Entstehung neuer, überindividueller Sinnhorizonte und Selbstverständnisse verbunden“.⁶³

Die Vorstellung eines überindividuellen, sozial geprägten kollektiven Gedächtnisses wurde von Jan und Aleida Assmann aufgegriffen und ausdifferenziert. Zur Unterscheidung verschiedener Formen kollektiven Erinnerns beschreiben sie zwei „Vergangenheitsregister“:⁶⁴ das kommunikative und das kulturelle Gedächtnis.⁶⁵ Das kommunikative Gedächtnis bezieht sich auf die rezente, „lebendige“ Vergangenheit, umfasst etwa drei Generationen und enthält Erinnerungen, die Menschen mit ihren Zeitgenossen teilen. Es reicht also nicht weiter zurück als die Erinnerungen der ältesten Mitglieder einer Gemeinschaft und vergeht mit seinen Trägern,⁶⁶ denn es bedarf sozialer Interaktion. Voraussetzung für seine Tradierung ist ein „Milieu räumlicher Nähe, regelmäßiger Interaktion, gemeinsamer Lebensformen und geteilter Erfahrungen“.⁶⁷ Das kulturelle Gedächtnis hingegen ist hochgradig institutionalisiert, geformt und zereemonialisiert, es richtet sich auf Fixpunkte in der Vergangenheit einer Erinnerungsgemeinschaft. Das Vergangene „gerinnt hier [...] zu symbolischen Figuren, an die sich die Erinnerung heftet. [...] Für das kulturelle Gedächtnis zählt nicht faktische, sondern nur erinnerte Geschichte.“⁶⁸ Die Gruppe vergewissert sich dadurch ihrer kollektiven Identität, die „auf der Teilhabe an einem gemeinsamen Wissen und einem gemeinsamen

⁶² Die geteilten Erinnerungsbilder sind „gleichzeitig Modelle, Beispiele und eine Art Lehrstück. In ihnen drückt sich die allgemeine Haltung der Gruppe aus; sie reproduzieren nicht nur ihre Vergangenheit, sondern sie definieren ihre Wesensart, ihre Eigenschaften und ihre Schwächen.“ Halbwegs 1985, S. 209f.

⁶³ Neumann 2005a, S. 78.

⁶⁴ Assmann, J. 2002, S. 50.

⁶⁵ Als erster Aufsatz zur systematischen Unterscheidung: Assmann, Jan: Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität, in: ders.; Tonio Hölscher: Kultur und Gedächtnis, Frankfurt a.M. 1988, S. 9-19.

⁶⁶ Vgl. Assmann, J. 2002, S. 50f.

⁶⁷ Assmann, Aleida: Zwischen Geschichte und Gedächtnis, in: dies./Ute Frevert, Geschichtsvergessenheit – Geschichtsversessenheit. Vom Umgang mit deutschen Vergangenheiten nach 1945, Stuttgart 1999, S. 21-52, hier S. 36.

⁶⁸ Assmann, J. 2002, S. 52.

Gedächtnis“⁶⁹ beruht. Die Formung eines kollektiven Wissensbestandes findet damit nicht nur in der Alltagskommunikation statt, sondern „manifestiert sich auch in medial stabilisierten Formen des ‚kulturellen Gedächtnisses‘“.⁷⁰

4. Erzählungen als Gedächtnismedien

Ebenso wie individuelle basieren auch kollektive Erinnerungsleistungen maßgeblich auf narrativen Strukturen: Sie selektieren aus der Vielzahl möglicher Vergangenheitsbezüge das, was für gegenwärtige Sinnbedürfnisse bedeutungsvoll scheint. Sie vergegenwärtigen vorangegangene Ereignisse und Gemengelagen in einer zeitlich strukturierten Ordnung und verknüpfen zunächst disparate Elemente zu einem sinnhaften Gefüge. „Erzählte Geschichten, speziell die aus der Gegenwart formulierten historischen Erzählungen, artikulieren auf einzigartige Weise einen Kontinuität stiftenden und verbürgenden *Zusammenhang*.“⁷¹ Erzählungen präsentieren „eine temporale Struktur“⁷² und stellen damit einen Akt der „Sinnbildung über Zeiterfahrung“⁷³ dar. Erinnerungsgemeinschaften können sich durch Kollektiverzählungen⁷⁴ ihrer gemeinsamen Identität

⁶⁹ Assmann, J. 2002, S. 139. Zur Kritik an der vereinheitlichenden Vorstellung *eines* kollektiven Gedächtnisses und fehlender Pluralisierung vgl. Saar, Martin: Wem gehört das kollektive Gedächtnis? Ein sozialphilosophischer Ausblick auf Kultur, Multikulturalismus und Erinnerung, in: Echterhoff, Gerald; Martin Saar (Hg.): Kontexte und Kulturen des Erinnerns. Maurice Halbwachs und das Paradigma des kollektiven Gedächtnisses, Konstanz 2002, S. 267-278.

⁷⁰ Neumann 2005b, S. 161.

⁷¹ Straub, Jürgen: Geschichte erzählen, Geschichte bilden. Grundzüge einer narrativen Psychologie historischer Sinnbildung, in: Straub, Jürgen (Hg.): Erzählung, Identität und historisches Bewußtsein. Die psychologische Konstruktion von Zeit und Geschichte, Frankfurt a.M. 1998, S. 81-169, hier S. 128 [Hervorhebung im Original].

⁷² Schmid, Wolf: Elemente der Narratologie, Berlin 2008, S. 12.

⁷³ Rüsen, Jörn: Historisches Erzählen, in: Bergmann, Klaus u.a. (Hg.): Handbuch der Geschichtsdidaktik, 5. Aufl., Hannover 1997, S. 57-63, hier S. 58.

⁷⁴ Sommer vertritt in Anlehnung an Erll und Assmann einen rezeptions- und funktionsorientierten Textbegriff. Für ihn sind Kollektiverzählungen als nicht-fiktionale Texte „konkrete Geschichten oder abstrakte Erzählmuster, die [...] dazu beitragen, einer Gruppe eine kollektive (von allen Mitgliedern der Gruppe geteilte) Identität zu verschaffen“. Sommer, Roy: Kollektiverzählungen. Definition, Fallbeispiele und Erklärungsansätze, in: Klein, Christian;

versichern. Die „Fiktion einer geteilten Vergangenheit, die der Zusammengehörigkeit zugrunde liegt“⁷⁵ wird vielfach erst im narrativen Akt erschaffen.

Individuelle Erinnerungsprozesse beruhen auf naturgegebenen hirnororganischen Grundlagen, das kollektive Gedächtnis hingegen bedarf stets eines Mediums wie Büchern, Fotografien, des Internets etc., in dem Versionen einer gemeinsamen Vergangenheit vermittelt, oftmals aber auch erst konstruiert werden.⁷⁶ Astrid Erll schlägt in Anlehnung an Halbwegs' Konzept der *cadres sociaux* den Begriff der *cadres médiaux*⁷⁷ vor: Dieser Rahmen prägt die kollektive Gedächtnisbildung maßgeblich mit und hinterlässt, da er nicht als neutraler Träger oder Behältnis verstanden werden kann, ebenfalls seine „Spur“ in den Erinnerungsakten.⁷⁸ Die Gedächtnismedien formen „nach Maßgabe ihres spezifischen gedächtnismedialen Leistungsvermögens“⁷⁹ die kollektiven Erinnerungsprozesse und erschaffen damit im Rahmen einer „zehrdehnten Situation“⁸⁰ die geteilten „Wirklichkeits- und Vergangenheitsversionen“⁸¹ einer Erinnerungsgemeinschaft. Ob ein Medium oder ein Gegenstand zu einem Gedächtnismedium wird, hängt vornehmlich von seiner erinnerungskulturellen Funktionalisierung ab – entweder seitens des Produzenten des Me-

Matías Martínez (Hg.): Wirklichkeitserzählungen. Felder, Formen und Funktionen nicht-literarischen Erzählens, Stuttgart 2009, S. 229-244, hier S. 231.

⁷⁵ Neumann 2005a, S. 102.

⁷⁶ Vgl. Erll, Astrid: Medium des kollektiven Gedächtnisses: Ein (erinnerungs-)kulturwissenschaftlicher Kompaktbegriff, in: Erll, Astrid; Ansgar Nünning (Hg.): Medien des kollektiven Gedächtnisses. Konstruktivität – Historizität – Kulturspezifität, Berlin 2004, S. 3-24, hier S. 4.

⁷⁷ Erll, Astrid: Literatur als Medium des kollektiven Gedächtnisses, in: dies; Ansgar Nünning (Hg.): Gedächtniskonzepte der Literaturwissenschaft, Theoretische Grundlegung und Anwendungsperspektiven, Berlin/New York 2005b, S. 249-276, hier S. 257f.

⁷⁸ Vgl. Erll 2004, S. 6.

⁷⁹ Erll 2004, S. 6.

⁸⁰ Dieser Begriff Konrad Ehlichs (auch „zehrdehnte Kommunikation“) wurde von Assmann aufgenommen, um das Wiederaufgreifen einer einmal gespeicherten Mitteilung zu beschreiben. Vgl. u.a. Assmann, Jan: Religion und kulturelles Gedächtnis, 2. Aufl., München 2004 [2000], S. 124ff.

⁸¹ Erll 2004, S. 19.

diums (etwa durch die Intention eines Autors) oder seitens der Rezipienten, also durch die nachträgliche „*gemeinschaftliche Zuschreibung*“ gedächtnisrelevanter Information“.⁸²

Ein produktives Gedächtnismedium afghanischer erinnerungskultureller Prozesse und Identitätsaushandlung sind die vorliegenden Erinnerungserzählungen. Als Memoiren, Autobiographien und Erinnerungen an Einzelereignisse zählen diese Texte zu den „specific ‚memory linked‘ literary genres“.⁸³ Ihr funktionaler Wert liegt indes nicht in der Vergangenheit, sondern in ihrem gegenwärtigen und zukünftigen Nutzen: „Gedächtnis dient der Bewältigung von Gegenwartsanforderungen; der Bezugspunkt von Erinnerung liegt also weniger in Vergangenen als in Gegenwart und Zukunft“.⁸⁴

⁸² Erl 2004, S. 16 [Hervorhebung im Original].

⁸³ Gorp, Hendrik van; Ulla Musarra-Schroeder: Introduction: Literary Genres and Cultural memory, in: dies. (Hg.): *Genres as Repositories of Cultural Memory*, Amsterdam/Atlanta 2000, S. i-ix, hier S. iii.

⁸⁴ Welzer, Harald: Die Medialität des menschlichen Gedächtnisses, in: *BIOS 21 (2008)*, S. 15–27, hier S. 17. Welzer stützt sich auf das Konzept der „antizipierten Retrospektion“ des Soziologen Alfred Schütz, das (auf Basis des Vergangenen) in eine entfernte Zukunft zurückblickt, die zwar noch nicht verwirklicht ist, aber dann schon wieder vergangen sein wird und diese Retrospektion als Motivation für gegenwärtige Projekte und Arbeiten versteht. Schütz, Alfred: *Tiresias oder unser Wissen von zukünftigen Ereignissen*, in: Brodersen, Arvid (Hg.): *Alfred Schütz. Gesammelte Aufsätze*, 2 Bde. (Bd. 2), *Studien zur Soziologie*, Den Haag 1972, S. 259-278, hier S. 261.

III. Darisprachige Erinnerungsliteratur der Gegenwart

1. Afghanische Erinnerungskonjunktur: Sinn-, Gemeinschafts-, Gedächtnisbildung

Autobiographisches Erzählen in seinen unterschiedlichen Formen, als persönlich gehaltene Rückschau, Lebenserinnerung, Bekenntnis oder Erinnerungsroman, erfährt eine (zumindest in der westlichen Welt) bereits Jahrzehnte anhaltende Konjunktur.⁸⁵ Die Begründungen für dieses ungebrochene Interesse sind vielfältig und reichen von einem alles dominierenden Gefallen an Individualität bis hin zu einer „contemporary culture of self-help“,⁸⁶ die mittels autobiographischer Erzählungen Modelle gelungenen Wandels und Selbst-Gestaltung bietet. Seit Mitte der 1980er Jahre scheint sich eine ähnliche Entwicklung auf dem afghanischen Buchmarkt abzuzeichnen. Sprunghaft stieg hier die Zahl der veröffentlichten autobiographischen Schriften an.⁸⁷ Ein Großteil davon wurde nicht in Afghanistan selbst, sondern im Ausland, zumeist im benachbarten Pakistan oder in westlichen Ländern, in Druck gegeben. Dies lässt sich zum einen durch die fehlende Infrastruktur im afghanischen Druckwesen, zum anderen durch die große Zahl im Exil lebender Afghanen begründen, die ihre Erinnerungserzählungen zwar in ihrer Muttersprache, aber im Ausland verfassten und veröffentlichten.⁸⁸ Die materielle,

⁸⁵ Smith/Watson geben einen komparatistischen Überblick über Bandbreite und Anliegen gegenwärtiger *life narratives*, Smith, Sidonie; Julia Watson: *Reading Autobiography: A Guide for Interpreting Life Narratives*, 2. Aufl., Minneapolis 2010, S. 127ff. Bereits 1989 ist Oliver Still in seiner umfangreichen Dissertation auf die Schwierigkeiten bzw. die Unmöglichkeit einer gattungs-theoretischen Strukturierung der Masse und Vielfalt deutschsprachiger autobiographischer Werke eingegangen. Still, Oliver: *Zerbrochene Spiegel, Studien zu Theorie und Praxis autobiographischen Erzählens*, Berlin 1991.

⁸⁶ Smith; Watson 2010, S. 124.

⁸⁷ Zudem ist eine steigende Anzahl online veröffentlichter autobiographischer Erinnerungstexte zu verzeichnen.

⁸⁸ Dem Schreiben im Exil fällt eine zusätzliche Funktion der Selbstvergewisserung zu, da die eigentlichen Dialogpartner und sozialen Bindungen weggefallen sind. Vgl. Adam, Winfried: *Strukturen des Autobiographischen in der Exilliteratur*. Alexander Granach und Henry William Katz erinnern sich an ihre Heimat im altösterreichischen Galizien, in: *Brünner Beiträge zur Germanistik und Nordistik* 19 (2005), S. 181-193.

buchgestalterische Qualität der Werke an Papier, Druckbild oder Bindung ist höchst unterschiedlich, ebenso wie ihre Verfügbarkeit. Viele Publikationen wurden in einer Auflagenstärke von nur rund tausend Exemplaren herausgegeben und fanden danach kaum den Weg in öffentliche Bibliotheken oder Archive. Werke ranghoher Entscheidungsträger erschienen indes wiederholt in zehntausendfacher Auflage und dokumentieren damit die starke Nachfrage durch die Rezipienten. Das enorme Interesse an autobiographischen Berichten und an der jüngsten Geschichte Afghanistans äußert sich auch in einer großen Anzahl von Übersetzungen ins Dari. Afghanische Autoren, die aus unterschiedlichen Gründen ihre Erinnerungen in einer Fremdsprache abfassten, werden damit der interessierten darisprachigen Leserschaft zugänglich gemacht. Und auch Memoiren ausländischer Verfasser werden übersetzt, sofern ein Bezug zur afghanischen Geschichte gesehen wird.⁸⁹

Diese „Erinnerungskonjunktur“ schafft eine Vielzahl von Quellen, die von individuellen Lebenswegen und -abschnitten, von Ereignissen der jüngsten Landesgeschichte und politischen Szenarien berichten. Die Verfasser präsentieren ihre Erlebnisse und Erfahrungen in einer von ihnen bereits strukturierten, nachvollziehbaren Kausalität. Als Zeitzeugen bieten sie ihrer Leserschaft damit sowohl Hintergrundinformationen und

⁸⁹ An Übersetzungen finden sich beispielsweise die Memoiren des in Russland aufgewachsenen Enkels von Amīr ‘Abd ur-Rahmān, ‘Umar, Muḥammad Raḥīm Ibn Muḥammad: *Barghā’ī az tāriḫ-i mu‘āṣir-i waṭan-i mā*, übers. von Gulām Saḥī "Gairat", Peschawar 2001 [Orig. in Russisch]; die Erinnerungen eines indischen Muslims, der an der Seite ‘Ubaidullāh Sindhis, dem osmanischen Aufruf zum Kampf gegen die Briten folgend, 1919 in Afghanistan kämpft, über Moskau nach Istanbul gelangt und dort türkischer Offizier wird, Āibik, Zafar Ḥasan: *Ḥāṭirāt-i Zafar Ḥasan Āibik. Afgānistān az saltanat-i amir Ḥabibullāh Ḥan tā ṣadārat-i sardār-i Muḥammad Ḥāšim Ḥān*, übers. und kommentiert von Faḍl ar-Raḥmān Faḍīl, Kabul 2003 [Orig. in Urdu]; die Gefängniserrinnerungen des ehemaligen afghanischen Botschafters in Pakistan, Za‘īf, ‘Abd us-Salām: *Taṣwīrī az Gūāntānāmū: Ḥāṭirāt-i Mulā ‘Abd us-Salām Za‘īf safir kabir-i sābiq-i Ṭalibān dar Islāmābād-i Pākistān az zindān-i Gūāntānāmū*, Maschhad 1385 š./2006 [Orig. in Paschtu]; die Erinnerungen eines pakistanischen Brigadegenerals, der in den 1980er Jahren Mujahedin-Truppen von pakistanischer Seite aus koordinierte, Yūsuf, Muḥammad; Mark Adkin: *Talak-i ḥirs*, o.O. [Peschawar?], o.J. [ca. 2000], [Orig. in Englisch]; ein Rückblick auf das Ende der kommunistischen Regierung unter Naḡībullah von einem ehemaligen UN-Mitarbeiter, Kārwin, Filip [Carwin, Philip]: *Sarniwišta ḡam-angiz dar Afgānistān*, übers. von Sarwarī, Ḥakīm, Peschawar 1384 š./2005 [Orig. in Englisch].

als auch sinnvolle Deutungs- und Interpretationsmöglichkeiten für Brüche und Einschnitte, die in eine kontingente (Lebens-)Erzählung einzu-betten sind.⁹⁰ Die Autoren der Rückschauen verstehen sich – ob sie nun Personen des öffentlichen Lebens waren oder einfache Beamte – als Augen- und Zeitzeugen, die ihre persönliche „Primärerfahrung“⁹¹ der Zeitgeschichte bewahren und vermitteln wollen.⁹² Ihre Narrationen oszillieren zwischen historiographischem und auto- bzw. soziobiographischem Bericht.⁹³ Sie sind fraglos – auch im erzähltheoretischen Sinne⁹⁴ – erzählenswert: Die beschriebenen Veränderungen und Entwicklungen werden in der (narrativen) Welt als wesentlich empfunden, sie durchbrechen Normen und zeitigen für Denken und Handeln der Betroffenen schwerwiegende und irreversible Folgen.

Erzählwürdig ist das Ungewöhnliche, das Abweichen von der Norm, wenn die eigentlich zu erwartenden Ereignisverläufe durch ein außergewöhnliches bzw. unerwartetes Ereignis unterbrochen werden.⁹⁵ Durch diesen Erwartungsbruch gestalten sich Geschichten mehr oder weniger interessant. Je relevanter, unerwarteter und folgenreicher ein Ereignis,

⁹⁰ Ein voyeuristisches Interesse an Selbstbekenntnissen, wie es den westlichen Buchmarkt mit lenkt, kann hier nicht nachgewiesen werden.

⁹¹ Zur „selbst erlebten Vergangenheit“, der Primärerfahrung, als Zugang zur Zeitgeschichte, siehe Hockerts, Hans Günter: Zugänge zur Zeitgeschichte: Primärerfahrung, Erinnerungskultur, Geschichtswissenschaft, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 28 (2001), S. 15-30.

⁹² Vgl. Kapitel Schreibmotivation.

⁹³ Bericht hier nicht in erzähltheoretischer Unterscheidung oder Abgrenzung zur Erzählung, sondern als Darstellung von „Ereignisketten in Berichtform“; vgl. Fludernik, Monika: *Erzähltheorie. Eine Einführung*, 3. Aufl., Darmstadt 2010, S. 15. Nur eine Autobiographie kennt keinerlei historiographische Ambitionen, sondern folgt offen und in schlichten Worten dem vom Autor formulierten Ziel, auf die „Situation Homosexueller in Afghanistan“ aufmerksam zu machen; Nilüfar, Hamid: *Ansü-yi waḥṣat*, Toronto 2009, S. 268.

⁹⁴ Erzählen bedingt die Voraussetzung, dass eine Geschichte, hier die Erinnerung, für erzählenswert gehalten wird, die Erzählwürdigkeit (oder Reportabilität) gilt als ein Merkmal narrativer Texte.

⁹⁵ Vgl. Gülich, Elisabeth; Heiko Hausendorf: *Vertextungsmuster Narration*, in: Brinker, Klaus v.; Gerd Antos; Wolfgang Heinemann; Sven F. Sager (Hg.): *Text- und Gesprächslinguistik / Linguistics of Text and Conversation: Ein internationales Handbuch zeitgenössischer Forschung*, 2 Bde. (Bd. 1), Berlin 2000, S. 369-385, hier S. 274.

desto größer ist die sogenannte „Ereignishaftigkeit“⁹⁶ der Geschichte – und damit wächst ihre Erzählwürdigkeit. Eine außergewöhnlich hohe Ereignishaftigkeit ist übergreifendes Kernmerkmal der vorliegenden darisprachigen Erinnerungserzählungen.

Vielfalt und Facettenreichtum der Quellen machen den Versuch einer Klassifizierung nach streng systematischen Kriterien aussichtslos, da nur wenige Werke einer einzigen Kategorie (wie etwa der eng definierten Autobiographie) zugeordnet werden können. Vielmehr erscheint es sinnvoll, eine Typologisierung vorzunehmen, die die ungleichen und vielförmigen Erzählungen nach vorherrschenden inhaltlichen Schwerpunkten sichtet, um sich somit anhand von Ordnungstypen den jeweiligen narrativen Darstellungsverfahren, textuellen Merkmalen und Erzählhaltungen zu nähern.⁹⁷

Um einen ersten Überblick über die bislang weitestgehend unerforschte darisprachige Erinnerungsliteratur zur Hand zu geben, können die Narrationen nach Memoiren und Autobiographien, Kriegs- und Gefängniserinnerungen sowie Erlebnisberichten und Erinnerungen an Einzelereignisse typologisiert werden. Die Übergänge können dabei fließend sein, und nicht für jedes Werk ist die hier vorgenommene Einordnung der Quelle unter einen jeweiligen Subtyp unverrückbar –sie ist begründet, ohne indes auf Eindeutigkeit zu beharren. Eine strenge Kategorisierung hieße in diesem Fall, die Vielgestaltigkeit der erinnernden Rückschauen zu ignorieren.

Die Rückschauen unterscheiden sich sowohl in ihrem zeitlichen und räumlichen Erinnerungsrahmen als auch in Gestaltung und Ausmaß der Profilierung des sich erinnernden Ichs. Der Seitenumfang der Werke reicht von nur 80 Seiten umfassenden Gefängniserinnerungen⁹⁸ bis hin zu mehrbändigen, über tausend Seiten füllenden Lebensrückschauen.⁹⁹

⁹⁶ Schmid definiert das Maß der Ereignishaftigkeit einer Erzählung nach folgenden Kriterien: Relevanz der Veränderung in der narrativen Welt, Imprädiktabilität, Konsekutivität, Irreversibilität und Non-Iterarität. Vgl. Schmid 2008, S. 11-22.

⁹⁷ Es werden somit Idealtypen im Sinne Max Webers generiert.

⁹⁸ Ğarzay, Raĥmatullah: *Ĥātirātī az zindān-i Pul-i Ćarĥī*, Peschawar 1367 š./1988.

⁹⁹ Kištmand, Sulṭān ‘Alī: *Yāddāšt-hā-yi siyāsī wa rüydād-hā-yi tāriĥī. Ĥātirāt-i šaĥsī bā burahā’ī az: Tāriĥ-i siyāsī-yi mu’āšir-i Afġānistān*, 3 Teile in 2 Bdn., o.O. [London?] 2002.

Dabei lässt sich zwar die grundlegende Tendenz feststellen, dass die Erzählzeit (gemessen in Seitenzahlen) proportional zur Länge der erinnerten Zeitspanne, das heißt der erzählten Zeit,¹⁰⁰ zunimmt – und daher etwa eine nur wenige Jahre umfassende Gefängnis Erinnerung eine entsprechend geringere Seitenzahl vorweist –, doch lässt sich diese Feststellung nicht pauschalisieren.¹⁰¹

Die Verfasser der Erinnerungsschriften sind Regierungsmitglieder, Offiziere, Lehrer, Ingenieure und niedrige Beamte, aber auch namenlose Mujahedin mit ländlicher Verwurzelung.¹⁰² Sie alle dokumentieren „eine bestimmte Sicht auf die Vergangenheit von innen als Träger von Erfahrung“.¹⁰³ Nicht in jedem Fall äußern sich die Schreiber zu ihrem beruflichen Werdegang oder ihrem sozialen Stand. Als Zeuge und Opfer von Willkürherrschaft und Gewalt ist keine weitere Expertise nötig als das eigene, unmittelbare Erleben der Vergangenheit bzw. das Überleben der Ereignisse, von denen sie berichten. Ihre subjektiven Erfahrungen inszenieren die Autoren der Erinnerungsnarrative sehr unterschiedlich: Die Spannweite reicht von einer (fast) gänzlichen Ausblendung der eigenen Person bis hin zu eingehenden Gefühls- und Bewusstseinsprotokollen,

¹⁰⁰ Die beiden Zeitebenen narrativer Texte (die Zeit des Geschehens und die der Dauer der Erzählung) wurden von Günther Müller als „erzählte Zeit“ und als „Erzählzeit“ bezeichnet. Letztere wird zumeist in „Druckseiten“ angegeben, auch wenn diese Angabe abhängig von Schriftbild, Typographie etc. sehr vage ist. Müller, Günther: *Erzählzeit und erzählte Zeit* (1948), in ders.: *Morphologische Poetik. Gesammelte Aufsätze*, Darmstadt 1968, S. 269-286, hier S. 270. Vgl. auch Werner, Lukas: *Zeit*, in: Martínez (Hg.): *Handbuch Erzählliteratur* 2011, S. 150-158; Meister, Silke; Jan Christoph Lahn: *Einführung in die Erzähltextanalyse*, Stuttgart 2008, S. 136ff.

¹⁰¹ So umfassen beispielsweise die Erinnerungen von ‘Abd ul-Ḥamīd Muḥtāt nur eine Zeitspanne von knapp zwei Jahren um die Saur-Revolution, nehmen aber eine Erzählzeit von über 200 Seiten ein. Muḥtāt, ‘Abd ul-Ḥamīd: *Suqūṭ-i salṭanat*, Kiew 2004.

¹⁰² So z.B. Fahīmī, ‘Abd ur- Raḥīm (Hg.): *Dar pagāh-i Balḥāb. Maḡmū‘a-yi ḥāṭīrāt, gird-āvaranda: ‘Abd ur-Raḥīm Fahīmī, Ḥawzah-i hunari, sāzmān-i tabligāt-i islāmī (Maḡmū‘a-yi ḥāṭīrāt-i ḡihād-i Afḡānistān, 5)*, Teheran 1375š./1996.

¹⁰³ Sabrow, Martin *Der Zeitzeuge als Wanderer zwischen zwei Welten*, in: ders.; Norbert Frei (Hg.): *Die Geburt des Zeitzeugen nach 1945*, Göttingen 2012, S. 13-32, hier S. 14.

die das erinnerte Geschehen für den Leser nicht nur nachvollziehbar, sondern auch imaginativ nacherlebbar machen.¹⁰⁴

Dass vornehmlich Personen des öffentlichen Lebens und hochrangige Militärs ihre autobiographischen Schriften verfassten, hat Auswirkungen auf die Verteilung der Geschlechter: Frauen sind als Herausgeberinnen und Verfasserinnen eindeutig unterrepräsentiert. Lediglich zwei der ca. 60 gelisteten Quellen wurden von Frauen¹⁰⁵ herausgegeben: eine Sammlung von Erinnerungen an eine Kabuler Mädchenschule und ein Sammelband zu Kriegserlebnissen afghanischer und tadschikischer Frauen.¹⁰⁶

„Sich zu erinnern, bedeutet ein Muster zu bilden“¹⁰⁷ und Strukturen zu schaffen, um gegenwärtigen Anforderungen begegnen zu können.¹⁰⁸ Die Verfasser der darisprachigen Erinnerungserzählungen verflechten ihre Erfahrungs-, Deutungs- und Wissens Elemente zu einer Geschichte und stiften so einen kontinuierlichen und kohärenten Zusammenhang.¹⁰⁹ Sich zu erinnern (und dieses Erinnern auch noch schriftlich festzuhalten) ist jedoch kein Automatismus, sondern eine aktive Tätigkeit.¹¹⁰ Es muss

¹⁰⁴ Diese Nacherlebbarkeit nennt Monika Fludernik Erfahrungshaftigkeit (experientiality), die sie als ein Hauptmerkmal von Erzähltexten deutet (ein Merkmal, das sie historiographischen Werken abspricht). Fludernik, Monika: *Experience, Experientiality, and Historical Narrative. A View from Narratology*, in: Breyer, Thiemo; Daniel Creutz (Hg.): *Erfahrung und Geschichte. Historische Sinnbildung im Pränarrativen*, Berlin/New York 2010, S. 40-72. Für kritische Anmerkungen zu Fluderniks Ansatz siehe Jaeger, Stephan: *Performative Geschichtsschreibung*, Berlin/Boston 2011, S. 63.

¹⁰⁵ Dieses Verhältnis steht vor allem im Gegensatz zur Vielzahl an (häufig klischeehaft vermarkteten) Veröffentlichungen in westlichen Sprachen wie etwa Latifa: *Das verbotene Gesicht. Mein Leben unter den Taliban*, München 2001; Zoya: *Mein Schicksal heißt Afghanistan. Eine Frau kämpft für ihre Freiheit*, Bergisch-Gladbach 2002.

¹⁰⁶ Abou-Bakre Gross, Nasrine: *Qiṣṣārīḥ-i Malālay yā Ḥāṭīrāt-i awwalin-i lisa-yi duḥṭarān-i Afgānistān. Gird-āwaranda: Nasrīn Abū Bakr-i Grūs*, Falls Church, VA. 1998; und Šafī, Gulruḥzār: *Riwayāt-i nāgufta. Bāz-nigārī-yi ḥāṭīrāt-i zanān-i Tāgik wa Afgān az ġang-hā-yi dāḥilī-yi dahā-yi aḥīr, wīrasta-yi Šafā Aḥawān*, Teheran 2002.

¹⁰⁷ Welzer, Harald: *Das Interview als Artefakt. Zur Kritik der Zeitzeugenforschung*, in: *BIOS – Zeitschrift für Biographieforschung* 13 (2000), S. 51-63, hier S. 52.

¹⁰⁸ Vgl. Welzer 2008, S. 17.

¹⁰⁹ Für Neumann ist das die Hauptfunktion von Narration, vgl. Neumann 2005a, S. 156.

¹¹⁰ Vgl. Bertaux, Daniel; Isabelle Bertaux-Wiame: *Autobiographische Erinnerungen und kollektives Gedächtnis*, in: Niethammer, Lutz (Hg.): *Lebenserfahrung und kollektives Gedächtnis. Die Praxis der Oral History*, Frankfurt a.M. 1980, S. 108-122, hier S. 111.

Anlass und Auslöser geben, die ein Erinnern notwendig oder lohnenswert erscheinen lassen. Das auffallende Erzähl- wie Strukturierungsbedürfnis, das sich in der steigenden Zahl autobiographischer Schriften offenbart, sowie die Überzeugung der Zeitzeugen, ihre Erfahrungen für die Nachwelt festhalten zu müssen, spiegeln sich augenfällig in den erzählten Zeiten der hier untersuchten Primärquellen: Ein erster Vergleich weist eine besonders hohe Dichte an kürzeren Erinnerungswerken zu den Wendepunkten afghanischer Ereignisgeschichte auf. So finden sich gehäuft Rückschau auf die späten 1920er und frühen 1930er Jahre, nach der Rebellion von Ḥabībullah Kalakānī und der Thronbesteigung Muḥammad Nādir Ḥāns. Einen zweiten „Erinnerungsschwerpunkt“ bilden die wechselvollen Jahre von 1978 bis in die Mitte der 1980er Jahre mit der kommunistischen Machtübernahme durch die Saur-Revolution und dem Einmarsch sowjetischer Truppen. Memoiren z.B. hoher politischer Entscheidungsträger decken naturgemäß einen längeren (Erinnerungs-)Zeitraum ab. Es sind gerade diese Werke, die zumeist in höherer Auflage erscheinen und verstärkt rezipiert werden. Sie bezeugen die hohe soziale Relevanz autobiographischer Vergangenheitskonstruktionen und die Schwierigkeiten, eine gemeinschaftliche Vergangenheitsversion zu etablieren.¹¹¹ Diese Problematik wird besonders deutlich an dem Schlagabtausch, der auf die Veröffentlichung der Memoiren des ehemaligen stellvertretenden Verteidigungsministers General Muḥammad Nabī ‘Azīmī¹¹² folgte: Verschiedene Zeitzeugen reagierten mit eigenen autobiographischen Schriften, Gendarstellungen und Kritiken, auf die ‘Azīmī wiederum antwortete.¹¹³

Die divergierenden Vergangenheitsdarstellungen verdeutlichen sowohl das Ringen des Individuums um eine moralische Identität als auch den

¹¹¹ Vgl. dazu Kapitel Zeitzeugenkonkurrenz.

¹¹² Nabī ‘Azīmī, Muḥammad: *Urdū wa siyāsāt (dar sih daha-yi aḥīr-i Afgānistān)*, 3. Aufl., 2 Teile in einem Bd., Peshawar 1378 š./1999.

¹¹³ Unter anderem von Ahāng, Muḥammad Āṣif: *Pāsuḥ ba ittihāmāt-i Nabī ‘Azīmī*, Kōln 2000; Ḥaṣīn, Šāh Maḥmūd: *Muṣallās-i bī ‘ayb. Dar niwišta-yi Urdū wa siyāsāt dar sih dahā-yi aḥīr-i Afgānistān*, 2. Aufl., o.O. [Lahore?] 2001. Nabī ‘Azīmī, Muḥammad: *Naqḍi bar kitāb-i "Muṣallās-i bī ‘ayb" yā Kanz al-muḥmalāt wa al-akāzīb*, Peshawar 1382 š./2003. Vgl. das Kapitel Zeitzeugenkonkurrenz.

andauernden Konflikt um die Deutungshoheit der jüngeren afghanischen Geschichte.

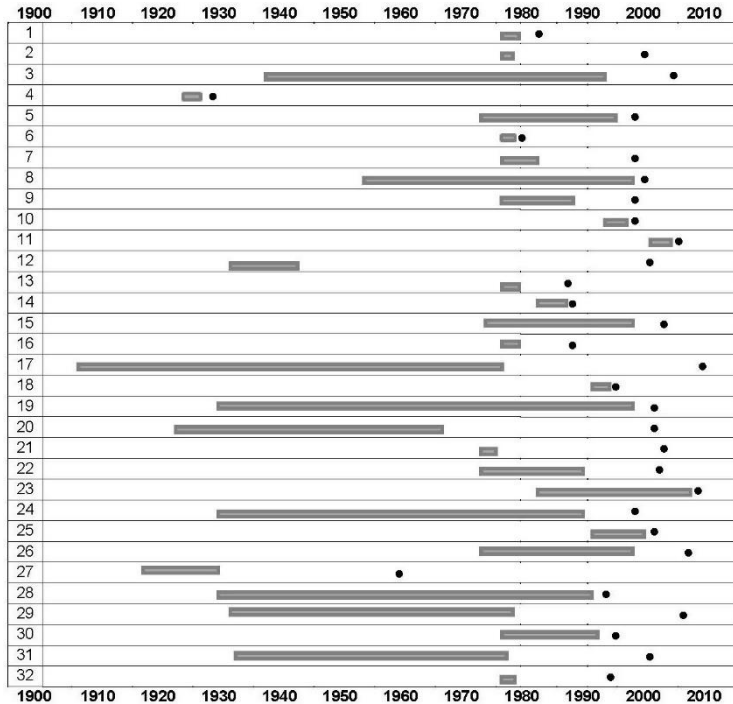
Die Verfasser der vorliegenden autobiographischen Narrationen äußern vielfach ein historisches Bewusstsein und sehen die Abfassung ihrer persönlichen Erinnerungen als im Interesse „für das kollektive Schicksal, die Erfahrungen, Erwartungen und Orientierungen einer Vielzahl von Menschen“. ¹¹⁴ Diese in vielerlei Hinsicht hybriden Werke können daher, mit Abstufungen, auch als „Akte historischer Sinnbildung“ ¹¹⁵ gelesen werden, insofern ihre Verfasser Geschehenes in (oft je eigene) Kausalzusammenhänge bringen und Erklärungen bieten für ihrer Ansicht nach nicht hinlänglich geklärte Ereignisse und Prozesse in der jüngeren Geschichte. Der Versuch, durch den eigenen Erinnerungstext einen Beitrag zur Vergangenheitsdeutung zu leisten, muss als ein Beitrag zur kollektiven Gedächtnisbildung gewertet werden. Das präsentierte Geschehen fällt (wie Paul Ricœur ausführlich darstellte) nie mit dem eigentlichen Geschehen zusammen, und die Repräsentationen – in diesem Fall die Erinnerungswerke – können sich stets nur an „Spuren“ ¹¹⁶ des Vergangenen orientieren. Die Verfasser der afghanischen Erinnerungswerke werden daher sowohl als Konstrukteure narrativer Identität als auch als Vermittler von Historie und Urheber neu konstruierter Spuren von Vergangenen verstanden werden müssen.

¹¹⁴ Straub, Jürgen: Geschichte erzählen, Geschichte bilden. Grundzüge einer narrativen Psychologie historischer Sinnbildung, in: ders. (Hg.) 1998, S. 81-169, hier S. 85.

¹¹⁵ Straub, in: ders. (Hg.) 1998, S. 85.

¹¹⁶ Ricœur, Paul: Zeit und Erzählung, Bd. 3: Die erzählte Zeit, 3. Aufl., München 1991, S. 221ff.

Erinnerungsliteratur nach Erinnerungsrahmen und Jahr der Veröffentlichung



Abgedeckter Erinnerungsrahmen



Jahr der Veröffentlichung

Abb. 1: In der Graphik deutlich erkennbar der zahlenmäßige Anstieg an Veröffentlichungen ab Mitte der 1980er Jahre und die Häufung von Erinnerungsschriften mit kürzerem Erinnerungsrahmen zu Wendepunkten der afghanischen Geschichte.

Quellen (Auswahl)

1. Aḥmad Šāh 1983 [Erinnerungsrahmen 1978-1980]
2. Amānyār 2000 [Erinnerungsrahmen 1978/9]
3. Amīn [ca. 2005] [Erinnerungsrahmen 1939-1993]
4. Anīs [ca. 1929] [Erinnerungsrahmen 1928/29]
5. ‘Aẓīmī 1999 [Erinnerungsrahmen 1973-1996]
6. Balḥī [ca. 1980] [Erinnerungsrahmen 1979]
7. Fahīmī (Hg.) 1996 [Erinnerungsrahmen 1978-1984]
8. Fāyīq 2000 [Erinnerungsrahmen 1953-1996]
9. Fayyāz (Hg.) 1996 [Erinnerungsrahmen 1979-1987]
10. Fayyāz 1996 [Erinnerungsrahmen 1993-1995]
11. Gardīzī 2007 [Erinnerungsrahmen 2003-2006]
12. Ġafūrī 2001 [Erinnerungsrahmen 1931-1941]
13. Ġarżay 1988 [Erinnerungsrahmen 1978-1980]
14. Harīpūr 1989 [Erinnerungsrahmen 1986-1988]
15. Ḥaṣīn 2004 [Erinnerungsrahmen 1973-2000]
16. Ḥusaynī 1988.[Erinnerungsrahmen 1978-79]
17. Ḥalīlī 2010.[Erinnerungsrahmen 1907-1978]
18. ‘Ilmī 1993. [Erinnerungsrahmen 1992-1993]
19. Kištmand 2002. [Erinnerungsrahmen 1930-2000]

20. Maulā'ī 2002. [Erinnerungsrahmen 1923-1965]
21. Muhtāṭ 2004 [Erinnerungsrahmen 1972-1973]
22. Nahzat 2003 [Erinnerungsrahmen 1973-1989]
23. Nīlūfar 2009 [Erinnerungsrahmen 1983-2009]
24. Rištiyā [ca. 1997] [Erinnerungsrahmen 1932-1990]
25. Şafī (Hg.) 2002 [Erinnerungsrahmen 1990-2000]
26. Sayyid 2009 [Erinnerungsrahmen 1973-1996]
27. Şāhwalī Ḥān [ca. 1960] [Erinnerungsrahmen 1918-1930]
28. Şarq [ca. 1992] [Erinnerungsrahmen 1931-1991]
29. Şiddīq 2007 [Erinnerungsrahmen 1932-1979]
30. 'Umarzay 1995 [Erinnerungsrahmen 1979-1992]
31. Zābulī 2001 [Erinnerungsrahmen 1933-1978]
32. Zakī 1994 [Erinnerungsrahmen 1978-1979]

1.1 Paratexte

Ohne Erzählen ist die Ausbildung biographischer Kontinuität bzw. die Verarbeitung von Diskontinuität nicht denkbar. Offenheit und Flexibilität in der Strukturierung sind bei der Schaffung einer Selbstnarration als kreativer Akt inbegriffen: Diese wird nicht nur an gegenwärtige Perspektiven und Fragestellungen sowie an den Erzählkontext angepasst, sondern orientiert sich auch an dem (evtl. nur imaginierten) Adressaten der Erzählung. Er ist in diesem Prozess von maßgebender Bedeutung, denn an seinen Wissens-, Werte- und Erfahrungshorizont schließt sich die autobiographische Erinnerung an.¹¹⁷

Auch die Vor- bzw. Nachworte der vorliegenden Publikationen, sofern diese von dem Erzähler selbst verfasst wurden, sowie die Widmungen und Mottos, die die Verfasser ihren Schriften voranstellen, müssen als wichtige Bestandteile der Selbstnarration gelesen werden. Es handelt sich um Paratexte,¹¹⁸ die beim Leser Erwartungen auslösen, Aufschluss geben über die Hintergründe der Werksentstehung oder den Verfasser in eine bestimmte Bildungs- oder Wertetradition stellen. In autobiographischen Paratexten „wird die primäre Kommunikationssituation [zwischen dem Autor und seinem potentiellen Leser] hergestellt und prädisponiert“.¹¹⁹ Oftmals wird bereits auf dem Klappentext und in der Titelgebung die Rezeptionshaltung des Lesers bestimmt. In jedem Fall erfüllen die Paratexte eine Funktion und bieten vielfache Einfluss- und ggf. auch Manipulationsmöglichkeiten.

Obgleich an der tatsächlichen Produktion eines Buches mehrere Personen beteiligt sind wie Verleger, Drucker, Graphiker oder weitere Herausgeber, kann davon ausgegangen werden, dass die Verfasser bei der Wahl

¹¹⁷ Neumann 2005b, S. 156f.

¹¹⁸ Genette, Gérard: Paratexte. Das Buch vom Beiwerk des Buches, Frankfurt a.M. 2008. Genette unterscheidet genauer zwischen Peritext, der direkt an den Basistext angrenzt (wie Vorworte, Titel, Anmerkungen, Mottos etc.) und Epitext, der außerhalb der veröffentlichten Schrift steht (Anzeigen, Notizen, Interviews o.ä.).

¹¹⁹ Heinze, Carsten: Der paratextuelle Aufbau der Autobiographie, in: BIOS – Zeitschrift für Biographieforschung 20 (2007) 1, S. 19-39, hier S. 25. Heinze weist hier insbesondere auf die Nennung des Autornamens hin, als Bestandteil von Lejeunes „autobiographischem Pakt“, in dem „reale“ und „beschriebene“ Person identisch seien.

der Buchcover am Entscheidungsprozess beteiligt waren und dabei Ausdruck für den zu erwartenden Inhalt gefunden haben.¹²⁰ Personen des öffentlichen Lebens verzichteten oft auf aufwendige Titelillustrationen¹²¹ oder illustrieren ihre Werke mit Fotos aus ihrer aktiven, öffentlichkeitswirksamen Zeit.¹²² Auffällig ist, dass bei vielen Gefängnis-erinnerungen die Buchcover gezeichnet sind und dies auf besonders hervorstechende und aufsehenerregende Weise: ein Vorhängeschloss mit Hammer und Sichel am Gefängnisgitter,¹²³ eine afghanische Familie vor den drohenden Umrissen einer Festung,¹²⁴ ein Mann mit Anzug und Krawatte hinter Gittern begleitet von Skeletten und Geistern.¹²⁵ Daneben prägt ein weiteres Motiv die Titelillustrationen der Erinnerungswerke: Fotos von Panzerkolonnen und zerstörten Gebäuden gemahnen an Kriegsgeschehen, gewaltsame Umbrüche und revolutionäre Umstürze.¹²⁶

¹²⁰ Bei einer Einbeziehung der Titelbilder als Aussagen der Selbstnarration müssen allerdings die stark divergierenden Produktionsbedingungen der unterschiedlichen Verlagsorte – und die sich wandelnden Zeiten berücksichtigt werden, so dass die Bildwahl hier m.E. nur auf die Absichten des Verfassers zurückgeführt werden kann, zumal auch einfache vermarktungsstrategische Überlegungen der Verlage Einfluss haben.

¹²¹ Kištmand 2002; Amin, Sayyid Amān ud-Dīn: *Ĥāṭirāt* 1318-1371 (1939-1993), Peschawar o.J. [ca. 2005].

¹²² Rištīyā, Sayyid Qāsim: *Ĥāṭirāt-i siyāsī-yi Sayyid Qāsim Rištīyā*. 1311 (1932) tā 1371 (1992), ba ihtimām-i Muḥammad Qawī Kūšān, Peschawar o.J. [ca. 1997]; Fāyiq 2000; ‘Umarzay, Ğinirāl: *Šab-hā-yi Kābul. Ĥāṭirāt-i yak afsar-i nizāmī, ġarayanāt-i pušt-i parda-yi du daha-yi aḥīr-i Afġānistān, asrāri ki naḥustin bār ifšā migardid*, Peschawar 1374 š./1995.

¹²³ Ğarzay, Raḥmatullāh: *Ĥāṭirātī az zindān-i Pul-i Ćarḥī*, Peschawar 1367 š./1988.

¹²⁴ Ḥusaynī, S. N.: *Ĥāṭirāt-i zindān-i Pul-i Ćarḥī*, o.O. 1367 š./1988.

¹²⁵ Amānyār, Zabīḥullāh: *Šikanġa-ġāh-i Kābul. Yā simā-yi zinda ba ġūrān-i qal’a-yi marg (zindān-i Pul-i Ćarḥī)*, Peschawar 1379 š./2000.

¹²⁶ Muḥtāṭ, ‘Abd ul-Ḥamīd: *Suqūṭ-i salṭanat*, Kiew 2004; ‘Azīmī 1999; Sa‘īd, Ḥān Āqā: *Rāzīra ki Fā‘iq ifšā’ nakard! Naqdi bar kitāb: „Rāzīra ki namī-ḥwāstam ifšā’ gardad?“, aṣar-i Ğaus ud-Dīn Fā‘iq*, Peschawar 1379 š./2000. Zu bildsprachlichen Erinnerungsstrategien durch Typisierung und Wiederholung vgl. Reichardt, Rolf: Expressivität und Wiederholung. Bildsprachliche Erinnerungsstrategien in der Revolutionsgrafik nach 1789, in: Erll; Nünning: *Medien* 2004, S. 125-158.

1.2 Schreibmotivation

Vorworte bergen in der Regel eine Leseaufforderung, die oftmals eine bestimmte Lektüre des Haupttextes bewirken soll. Im besten Fall übernehmen sie eine Steuerungsfunktion, die eine „gute Lektüre des Textes“¹²⁷ gewährleistet. Sie versuchen, dem Leser einen Zugang zum Werk zu ermöglichen, und klären über Ordnung und Dispositionen des eigentlichen Textes auf.¹²⁸ Damit beantworten sie zwei wichtige Fragen: „*warum* und *wie*“ das Werk gelesen werden soll.¹²⁹

Die Frage „warum zu lesen sei“¹³⁰ deckt sich im Fall der darisprachigen Erinnerungsschriften mit der Frage „warum geschrieben wurde“. Die Vorworte der retrospektiven Lebenserzählungen sind ein – wenn auch nicht der einzige – Ort, an dem die Verfasser ihre Motivation zur Abfassung ihrer Erinnerungsschriften erklären. Hier können sich die Autoren zu ihrer Schreibsituation, zu ihrer Erinnerungsgegenwart und ihrer persönlichen, körperlichen wie „intellektuelle[n] Verfassung [...] zum Zeitpunkt der Textproduktion“¹³¹ äußern. Diese „Standortmarkierung“¹³² scheint eine der Hauptfunktionen der Vorreden, die ein fast selbstverständlicher Bestandteil zahlreicher autobiographischer Rückschauen sind. Die Verfasser präsentieren hier sich selbst in ihrer rückblickenden Situation, ihre Beziehung und ihren Umgang mit der eigenen Vergangenheit sowie ihr Selbstverständnis als Autor. Bewusst rücken sie dabei die Bedeutung der eigenen Person in den Hintergrund und folgen so dem allgemeinen Bescheidenheitstopos mit seinen Varianten.¹³³

¹²⁷ Genette 2008, S. 191. Allgemein zu den Funktionen der Vorworte vgl. Genette 2008, S. 190ff. und Wirth, Uwe: Das Vorwort als performative, paratextuelle und parergonale Rahmung, in: Fohrmann, Jürgen (Hg.): Rhetorik. Figuration und Performanz, Stuttgart 2004.

¹²⁸ Wirth, Uwe: Die Geburt des Autors. Editoriale Rahmung im Roman um 1800: Wieland, Goethe, Brentano, Jean Paul und E.T.A. Hoffmann, München 2008, S. 88.

¹²⁹ Genette 2008, S. 191 [Hervorhebungen im Original].

¹³⁰ Genette 2008, S. 202.

¹³¹ Lehmann, Jürgen: Bekennen – Erzählen – Berichten. Studien zur Theorie und Geschichte der Autobiographie, Tübingen 1988, S. 39.

¹³² Lehmann 1988, S. 38.

¹³³ Zur ausführlichen Untersuchung von Bescheidenheits- und Exordialtopiken in der klassischen europäischen Rhetorik vgl. Curtius, Ernst Robert: Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter, 11. Aufl., Tübingen 1993, S. 93ff; Arbusow, Leonid: Colores rhetorici. Eine Auswahl rhetorischer Figuren und Gemeinplätze als Hilfsmittel für akademische Übungen an mittelalterlichen Texten, Göttingen 1963, S. 97ff. Zum selben als Mittel zur

Mehrfach erwähnen die Autoren, dass sie weder die Erfahrung noch das Talent mitbrächten, um ihrem Thema in angemessener Weise zu begegnen. Hier ähneln sich die Formulierungen: Ich bin kein Schriftsteller, kein Historiker, kein Journalist.¹³⁴ Das Eingeständnis der eigenen (schreiberischen) Unzulänglichkeit wird verbunden mit der Hochschätzung und Aufwertung des Erzählzwecks:¹³⁵ dem dokumentarischen Nutzen für die afghanische Geschichtsschreibung, in deren Kontext die eigenen Erinnerungen gestellt werden. Durch vorausseilende Selbstkritik versichert sich der Verfasser des Wohlwollens der Leserschaft und zeichnet sich gleichzeitig durch seine nationale Dienstbarkeit aus, denn die Beteiligung an der eigenen, sprich afghanischen Historiographie muss als eine (zumindest moralisch) achtbare Betätigung aufgefasst werden. Die Autoren treten in ein Spannungsfeld zwischen Bescheidenheitstopos, einem zugegebenen Mangel an schriftstellerischer Fertigkeit oder an Überblickswissen und dem höchst aner kennenswerten Anliegen, einen, wenn auch kleinen, Beitrag zur nationalen Geschichtsschreibung zu liefern – und bieten mit letzterem die Rechtfertigung zur Abfassung ihres Werkes. Diese Argumentationsstrategie findet sich in nahezu allen Vorworten in unterschiedlichen Schreibarten und Ausprägungen. Einer evtl. negativen Reaktion des Lesers, die vom Verfasser antizipiert wird, wird mit vorangestellter Rechtfertigung begegnet.¹³⁶ Einige Autoren erwarten Kritik sowohl hinsichtlich des Schreibaktes als auch in Bezug auf die eigenen vergangenen Handlungen und Verhaltensweisen.

Gewinnung des Wohlwollens der Leserschaft vgl. Lausberg, Heinrich: Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft, 3. Aufl., Stuttgart 1990, § 277a, S. 158f. Die hier verwendeten Topoi können m.E. durchaus als „Universalialia“ bezeichnet werden, mit denen im Vorwort die Lesererwartung gelenkt und die Begründung zur „Abfassung einer Schrift“ gegeben wird; vgl. Curtius, S. 93.

¹³⁴ So beispielweise Šāhwālī Ḥān: *Yāddāšt-hā-yi man*, o.O. O.J. [ca. 1960], Šarq, Muḥammad Ḥasan: *Karbās pūš-hā-yi birahna pā. Ḥāṭirāt-i Muḥammad Ḥasan „Šarq“ az 1310 tā 1370 h.š.*, Peschawar o.J. [ca. 1992]; Umarzay, Ġinirāl: *Šab-hā-yi Kābul. Ḥāṭirāt-i yak afsar-i niẓāmī, ġarayānāt-i pušt-i parda-yi du daha-yi aḥīr-i Afġānistān, asrārī ki naḥūstīn bār ifšā miġardīd*, Peschawar 1374 š./1995; Ḥusaynī 1988; Amin [ca. 2005].

¹³⁵ Zur „Größe des Gegenstandes“ als Grund zur Abfassung einer Schrift vgl. Curtius, S. 95.

¹³⁶ Zur Antizipation negativer Reaktionen der Leser durch Autobiographen und dem generellen Wunsch nach „Absolution vom potentiellen Rezipienten“ vgl. Lehmann 1988, S. 49f.

Erzähltechnisch auffallend nimmt sich dieses Muster in dem Vorwort zu Raḥmatullāh Ğarzays Gefängnis-erinnerungen aus. Er beginnt seine Ausführungen mit der Rückschau auf ein Gespräch, das er anlässlich eines Krankenbesuchs mit dem bekannten afghanischen Dichter und Schriftsteller Ḥalīlullāh Ḥalīlī führte. Dieser hatte ihn ermutigt, seine Erinnerungen abzufassen, und Ğarzay wandte ein, dass er nichts von der Schriftstellerei verstehe. Der Dichter argumentierte dagegen: „Der beste Schriftsteller ist der, der sein Werk leicht, fließend und allgemein verständlich hält.“¹³⁷ Ḥalīlī erbot sich sogar, falls ihm dazu noch Lebenszeit vergönnt sei, die Erinnerungen Ğarzays abzufassen. Dazu kam es jedoch nicht mehr, und so musste der Verfasser seine Memoiren selbst niederschreiben, die er dem berühmten Dichter widmet. Wie zahlreiche andere Memoirenschreiber möchte sich auch Ğarzay nicht als eigentlicher Initiator zur Abfassung seiner Erinnerungsschrift verstanden wissen. Laut Ğarzay stammt die Idee von einem Berufeneren, der die vom Verfasser vorgebrachten Einwände und Bedenken entkräftet und den Verfasser damit an dessen bereits vorhandene Reputation anbindet. Solche Auftragstopoi gehen oft mit dem Bescheidenheitstopos einher und enthalten „eine Verschiebung von Wunsch oder Befehl anderer an den angeblich für die Aufgabe ungeeigneten Autor“.¹³⁸

In den darisprachigen Rückschauen bleiben die Personen, auf deren Anraten, Bitte, Wunsch oder Drängen hin die persönlichen Erinnerungen niedergelegt wurden, zumeist namentlich ungenannt. Stattdessen werden anonyme Freunde und Bekannte erwähnt, die um die Abfassung der autobiographischen Schrift gebeten haben,¹³⁹ auch wenn dies nicht als Hauptargument für die Niederschrift dient. Von zentraler Bedeutung sei der dokumentarische Nutzen des Werkes für „künftige Generationen“¹⁴⁰ und damit der persönliche Beitrag des Autors zur Durchdringung der jüngsten Landesgeschichte. So schreibt Sayyid Qāsim Rištiyā:

¹³⁷ Ğarzay 1988, Vorwort.

¹³⁸ Arbusow 1963, S. 98.

¹³⁹ So z.B. Amīn [ca. 2005]; Kištmand 2002; Muḥtāt 2004; Šiddīq 2007. Lediglich eine weitere Autobiographie nennt den konkreten Namen des (ansonsten unbekannt)en Freundes, der zur Abfassung des Buches aufforderte; Nilūfar 2009, S. 268.

¹⁴⁰ Rištiyā [ca. 1997], S. Alif.

„Was mich dazu bewegte, diese Erinnerungen meiner 40-jährigen Tätigkeit aufzuschreiben, waren nicht der Hang zu Selbstdarstellung und Prahlerei. Mein Hauptziel war es, den Ablauf von Geschehnissen und Ereignissen, bei denen ich meist zufällig und in Ausübung meiner Pflicht dabei war, festzuhalten. Denn diese Begebenheiten nahmen Einfluss auf das Schicksal des Landes und wurden teilweise sogar geschichtsträchtig. Ich hielt es für nötig, sie zusammen mit meinem Leben darzustellen, zur Information und bisweilen auch zum Nutzen der Forscher und insbesondere für zukünftige Generationen; zumal ein großer Teil der Themen bisher überhaupt noch nicht behandelt wurde.“¹⁴¹

Rištīyā verwendet hier eine Argumentationskette, die für eine Vielzahl von Erinnerungsschriften bezeichnend ist: Er weist Selbstbezogenheit als Beweggrund von sich und stellt die Verwendbarkeit des Werkes für Historiker und nachfolgende Generationen in den Vordergrund. Auch die Begründung, dass „noch nie Gesagtes“¹⁴² zur Sprache komme, kann mehr oder minder als Gemeinplatz der Rückschauen bezeichnet werden. Die Autoren sehen sich dabei selbst als Augen- bzw. Zeitzeugen,¹⁴³ deren Wissen bewahrt und bekannt gemacht werden müsse.¹⁴⁴ Die „Botschaft soll in der Zeit überdauern“¹⁴⁵ und zielt damit auf den „Fernhorizont des kulturellen Gedächtnisses“ ab:

„In den letzten Jahren (der Zeit des Exils) haben mich einige geschätzte Freunde mehrfach darum gebeten, meine Erinnerungen niederzuschreiben, da ich ihrer Meinung nach ein Zeitzeuge von Ereignissen und Berichten unserer lieben Heimat war und

¹⁴¹ Rištīyā [ca. 1997], S. Alif.

¹⁴² Curtius, S. 95.

¹⁴³ Zur Entwicklungsgeschichte des Begriffs „Zeitzeuge“ vgl. Sabrow, Martin: Der Zeitzeuge als Wanderer zwischen zwei Welten, in: Sabrow, Martin; Norbert Frei (Hg.): Die Geburt des Zeitzeugen nach 1945, Göttingen 2012, S. 13-32, hier S. 13-16.

¹⁴⁴ „Der Besitz von Wissen verpflichtet zur Mitteilung“, auch hier eine Parallele zur mittelalterlichen Exoridaltopik, die Interesse für den Erzählgegenstand zu wecken sucht; Curtius, S. 95.

¹⁴⁵ Zur Rhetorik des kollektiven Gedächtnisses siehe Erll 2005, hier S. 170.

meine Erinnerungen vielleicht den Zukünftigen einige Begebenheiten lehrreich erhellen würden.“¹⁴⁶

Die Selbstdarstellung rückt die Autobiographie somit in die Nähe einer Zweckschrift. Die Abfassung der autobiographischen Erinnerungsschrift steht so im Interesse einer Vielzahl von Menschen – wenn nicht gar der gesamten Nation, als die die nachfolgende (afghanische) Generation identifiziert werden muss. Diese konstituiert für den Verfasser einen Teil der intendierten Leserschaft. Die Frage, wie die kommende Generation die entsprechenden Werke nutzen kann und soll, wird in den Vorworten unterschiedlich beantwortet.

So findet sich neben dem Bewusstsein, eine neue Informationsquelle geschaffen zu haben, und dem damit verbundenen dokumentarischen Gewinn für Forscher und Interessierte auch eine didaktische Dimension.¹⁴⁷

„[...] für diejenigen, die ein neues Leben beginnen und durch Mühen, Betriebsamkeit und Wertschätzung der Arbeit anderer in Richtung Zukunft, in Richtung Vervollständigung und Fortschritt gehen, werden die guten und die unerwünschten Erfahrungen ein Wegweiser sein“.¹⁴⁸

Das lehrreiche Beispiel, das die Autoren durch die Nachzeichnung ihrer Erlebnisse und Erfahrungen geben, ermöglicht gleichzeitig ein „Lernen aus der Geschichte“, in die sich die Verfasser schicksalhaft verstrickt sehen. Ihre Schriften sollen gelesen werden, „damit zukünftige Generationen nicht die gleichen Fehler wiederholen“.¹⁴⁹ Die eigene Persönlichkeit rückt damit in den Hintergrund, Privates und Innerlichkeit werden vielfach ausgespart. Diese persönliche Zurücknahme der Autoren ist nicht allein das Ergebnis von Bescheidenheitstopoi, sondern Eigenart exemplarischer Zeitgenossenschaft, in der nicht individuelle Entscheidungen und

¹⁴⁶ Amīn [ca. 2005], S. 2.

¹⁴⁷ Genette bemerkt in den Vorworten einen geistigen bzw. moralischen Nutzen, der zur Aufwertung eines Themas oftmals hervorgehoben wird; Genette 2008, S. 193.

¹⁴⁸ Muḥtāt 2004, S. 20. Im Wortlaut klingt kommunistische Zukunfts-Rhetorik an.

¹⁴⁹ Fāyiq 2000, S. 203.

Charakter, sondern Lebensumstände und der Lauf der Geschichte die Autobiographie formen.¹⁵⁰ Zahlreichen Texten ist damit eine fühlbare Exempelhaftigkeit der darin beschriebenen Erfahrungen eigen.¹⁵¹ Der didaktische Zweck wird mehr oder weniger explizit mit dem Wunsch nach einer glücklicheren Zukunft für die Heimat verbunden.

„Ziel des Aufschreibens dieses Teils der Geschichte ist, dass das geliebte Afghanistan eines Tages ein Ganzes wird, die Menschen in Brüderlichkeit miteinander leben werden und die kommende Generation des Landes ein glückliches Leben führen wird, doch diese Generation soll den Kern der Wahrheit kennen und ihn schätzen:

Mit einem Blick auf die Geschichte ihres Vaterlandes sehen sie, dass das Glück, der Wohlstand und die Ruhe, die ihnen zuteil werden, nicht aus dem Nichts gekommen sind, sondern mit dem Blut tausender unschuldiger Landsleute erlangt wurden“.¹⁵²

Der künftigen Generation soll es überlassen bleiben, anhand der Aufzeichnungen von Zeitzeugen einen „Urteilsspruch“¹⁵³ über das Handeln der Akteure zu fällen und somit bei der Klärung und Deutung der Vergangenheit den bislang nicht erreichten Konsens zu etablieren. Bereits in der Beschreibung der Schreibmotivationen deuten sich die Konfliktpotenziale divergierender Vergangenheitskonstruktionen und Fragen nach Verantwortung und Verantwortlichkeiten an. Dies betrifft insbesondere die Memoiren ranghoher Entscheidungsträger, deren Autoren, möglicherweise selbst durch andere widersprüchliche Narrationen angegriffen, um ihre moralische Identität ringen. Demgemäß entsinnen sich einige

¹⁵⁰ Vgl. zum Verhältnis von Schicksalhaftigkeit und exemplarischem Anspruch memoirenartiger Autobiographien Müller, Klaus-Detlef: Autobiographie und Roman. Studien zur literarischen Autobiographie der Goethezeit, Tübingen 1976, S. 191.

¹⁵¹ Auch in berichtenden, europäischen Autobiographien des 19. Jahrhunderts, die mit einem historiographischen Anspruch auftraten, ist ein „repräsentativer Charakter“ der dargestellten Sachverhalte auszumachen; vgl. Lehmann 1988, S. 241.

¹⁵² Amānyār, Zabīhullāh: Šikanḡa-gāh-i Kābul. Yā sīmā-yi zinda ba gūrān-i qal‘a-yi marg (zindān-i Pul-i Čarḡi), Peschawar 1379 š./2000, S. 13.

¹⁵³ Muḥtaṭ 2004, S. 20.

Verfasser sehr genau der Umstände, die sie zur Abfassung ihrer Lebenserinnerungen veranlassten. So schreibt z.B. der ehemalige Minister für öffentliche Angelegenheiten im Kabinett Muḥammad Da'ūd Ḥāns, Ğauṣ ud-Dīn Fāyiq:

„Ich wollte für einen guten Neubeginn die Urheber der Revolution vom 26. Saraṭān 1352 [24. Juli 1972] und die wahren Umstände der Umstrukturierung [...] nicht aufdecken, oft habe ich gehört, dass sich mal die einen, dann wieder andere als Revolutionäre präsentierten. Ich habe ruhigen Mutes das Siegel der Verschwiegenheit nicht gebrochen und nichts gesagt. Bis ich am Samstagabend, dem 29. Ğadī 1375 [18. Januar 1997], in dem Programm Mittelasien-Journal ‚Afghanistan im 20. Jahrhundert‘, das von Radio BBC mit Zāhir Ṭanīn ausgestrahlt wurde, ein Interview am runden Tisch mit den Hörern von ‚Voice of America‘ hörte [...]. Die unwahren Behauptungen und Verfälschungen dieser lügnerischen Geschichtenerzähler überzeugten mich, dass ich mein Schweigen brechen müsse [...]. Ich begann, dieses Buch zu schreiben, und nannte es ‚Das Geheimnis, das ich nicht aufdecken wollte‘.“¹⁵⁴

Dass mit Fāyiqs Lebensrückschau auch unmittelbar Fragen nach Verantwortlichkeit und letztlich Achtbarkeit verbunden sind, macht schon der von ihm verfasste Klappentext des Buches deutlich. Einem chronologischen Abriss zu seinem Werdegang folgt eine Auflistung von Punkten, die er als Entlastung versteht: keinerlei Austausch mit ausländischen Kräften oder vaterlandsverräterischen Gruppierungen eingegangen zu sein, sich nicht mit dem Blut von Landsleuten befleckt zu haben und niemals auf ausländischen Befehl hin das Heimatland zerstört zu haben oder an der Tötung hochrangiger Offiziere beteiligt gewesen zu sein.¹⁵⁵ Der Autor weist solcherlei Schuld von sich. Eine solche (zuvorkom-

¹⁵⁴ Fāyiq, Ğauṣ ud-Dīn: Rāzīra ki nami-ḥwāstam ifšā' gardad?, Peschawar 1379 š./2000, S. 4.

¹⁵⁵ Fāyiq 2000, Klappentext.

mende) Abwehr scheint jedoch nur sinnvoll, wenn die Vorwürfe (zumindest potenziell) im Raume stehen und einer Entkräftigung bedürfen.¹⁵⁶ In seinem Nachwort betont Fāyiq die besondere Verantwortung, die Politikern zukomme, „denn durch den Fehler eines gewöhnlichen Menschen ist er nur selbst betroffen, aber die Fehler eines Politikers eines Landes ziehen ein ganzes Volk in Mitleidenschaft“.¹⁵⁷ Die Selbstnarration muss so die moralische Identität¹⁵⁸ des Verfassers mittragen.

General Muḥammad Nabī ‘Azīmī, u.a. stellvertretender Verteidigungsminister zwischen 1984 und 1986, begründet die Abfassung seiner Memoiren ebenfalls mit der Notwendigkeit, Fehlinformationen korrigieren zu müssen. Gleich den ersten Satz seines Vorwortes widmet er diesem Thema:

„Man sagt: Lügen, Gerüchte und Mythenbildung ersetzen dann in der Geschichte Tatsachen und Wahrheit, wenn die Personen, die am Verlauf der Ereignisse und Begebenheiten beteiligt waren, die Lippen verschließen und Schweigen der Erklärung von Gründen und Faktoren vorziehen.“¹⁵⁹

Lange habe er gehofft, dass die Wahrheit durch die Zeitzeugen ans Licht komme, doch immer wieder habe er sich enttäuscht gefühlt, denn veröffentlichte Schriften schienen stets einseitig oder aus Hass, Neid oder Vorteilssuche geschrieben worden zu sein. Obwohl auch sein Werk nicht frei von Fehlern sein werde, erhebt er zumindest den eindeutigen Anspruch auf Wahrhaftigkeit,¹⁶⁰ insofern seine Memoiren „nicht die Wiedergabe von Gedanken und Meinungen einer Partei, Organisation, Gruppe oder Person“ seien und „niemanden verteidigen und ebenso wenig jemanden

¹⁵⁶ Eine kritische Antwort auf die Lebensrückschau von Fāyiq stellen die Erinnerungen von Oberst a.D. Ḥān Āqā Sa‘īd dar, seinerzeit als Oberleutnant Assistent des Ministers; Sa‘īd 2000.

¹⁵⁷ Fāyiq 2000, S. 203.

¹⁵⁸ Gergen, Kenneth J.: Erzählung, moralische Identität und historisches Bewußtsein. Eine sozialkonstruktivistische Darstellung, in: Straub, Jürgen (Hg.) 1998, S. 170-202, hier S. 196.

¹⁵⁹ ‘Azīmī 1999, Vorwort [S. 1].

¹⁶⁰ Genette erwähnt das Streben nach Wahrhaftigkeit als einzigen Vorzug, den ein Autor unstrittig (zumeist im Vorwort) für sich in Anspruch nehmen darf; Genette 2008, S. 200.

zum Angriffsziel erklären“.¹⁶¹ Damit unterstreicht ‘Azīmī eine wichtige Bedingung für glaubwürdige Zeitzeugenschaft: Der Zeuge „präsentiert eine überwundene, unschädlich gemachte Vergangenheit“.¹⁶² Denn zumindest formell distanziert sich ‘Azīmī von machtpolitischen Auseinandersetzungen, in die er sich heute nicht mehr eingebunden sehen will. Die Beschreibung „individueller Besonderheiten“¹⁶³ einiger bedeutender Entscheidungsträger hielt ‘Azīmī indes für unbedingt notwendig, um die vielen Fragen nach dem „Warum“ der Geschehnisse beantworten zu können.¹⁶⁴

Auch andere Zeitzeugen setzen sich mit den Fragen nach Wahrhaftigkeit und Wahrheitsgehalt ihrer Aufzeichnungen auseinander. Ein Beamter, über dessen Leben man nur sehr wenig erfährt, ist S. N. Ḥusaynī, der von Mai 1978 bis Dezember 1979 im *Pul-i Čarḫī*-Gefängnis inhaftiert war. Er betont, in seinem Bericht nur das wiederzugeben, „was er mit eigenen Augen gesehen und mit eigenen Ohren gehört“¹⁶⁵ habe. Kritisch beleuchtet er die eingeschränkte Aussagekraft eines solchen subjektiven Beitrages. Er fordert ehemalige Insassen ausdrücklich dazu auf, ebenfalls ihre Erlebnisse niederzuschreiben und seine Erinnerungen zu ergänzen, da sie eine „andere Augenzeugenschaft“¹⁶⁶ beisteuern könnten. Er erwartet Aufklärung, denn er hofft, dass die „ungenannten Verbrechen der afghanischen Kommunisten“¹⁶⁷ so bald wie möglich aufgedeckt werden. Fehlende Schreibmotivation hochgebildeter und studierter ehemaliger Inhaftierter ist ihm gänzlich unverständlich. Die zahlreichen „Doktoren, Professoren, Spezialisten und Schreiber [...], die in den fünf Jahren nach ihrer Freilassung nicht ein Mal zur Schreibfeder gegriffen haben, um die vor ihren Augen liegenden Erinnerungen aufzuschreiben“,¹⁶⁸ hätten seiner

¹⁶¹ ‘Azīmī 1999, S. 3.

¹⁶² Sabrow 2012, S. 27.

¹⁶³ ‘Azīmī 1999, S. 3.

¹⁶⁴ Wie sich zeigt, handelt es sich bei ‘Azīmīs Aufzeichnungen, auch wegen der von ihm „notwendigerweise“ vorgenommen Erklärungen zu den „individuellen Besonderheiten“ einiger Personen, um in höchstem Maße umstrittene Memoiren. Vgl. dazu das Kapitel Zeitzeugenkonkurrenz.

¹⁶⁵ Ḥusaynī 1988, S. ġīm.

¹⁶⁶ Ḥusaynī 1988, Vorwort [S. 1].

¹⁶⁷ Ḥusaynī 1988, Vorwort [S. 1].

¹⁶⁸ Ḥusaynī 1988, S. 75f.

Ansicht nach die Dokumentationsaufgabe weitaus besser erfüllen können als er selbst. Dass ein Zeitzeuge eine gewisse Distanz zu den von ihm berichteten Geschehnissen wahren muss, berücksichtigt auch Ḥusaynī, insofern er „politische Ansichten und Erläuterungen auszuklammern“¹⁶⁹ sucht, die die Leserschaft verärgern könnten. Der zu erwartende Rezeptionsprozess bestimmt die Abfassung des Textes.

Bereits ‘Abd ul-Mağīd Zābulī, ehemaliger Wirtschaftsminister und Gründer des afghanischen Bankensystems, geht in seinen Aufzeichnungen aus dem Jahre 1949/50¹⁷⁰ auf die möglichen Reaktionen seiner Leserschaft ein. Er setzt sich mit der afghanischen Wirtschaftsgeschichte auseinander, die ihm wenig Anlass bietet, sich mit den „historischen Höhen“¹⁷¹ des Landes zu befassen. Für ihn steht die Ausarbeitung der Gründe für die „wirtschaftliche Rückständigkeit des Landes“¹⁷² im Vordergrund. Die Befriedigung einer Lesererwartung muss dahinter zurückstehen, so dass er ausdrücklich um Verständnis für seine lediglich auf den ersten Blick wenig patriotisch anmutenden – weil kritischen – Aufzeichnungen wirbt. Seine Kritik sollte mithin nicht anders gedeutet werden als ein vorausschauender Patriotismus zum Wohle des Landes. Diese Verquickung von Wahrheits- und Vaterlandsliebe bringt Šansab in seiner Erinnerungsschrift so auf den Punkt:

„Ein guter und patriotischer Afghane ist nicht derjenige, der das Gute wie das Verdorbene als gut bezeichnet, die gesellschaftlichen Missstände übersieht und sich schämt, die Wahrheit vor anderen kundzutun. Ein echter und patriotischer Afghane ist derjenige, der wahrheitsgemäß das Schwarze als schwarz und das Weiße als weiß bezeichnet, damit gesellschaftliche Reformen möglich werden.“¹⁷³

¹⁶⁹ Ḥusaynī 1988, Vorwort [S. 2].

¹⁷⁰ Zābulī, ‘Abd ul-Mağīd: Yāddāšt-hā-yi ‘Abd ul-Mağīd Zābulī (sābiq wazīr-i iqtisād-i milli-yi Afgānistān), tanzīm wa bāz-niwīs az: Waḥīd (Mužda), Peschawar 1380 š./2001, Fn. 1 des Hg., S. 154.

¹⁷¹ Zābulī 2001, S. Yi.

¹⁷² Zābulī 2001, S. Yi.

¹⁷³ Šansab, Amīr ud-Dīn: Haštād sāl-i zindagī-yi yak Afgān, Peschawar 1380 š./2001, S. 5.

Bleibt in den meisten Erinnerungsschriften der intendierte Leser eher allgemein umrissen und geht als „junge Generation des Vaterlandes“¹⁷⁴ in der afghanischen Nation auf, fokussieren einige wenige Autoren ihre Vorstellungen auf bestimmte Rezipientengruppen. Sulṭān ‘Alī Kištmand, der neben vielfältigen anderen politischen Ämtern 1981 bis 1988 das Amt des Premierministers innehatte, beschreibt seine Memoiren vornehmlich als Informationsquelle „für Landsleute und Freunde, die fern vom Land und den Ereignissen des letzten halben Jahrhunderts“¹⁷⁵ leben.

Eher Ausnahmen stellen die Erinnerungsschriften dar, die sich an einen kleineren Rezipientenkreis zu wenden scheinen. Dabei ist nicht immer erkennbar, inwiefern die Verfasser von dem Gedanken an ein (potenziell) breiteres Lesepublikum unbewegt blieben. Dipl. Ing. Amān ud-Dīn Amīn, der u.a. als stellvertretender Premierminister (1985-1990) amtierte und daher ein öffentliches Interesse an seinen Memoiren hätte vermuten können, sieht den wesentlichen Nutzen seiner Erinnerungen in den „Lebenslehren“, die sie seinem engsten Umfeld bieten:

„Ich schreibe diese Blätter nicht zur Veröffentlichung, sondern für meine Familie und liebe Freunde [...] als Autobiographie [*zindigī-nāma-yi ḥwīš*]. Diese wird keine neuen Themen enthalten oder politischen oder historischen Wert haben, aber in der Vielfältigkeit der Themen für meine Kinder und Freunde vielleicht lehrreich sein und umfassend Auskunft geben über die Höhen und Tiefen des Lebens, über vorhersehbare und unvorhergesehene Ereignisse, die das Schicksal bereit hält.“¹⁷⁶

In diese Kategorie der „privat motivierten“ Zeitzeugnisse, die aber durchaus auch Themen von öffentlichem Interesse ansprechen, müssen auch einige der posthum erschienenen Erinnerungsschriften eingeordnet werden,¹⁷⁷ in denen es zu keiner Endredaktion bzw. Abfassung eines Vorworts durch den Verfasser mehr gekommen ist. Hier sind zumeist nur

¹⁷⁴ ‘Umarzay 1995, S. 1.

¹⁷⁵ Kištmand 2002, S. 11.

¹⁷⁶ Amīn [ca. 2005], S. 4.

¹⁷⁷ Z.B. Gafūrī, ‘Abd uş-Şabūr: Sarnišīnān-i kaštī-yi marg yā zindāniyān-i Qal’a-yi Arg. Şurū’-i yaddāšt-hā wa ḥāṭirāt-i Saur-i 1310 h.ş. Ḥāṭirāt-i ‘Abd uş-Şabūr Gafūrī, ba ihtimām-i

aus dem Kontext Rückschlüsse auf die Schreibmotivation möglich. Rein persönliche Begründungen zur Abfassung der autobiographischen Schriften, wie etwa eine therapeutische Funktion des Schreibens, werden in keinem der Werke ausdrücklich benannt.¹⁷⁸ Den wohl deutlichsten Selbstbezug arbeitet Nasrine Abou-Bakre Gross in der Einleitung zur Erinnerungssammlung ihrer Schulzeit heraus. Ausführlich erläutert sie unter der Überschrift „Warum dieses Buch?“¹⁷⁹ ihren Schreibantrieb. Abou-Bakre Gross wünscht sich einen Gegenentwurf zu den Kriegs- und Schreckensbildern, die die Erinnerungen an die Heimat überlagern, identitätsstützendes Material für afghanische Frauen im Exil, die eine Verbindung zur eigenen Vergangenheit suchen, sowie eine Vorbildfunktion für neu zu errichtende Bildungseinrichtungen. Auch einen gesamtgesellschaftlichen Nutzen erhofft sie sich, denn „vielleicht sind auch Lachen und Frieden ansteckend“.¹⁸⁰ Nachdrücklich betont sie ihr persönliches Interesse an diesen Schulerinnerungen. „Diese Sammlung war gleichzeitig der Beginn einer sehr persönlichen Reise der Selbstfindung und Selbsterkenntnis“,¹⁸¹ die sie aber mit dem Schicksal anderer afghanischer Migrantinnen und einer (hoffnungsvollen) Zukunft des Heimatlandes verbindet. Eine gesonderte Kategorie stellen die Kriegserinnerungen dar, die vom „Bureau for the Literature and the Art of Resistance“ (*daftar-i adabiyāt wa hunar-i muqāwamat*), der Kunst- und Kulturabteilung der „Islamic Development Organization“ (*hauza-yi hunarī-yi sāzmān-i tabligāt-i islāmī*) in Teheran, in einer eigenen Reihe veröffentlicht wurden. Zum großen Teil handelt es sich hierbei um Erinnerungssammlungen von einfachen Kriegsteilnehmern. Die einzelnen Beiträge darin nehmen keinen Bezug auf den direkten Schreibanlass. Hier steht das Bewahren der Erinnerungen, jedoch nicht die „Historie“, im Zentrum. So erklärt einer der Autoren:

Muḥammad Naṣīr Mihrīn, Peschawar 1380 š./2001. Maulāī, Mīr Aḥmad: *Ḥāṭirāt wa tāriḥ* (Afgānistān 1302-1344 š.), mit einem Vorwort von Muḥammad Sarwar Maulāī, 2 Bde., Teheran 1381 š./2002.

¹⁷⁸ Obgleich eine solche Motivation gerade bei Erinnerungsschriften, die Grenzerfahrungen wie Folter, Kriegsgeschehen o.ä. beschreiben, durchaus naheliegend wäre.

¹⁷⁹ Abou-Bakre Gross 1998, S. 1-3.

¹⁸⁰ Abou-Bakre Gross 1998, S. 1.

¹⁸¹ Abou-Bakre Gross 1998, S. 3.

„Ja, es sind viele nach Kabul gekommen, sie blieben oder wurden getötet [...]. Sie haben die Bitternis der Okkupation geschmeckt oder auch die Süße des Sieges [...]. In jedem Fall haben sie Erfahrungen gesammelt und Lehren erfahren, aber es kam kaum vor, dass diese Erfahrungen und Erlebnisse [...], und sei es auch nur in solch einer zerstreuten Aufzeichnung, erhalten wurden. Aber ich will, dass diese Worte für die Zukünftigen bleiben. So Gott will.“¹⁸²

Von dem Herausgeber wird hier kein Versuch unternommen, die militärischen Auseinandersetzungen in einen historischen Kontext zu stellen. Im Fokus stehen das menschliche Er- und Überleben, die Bewältigung von Grenzsituationen und die Moral der für ihre Überzeugung Kämpfenden, die sich – so der Grundtenor – gegen Unrecht, Unterdrückung und Grausamkeit wenden. Die Vorworte geben wenig bis gar keine Auskunft darüber, ob die einzelnen Erinnerungstexte erst auf Aufforderung der Herausgeber, eventuell durch mündliche Überlieferung und nachträgliche Niederschrift, erstellt wurden oder ob sie bereits in manchen Teilen vorlagen und lediglich zur Veröffentlichung zusammengetragen wurden. Die Herausgabe und die Zusammenstellung selbst müssen in einem größeren politischen Kontext betrachtet werden:

„Die Ereignisse und Entwicklungen [...] haben viele Erinnerungen zum Erzählen. [...] Mit dem Lesen sollen die Heldenepen wieder in uns lebendig werden, und wir mögen unsere große islamische Revolution aus der gefährlichen Situation befreien können, in der sie gefangen ist.“¹⁸³

Schon durch die schiere Anzahl an veröffentlichten Erinnerungen fällt diese Reihe (*Mağmū‘a-yi ḥāṭirāt-i ġihād-i Afğānistān*) auf; sie divergiert durch ihren fehlenden historiographischen Anschlusswunsch und durch

¹⁸² Fayyāz, Muḥammad Ḥusayn: Zir-i āsmān-i Kābul. Yaddāšt-hā-yi rūzāna (Mağmū‘a-yi ḥāṭirāt-i ġihād-i Afğānistān, 12), Teheran 1375 š./1996, S. 96.

¹⁸³ Šuğā‘ī, Sayyid Ishāq: Yaddāšt, in: Fahīmī, ‘Abd ur-Raḥīm (Hg.): Dar pagāh-i Balḥāb. Mağmū‘a-yi ḥāṭira. Gird-āwaranda: ‘Abd ur-Raḥīm Fahīmī (Mağmū‘a-yi ḥāṭirāt-i ġihād-i Afğānistān, 5), Teheran 1375 š./1996, S. 13-18, hier S. 18.

ihre Erzählstrukturen von den anderen rückblickenden Selbstzeugnissen.¹⁸⁴

Warum es gerade zum jetzigen Zeitpunkt so wichtig erscheint, seine Erinnerungen niederzuschreiben, erläutert Ḥālid Ṣiddīq, Sohn von Ğolām Ṣiddīq Ḥān Čarḫī, in dem Vorwort zu seiner Lebensrückschau. Außergewöhnlich dezidiert setzt er sich mit dem Thema Historiographie auseinander. Er sieht den Anbruch einer neuen Zeit gekommen, in der unterschiedliche Meinungen und Bewertungen zu vergangenen Ereignissen veröffentlicht werden und zum Entwurf eines umfassenden, nicht (mehr) einseitigen Bildes der jüngeren Geschichte Afghanistans beitragen können:

„Jetzt, wenn man die Geschichtsschreibung erneuern möchte und sie in einem freien, demokratischen Raum ohne Furcht vor Hinrichtung und Festnahme, ohne Zensur durch eine absolutistische, despotische Herrschaft neu zu schreiben gedenkt, meine ich, dass diese Aufzeichnungen über einen Zeitraum von 40, 45 Jahren dieser Geschichte unseren Chronisten und gebildeten Schreibern von Nutzen sein können.“¹⁸⁵

Ṣiddīq betont nicht nur den Quellenwert seiner Erinnerungen, sondern er sieht eine Entwicklung, die über das bekannte Maß an Geschichtsschreibung hinausgeht: den Beginn einer neuen afghanischen Historiographie.

1.3 Mottos, Zueignungen, Sinngedichte

Kaum eines der darisprachigen Erinnerungswerke kommt ohne Widmung, Motto oder vorangestelltes Sinngedicht aus. Dabei lassen sich diese Bestandteile des Paratextes nicht immer deutlich voneinander abgrenzen: Zwischen Titel und Textbeginn platziert, übernehmen sie di-

¹⁸⁴ Vgl. Kapitel Kriegserinnerungen.

¹⁸⁵ Ṣiddīq 2007, S. 10.

verse, sich überschneidende Funktionen, was vom programmatisch-richtungsweisenden „Wahlspruch“¹⁸⁶ bis zum Beleg des elitären Bildungshintergrunds des Autors reicht. Sie verankern den betreffenden Text in einer kulturellen Tradition und binden ihn an eine außertextliche Lebenswelt an (z.B. durch eine Widmung an eine bestimmte Gemeinschaft). Damit verweisen sie bereits auf einen im Text vorherrschenden „Modus der Rhetorik des kollektiven Gedächtnisses“.¹⁸⁷

Die Widmung als „symbolische Übereignung eines Werkes“¹⁸⁸ (unterschieden von der Überreichung eines einzelnen zugeeigneten Exemplars)¹⁸⁹ hat, da es sich um einen „öffentlichen Akt“¹⁹⁰ handelt, immer zwei Adressaten: den Empfänger der Widmung und den Leser. „Die Werkszueignung ist also immer ostentativ, demonstrativ, exhibitionistisch: Sie stellt eine intellektuelle oder private, wirkliche oder symbolische Beziehung zur Schau, und diese Zurschaustellung steht als Argument für einen höheren Wert oder als Motiv für Kommentare immer im Dienst des Werkes“.¹⁹¹

Die Widmungsempfänger der darisprachigen Erinnerungsschriften bleiben in vielen Fällen namentlich ungenannt, repräsentieren dafür aber

¹⁸⁶ Zur Forschungsgeschichte des europäischen Mottos und seiner Funktionen siehe Antonsen, Jan Eric: *Text-Inseln. Studien zum Motto in der deutschen Literatur vom 17. bis 20. Jahrhundert*, Würzburg 1998, hier S. 16. Zu Funktion und Formenvielfalt von Widmungen arabischer Werke des Mittelalters, siehe: Touati, Houari: *La dédicace des livres dans l'Islam médiéval*, in: *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 55 (2000) 2, S. 325-353. Eine Kategorisierung anhand deutschsprachiger Widmungen nimmt vor: Stört, Diana: *Formen und Funktionswandlung der Widmung. Zur historischen Entwicklung und Typologisierung eines Paratextes*, in: Kaukoreit, Volker (Hg.): *„Aus meiner Hand dies Buch...“*. Zum Phänomen der Widmung, Wien 2006, S. 79-112.

¹⁸⁷ Erll 2005, S. 170. Die Bezugnahme auf klassische Texte und Literatur erkennt Erll als Mittel des „monumentalen Modus“, der das „Dargestellte als verbindliche[n] Gegenstand eines übergreifenden kulturellen (nationalen, religiösen) Sinnhorizonts“ inszeniert oder zumindest auf jenen weiteren Sinnhorizont abzielt, Erll 2005, S. 168.

¹⁸⁸ Wagenknecht, Christian: *Widmung*, in: *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft*, Berlin 2007, S. 842-845, hier S. 842.

¹⁸⁹ Genette nimmt auch eine begriffliche Trennung von „stofflicher Schenkung“ eines Exemplars (Widmung) und der symbolischen Zueignung vor, die aber im hiesigen Kontext unberücksichtigt bleiben kann. Widmung bzw. Zueignung werden in vorliegender Arbeit gleichbedeutend verwendet.

¹⁹⁰ Genette 2008, S. 131.

¹⁹¹ Genette 2008, S. 132.

umso stärker bestimmte, in Varianten wiederkehrende Wertvorstellungen. Einsatzbereitschaft und Aufopferung für das (Vater-)Land¹⁹² sowie die Beschwörung der je eigenen Überzeugungen sind Grundmotive, die die Widmungsgesten durchziehen:

„Den reinen Seelen der Helden des Vaterlandes, die wie unsere ruhmvollen und stolzen Ahnen mit ihrem wertvollen Blut Glauben, Boden, Freiheit und Ehre des Landes und seines Volkes mit beispielloser Tapferkeit verteidigt haben und den aggressiven Feind beschämend vom geheiligten Boden des Vaterlandes verjagt haben.“¹⁹³

Der Verfasser bekennt sich hier mit der „verehrenden Übereignung“¹⁹⁴ seiner Schrift zu den Werten der namenlosen Widmungsempfänger. Mit dieser Selbstaussage beeinflusst er auch die Rezeptionshaltung des Lesers. Die Widmung löst beim Rezipienten Erwartungen aus, und die Selbstnarration des Memoirenschreibers muss die „Einlösung des Wertversprechens“ garantieren, zumindest jedoch darf kein Widerspruch entstehen. Zueignungen dieser Art führen zum Thema der Lebensrückschau hin und können, wie im Falle der Memoiren *Karbās pūš-hā-yi birahna pā* (Der barfüßige Lumpenträger) des ehemaligen Premierministers Muḥammad Ḥasan Šarq, auch eine „Erläuterung des Titels“¹⁹⁵ sein:

„Dir, Mujahed, barfüßig auf dem Weg der Freiheit,
Dir, Mujahed, Steppe durchwandernder Bergbewohner,

¹⁹² Hier werden im Original die Begriffe *vaṭan* und *kišvar* benutzt. Vgl. zur Begriffsentwicklung und zu iranischen Vorstellungen eines schutzbedürftigen (weiblich assoziierten) Heimatlandes Najmabadi, Afsaneh: The Erotic *Vaṭan* [Homeland] as Beloved and Mother: To Love, To Possess, and To Protect, in: Comparative Studies in Society and History, 39 (1997) 3, S. 442-467 [Hervorhebung im Original].

¹⁹³ Rištiyā [ca. 1997], Deckblatt.

¹⁹⁴ Stört 2006, S. 100.

¹⁹⁵ Von Genette als eine der Funktionen des Mottos skizziert; Genette 2008, S. 153.

Dir, furchtloser Lumpenträger, der du dein Leben gegeben und die Welt von der Kette des Kommunismus befreit hast.“¹⁹⁶

Diese Widmung verweist auf den Titel der Memoiren und konzentriert die „ideale Wirklichkeit des Werkes selbst“,¹⁹⁷ die Wertevorstellungen und Ideale des Autors, in einem Satz. Als Vorgriff auf den Haupttext¹⁹⁸ repräsentiert sie das Ideal, das der Widmungsspender als richtungsweisend für seine Identität erachtet, zumindest für dessen retrospektive Sinn- und Kohärenzgebung. Die Aufzeichnungen werden Gleichgesinnten gewidmet, die durch ihre vollkommene Aufopferung für die Heimat nicht mehr die Gelegenheit hatten, ihre Erinnerungen für die Nachwelt festzuhalten. Die repräsentierende Widmung¹⁹⁹ wird zur patriotischen Stellungnahme:

„All jenen, die stolz und rein gelebt und für Gerechtigkeit und Wahrheit gekämpft haben! All jenen Gefährten, die mit ihrem Tun und ihrem gerechten Kampf Feindseligkeiten und Gegnerschaft zu Despotismus und Reaktion gerne auf sich genommen haben. All jenen Kameraden, deren Körper begraben, aber deren menschliches Denken lebendig und deren Projekte nicht vergessen sind! Allen Freunden, die sich geopfert haben auf dem Weg zum menschlichen Glück der Heimat!“²⁰⁰

Dieser Typus verehrender Übereignung kennt indes auch eine namentliche und damit konkrete Nennung des Widmungsempfängers. So wird etwa die Sammlung von Kriegserinnerungen *Dar pagāh-i Balhāb* „Dem

¹⁹⁶ Šarq o.J. [ca. 1992], Deckblatt. Bei dieser sich überschneidenden Wortwahl drängt sich die Frage auf, inwiefern der Autor das Werk auch sich selbst gewidmet hat. In der später veröffentlichten englischen Ausgabe der Erinnerungsschrift fehlt diese Widmung: Sharq, Mohammad Hassan: *The Bare-Foot in Coarse Clothes. Memoirs* (In Persian), übers. von Dr. Sher Zaman Taizi, Peschawar o.J. [ca. 2000].

¹⁹⁷ Genette 2008, S. 215.

¹⁹⁸ Vgl. Antonsen 1998, S. 164: „Was im Prozess der Lektüre erst Gestalt annimmt, ist im repräsentierenden Motto schon präsent.“

¹⁹⁹ Diesen Begriff verwende ich in Anlehnung an Antonsens „repräsentierendes Motto“, das den „nachfolgenden Text im wörtlichen Sinn präsent“ macht, vgl. vorangehende Fußnote.

²⁰⁰ Kīštmand [ca. 2005], Deckblatt.

Märtyrer Mirza Ḥusayn und allen anderen unbekanntem Märtyrern Afghanistans“²⁰¹ gewidmet. Diese Widmung greift auf den Inhalt der Sammlung vor, denn dem Großteil der Leser wird Mirza Ḥusayn erst durch die Lektüre des Werkes bekannt werden. Dessen wichtigste Handlungsmaximen können durch den Widmungsakt (und seine darin dokumentierte Märtyrerschaft) bereits im Vorfeld antizipiert werden.

Die wohl ausführlichste namentliche Auflistung von Widmungsempfängern, deren Leistungen der Verfasser ehren möchte, ist die fast eine Seite umfassende Zueignung der Gefängniserinnerungen Balḥīs. Sie ist allen gewidmet, die in Badr, Kufa, Kerbala, Damaskus „oder an jedem anderen Ort zu irgendeiner Zeit auf dem Weg Gottes zu Märtyrern geworden sind“,²⁰² sowie allen geistigen Wegbereitern von "Imām Ḥumaynī [...], dem Helden der Revolution Āyatullāh Muntazārī, dem Widerstandskämpfer Āyatullāh Ṭāliqānī, dem großen Märtyrer Āyatullāh al-‘uzmā Muḥammad Ṣadr.“²⁰³ Zeitliche wie regionale Grenzen werden aufgehoben, der Verfasser übereignet seine Aufzeichnungen allen „geliebten Märtyrern von Iran und Afghanistan, Irak, Palästina und Süd-Libanon“ und bettet dadurch seine persönlichen Gefängniserinnerungen in den schiitischen Leidens- und Märtyrerkontext ein.

Es sind solche Zueignungen *in memoriam*, mit denen die Memoirenschreiber ihre „intellektuelle Abstammung“²⁰⁴ präsentieren. Dies kann dichotomisch mit einer privaten Widmung an einen oder beide Elternteile verknüpft werden, wodurch die individuelle Abstammung dann in Gänze erfasst ist. So hat Kištmands posthume Zueignung auch einen zweiten, familiären Teil:

„Zur Erinnerung: Meinem Vater Hāḡḡ Naḡaf ‘Alī und meiner Mutter Āmana Bībī Hāḡḡī, die mit Not und Mühen, aber auch

²⁰¹ Fayyāz 1996, Deckblatt. In diesem Fall ist der Widmungsspender uneindeutig, da von Fayyāz, dem Zusammensteller der Sammlung und selbst Verfasser von Erinnerungsbeiträgen, kein erläuterndes Vorwort vorliegt, von den Teheraner Herausgebern hingegen schon.

²⁰² Balḥī, M.: Ḥāṭirātī az yak zindānī-i afgānī dar Baḡdād, O.O. o.J. [ca. 1980], S. 3.

²⁰³ Balḥī, M.: Ḥāṭirātī az yak zindānī-i afgānī dar Baḡdād, O.O. o.J. [ca. 1980], S. 3.

²⁰⁴ Genette 2008, S. 129.

mit Würde und Anstand lebten, ihre menschlichen Bemühungen ihren Kindern weiheten und ihrem barmherzigen Schöpfer entgegentraten! Mögen Sie in Frieden ruhen!“²⁰⁵

Die in der Widmung geehrten Personen müssen (gefragt oder ungefragt) einen Teil der Verantwortung des nachfolgenden Textes übernehmen, denn sie hatten einen Anteil an der persönlichen Entwicklung des Autors und damit letztlich auch an der Abfassung des Buches.²⁰⁶ Handelt es sich nicht nur um eine Inspiration oder einen Vorbildcharakter, sondern standen Verfasser und (geachteter) Widmungsempfänger in einer realen Beziehung zueinander, so hat die Widmung eine besondere Referenzfunktion.²⁰⁷

Rein private Zueignungen bleiben in den vorliegenden Erinnerungswerken die Ausnahme. Es sind vereinzelte Erscheinungen, die in besonders herzlichem Ton gehalten sind, wie die ebenfalls dichotomisch aufgebaute, aber betont innige Widmung von Nasrine Abou-Bakre Gross an ihren Vater und an ehemalige Schülerinnen der Mädchenschule von Malālay:

„In Erinnerung
an den wichtigsten Lehrer und den größten Stolz meines Lebens,
meinen Vater, den verstorbenen Dr. Muḥammad Abū Bakr,

Gewidmet den Mädchen von Malālay,
die heute in Afghanistan leben!
Ihre stille Botschaft soll nicht ungehört bleiben!“²⁰⁸

Der Einblick in das Häusliche und Familiäre, den diese Zueignung gewährt, korrespondiert mit dem sehr persönlichen, offenen Duktus der Schulchronik. Eine weitere herzliche, ja geradezu liebevolle Übereignung findet sich in den Gefängnis-erinnerungen von ‘Abd uṣ-Ṣabūr Ğafūrī. Er

²⁰⁵ Kištmand [ca. 2005], Deckblatt.

²⁰⁶ „Für Soundso“ enthält immer ein gewisses „Durch Soundso“.“ Genette 2008, S. 133.

²⁰⁷ Wie im Falle Ğarzays, der seine Aufzeichnungen Ḥalilullāh Ḥalilī widmet; Ğarzay 1988, Vorwort.

²⁰⁸ Abou-Bakre Gross 1998, Deckblatt.

widmet sein Werk ausdrücklich seiner Ehefrau Ḥabība, „die jahrelang wegen mir in Sorge leben musste und mir stets, sei es in den Tagen der Gefangenschaft oder des Exils, eine mitfühlende, freundliche Gefährtin war“.²⁰⁹ Kryptische, da für den Leser unverständliche Widmungen, wie sie in zahlreichen zeitgenössischen westlichen Werken zu finden sind, wie etwa Widmungsvermerke anhand von Abkürzungen („Für X.Y.“) sind in den darisprachigen Erinnerungswerken unbekannt.²¹⁰ Der Leser soll die Zueignung verstehen und nachvollziehen können, denn sie ist programmatisch und werkserläuternd.

„Bringt die Märtyrer nicht zu Grabe, sondern in Erinnerung!
Dieses Buch widme ich den tadschikischen Frauen, den ersten
und letzten Leidtragenden der nationalen Tragödie, ihr Innerstes
blutet vom Krieg.“²¹¹

In dieser Zueignung hat Gulruḫzār Ṣafī ihre wichtigsten Motive zur Sammlung von Kriegserinnerungen afghanischer und tadschikischer Frauen zusammengefasst und ihrem Schreibantrieb Ausdruck verliehen: Erinnern gegen das Vergessen und für die Anerkennung der Opfer.²¹² In zahlreichen anderen Werken finden sich Widmungen an diejenigen, die von dieser Erinnerung profitieren sollen, zum Beispiel „den jungen, klugen Leuten des Landes, die die schwere Pflicht der Herstellung von Frieden, Sicherheit und Wiederaufbau des geliebten Afghanistans tragen“.²¹³

²⁰⁹ Ġafūrī 2001, Deckblatt.

²¹⁰ Zur inflationären Entwicklung von Widmungsgesten anhand deutscher Bestseller-Listen siehe Stört, S. 79f.

²¹¹ Ṣafī, Gulruḫzār: *Riwayat-i nāgufta. Bāz-nigāri-yi ḥāṭirāt-i zanān-i Tāġik wa Afgān az ġang-hā-yi dāḫili-yi daha-yi aḫīr, wirasta-yi Ṣafā Aḫawān*, Teheran 2002, Deckblatt.

²¹² Um solche Anerkennung ist es auch Ṣiddīq zu tun, wenn er seine Erinnerungen an die eigene Familiengeschichte „den kummerbelasteten Familien der Zeit der Despotie“ zueignet; Ṣiddīq 2007, Deckblatt.

²¹³ Riṣṭiyā [ca. 1997], Deckblatt. Riṣṭiyās Widmung ist also ebenfalls dichotomisch den Märtyrern und den Zukünftigen gewidmet, was seine eigene Position an einem „historischen Neuanfang“ verdeutlicht. Ebenso widmet auch ‘Azīmī im Fließtext seines Vorworts seine Memoiren kommenden Generationen mit Forschungsinteresse; ‘Azīmī 1999, S. 3.

In fast noch stärkerem Maß als die Widmungen, die stets eines Widmungsempfängers bedürfen, geben vorangestellte Zitate und Epigramme²¹⁴ – zumindest im Werkskontext – Auskunft über Lebensmaximen und moralische Ansprüche ihres Verfassers. Die vorgestellten Sinngedichte stellen eine Erläuterung oder einen Kommentar zur Erinnerungsschrift dar und sind so „programmatisches Leitwort“²¹⁵:

“ما نگوئیم بد و میل به ناحق نکنیم جامه کس سیه و دلخ خود ازرق نکنیم”

„Wir sagen nichts Schlechtes und Unrechtes nach gusto, wir beschmutzen nicht die Kleidung der anderen und waschen unsere eigene Derwischkutte rein.“²¹⁶

Mit diesem ersten Vers eines Ġazals von Ḥāfiẓ überschreibt Muḥammad Ḥasan Šarq seine Memoiren und bekräftigt damit seinen Wahrheitsanspruch und seine Integrität als Autobiograph, der nicht dem Versuch erliegen will, sein Renommée zu steigern, indem er andere ungerechtfertigt verunglimpft. Neben der inhaltlichen Aussagekraft des Zitats, das auf den Schaffenshintergrund des Werks und den moralischen Anspruch des Schreibers Bezug nimmt, ist auch die Autorität des zitierten Dichters für die Selbstnarration des Erinnerungsschreibers von Bedeutung.²¹⁷ Er stellt sich mit dem Zitat in eine bestimmte Werte- und Bildungstradition, so wie er sich mit der Tatsache, seinen Erinnerungen überhaupt ein Sinngedicht voranzustellen als bildungsbewußter Autor ausweist. Ein in vielfacher Hinsicht zweckentsprechendes Gedicht des bekannten zeitgenössischen afghanischen Dichters Wāšif Bāḥtari²¹⁸ hat Muḥtāṭ seiner Erinnerungsschrift vorangestellt:

²¹⁴ Die hier verwendeten Epigramme sind immer auch Zitat, denn keiner der Memoirenschreiber hat eines der vorangestellten Gedichte selbst verfasst, obgleich sich etwa Ġafūri auch als Autor von Lyrik betätigt hat und somit selbst ein Sinngedicht hätte verfassen können. Ġafūri 2001, S. 395.

²¹⁵ Antonsen bezeichnet damit eine der Funktionen des Mottos; Antonsen 1998, S. 87.

²¹⁶ Šarq o.J. [ca. 1992], S. 1.

²¹⁷ Nach Genette hat das vorangestellte Zitat die „Wirkung einer indirekten Bürgschaft“, Genette 2008, S. 154.

²¹⁸ Zum Themenkreis „Geschichte und Erinnerung“ im Werk Bakhtaris siehe Ahmadi, Wali: Intertextual Influences and Intracultural Contacts: History and Memory in the Poetry

„Eine Antwort der Zurückgezogenheit
 Wir waren ein wenig auf dieser Welt und gingen
 Mit der Sense der Leidenschaft ernteten wir Dornen und gingen
 Um den Todesengel für zwei, drei Momente einzuschläfern, san-
 gen wir unsinnige Märchen und gingen
 Wie der Blitz schrieben wir in das Buch des Lebens einen Namen
 und gingen
 Du reißende Flut, warum lachst du über die kleinen Gewächse,
 wir sind es, die dir den Weg geöffnet haben und gingen
 Das Vorwort der Hoffnung wurde nicht erfüllt, wir schrieben
 eine Zeile aufs Blatt und gingen
 Unser Schweigen ist die Antwort auf die lauten Ruhmsucher
 Das, was es wert war, priesen wir und gingen.“²¹⁹

Das Gedicht greift mehrere Inhalte auf, die auch im Horizont einer Erin-
 nerungsschrift stehen. Die Verquickung von Schreibmoment und Ver-
 gänglichkeit des Lebens sind hier augenfällig. Versinnbildlicht durch das
 Buch des Lebens, in das der Autor seinen Namen einträgt, wird der Vor-
 stellung einer kontinuierlich fortschreitenden Zeit Raum gegeben.
 Muḥtāt reiht sich mit dem Zitat selbst in diesen Zeitenverlauf ein und
 findet gleichzeitig eine poetische Form für den Bescheidenheitstopos vie-
 ler Memoirenschriften („die kleinen Gewächse“). Wie Šarq mit dem
 Ḥāfiz-Zitat greift auch Muḥtāt mit den Schlussversen des zitierten Ge-
 dichts den Gemeinplatz von Integrität und Zurückhaltung des Zeitzeu-
 gen auf, der wissend schweigt, während andere nur Ruhm suchen, und
 wahrheitsgemäß berichtet, wenn Verdienste auch tatsächlich berichtens-
 wert sind.

Weniger werkskommentierend ist das Zitat von Muḥammad Iqbāl, das
 Ḥalid Ṣiddīq seiner Schrift voranstellt:

of Akhavan-Sales and Wasef Bakhtari, in: Karimi-Hakkak, Ahmed (Hg.): Essays on Nima
 Yushij. Animating Modernism in Persian Poetry, Leiden 2004, S. 221-235.

²¹⁹ Muḥtāt 2004, Deckblatt.

„Ich hörte, dass der Nachtfalter im Jenseits sagte: Schenk mir einen Augenblick des Lebens, verstreue meine Asche im Morgenrauen, aber gib mir die Leidenschaft einer Nacht.“²²⁰

Mit diesem (vergleichsweise interpretationsoffenen) Vers gibt Şiddîq seinem geistig-philosophischen Lebensideal Ausdruck, ohne gezielt den direkten Schreibkontext aufzugreifen. Das vorangestellte Sinngedicht ist „Inscription oder Aufschrift im übertragenen Sinne“.²²¹ In seiner Selbstnarration kann sich Şiddîq mit dem gewählten Zitat in Gänze identifizieren, die Lebensrückschau muss und soll im Lichte dieser Maxime gelesen werden. Die Autorität des zitierten Dichters ist auch hier von eminenter Bedeutung, gilt Iqbāl doch als Universalgelehrter mit west-östlichem Bildungshintergrund, Philosoph und Mystiker.²²² So werden zwar durch das Zitat bei dem Rezipienten Erwartungen an den Verfasser der Erinnerungsschrift ausgelöst, diese bleiben jedoch eher unbestimmt und im Bereich möglicher Assoziationen und Interpretationen, die sich an den zitierten Vers und dessen Dichter knüpfen. Das hier gewählte Gedicht ist letztlich „Stichwortgeber“ für erste Vermutungen über Werte und Charakterzüge des Protagonisten der autobiographischen Schrift. Es gibt nur eine Erinnerungsschrift, die dem Fließtext einen Koranvers voranstellt.²²³ Balḥī zitiert aus der Sure al-Qaṣaṣ (Die Geschichte):

„Wir aber wollten den Schwachen im Lande Huld erweisen
und sie zu Anführern und Erben machen
und ihnen Macht im Lande geben
und Pharao und Haman und ihren Heerscharen durch sie zeigen,
wovor sie immer auf der Hut gewesen waren.“²²⁴

²²⁰ Şiddîq 2007, S. 9.

²²¹ Hess, Peter: Epigramm, Stuttgart 1989, S. 5.

²²² Weiterführend siehe Popp, Stephan: Mohammad Iqbal. Ein Philosoph zwischen den Kulturen, Nordhausen 2007.

²²³ Auf die Basmala als Eingangsformel muss in diesem Kontext nicht näher eingegangen werden, da ihre Nennung in den meisten Werken als Norm oder gar Formalie dem Text vorangeht. Eher scheint ihre Weglassung von höherer Aussagekraft, wenn der Verfasser oder die Verfasserin religiöse Anbindungen zu vermeiden sucht und mit der Regel bricht.

²²⁴ Der Koran, neu übertragen von Hartmut Bobzin, München 2010, Sure 28, 5-6.

Die koranische Belegstelle ist für den Verfasser der Gefängniserinnerungen Begründung und Erläuterung der eigenen Lebensgeschichte. Die Auseinandersetzungen und Proteste im Irak, die zu seiner Verhaftung führten, werden als Kampf gegen Unterdrückung und für die gerechte Sache verstanden. Der Autor gibt dem eigenen Handeln (bzw. der eigenen Erzählung) Sinn durch die moralische Integrität, die eine Berufung auf den Koran bieten kann. Die Autorität des Zitats verleiht dem eigenen Text ein anderes Gewicht.

Die narrativen Handlungen sind zumeist durch „Überzeugungen, Wünsche, Theorien, Werte oder andere ‚intentionale Zustände‘ begründet“.²²⁵ Die vorangestellten Zitate und Widmungen verdichten in wenigen Worten diese Handlungsgründe, die im weiteren Zusammenhang der Erzählung vom Verfasser bestätigt werden müssen, damit sich die Narration als kohärent erweisen kann. Sie sind eine thematische Hinführung zum Thema und weisen zugleich über den bloßen Werkskontext hinaus, indem sie eine Kontinuität konstruieren (sei es national-heroischer, weltanschaulicher oder geistig-religiöser Natur), die weit über die tatsächliche Erfahrungswelt des Verfassers der autobiographischen Schrift hinausreicht.

²²⁵ Bruner, Jerome S.: Vergangenheit und Gegenwart als narrative Konstruktionen, in: Straub (Hg.) 1998, S. 46-80, hier S. 55.

2. Die narrative Vermittlung von Vergangenen in afghanischen Erinnerungswerken

2.1 Memoiren, Autobiographien, *life narratives* – Medien der Erinnerungs- und Identitätsbildung

Life narratives, Memoiren ebenso wie Autobiographien, gelten aufgrund ihrer Ähnlichkeit mit individuellen Gedächtnisprozessen als „gedächtnisförmig“.²²⁶ Die Definition dieser Textsorten als Genre bleibt notorisch schwierig: Während *life narrative* bzw. auch *life writing*, sofern es sich um die verschriftlichte Erzählung des eigenen Lebens handelt, hier noch als vergleichsweise unvorbelasteter Oberbegriff dienen kann,²²⁷ sind die Begriffe Autobiographie bzw. Memoiren seit Langem Gegenstand literaturwissenschaftlicher Überlegungen.²²⁸ Nachhaltig haben Philipp Lejeunes Definitionsversuche die autobiographietheoretische Diskussion geprägt: Im Zusammenfallen von Autor, Erzähler und Protagonist des Textes erkennt er die unbedingte Voraussetzung zur Abgrenzung der Autobiographie von anderen Gattungen. In dem, was er den „autobiographischen Pakt“ nennt, geschlossen zwischen dem Autor und dem Leser, wird im Paratext des Werkes (auf dem Umschlag, im Titel oder auch im Vorwort) auf diese Identität hingewiesen und damit die Art der Textlektüre und die Erwartungshaltung an den Text bestimmt.²²⁹ Die Autobiographie wird zur „Lese- oder Verstehensfigur“²³⁰ und ist damit schwer von ihren Nachbar-gattungen abzugrenzen. Im Rahmen dieser Untersuchung mag es ausreichend sein, zu betonen, dass Memoiren weniger die Entwicklung

²²⁶ Erll, Astrid; Ansgar Nünning: Gedächtniskonzepte der Literaturwissenschaft. Ein Überblick, in: Erll, Astrid; Marion Gymnich; Ansgar Nünning (Hg.): Literatur – Erinnerung – Identität. Theoriekonzeptionen und Fallstudien, Trier 2003, S. 3-28, hier S. 12.

²²⁷ Smith; Watson 2010, S. 4f. Smith und Watson weisen auf diesen Vorteil des Begriffes *life writing* hin, insbesondere bei der Untersuchung nicht-westlicher Literaturen, die sich nicht an westlichen Modellen der Lebenserzählung orientieren.

²²⁸ Zur Einführung in die Theorie der Autobiographik siehe beispielsweise Wagner-Egelhaaf, Martina: Autobiographie, 2. aktualis. und erw. Aufl., Stuttgart 2005.

²²⁹ Lejeune, Philippe: Der autobiographische Pakt, Frankfurt a.M. 1994, S. 25f.

²³⁰ De Man, Paul: Autobiographie als Maskenspiel, in: Menke, Christoph (Hg.): Die Ideologie des Ästhetischen, Frankfurt a.M. 1993, S. 131-146, hier S. 134. De Man spricht der Autobiographie jeglichen Gattungsstatus ab.

des Individuums als „vielmehr Gedanken [...] und Beobachtungen meist einer Figur des öffentlichen Lebens zu ihrer Zeit, Begegnungen mit anderen Persönlichkeiten, der von ihr mitgestalteten Politik etc.“²³¹ in den Mittelpunkt stellen. Die Übergänge zwischen den Genres sind fließend, oftmals werden die Begriffe austauschbar: „Jede Autobiographie hat auch Memoirencharakter, insofern als sie, und oftmals sehr ausführlich, ihren Blick auch auf Zeitumstände und Mitmenschen richtet“.²³² Nancy K. Miller bezeichnet die Memoirenform als postmodern, die zögere, enge Grenzen zwischen privat und öffentlich, Subjekt und Objekt zu ziehen.²³³ Sie stützt sich bei ihren Definitionsvorschlägen auf eine ethymologische Erklärung: „To record means literally to call to mind, to call up from the heart. At the same time, record means to set down in writing, to make official“.²³⁴

Die darisprachigen Lebensrückschauungen sind, sofern sie überhaupt einen Hinweis auf das Vorliegen einer Erinnerungsschrift liefern, zumeist mit dem Titelwort *Ḥāṭirāt* überschrieben, was den retrospektiven Charakter der Werke unterstreicht. Wiederholt wird in den Vorworten darauf hingewiesen, dass die Abfassung der Erinnerungsschriften ein vergleichsweise neues Phänomen sei.²³⁵ Sulṭān ‘Alī Kištmand versucht in seinem Vorwort, seinen Lesern eine Definition des Genres zu geben und die Autobiographie, für die er das Lehnwort *Ūtūbiyūgrāfi* übernimmt, von den *Ḥāṭirāt* abzugrenzen. Seiner Ansicht nach ist „das Hauptziel des Memoirenschreibens (*Ḥāṭirā-niwīsī*) die Erklärung und Deutung der Ereignisse auf der Grundlage von Zeugenschaft und persönlicher Erfahrung des Verfassers“.²³⁶ Auch Sayyid Amān ud-Dīn Amīn setzt sich mit den Besonderheiten des Genres auseinander und zitiert dazu selbstironisch den amerikanischen Geschäftsmann Franklin P. Jones: „Eine Autobiographie

²³¹ Wagner-Egelhaff 2005, S. 6.

²³² Wagner-Egelhaff 2005, S. 7.

²³³ Miller, Nancy K.: *Bequest and Betrayal. Memoirs of a Parents Death*, Bloomington 2000, S. 43. Vgl. auch Smith; Watson 2010, S. 274f.

²³⁴ Miller 2000, S. 43.

²³⁵ So etwa ‘Azīmī 1999, S. 1: „In jüngster Zeit ist das Schreiben von Erinnerungen [*ḥāṭirāt*] Mode geworden, manche schreiben mit geschlossenen Augen, andere ruhigen Gewissens offenkundige Lüge“.

²³⁶ Kištmand 2002, S. 12.

ist ein Buch, das nichts über den Autor enthüllt, außer, dass er ein schlechtes Gedächtnis hatte.“²³⁷ Ältere, lyrische Vorläuferformen von Zeiteugenberichten, die, auf der Schwelle zum Fiktionalen, poetisch auf historische Ereignisse referieren, wie etwa Ġulāmīs Heldendichtung,²³⁸ finden bei den gegenwärtigen Verfassern von Erinnerungsnarrationen keinerlei Erwähnung.²³⁹

Erzählte Lebensgeschichten basieren auf autobiographischen Erinnerungen. Der Erinnerungsakt, wie auch die Erzählung selbst, ist geformt durch narrative Strukturierung, Rekonstruktion und Neuinterpretation vergangener Ereignisse und Erlebnisse aus gegenwärtiger Perspektive. Die Geschehnisse erhalten ihren Sinn und ihre Bedeutung im Hinblick auf ihre Rolle in der Erzählung und ihren „Beitrag für den Ausgang dieser Geschichte“. ²⁴⁰ Handlungen und Erfahrungen werden aufgenommen, hervorgehoben oder ausgelassen, „je nach den Erfordernissen der von vornherein festgelegten Verständlichkeit“. ²⁴¹ Der kreative und konstruktive Gestaltungsprozess einer Lebensgeschichte (oder auch nur einer Lebensepisode) zielt dabei auf „Kontinuitätsstiftung und Kontingenzreduktion“. ²⁴² So lassen autobiographische Erzählungen häufig „Details aus

²³⁷ Amīn [ca. 2005], S. 2.

²³⁸ Ġulāmī, Muḥammad Ġulām: Ġangnāma. Dar waṣf-i muḡāhidāt-i Mīr Maṣḡidī Ḥān Ġāzī wa sāyir-i muḡāhidīn-i raṣīd-i milli 'alayh-i mutarḡāwizīn aḡnabī dar sāl-hā-yi 1839-42, aṭar: Muḥammad Ġulām Kūhistānī mutaḡalliṣ ba "Ġulāmī", (Anḡuman-i Tārīḡ-i Afḡānistān), Kabul 1957.

²³⁹ Hossaini, als Literaturwissenschaftler, bewertet die Kriegs- oder Heldendichtung (*daura-yi ḡang-nāma-sarā'i*) als eine der „glänzenden Perioden in der Dari-Literatur“. Hossaini, Sayed Haschmatullah: Die Erzählprosa der Dari-Literatur in Afghanistan 1900-1978, Hamburg 2010, S. 32.

²⁴⁰ Polkinghorne, Donald E.: Narrative Psychologie und Geschichtsbewußtsein, in: Straub (Hg.) 1998, S. 12-45, hier S. 16.

²⁴¹ Gusdorf, Georges: Voraussetzungen und Grenzen der Autobiographie, in: Niggel, Günter (Hg.): Die Autobiographie. Zu Form und Geschichte einer literarischen Gattung, Darmstadt 1989 (Nachdruck 1956), S. 121-147, hier S. 139. „A selection is made of all the events and actions the characters engage in, and only a small minority finds its way into the story. In life, by contrast, everything is left in“, Carr, David: Narrative and the Real World. An Argument for Continuity, in: History and Theory 25 (1986) 2, S. 117-131, hier S. 123.

²⁴² Neumann 2005a, S. 40. Wie Gusdorf betont: „Der Bericht ist Bewußtheit“, die sich „durch eine Art unvermeidlichen optischen Irrtums auf die Ebene des Ereignisses selbst“ überträgt. Gusdorf 1986, S. 138.

und verdichten Teile (Kondensierung, *flattening*), andere elaborieren und übertreiben sie (Überhöhung, Detaillierung, *sharpening*), wieder andere machen sie kompakter und konsistenter (Rationalisierung), um eine kohärente und verständliche Erklärung zu liefern“.²⁴³ Erst die erinnernde Rückschau schafft aus vergangenen, disparaten Ereignissen ein zeitliches, sinn- und bedeutungsstiftendes Ganzes, indem „sie einzelne Elemente miteinander und in das ganze Gewebe einer Geschichte verflechten und somit die Teile in ihrer Bedeutung für den Ausgang der Geschichte zeigen“.²⁴⁴ Dabei müssen die erzählten Vergangenheitsversionen, um verständlich zu sein, „bestimmte sprachliche – rhetorische, narrative und diskursive – Konventionen“²⁴⁵ und „allgemein akzeptierte Regeln der narrativen Konstruktion“ verwenden.²⁴⁶ Die verfügbaren Erzählstrukturen gestalten die Selbstnarrationen des Individuums maßgeblich mit: „Konventionalisierte Geschichtenmuster (über)formen individuelle Erinnerungen und lenken die Aneignung und Deutung von Lebenserfahrungen in kollektiv vorgegebene Bahnen.“²⁴⁷ Von der eigenen Vergangenheit zu erzählen, heißt in diesem Sinne auch, an einer kulturellen Tradition teilzuhaben.²⁴⁸ An welchen Mustern und bestehenden Erzählkonventionen die afghanischen Erinnerungstexte teilhaben, wird in den folgenden Kapiteln zu diskutieren sein.

²⁴³ Polkinghorne 1998, S. 25 (in Anlehnung an Martin Cortazzi, *Narrative Analysis*, London 1993, S. 61).

²⁴⁴ Polkinghorne 1998, S. 18.

²⁴⁵ Brockmeier, Jens: Erinnerung, Identität und autobiographischer Prozeß, in: *Journal für Psychologie. Theorie, Forschung, Praxis* 7 (1999) 1, S. 22-42, hier S. 27.

²⁴⁶ Kraus, Wolfgang: Das erzählte Selbst. Die narrative Konstruktion von Identität in der Spätmoderne, 3. Aufl., Pfaffenweiler 1996, hier S. 176.

²⁴⁷ Neumann 2005a, S. 68.

²⁴⁸ Gergen, Kenneth J.: Erzählung, moralische Identität und historisches Bewußtsein. Eine sozialkonstruktionistische Darstellung, in: Straub (Hg.) 1998, S. 170-202, hier S. 191.

Der nicht abschließbare Prozess der Erinnerungs- und Identitätskonstruktion erhält in den autobiographischen Texten eine „narrative Fixierung“.²⁴⁹ Dieses schriftliche Festhalten und Fixieren entwirft „das Bild einer in sich abgeschlossenen vergangenen Ich-Heit“.²⁵⁰ Dabei ist das „sich autobiographisch erinnernde Ich [...] nicht nur der Konstrukteur seiner Erinnerungen, sondern als solcher immer auch deren Konstrukt“.²⁵¹ Die retrospektiven Ich-Erzählungen sind jedoch nicht allein Orte des individuellen, sondern auch des kulturellen Gedächtnisses²⁵²: Sie sind zum einen in den „Horizont des kulturellen Gedächtnisses mit seinem Repertoire an Topoi [...] – und nicht zuletzt an Gattungen“²⁵³ eingebettet. Zum anderen vermitteln und entwerfen sie etwa Geschichtsbilder, geteilte Werte und Normen und können so das kulturelle Gedächtnis mitformen. Indem sie schwer zu deutende kollektive Erfahrungen der jüngsten Vergangenheit sinnhaft (re-)konstruieren, gestalten sie „Sinnbildung durch Zeiterfahrung“²⁵⁴ und werden damit zu einem bedeutenden „Medium des kommunikativen Gedächtnisses“²⁵⁵ diesseits des *floating-gap*.²⁵⁶ Gestützt auf das Gedächtnis ihrer Verfasser stellen diese narrativen Texte Veränderungen dar, präsentieren diese in einer temporalen Struktur und

²⁴⁹ Joachimsthaler, Jürgen: Die memoriale Differenz. Erinnerung und sich erinnerndes Ich, in: Klinger, Judith; Gerhard Wolf (Hg.): Gedächtnis und kultureller Wandel. Erinnerung schreiben – Perspektiven und Kontroversen, Tübingen 2009, S. 33-54, hier S. 38.

²⁵⁰ Joachimsthaler 2009, S. 38.

²⁵¹ Wagner-Egelhaff 2000, S. 62.

²⁵² Erll; Nünning: Gedächtniskonzepte 2003, S. 4.

²⁵³ Erll; Nünning: Gedächtniskonzepte 2003, S. 12.

²⁵⁴ Rösen, Jörn: Historische Orientierung. Über die Arbeit des Geschichtsbewusstseins, sich in der Zeit zurechtzufinden, Köln 1994, hier S. 8.

²⁵⁵ Erll: Kollektives Gedächtnis 2005a, S. 169.

²⁵⁶ Der Begriff *floating gap* wurde von dem Ethnologen Jan Vansina, im Hinblick auf seine Untersuchung oraler, kongolesischer Traditionen geprägt und entspricht der „Lücke“ bzw. dem Übergang zwischen erlebter Erinnerung des kommunikativen Gedächtnisses (die nicht mehr als drei oder vier Generationen umfassen kann) und dem kulturellen Gedächtnis. Vgl. dazu Assmann, J. 2002, S. 48ff.; Niethammer, Lutz: Diesseits des „Floating Gap“. Das kollektive Gedächtnis und die Konstruktion von Identität im wissenschaftlichen Diskurs, in: Platt, Kristin; Mihran Dabag (Hg.): Generation und Gedächtnis. Erinnerungen und kollektive Identitäten, Opladen 1955, S. 25-50.

verknüpfen Ereignisse und Zufälle zu einem kausalen Netz.²⁵⁷ Die rückblickenden Lebenserzählungen sind insofern „keine Dokumentation, sondern erinnernde Neuschöpfung“²⁵⁸ und damit dem Fiktionalen nicht unähnlich. Aber sie referieren auf eine „außertextuelle vergangene Welt“,²⁵⁹ die zeitlich vor ihrer narrativen Darstellung existierte. Lejeune zufolge sind Autobiographien grundsätzliche „referentielle Texte“,²⁶⁰ insofern sie den Anspruch erheben, „eine Information über eine außerhalb des Textes liegende ‚Realität‘ zu bringen“.²⁶¹ Die Verfasser der afghanischen Erinnerungsschriften erheben vielfach einen deutlichen historiographischen Anspruch und ziehen ihre Schreibmotivation aus ihrer Zeitzeugenschaft. Ihre hybriden Texte sind im Schnittfeld zwischen autobiographischem, historiographischem und in gewisser Weise auch fiktionalem (d.h. konstruiertem) Erzählen anzusiedeln, da das präsentierte Geschehen per se nie mit dem eigentlichen Geschehen zusammenfallen kann.²⁶² Die vorliegenden Erinnerungsnarrationen erzeugen so eigene „historische Textwelten, ohne gleich Fiktion zu werden“.²⁶³ Ihre Absicht, auf „reale, räumlich und zeitlich konkrete Sachverhalte und Ereignisse zu

²⁵⁷ Martínez 2011, S. 5.

²⁵⁸ Picard, Hans Rudolf: Autobiographie im zeitgenössischen Frankreich. Existentielle Reflexion und literarische Gestaltung, München 1978, hier S. 67.

²⁵⁹ Jaeger 2009, S. 122. Jaeger bietet hier einen sehr guten Überblick über die erzähltheoretischen Entwicklungen in der Geschichtswissenschaft nach Hayden White und arbeitet auf der Grundlage von Dorrit Cohn und Lubomír Doležels Vorarbeiten neue Modellansätze aus.

²⁶⁰ Lejeune 1994, S. 39.

²⁶¹ Lejeune 1994, S. 39. Die Narratologin Dorrit Cohn schlägt vor, die bereits klassische Dichotomie von „histoire – discours“ in historiographischen Texten um eine dritte Ebene, die der „Referenz“, zu erweitern, „reference/story/discourse“. Cohn, Dorrit: Signposts of Fictionality, in: Poetics Today 11 (1990) 4, S. 775-804, hier S. 779. Gusdorf betont diesen referentiellen Aspekt, indem er den Autobiographen als „Historiker seiner selbst“ bezeichnet; vgl. Gusdorf 1989, S. 121-147.

²⁶² Wie Ricoeur es formulierte: Die Repräsentation vermag sich nur an „Spuren“ des Vergangenen zu orientieren. Ricoeur 1991, S. 221.

²⁶³ Jaeger, Stephan: Erzähltheorie und Geschichtswissenschaft, in: Nünning, Vera; Ansgar Nünning (Hg.): Erzähltheorie transgenerisch, intermedial, interdisziplinär, Trier 2002, S. 237-264, hier S. 252. Jaeger setzt sich allerdings mit rein historiographischen Texten auseinander und grenzt diese von der Autobiographie ab, S. 246. Für Müller stellt die *fact/fiction*-Frage sogar einen Gattungsmarker der Autobiographie dar, die Unentscheidbarkeit dieser Frage sei letztlich dieser Textform immanent; vgl. Müller 1976, S. 165.

referieren“,²⁶⁴ macht sie allein in diesem Sinne zu faktualen Erzählungen.²⁶⁵ Ihre Narrationsmuster und Plotstrukturen können aber – bewusst oder unbewusst – auf fiktionale Modelle verweisen: Amīn beispielsweise betont in seinem Vorwort, seine Autobiographie könne „von den werten Lesern wie ein Roman gelesen werden. Sie müssen zugeben, dass das Leben selbst einen interessanten Roman hat erschaffen können.“²⁶⁶

In der vorliegenden Studie wird gewinnbringend auf die Grundannahmen der *possible-worlds theory* zurückgegriffen, nach der die Wirklichkeit ein modales System darstellt, „das aus einer Vielzahl von Welten besteht: aus einer tatsächlichen Welt (*actual world*) [...] und nicht-aktualisierten, d.h. virtuellen Welten (*possible worlds*), welche die tatsächliche Welt als mögliche Alternativen ‚umkreisen‘.“²⁶⁷ Die Wirklichkeit der Erinnerungsnarration besteht demnach aus einer Vielzahl von Welten, nämlich den Ereignissen, die sich auf der Handlungsebene des Erzähltextes ereignen (*textual actual world*), und den möglichen, imaginierten, gewünschten oder erhofften Alternativen dazu (*possible worlds*).²⁶⁸ Zur Beschreibung der Plotstrukturen in den autobiographischen Erinnerungserzählungen müssen sowohl die tatsächliche (erinnerte) Welt als auch die verschiedenen *possible worlds* berücksichtigt werden. Denn letztlich bestimmen auch „vergangene Handlungen, die nicht verwirklicht wurden bzw.

²⁶⁴ Klein; Martínez 2009, S. 6.

²⁶⁵ Texte, die sich unentschlossen zwischen autobiographischer und fiktionaler Lesart zeigen, können in dieser Untersuchung keine Berücksichtigung finden. Der Leser wird in solchen Fällen in einer Art Schwebezustand gehalten, unwissend, ob er nun einen autobiographischen Pakt eingehen soll oder doch einen Roman liest, er wird „gerade durch das Hin und Her zwischen dem einem und dem anderen auf die beiden Pakte aufmerksam gemacht“. Zipfel, Frank: Autofiktion. Zwischen den Grenzen von Faktualität, Fiktionalität und Literarität?, in: Winko, Simone; Fotis Jannidis; Gerhard Lauer (Hg.): Grenzen der Literatur. Zu Begriff und Phänomen des Literarischen, Berlin/New York 2009, S. 284-314, hier S. 299.

²⁶⁶ Amīn [ca. 2005], S. 4. Zum theoretischen Nexus Lebensgeschichte und Erzählung vgl. etwa Bruner, Jerome: Life as Narrative, in: Social Research 71, (2004/Nachdruck 1987) 3, S. 691-710. „Narrative imitates life, life imitates narrative.“, ebd., S. 692.

²⁶⁷ Surkamp 2002, S. 154 [Hervorhebungen im Original]; zur *possible-world theory* siehe auch Ryan, Marie-Laure: Possible Worlds, Artificial Intelligence, and Narrative Theory, Bloomington 1991.

²⁶⁸ Vgl. Surkamp 2002, S. 168.

werden konnten²⁶⁹ das Identitätsverständnis des sinnstiftenden, sich erinnernden Ichs maßgeblich mit. Die alternativen *possible worlds* implizieren Absichten, Wünsche, Hoffnungen und denkbare Handlungsoptionen. Welche Selbstnarration letztlich erzählbar ist und welche Identität damit konstruiert werden kann, hängt somit nicht nur von individuellen Sinnbedürfnissen ab, „sondern auch von dem kulturspezifischen Inventar an konventionalisierten Plotstrukturen bzw. Narrationsmustern. Plottypen bieten einen orientierungsbildenden [...] Gestaltungshorizont für den Entwurf eigener Geschichten.“²⁷⁰ Die hier vorliegenden afghanischen Erinnerungswerke gestalten ihre je eigenen autobiographischen Textwelten. Ihre Verfasser fixieren eine Botschaft an ihre Mit- und Nachwelt, „die gesehen, bewahrt, erinnert sein will“.²⁷¹ Ihre Erinnerungsnarrationen zielen darauf ab, „die Gegenwart zu überdauern und in diesem Fernhorizont kultureller Kommunikation zu sprechen“.²⁷²

2.1.1 Die Erinnerungen des Ingenieurs Amīr ud-Dīn Šānsab (1899-1990)

Ein inhaltlich wie stilistisch beeindruckendes Werk stellen die Erinnerungen des Ingenieurs Amīr ud-Dīn Šānsab dar. Šānsab gehörte nicht zur ersten Riege ranghoher Entscheidungsträger. Zwar hatte er 1950 für kurze Zeit den Posten des Landwirtschaftsministers inne, er bezog sein Selbstverständnis jedoch im Wesentlichen aus seiner akademischen Berufsausbildung: Er verstand sich in erster Linie als Ingenieur, hier sah er seine größten Verdienste und Erfolge. Er war in den 1930er und -40er Jahren maßgeblich am Aufbau der ersten bedeutenden Industrieanlagen beteiligt wie dem Wasserkraftwerk von Qandahar und der Textilfabrik von Pol-i Khumri. Seine Lebensrückschau trägt den Titel *Ḥāṭirāt-i haštād sāl-i zindagī-yi yak Afġān* (Erinnerungen eines 80 Jahre währenden Lebens eines Afghanen), erstmals veröffentlicht in Peschawar ca. 1979. Nachdem das erste Manuskript bei der Flucht aus Afghanistan in den 1970er Jahren

²⁶⁹ Neumann 2005a, S. 183.

²⁷⁰ Neumann 2005a, S.181.

²⁷¹ Assmann, Aleida: Kultur als Lebenswelt und Monument, in: dies.; Dietrich Harth (Hg.): Kultur als Lebenswelt und Monument, Frankfurt a.M. 1991, S. 11-25, hier S. 13.

²⁷² Assmann, A. 1991, S. 14.

verloren gegangen war, so sein Sohn Nasir Šansab in Reaktion auf eine Anfrage, schrieb Šansab das Werk innerhalb weniger Monate erneut nieder.²⁷³ Die autobiographische Rückschau umfasst ca. 400 Seiten und orientiert sich in seinen elf (jeweils in sich abgeschlossenen) Kapiteln an Ausbildung und beruflichem Werdegang des Protagonisten. Seine Ausführungen sind kritisch gegenüber den politischen Strukturen und Machthabern, seine eigenen Wertvorstellungen spricht er offen aus, und er skizziert seinen persönlichen Kampf für eine mögliche, bessere Welt. Meinungsverschiedenheiten und Kontroversen mit Teilen seiner Umwelt scheinen unvermeidlich. Sein Sohn resümiert in einer schriftlichen Mitteilung: „Er war ein moderner Mensch, und als solcher war er auch ausgesprochen einsam.“²⁷⁴

Der Beginn der Autobiographie nimmt sich zunächst eher konventionell und schlicht aus: „Mein Name ist Amīr ud-Dīn und ich wurde im Jahre 1278 š. [1899] in der Stadt Kabul in meinem Heimatland Afghanistan geboren. [...] Wir hatten ein durchschnittliches Leben ohne Auf und Abs, wir führten ein glückliches Dasein in Frieden und Wohlstand.“²⁷⁵ Nach der kurzen Vorstellung seiner selbst und seiner Eltern folgt eine Beschreibung seiner Heimatstadt und des Landes in geographisch-historischer Perspektive – als umkämpfte Transitregion, die erst unter Aḥmad Šāh als Ganzes vereint wurde. Šansab betont, dass sich „das Volk dieser Region immer tapfer (*mardāna-wār*) [...] verteidigt und dem Feind schwere finanzielle und menschliche Verluste zugefügt“²⁷⁶ habe, und führt anhand seiner historiographischen Einschätzung des Landes zu einem wiederkehrenden Leitmotiv seiner Selbstnarration über:

„Solange die Könige und regierenden Häupter dieses Landes noch nationale und vaterlandsliebende Persönlichkeiten waren,

²⁷³ Šansab, Nasir (Sohn von Amīr ud-Dīn Šansab): Schriftliche Mitteilung vom 11.8.2014. „Obgleich ich keine Notizen gemacht habe und auch nicht besitze, habe ich doch ein gutes Gedächtnis, das Gott mir gegeben hat und überlasse die Erinnerungen an mein 80 Jahre währendes Leben, die ich niedergeschrieben habe, meinen Verbliebenen zur Erinnerung.“ Šansab 2001, S. 3.

²⁷⁴ Šansab, Nasir: Schriftliche Mitteilung vom 11.8.2014.

²⁷⁵ Šansab 2001, S. 1.

²⁷⁶ Šansab 2001, S. 1.

deren Maßnahmen zum Wohl und Stolz der Gemeinschaft und des Landes beitragen und nicht persönlichen und dynastischen Zwecken dienten, solange konnte dieses Land in jedem Zweig gesellschaftlichen Lebens große Männer und historische Persönlichkeiten hervorbringen, die bis heute noch unser Stolz und unser Ruhm sind. Aber nach Aḥmad Šāh, insbesondere seit Herrschaftsbeginn der Muḥammadzā'ī, sind diese reinen nationalen und patriotischen Empfindungen verschwunden.“²⁷⁷

Für Šansab ist die Frage nach den patriotischen Empfindungen eine moralische: Wer als Herrscher ohne Vaterlandsliebe, d.h. nicht im Sinne des Volkes, agiert, macht sich unweigerlich schuldig:

„Sie haben eine Isolations- und Abschottungspolitik begründet und wollten nicht, dass die Gesellschaft gebildet wird und sich Verständigkeit im Land etabliert. Sie wollten nicht, dass sich die Beziehungen mit dem Ausland festigten, legten keine Grundlagen für Bildung, gründeten [...] keine Schulen und ließen das Volk in Armut und Unwissenheit und luden damit eine große Schuld auf sich.“²⁷⁸

Wie sich in seiner Lebenserzählung noch zeigen wird, ist dies nicht die einzige Schuld, die Šansab der damals herrschenden Familiendynastie anlastet. Seine Kritik ist dabei nicht nur auf die Person des Monarchen und seine Entscheidungen beschränkt, sondern richtet sich gegen fast alle beteiligten Machthaber. Wesentliche Werte seines Selbstverständnisses hat er damit schon auf den ersten beiden Seiten seiner autobiographischen Schrift erkennen lassen: Patriotismus, Bildung und eine kritische Haltung gegenüber allen, die nicht das Allgemeinwohl als Maxime ihres politischen Handelns erkennen lassen. Diese Leitmotive bestimmen nicht nur sein individuelles Handeln, sondern sie dienen ihm auch als Vorlage für identitätsstiftende Werte einer gesamten – der afghanischen – Nation:

²⁷⁷ Šansab 2001, S. 2.

²⁷⁸ Šansab 2001, S. 2.

„Ein guter und patriotischer Afghane ist nicht derjenige, der das Gute wie das Verdorbene als gut bezeichnet, die gesellschaftlichen Missstände übersieht und sich schämt, die Wahrheit vor anderen kundzutun. Ein echter und patriotischer Afghane ist derjenige, der wahrheitsgemäß das Schwarze als schwarz und das Weiße als weiß bezeichnet, damit gesellschaftliche Reformen möglich werden.“²⁷⁹

Damit ist Šansabs Kritik an Umständen, Herrschaftsstrukturen und Zeitgenossen als patriotischer Akt zu verstehen, der auf eine Verbesserung der Verhältnisse, auf eine bessere *possible world*, abzielt.²⁸⁰ Seine jeweiligen damaligen Lebenslagen geben ihm immer wieder Anlass, näher auf die Gesamtsituation des Landes einzugehen. So erläutert er, dass der Lebensstandard seiner Familie „im Vergleich zu heute“²⁸¹ relativ niedrig war, die Familie aber dennoch ihr Auskommen hatte, während „90 Prozent der Bevölkerung arm war und ein ärmliches Dasein führte“.²⁸² Šansab kombiniert seine vergangenen Erfahrungen mit gegenwärtigen Einsichten; das erinnernde Ich nimmt immer wieder auf der Metaebene des Textes Erläuterungen vor, kommentiert und verdeutlicht die anhaltende Virulenz der in der Erinnerungsschrift aufgeworfenen Fragen:

„In diesen 80 Jahren meines Lebens sah ich und sehe ich, dass viele Völker der Welt ihr Land innerhalb von 30 bis 50 Jahren von einer Elementarstufe zur Höhe des Fortschritts und der Zivilisation gebracht haben und Länder, die einen niedrigeren Standard als wir hatten, haben sich in der Karawane der Völker nach vorne gebracht. Was haben wir gemacht? Wir hatten den Ruhm der großen historischen Persönlichkeiten und ihre Werke und haben nicht Stein auf Stein gesetzt, wir haben sogar ihre bedeutenden Seiten und historischen Werke vergessen, Vaterlandsliebe haben

²⁷⁹ Šansab 2001, S. 5.

²⁸⁰ Vgl. hierzu auch das Kapitel Schreibmotivation.

²⁸¹ Šansab 2001, S. 3.

²⁸² Šansab 2001, S. 3.

wir fallen gelassen, zu unserem eigenen Nachteil, Eigennutz und Eigenliebe gefrönt und sind Herrscher geworden.“²⁸³

Šansabs persönlicher, schulisch-beruflicher Werdegang muss als Erfolgsgeschichte gelesen werden. Sein Vater war gegen eine moderne Schulbildung, „er glaubte, dass die Kinder in der zeitgemäßen Schule Ungläubige würden“.²⁸⁴ Und auch der kindliche Eigenwille und Einfallsreichtum des jungen Amīr ud-Dīn hätten beinahe seinen Schulbesuch verhindert: Er und sein jüngerer Bruder beauftragten einen bezahlten Schreiber, einen ablehnenden Schulbescheid zu verfassen. Die Narretei fliegt schließlich auf und ihr ältester Bruder, selbst Intellektueller, sorgt dafür, dass die jüngeren Geschwister doch noch die Schule besuchen. Šansab selbst entwickelt sich dann zu einem herausragenden Schüler mit besten Noten.²⁸⁵ Sein Bruder bleibt für ihn eine wichtige und vorbildgebende Persönlichkeit: Er deckt gewitzt die Betrügereien eines Händlers auf, der mit gefälschten Geschäftsbüchern versuchte, seine unberechtigten Forderungen durchzusetzen – eine für die Familie bedeutende Angelegenheit, die schließlich an höchster Stelle vor Amānullāh Khan ausgetragen wird.²⁸⁶ Sein Bruder besitzt die nötige Menschenkenntnis, Weitsicht und Unbeugsamkeit, die das Verhalten des Widersachers voraussieht, und er gibt seinem Vater Ratschläge, wie den bevorstehenden Winkelzügen zu begegnen sei.²⁸⁷ Sein Bruder liest mit großem Interesse die Artikel der modernen Zeitschrift *Sirāğ ul-ahbār*, sammelt Steinproben und beschäftigt sich mit den Themen der Ölförderung und des Eisenbahnbaus. Seine fortschrittlichen Ideen – und seine damit einhergehende Unangepasst-

²⁸³ Šansab 2001, S. 4.

²⁸⁴ Šansab 2001, S. 6.

²⁸⁵ Šansab 2001, S. 8.

²⁸⁶ Šansab 2001, S. 10. Amānullāh Khan war zu dieser Zeit Stellvertreter seines Vaters in Kabul.

²⁸⁷ Šansab 2001, S. 10-13. Šansab weist auf die Verschiedenartigkeit seines Vaters und seines ältesten Bruders hin, da der Vater die Ratschläge seines weitsichtigen Sohnes nicht akzeptiert und um des Friedens willen die versöhnlichen Angebote des betrügerischen Händlers akzeptierte, sobald sein Erstgeborener außer Haus war. Die Fähigkeit seines Bruders zum Vorausblick schreibt sich Šansab in seiner Selbstnarration ebenfalls zu.

heit, die sich Šansab selbst auch zu eigen macht – bringen ihm Konkurrenten und Widersacher, die ihn als verrückt bezeichnen.²⁸⁸ Amīr Ḥabībullāh scheint ihn jedoch zu protegieren und versetzt ihn als Sekretär zu seinem eigenen Schutz und Besten in den Süden.²⁸⁹ Auch gegen versteckte Angriffe seiner Gegner verteidigt ihn der Herrscher: Nicht nur, dass er vorgebrachte Kritik an dem modernen Metaldach ihres Hauses nicht aufgreift, im Gegenteil kommentiert er es laut Šansabs Bericht wohlwollend: „Ich bin froh, dass wenigstens ein Dach in meiner Stadt ein Eisendach hat, und ich habe den Wunsch, dass alle meine Untertanen Besitzer eines Hauses mit Eisendach werden.“²⁹⁰

Šansabs historiographisches Urteil über die Herrschaft Amīr Ḥabībullāhs fällt zwar kritisch aus, bleibt aber – verglichen mit seinen Einschätzungen der nachfolgenden Monarchen – recht milde: „Dieser genussfreudige König war, obgleich er nichts für Afghanistan getan hat, doch kein schlechter Mensch. Er hatte den Wunsch, dass alle seine Untertanen in Ruhe und Wohlstand leben können.“²⁹¹ So erinnert sich Šansab etwa an eine Überschwemmung, die die Stadt bedrohte:

„Der König selbst ging an den Fluss, und als er an der Ḥiṣṭi-Brücke 50 Meter oberhalb unseres Hauses angehalten hatte, öffnete er den heiligen Koran, las ein paar Zeilen und bat Gott um Hilfe, dass er die Stadt vor der Zerstörung bewahren möge. Sein Gebet wurde erhört, es dauerte nicht lange und der Wasserpegel des Flusses fiel und die Gefahr war vorüber.“²⁹²

Insbesondere den Aufbau des öffentlichen Bildungssystems und die damit wachsenden Möglichkeiten einer Teilhabe der Bevölkerung an politischer Meinungsbildung sieht Šansab als Verdienste dieser Herrschaftszeit an. Das gewaltsame Ende Ḥabībullāh Khans nimmt er in seiner

²⁸⁸ Šansab selbst weist im Laufe seiner Lebenserzählung immer wieder darauf hin, dass auch er selbst aufgrund seiner forschenden, kritischen und selbstlosen Art von Zeitgenossen für verrückt erklärt wurde; vgl. beispielsweise Šansab 2001, S. 152, 176, 228.

²⁸⁹ Šansab 2001, S. 15.

²⁹⁰ Šansab 2001, S. 15.

²⁹¹ Šansab 2001, S. 9.

²⁹² Šansab 2001, S. 9f.

Rückschau zum Anlass, einen historiographischen Abriss der nachfolgenden Ereignisse zu geben – und eine erste Charakterisierung der nachfolgenden Machthaber vorzunehmen:

„Amānullāh Khan schwor, dass er nicht ruhen wolle, ehe er den Mörder seines Vaters zur Rechenschaft gezogen habe. [...] Am Hof von Kabul wurde unter der Leitung Amānullāh Khans, Oberst (*Kurnīl*) Šāh ‘Ali Rizā Khan, der ein guter und würdiger Beamter war und Wachhabender in der Todesnacht des Amīrs, verurteilt und hingerichtet. [...] und der wahre Mörder des Herrschers ist bis heute nicht offiziell festgestellt worden.“²⁹³

Šansab deutet hier an, was im weiteren Verlauf seiner Erzählung zur Gewissheit werden soll: Auf Amānullāh Khans Aussagen ist kein Verlass, er erweist sich in der Erinnerungsnarration als unzuverlässig und scheint letzten Endes keine Größe, auf die man sich als Untertan verlassen kann. Die Beschreibung der Ereignisse nach der Revolte durch Ḥābībullāh Kalakānī (1928/29), den „Sohn des Wasserträgers“, und die misslungenen Rückeroberungsversuche durch den König, an denen der Autor teilnahm, bieten Raum für Šansabs offene Kritik. Zwar erwähnt er auch positive Eigenschaften Amānullāh Khans wie seine Rücksichtnahme auf die unschuldige Bevölkerung, die unter den Belagerungskämpfen zu leiden hatte,²⁹⁴ sowie seine finanzielle und materielle Großzügigkeit.²⁹⁵ Doch im entscheidenden Moment, so Šansab, überließ er seine Mitstreiter ihrem Schicksal: Aus Patriotismus waren Šansab und ein Kommilitone aus Europa nach Afghanistan zurückgekehrt, um sich an der Seite des Königs an den Kämpfen zu beteiligen, doch bei Amānullāh Khans nächtlicher Flucht von Kalāt nach Qandahar hält es der Monarch scheinbar nicht für

²⁹³ Šansab 2001, S. 17.

²⁹⁴ So zitiert Šansab ihn zu den Angriffsplänen auf Ghazni: „Wenn das geschieht, geraten Kinder, Frauen und Unschuldige in Gefahr, alle werden umkommen; es ist besser, wir werden sie solange belagern, bis die Bevölkerung von selbst genötigt sein wird, die Tore der Stadt zu öffnen und sich zu ergeben, damit es nicht weitere Zerstörungen und Verderben gibt.“ Šansab 2001, S. 62f.

²⁹⁵ Šansab 2001, S. 94, 100.

nötig, sie mitzunehmen. Erst am darauffolgenden Morgen bemerken sie, dass er das Lager verlassen hat.

„Amānullāh Khan war mit seinen Brüdern geflohen und, einige Personen der königlichen Wache zu ihrem Schutz mitnehmend, hatten sie das Weite gesucht. Obwohl wir vier Studierenden ebenfalls zu seiner Wache zählten und schnellstens aus Europa zu seiner Hilfe herbeigeeilt waren und während der ganzen Revolutionstour all die Mühsal gesehen und auf uns genommen hatten, hatte er uns beim Feind in der Wüste zurückgelassen.“²⁹⁶

Nach Šansab lassen sich Amānullāh Khans politische Fehler jedoch eher auf dessen Unwissenheit und seine mangelnde Kenntnis der Bevölkerung zurückführen²⁹⁷ als auf eine moralische Unvollkommenheit. Insofern scheint es zwar als eine Freude, vom Herrscher bedacht oder beschenkt zu werden, aber damit rechnen sollte man nicht. Šansab zeigt sich hier wie in anderen Fällen sehr autark: Auf ihrer Reise nach Indien dachten er und seine Begleiter schon gar nicht mehr an die geflohene Majestät:

„Die Beamten [des Konsulats von Karachi] waren alle zum Empfang Amānullāh Khans nach Bombay gefahren. Wir hatten Amānullāh Khan vergessen und wussten nicht, wo er war und was er machte. Da der Konsul [ein alter Schulfreund] auch nach Bombay gefahren war, entschieden wir uns, ebenfalls nach Bombay zu fahren.“²⁹⁸

Der Protagonist ist nicht nachtragend, sondern nimmt beispielsweise im indischen Exil finanzielle Unterstützung und gebrauchte Kleidung als Gaben des Herrschers gerne an. Er ist praktisch veranlagt, und so gibt er

²⁹⁶ Šansab 2001, S. 68.

²⁹⁷ So unterlässt es der Herrscher beispielsweise, sich rechtzeitig mit den lokalen Stämmen abzusprechen, um die Wege seiner Truppen zu sichern, Šansab 2001, S. 58. Oder er versucht doch, die notwendigen Absprachen verspätet zu treffen und einen Weg zu sichern. Die rückwärts gerichtete Truppenbewegung wird nun aber von der Bevölkerung als Niederlage interpretiert, so dass seine Unterstützung zu bröckeln beginnt; Šansab 2001, S. 63.

²⁹⁸ Šansab 2001, S. 88.

zu große Kleidungsstücke, die er „auf der ungewissen Reise nicht als Erinnerungsstücke behalten“ konnte, „im Namen seiner Majestät an einen hilfsbedürftigen und armen heratischen Landsmann weiter“.²⁹⁹ Mit der Unterstützung ‘Abd ul-Wahhāb Ṭarzi,³⁰⁰ eines ehemaligen Klassenkameraden, gelingt es ihm und seinem Freund Sayyid Kamāl, beim König eine Zusage für die Überfahrt nach Europa zu erwirken. In Marseille werden sie von seiner Majestät mit ausreichend Geld für ein Zugticket nach Deutschland und die Lebenshaltungskosten für einen Monat ausgestattet. Der König verabschiedet sie mit der Zusicherung, dass er sie weiterhin unterstützen werde, falls sie nach einem Monat noch keine Arbeit gefunden haben sollten.³⁰¹

Bei dem Begleiter und schon seit Studienzeiten engen Freund Šansabs handelt es sich um eben jenen Sayyid Kamāl, der ein paar Jahre später in Berlin zum Attentäter an Muḥammad ‘Aziz, dem Bruder Nādir Khans, werden sollte.³⁰² Diese Freundschaft greift Šansab thematisch in seiner Erzählung der folgenden Jahre bis ca. 1934 wiederholt auf, indem er den chiffrierten Briefkontakt mit seinem Freund erwähnt: Sie tauschen Nachrichten und Meinungen aus über die Untaten Nādir Khans, über die Lage

²⁹⁹ Šansab 2001, S. 93.

³⁰⁰ Zum Stammbaum der Ṭarzi-Familie und den ehelichen Verbindungen mit dem Königshaus siehe Adamec, Ludwig W.: *Biographical Encyclopedia of Afghanistan*, New Delhi 2008, Tabelle 77.

³⁰¹ Šansab 2001, S. 96.

³⁰² Vgl. hierzu auch Adamec 2008, „Muhammad Aziz“, S. 289f. und „Sayyid Kamal“, S. 158. Šansab identifiziert als Wendepunkt in der Entwicklung seines Freundes die ungerechtfertigten Geldforderungen der afghanischen Botschaft bzw. des Handelsministeriums an den ehemaligen Studenten, die Sayyid Kamāl tief bestürzt hätten: „Es war eine sinnlose Aktion, die einen patriotischen, gut ausgebildeten Menschen, der Geld und Auskommen von Amānullāh Khan nicht angenommen hatte und nicht nach Rom gegangen war, weil er zu Arbeit und Dienst am Volk in seine Heimat zurückkehren wollte, verdarb.“ Šansab 2001, S. 106. Sie bleiben auch nach Šansabs Rückkehr in die Heimat in Briefkontakt, durch den Šansab erfährt, dass sein Freund sich mit der Königinmutter, ‘Ulyā Ḥaḏrat, überworfen habe (womit der Autor indirekt dem Gerücht widerspricht, das Attentat habe seinen Ursprung in dieser engen Verbindung, wie etwa von Adamec aufgegriffen), und er erfährt auch, dass sein Freund ein „wichtiges Vorhaben plane. Doch klar oder auch verschlüsselt erläuterte er nicht, um was für ein wichtiges Vorhaben es sich handelte.“ Šansab 2001, S. 138.

in Berlin und über persönliche Entwicklungen.³⁰³ Šansab bedauert den verfrühten Verlust eines national gesinnten jungen Menschen für sein Land und widmet dem Attentat, der Verhaftung und der nachfolgenden Sippenhaft seiner Familie in Afghanistan mehrere Seiten.³⁰⁴ Das Schicksal seines Freundes wird zum Sinnbild und Lehrstück politischer Realitäten: Ahnungslosigkeit wie Unfähigkeit von Machthabern können selbst patriotische Menschen dazu bringen, sich von ihrem Land abzuwenden – wenn sie denn nicht innerlich gefestigt genug sind und den Überblick behalten wie der Autor.³⁰⁵ Šansab hebt hervor, dass er der weitaus besonnenere und politisch versiertere der beiden Freunde war. In einer politischen Grundannahme scheinen sie aber gänzlich übereinzustimmen: Sie halten Nādir Khan für einen Vaterlandsverräter und -verkäufer, einen *waṭan-furūš*.³⁰⁶

„Als wir erfuhren, dass er, mit Hilfe seiner Agenten und parasitären Gefolgschaft den Thron okkupierend, Verrat an Amānullāh Khan und dem afghanischen Volk begangen hatte, waren wir Afghanen in Deutschland alle zutiefst bestürzt und brachten deutlich unsere Gegnerschaft mit dem Nādir-Geschlecht zum Ausdruck.“³⁰⁷

Den Afghanen in Deutschland, einer Gruppe, für die Šansab sich in seiner Narration als Sprachrohr versteht, wenn er sich der *communal voice*³⁰⁸

³⁰³ Šansab 2001, S. 115, 122, 135.

³⁰⁴ Šansab 2001, S. 138-141.

³⁰⁵ Šansab 2001, S. 111. Das inkompetente Handelsministerium hatte erreicht, dass der patriotisch gesinnte Sayyid Kamāl sich von seiner Heimat trennte, aber Šansab zeigt sich selbstbestimmt und -bewusst genug, um sich nicht auf seinem Weg irritieren zu lassen.

³⁰⁶ Šansab 2001, S. 109.

³⁰⁷ Šansab 2001, S. 104.

³⁰⁸ Lanser unterscheidet drei verschiedene „Stimmen“. Die *communal voice*, die vielfach in den afghanischen Erinnerungsschriften zu Tage tritt, definiert sie als „a spectrum of practices that articulate either a collective voice or a collective of voices that share narrative authority“. Dieser Stimmtyp dient als autorisiertes Sprachrohr für eine Gemeinschaft; auch wenn in den darisprachigen Rückschauen die Verfasser nicht dezidiert autorisiert wurden, verstehen sie sich doch oftmals als notwendiges Sprachrohr einer ansonsten bislang ungehörten Gemeinschaft. Lanser, Susan Sniader: *Fictions of Authority. Women Writers and Narrative Voice*, Cornell Univ. Press. 1992, S. 21f.

bedient, schreibt er ein gewisses „Wir-Verständnis“ zu (*mā hama Afġānān-i muqīm-i Ālmān*). Die bereits vorherrschende Ablehnung Nādir Khans, bei Šansab eine Frage der Vaterlandsliebe, scheint sich durch das anglo-afghanische Handelsabkommen von 1930³⁰⁹ in dieser Gemeinschaft weiter verstärkt zu haben:

„Seitdem waren alle vaterlandsliebenden Afghanen Gegner der das Vaterland verkaufenden Nādir-Familie und der nādirischen Politik, und wir wurden als ‚Amānullāhḡānī‘ bekannt.“³¹⁰

Diese Zurückweisung des nādirischen Herrschaftsanspruchs überträgt sich auch auf die Bewertung anderer Familienmitglieder, die diesen Machtanspruch stützen. Insbesondere die Regierungszeit Muḡammad Hāšim Khans, eines Onkels von Zāhir Shah und bis 1946 Premierminister, erinnert Šansab als ausgesprochenen Tiefpunkt in der Landesgeschichte. Im Laufe einer direkten Auseinandersetzung mit dem Premier, die ihren Ausgang in einem Korruptionsvorwurf nahm, spricht der Protagonist im Streitgespräch seine Meinung offen aus:

„Dann begann die Regierungsherrschaft von Ḥabībullāh Kalakānī, welche die Geschichte des Landes als schwärzeste Zeit erinnern wird, aber sei dir gewiss, dass das Volk des Landes sagt: ‚Die guten alten Zeiten! Diese Tyrannei und Unterdrückung, die es jetzt gibt, gab es zu Zeiten des Wasserträgers nicht.‘“³¹¹

Šansab erkennt ungenutzte Handlungsalternativen insbesondere in der Regierung Zāhir Shahs, Entscheidungen, die anders hätten ausfallen können und in ihrer Folge zu einem anderen, positiveren Verlauf der Geschichte geführt hätten. Vornehmlich die Nicht-Einführung des Parteiengesetzes erkennt er als den großen Fehler des Monarchen, der ihn letztlich einholte.³¹²

³⁰⁹ Dabei handelte es sich um die Neuauflage der Abkommen von 1921 bzw. 1923; vgl. Norris, J. A.: Anglo-Afghan Relations, in: EIr, Bd. 2, Fasc. 1, S. 32-36.

³¹⁰ Šansab 2001, S. 109.

³¹¹ Šansab 2001, S. 228.

³¹² Šansab 2001, S. 376.

„Zāhir Shah war eine ruhige und harmlose Person, der persönlich nie jemandem etwas zuleide getan hat. Es war seine Arglist, dass er Presse- und Redefreiheit zuließ. Er wusste, dass Druck zur Explosion führt, daher hatte er ein Loch offen gelassen, damit der Druck entweichen kann und es nicht zur Explosion kommt. Es war sein großer Fehler, dass er die Parteienbildung nicht zuließ.“³¹³

Die Verantwortung für das Scheitern einer demokratischen Entwicklung lastet laut Šansab jedoch nicht nur auf den Schultern des Monarchen, sondern auch und vor allem auf denjenigen, die das System wider besseres Wissen aus egoistischen Motiven heraus mitgetragen haben – allen voran der Ministerrat:

„Da alle seine [des Königs] Worte und Handeln Betrug, Unwahrheit und Irreführung waren, hat er zu keiner Periode der Regierung die Kompetenz übertragen, entsprechend dem Grundgesetz zu agieren. Er hat aus dem Premier und den Ministern Schachfiguren gemacht, er setzte sie ein, wo er sie benötigte, und sie taten es, denn sie waren ruhmsüchtig und vorteilssuchend, es waren keine nationalen Persönlichkeiten. Sie waren froh, dass sie Premier und Minister waren. Hätten sie Charakter gehabt, hätten sie entsprechend dem Grundgesetz regiert, das sie selbst erarbeitet hatten, und keine Verantwortung ohne Reform übernommen [...] Wäre das Grundgesetz eingesetzt worden, dann wäre diese Schein-Demokratie beseitigt worden, eine echte Demokratie hätte sich etabliert und es wären nationale Regierungen entstanden.“³¹⁴

³¹³ Šansab 2001, S. 376.

³¹⁴ Šansab 2001, S. 375. Šansab unterscheidet zwischen staatlichen (*daulatī*) und nationalen (*millī*) Regierungen, Šansab 2001, S. 376. Zum Gegensatz von Staat und Gesellschaft siehe beispielsweise Saikal, Amin: Afghanistan's weak state and strong society, in: Chesterman, Simon (Hg.): Making States Work. State Failure and the Crisis of Governance, Tokyo 2005, S. 193-210. Barfield, Thomas: Afghanistan. A Cultural and Political History, Princeton 2010, S. 164ff.

Diese negative Einschätzung des Ministerrates sieht Šansab in einem Gespräch mit seinem väterlichen Mentor ‘Abd ul-Mağīd Zābulī, Begründer der Afghanischen Nationalbank und Wirtschaftsminister unter Šāh Maḥmūd Khan, bestätigt. Nach einer hitzigen Diskussion räumt Zābulī dem späteren Autor gegenüber schließlich ein: „Wir sind wenige Personen von 14 Millionen Menschen in unserem Land, die das Glück und die Möglichkeit hatten, auf Ministerstühle zu gelangen, was erwartest du von uns anderes, als dass wir ‚Ja, mein Herr‘ sagen und unseren Stuhl behalten.“³¹⁵ Möglicherweise erwartete Šansab von den jeweiligen Entscheidungsträgern genau jenes moralisch gefestigte Verhalten, das auch sein eigenes Ideal und Selbstbild prägt: Das Wohl des Landes (und damit ein tiefstzender Patriotismus) sind für ihn eine oberste Norm, der er alles andere – wie Respekt vor höhergestellten Personen oder persönliche, materielle Vorteile – untergeordnet wissen will. Die Rigorosität, mit der er auf vorhandene Probleme und Schwierigkeiten gegenüber seinen Vorgesetzten hinweist – sei es ein Gouverneur, der Premier oder der König selbst – lässt seine Umgebung mehrfach an seinem Verstand zweifeln. In der Rückschau präsentiert er sich so wiederholt als (mehr oder weniger) isolierter Einzelkämpfer.

Zu Beginn der 1930er Jahre bekommt der Ingenieur, der damals das Elektrizitätswerk von Qandahar aufbaute, die Gelegenheit, an einem Mittagessen bei Premierminister Muḥammad Hāšim Khan teilzunehmen. Sein Freund, Provinzgouverneur Ġulām Fārūq ‘Usmān Khan, nimmt ihn zu dem Treffen mit. Šansab ist der jüngste und wohl auch rangniedrigste der Anwesenden. Dennoch bringt er sich in das Gespräch ein, als er mitbekommt, wie Zahlen und Fakten verdreht werden, um dem Premier zu gefallen. Alle Zuhörer bestätigen und bekräftigen die Worte des Premiers, dass die Afghanische Nationalbank mit einem (angeblich) 38%igen Plus im aktuellen Jahr besser gewirtschaftet habe als das Kabuler E-Werk, das nur 18% Gewinn gemacht habe – alle außer dem Leiter des E-Werks und Šansab selbst:

³¹⁵ Šansab 2001, S. 285.

„Ich, der ich durch die Beobachtung dieser Vorführung und Schmeichelei der Mächtigen des Volkes betrübt wurde und es in solchen Momenten nicht unterlasse, die Wahrheit zu sagen, meinte: ‚Euer Ehren, falls das E-Werk tatsächlich 18% Gewinn gemacht haben sollte, hat das Unternehmen meiner Ansicht nach einen sehr guten Gewinn erwirtschaftet, und falls die Nationalbank 38% Gewinn gemacht haben sollte, müssen ihre Mitarbeiter den Markt übernommen und die Beutel und Taschen der Leute geleert haben.‘ [...] Die Herren am Tisch dachten, ich sei verrückt geworden und bedauerten meinen Zustand.“³¹⁶

Als leitender Ingenieur der Weberei von Pol-i Khumri gerät Šansab in Konflikt mit dem damaligen Gouverneur der Provinz Badakhshan, Šir Muḥammad Nāšir Khan, der die Anlage lieber in Qunduz aufgebaut hätte und deshalb dem Projekt in Pol-i Khumri und insbesondere dessen Ingenieur jede Unterstützung verwehrt.³¹⁷ Schon bevor er sich persönlich einen Eindruck von Šansab verschafft hat, beschwert er sich ernstlich über ihn in Kabul, „die Nationalbank habe einen Verrückten nach Pol-i Khumri geschickt, der sich noch nicht einmal persönlich vorgestellt habe, den Boden in Pol-i Khumri besetzt und ohne Beratung [...] mit der Arbeit an dem Wasser- und Elektrizitätswerkes begonnen habe“.³¹⁸ In der Erinnerungsnarration erweist sich Šir Muḥammad Khan als Gegenspieler Šansabs, zumindest in den ersten Jahren in Pol-i Khumri: Er wird für den Protagonisten zu einem der Hindernisse, die es beim Bau des Werkes zu überwinden gilt. Dabei scheinen nicht nur bautechnische Obliegenheiten der neuen Textilfabrik wiederholt zu Differenzen geführt zu haben, sondern auch die Moralvorstellungen der beiden Antagonisten stehen sich diametral gegenüber. Deutlich wird dieser Konflikt an der Frage des

³¹⁶ Šansab 2001, S. 152. Šansab ist seinem Freund Gulām Fārūq ‘Ušmān Khan bis „heute dankbar“, also bis in die Erinnerungsgegenwart hinein, dass er aus Freundschaft im Notfall auch zur Lüge gegriffen hat: Sein Freund wurde nach dem Essen von dem Premier auf diesen auffälligen Ingenieur angesprochen. Er versicherte, ihn unter Beobachtung zu haben, man könne gewiss sein, dass er der Herrscherfamilie freundlich gesinnt sei. Šansab 2001, S. 153. Bei den offen kritischen Meinungsäußerungen Šansabs scheint es immer wieder erstaunlich, dass er dafür nicht ernstlich zur Rechenschaft gezogen wurde.

³¹⁷ Šansab 2001, S. 175.

³¹⁸ Šansab 2001, S. 176.

Landverkaufs – eine Praxis, durch die tausende Hektar Land in privaten Großgrundbesitz überführt wurden und die Šansab wiederholt kritisiert:

„In erster Linie war es Šir Khan, der Gouverneur selbst, der tausende Hektar (*ğarīb*) Land der besten Gebiete von Qunduz, Khanabad, Imam Sahib und anderer Bezirke in Besitz nahm. Er ließ mir durch Muḥammad Aslam Khan, den Verwalter Ghoris, 3.000 Hektar Land des Bezirkes Ghori (*dašt-i Ğūrī*) anbieten, ich akzeptierte es nicht. Ich sagte: ‚Das ist ein Verbrechen und eine große Sünde, dass die hohen Personen rasch [...] kostenlos und umsonst zum Besitzer öffentlichen Grundes werden. Es wäre besser, wenn die Regierung diese Ländereien unter den keinen Boden besitzenden und armen Leuten aufteilen und soziale Gerechtigkeit schaffen würde [...] ich will an dieser Sünde nicht beteiligt sein.‘“³¹⁹

Šansab hat an dem finanziellen Profit keinen Anteil, doch in seiner Darstellung geht er in mehrfacher Hinsicht als Gewinner aus der Konfrontation hervor: Der Leser, dessen Sympathien (in der Regel) beim Erzähler und seinem erinnerten Ich liegen, erkennt ihn unweigerlich als den moralischen Sieger – im Einklang mit dem (mehr oder weniger latenten) moralischen Überlegenheitsanspruch des sich erinnernden Ich.³²⁰ Im Verlaufe der Narration überwindet Šansab wiederholt Schwierigkeiten und Widerstände, die ihm vom Gouverneur in den Weg gelegt werden. Nach Rücksprache mit dem Premierminister wird Šir Muḥammad Khan nicht nur ein weiterer Verkauf von Staatsland und -eigentum untersagt, er muss auch die dringend benötigten Arbeitskräfte für den Bau stellen, und Šansab erhält zugleich völlige Rückendeckung für den weiteren Pro-

³¹⁹ Šansab 2001, S. 170. Dass der Verfasser der Erinnerungsschrift mit dieser selbstlosen, moralischen Haltung eher eine Minderheit repräsentiert, stellt er in der Schlusssequenz dieser Episode dar. Das ihm angebotene Land wurde letztlich an drei andere prominente Personen verkauft; Šansab 2001, S. 171. Dieser Nachsatz belegt die Grunderzählung des erinnernden Ichs, dass hochrangige Führungspersönlichkeiten durch ihren Mangel an Charakter eine positive Entwicklung des Landes verhinderten.

³²⁰ Zur Sympathienlenkung durch Informationsvergabe vgl. etwa Lahn; Meister 2008, S. 164ff.

jektverlauf – seine eigene Telefonleitung soll ihm die nötige Unabhängigkeit dazu verschaffen. Premier Muḥammad Hāšim Khan fordert ihn auf: „Gleich, welche Probleme auftauchen sollten, ruf mich umgehend an und fürchte dich vor niemandem, dass es mir nicht wieder zu solchen Versäumnissen kommt. Ziel muss sein, für jedes Problem rechtzeitig eine Lösung zu finden.“³²¹ Der Gouverneur muss letztlich einsehen, dass sein Widerstand und sein Beharren auf überholten Hierarchien vergeblich sind und er unterlegen ist. Von da an „arbeitete er immer gut mit uns zusammen und das Projekt machte in jeder Hinsicht Fortschritte“.³²² Der Held hat die Herausforderungen auf seinem beruflichen Weg gemeistert – der „Verrückte“ erweist sich letztlich als erfolgreich.

In diesem Erzählstrang zeigt sich beispielhaft ein immer wiederkehrendes Muster: Das erinnerte Ich mit seinen hehren Zielen und seine selbstsüchtigen Zeitgenossen geraten wiederholt in Konflikt miteinander. Dieses Spannungsverhältnis prägt die Gesamthandlung. Dabei geht der Protagonist zwar vielfach, aber längst nicht immer, als eindeutiger Gewinner aus der Situation hervor. Bisweilen bleiben Šansabs Warnungen und Hinweise wegen der bestehenden Machtverhältnisse ungehört und er lässt deutlich erkennen, dass sein Grimm über Entscheidungen auf höherer Ebene bis in seine Gegenwart hineinreicht. Der Bau – oder besser gesagt: die Unmöglichkeit des Baus – einer Transitstrecke Kabul-Qunduz innerhalb von drei Jahren gibt Anlass für Šansabs anhaltenden Unmut. Die Ingenieure hatten deutlich erklärt, dass selbst unter Aufbringung aller finanziellen Möglichkeiten ein solcher Zeitrahmen illusorisch sei und doch – so Šansab – behauptete der Minister für Öffentliche Angelegenheiten Raḥīmullāh Khan das Gegenteil und präsentierte in einer Art „Kinovorführung“ an einem Tag den besuchenden Ministern und dem Premier das Schauspiel einer funktionierenden Baustelle.³²³ Šansab zieht bittere Bilanz:

³²¹ Šansab 2001, S. 174.

³²² Šansab 2001, S. 191.

³²³ Šansab 2001, S. 219.

„Wenn das Schicksal von Land und Volk in der Hand solch verdorbener, vorteilssuchender, betrügerischer und lügnerischer Personen ist, dann kann das Land in der Welt nur das Unterentwickelteste sein – was es auch ist. All diese Mächtigen des Landes, die das Schicksal des einfachen, armen Volkes in ihren mächtigen Händen hatten, waren glücklich und zufrieden mit den un-wahren Versprechungen und Verheißungen von Raḥīmullāh Khan, und Raḥīmullāh Khan selbst [...] wusste, dass in ihren verdorbenen Institutionen alles schnell vergessen wird [...]“³²⁴

Šansab hat nicht vergessen, und seine Erzählung bekommt in diesen Passagen eine tragödienartige Form. Obwohl der Protagonist schon im Vorfeld die ungünstige Entwicklung der Ereignisse absehen kann, darauf hinweist und mögliche Lösungen präsentiert, gelingt es ihm nicht, gegen die Missstände und den Egozentrismus der Entscheidungsträger anzukommen. Immer wieder bleiben seine Warnungen unbeachtet, und er muss letztlich erfahren, dass er – zu seinem eigenen Leidwesen – Recht behält.³²⁵ Er offenbart sich als vorausschauend und in der Lage, die Abläufe der Ereignisse zu antizipieren. So kommentiert er die Entwicklungen des Umsturzes durch Muḥammad Dā’ūd: „Wenn die Situation nicht besser wird und in ihrem jetzigen Zustand bleibt, muss man sich auf noch gefährlichere Ereignisse gefasst machen.“³²⁶ Ein Jahr später muss der Autor in einem Nachtrag feststellen, dass er mit seiner pessimistischen Prognose richtig lag.³²⁷

Šansabs Lebenserzählung ist das Gegenteil des klassischen Bildungsromans, denn sein Identitätsentwurf verändert sich kaum. Seine Persönlichkeit wandelt sich nicht, sondern wird als sehr beständig und konstant

³²⁴ Šansab 2001, S. 219f.

³²⁵ Etwa in seinem Rat an Sayyid Kamāl, nicht zu Amānullāh Khan nach Rom zu fahren, nachdem sie die Einladung zuerst abgelehnt hatten, denn jetzt werde man ihn gewiss für einen nādirischen Spion halten. Sein Freund kehrt nach Deutschland zurück, und „er berichtete mir detailliert, dass es genauso war, wie ich es ihm vorausgesagt hatte“; Šansab 2001, S. 114.

³²⁶ Šansab 2001, S. 378.

³²⁷ Šansab 2001, S. 387. „Wie ich schon in meinen Erinnerungen aus dem Jahre 1356 (1977) vorausgesagt habe“.

inszeniert. Werte und Charakterzüge seiner Jugend bleiben auch im Alter bestehen. Seine Person steht durchaus in Relation zu anderen, und sein individuelles Verhalten (und damit auch die Ausformung seiner Identität) werden von wichtigen Personen mitgeprägt.³²⁸ Sein philanthropischer Optimismus käme unter anderen Gegebenheiten gewiss stärker zum Tragen,³²⁹ doch Umstände und Gesellschaft, in denen er lebt, müssen bei einer moralisch gefestigten Persönlichkeit, als die er sich entwirft, kritischen Einspruch und Protest hervorrufen. Der Erfahrungszuwachs, den das erinnerte Ich erfährt, bestätigt im Grunde nur das, was es bereits antizipiert oder vermutet hatte. So akzeptiert Šansab 1950 das Amt des Landwirtschaftsministers, obwohl er dem System und insbesondere dem Ministerrat in seiner bestehenden Form äußerst kritisch gegenüber steht. Er rechtfertigt diesen Schritt in seiner Rückschau:

„Dennoch habe ich das Amt angenommen, um selber tatsächlich und persönlich zu sehen, wo die Verantwortung für all das Unglück liegt. Ich hatte Recht mit meiner Feststellung, für alles Unglück den Hohen Ministerrat verantwortlich zu machen und ich irrte damit, dass noch irgendwo anders danach zu suchen wäre.“³³⁰

³²⁸ „We define our identity always in dialogue with, sometimes in struggle against, the things our significant others want to see in us. Even after we outgrow some of these others – our parents, for instance – and they disappear from our lives, the conversation with them continues within us as long as we live.“ Taylor, Charles: *Multiculturalism. Examining the Politics of Recognition*, Princeton 1994, S. 32f.

³²⁹ Wie etwa in der Episode mit dem offensichtlich einflussreichen, aber geistig verwirrten Mitarbeiter Ḥassan-gān, der ihm auf persönliche Empfehlung des Bildungsministers anvertraut wird. „Er wurde als gebildet bezeichnet und er war jung, so hatte ich die Hoffnung, dass es sich mit der Zeit mit ihm bessern würde“; aber schließlich sieht Šansab sich doch gezwungen, den jungen Mann zu entlassen, und kann diese Entscheidung auch gegenüber dem Premierminister vertreten; Šansab 2001, S. 223f. In seiner Darstellung als eine nicht nachtragende, versöhnliche Persönlichkeit legt er ebenfalls Wert auf die Andeutung seiner philanthropischen, empathischen Eigenschaften, etwa in einer Auseinandersetzung mit einem (weniger erfolgreichen und nervenstarken) Kollegen: „Obwohl es Grund zum Kummer und für Feindseligkeiten gäbe, bin ich nicht unversöhnlich und nachtragend, gut, dass du wieder zu Besinnung gekommen bist“; Šansab 2001, S. 274.

³³⁰ Šansab 2001, S. 294, ähnlich S. 302.

Mit dieser Perspektive erhält Šansabs Amtsübernahme einen Sinn, der nicht in Widerspruch zu seiner durchgängigen Kritik an den bestehenden Strukturen steht. Seine damalige Entscheidung und damit sein Lebensweg werden plausibel gemacht: Er versuchte, die skeptische Haltung, die er gegenüber Regierungsorganen hatte, in der Praxis zu überprüfen. Seine vorherrschenden Bedenken gingen indes soweit, dass er bereits bei Amtsantritt in einem Kollegengespräch voraussieht: „Sie werden sehen, ich werde nicht lange in diesem Beruf bleiben.“³³¹ Und tatsächlich dankt er bereits nach 16 Monaten ab.³³² Für die Kürze seiner Amtszeit kann er indes einen wichtigen Erfolg verbuchen, den er seinem autarken Handeln zuschreibt: Ihm gelingt es, ein bedeutendes Handelsabkommen mit Russland abzuschließen. 1950 reist er dazu nach Moskau. Nach vier Monaten zähen Verhandlungen erreicht 20 Stunden vor Unterzeichnung des Abkommens ein Telegramm aus Kabul die afghanische Botschaft mit der Anweisung, die Verhandlungen umgehend abubrechen. Šansabs Entschluss ist jedoch unumstößlich. Lediglich, um ihn zu „testen“, befragt er den Botschafter nach seiner Meinung. Und wie von Šansab erwartet, rät dieser ihm, sich an die Anweisungen des Ministerrates aus Kabul zu halten:

„Ich sagte: ‚Herr Botschafter, ich weiß, dass die Befolgung des Regierungsauftrags mir keine Verantwortung überträgt. Aber wir wissen alle, dass ein solcher Akt [der Nichtunterzeichnung] zum Schaden unseres Landes wäre und die Beziehungen der beiden Länder ruinieren würde. Gehorchen ist eine große Schuld, an der ich nicht teilhaben will.‘ Er fragte: ‚Können Sie diese große Verantwortung auf sich nehmen, den Regierungsanweisungen zuwider gehandelt zu haben?‘ Ich antwortete ihm: ‚Ich bin hier vor Ort und ich weiß besser, was zu tun ist. Wenn Kabul auch noch zehn solcher Telegramme schicken sollte, würde ich alle ig-

³³¹ Šansab 2001, S. 296.

³³² Šansab 2001, S. 319f.

norieren und den Vertrag unterzeichnen. Die Zukunft wird zeigen, ob ich etwas Gutes getan oder unpassenden Ungehorsam geübt habe.“³³³

Dass Šansabs Ungehorsam zum Erfolg führt, zeigt sich bereits kurz nach seiner Rückkehr. Im Ministerrat herrscht betretenes Schweigen angesichts des vorgeblich „fälschlicherweise gesendeten Telegrammes“, allein Muḥammad Dāʿūd bedankt sich bei ihm, die Unterzeichnung sei in Kabul „eingeschlagen wie eine Atombombe“, der britische und amerikanische Botschafter seien vorstellig geworden, um ihre Unterstützung bei der Beseitigung der Probleme mit Pakistan zuzusichern.³³⁴ Šansab konstatiert: „Was hätte es nur für Auswirkungen [...] gehabt, wenn an meiner Stelle eine nicht so charakterstarke Person wie etwa Ihr Herr Botschafter gewesen wäre und der Vertrag [...] nicht unterzeichnet worden wäre?“³³⁵

Die selbstlose, ehrenhafte Handlungsabsicht, die richtigen Entscheidungen für das Land zu treffen, trotz drohenden persönlichen Ungemachs, führen wiederholt zum Erfolg des Helden. Er vertritt seine Überzeugungen rückhaltlos gegen den Widerstand seiner direkten Umgebung und kann dennoch – oder gerade deswegen – seine Aufgaben erfolgreich bewältigen. Seine moralische Standfestigkeit und Entschlossenheit werden indes auch von einigen Zeitgenossen gesehen und anerkannt. Der Autor erinnert sich an ein Gespräch mit ‘Abd ul-Mağid Zābulī, dem Leiter der Afghanischen Nationalbank, nachdem Šansab die Absicht geäußert hatte, die Textilfabrik in Pol-i Khomri zu verlassen. Zābulī bestätigt:

„Sie haben große Arbeit für die Regierung und die Weberei geleistet, die unvergesslich (*farāmūš nā-šudani*) ist. [...] Jetzt sind Sie der Leiter des größten Werkes des Landes, das fertiggestellt ist. Und Sie haben Ihre Pflichten stets mit völliger Aufrichtigkeit,

³³³ Šansab 2001, S. 312.

³³⁴ Šansab 2001, S. 315.

³³⁵ Šansab 2001, S. 315.

Redlichkeit und Mut erfüllt, so dass allen klar ist, der geistige Inhalt ist groß. Sie sollten stolz darauf sein.“³³⁶

Zābulī erwähnt in diesem Vier-Augen-Gespräch genau jene Punkte, die Šansabs persönlichen Idealen entsprechen. Damit ist es dem Protagonisten gelungen, Selbst- und Fremdbild miteinander in Einklang zu bringen.³³⁷ Bei seiner offiziellen Verabschiedung lässt der Ingenieur jedoch nicht zu, dass Zābulīs Forderung nach einer Bronzestatue des Werkgründers nachgekommen wird, dies widerspräche Šansabs egalitärem Denken und seiner Bescheidenheit.³³⁸ Der Autor offenbart in seiner Selbstnarration ein tiefgehendes demokratisches Verständnis. Das erinnernde Ich beschreibt, wie er bereits in jungen Jahren die Überzeugung vertritt, dass jeder, der die entsprechenden Fähigkeiten mitbringt, hochrangiger Entscheidungsträger werden könne. Es muss ca. 1930 sein, als der Botschafter in Berlin, ‘Abd ul-Hadī Dāwī, das Gerücht verbreitet, Šansab wolle Minister werden. Bei ihrem nächsten Treffen spricht Šansab ihn direkt darauf an:

„Ich sagte: ‚Sie haben in meiner Abwesenheit solche Äußerungen getätigt. Ich hatte und habe nicht den Wunsch, in meinem Vaterland Minister zu werden. Und wenn auch, angenommen, dieser Wunsch und Gedanke in mir aufkommen würde, was wäre daran unpassend? Hätte ich oder jede andere studierte Person nicht das Recht, in ihrem eigenen Land auch Minister zu werden? [...] Meiner Meinung nach hätte jeder Afghane, der den Charakter und die Fähigkeiten mitbringt, ein Anrecht auf den höchsten Platz in seinem Land.“³³⁹

Šansab wird später von diesem Anrecht auf einen Ministerposten Gebrauch machen, auch wenn der Wunsch nicht von ihm ausgeht, sondern

³³⁶ Šansab 2001, S. 356.

³³⁷ Zābulī ist es auch, der ihn darüber informiert, dass er in Abwesenheit von der Nationalbank zum Leiter der afghanischen Delegation in München bestimmt wurde und alle Mitglieder des Rates ihm das Vertrauen ausgesprochen hätte „und es ist nicht richtig, dass Sie angesichts des allseitigen Vertrauens Entschuldigungen vorschieben“. Šansab 2001, S. 329.

³³⁸ „Da ich nicht ruhmstüchtig und wichtigtuerisch war und bin“, Šansab 2001, S. 364.

³³⁹ Šansab 2001, S. 107.

von außen an ihn herangetragen wird.³⁴⁰ Auch hier zeigt sich, dass Grundüberzeugungen ebenso wie Charaktereigenschaften des Protagonisten in der rückblickenden Narration keinerlei Wandel erfahren, sondern durch Kontinuität und Konsequenz geprägt sind – und so identitätsstabilisierend wirken. Dies gilt auch für Šansabs politische Einstellung: Patriotismus und Demokratie sind für ihn unmittelbar miteinander verwoben. Insbesondere den Herrschaftsanspruch der Monarchen-Familie kann er nicht unterstützen, Privilegien der Muḥammadzā'ī hält er für eine Anmaßung, die sowohl der Einheit des Landes als auch einer demokratischen Entwicklung im Wege stehen. Als junger Mann kehrt er nach seinem Studium in seine Heimat zurück und spricht mit dem Grenzbeamten, der die Reisenden für Angehörige der Muḥammadzā'ī hält: „Ich sagte ihm wiederholt und ernst: ‚Wir Afghanen haben kein Zaī und kein Ḥīl, wir sind alle Afghanen, dieses ganze Ḥīl und Zaī haben uns andere vorgeheuchelt, um zwischen uns Zwietracht zu säen.‘“³⁴¹ Dankbarkeit für die Beseitigung des „Wasserträger-Regimes“, wie bisweilen von der herrschenden Elite gefordert, hält er für unnötig, denn seiner Ansicht nach waren es die „barhäuptigen und barfüßigen Stämme des Südens“,³⁴² die das Land befreien. Im Vorzimmer des Premierministers kommt es zu einer verbalen Auseinandersetzung mit einem Bezirksverwalter, in deren Verlauf Šansab verärgert seine Meinung und Kritik äußert:

„Afghanistan ist unser aller Vaterland, alle Stämme dieses Landes sind Afghanen und haben die gleichen Rechte, es gibt keinerlei Bevorzugung zwischen ihnen. Ein Privileg für irgendjemanden oder einen Stamm ist nicht gestattet und existiert auch nicht. Gott hat uns alle gleich erschaffen und den Muḥammadzā'ī hat er auch keinen Vorzug gegeben, deshalb braucht es auch keine Unterscheidung zu geben. Gott hat bei eurer Erschaffung auch nichts mehr hinzugefügt als bei unserer, also warum

³⁴⁰ Šansab 2001, S. 293. Auch in diesem Fall ist es Wirtschaftsminister (*wazīr-i iqtisād-i milli*) Zābuli, der ihn über das Angebot des Premierministers informiert.

³⁴¹ Šansab 2001, S. 116. Der Grenzbeamte erkennt, dass er es mit „gebildeten Leuten“ zu tun hat, und lässt sie passieren.

³⁴² Šansab 2001, S. 129.

sollten wir dem Stamm der Muḥammadzā'ī ergeben und dankbar sein?' Was ich zu sagen hatte, hatte ich gesagt.“³⁴³

Für Šansab ist die Frage der Gleichberechtigung eine Frage der nationalen Einheit. Diese kann nur gewahrt bzw. hergestellt werden, wenn privilegierte Entscheidungsträger auf persönliche Vorteilnahme verzichten und zum Wohle des Ganzen tätig werden. Diese politische Überzeugung ist für den Erzähler ein moralisches Gebot, das sich als roter Faden durch die gesamte Selbstnarration zieht:

„Ich war in meinem ganzen Leben ein Anhänger des wahren demokratischen Systems und werde es auch bleiben. Dass unserem Volk im 20. Jahrhundert die Menschenrechte verwehrt sind, quält mich. Unser Land ist in der Welt das Unterentwickelteste, unser Volk das Bedauerlichste und Ärmste, und die Menschenrechte wurden ihm auch nicht gegeben. Der Grund dafür ist das Verhalten von Schmeichlern und Lobhudlern. Das ist kein richtiges und patriotisches Benehmen. Unsere Herrscher wollten und wollen nicht, dass unser Volk verständig wird, etwas von Menschenrechten erfährt, sein Recht verteidigt und sich nicht wie eine Schafherde auf Befehl der Regierung in diese oder jene Richtung bewegt. Wenn das Volk sein Recht erkannt hat, dann kann eine Regierung nicht ihre persönlichen, unpatriotischen Ziele dem verständigen Volk aufoktroyieren.“³⁴⁴

Šansabs erinnerndes Ich schaltet sich wiederholt in die Erzählung ein und kombiniert seine vergangene Erfahrung mit späteren Erkenntnissen.³⁴⁵ Seine früheren Ansichten bestätigten sich und erwiesen sich im Laufe der Zeit als zutreffend. Die ungelösten Probleme des Landes, die aus gegenwärtiger Perspektive präsentisch dargestellt werden, verleihen

³⁴³ Šansab 2001, S. 129.

³⁴⁴ Šansab 2001, S. 290.

³⁴⁵ Edmiston bezeichnet dies als externe Fokalisation. Edmiston, William F.: Focalization and the First-Person Narrator: A Revision of the Theory, in: *Poetics Today* 10 (1989) 4, S. 729-744, hier S. 739.

den vergangenen Erfahrungen (und den darauf basierenden Folgerungen) zusätzlich eine aktuelle Bedeutung. Die Beachtung der Erinnerungsnarration scheint damit nicht nur aus historiographischer Perspektive relevant, sondern bietet dem Leser für heutiges und zukünftiges Handeln Orientierung.³⁴⁶ Um seine spezifische Gedächtnisleistung zu bestätigen, tritt das sich erinnernde Ich wiederholt in Erscheinung, indem es Dinge sagt wie „Einen Freitag vergesse ich nicht“³⁴⁷ oder „Ich bin bis heute, da ich die Erinnerungen meiner 79 Jahre [...] aus dem Gedächtnis niederschreibe, Gott sei Dank bei vollkommener Gesundheit.“³⁴⁸ Glaubwürdigkeit und Authentizität der persönlichen Erinnerungen werden durch diese Einschübe untermauert.

Das erinnernde Ich tritt indes nicht nur explizit in der 1. Person auf, sondern weist nebenbei auch auf eine zeitliche Kluft hin zwischen dem Autor mit seinem mehrere Jahrzehnte umfassenden Erlebnis- und Erfahrungsschatz und dem implizierten, als jünger vermuteten Leser. Der Ich-Erzähler akzentuiert die Kontinuität und Geschlossenheit seiner „Ich-Heit“,³⁴⁹ er erkennt aber auch, dass er andere Zeiten und Umstände erlebt hat als die nachfolgenden Generationen. Darauf weisen sowohl die von ihm genutzten Ferndeiktika³⁵⁰ hin, vor allem in den Beschreibungen seiner Jugend wie „zu jener Zeit“³⁵¹ (*dar ān ‘aṣr, dar ān waqt, dar ān zamān, dar ān*

³⁴⁶ Unabhängig von afghanischen Erinnerungswerken hat Harald Welzer bereits knapp formuliert: „Erinnerung dient der Orientierung in einer Gegenwart zu Zwecken künftigen Handelns.“ Welzer, Harald: Erinnerungskultur und Zukunftsgedächtnis, in: Aus Politik und Zeitgeschichte 2010 (25-26), S. 17-23, hier S. 22.

³⁴⁷ Šansab 2001, S. 132. Schröder erkennt hierin typische „Topoi der Beglaubigung“ des autobiographischen Erzählens. Schröder, Hans Joachim: Topoi des autobiographischen Erzählens, in: Hengartner, Thomas; Brigitta Schmidt-Lauber (Hg.): Leben – Erzählen. Beiträge zur Erzähl- und Biographieforschung, Hamburg 2005, S. 17-42, hier S. 21f.

³⁴⁸ Die Bemerkung ist in ihrem Kontext gleichzeitig Hinweis darauf, dass es ein teurer Fehler der Textilfirma war, seinen damaligen Antrag auf einmalige Auszahlung eines zehnjährigen Rentenanspruchs abzulehnen. Šansab 2001, S. 260, ähnlich S. 3.

³⁴⁹ Joachimsthaler 2009, S. 38.

³⁵⁰ Zu Fern- oder Nahdeiktika und anderen sprachlichen Indikatoren zu Nähe und Distanz in der Autobiographie vgl. Lehmann 1988, S. 40.

³⁵¹ Šansab 2001, etwa S. 6, 13, 21, 24, 165, 169.

āwān) und „es war nicht wie heute nötig“³⁵² (*žarūrat nadāšt... misl-i im-rūz*), als auch das verwendete Präteritum, in dem damalige Gegebenheiten beschrieben werden, wie etwa, dass es noch kein strombetriebenes Radio gab,³⁵³ die Stadt Kabul sehr klein war³⁵⁴ und noch keine modernen Arbeitsgeräte wie Bagger vorhanden waren.³⁵⁵

Šansab berichtet von landestypischen Eigenheiten und technischen wie infrastrukturellen Schwierigkeiten bei der Umsetzung von Bauvorhaben, aber ebenso gerne und detailreich von schönen Festen, den Vergnügungsmöglichkeiten in Kabul und Kulinaria. Seine Freude an leckerem Lamm-Kebab, Forelle und süßem Kuchen, die er in der einen oder anderen Stadt genießen konnte, zeigen den unbeugsamen Helden von seiner menschlichen Seite.³⁵⁶ Šansab gehört zu den wenigen afghanischen Erinnerungsschreibern, die ihrem Privatleben ein eigenes, geschlossenes Kapitel widmen.³⁵⁷ Unter der Überschrift „Mein ganz privates Leben 1965/66“ erläutert der Ich-Erzähler, welche finanziellen Vorsorgen er für seine Kinder getroffen habe, welche größeren Ausgaben er machte und woran die langjährige Ehe scheiterte. Seiner Frau schreibt er „völlig grundloses, unrechtes Misstrauen und unangebrachten, falschen Argwohn“³⁵⁸ zu, was ihn zermürbt habe. Offen gesteht er: „Ich habe 33 Jahre alle Boshaftigkeit und Misstrauen wie Gift heruntergeschluckt um der Erziehung der Kinder Willen [...], so dass in all dieser langen Zeit niemand innerhalb oder außerhalb der Familie etwas von meinem Leid erfahren hat.“³⁵⁹ Tatsächlich erweckt dieses vorletzte Kapitel den Eindruck eines letzten Schreibens an die nächsten Bekannten und Verwandten, einer Bilanz des Privatlebens, einer Richtigestellung jüngerer Ereignisse und eines

³⁵² Šansab 2001, S. 9.

³⁵³ Šansab 2001, S. 121.

³⁵⁴ Šansab 2001, S. 13f.

³⁵⁵ Šansab 2001, S. 173.

³⁵⁶ Z.B. Šansab 2001, S. 188, 336. Dass er sich sogar detailliert an das Essen erinnern kann, das er bei einer bestimmten Gelegenheit gegessen hat, bezeugt seine gute Gedächtniskraft – oder seine besondere Freude an schmackhaften Mahlzeiten.

³⁵⁷ Šansab 2001, S. 379-386.

³⁵⁸ Šansab 2001, S. 381.

³⁵⁹ Šansab 2001, S. 381.

letzten Willens. Die Erinnerungsschrift ist hier in der Gegenwart des erinnernden Ichs angekommen; der 85-jährige Šansab ist froh, in seinem Alter selbstständig, gesund und unabhängig leben zu können. Sein letzter Wille ist es, an dem Ort bestattet zu werden, an dem er „die besten 14 Jahre“ seines Lebens verbracht hat, in Pol-e Khomri.³⁶⁰ Datiert ist dieses, wohl zunächst als Schlusskapitel verfasste Textstück mit „9. Qaus 1356 š.“ (30. November 1977).³⁶¹ Die Ereignisse der Saur-Revolution von 1978 veranlassen den Erzähler dann aber dazu, seine bereits abgeschlossenen Memoiren zu ergänzen. Er beschreibt die Ereignisse jener Tage, den Einsatz der Panzer und die bedeutende Rolle der Luftwaffe unter Oberstleutnant ‘Abd ul-Qādir. Es ist sein politisches Vermächtnis, eine letzte Voraussage und Mahnung an die kommenden Entscheidungsträger:

„Jetzt war die letzte Regierung aus dem Hause des Verräters Nādir beseitigt, und eine Regierung zu 100% aus dem Volk und der Bevölkerung etablierte sich, was der Wunsch meines Lebens war, und ich bekam Glückwünsche [...]. Bis zu dem Teil, dass sich eine 100%ige Regierung des Volkes begründete (was immer mein Wunsch gewesen war), war alles in Ordnung; der Unterschied liegt darin, dass ich einer Volksregierung im Sinne von Demokratie und Freiheit anhängte und für das Volk im Sinne von Allgemeinheit bin, was aus dem Begriff *ḥalq* (Volk/Geschöpf) hervorgeht, und insbesondere bin ich ein Parteigänger aller Armen [...], die unsere Mehrheit stellen, mit einer liberalen Ideologie [...]. Eine Volksregierung insbesondere und auch andere Regierungen dürfen nicht nur eine Partei haben, was schlimmer als

³⁶⁰ Šansab 2001, S. 386. Der Hinweis auf den gewünschten Bestattungsort ist damit der Ausblick auf die kommenden Jahre und damit die „private Zukunft“ des Verfassers. Aufgrund der Kriegswirren konnte die Familie dem Wunsch nach dem Bestattungsort nicht nachkommen, er verstarb in Delhi und wurde dort beigesetzt. Shansab, Nasir: Schriftliche Mitteilung vom 11.8.2014.

³⁶¹ Šansab 2001, S. 386.

eine dynastische Regierung wäre. Welche Regierung und Ideologie es auch sei, sie darf zumindest nicht diktatorisch sein und eine Einparteienherrschaft vertreten.“³⁶²

Šansab spricht sich für eine Trennung von Politik und Religion aus und beschwört eine unabhängige Wirtschaft, die alleine auch eine politische Unabhängigkeit garantieren könne. „Dies ist meine eigene Meinung und Ansicht, die aus Patriotismus, ohne Feindseligkeit und Arglist, zu Papier gebracht wurde.“³⁶³ Die Ausführungen des erinnernden Ichs, die damit in der Erzähl- bzw. Erinnerungsgegenwart angekommen sind, enden so mit einem für das erinnerte wie erinnernde Ich typischen Akt: einer Stellungnahme aus Patriotismus.

Šansab entwirft in seiner Rückschau das Selbstbild eines mutigen, national gesinnten und in keiner Weise korrumpierbaren Menschen. Weder materieller Vorteil noch sonstige Unterstützung und Wohlwollen scheinen ihn in seinem Urteil zu beeinflussen.³⁶⁴ Er betont seine Unabhängigkeit und seine Selbstbestimmtheit.³⁶⁵ Seine Selbstnarration entspricht in den Grundzügen einer Heldenerzählung.³⁶⁶ Er stellt sich als Einzelner

³⁶² Šansab 2001, S. 391.

³⁶³ Šansab 2001, S. 393.

³⁶⁴ So ist es z.B. Muḥammad Dā'ūd, der Šansab für die Arbeiten in Pol-i Khomri vorschlägt (S. 158), ihn bei verschiedenen politischen Vorhaben unterstützt (etwa in der Weiterführung des Ölförderprojektes, S. 322) und ihm zu seinen erfolgreichen Verhandlungen gratuliert (S. 315). Dennoch resümiert Šansab nach Dā'ūds Machtübernahme, er sei „noch tyrannischer und diktatorischer als Hāšim Khan“ gewesen (S. 372). Der Verfasser legt sehr viel Wert darauf, dass die positive Bewertung seines Mentors Zābuli als „rechtschaffener und patriotischer Afghane“ (*yik afgān-i haqq-parast wa waṭan-parast*) nicht aus „Freundschaft oder materiellem Vorteil geschrieben wurde“ und man bereits 30 Jahre lang keinen Kontakt gepflegt habe; S. 259, 261.

³⁶⁵ Er lässt sich nicht zur Rückkehr in die Heimat drängen, sondern kehrt aus eigenem Willen dahin zurück; Šansab 2001, S. 113. Hätte er nicht selbst seinen Rücktritt eingereicht, so hätte ihn niemand beiseite drängen können, Šansab 2001, S. 364. Der Wunsch nach Autonomie begleitet ihn bis ins hohe Alter; so wünscht er sich von Gott einen raschen Tod, sollte er nicht mehr selbstbestimmt leben können; Šansab 2001, S. 386.

³⁶⁶ Ein solches Erzählmuster stellte Baldauf auch in der von ihr untersuchten mündlichen Lebenserzählung fest. Baldauf, Ingeborg: Eine Lebenserzählung von der Peripherie der Sowjetunion. Bobomurod Daminov, der rastlose Kämpfer (1914-2005), in: Ritter, Markus (Hg.): Iran und iranisch geprägte Kulturen, Wiesbaden 2008, S. 64-73.

den Herausforderungen, die sich einem patriotisch denkenden Menschen seiner Zeit stellen: Er kämpft gegen „Landesverrat, Lobhudelei, Lügen [...] und Korruption“³⁶⁷ sowie in seiner Jugend ganz konkret gegen die aufständischen Saqqawi-Truppen.³⁶⁸

In vielen Fällen bewältigt Šansab die Schwierigkeiten erfolgreich. Hier bewegen sich die Handlungsverläufe mitunter im Komödienhaften: der „Verrückte“, dem Projekte und Vorhaben dennoch gelingen; der Zurückgezogene, dem verantwortungsvolle Ministerposten angetragen werden. Bisweilen scheitert das erinnerte Ich mit seinen moralischen Idealen und hehren Zielen aber auch an den gesellschaftlichen Umständen seiner Zeit. Die Sympathien des Lesers werden meist auf Seiten des Ich-Erzählers liegen – sowohl aus Bewunderung für einen standhaften, ehrenhaften Protagonisten, der seinen Wissensvorsprung gegenüber seinen Zeitgenossen behaupten kann, wenn seine moralische Haltung zum Erfolg führt, als auch aus Empathie mit einem fast tragischen Helden, der gegen übermächtige Strukturen ankämpft.³⁶⁹ Der Leser wird hier zum Mitwiser, der „im Laufe der Erzählung den Informationsstand des Erzählers erreicht“.³⁷⁰ Dass der Leser durch den bald progressiven, bald regressiven Handlungsverlauf nicht antizipieren kann, ob und wie der Held die Herausforderungen meistert, verstärkt das Moment der Spannung in der Narration. Zeitdeckendes Erzählen in Szenen mit Dialogpassagen und zitierter Rede wechseln sich ab mit berichtenden Darstellungen; Beschreibungen von technischen Herausforderungen und Arbeitsbedingungen weisen deskriptive Pausen auf, in denen der Verfasser Kommentare aus gegenwärtiger Perspektive einfügt. Šansab sieht seine Lebensgeschichte eng mit der afghanischen Landesgeschichte verwoben – zum einen, weil er in richtungsweisende wirtschaftspolitische Entwicklungen aktiv oder

³⁶⁷ Šansab 2001, S. 228.

³⁶⁸ Insbesondere in den Erinnerungen an seine Jugendzeit finden sich eindeutig abenteuerliche Elemente einer Heldenerzählung wie etwa sein schneller nächtlicher Ritt ohne seine mitreisenden Kameraden (S. 28f.), die Rettung seines Neffen aus einer lebensbedrohlichen Situation (S. 59f.), die Tatsache, dass er auch angesichts der drohenden Gefahr, verhaftet zu werden (in Folge des Attentats in der Britischen Botschaft in Kabul 1933), noch lacht und zum Scherzen aufgelegt ist (S. 143f.).

³⁶⁹ Zur Sympathienlenkung durch Informationsvergabe siehe Lahn; Meister 2008, S. 164f.

³⁷⁰ Lahn; Meister 2008, S. 164.

passiv involviert war, zum anderen, weil er persönlich emotionalen Anteil nahm und sich in seiner Identität „als Afghane“ von den Geschehnissen direkt betroffen fühlte.

Durch ihre abwechselnd progressive und regressive Erzählstruktur mit Elementen einer Heldenerzählung und die sehr stabile, sinnhaft konstruierte Kontinuität von erinnertem und erinnerndem Ich weist die Erinnerungserzählung von Amīr ud-Dīn Šansab beispielhaft jene Aspekte auf, die die darisprachigen autobiographischen Vergangenheitsnarrationen in hohem Maße auszeichnen.

2.1.2 Die Erinnerungen des Ingenieurs Sayyid Amān ud-Dīn Amīn (geb. 1932)

Obwohl er seiner erinnernden Rückschau *Ḥāṭirāt 1318-1371 (1939-1993)* keinen besonderen „historischen Wert“³⁷¹ beimisst, versteht sich auch der ehemalige stellvertretende Premierminister und Ingenieur Sayyid Amān ud-Dīn Amīn als Augen- und Zeitzeuge.³⁷² Er begreift seine Aufzeichnungen weniger als historiographischen Bericht denn als beispielhafte Erzählung über die Wechselfälle des Lebens und die Macht des Schicksals. Die von ihm gezogene Parallele zwischen seiner persönlichen Lebensrückschau und einem Roman deutet bereits die Überraschung und Verwunderung an, die er angesichts unerwarteter Entwicklungen und Ereignisse in seinem Leben immer wieder spürte und, die er nun als Erinnerungsnarration für den Leser anschaulich aufbereitet. Amīn beginnt seine autobiographische Schrift in klassischer Weise mit der Nennung seines Geburtsjahres und -ortes sowie der familiären Bedingungen, unter denen er aufwuchs. Die recht wohlhabende Kabuler Familie lebte vom Handel, und Amīn wurde schon in früher Kindheit mit den Gesetzmäßigkeiten und Erfordernissen des Gewerbes bekannt.³⁷³ Zwei Erlebnisse empfand er in diesem Zusammenhang als besonders prägend: Als

³⁷¹ Amīn [ca. 2005], S. 4.

³⁷² Amīn [ca. 2005], etwa S. 159, 209, 219.

³⁷³ Amīn [ca. 2005], S. 7f.

er die Aufgabe bekam, für die kurze Zeit des Gebets das Geschäft zu hüten, erwies er sich dabei als sehr geschäftstüchtig und stellte fest, dass die Kundschaft auch dann nicht ausbleibt, wenn er die Preise nach und nach erhöht. Sein Vater jedoch zeigte sich bei seiner Rückkehr – wider Erwarten des Protagonisten – alles andere als erfreut und bestrafte seinen Sohn:

„Im Handel ist Aufrichtigkeit, Wahrheitsliebe und Vertrauenswürdigkeit wichtig und Gewinnsucht hat keine guten Folgen. Wenn die Kunden [...] bemerken, dass du sie übervorteilt hast, werden sie nicht mehr in diesen Laden kommen, und der kurzfristige Gewinn wird einen langfristigen Verlust bringen...Man muss immer seinen guten Ruf im Auge behalten.“³⁷⁴

Seine zweite Lehre erhält der junge Amīn, als es ihm einmal gelingt, einen nötigen Warenpassierschein aus der Zollstelle zu erhalten, ohne das dort alltägliche Bestechungsgeld zu zahlen: Den Geldbetrag in der Hand, erweckte er den Anschein, zahlen zu wollen, übergab es dann aber doch nicht dem Beamten. Der Mitarbeiter seines Vaters, Mīrzā Şāhib, klärte ihn daraufhin auf:

„Du hast einen Fehler gemacht [...]. Der Beamte lässt sich nur einmal austricksen.‘ Ich sagte: ‚Ist denn dieses Geben und Nehmen nicht ungesetzlich und warum unterbindet man es nicht?‘ Mīrzā Şāhib sagte lachend: ‚Du bist noch ein Kind und verstehst nicht. Der arme Beamte hat viel Geld ausgegeben, um an diesen Posten zu gelangen, und er muss auf diese Weise seine Ausgaben decken und den anderen, die seine Kollegen sind, auch noch ihren Anteil abgeben...“³⁷⁵

Diese Themenkomplexe greift Amīn in seiner Lebensrückschau zu einem späteren Zeitpunkt wieder auf. Als er nach seinem Studium der Textiltechnik in Deutschland – er hatte auch bereits erste Arbeitserfahrungen in der Hamburger Dependence der Bānk-i millī gesammelt (1955-

³⁷⁴ Amīn [ca. 2005], S. 9.

³⁷⁵ Amīn [ca. 2005], S. 10.

1957)³⁷⁶ –mit seinem Mercedes nach Afghanistan zurückkehrt, möchte der junge Ingenieur auf dem Weg nach Peschawar nicht die üblichen zwei bis drei Wochen warten, bis sein Wagen den Hafen verlassen kann. Gegen Zahlung eines zusätzlichen Geldbetrages gelingt es ihm, das Auto innerhalb von drei Tagen verladen zu lassen, „und diese Art Zahlung bezeichnete man als ‚speed money‘ anstelle von Bestechung. Auf jeden Fall ist für Personen wie mich unter den gegebenen Umständen eine solche Zahlung von Wert und wirtschaftlich gewesen und wird es auch bleiben.“³⁷⁷

Amīn zeigt sich hier flexibel und passt sich den gegebenen Umständen an, er neigt nicht zu harscher Kritik. Neuerungen in seinem Leben akzeptiert er als göttlich vorherbestimmtes Schicksal. Dabei nimmt er in seiner erinnernden Rückschau sein Geschick meist als begünstigt und glücklich wahr. Immer wieder scheinen Zufall wie Vorsehung in seinem Leben Veränderungen herbeizuführen, die letztlich zu seinem Besten und seinem Erfolg führen, wie etwa sein Wechsel von der Istiqlāl- auf die Nağāt-Schule³⁷⁸ sowie seine Zuordnung zum Wirtschaftsministerium als Student unter der Leitung von ‘Abd ul-Mağīd Zābulī. Dort wird ihm das Studium der Textiltechnik in Deutschland nahegelegt, obgleich Amīn selbst den Wunsch hegte, Politikwissenschaft zu studieren.³⁷⁹ Zābulī erweist sich als sein künftiger väterlicher Mentor, sein Studium ermöglicht es Amīn letztlich, zum Leiter des größten Industrieunternehmens von Afghanistan, der Weberei von Gulbahār, ja des gesamten Weberei-Sektors, aufzusteigen. Schließlich wird er zur Regierungszeit Sulṭān ‘Alī Kištmands Minister für Leichtindustrie und Lebensmittel, später auch stellvertretender Premierminister (1985). Der günstige Stern, unter dem er seinen Lebensweg sieht, offenbart sich ihm früh, seine Träume aus seiner

³⁷⁶ Amīn [ca. 2005], S. 90.

³⁷⁷ Amīn [ca. 2005], S. 115.

³⁷⁸ „Ich weiß nicht, welchen Lebensweg ich beschritten hätte, wenn ich auf der Istiqlāl-Schule gelernt und mein Abitur gemacht hätte.“ Amīn [ca. 2005], S. 7.

³⁷⁹ „Aber Zufall und Vorsehung veränderten wieder einmal meinen Lebensweg“; Amīn [ca. 2005], S. 21.

Jugend sind bedeutungstragend und deswegen auch, seiner eigenen Aussage nach, erzählenswert (*qābil-i bāzġū mī-bāšad*):³⁸⁰ Im Traum sieht er die Pul-i Hīštī-Moschee, in der er üblicherweise sein Mittags- und Nachmittagsgebet verrichtet, in ihrer später renovierten Form und hört, dass an jenem Tag der Prophet selbst das Gebet leiten wird. Sein Vater interpretiert diesen Traum unter Heranziehung des Korans als Hinweis auf die göttliche Gnade, die ihn auf seinem Lebensweg begleiten wird.³⁸¹

Diese Gnade zeigt sich u.a. auch darin, dass Amīn in seinem späteren Berufsleben mitunter Entscheidungen trifft, die er selbst zwar rational nicht nachvollziehen kann, die sich aber letztlich zu seinen Gunsten auswirken. So bittet ihn beispielsweise ein Unbekannter in seinem Büro in Gulbahār um eine Ausnahmegenehmigung: Er benötige Ziegel und Transportmittel, um im väterlichen Dorf ein Gebäude zu errichten. Amīn gewährt ihm die erbetene Unterstützung und erfährt nach den Ereignissen des 26. Saraṭān, dass es sich bei dem Unbekannten um Ġauš ud-Dīn Fāyiq handelte, der ihn dann in seiner Eigenschaft als Minister für Allgemeine Angelegenheiten kontaktiert und ihm seine Dienste anbietet: „Nehmen Sie jetzt an, dass nicht ich, sondern Sie der Minister sind. Wann auch immer Sie ein Anliegen haben sollten, das dieses Ministeriums betrifft, geben Sie mir Bescheid, damit ich es umgehend erledigen kann.“³⁸² Und tatsächlich kann so zumindest das von Amīn vorgeschlagene Projekt der Asphaltierung der Strecke zwischen Ġabal as-Siraġ und Gulbahār in kurzer Zeit umgesetzt werden. „Ich war wie alle Einwohner der Provinz Kapisa für die schnellen und tatkräftigen Maßnahmen, die der Herr Minister ergriffen hatte, dankbar.“³⁸³ Glückliche Zufälle und

³⁸⁰ Amīn [ca. 2005], S. 12.

³⁸¹ Amīn [ca. 2005], S. 11f. Ähnlich kann auch Amīns Beschreibung seiner wundersamen Heilung von einer Krankheit gedeutet werden, als eine Lichtgestalt mit weißem Bart ihn aufforderte, sich vom Krankenlager zu erheben, das Fieber augenblicklich verschwand und der junge Mann geheilt war; Amīn [ca. 2005], S. 12.

³⁸² Amīn [ca. 2005], S. 260.

³⁸³ Amīn [ca. 2005], S. 262.

Wendungen bestimmen weite Teile der Narration: Sei es, dass der Protagonist einen Flug umbucht und so einem Flugzeugunglück entgeht³⁸⁴ oder 'Abd ul-Mağid Zābuli ausgerechnet an der Fakultät, an der Amīn studiert, nach einem Assistenten für die Nationalbank sucht:

„In Folge dieses glücklichen Zufalls und durch die Zusammenarbeit mit Herrn Zābuli nahm mein Leben einen anderen Weg; einen Weg, der zu jener Zeit jenseits meiner Vorstellungskraft war. Teile davon werden dem Leser in dieser Lebensrückschau (*zindagī-nāma*) vorgestellt, und es ist angebracht, dass ich Gott an dieser Stelle danke.“³⁸⁵

Auch in weniger aussichtsreichen Situationen argumentiert Amīn mit gottgefälliger Schicksalsergebenheit, mit der man sich auf das Unvermeidliche gefasst machen und sich unangenehmen Zusammentreffen stellen müsse. So übernimmt etwa nach der kommunistischen Machtübernahme Hafīzullāh Amīns älterer Bruder 'Abdullāh Amīn die Leitung über die afghanischen Webereien.³⁸⁶ 'Abdullāh Amīn erweist sich in der erinnernden Rückschau als moralisch höchst fragwürdiger,³⁸⁷ inkompetenter, tyrannischer und unberechenbarer Gegenspieler des Protagonisten. So scheint der neue Direktor schnell beleidigt und aufgebracht, wenn er der Ansicht ist, man habe ihm nicht den nötigen Respekt erwiesen. Als Sayyid Amān ud-Dīn Amīn seinen neuen Vorgesetzten zufällig in der Stadt sieht und ihn (nur) von Weitem grüßt, erfährt er am Abend durch seinen Freund Muḥammad Āṣif Āhang, welchen Wutausbruch er damit provozierte. Der Direktor 'Abdullāh Amīn wird mit den Worten zitiert: „Er hat immer noch aristokratischen Dünkel und trägt seine Nase hoch, ich werde ihm auf jeden Fall seine Nase brechen und zermahlen.“³⁸⁸ Sein Freund rät dem Ingenieur, die nächsten Tage sicherheitshalber nicht ins

³⁸⁴ Amīn [ca. 2005], S. 31.

³⁸⁵ Amīn [ca. 2005], S. 54.

³⁸⁶ Der Verfasser der Erinnerungsschrift erhält zu dieser Zeit die Auflage, nicht mehr von seinem Familiennamen Gebrauch zu machen; Amīn [ca. 2005], S. 303.

³⁸⁷ Der Autor beschreibt, wie der neue Vorgesetzte sich etwa auf Firmenkosten für seinen Privathaushalt teure Möbel liefern und täglich Essen aus einem Hotel bringen lässt. Amīn [ca. 2005], 304f.

³⁸⁸ Amīn [ca. 2005], S. 319.

Büro zu gehen, bis sich der aufbrausende Direktor wieder beruhigt habe. Der Verfasser der Erinnerungsschrift erinnert seine eigene Erwiderung:

„Ich sagte zu Herrn Āhang: ‚Vielleicht wird ihn meine Abwesenheit noch mehr verärgern und er könnte unvorhergesehene Maßnahmen ergreifen. Wir sind Muslime und sollten uns dem Schicksal überantworten, ohne den Willen des einen Gottes (ġ) geschieht nichts.‘ Aber in jener Nacht hatte ich keinen ruhigen Schlaf und war beunruhigt über die unangebrachte Handlungsweise von ‘Abdullāh Amīn, und sorgenvoll ging ich am nächsten Tag ins Büro und erwartete jeden Moment, dass mich ‘Abdullāh Amīn in sein Büro rufen würde...“³⁸⁹

Sein Vorgesetzter befand sich aber zum Glück auf einer Dienstreise und sollte, wie sich herausstellte, von ihr nicht zurückkehren: Sein jüngerer Bruder wurde ermordet, er selbst auf seiner Flucht in Mazār-i Šarīf festgenommen und letztlich in Kabul hingerichtet. Dazu Amīn: „und Gott (ġ) hatte mich von seinem Übel befreit, und ich weiß nicht, welchen Entschluss er in Bezug auf mich getroffen und in die Wege geleitet hatte.“³⁹⁰

Selbst in Ausnahmesituationen bewahrt sich das erinnernde Ich noch einen Blick für das Positive: Auf ihrem Weg ins Exil 1992 ist die Familie auf ihr Auto angewiesen, mit dem sie zum Flughafen gebracht werden sollen. Amīns Fahrer hat den Auftrag, am Vortag des Abfluges die Flugtickets zu holen, und berichtet bei seiner Rückkehr, wie er nur knapp einer Beschlagnahmung des Wagens durch einen bewaffneten Mujahedin-Posten entkommen konnte, da die Bewaffneten kein Fahrzeug ohne Kassettendeck konfiszieren wollten. „Und er [der Chauffeur] fügte hinzu, dass Gott mit uns sei, und wir sind gerettet worden und das Fehlen eines Kassettendecks im Auto wurde zur Ursache unserer Rettung...“³⁹¹

Die vielen Gefahren seines Lebens bewältigt Amīn nicht immer nur durch glückliche Fügung, sondern auch durch früheres Verhalten und

³⁸⁹ Amīn [ca. 2005], S. 320.

³⁹⁰ Amīn [ca. 2005], S. 320.

³⁹¹ Amīn [ca. 2005], S. 579.

offenbar richtiges Handeln. Dies zeigt sich z.B. in einer Episode nach der Machtübernahme der Mujahedin in Kabul: Angst und Sorge breiten sich in der Hauptstadt aus, und als früherer ranghoher Entscheidungsträger rechnet Amīn mit dem Schlimmsten. Eines Tages klingeln zwei bewaffnete Militärs an seiner Haustür und versetzen die Familie in Unruhe, doch anstatt ihn irgendwelcher Unannehmlichkeiten auszusetzen, küssen sie ihm die Hand und stellen sich als ehemalige Praktikanten der Gulbahār-Weberei vor, die nun ihrem ehemaligen Vorgesetzten ihre Dienste und Unterstützung zur Verfügung stellen, etwa in Zusammenarbeit mit den Straßen-Kontrollposten:

„Ich verabschiedete sie dankend und sie gingen...Tatsächlich hatte ich die beiden, die vor Jahren in der Gulbahār-Fabrik ihr Praktikum absolviert hatten [...], nicht mehr genau in Erinnerung und kannte auch nicht ihre Namen, doch ich spürte ihr ehrenwertes Vorgehen von ganzem Herzen und dankte Gott (ġ), dass meine Tätigkeit in der afghanischen Weberei bei meinen Mitarbeitern in guter Erinnerung geblieben war.“³⁹²

Bisweilen stimmen Amīn solch glückliche Zufälle jedoch auch nachdenklich: Während des Umsturzes im Juli 1973 betritt ein Offizier sein Büro und bietet ihm Unterstützung und seine Rufnummer für etwaige Notfälle an. Es stellt sich heraus, dass es sich bei dem Offizier um den Sohn einer Familie handelt, die Amīn nach dem tödlichen Unfall ihres Vaters und Ernährers weiterhin in einer Fabrikwohnung hatte wohnen lassen, bis der heranwachsende Sohn seine militärische Laufbahn einschlagen konnte. „Ich wurde nachdenklich und fragte mich selbst: Wenn ich damals nicht zufällig der Familie dieses jetzigen Offiziers der Republikgarde jene Unterstützung gegeben hätte, wie wäre er mir dann heute gegenübergetreten?“³⁹³ Damit deutet Amīn einen denkbaren unangenehmeren Verlauf der Ereignisse an, eine unerfreulichere *possible world*, die ihm glücklicherweise erspart bleibt.

³⁹² Amīn [ca. 2005], S. 573.

³⁹³ Amīn [ca. 2005], S. 253.

Amīn zeigt sich immer wieder erstaunt und erfreut über seinen begünstigten, nicht voraussehbaren Lebensweg. Sein Talent, Gegebenheiten und Sachlagen anzunehmen, wie sie sind, verleiht ihm reichlich Handlungsspielraum und ermöglicht ihm eine vergleichsweise unkritische Zusammenarbeit auch unter widrigen Umständen. Er selbst versteht und bezeichnet sich wiederholt als „Technokrat“,³⁹⁴ der seiner Pflicht nachkomme und Entscheidungen nach Sachzwängen treffe:

„Ich war während meiner Dienstzeit ein Technokrat ohne parteiliche und politische Aktivität. Ich war niemals Mitglied irgendeiner Partei oder politischen Bewegung des Landes und bin es auch nicht. [...] Die Leitung der nationalen Wirtschaft durch den Staat halte ich nicht für sinnvoll oder wünschenswert, daher hatte ich nie ein Interesse an einer Mitgliedschaft in der DVPA und habe es auch nicht.“³⁹⁵

Ein Technokrat ist nach Amīns Lesart eine Person, die Entscheidungen unabhängig von parteipolitischen Ideologien, eigener Vorteilssucht und Machtansprüchen trifft und lediglich den rationalen Weg zur Problemlösung sucht. Demgemäß erinnert Amīn diverse Situationen, in denen er eigenständig und ohne Rücksicht auf einen möglichen Karriereknick seine Meinung zu einem Projekt äußert. So nimmt er zu Beginn der 1950er Jahre etwa in Verhandlungen mit der Schweizer Firma Gherzi nicht die Position seines Vorgesetzten ‘Abd ul-Mağīd Zābulī ein, sondern gibt der unternehmerischen Gegenseite Recht. Zābulī verlässt daraufhin aufgebracht den Verhandlungsraum. Der junge Amīn befürchtete schlimmste Konsequenzen, doch wider Erwarten (*ḥilāf-i intizār*) seiner Umwelt wird er von dem Leiter der Nationalbank am folgenden Tag wieder herzlich begrüßt:

³⁹⁴ Etwa Amīn [ca. 2005], S. 213, 258, 386, 475, 555, 581.

³⁹⁵ Amīn [ca. 2005], S. 475. Diese Worte sind Teil einer Rede des damaligen stellvertretenden Premierministers in einem Konferenzsaal des Frunze Sanatoriums in Sochi, für die er zu seiner eigenen Überraschung Applaus bekam – ein Erfolg durch seine unabhängige Meinungsäußerung. „Zu meiner Amtszeit im Premierministerium wurde ich wie damals üblich zweimal im Jahr seitens der Sowjetunion zur Erholung eingeladen, was einmal in Sochi und einmal auf der Krim stattfand.“ Amīn [ca. 2005], S. 473.

„Er sagte: ‚Ich danke dir, dass du mir gezeigt hast, dass meine Forderungen von der Firma Gherzi unannehmbar waren [...]. Dein Mut, dein Realitätssinn und deine Aufrichtigkeit machen mich sehr zufrieden, und ich hoffe, dass du immer diesen angebrachten Prinzipien folgen wirst!‘“³⁹⁶

Wiederholt scheint Amīn sich allein auf seinen Sachverstand zu verlassen und ist damit auch bei Alleingängen, für die er die Verantwortung übernimmt, erfolgreich. Während seiner Tätigkeit in der Hamburger Dependance der Bānk-i millī entdeckt er etwa einen Auftrag seines Vorgesetzten an eine Firma, den er aus technischen Gründen für ungeeignet hält. Als er seinen Kritikpunkt vorträgt, wird er mit der Antwort „Bist du der Vertreter der Nationalbank oder ich?“ und mit der Aufforderung, den Auftrag fertigtzustellen, abgespeist.³⁹⁷ Der junge Ingenieur leitet die Bestellung dennoch nicht weiter, und nach einiger Zeit erkennt sein Chef seinen eigenen Fehler und entschuldigt sich:

„Ich bin kein Techniker, es tut mir leid, dass ich deine Meinung und deinen technischen Rat nicht angenommen habe [...], dies wird bei der Produktion in der Fabrik von Gulbahār Schwierigkeiten hervorrufen.“ Ich nahm meinen Mut zusammen und sagte: ‚Ich habe die Auftragsbestellung nicht herausgegeben.‘ [...] Er umarmte mich, küsste mich, dankte mir und gab die Anweisung, dass ich den betreffenden Auftrag an eine Firma meines Gutdünkens geben sollte...“³⁹⁸

Der Technokrat Amīn entscheidet aus rationalen, zielführenden Erwägungen heraus, unabhängig von ideologischen oder karrierepolitischen Zielen. Eine technokratische Regierung sei auch die einzige Möglichkeit,

³⁹⁶ Amīn [ca. 2005], S. 69. Einen ähnlichen Plot mit überraschend gutem Ausgang für das erinnerte Ich zeichnet Amīns Erzählung von einem Zusammentreffen mit dem damaligen Wirtschafts- und Finanzminister ‘Abd ul-Malik ‘Abd ur-Raḥīmzay aus. Auch hier äußert der Protagonist ohne Rückhalt seine fachliche Meinung und erntet dafür letztlich Anerkennung. Amīn [ca. 2005], S. 69-76.

³⁹⁷ Amīn [ca. 2005], S. 96.

³⁹⁸ Amīn [ca. 2005], S. 97.

die verschiedenen verfeindeten Lager zu einer Zusammenarbeit zu bewegen, wie Amīn kurz nach der Niederlegung seines Amtes in einem Interview mit einem KGB-Mitarbeiter betont:

„Solange die Partei nicht den Weg frei macht und ein unabhängiges, technokratisches Kabinett gebildet wird, gibt es keine Möglichkeit der Verständigung und Versöhnung mit den Anführern des Ġihād...“³⁹⁹

Wiederholt betont Amīn, dass er nie irgendein Interesse an Parteiarbeit gehabt habe und die Gründe der Aufforderung an ihn zur Mitarbeit ihm selbst nicht völlig verständlich seien:

„Vielleicht waren mein fehlendes Interesse an den Aktivitäten der damaligen Parteienbewegungen und meine Pflichtausübung als Technokrat Grund für meine Berufung als stellvertretender Premier...Jedenfalls, den wirklichen Grund kenne ich nicht, vielleicht können die früheren Verantwortlichen und Parteiführer erklären, was ihre Entscheidungsgrundlage war bei der Wahl von fünf parteilosen Mitgliedern in das damalige Kabinett?“⁴⁰⁰

Amīns Verquickung von Schicksalsergebenheit mit seinem technokratischen Ideal, das sich an Sachzwängen orientiert, lässt seine Entscheidungen und Handlungen in der Rückschau häufig alternativlos erscheinen. Wiederholt findet sich die Wendung, „es gab keinen anderen Weg außer“ (*čāra-’i ġuz... wuġūd nadāšt*)⁴⁰¹. So sieht er sich etwa nach der kommunistischen Machtübernahme dazu gezwungen, im Beirat der Weberei tätig zu sein, um nicht als Konterrevolutionär zu gelten⁴⁰² oder eine peinliche, respektlose Befragung zur Zerstörung einer Brücke bei Gulbahār durch ein Parteimitglied über sich ergehen zu lassen.⁴⁰³ Im Nachhinein wendet

³⁹⁹ Amīn [ca. 2005], S. 555.

⁴⁰⁰ Amīn [ca. 2005], S. 386.

⁴⁰¹ Amīn [ca. 2005], etwa S. 53, 290, 343, 359, 382, 503.

⁴⁰² Amīn [ca. 2005], S. 290.

⁴⁰³ Amīn [ca. 2005], S. 337.

er sich mit seiner Beschwerde und der Androhung, unter derartigen Umständen seine Arbeit niederzulegen, an eine vorgesetzte Stelle des Parteibüros und wird dort in freundlicher und ehrerbietiger Form um Entschuldigung gebeten, ein solcher Vorfall werde sich nicht wiederholen. „Angesichts eines solchen Entgegenkommens [...] hatte ich keine andere Wahl, als seiner Bitte zu entsprechen“⁴⁰⁴ und zu verzeihen.

Ebenso sind es äußere Umstände, die Amīn 1985 dazu zwingen, den Ministerposten zu akzeptieren, und auch bei dem ihm angetragenen Posten des stellvertretenden Premiers sieht er sich vor vollendete Tatsachen gestellt:

„Herr Kištmand sagte: ‚Ihre Ernennung wurde vom Politbüro bestätigt, und heute Abend werden es Radio und Fernsehen verbreiten und die Öffentlichkeit informieren, und ich wollte, dass Sie die Nachricht von Ihrer Ernennung aus meinem eigenen Munde hören, nicht aus den Medien [...]‘ Ich hatte angesichts der bereits unternommenen Schritte keine andere Wahl, als zu akzeptieren, und gab Kištmand eine positive Antwort.“⁴⁰⁵

Die Frage nach den Wahlmöglichkeiten impliziert indes auch die etwaige Frage nach persönlicher (Mit-)Verantwortung bzw. moralischer Schuld des ehemaligen Kabinettsmitgliedes Amīn.⁴⁰⁶ Auf seinem Weg ins Exil wird er am Flughafen von Kabul mit genau dieser Frage durch General Muḥammad ‘Ayyūb konfrontiert: Der Militär verweigert ihm die Ausreise, da er mit den kommunistischen Machthabern zusammengearbeitet habe und erst noch zu klären sei, wie mit dieser Personengruppe verfahren werde:

⁴⁰⁴ Amīn [ca. 2005], S. 343.

⁴⁰⁵ Amīn [ca. 2005], S. 381.

⁴⁰⁶ Diesem Narrativ von „Unvermeidlichkeit und Zwang“ einer Zusammenarbeit unter Babrak Karmals Versuch einer „nationalen Regierung“ stellt sich ‘Azīmi in seiner Rückschau dezidiert entgegen; ‘Azīmi 1999, S. 280.

„Ich erkläre: ,Vielleicht wissen Sie, dass ich niemals Mitglied der DVPA war und nach der Verkündung der Nationalen Versöhnung als parteilose Person und Technokrat meine Pflicht erfüllt habe. Meine Verantwortung beschränkte sich auf die Wirtschaft des Landes, mit militärischen Angelegenheiten hatte ich nichts zu tun, und an Maßnahmen der DVPA gegen Menschlichkeit und Islam [...] war ich nicht beteiligt und trage dafür keine Verantwortung.“⁴⁰⁷

Erst mit Unterstützung aus dem Verwaltungsapparat des Premierministeriums gelingt es Amīn und seiner Familie im zweiten Anlauf, nach Indien auszureisen und schließlich in der Schweiz Asyl zu finden. Fragen nach Verantwortlichkeit und moralischer (Mit-)Schuld bleiben indes auch im Exil virulent. Sie beschäftigen den Verfasser der Rückschau in seinem gegenwärtigen Erinnerungsmoment ebenso wie seine Sorge um die beklemmenden Entwicklungen in seinem Heimatland, die er aus der Ferne verfolgen muss. Das erinnernde Ich ist in der autobiographischen Schrift deutlich präsent. Es kommentiert und erläutert damaliges Handeln vor dem Hintergrund späterer Erkenntnisse und sucht wiederholt Kontakt zu den Lesern, bei denen Amīn auf Verständnis für seine damaligen Verhaltensweisen hofft:

„Natürlich haben mir einige Landsleute im Hinblick auf meine frühere Tätigkeit Vorwürfe gemacht und machen sie noch, aber ich hoffe, dass sie die damaligen Bedingungen berücksichtigen und beachten, dass ich während meiner [...] Amtszeit die Förderung und den Schutz des privaten Sektors nie vernachlässigt und glücklicherweise nie eine Maßnahme entgegen dem nationalen Gewinn des Landes durchgeführt habe. Im Rahmen meiner Möglichkeiten habe ich der Politik der damaligen Führung im Ministerrat mit deutlichen Worten widersprochen [...] und meine

⁴⁰⁷ Amīn [ca. 2005], S. 581.

Opposition zum Ausdruck gebracht, wovon einiges dem werten Leser auf den folgenden Seiten berichtet wird.“⁴⁰⁸

Amīns Selbstnarration erörtert und deutet seine Entscheidungen und Zwänge und bietet damit auch dem Leser ein potentielles Sinnstiftungsmuster für eine von Diskontinuitäten geprägte Vergangenheitserfahrung. Der Erzähler bezieht den Leser in seine Narration immer wieder ein und vertraut gleichsam auf eine gemeinsame, übereinstimmende Beurteilung der beschriebenen Erfahrungen: Amīn versteht sich dabei nicht nur selbst als Augenzeuge vergangener Geschehnisse, sondern er akzeptiert und betont, dass wohl auch der ein oder andere Leser Augenzeuge gewesen sei und sich damit in einer Art „Erinnerungsgemeinschaft“ mit dem erinnernden Ich befinde. Die Glaubwürdigkeit der Erinnerungsschrift wird durch den Bezug auf eine gemeinsame, geteilte Vergangenheit bekräftigt.⁴⁰⁹ Wiederholt finden sich in der Erzählung direkte Leseransprachen: „werte Leser“ (*hānanda-gān-i muhtaram*),⁴¹⁰ „lieber Leser“ (*hānanda-yi ‘azīz*)⁴¹¹ und „Leser dieser Zeilen“ (*muṭāla‘a-kunanda-yi īn suṭūr*).⁴¹² Rhetorische Fragen am Ende zahlreicher Episoden verweisen auf eine vermutete Solidarität mit dem Leser, der Schiedsspruch wird dem Rezipienten überlassen. Nachdem im Laufe der Erzählung deutlich gemacht wurde, welchen Standpunkt Amīn selbst zu den teilweise „unglaublichen Begebenheiten“ (*qaṣīya-yi bāwar na-kardanī*)⁴¹³ einnimmt, schreibt er: „das Urteil bleibt dem Leser dieser Zeilen überlassen“ (*qizāwat ba-dūš-i hānanda-gān īn suṭūr*).⁴¹⁴

Amīns Erinnerungsschrift ist in weiten Teilen chronologisch aufgebaut und orientiert sich sowohl an den historisch-politischen Wendepunkten als auch an den persönlich-beruflichen Fortschritten des Protagonisten. Die Chronologie wird nicht immer genau eingehalten, der Erzähler nutzt

⁴⁰⁸ Amīn [ca. 2005], S. 383f.

⁴⁰⁹ So sollte der Leser etwa die Ineffektivität der damaligen Wulusi Jirga bestätigen können; Amīn [ca. 2005], S. 507.

⁴¹⁰ Amīn [ca. 2005], S. 198.

⁴¹¹ Amīn [ca. 2005], S. 201.

⁴¹² Amīn [ca. 2005], S. 356.

⁴¹³ Amīn [ca. 2005], S. 403.

⁴¹⁴ Amīn [ca. 2005], S. 406.

Pro- und Analepsen, wenn es ihm in seiner Erinnerungsnarration sinnvoll erscheint.⁴¹⁵ Das erinnernde Ich schaltet sich in die Erzählung ein, um aus gegenwärtiger Perspektive das beschriebene Geschehen zu kommentieren oder den augenblicklichen Stand eines Projekts sowie aktuelle Hoffnungen und Sorgen des Verfassers hinsichtlich der Entwicklung des Landes darzulegen.⁴¹⁶ Die einzelnen Kapitel sind in kleine Episoden und Begebenheiten, einzelne Erlebnisse und erinnerungswürdige Begegnungen privater wie beruflicher Natur unterteilt.⁴¹⁷ Amīns Erzähltechnik wirkt oftmals assoziativ, so dass weniger eine kontinuierliche Entwicklung als ein Sammelsurium überraschender, irritierender oder verwunderlicher Geschehnisse nachgezeichnet wird. Die für ihn unvorhersehbaren, häufig abrupten Veränderungen in seinem Leben und seiner Umwelt spiegeln sich in einer seriellen, additiven Form des Erzählens.

Amīns einleitenden oder weiterführenden Worte zu diesen Episoden scheinen dem Leser die konkrete Erinnerungssituation nahezubringen und die Gedankengänge des erinnernden Ichs miteinander zu verknüpfen, z.B.: „Zu dem verstorbenen Dr. [...] fällt mir eine Geschichte ein, die ich wiedergebe“,⁴¹⁸ „Ich halte es an dieser Stelle für nicht uninteressant, ein wunderliches Geschehnis [...] niederzuschreiben“,⁴¹⁹ „Eine interessante und unglaubliche Erinnerung (*hāṭira*) ist für mich ein Gespräch aus einem Zusammentreffen, das [...]“,⁴²⁰ „Vielleicht ist es nicht uninteressant, dass ich [...] einige unvergessliche Erinnerungen sowie seltsame und unerwartete Vorkommnisse wiedergebe“.⁴²¹ Amīns Rückschau bietet da-

⁴¹⁵ Beispielsweise Amīn [ca. 2005], S. 24, 42, 58, 187.

⁴¹⁶ Wie etwa über den Verbleib einer Weberei in Qandahar; Amīn [ca. 2005], S. 272.

⁴¹⁷ Kapitel, die sich mit Gesundheit und Details zur Medikamenteneinnahme des Verfassers befassen, lassen verschiedene Interpretationen zu: die Rückschau als persönliche Erinnerungsschrift für nahestehende Familienangehörige, als Information für sehr weit entfernte zukünftige Generationen oder auch als später Tagebuchersatz, der dem Schreiber selbst einen Blick zurück erlaubt, falls die Erinnerung nachlassen sollte. Z.B. Amīn [ca. 2005], S. 377.

⁴¹⁸ Amīn [ca. 2005], S. 16.

⁴¹⁹ Amīn [ca. 2005], S. 33.

⁴²⁰ Amīn [ca. 2005], S. 86.

⁴²¹ Amīn [ca. 2005], S. 227.

mit weniger eine strukturierte Ausleuchtung der historischen Hintergründe denn eine bunte Darstellung seines eigenen Erlebens. Oft haftet seinen Schilderungen etwas Illustriertenartiges an, etwa in seinen Beschreibungen von Besuchen der königlichen Familie, wobei er zumindest das Zusammentreffen mit Amānullāh Khan als außerordentliches Glück empfindet. So kam es in München zu einem denkwürdigen Zusammentreffen von Zāhir Shah, der sich aus gesundheitlichen Gründen in Deutschland befand, und Amānullāh Khan. Amīn, der dieses Treffen als junger Mann miterlebte, erläutert sein Interesse an dem gesellschaftlichen Ereignis:

„Ich hatte seine Majestät Shah Amānullāh Khan Gāzī, wie alle Landsleute, von klein auf als Befreier des Landes und Held der Unabhängigkeit der geliebten Heimat verehrt und hegte ihm gegenüber eine besondere Ergebenheit.“⁴²²

Für Amīn wird die Begegnung der zwei prominenten Personen der Zeitgeschichte zum Sinnbild einer wechselhaften Geschichte:

„Seine ehemalige Majestät stieg vor dem Hoteleingang aus, betrat die Empfangshalle und begab sich zu seiner königlichen Hoheit. Dieser Anblick bewegte mich zutiefst, welche Höhen und Tiefen die Zeit hat, welche Szenarien sich abspielen, und sie lehrt uns, dass Platz und Stellung vergänglich sind, nur die Persönlichkeit und Taten der Großen werden bleiben und werden ein Teil der Geschichte.“⁴²³

Amīn richtet sein Augenmerk in vielen Fällen auf Details von eher allgemeinem Interesse. Er weiß, mit welchem Auto ein VIP vorfährt,⁴²⁴ er bemerkt bei einem Empfang im Dilkušāh-Palast mit Erstaunen, dass eine Serviette der königlichen Tafel Löcher hat, er stellt fest, dass Zāhir Shah keinen elektrischen Ventilator besitzt,⁴²⁵ der ehemalige Premier Shah

⁴²² Amīn [ca. 2005], S. 87.

⁴²³ Amīn [ca. 2005], S. 88.

⁴²⁴ Amīn [ca. 2005], S. 88.

⁴²⁵ Amīn [ca. 2005], S. 117f.

Maḥmūd Khan in Hamburg Sportkleidung kauft⁴²⁶ und dass die Parteigenossen bei ihrem Staatsbesuch auf Kuba wiederholt (mit Amīns Erlaubnis, der selbst keinen Alkohol trinkt) seine Minibar leeren.⁴²⁷ Bemerkenswert häufig kommt es zu negativen Zusammentreffen mit diversen Vertretern der Loya Jirga, die sich durch Rücksichtslosigkeit, mangelnden Anstand und unschickliches Verhalten auszeichnen, ohne dass Amīn diesen Umstand weiter kommentiert.⁴²⁸ In kurzweiligen Episoden, die kuriöse Begebenheiten (mit möglicherweise ernsthaftem Hintergrund) unterhaltsam und erheiternd aufbereiten, lässt der Erzähler ein teils abstruses, teils tragikomisches Alltagsbild entstehen.⁴²⁹ So berichtet er von einer Begebenheit in einem Kabuler Gericht. Amīn stand in einer Immobilienangelegenheit als Zweiter in einer Reihe vor dem Richtertisch, um sich einen notwendigen Stempel geben zu lassen, und wurde dabei Zeuge folgenden Gesprächs:

„Der Richter fragte ihn: ‚Haben dir bei Gericht irgendwelche Beamten Schwierigkeiten gemacht oder dich belästigt?‘ Er antwortete: ‚Nein, Herr.‘ Der Richter fragte: ‚Hat man im Laufe der Kontraktabfassung von dir Bestechungsgeld verlangt? Sag die Wahrheit, denn wenn es bei Gericht für die Besucher Bedrängnisse gibt und Geld verlangt wird, werde ich es sofort verbessern und die Gesetzesbrecher bestrafen.‘ Der Befragte versicherte erneut, dass er keinerlei Schwierigkeiten gehabt habe und man kein Geld von ihm verlangt habe. Es war für mich unglaublich, dass der Richter drei kleine Steine auf seinen Tisch legte, sie zu dem Menschen herüberschob und fragte: ‚Deine Frau soll bei den drei Steinen geschieden sein, dass du kein Bestechungsgeld gezahlt hast?‘ Unvermutet schob jene Person die drei Steine vor den Richter zurück: ‚Soll deine eigene Frau bei den drei Steinen ge-

⁴²⁶ Amīn [ca. 2005], S. 99.

⁴²⁷ Amīn [ca. 2005], S. 528f.

⁴²⁸ Amīn [ca. 2005], etwa S. 208, 209, 227, 507.

⁴²⁹ In ihrer Episodenhaftigkeit scheint die Schrift oftmals an mündliche Erzähltraditionen anzuknüpfen. Zu den Erzählstrukturen oraler Überlieferungen siehe z.B. Morgenstierne 1975.

schieden sein, dass du von mir kein Bestechungsgeld angenommen hast?’ Der Richter nahm still seinen und dann meinen Vertrag, unterschrieb und stempelte sie.“⁴³⁰

Damit endet die kurze Szene, die nicht weiter mit den vorangegangenen oder folgenden Episoden verknüpft wird. Zwar mag der Anlass für das Gespräch, nämlich die Problematik der Bestechung, ein ernster sein, aber trotzdem ist die Wirkung des überraschenden Gesprächsverlaufs erheitern. Erzähler und Leser treten durch das gemeinsame Lachen über das erinnerte Geschehen gleichsam miteinander in Verbindung.⁴³¹ Traurigerheitern findet sich auch in anderen Zusammenhängen, sei es, dass der Ich-Erzähler seinen jugendlichen Schalk beschreibt⁴³² oder sich über die unglaubliche Beschränktheit anderer Personen – insbesondere ‘Abdullāh Amīns – wundert: ‘Abdullāh Amīn weiß nicht, ob er eine west- oder eine ostdeutsche Delegation begrüßt und ob sich die Fragen der sowjetischen Delegation auf die vor- oder postrevolutionären Bilanzen des Webereisektors beziehen, und er diskreditiert sich dabei wiederholt, ohne es zu merken. Anderen jedoch entgeht seine Inkompetenz nicht, und so bemerkt der Autor zu einer eben solchen, peinlichen Szene: „der Sekretär

⁴³⁰ Amīn [ca. 2005], S. 166.

⁴³¹ Zur Entstehung von Komik durch Erwartungsenttäuschung vgl. etwa Balzter, Stefan: *Wo ist der Witz? Techniken zur Komikerzeugung in Literatur und Musik*, Berlin 2013, S. 62ff. Dass Lachen nicht immer Einverständnis, aber zumindest aufmerksames Zuhören (in diesem Fall aufmerksames Lesen) transportiert und als Strategie zur Herstellung einer positiven Atmosphäre genutzt werden kann, hat Barbara Merziger für einen gänzlich anders garteten Themenbereich ausgearbeitet: Merziger, Barbara: *Das Lachen von Frauen im Gespräch über Shopping und Sexualität*, Berlin 2005.

⁴³² So bringt er etwa seinen Vorgesetzten, den hier vorgestellten Šansab, dazu, von seiner Forderung der pünktlichen Einhaltung seiner Arbeitszeit Abstand zu nehmen: Amīn war, nachdem er zu spät gekommen war und versichert hatte, die verlorene Zeit nachzuholen, von seinem Chef aufgefordert worden, sich korrekt an die Dienstzeiten zu halten. Eines Tages verlässt er bei Dienstschluss, obwohl ein wichtiges Telegramm noch nicht bearbeitet wurde, seinen Arbeitsplatz; Šansab resigniert. Der Ich-Erzähler vergisst jedoch nicht zu erwähnen, dass er im Laufe seiner beruflichen Karriere später doch das volle Vertrauen Šansabs genossen habe. Amīn [ca. 2005], S. 65f.

des Finanzministeriums, der mich noch von früher her kannte [...], schaute zu mir mit einem bedeutungsvollen Lächeln.“⁴³³

Amīn lässt durch seine Narration sowohl bessere als auch schlechtere „mögliche Welten“ entstehen. In zahlreichen Episoden benutzt er Substitutsätze, um seiner Gefühlslage – Freude wie Enttäuschungen – Ausdruck zu verleihen. Oder er deutet in seinen Darlegungen eine tragische „Fallhöhe“ einer Situation an, wie etwa in dem Hinweis, dass es zufällig ihr Hochzeitstag ist, an dem die Familie die Heimat verlassen muss,⁴³⁴ so dass statt Glück und Fröhlichkeit Ängste und Kummer den Tag bestimmen. Vor allem die afghanische Jugend sieht Amīn in ihren Hoffnungen auf Fortschritt und soziale wie wirtschaftliche Weiterentwicklung betrogen:

„Wie die letzten zwei Jahrzehnte bedauerlicherweise gezeigt haben, kam statt Aufblühen Zerstörung; in den Bekenntnissen der linken Führer des Landes ersetzten Kugeln das Brot, Leinentuch die Kleidung und Gräber die Häuser; zahllose Landsleute starben, wurden arm und obdachlos, darüber wurden schon zahlreiche Bücher und Veröffentlichungen verfasst und Meinungsträger des In- und Auslandes haben für Interessierte Darstellungen geschrieben [...]. Dies geht über die Lust eines Erinnerungsschreibers hinaus, und der Verfasser dieser Zeilen wird sich nicht auch noch [...] mit der Untersuchung aller Aspekte dieser schmerzlichen Geschehnisse des Landes auseinandersetzen.“⁴³⁵

Als positiv denkender Mensch erkennt Amīn zumindest für sein eigenes Leben viele Situationen, die eine weitaus schlechtere Wendung hätten nehmen können. So gibt er seiner Freude darüber Ausdruck, dass er kurz vor der Hochzeit seiner Tochter einer drohenden Gefangennahme entging oder dass das beunruhigende Erscheinen von Soldaten sich in

⁴³³ Amīn [ca. 2005], S. 314.

⁴³⁴ Amīn [ca. 2005], S. 586

⁴³⁵ Amīn [ca. 2005], S. 214.

einer ehrerbietigen Begrüßung auflöst.⁴³⁶ Im Laufe seiner rückblickenden Erzählung stoßen Amīns Sinnstiftungsbemühungen verschiedentlich aber auch an ihre Grenzen: In dem Maße, wie er häufig von Geschehnissen überrascht wird und politische Entwicklungen nur schwer vorauszusagen weiß, bleiben viele Fragen auch für ihn als ehemaligen Entscheidungsträger offen. Als erinnerndes Ich gibt er es zu, wenn er Entwicklungen nicht voraussehen⁴³⁷ und problematische Angelegenheiten zum damaligen Zeitpunkt nicht in Gänze verstehen konnte oder falsch einschätzte, wie etwa das Ausmaß der Einmischung der Parteiorgane in die Webereiführung,⁴³⁸ die Gefahr eines Einmarsches der Sowjetunion⁴³⁹ und sein unbegründetes Vertrauen in die Regierung, den richtigen Umgang mit radikalen Bewegungen zu finden:

„Ich hatte den Parteienbewegungen des Landes wenig Bedeutung beigemessen. Ich war leichtgläubig in meiner Annahme, dass die Entscheidungsträger des Landes diese Bewegungen beachten und ein Aufkommen von Gewalt in der ruhigen und friedvollen Atmosphäre verhindern könnten und durch die Koordination von Wirtschaftsplänen im Land einen größtmöglichen Anreiz schaffen, das Volk in Landwirtschaft, Industrie, Handel und Dienstleistung zu engagieren, und letztlich ein zufriedenes Leben der Landsleute ermöglichen; dass sie den linken Bewegungen keine Möglichkeit lassen würden, unter dem Deckmantel

⁴³⁶ Amīn [ca. 2005], S. 296ff. bzw. 572f. Zur Unlust des Erinnerungsschreibers, sich mit den „ernsten, bedrückenden und bedauerlichen Umständen, unter denen die Schutzbefohlenen des Landes und unsere kummerbeladenen Landsleute nach dem Umsturz des 7. Saur und der Zerstörung der Heimat durch die Sowjetmacht“ leben müssen, auseinanderzusetzen, siehe S. 323.

⁴³⁷ In einem Gespräch mit Dr. Nağībūllāh hatte der Minister nach der wachsenden Macht einiger Militärs und der Möglichkeit ihrer Befehlsverweigerung gefragt – eine Möglichkeit, die der damalige Präsident scheinbar für undenkbar hielt. Amīn kommentiert seine Nachfrage: „Um Missverständnissen vorzubeugen, muss ich deutlich machen, dass ich die nachfolgenden Ereignisse des Landes nicht im Geringsten vorhersehen konnte und ich meine Frage lediglich als beiläufige Bemerkung eingeworfen hatte...“ Amīn [ca. 2005], S. 484.

⁴³⁸ Amīn [ca. 2005], S. 323

⁴³⁹ Amīn [ca. 2005], S. 194.

anti-islamischer Ideologie und durch Unterstützung des Auslands das Heimatland in die Schlammecke des Unglücks zu ziehen. Aber leider haben sich die damaligen Führer des Landes durch die glatten und einschmeichelnden Reden und die schlauen sowjetischen Versprechungen auf nationaler und internationaler Ebene täuschen lassen [...]“⁴⁴⁰

Die Entwicklungen zwischen September 1990 und April 1992 schätzt Amīn als durchaus positiv und hoffnungsgebend ein,⁴⁴¹ umso größer sind Enttäuschung und Frustration nach dem Scheitern des (seiner Ansicht nach unausgegorenen) UN-Friedensplanes und dem Rücktritt Nağibullāhs:

„Leider haben sich im Laufe dieser Ereignisse die inneren Spannungen zwischen den Parteiflügeln Parçam und Hālq verstärkt und die Ablehnung von Dr. Nağibullāh im Politbüro stieg. Zum anderen haben die benachbarten Länder, um aus diesen Zwistigkeiten ihren großen Vorteil zu ziehen, einen halbfertigen UN-Friedensplan entworfen, zu dem im In- und Ausland viel veröffentlicht wurde. Letztlich wird die Geschichte des Landes die Personen, die aus Machtgier und Eigennutz, ohne Rücksicht auf den höheren Nutzen für das Land, im Dienste fremder Mächte tätig waren, aufzeigen und sie auf ewig verdammen!“⁴⁴²

Mit seinem Asyl in der Schweiz gelangt der Verfasser der Rückschau in der narrativen Gegenwart an, die „trotz Erleichterungen und gesetzlicher Hilfen“ von den Schwierigkeiten und Bürden des Exillebens geprägt

⁴⁴⁰ Amīn [ca. 2005], S. 213.

⁴⁴¹ Hoffnungsvoll zeigte sich der Protagonist auch nach dem Umsturz von 1973, als er feststellt, dass Muḥammad Dā`ūd sich persönlich um die realen Stoffpreise auf dem freien Markt kümmerte und das Problem der überhöhten Preise im Gespräch mit dem Leiter der Weberei zu klären suchte; Amīn [ca. 2005], S. 247f. Zu seinem positiven Bild Muḥammad Dā`ūds als charakterstarke, patriotische Persönlichkeit, das er zum Großteil ebenfalls von seinem Mentor Zābuli übernommen zu haben scheint, vgl. Amīn [ca. 2005], S. 85.

⁴⁴² Amīn [ca. 2005], S. 563f.

ist.⁴⁴³ Die in weiten Teilen progressive, episodisch-regressive Selbstnarration endet, wie viele afghanische Memoirenwerke, an einem (länger als vom erinnernden Ich erwartet) anhaltenden Tiefpunkt. Durch die Abwandlung eines bekannten Gedichts fasst Amīn seine Erinnerungsgegenwart zusammen:

“به هر چمن که رسیدم ز هر گلی که گذشتم
به آب دیده نوشتم (وطن) جای تو خالیست.”

„An jeder Wiese, zu der ich gelangte, an jeder Blume, die ich passierte, schrieb ich mit tränengefüllten Augen: Vaterland, du fehlst.“⁴⁴⁴

2.1.2 Rhetorik der Erinnerung: Tendenzen afghanischer, autobiographischer Erinnerungsliteratur

Trotz der Fülle und Vielfalt an darisprachigen autobiographischen Erinnerungsschriften können zumindest einige Gemeinsamkeiten und Tendenzen in den jeweiligen Narrationsverfahren und ihren Erinnerungsentwürfen herausgearbeitet werden. In den autobiographischen Texten, die ihren Rückblick einer gesamten Lebenszeit widmen, berichtet ein (zumeist gealterter) Erzähler von seinen persönlichen Erfahrungen und Erlebnissen in einem Land, das seinerzeit diverse gesellschaftspolitische Prozesse und Brüche zu bewältigen hatte.⁴⁴⁵ Anhand der eigenen Lebensgeschichte wird der größere Kontext einer gemeinsamen, sozial geteilten

⁴⁴³ Amīn [ca. 2005], S. 593.

⁴⁴⁴ Amīn [ca. 2005], S. 593. Der Ursprung der Zeilen ist nicht einwandfrei festzustellen, der Text wird oftmals, in der Variante „Freund (yār), du fehlst“ zitiert.

⁴⁴⁵ Tatsächlich handelt es sich lediglich in der Erinnerungsschrift von ‘Abd ul-Mağīd Zābulī, des Begründers der Nationalbank und ehemaligen Finanzministers, um Memoiren und ein politisches Erbe im engeren Sinne: Seine Rückschau beschäftigt sich nicht mit seiner Familiengeschichte und seiner Ausbildung, sondern setzt nach einem kurzen Rückblick auf die Wirtschaftsgeschichte des Landes erst bei seiner beruflichen Tätigkeit ein und entwickelt einen kritischen Abriss der vergangenen Wirtschaftspolitik sowie Konzepte zur Bewältigung der tiefgreifenden finanzwirtschaftlichen Probleme des Landes. Zābulī 2001.

Vergangenheit erarbeitet. Hintergründe werden beleuchtet und Entwicklungen kommentiert. Die Verfasser rekonstruieren, deuten und beurteilen vergangene Ereignisse sowie Denk- und Verhaltensweisen aus ihrer gegenwärtigen Perspektive und präsentieren damit eine (mehr oder weniger) plausible Vergangenheitsversion, die dem Leser Sinnstiftungsmuster, Deutungsmöglichkeiten und Wertehierarchien bietet. Über weite Strecken werden die vergangenen Geschehnisse intern fokalisiert, also aus der Sicht des erlebenden Ichs, und das ermöglicht dem Leser, unmittelbar an den damaligen Begebenheiten und Diskussionen teilzuhaben.⁴⁴⁶ Die dialogisierende Darstellung lässt die Aufzeichnungen authentisch und glaubwürdig erscheinen. Das erinnernde Ich unterbricht punktuell die prinzipielle Analepse der Narration: Hinweise auf die gegenwärtige Situation, Einfügungen und Erläuterungen zu späteren Entwicklungen deuten die anhaltende Virulenz und Aktualität vergangener Widerstände und Zwangslagen an. Ereignisse der kollektiven Geschichte wie etwa die Saur-Revolution und die kommunistische Machtübernahme werden aus einer subjektiven Perspektive rekonstruiert, die Verfasser erinnern sich konkret, wo sie sich befanden und wie ihre Gefühlslagen und ersten Reaktionen waren.

Als Gedächtnismedien oszillieren die Werke zwischen dem erfahrungshaften, dem historisierenden und dem antagonistischen Modus: Sie verfügen zumeist über ein historisches Zeitbewusstsein und enthalten distanzierte, detailreiche Beobachtungen der Geschichte, sind aber oftmals auch perspektivisch gebunden, so dass erkennbar wird, dass andere Vergangenheitsversionen existieren und der Verfasser mit dem Leser eine Erinnerungsgemeinschaft zu bilden sucht.⁴⁴⁷ Der Grundcharakter der Protagonisten ist meist schon in früher Jugend erkennbar und erfährt kaum eine Wandlung: Es werden kaum innere Entwicklungen diskutiert, die Identitätskonstruktion erscheint vielmehr bereits abgeschlossen und

⁴⁴⁶ Neumann beschreibt die interne Fokalisation (im Anschluss an Edmiston) treffend als eine Möglichkeit zur „emotionalen Wiedererschließung der vergangenen Erlebnisweise“. Neumann 2005a, S. 215. In Anlehnung an Erll könnte dieses Darstellungsverfahren dem erfahrungshaften Modus (des kommunikativen Gedächtnisses) zugeordnet werden. Zu den Modi des kollektiven Gedächtnisses vgl. Erll 2005a, S. 167ff.

⁴⁴⁷ Erll 2005a, S. 169ff.

wird nicht erst im Laufe der Narration erarbeitet. Dieses identitätsstabile, erinnerte Ich muss sich im Laufe seiner Lebensgeschichte den Herausforderungen seiner Zeit stellen, Hindernisse überwinden und Bedrohungen abwenden. Dabei wird die frühe Jugend oder Kindheit zumeist entweder als unterhaltsames Abenteuer oder auch als prägende, harte Lehre verstanden, die der Nachvollziehbarkeit späterer politischer Ansichten, Entscheidungen- und Handlungsweisen dient.⁴⁴⁸ Oft ist die Plotstruktur wechselnd progressiv-regressiv und weist Elemente einer Heldenerzählung auf, indem das autonom agierende,⁴⁴⁹ erinnerte Ich Konflikte (im Rahmen seiner Möglichkeiten) bewältigt.

In ihrem Kampf erscheinen die Protagonisten dabei vergleichsweise einsam, ihre Gegenspieler sind wahlweise geistlos, verrückt oder unmoralisch.⁴⁵⁰ Die fehlende Moral zeigt sich gleichsam in mangelnder Anteilnahme am Schicksal Afghanistans und einer rücksichtslosen Verfolgung eigener Interessen – wenn das Gemeinwohl im Vordergrund hätte stehen sollen. Die autobiographischen Erinnerungsschriften der ehemaligen Entscheidungsträger implizieren Fragen (bzw. Antworten) nach Verantwortung und Verantwortlichkeit für Fehlentwicklungen und Konflikte, die das Land prägten und nach wie vor prägen. Die (moralisch) richtige Einstellung und Handlungsweise und damit die Sicherstellung moralischer Identität und Achtbarkeit werden zur Frage des Patriotismus und der „wahren“ afghanischen Identität. So stellt der ehemalige Premier Muḥammad Ḥasan Šarq etwa in Bezug auf seine Wertschätzung seines Freundes Muḥammad Dā'ūd fest: „Nicht allein ich, sondern das Gewissen eines jeden noblen Afghanen würde es nicht zulassen, dass gegen so ein ergebenes, vaterlandsliebendes Kind seines Landes aufbegehrt

⁴⁴⁸ Die Kindheitserzählungen sind in diesen Fällen vornehmlich durch den Kampf um das schlichte Überleben und gegen die Armut geprägt. Vgl. etwa Kištmand 2002, Šarq [ca. 1992].

⁴⁴⁹ Die betonte Autonomie und Unabhängigkeit der Autoren bezieht sich zumeist auf ihr Bekenntnis zu freier Meinungsäußerung. Sie zeigen Widerstand, wenn es ihnen „im Dienste der Sache“ notwendig erscheint – ohne Rücksicht auf einen persönlichen, finanziellen oder beruflichen Vorteil.

⁴⁵⁰ Vgl. hierzu auch Roger Rosenblatts Untersuchung afro-amerikanischer Autobiographien, in denen die Verfasser sich mit einer verrückten Umwelt konfrontiert sehen, Rosenblatt, Roger: *Black Autobiography. Life as the Death Weapon*, in: Olney, James (Hg): *Autobiography. Essays Theoretical and Critical*, Princeton 1980, S. 169-180.

würde.“⁴⁵¹ Die individuellen Vergangenheitsversionen dienen damit letztlich als Beitrag zu einer geteilten afghanischen „Kollektivvergangenheit“.⁴⁵²

Der negative Schluss- bzw. Tiefpunkt der Narration ist in (fast) allen Schriften das Exil.⁴⁵³ Dieses ist aus der Sicht der dort lebenden Verfasser ein „erinnerungsloser Raum“,⁴⁵⁴ der nicht weiter thematisiert wird, sondern der das Ende der erinnernden Rückschau ankündigt.⁴⁵⁵ Die rückblickende, sinnhafte (Re-)konstruktion prekärer Vergangenheitserfahrungen kann auch als Versuch gewertet werden, durch den narrativen Prozess mit der Vergangenheit abzuschließen. Insofern verweisen die vorliegenden Erinnerungsschriften nicht nur auf den „Fernhorizont“ des kulturellen Gedächtnisses (im Assmannschen Sinne), zu dem sie einen Beitrag liefern möchten, sondern stellen auch eine Form des aktiven Vergessens dar: Das Aufzeigen von Konflikten und ihre Akzeptanz als erster Schritt zur gegenseitigen Anerkennung.⁴⁵⁶

⁴⁵¹ Šarq [ca. 1992], S. 141.

⁴⁵² Neumann 2005a, S. 224.

⁴⁵³ Nicht nur in dieser Hinsicht stellt hier die Erinnerungsschrift von Ḥamid Nilūfar eine Ausnahme dar. Der homosexuelle Autor erinnert, wie er bereits in jungen Jahren, nach Abschluss seines Studiums, den Wunsch hegt, sich im Ausland eine bessere Zukunft aufzubauen (S. 60ff.). Über Pakistan, Iran und die Türkei gelangt er schließlich 2008 nach Toronto. Die Schwierigkeiten des Alltags und der gesellschaftliche Druck, den er wegen seiner sexuellen Orientierung von seinen Landsleuten erfährt, dauern dabei in den verschiedenen Ländern seines Aufenthaltes an. Seine Selbstnarration, die auch von sehr privaten wie sexuellen Erfahrungen berichtet, möchte ein öffentliches Bewusstsein schaffen für die Situation Homosexueller in Afghanistan und hat ihren Focus damit deutlich auf einer gegenwärtigen Perspektive. Nilūfar 2009, S. 268.

⁴⁵⁴ Neumann 2005a, S. 196. Zur Theorie von Raumkonzepten in der Literaturwissenschaft vgl. auch die grundlegende Einführung von Hallet, Wolfgang; Birgit Neumann (Hg.): Raum und Bewegung in der Literatur. Die Literaturwissenschaften und der Spatial Turn, Bielefeld 2009.

⁴⁵⁵ Als Herausforderung an die eigene Identität ist die Exilsituation aber auch dazu prädestiniert, in der Erinnerung eine eigene feste Heimat als Identitätskonzept zu (re-)konstruieren. Melberg, Arne: Exile and the Modernist Writing of the Self: Anais Nin, Gombrowicz, Canetti, Sebald, in: Parry, Christoph; Edgar Platen (Hg.): Autobiographisches Schreiben in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur, Bd. 2: Grenzen der Fiktionalität und der Erinnerung, München 2007, S. 86-98.

⁴⁵⁶ Vgl. Ricœur, Paul: Gedächtnis, Geschichte, Vergessen. München 2004, S. 135ff.

Bewertung

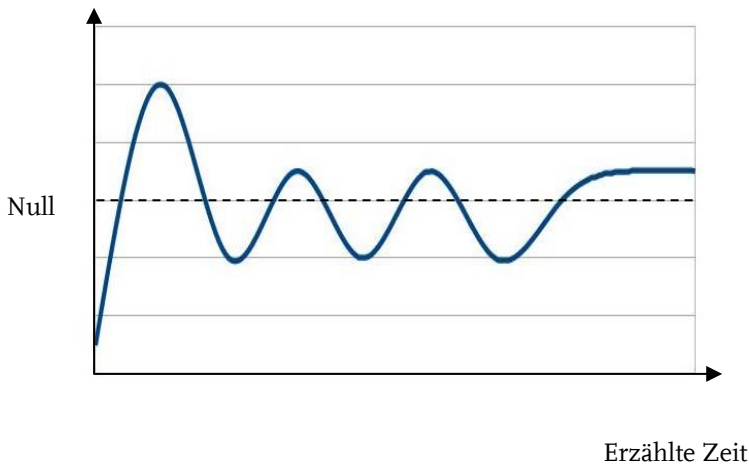


Abb. 2: Eine Grundform afghanischer Autobiographien und Memoiren (in Anlehnung an Gergen 1998, S. 179f.): Von einer vergleichsweise niedrigen Ausgangslage folgt der berufliche Aufstieg zu einer verantwortungsvollen Position. Der Protagonist muss sich jedoch immer wieder neuen Herausforderungen und Bedrohungen stellen und kann seine Pläne (nur mit Einschränkungen) umsetzen. Der Schlusspunkt im Exil ist zwar kein absoluter Tiefpunkt, liegt aber unter dem Stand der vormals erreichten Position.

Quellenverzeichnis – Lebensrückschau

1. Amīn, Sayyid Amān ud-Dīn: Ḥāṭirāt 1318-1371 (1939-1993), Peshawar o.J. [ca. 2005].
2. Bāygān, Ḥayr Muḥammad: Dāstānhā-yi čand az tāriḫ-i siyāsī-i Afġānistān, Peshawar 1378 š/1999.
3. Ḥalīlī, Ḥalīlullāh: Yaddāšt-hā-yi Ustād Ḥalīlullāh Ḥalīlī, Herdon 2010.

4. Kištmand, Sulṭān 'Alī: Yāddāšt-hā-yi siyāsī wa rūydād-hā-yi tāriḫī. Ḥāṭirāt-i šaḫṣī bā bura-hā'i az: Tāriḫ-i siyāsī-yi mu'āṣir-i Afgānistān, 3 Teile in 2 Bdn., o.O. [London?] 2002.
5. Nahzat, Nazīfullāh: Ḥaqāyiq-i pušt-i parda: Ašūb-i bigāna-gān, Kabul 1383 š./2003.
6. Nilūfar, Ḥamid: Ānsū-yi waḫṣat, Toronto 2009.
7. Rištiyā, Sayyid Qāsim: Ḥāṭirāt-i siyāsī-yi Sayyid Qāsim Rištiyā. 1311 (1932) tā 1371 (1992), ba ihtimām-i Muḥammad Qawī Kūšān, Peschawar o.J. [ca. 1997].
8. Šansab, Amīr ud-Dīn: Ḥāṭirāt-i haštād sāl-i zindagi-yi yak Afgān, 2. Aufl., Peschawar 1380 š./2001 [Erstauflage ca. 1979].
9. Šarq, Muḥammad Ḥasan: Karbās pūš-hā-yi birahna pā. Ḥāṭirāt-i Muḥammad Ḥasan "Šarq" az 1310 tā 1370 h.š., Peschawar o.J. [ca. 1992].
10. Šarq, Muḥammad Ḥasan: Ta'sīs wa taḫrīb. Awwalīn ġumhūrī-yi Afgānistān, ġuz'-i ḥāṭirāt-i 1310 tā 1374, erweiterte u. redigierte Neuauflage, Peschawar o.J.
11. Yaqīn Ḥān: Ḥāṭirāt-i sūzān. Az taḥawwulāt-i Afgānistān (1862-1932 m.), muṣaḫḫiḥ: Abū al-Qāsim "Maḥabbat", Peschawar 2003.*
12. Zābulī, 'Abd ul-Maġīd: Yāddāšt-hā-yi 'Abd ul-Maġīd Zābulī (sābiq wazīr-i iqtisād-i millī-yi Afgānistān), tanzīm wa bāz-niwīs az: Waḫīd (Mužda), Peschawar 1380 š./2001.

Mit * gekennzeichnete Quellen konnten nicht persönlich eingesehen werden.

2.2 Gefängniserinnerungen

Autobiographische Texte, die sich dezidiert mit der erlebten Haftzeit des Verfassers auseinandersetzen, stellen einen nicht unerheblichen Teil der darisprachigen Erinnerungsnarrationen dar. Die narrative Auseinandersetzung mit den (oftmals traumatischen) Erfahrungen eines Freiheitsentzugs ist kein neuzeitliches Phänomen. Bereits in abbasidischer Zeit lasen sich neben ausführlichen arabischen und persischen juristischen Abhandlungen zur Haft und ihren Voraussetzungen auch weitergehende Prosaschriften finden, die sich mit dem Themenkomplex der Inhaftierung auseinandersetzen.⁴⁵⁷ Unabhängig von der juristischen Situation fiel die Inhaftierung einer Person in der Praxis unter die Obliegenheiten des jeweiligen regionalen Herrschers und war durch die gegebenen machtpolitischen Verhältnisse bestimmt.

Mit der Genese und Entwicklung moderner Straf- bzw. Haftanstalten setzt sich Michel Foucault in seiner Untersuchung *Überwachen und Strafen* ausführlich auseinander. Er beschreibt das „moderne“ Gefängnis als eine Disziplinaranstalt, die „sämtliche Aspekte des Individuums umfassen“⁴⁵⁸ muss und dessen Alltag genau wie seine innere Einstellung bestimmt. Mit der Bezeichnung „totale Institution“ greift Foucault einen Begriff auf, den Erving Goffman in seinem Werk *Asyle – Über die soziale Situation psychiatrischer Patienten und anderer Insassen* bereits zu Beginn der 1960er Jahre definiert hat. Eine Haftanstalt, so Goffman, sei eine „Wohn- und Arbeitsstätte einer Vielzahl ähnlich gestellter Individuen [...], die für längere Zeit von der übrigen Gesellschaft abgeschnitten sind und miteinander ein abgeschlossenes, formal reglementiertes Leben führen“.⁴⁵⁹ Der Einzelne müsse dabei einen Bruch mit seinen früheren sozialen Rollen erleben und verliere „gewisse, im weiteren Bereich der Gesellschaft erforderliche Gewohnheiten“⁴⁶⁰ und Handlungsmöglichkeiten.

⁴⁵⁷ Vgl. Schneider, Irene: Sidjn, in: EI2, Bd. 9, 1997, S. 547; Benigni, Elisabetta: A Travelogue through Prison Novel and Autobiography: everyday life, memories, ideals, in: Arioli, Angelo (Hg.): *Miscellanea Arabica*, Rom 2008, S. 11-24, hier S. 11.

⁴⁵⁸ Foucault, Michel: *Überwachen und Strafen*. Die Geburt des Gefängnisses, 1. Aufl. [Nachdr.], Frankfurt a.M. 1999, hier S. 301.

⁴⁵⁹ Goffman, Erving: *Asyle. Über die soziale Situation psychiatrischer Patienten und anderer Insassen*, 16. Aufl., Frankfurt a.M. 1999 [1973], S. 11.

⁴⁶⁰ Goffman 1999, S. 76.

Zusammen mit anderen Maßnahmen, wie etwa der Wegnahme persönlicher Gegenstände und Kleidung sowie der Verwendung einer Gefangenennummer statt Nennung des Eigennamens, könne das eine „erhebliche Verstümmelung des Selbst darstellen“.⁴⁶¹ Der Eintritt in das Gefängnis wird zum Eintritt in eine eigene und noch unbekannte Welt – oder wie ‘Abd uş-Şabūr Ğafūrī es in seiner Erinnerungsnarration darstellt:

„Auf den Befehl des Wächters öffnete sich das Gefängnistor mit einem besonderen Laut zum Verschlucken eines neu eingetroffenen Opfers wie der Mund eines Drachen, ich trat in das Gefängnis.“⁴⁶²

Der Begriff Gefängnisliteratur ist zunächst zweideutig: Er kann sich sowohl auf (fiktionale) literarische Texte beziehen, die während einer Haftzeit verfasst wurden, als auch auf autobiographische Werke, die sich in der Rückschau mit den (oftmals als traumatisch empfundenen) Erlebnissen in einem Gefängnis auseinandersetzen. Gefängnisliteratur ist gekennzeichnet durch die „Doppelrolle des Autors als Schreibsubjekt und als [ehemaliges] Objekt der Bestrafungsinstanz und -methoden“.⁴⁶³ Die Erinnerungswerke zeichnen sich durch eine Aufeinanderfolge eben dieser Rollenzuschreibungen aus: In rückblickender Perspektive rekonstruieren die Verfasser einen ganz bestimmten Lebensabschnitt: die Zeit ihrer Inhaftierung. Die Erfahrung des Freiheitsentzugs mit seinen Konsequenzen steht im Mittelpunkt ihrer verschriftlichten Erinnerungen. Definiert man die Gefängnismemoiren als eigenständiges Prosa-Genre, das sich dezidiert und retrospektiv mit der vom Autor erlebten Haftzeit auseinandersetzt und damit im Erinnerungsprozess eine bedeutende Lebensphase (re-)konstruiert, so finden sich die ersten persischsprachigen

⁴⁶¹ Goffman 1999, S. 29.

⁴⁶² Ğafūrī 1380/2001, S. 26. Vgl. auch Ğarżay, der in seinen Gefängnismemoiren ebenfalls für die Einfahrt durch das Gefängnistor das Motiv des „Verschlucktwerdens“ gebraucht; Ğarżay 1988, S. 14.

⁴⁶³ Weigel, Sigrid: Und selbst im Kerker frei...!, Marburg 1982, S. 18.

Publikationen dieses Genres in Iran zum Anfang der 1940er Jahre.⁴⁶⁴ Der junge, kommunistische Bozorg Alavi veröffentlichte 1941/42 kurz nach seiner Entlassung zwei Bücher, die sich intensiv mit seinen Erlebnissen im Gefängnis auseinandersetzen.⁴⁶⁵ Es folgten weitere Veröffentlichungen anderer ehemaliger Insassen, bis die Repressionen in Folge des Staatsstreichs von 1953 der Veröffentlichung solch kritischer Dokumente ein Ende setzten.⁴⁶⁶ Nach der Revolution von 1979 erschienen zahlreiche iranische Gefängniserinnerungen, die sich mit den davor liegenden Dekaden auseinandersetzen. Solche Erinnerungen an Haftzeiten in der Islamischen Republik werden in hoher Zahl im Exil publiziert.⁴⁶⁷ Zensur wie bestehende Machtverhältnisse beeinflussten auch die Veröffentlichungen von Gefängniserinnerungen in Afghanistan. Obwohl die ersten Publikationen dieses Genres hier aus den 1980er Jahren stammen, befinden sich darunter auch zahlreiche Aufzeichnungen, die bereits zu einem weit früheren Zeitpunkt verfasst und abgeschlossen wurden. Die Ich-Erzähler erinnern ihre langjährigen Haftstrafen im *Arg* von Kabul, die sie zu Beginn der 1930er Jahre unter der Herrschaft Muḥammad Nādir Shāhs antreten mussten.⁴⁶⁸ Angesichts der massiven Verhaftungswellen Ende der 1970er Jahre und in der kommunistischen Ära der frühen 1980er Jahre sowie aufgrund der wechselhaften und stark umkämpften politischen Machtverhältnisse lassen sich für diesen Erinnerungszeitraum bislang die meisten Gefängnismemoiren verzeichnen.⁴⁶⁹ Die poli-

⁴⁶⁴ Zur langen Tradition persischsprachiger Gefangenenlyrik, siehe etwa die Dissertation von Gould, Rebecca: *The Political Aesthetic of the Medieval Persian Prison Poem*, 1100-1200, Columbia 2013.

⁴⁶⁵ 'Alawī, Buzurg: *Waraq pārahā-i zindān*, Teheran 1357 š./1978 [1941], und ders.: *Panḡāh wa sī nafar*, o.O. o.J. [1942], wobei letztlich zu diskutieren wäre, inwieweit es sich bei ersterem tatsächlich um „Gefängnismemoiren“ handelt, da das Buch bereits während der Haftzeit entstanden ist. Vgl. auch Raffāt, Donné: *The Prison Papers of Bozorg Alavi. A Literary Odyssey*, Syracuse 1985.

⁴⁶⁶ Vgl. Abrahamian, Ervand: *Tortured Confessions*, Berkeley u.a. 1999, S. 15.

⁴⁶⁷ Vgl. Nima, Mina: *Gefängnismemoirenliteratur aus dem nachrevolutionären Iran*, in: Ritter, Markus (Hg.): *Iran und iranisch geprägte Kulturen*, Wiesbaden 2008, S. 210-220.

⁴⁶⁸ Šiddiq 2007 und Gafūri 1380/2001.

⁴⁶⁹ Gefängnismemoiren, die die 1950er und 1960er Jahre umfassen, sind hier nicht bekannt.

tische Gesinnung der Inhaftierten, ihr sozialer Stand, ihre ethnische Zugehörigkeit und ihre religiösen Überzeugungen sind dabei gänzlich unterschiedlich.

Gemein ist allen Verfassern dieser Haftmemoiren, dass es sich bei ihnen durchweg um frühere politische Häftlinge handelt – auch wenn sie persönlich vielleicht gar nicht politisch engagiert waren.⁴⁷⁰ Ihre Haftsituation ist ausschließlich durch die jeweils herrschende politische Gemengelage bestimmt. Belieben und Willkür, aber auch die vage Hoffnung auf eine Änderung der Situation, bestimmen ihre Haftzeit.⁴⁷¹ Keiner der Verfasser dieses Erinnerungsgenres gehört zur ersten Reihe politischer Entscheidungsträger: Im Gegenteil entsteht der Eindruck, dass es sich bei den Autoren eher um kleinere Staatsbedienstete handelt – soweit der Leser überhaupt nähere Informationen über ihr Leben außerhalb der Anstalt erhält, denn in den meisten Fällen wird die Inhaftierung in keinen größeren Lebenszusammenhang eingeordnet, sondern bleibt ein isoliert stehender Zeitabschnitt. Ehemalige Minister und hohe Amtsträger wie Ğauş ud-Dīn Fāyiq, ‘Abd uş-Şamad Ğauş und Sulţān ‘Alī Kiştmand, die ebenfalls inhaftiert waren, beschreiben nachvollziehbarerweise in ihren Reminiszenzen einen weitaus größeren Erinnerungszeitraum.⁴⁷² Im Bewusstsein ihrer sozialen Rolle und angesichts der damit empfundenen gesellschaftlichen Verantwortung können und wollen sie sich nicht auf eine Aufarbeitung ihrer Haftzeit beschränken und entscheiden sich für eine umfassendere Lebensrückschau. Die Schreiber dezidierter Gefängnismemoiren hingegen scheinen eine ausführliche Darlegung ihrer Lebenserfahrungen vor bzw. nach der Inhaftierung nicht für überlieferungs- bzw. berichtenswert zu halten. Ihre Begründungen für die Abfassung der Hafterinnerungen unterscheiden sich kaum von denen anderer

⁴⁷⁰ Wie im Falle einer Sippenhaft von Şiddiq 2007.

⁴⁷¹ Vgl. Weigel 1982, S. 36.

⁴⁷² Ğauş ud-Dīn Fāyiq 2000; Ğauş, ‘Abd uş-Şamad (1999): Bayān-i yak šāhid-i ‘aini. Barā-yi bār-i naĥust ba ŧaur-i mustanad-i rāz-hā-yi ifşā’, ħaqāyiq aškār, niqāb-hā daur wa tauṭī‘a-hā ifşā’ şud. Peschawar 1999 (engl. Erstveröffentlichung 1988); Sulţān ‘Alī Kiştmand 2002. Vgl. zu letzterem auch die unveröffentlichte Magisterarbeit von Andreas Wilde 2004, in der angelehnt an Genette u.a. die Verlangsamung der narrativen Geschwindigkeit bei persönlich einschneidenden Ereignissen wie dem Gefängnisaufenthalt herausgearbeitet wird, S. 43ff., 51.

Zeitzeugen und Memoirenschreiber: Im Vordergrund stehen die Aufklärung über die Untaten der jeweils herrschenden Kräfte und Parteien sowie die Bewusstmachung historischer Ereignisse durch Berichte von Augenzeugen. Ein Schreibbedürfnis mit dem Ziel der persönlichen, psychischen Verarbeitung erlebter Gräueltaten oder Folter, ein Schreiben zur Selbstvergewisserung, wird von keinem der Autoren angesprochen – obgleich potentiell traumatisierende Situationen wie etwa Folter beschrieben werden.⁴⁷³

Eine sinnvolle und zugleich chronologische Systematisierung der vorhandenen Gefängnismemoiren lässt sich anhand der Kabuler Haftanstalten vornehmen, in denen die Verfasser einsaßen. Die bekanntesten Gefängnisse sind die Anlagen des *Arg* mit seinen dazu vorgesehenen Gebäuden, das in den 1930er Jahren erbaute Gefängnis von *Deh Mazang* in Kabul⁴⁷⁴ und das ca. 15 km östlich von der Hauptstadt gelegene Gefängnis *Pul-i Čarĥī*, das auch heute noch genutzt wird. Die Entstehungsjahre dieser Bauten geben gleichzeitig eine zumindest grobe zeitliche Einteilung der Haftzeiten vor, da das Gefängnis *Pul-i Čarĥī* erst in den 1970er Jahren erbaut wurde.

Zwar gab es daneben eine ganze Anzahl weiterer Haftanstalten wie 15 Bezirksgefängnisse und mehrere Verwahrs- und Verhörzellen,⁴⁷⁵ oft berichten die ehemaligen Insassen auch von wiederholten Verlegungen. Die Verfasser der hier vorliegenden Gefängniserinnerungen sind jedoch alle in nur jeweils einer der Hauptanstalten arretiert worden.⁴⁷⁶

Das *Arg* (türk.: Zitadelle, Palast) im Stadtzentrum von Kabul ist ein mehrteiliger historischer Gebäudekomplex, der von Amir ‘Abd ur-Raĥmān in Auftrag gegeben und unter seinen Nachfolgern erweitert wurde.⁴⁷⁷ Das

⁴⁷³ Zu Möglichkeiten narrativer Gestaltung von Extremerfahrungen vgl. z.B. Boothe, Brigitte; Gisela Thoma: Defizitäres Erzählen oder narrative Vermittlung grausamer Präsenz? Jüdische Überlebende nationalsozialistischer Konzentrationslager erzählen, in: *Journal of Literary Theory* 6 (2012) 1, S. 25-39.

⁴⁷⁴ Schinasi, May: *Kaboul 1773-1948*, Neapel 2008, S. 184.

⁴⁷⁵ Vgl. Garzay, der von zusätzlich angemieteten Häusern zu Beginn der 1980er Jahre berichtet, als die vorgesehenen Haftanstalten bereits überfüllt waren; Garzay 1988, S. 46.

⁴⁷⁶ Obwohl es noch in weiteren afghanischen Städten Gefängnisse gab, liegen keine Memoiren vor, die sich allein auf eine Haftzeit in einer der Provinzstädte beziehen.

⁴⁷⁷ „Ich, der König des Landes, stand vor der Schwierigkeit, dass es kein Haus für mich gab, in dem ich leben konnte [...]. Bis ich mir einen neuen Palast erbaut hatte, lebte ich in Zelten

sog. *tauqif-hāna* befand sich auf diesem Territorium innerhalb der Festungsmauern, die Insassen hatten zunächst ein Eingangstor des *Arg* zu passieren, um zum Gefängnistor zu gelangen.⁴⁷⁸ Auf dem Gelände wurden im Laufe der Zeit diverse Gebäude zur Inhaftierung errichtet.⁴⁷⁹ Das Gefängnis *Pul-i Āarḥī* ist im Gegenzug dazu dezidiert als großangelegte Strafanstalt geplant und konzipiert worden. In seinem Grundriss entspricht es dem klassischen Prinzip eines Panopticons nach Bentham, in dem alle Zellentakte strahlenförmig auf einen zentralen Punkt zulau- fen, was, zumindest in der Theorie, eine einfachere und kostengünstigere Kontrolle der Insassen ermöglichen soll.⁴⁸⁰ Bereits unter Muḥammad Zāhir Shah wurde der Bau dieser neuen Vollzugsanstalt geplant, Muḥammad Dā'ūd nahm bald nach seiner Machtübernahme die Umset- zung des Projekts wieder auf.⁴⁸¹ Zum Zeitpunkt der Saur-Revolution 1978 und während der darauffolgenden Verhaftungswellen durch die kommunistischen Machthaber war das angeblich für 5.000 Personen konzipierte Gefängnis noch nicht fertiggestellt, aber bereits in Betrieb.⁴⁸²

2.2.1 Inhaftiert im *Arg* (Haftzeiten vor 1978)

Entsprechend der Definition Krusenstjerner handelt es sich bei Gefäng- nismemoiren um Selbstzeugnisse im klassischen Sinne: Die ehemaligen

und geliehenen Lehmhäusern, die meinen Untertanen gehörten“; ‘Abd ur-Raḥmān: *The life of Abdur Rahman, Amir of Afghanistan*, 2 Bde., Karachi u.a. 1980 [Nachdruck der Ausgabe London 1900], Bd. 1, S. 223. Zur Baugeschichte und Typologie des Komplexes siehe Schinasi 2008, S. 74-83, und Breshna, Zahra: *Das historische Zentrum von Kabul, Afghanistan*, Karls- ruhe 2007, S. 75ff., wobei beide Autorinnen die Haftanstalt und deren genaue Lage auf dem Areal (heute Amtssitz des afghanischen Präsidenten) leider unerwähnt lassen.

⁴⁷⁸ Ğafūri 1380/2001, S. 44.

⁴⁷⁹ Vgl. z.B. Ğafūri 1380/2001, S. 355ff.

⁴⁸⁰ Zur Theorie des Panopticons siehe Jung, Heike: Ein Blick in Benthams „Panopticon“, in: Busch, Max; Gottfried Edel; Heinz Müller-Dietz (Hg.): *Gefängnis und Gesellschaft*, Gedächtnisschrift für Albert Krebs, Pfaffenweiler 1994, S. 34-49; Reeb, Winfried: *Geschichte der Knastarchitektur*, Grafenau-Döffingen 1987.

⁴⁸¹ Vgl. Aussagen von Ḥusaynī, 1974 seien während seiner Haft in *Deh Mazang* Gefangene zum Bau an *Pul-i Āarḥī* abkommandiert worden; Ḥusaynī 1367/1988, S. alif ff.

⁴⁸² Vgl. Amnesty International, Sektion der Bundesrepublik Deutschland: *Afghanistan, Le- ben ohne Menschenrechte, Folter an Gefangenen in Afghanistan*, 2. Aufl., Bonn 1986, S. 22.

Häftlinge treten in ihren Schriften selbst „handelnd oder leidend in Erscheinung“.⁴⁸³ Im Vergleich mit den Erinnerungen an Haftzeiten in *Pul-i Ćarhī* stellen die beiden zuerst zu behandelnden Haftmemoiren des früheren Erinnerungszeitraumes jedoch Sonderfälle dar. Während sich das eine Werk auf ausführliche Tagebucheintragungen stützen kann,⁴⁸⁴ die der Autor während seiner Haft vor den Wächtern verborgen hielt, ist das andere nur mit Einschränkungen als eine Gefängniserinnerung einzustufen.

2.2.1.1 Die Gefängniserinnerungen von ‘Abd uş-Şabūr Ćafūrī (1911-1983)

Die erst viele Jahrzehnte nach seiner Haftzeit posthum erschienenen Gefängnismemoiren ‘Abd uş-Şabūr Ćafūrīs widmen sich seinen Erlebnissen in den 1930er Jahren, in denen der Verfasser als junger Mann im Arg von Kabul inhaftiert war.

Dem Nachwort seines Sohnes ist zu entnehmen, dass der Autor der ca. 400 Seiten starken Erinnerungsschrift 1290 š./1911 in Kabul, als Sohn einer „wissenschaftlich und literarisch interessierten, aufgeklärten Familie“⁴⁸⁵ geboren wurde. Er arbeitete zunächst als Lehrer und wechselte dann, da das Gehalt zu dürftig war, in einen Verlag im Gesundheitswesen.⁴⁸⁶ Im April 1931 wurde er, erst 20-jährig, für die Herausgabe eines *şab-nāma*, einer Art inoffizieller Flugschrift sozial- und regierungskritischen Inhalts, inhaftiert. Seine Haftzeit sollte zehn Jahre dauern, mit anschließendem siebenjährigen Exil in Qandahar.

Ein kurzes Nachwort von 1975, dem Jahr, in dem wohl eine letzte Überarbeitung des Textes durch den Verfasser stattgefunden hat, fasst die nachfolgenden Ereignisse bündig zusammen: Nach seiner Rückkehr aus der Verbannung erhält Ćafūrī eine leitende Position in einem Elektrizitätswerk und ist in den Jahren 1953-1975 (1332-1354 š.) als Direktor einer Zementfabrik tätig. Erwähnenswert sind ihm seine Pilgerfahrt nach

⁴⁸³ Krusenstjern, Benigna von: Was sind Selbstzeugnisse. Begriffskritische und quellenkundliche Überlegungen anhand von Beispielen aus dem 17. Jahrhundert, in: Historische Anthropologie 2 (1994), S. 462-471, hier S. 463.

⁴⁸⁴ Vgl. Mihrīn, Naşīr: Muqaddama muhtamim, in: Ćafūrī 2001, o.S.

⁴⁸⁵ Ćafūrī, ‘Abd ul-Qayyūm: Hūlaş-i sawāniḥ, in: Ćafūrī 2001, S. 393.

⁴⁸⁶ Ćafūrī 2001, S. 17f.

Mekka (1971) sowie der Familienstand seiner Kinder und Enkelkinder, deren Wohlergehen ihm am Herzen liegt:

„Jetzt bin ich 66 Jahre alt, meine liebe Frau und die Kinder, Brüder, Enkel und Schwestern vertraue ich Gott an, dass ihnen Wohlergehen und Gesundheit gegeben sei.“⁴⁸⁷

Im Ramadan 1362 š. (1983) verstarb der Autor in Kabul im Alter von 73 Jahren. Seine Gefängnismemoiren sind nicht das einzige literarische Werk, das Ğafūrī hinterlassen hat. Sein Sohn berichtet von Komödien und kritischen Gedichten, die künftig ebenfalls einer Öffentlichkeit zugänglich gemacht werden sollen.⁴⁸⁸ Der gekonnte Einsatz sprachlicher Mittel und ein außergewöhnlicher Schreibstil sind bereits in seiner autobiographischen Schrift augenfällig.

Anders als die meisten Erinnerungswerke beginnt Ğafūrī weder mit einem biographischen Abriss noch mit einem Bericht über den Moment seiner Verhaftung oder der Erläuterung seiner Schreibabsicht. Der Erzähler zieht seinen Leser mit dem ersten Satz vielmehr unmittelbar in das präsentische Geschehen:

„In dem Zimmer, in dem ich gefangen bin, befindet sich nichts außer einem Bett, einem Teegedeck, einem Trinkbecher und einem Krug Wasser.“⁴⁸⁹

Die Frage, warum es Ğafūrī als Häftling möglich ist, sich Notizen zu machen und sich damit der „totalen Macht“⁴⁹⁰ der Anstalt zu entziehen, wird wenig später mit einem Rückblick auf den vorangegangenen Tag beantwortet: Ein junger Mitinsasse hat ihn mit den notwendigen Utensilien

⁴⁸⁷ Ğafūrī 2001, S. 392.

⁴⁸⁸ Vgl. Ğafūrī, 'Abd ul-Qayyūm: Ğulaṣ-i sawānīḥ, in: Ğafūrī 2001, S. 394.

⁴⁸⁹ Ğafūrī 2001, S. 11. In der Erzähltheorie wird dieses Präsens auch als dramatisches oder historisches (!) Präsens bezeichnet und dient der Rezeptionslenkung und Spannungserzeugung; vgl. Lahn; Meister 2008, S. 153.

⁴⁹⁰ Foucault 1999, S. 302.

versorgt, die er braucht, um „die Ereignisse seiner Haftzeit“⁴⁹¹ aufzuschreiben. Die Tatsache, dass er sich bei der späteren Niederschrift seiner Erinnerungen auf Notizen stützen kann, macht das immer wiederkehrende narrative Präsens, mit dem er auf die jeweilige Schreibsituation Bezug nimmt, besonders nachvollziehbar. Als literarisches Stilmittel kann es in der Unmittelbarkeit der Erzählung eine direkte Vergegenwärtigung des Geschehens garantieren.⁴⁹² Die Distanz zur Vergangenheit wird überbrückt und das erlebende Ich rückt ins Zentrum der Narration. Seine Aufzeichnungen führt Ğafūrī nach eigener Aussage in erster Linie als nachmalige „Erinnerung an seine Tage der Haft, und falls mir zu Lebzeiten die Freiheit nicht mehr gegeben ist, bleiben die kummervollen Ereignisse als Bericht für Freunde“.⁴⁹³ Das Schreiben dient über die Zeit der Gefangenschaft hinaus der Selbstvergewisserung und Identitätssicherung.⁴⁹⁴

Ğafūrī nimmt den Leser im Folgenden mit in die weitere Vergangenheit, die die Gründe seiner Verhaftung aufdecken, obgleich ihm diese gänzlich sinnentleert, unverständlich und unerklärlich scheint. In einer aufbauenden Rückwendung⁴⁹⁵ fragt er sich (und den Leser), welchen Vergehens er überhaupt beschuldigt wird:

⁴⁹¹ Ğafūrī 2001, S. 12.

⁴⁹² Monika Fludernik sieht in der präsentischen Erzählweise auch ein Mittel des Ich-Erzählers, seinen „Mangel an Muße und Gelegenheit zur Rückschau bzw. die Hektik des Augenblicks“, in der sich der Protagonist befand, zu betonen. Bei einem Gefängnisinsassen, dessen Notizen während der Haft unentdeckt bleiben mussten, scheint die Hektik des Schreibens umso gerechtfertigter. Vgl. Fludernik, Monika: Tempus und Zeitbewusstsein. Erzähltheoretische Überlegungen zur englischen Literatur, in: Middeke, Martin (Hg.): Zeit und Roman. Würzburg 2002, S. 21-32, hier S. 26.

⁴⁹³ Ğafūrī 2001, S. 15.

⁴⁹⁴ Vgl. Weigel 1982, die dem Verfassen von Gefängnisliteratur eine zentrale Funktion „als Reproduktionsort der Freiheit des Subjekts im Zustand der Gefangenschaft“ zuweist, S. 7.

⁴⁹⁵ Die Hintergründe einer zunächst unvermittelt präsentierten Situation werden durch eine „nachgeholt Exposition“ erläutert. Vgl. Lämmert, Eberhard: Bauformen des Erzählens. Stuttgart 1993, S. 104ff.

„Ich habe nichts Unerlaubtes oder Unmoralisches getan. Ich war kein Raufbold, habe nicht gestohlen, bin kein Trinker, kein Mörder, verstehe nichts von Bestechung und Veruntreuung.“⁴⁹⁶

Er habe gearbeitet, geheiratet und mit seinen Eltern in einem schönen Garten gelebt. Dennoch ist ihm durchaus bewusst, wie es zu seiner Festnahme kommen konnte, denn er berichtet, wie er einige Zeit zuvor „zwei leidenschaftliche Patrioten“⁴⁹⁷ kennengelernt habe. Es handelte sich um reformorientierte, gesellschaftskritische Männer, die, so der Ich-Erzähler, Missstände anprangern und gegen Korruption und Bestechlichkeit von Staatsbediensteten vorgehen wollten. In Auseinandersetzung und Diskussionen mit ihnen gewinnt der junge Ġafūrī nach und nach neue Einsichten, bis er sich eines Tages vornimmt:

„zu jeder Zeit und unter allen Umständen, mit Wort und Stift, soweit es mit Erklärungen und Darlegungen möglich ist, sich um die Neuorientierung von Gedanken und Verhalten seiner Umgebung zu bemühen, das Schweigen und die Scheu aufzugeben und auf die Fehler von Freunden, Familie, Mitarbeitern und Nachbarn – soweit sie zuhören und sich nicht belästigt fühlen – hinzuweisen und sie auf die Besserung ihrer Taten, die den gesellschaftlichen Hoffnungen entgegenstehen, aufmerksam zu machen“.⁴⁹⁸

Die Angst vor Repressalien, die viele Menschen davon abhält, Missstände wie Korruption anzuprangern, teilt auch diese kleine Gruppe. Dennoch reift in ihnen die Überzeugung heran, dass die „Wahrheit“ ans Licht kommen müsse, und so beschließen sie die Herausgabe einer Flugschrift namens *Ḥaqīqat* (Wahrheit). Das Blatt wird „bei gebildeten Leuten gut aufgenommen“,⁴⁹⁹ es dokumentiert Bestechungsskandale ebenso wie die

⁴⁹⁶ Ġafūrī 2001, S. 17.

⁴⁹⁷ Ġafūrī 2001, S. 18.

⁴⁹⁸ Ġafūrī 2001, S. 18.

⁴⁹⁹ Ġafūrī 2001, S. 19. Auch später freut er sich immer wieder über die positive Resonanz auf seine Veröffentlichung; S. 33ff.

Missetaten von „Tyrannen und moralisch Verdorbenen“,⁵⁰⁰ ohne „die guten Taten von Wohltätern“ zu verschweigen. Ğafūrī beabsichtigte öffentliche Kritik und Aufdeckung der „hässlichen Aktionen von Untätern“⁵⁰¹. Sein Ziel war es, „die Gesellschaft zu informieren und damit sogar vielleicht einiges zu verhindern“. Er vermutet, dass „diese Überzeugungen und die Herausgabe der *Ĥaḡīqat*“ der Grund für seine Verhaftung waren:

„Personen wie ich müssen verhaftet werden, damit sie [die Übertäter] tun können, was sie wollen, stehlen, rauben, morden.“⁵⁰²

Die Gründe, die zu Ğafūrīs Verhaftung führten, sind somit als durchaus ehrenwert zu betrachten und moralisch unanfechtbar: Seine Haltung muss als patriotisch und dem Wohle des Landes gewidmet verstanden werden; seine moralische Integrität führte zu seinem persönlichen Leid. Sein Selbstnarrativ skizziert ihn als „ein achtbares und anerkennenswertes Individuum, gemessen an den Standards, die den eigenen sozialen Beziehungen innewohnen“.⁵⁰³

Mit einer erneuten Analepse, dieses Mal in einer Rückblende auf den „vorherigen“ Tag, den Tag des Opferfestes, berichtet Ğafūrī von den Umständen seiner Verhaftung. Der Spannungsbogen wird durch die kontrastive Beschreibung erhöht, dem Leser der scharfe Gegensatz zwischen „gestern und heute“ deutlich vor Augen geführt. In bunten Farben beschreibt der Autor die frohe Stimmung des Fests, die Schönheit der Natur bei dem Feiertagsausflug mit Freunden, das harmonische Familienleben – und verstärkt damit die Tragik der bevorstehenden, vom Leser bereits antizipierten, Verhaftung. Festtagsfreude und Angst der Familie, Opferfest und persönlicher Trauertag, Natur und Freiheitsentzug stehen zueinander in dramatischem Kontrast.⁵⁰⁴

⁵⁰⁰ Ğafūrī 2001, S. 19.

⁵⁰¹ Ğafūrī 2001, S. 19.

⁵⁰² Ğafūrī 2001, S. 19.

⁵⁰³ Gergen 1998, S. 195. Gergen versteht dies als Mittel zur Ausbildung einer „moralischen Identität“.

⁵⁰⁴ Auch an anderer Stelle finden sich solch kontrastierende Darstellungen, so z.B. auf dem Weg zu seiner angesetzten (und kurzfristig abgesagten) Hinrichtung, wo wieder die Schön-

Entsprechend beklemmend wirkt auf Ğafūrī seine Ankunft in dem für ca. 300 Inhaftierte konzipierten Gefängnis, einem Ort, von dem „alle wissen, was in seinem Inneren an Qual und Leid“⁵⁰⁵ existieren:

„Fesseln, Ketten, Fußblöcke, dreckige Zimmer, Insekten, Flöhe, Fäulnis, Gewalt, Hilflosigkeit, Entbehrung, Armut, erschreckende Gesichter von Mördern, bekannte Diebe, angesehene Diebe, politische Verbrecher und dergleichen“.⁵⁰⁶

Der Anblick seiner ersten Zimmergenossen in dem „dunklen Loch“, in dem Ğafūrī zunächst untergebracht wird, macht auf ihn einen traurigen und furchteinflößenden Eindruck:

„Die Erscheinung eines jeden mit zerzaustem Haar und gelber oder schwarz-gelber [Gesichts-]farbe und die zerrissene, schmutzige Kleidung erschreckten den Betrachter. Mit unverschämtem Blick und offenen Mündern mit gelben, unreinen Zähnen starrten sie mich verblüfft an.“⁵⁰⁷

Schon nach kurzer Zeit wird Ğafūrī zu seiner Erleichterung in eine Einzelzelle verbracht, während seine Mitgefangenen Erstaunen und Mitleid äußern mit dem armen jungen Menschen, dem Gott gnädig sein möge.⁵⁰⁸

Abgesehen von seinem ersten erschrockenen Anblick offensichtlich benachteiligter Insassen gestalten sich Ğafūrīs Beziehungen zu seinen Mitinsassen später in einem überwiegend positiven Licht. Meist scheinen

heit der Natur, die Farbenpracht des Palastparks und die leuchtenden Uniformen der königlichen Garde in dramatischen Gegensatz zu dem zu erwartenden Tod gesetzt werden. Vgl. Ğafūrī 2001, S. 38.

⁵⁰⁵ Ğafūrī 2001, S. 26.

⁵⁰⁶ Ğafūrī 2001, S. 26.

⁵⁰⁷ Ğafūrī 2001, S. 27.

⁵⁰⁸ Für den Protagonisten (wie den Leser) erklärt sich dieses Mitleid erst im Nachhinein (bzw. im Laufe der weiteren Lektüre), da es sich bei der Isolationshaft um die Todeszelle des Gefängnisses handelt. Vgl. Ğafūrī 2001, S. 28ff. Der Erzähler sagt hier nicht mehr, als die Figur, d.h. sein erinnertes Ich, in diesem Moment weiß – eine interne Fokalisierung nach Genette ebenso wie nach Edmiston 1989, S. 739.

seine Bekanntschaften durch Mitgefühl, gegenseitige Hilfsbereitschaft und Güte gekennzeichnet. Er trifft alte Bekannte fast gleichen Alters, mit denen er sich ein Zimmer teilt und mit denen er eine praktische Verteilung der Versorgung von „zu Hause“ organisieren kann. Ernährung, Pflege und Auskommen im Gefängnis sind bei den Insassen von der familiären Fürsorge abhängig: Die Familie kann ihnen Geld, Mahlzeiten und Kleidung zukommen lassen, soweit dies in ihren Möglichkeiten steht. Es erstaunt daher nicht, dass das soziale Beziehungsgefüge – zumindest in den Gefängnistrakten, in denen Ğafūrī untergebracht ist – sich nicht grundsätzlich von den hierarchischen Strukturen der Außenwelt unterscheidet.⁵⁰⁹ Beruf, Bildung und Herkunft, familiäres Vermögen und Alter bestimmen den sozialen Status eines Häftlings. Diese unterschiedlichen Faktoren können, ähnlich wie auch in der Freiheit, in Spannung zueinander treten oder sich, bedingt durch die Inhaftierung, in ihrer Wertigkeit verschieben. So berichtet Ğafūrī etwa von einem alten Mann namens Gul Muḥammad, der sich immer wieder ihm und seinen jungen Zimmergenossen als Diener und „Haushaltshilfe“ anbietet, das Zimmer aufzuräumen sucht, Tee kochen und das Geschirr waschen möchte. Ğafūrī, dem dies offensichtlich aufgrund des höheren Alters des Mannes unangenehm ist, sucht dies zu unterbinden,⁵¹⁰ gestattet es dann aber doch, da er die Hilfsbedürftigkeit und Armut des mit seinen beiden

⁵⁰⁹ Der Verfasser gibt, soweit es ihm möglich ist, stets auch eine Einschätzung der gesellschaftlichen Zusammensetzung der Gefangenen in den jeweiligen Zuchthäusern, in denen er im Laufe der Jahre untergebracht wird, z.B. sieht er im *tauqif-ḥāna* 1931 meistens Turkmenen, ehemalige Anhänger Ibrāhīm Begs, inhaftiert. Unter den Insassen der neuen Anstalt des *Arg*, Ende der 1930er Jahre, finden sich hingegen zahlreiche „bedeutende Persönlichkeiten“; Ğafūrī 2001, S. 359.

⁵¹⁰ Aus dem vom Verfasser entworfenen Gesamtbild lässt sich schließen, dass es sich nicht allein um eine Einhaltung des notwendigen, nur oberflächlichen *ta'arof* (einem System an Respekts- und Höflichkeitsregeln) handelt. Schließlich erfüllt Ğafūrī selbst gegenüber älteren Zimmergenossen die gleichen Haushaltstätigkeiten; z.B. Ğafūrī 2001, S. 280. Zu *ta'arof* vgl. die Studien zu den iranischen Strukturen bei Beeman, William O.: *Language, Status and Power in Iran*, Bloomington 1986, S. 50ff.

Söhnen inhaftierten Mannes erkennt. Das Leid dieser unschuldig Inhaftierten betrübt ihn zutiefst⁵¹¹ und er versucht, sie soweit es geht zu unterstützen. Auch in vielen weiteren Fällen zeigt der junge Häftling Mitgefühl, Selbstlosigkeit und Hilfsbereitschaft. Er sorgt für die Wundversorgung eines Mitgefangenen,⁵¹² denkt – selbst schwer erkrankt – vorrangig an die Genesung seines befreundeten jüngeren Zimmergenossen,⁵¹³ versucht bei Streitigkeiten zu vermitteln,⁵¹⁴ lädt andere bei sich zum reichlich vorhandenen Essen ein, immer in dem Bewusstsein, dass es in dem Gefängnis auch Häftlinge gibt, die nicht so gut versorgt werden wie er.⁵¹⁵ Am Schicksal der Benachteiligten nimmt er stets Anteil.⁵¹⁶ Seine Menschenliebe wird deutlich, ohne ins Naive abzugleiten.⁵¹⁷

Ġafūrī und seine jungen Zellengenossen werden gleichermaßen durch das Mitgefühl anderer Insassen unterstützt, getröstet und in die Gemeinschaft eingebunden. So erhalten sie besonders in ihrer Anfangszeit im *Arg* reichlich Besuch von anderen Häftlingen, darunter auch Persönlichkeiten wie der Bruder eines früheren Ministers der Saqqāwī -Periode und der Schatzmeister jener Zeit:

„Unser Zimmer ist zurzeit wie ein Museum. Alle Gefangenen des *Arg* haben mit uns und unserer Unschuld Mitgefühl. Die

⁵¹¹ Gul Muḥammad stammte aus Singīd-dara, in der Provinz Parwand. Er und seine Söhne waren bei dem Versuch, in den Bergen ein entflohenes Kalb einzufangen, von dem lokalen Machthaber ‘Abd ul-Ḥakīm Khan irrtümlich für Rebellen gehalten worden, ihr Haus wurde abgebrannt, nachdem sie weder geständig, noch Gold oder Waffen bei ihnen zu finden waren, so der Bericht. Ġafūrī 2001, S. 87-90.

⁵¹² Vgl. Ġafūrī 2001, S. 40.

⁵¹³ Vgl. Ġafūrī 2001, S. 61ff.

⁵¹⁴ Vgl. Ġafūrī 2001, S. 229.

⁵¹⁵ Vgl. z.B. Ġafūrī 2001, S. 51, 107, 113.

⁵¹⁶ So z.B. seine Beobachtung einiger Gefangener, die wahrscheinlich Anhänger Ibrāhīm Begs waren, Unterstützer Ḥabībullah Kalakānis, und ohne Zelle im Anstaltshof leben mussten: „Ihr Essen war ein Viertel Brot, von dem es eins mittags und eins zur Nacht gab, sie hatten eine gelbe Hautfarbe, ihre Gesichter waren traurig und ihre dünnen Körper bekümmerten den Betrachter.“ Ġafūrī 2001, S. 47.

⁵¹⁷ So stellt Ġafūrī durchaus den Zusammenhang her zwischen seinen Einladungen und der Tatsache, dass so viele Mitgefangene ihm und seinen Zimmergenossen freundlich gewogen waren. Vgl. Ġafūrī 2001, S. 107.

meisten kommen vorbei, trösten uns, sprechen Gebete und gehen.“⁵¹⁸

In Ġafūrīs Berichten wird allerdings auch deutlich, dass der Alltag keinesfalls nur harmonisch verläuft: Nach einem gerade überstandenen Fleckfieber (er wurde von einem Mithäftling gepflegt und versorgt) wird er beim Hofgang von einem anderen Insassen für seinen jämmerlichen Zustand verspottet.⁵¹⁹ Auch zwischen den Freunden kommt es zu Auseinandersetzungen,⁵²⁰ so dass Ġafūrī nach sieben Jahren Haft feststellt:

„Tatsächlich ist im Gefängnis auch das Alleinsein manchmal ein Segen. [...] Glaubt mir, ich bin in dieser Zeit der einzige, der seine Zimmerkameraden nie gestört hat, sondern ich habe mich immer bemüht, mich ihnen gegenüber korrekt zu verhalten, damit sie froh sind, aber diese dargebotene Handlungsweise braucht Laune, Geduld und Selbstbeherrschung. Auch wenn ich von den Kameraden etwas Unangemessenes gesehen habe, habe ich mich in Geduld und Gleichmut geübt.“⁵²¹

Ebenso scheinen Scherze und Schelmenstücke inhaftierter Spaßmacher – zumindest für die Betroffenen der Streiche – wenig unterhaltsam gewesen zu sein, auch wenn Ġafūrī das dadurch bedingte Leiden nicht weiter anspricht, sondern diese Episoden als kurzweilige Unterbrechungen des Alltags und als Kuriosa beschreibt.⁵²²

Das Verhältnis zu den Gefängniswärtern und Angestellten stellt sich – in Ġafūrīs Erinnerungen zumindest – nicht feindselig dar. Im Gegenteil zeigt sich eher ein gemeinsamer Wille, in Anerkennung der Hierarchien,

⁵¹⁸ Ġafūrī 2001, S. 107.

⁵¹⁹ Vgl. Ġafūrī 2001, S. 62.

⁵²⁰ Vgl. Ġafūrī 2001, S. 229ff.

⁵²¹ Ġafūrī 2001, S. 316. Die direkte Lesersprache erweckt den Eindruck einer vertrauten Beziehung zwischen Leser und Erzähler.

⁵²² So z.B. die Erzählung über Ġa'far Ḥān (Sohn des Finanzministers Muḥammad Ayyūb Ḥān), der sich an Mitgefangene ketten ließ, um diese solange zu tyrannisieren, bis sie den Wächtern verzweifelt Geld anboten für die Loskettung von dem Störenfried – die dann auch prompt erfolgte, ein Deal Ġa'far Ḥāns mit den Wächtern. Vgl. Ġafūrī 2001, S. 52f.

aber gegenseitigem Nutzen die unabänderliche Situation so gut wie möglich zu überstehen. So laden die Häftlinge etwa einen Oberaufseher zum Abendessen ein, um eine Beziehung zu ihm aufzubauen (wie sich herausstellt ein Bekannter von Ğafūrī's Vater),⁵²³ sie können bei der Verteilung der Zimmer Wünsche äußern,⁵²⁴ und Absprachen für den Zeitpunkt zum Aufbruch in eine neue Unterbringung treffen.⁵²⁵ Gegen entsprechende Bezahlung lassen sich Wärter auch auf die Possen der Gefangenen ein,⁵²⁶ gestatten den Ausgang und die Aufstellung von Sitzgelegenheiten im Hof⁵²⁷ und geben bei einem Tee Auskunft über die Geschehnisse außerhalb des Gefängnisses.⁵²⁸

Dieses scheinbare Vertragen beruht auf einem Abhängigkeitsverhältnis, das die mögliche Willkür der Aufseher wie die Machtlosigkeit der Insassen voraussetzt. So werden die Häftlinge gleich bei ihrer Ankunft im Büro des Gefängnisaufsehers mit den an der Wand hängenden Ketten und Fesseln unterschiedlichen Gewichts konfrontiert. Dem Gefangenen Ğafūrī ist bewusst, dass letztlich alles vom Belieben der Wärter abhängig ist, wie z.B. eine Neubelegung seiner Zelle:

„Es wird sich zeigen, was wird, ich habe keine Wahl, denn der Aufseher setzt durch, was er will.“⁵²⁹

Das unendliche Leid, die Trauer und Unerträglichkeit der Haft beschreibt Ğafūrī wiederholt mit vielfältigen metaphorischen Wendungen und Vergleichen, ohne einen Schuldigen zu benennen:

„Insbesondere zur Zeit des Abendgebets, wenn es dunkel wird und die armen Gefangenen sich in ihre dunklen Zimmer in den uferlosen Schoß ihres Kummers zurückziehen, fließt eine Flut der Tränen aus den Augen jedes Einzelnen. Im Gefängnis sind

⁵²³ Vgl. Ğafūrī 2001, S. 76f.

⁵²⁴ Vgl. Ğafūrī 2001, S. 110f., 162.

⁵²⁵ Vgl. Ğafūrī 2001, S. 107.

⁵²⁶ Vgl. Ğafūrī 2001, S. 52ff., 132ff.

⁵²⁷ Vgl. Ğafūrī 2001, S. 286, 294f.

⁵²⁸ Vgl. Ğafūrī 2001, S. 264.

⁵²⁹ Vgl. Ğafūrī 2001, S. 316.

die meisten Menschen jung, von denen haben einige gerade geheiratet, andere sind verlobt, und natürlich haben diese jungen Leute Vater und Mutter, Bruder und Schwester. [...] Ich habe junge Menschen gesehen, die unter der Decke im Schlaf laut geweint haben. Wenn sie aufwachen, sehen ihre Augen aus wie blutige Becher. [...] Das Gefängnis ist in der Tat ein Ort der Hoffnungslosigkeit, der Kummernis, der Not und des Leids sowie ein Schiff, ertrunken im Strudel des Unglücks.“⁵³⁰

Besonders die schmerzhaften und störenden Fußfesseln sind eine Qual, „wie kleine Skalpelle zerschneiden ihre Ränder die Füße“,⁵³¹ behindern das Anziehen wie den Schlaf. Für Ğafūrī ist das Gefängnis „schlimmer als ein Friedhof“, gleichwohl vermittelt er einen schicksalsergebenen Eindruck, Gedanken an Widerstand oder Auflehnung liegen ihm hier fern.⁵³² Diese aggressionsfreie, beherrschte Grundhaltung prägt auch seine Perspektive auf das Herrscherhaus. Er beanstandet fehlende Meinungsfreiheit und Missstände, ohne die Königsfamilie oder Nādir Khan direkt anzugreifen. Er beschreibt zwar, dass ein neues Gefängnis auf Befehl von Muḥammad Nādir Khan für „politische Straftäter“⁵³³ errichtet wurde, eine „seltsame und geschichtsträchtige Anstalt, wie sie es zuvor nicht in Afghanistan gegeben hat“,⁵³⁴ er enthält sich aber jeglicher verbindlicher Interpretation oder Schuldzuweisung. Offene Anklagen wie die von „Blutdurst und Gnadenlosigkeit der Herrschenden und Beamten“⁵³⁵ finden sich selten. Der Bericht über das Attentat auf den König und die Verbreitung der Nachricht unter den Gefangenen trägt die Überschrift „Ein äußerst schreckliches Ereignis. Der 16. ‘Aqrab 1312“.⁵³⁶ Ğafūrī beschreibt die Aufregung unter den Gefangenen, ihre Beobachtungen, die sie direkt

⁵³⁰ Vgl. Ğafūrī 2001, S. 252f.

⁵³¹ Vgl. Ğafūrī 2001, S. 190.

⁵³² „Ich bin ein solches Dasein leid, aber es gibt keinen anderen Weg außer Geduld und Ertragen.“ Ğafūrī 2001, S. 362.

⁵³³ Ğafūrī 2001, S. 117.

⁵³⁴ Ğafūrī 2001, S. 117.

⁵³⁵ Ğafūrī 2001, S. 190.

⁵³⁶ Ğafūrī 2001, S. 257.

von ihrem Fenster aus „wie auf einer Kinoleinwand“⁵³⁷ machen können, und die Befürchtung der Insassen, dass vielleicht einer der Neuzugänge der Attentäter sein könnte. Die Wortwahl des Autors bleibt Nādir Khan gegenüber respektvoll, und obgleich ein Großteil der Gefangenen, er selbst inbegriffen, sich der Hoffnung hingeben, dass nun durch eine Änderung der politischen Situation ihre Freilassung möglich werden könnte,⁵³⁸ wird die Tat in keiner Weise gerechtfertigt oder gerühmt.⁵³⁹

Ġafūrīs Wunsch nach baldiger Entlassung erfüllt sich indes nicht. Auf das Attentat folgen Verhaftungen und Hinrichtungen, doch nach und nach stellt sich der Gefängnisalltag wieder ein. Die narrative Geschwindigkeit des Berichts beschleunigt sich: Während der Verfasser fast zwei Drittel des Werkes den ersten beiden Jahren seiner Haftzeit widmet, einschließlich dem zunächst vielversprechenden Thronwechsel, wird von den folgenden acht Jahren weniger engmaschig berichtet:

„Jetzt sind seit dem Ereignis des 16. ‘Aqrab 1312 (der Ermordung Nādir Shahs) fünf Jahre vergangen. In dieser langen Zeit wurden nur zwei Personen freigelassen [...]. Tage und Nächte, Wochen, Monate und Jahre sind vergangen und die armen Häftlinge, die mit dem Regierungswechsel eine Hoffnung auf Freilassung verbunden hatten, sind jetzt alle trübselig.“⁵⁴⁰

Der größere zeitliche Abstand zwischen den Notizen verstärkt den Eindruck einer schleichenden Resignation, die fortwährend mit seiner bleibenden Gottergebenheit konkurriert. Je nach Tagesform und Erlebnis gewinnen entweder Hoffnungslosigkeit und Niedergeschlagenheit oder sein Glauben an die göttliche Barmherzigkeit die Oberhand:

⁵³⁷ Ġafūrī 2001, S. 258.

⁵³⁸ Vgl. Ġafūrī 2001, S. 260.

⁵³⁹ Diese Haltung fügt sich schlüssig in das Bild einer versöhnlichen, vermittelnden Wesensart des Verfassers; die mögliche Gefährdung, falls seine Aufzeichnungen entdeckt werden sollten, könnte seine Zurückhaltung ebenso begünstigt haben.

⁵⁴⁰ Ġafūrī 2001, S. 315. An sich selbst vermeint der Verfasser – trotz Lektüre und Studien – eine durch die lange Haft bedingte Minderung seiner geistigen Fähigkeiten festzustellen; vgl. Ġafūrī 2001, S. 315f.

„Obwohl ich die Freilassung nach einer so langen Zeit für unwahrscheinlich halte, habe ich nie die Hoffnung auf Gottes Gnade verloren. Gott ist barmherzig, es ist möglich, dass er unsere Gebete in diesen acht Jahren erhört hat und wir aus der Haft und dem Gefängnis errettet werden.“⁵⁴¹

Nach insgesamt zehn Jahren wird Ğafūrī entlassen und exiliert. Über die Umstände seiner Haftentlassung erfährt der Leser nichts: Es gibt keine Erklärungen, wie oder durch wen er von seiner Freilassung erfahren hat, ob hierzu Gründe angeführt wurden o.ä. Der Autor springt aus der alltäglichen Gefängnissituation zur für ihn bedeutsamen Entscheidung seiner Frau, ihm in das Qandaharer Exil zu folgen. Nur kurz werden, in einer Art Epilog, das Leben im Exil und die Ereignisse bis zur Fertigstellung des Manuskripts zusammengefasst. Ergänzend gibt es eine Liste der in der Haft Verstorbenen.

Mit einem „offenen Ende“ und Ğafūrīs Blick in die kommende Zeit nimmt sich die Beschreibung der Abfahrt des Paares aus der Hauptstadt als eigentlicher Schluss der Erzählung aus:

„Man machte sich gegenseitig auf die Insassen unseres Autos aufmerksam und sagte: ‚Die armen Flöhe müssen ins Exil.‘ Das Auto fuhr los. Es ließ Kabul hinter sich und wir machten uns auf den Weg in eine unbekannte Zukunft.“⁵⁴²

Ğafūrīs Bericht über die Haftzeit findet damit sein Ende. Dem Autor gelingt es mit seinem anschaulichen Schreibstil und detaillierten, oft realistischen Beschreibungen von Lebensumständen und Menschen, eine dichte Atmosphäre zu schaffen, die die Vorstellungskraft des Lesers anspricht. Ğafūrīs Selbstzeugnis entwirft das Bild eines gebildeten, duldsamen, engagierten und mitfühlenden jungen Mannes, der seine morali-

⁵⁴¹ Ğafūrī 2001, S. 323.

⁵⁴² Ğafūrī 2001, S. 385.

schen Ansprüche vertritt, ohne dabei in fanatische Positionen zu geraten.⁵⁴³ Der erfahrungshafte Modus seiner Erinnerungsschrift lässt den Leser unmittelbar an den Geschehnissen Anteil nehmen und bietet vielfache Identifikationsmöglichkeiten mit dem sympathietragenden Protagonisten.

Die Unmittelbarkeit der tagebuchähnlichen Eintragungen und präsentischen Berichte, ebenso wie die wörtlichen Dialoge, das Gespür des Verfassers für Stimmungslagen und seine rege Anteilnahme an den Lebensläufen seiner Mitinsassen, machen 'Abd uş-Şabūr Ğafūrīs Erinnerungswerk zu einem ungewöhnlichen Dokument seiner Zeit.

2.2.1.2 Haftzeiten und ihre Folgen: Die Memoiren von Ğālīd Şiddīq (geb. 1926)

Die einzigen weiteren Memoiren, die sich ebenfalls retrospektiv mit einer langjährigen Haft im monarchistischen Afghanistan auseinandersetzen, sind die Aufzeichnungen mit dem Titel *Az ħāṭīrātām* (Aus meinen Erinnerungen) von Ğālīd Şiddīq,⁵⁴⁴ dem Sohn von Ğolām Şiddīq Ħān Ćarĥī. Die prominente und einflussreiche Ćarĥī-Familie, aus der Provinz Logar stammend, stellte über Jahrzehnte hochrangige Entscheidungsträger des Landes. Die Söhne des berühmten Generals von Amir 'Abd ur-Raĥmān, Ğolām Ħāīdar Ħān Ćarĥī, des Großvaters des Autors, waren Anhänger Amānullāh Khans.⁵⁴⁵ Die Thronbesteigung Nādir Khans sollte sich als Wendepunkt in der Familiengeschichte erweisen. Ğolām Nabī, ehemaliger Botschafter in Moskau und Onkel des Memoirenschreibers, wurde im November 1932 wegen Hochverrats und subversiver Aktivitäten gegen

⁵⁴³ Vgl. auch die ähnliche Einschätzung durch den Mitherausgeber Naşīr Mihrīn in seinem Vorwort; in: Ğafūrī 2001, o.S.

⁵⁴⁴ Das Werk ist ebenfalls in englischer Übersetzung erschienen. Siddiq "Charkhi", Khaled: *From my memories. Memoirs of Political Imprisonment from Childhood in Afghanistan*, übers. von Mohammad Sabir Sadadi, Bloomington 2010. Interessant ist die Veränderung des Covers: Das ornamentale durchbrochene Gitterfenster, das nur einen schemenhaften Blick in einen Innenhof frei gibt, ist gleich geblieben. In der englischen Ausgabe steht hinter dem Gitterfenster nun aber ein kleiner afghanischer (?) Junge.

⁵⁴⁵ Vgl. Adamec, Ludwig W.: *Historical Dictionary of Afghanistan*, Metuchen 1991, S. 56.

den König hingerichtet.⁵⁴⁶ Der Vater Ḥālid Ṣiddīq und ehemalige Außenminister Amānullāh Khans, Ğolām Ṣiddīq, wurde, obgleich er einige Monate zuvor noch dem neuen Herrscher seine Loyalität versichert hatte, nach der Hinrichtung seines Bruders von seinem Amt als afghanischer Minister in Berlin, entbunden.⁵⁴⁷ Ḥālid Ṣiddīqs Onkel, General Ğolām Ğaylanī, wurde im September des darauffolgenden Jahres zum Tode verurteilt.⁵⁴⁸ Die Auseinandersetzungen blieben nicht nur für die Ćarḥī-Familie folgenreich: Am 8. November 1933, dem Jahrestag der Hinrichtung Ğolām Nabīs, kam Nādir Khan bei einem Attentat ums Leben. Der junge Täter war Schüler der deutschsprachigen Naĝāt-Schule, aus der bereits andere Regierungsgegner hervorgegangen waren, und der Familie Ćarḥī eng verbunden.⁵⁴⁹ Zahlreiche Autoren sprechen gar von einer Art „Blutfehde“ zwischen der machthabenden Muṣāḥibān-Familie und den Ćarḥīs.⁵⁵⁰ Insgesamt 53 Mitglieder der Familie, darunter der Verfasser wurden in Folge dieses Konflikts in Sippenhaft genommen.⁵⁵¹

⁵⁴⁶ Vgl. Adamec 2008, S. 244, und Gregorian, Vartan: *The Emergence of Modern Afghanistan. Politics of Reform and Modernization 1880-1946*, Stanford 1969, S. 338.

⁵⁴⁷ Für eine ausführliche Beschreibung der diplomatischen, pro-Amānullāh-Aktivitäten Ğolām Ṣiddīqs in den Jahren 1930-1945 siehe Tikhonov, Juri N.: *Deyatel'nost' Gulyama Siddik-khana Charkhi v 1930-1945 gg.*, in: *Vostok. Afro-aziatskie obshchestva: Istorii i sovremennost'* 2005 (2), S. 40-50.

⁵⁴⁸ Vgl. Adamec 2008, S. 241f.; vgl. Ṣiddīq 2007, S. 40f.

⁵⁴⁹ Gregorian bezeichnet den Attentäter Muḥammad Ḥāliq ('Abd ul-Ḥāliq Khan) als „natural or adopted son of Ghulam Nabi“; Gregorian 1969, S. 339, während Adamec ihn lediglich als „servant of Ghulam Nabi's family“ identifiziert; Adamec 2008, S. 293. Laut Ğubār wurden er „und seine Familie wie Kinder in der Familie Ćarḥī gepflegt“; Ğubār, Ğulām M.: *Afgānistān dar masir-i tāriḥ*, 2 Bde., Kabul 1995, Bd. 2, S. 172. Zu den Einzelheiten des Attentats und dem Verfahren gegen Muḥammad Ḥāliq siehe Ğubār 1995, Bd. 2, S. 157ff. Ṣiddīq bestätigt Ğubārs Feststellung eines engen Familienkontakts mit einem Foto, das 'Abd ul-Ḥāliq im Sportdress neben einem Ćarḥī-Bruder zeigt. Ṣiddīq betont aber, dass es sich um die Tat eines Einzelnen gehandelt habe, ohne Geheiß eines Familienmitglieds; Ṣiddīq 2007, S. 43.

⁵⁵⁰ Vgl. Gregorian 1969, S. 338f. Poullada weist darauf hin, dass die anfangs politischen Rivalitäten eskalierten, nachdem die konziliante Geste Nādir Khans, einen seiner Neffen an eine Ćarḥī-Tochter zu verheiraten, zurückgewiesen wurde; Poullada, Leon Bacqueiro: *Reform and Rebellion in Afghanistan 1919-1929: King Amanullah's Failure to modernize a Tribal Society*, Ithaca 1973, S. 25.

⁵⁵¹ Vgl. Ṣiddīq 2007, S. 47. Für eine namentliche Auflistung der Familienmitglieder, die in *Sarāy Bādām*, *Sarāy Ali Ḥān* und im *Qal ā-ĉa* inhaftiert waren, siehe Ṣiddīq 2007, S.113ff.

Şiddîq Memoiren sind damit von besonderem öffentlichem und historischem Interesse. Şiddîq wurde, erst 6-jährig, Opfer dieses Machtkampfs. Seine Rückschau setzt mit dem Ereignis ein, dem die langjährige Inhaftierung weiter Teile der Familie folgen sollte, der Hinrichtung seines Onkels Gölām Nabî:

„Der 16. ‘Aqrab des Jahres 1311, entsprechend dem 26. November 1932 christlicher Zeitrechnung, war der schwärzeste und traurigste Tag in der Geschichte unserer Familie, dessen Dunkelheit, Elend und Unglück eine Fortsetzung von 21 Jahren fand.“⁵⁵²

Eine weitergehende Erklärung für diese dramatische Wende in der Familiengeschichte erhält der Leser nicht, stattdessen betont ein beigefügter Briefwechsel zwischen dem neuen König und dem Vater des Autors das vorher – zumindest scheinbar – vorhandene Einvernehmen zwischen den Čarĥîs und dem Herrscherhaus sowie die Loyalität gegenüber Nâdir Khan, sowohl in Form finanzieller Zuwendungen als auch in der Unterstützung des Kampfs gegen das Saqqāwî-Regime.⁵⁵³ Die hier spürbare „Fallhöhe“ und das Unerwartete des tragischen Geschehens, das die gesamte Familie schockiert,⁵⁵⁴ werden durch den Gegensatz zu früheren Aussagen des Königs gesteigert. Der unschuldige Onkel nahm an, zu regulären Beratungen in den königlichen Palast zu gehen,⁵⁵⁵ die unerwartete Hinrichtung bleibt als Untat für den Leser ohne Rechtfertigung und moralisch verwerflich, ohne dass das erinnernde Ich dies weitergehend kommentieren müsste.

Das Schicksal seiner prominenten Familie ist für Şiddîq Anlass und Grundlegung seiner Schreibmotivation:

⁵⁵² Şiddîq 2007, S. 16.

⁵⁵³ Die Wiedergabe der Originaldokumente erhöht hier den historiographischen Anspruch der Erinnerungsnarration, die an dieser Stelle den historisierenden Modus nutzt; Şiddîq 2007, S. 26ff.

⁵⁵⁴ Şiddîq 2007, S. 17.

⁵⁵⁵ Şiddîq 2007, S. 19.

„Ich kann von diesen Aufzeichnungen [...] sagen, dass sie weder Märchen noch Epos, noch Ballade oder gar Anklageschrift sind. Diese Aufzeichnungen sind die tragische Geschichte einer Familie, wie sie sich wirklich ereignete.“⁵⁵⁶

In einem kurzen Vorwort erläutert Şiddiq seinen Wahrheits- und Wahrhaftigkeitsanspruch. Er möchte dem interessierten Leser Informationen zur Verfügung stellen, die nicht zensiert wurden,⁵⁵⁷ in einem Werk, das in „einem demokratischen und freien Raum“ – im deutschen Exil – entstanden ist. Wichtiger jedoch scheint ihm noch sein moralischer Anspruch an den eigenen Text: In seinem Vorwort betont er, dass er sich jeder Art von Beleidigung, Beschimpfung oder unangemessener Wortwahl enthalten habe und ein Werk zu verfassen suchte, das keinerlei Art von Fanatismus aufweise.⁵⁵⁸ Diese eher versöhnliche Haltung prägt seine gesamte Lebensrückschau, auch wenn er Enttäuschungen, Qualen und Leid seiner Jugend durchaus benennt und sich zumindest die nachträgliche Anerkennung von erlittenem Unrecht gewünscht hätte. Eine andere *possible world*, die vorstellbar war, tritt in seinen Erinnerungen vielfach zu Tage, z.B. in den Substitutivsätzen, die den scharfen Gegensatz zwischen seinem tatsächlichen Leben und der denkbaren Alternative verdeutlichen. So erinnert er sich an ein Neujahrsfest als Jugendlicher nach der Verlegung in die Haftanstalt *Deh Mazang*:

⁵⁵⁶ Şiddiq 2007, S. 10.

⁵⁵⁷ Er sieht darin einen Gegensatz zu Informationen, die bislang in Geschichtswerken und Aufsätzen zur Verfügung standen; vgl. Şiddiq 2007, S. 10.

⁵⁵⁸ Vgl. Şiddiq 2007, S. 9. Dies versteht der Autor auch als Quintessenz seiner leidvollen Erfahrungen, nämlich, dass aus „politischem Streit keine Feindschaft erwachsen“ dürfe, Şiddiq 2007, S. 408. Naşir Mihrin, der Herausgeber auch dieses Erinnerungswerks, betont in seinem Vorwort ebenfalls, dass der Verfasser nie Groll in seiner Rückschau erkennen lasse, gleichwohl er „Schmerz, Ungemach und Tod von Verwandten tränenvoll erinnert.“ Mihrin, Naşir: Suḡanī dar bāra-yi in barg-hā-yi raṅ-āmiz, in: Şiddiq 2007, S. 12-15, hier S. 14. Mihrin bezieht deutlich Stellung und nimmt Nādir Khan in die Verantwortung für die vielen Opfer seiner Politik.

„Ich trat vor, als ich an der Reihe war, und bekam an meine Füße, statt Süßigkeiten zum Neujahr und Fest, ein paar Fesseln angelegt!“⁵⁵⁹

Şiddîq fügt sich in sein Schicksal⁵⁶⁰ und muss miterleben, wie es Mitgefangenen ergeht, die weniger fügsam oder schlicht unachtsam in ihren Äußerungen sind. So erinnert er einen unbedachten Gefangenen, der sich nach dem Anlegen der Fesseln klagend an Gott wendet: „Oh Gott, ich weiß nicht, ob dies ein islamisches Land ist oder ein ungläubiges.“⁵⁶¹ Diese etwas zu laut gesprochenen Worte führen zu seiner brutalen Auspeitschung durch die Wärter. Şiddîqs Erschütterung beim Anblick der blutigen Szene wird in seiner Schilderung lebendig: Das Flehen und Bitten des (bereits kranken) Gefangenen wird in direkter wörtlicher Rede wiedergegeben, die narrative Geschwindigkeit verlangsamt sich, so dass der Leser selbst zum Zeugen dieser Folter wird. Şiddîq hat dieser Anblick den Schlaf geraubt:⁵⁶²

„Ich war zu jener Zeit 17 Jahre alt, all diese Qualen und Schmerzen, all die Ungerechtigkeit, all die Tyrannei der Mächtigen, all die Barbarei konnte ich schon empfinden, und der Anblick solcher Begebenheiten quälte mich zutiefst.“⁵⁶³

Nur selten äußert Şiddîq deutliche Schuldzuweisungen, wie etwa in dem Kapitel „Zu den politischen Häftlingen“,⁵⁶⁴ in dem er all die Gewalt, Folter und Willkürjustiz eines „launischen, komplexbeladenen Diktators, eines unterdrückerischen, blutdürstigen Herrschers Nâdir Shah“ verurteilt

⁵⁵⁹ Şiddîq 2007, S. 107. Die Aussage appelliert deutlich an das Mitgefühl des potentiellen Lesers, der in diesem Kontrast die Erbarmungslosigkeit der Situation erfassen muss.

⁵⁶⁰ Immer wieder scheinen Langmut, Schicksalsergebenheit und Charakterstärke als Überlebensstrategie unerlässlich. So fasst Şiddîq die Situation bei der Benachrichtigung der Familie über den Tod des jüngeren Bruders zusammen: „so klagten wir gemeinsam, aber es blieb uns kein anderer Weg als Geduld und Langmut“; Şiddîq 2007, S. 68.

⁵⁶¹ Şiddîq 2007, S. 107.

⁵⁶² Şiddîq 2007, S. 108.

⁵⁶³ Şiddîq 2007, S. 109.

⁵⁶⁴ Şiddîq 2007, S. 92-95.

und dieses Unrecht diesem Mann, seinem Premier Muḥammad Hāšim Khan und auch seinem Thronfolger anlastet.

Die Charakterschwäche des ehemaligen Monarchen sieht Ṣiddiq auch durch andere Episoden bestätigt: In dem Kapitel „Die Geschichte, die Fārūq Ḥān Tilgrāfi mir erzählte“ erinnert sich Ṣiddiq an eine Unterredung mit dem genannten Telegrafisten.⁵⁶⁵ Dieser berichtete von der Rückeroberung Kabuls nach dem Umsturz durch Ḥabībullāh Kalakānī und von einem Telegramm, das er von einem „hochgewachsenen, gutaussehendem jungen Mann“⁵⁶⁶ entgegengenommen habe. Es handelte sich dabei um einen Neffen Ğolām Nabī Ḥān Čarḫīs, der als Erster nach dem Sieg seiner Truppen die Nachricht und Glückwünsche an Amānullāh Khan im römischen Exil telegrafieren ließ und dafür nach der Thronbesteigung Nādir Khans hingerichtet wurde.⁵⁶⁷

„Zu dem Thema, dass Nādir Shah eine egoistische, komplexbehaftete und selbstherrliche Person war, gäbe es noch viele Beispiele, und alle unsere gebildeten Chronisten haben ihrerseits die notwendigen Erläuterungen dazu gegeben. So ist es besser, ich kehre zurück zu den weiteren Erlebnissen der Langzeitinhaftierten von *Deh Mazang* und den Berichten der politischen Häftlinge.“⁵⁶⁸

⁵⁶⁵ Das beigefügte Foto des Telegrafisten bestätigt den dokumentarischen Anspruch der Erinnerungsschrift, Ṣiddiq 2007, S. 98.

⁵⁶⁶ Ṣiddiq 2007, S. 99.

⁵⁶⁷ Ṣiddiq 2007, S. 98-104. Im Rahmen dieser Binnenerzählung werden die enge Bindung der Familie Čarḫī an Amānullāh Khan, die Erwartungen der Bevölkerung (in Person des Telegrafisten) an eine Rückkehr des Königs aus dem Exil (z.B. „Wir alle warteten auf die Rückkehr [...] des geliebten Shah“, S. 94) und das feste Band zwischen Volk und Čarḫī-Familie miteinander verquickt („Ğolām Nabī Ḥān wurde sehr herzlich begrüßt“, S. 101). Die Thronbesteigung Nādir Khans erscheint umso unredlicher.

⁵⁶⁸ Ṣiddiq 2007, S. 104. Er beschwört damit auch eine bereits bestehende Erinnerungsgemeinschaft, die sich über die moralische Fragwürdigkeit des damaligen Königs im Klaren ist.

Şiddiq war 14 Jahre und zwei Monate inhaftiert.⁵⁶⁹ Er beschreibt, wie die Familie mit wenigen Mitteln den Unterricht der Kinder organisierte,⁵⁷⁰ und berichtet über den Haftalltag, über Besuchsmöglichkeiten, schwierige Krankenhausaufenthalte, schmerzliche Todesfälle und die Freilassung einzelner Familienmitglieder sowie Mitgefangener. Auch die Lektüre, die im Gefängnis rezipiert wurde, ist für den Verfasser eine Erinnerung wert – etwa, weil die Werke sehr lehrreich oder auch nur unterhaltsam waren: Werke mit Bezug zur eigenen Situation finden zahlreiche Leser, wie die Gefängniserinnerungen des Iraners ‘Alī Daštī.⁵⁷¹ Dieses Buch sorgte für Spott und Erheiterung unter den Insassen von *Deh Mazang*, da sie weitaus längere Haftzeiten hinter sich hatten und sie Daštī’s Klagen über die Zustände in dem iranischen Gefängnis in keinem Verhältnis zu ihrem Leiden sahen:

„solch ein Vorgehen, solche Schläge, Folter und Gewalt gab es im Gefängnis von *Deh Mazang* um ein Vielfaches“.⁵⁷²

Dabei vergleicht Şiddiq nicht nur die Lebensumstände in den Gefängnissen miteinander, sondern erkennt darin auch einen Spiegel der Furcht und Gewalt, die das gesamte Land jener Zeit prägen. Das Gefängnis erscheint als ein Mikrokosmos der außerhalb von ihm herrschenden Zustände:

⁵⁶⁹ Şiddiq 2007, S. 211.

⁵⁷⁰ Insbesondere erinnert sich der Autor an die Bemühungen seiner Tante und an die diversen Lehrwerke, insbesondere den Koran, den *Gulistan-i Sa‘adī* und den *Dīwān-i Hāfiz*; Şiddiq 2007, S. 52. Seine Belesenheit macht er durch vor- oder nachgestellte Zitate deutlich, die jeweils auf die Inhalte der Kapitel Bezug nehmen. Verse von Hafiz, Ferdousi, Saadi u.a. werden hier zu Kommentaren der Begebenheiten oder auch zur Zusammenfassung der Erkenntnisse, die aus den Erlebnissen gezogen wurden. Diese traditionshaltigen Bezugnahmen entsprechen eindeutig dem monumentalen Modus der Erinnerungsrhetorik, der die persönlichen Erfahrungen an einen „kulturellen Fernhorizont“ anschließt; vgl. Erll 2005a, S. 175f.

⁵⁷¹ Die Beschreibungen seiner Haftzeit unter Reza Shah tragen den Titel *Ayyām-i mahbas*. Şiddiq 2007, S. 111f. Şiddiq beschreibt anhand der diversen Buchtitel seinen Bildungsweg und seine Interessen, z.B. an Herrschaftstheorien, aber auch seine Lehrkräfte, für die er große Bewunderung erkennen lässt; Şiddiq 2007, S. 148f.

⁵⁷² Şiddiq 2007, S. 111.

„Denn in dieser niederen Periode der Präsidentschaft und Tyrannei Muḥammad Hāšim Khans herrschten solche Angst und Schrecken im Land, dass sich am dunkelsten Punkt der Erde und im unterentwickeltesten Land der Welt kein Zeuge fände, der so etwas beschreiben könnte.“⁵⁷³

In Şiddiqs Rückschau entspricht die Zeit seiner Inhaftierung in etwa der Hälfte der Erzählzeit des 400 Seiten starken Werkes. Doch auch der Bericht über nachfolgende Entwicklungen steht oft im Schatten jener entscheidenden Haftjahre.⁵⁷⁴ Über die Umstände der Haftentlassung erfährt der Leser kaum etwas: Am 23. Januar 1946 wird die Familie in das 20 Kilometer entfernte *Qal'a-yi Futūḥ* überführt. Erleichterung oder Freude finden hier kaum Raum.⁵⁷⁵ Stattdessen sind die folgenden Jahre zunächst von Auseinandersetzungen mit Behörden und Ämtern, mitsamt weiteren Restriktionen und Schikanen durch diverse Ministerien, geprägt. Es zeigt sich, dass auch nach Ende der langen Haft über das Schicksal der Familienmitglieder auf höchster Entscheidungsebene bestimmt wird.⁵⁷⁶ Im Zuge dieses fortwährenden Ringens um (staatliche) Anerkennung und ein „normales Leben“⁵⁷⁷ sieht sich der Verfasser immer wieder mit Fragen nach Schuld und Unschuld konfrontiert: Seine „Akte“ (sowie direkte Anrufe aus dem Innenministerium⁵⁷⁸) führen zu Unsicherheiten seitens

⁵⁷³ Şiddiq 2007, S. 111.

⁵⁷⁴ Damit kann auch die Einordnung der Lebensrückschau in die Kategorie „Gefängnisernerungen“ gerechtfertigt werden, denn die Haftzeit bestimmt die erinnerten Erlebnisse, auch nach der Entlassung Şiddiqs. Die Erwartungen des potentiellen Lesers konzentrieren sich auf dieses Ereignis und seine Folgen, da hier Aufschluss über den Fall und das Schicksal der bekannten Familie erhofft wird.

⁵⁷⁵ Şiddiq 2007, S. 204ff. Durchaus wohlwollend betrachtet der Autor indes die große Unterstützung und Hilfe durch Bekannte und Freunde der Familie, die damit zwar den wirtschaftlichen Absturz, aber auch den nach wie vor bestehenden Anspruch auf moralische und gesellschaftliche Anerkennung bekräftigen: Die Čarḫī-Familie ist nie isoliert, sondern in einer Gemeinschaft Gleichgesinnter und Anhänger aufgehoben.

⁵⁷⁶ So muss z.B. seine Arbeitserlaubnis direkt von Premierminister Šāh Maḥmūd Khan eingeholt werden; Şiddiq 2007, S. 221ff.

⁵⁷⁷ Şiddiq 2007, S. 305.

⁵⁷⁸ Şiddiq 2007, S. 265f.

eines Arbeitgebers⁵⁷⁹ und zu Bedenken bei wohlgesonnenen Entscheidungsträgern.⁵⁸⁰ Šiddiqs Antwort auf diese Frage scheint – durch die stete Wiederholung – bereits eine feste Struktur angenommen zu haben:

„Ich antwortete, dass ich nichts anderes mir zu Schulden habe kommen lassen, als im Alter von sechs Jahren als politischer Häftling ins Gefängnis gekommen zu sein, mit 20 entlassen worden sei und weitere fünf Jahre unter Aufsicht und Kontrolle verbracht habe, und falls dies mein Verbrechen sei und ich daher eine Akte habe, so würde ich ‚gestehen‘; desweiteren hätte ich keine Akte.“⁵⁸¹

Diese Antwort führt wiederholt zu Betroffenheit, Verständnis und Unterstützung durch die zunächst verunsicherten Fragesteller. In der Erzählung ist die Familie Čarĥī in der Gemeinschaft des afghanischen Volkes aufgehoben. Das Verhältnis der Bevölkerung gegenüber der Regierung bzw. Staatsmacht (*daulat*) ist von Angst und Unsicherheit geprägt, Willkür und Tyrannei herrschen, so dass die Regierung letztlich als „Untier“⁵⁸² erscheint – womit sich die Einschätzung des Autors im Volksempfinden gespiegelt findet. Šiddiqs Sorge vor Ausgrenzung bleibt unbegründet:

„Aber im Gegenteil sah ich, dass durch die Gnade Gottes die Mehrheit unseres Volkes Rechtsbewusstsein besaß, das Gehörige von dem Ungehörigen trennte, das Gute lobte, das Schlechte tadelte. Für alle politischen Vorgänge des Landes, durch die die

⁵⁷⁹ Šiddiq arbeitet 15 Jahre als Übersetzer für Deutsch in der großen Textilfabrik, bevor die Firma ihren Sitz nach Gulbahar verlegt; Šiddiq 2007, S. 246. Dort antwortet er auf eine diesbezügliche Frage seitens Amir ud-Dīn Šansabs, von dem er eine sehr hohe Meinung hat und der ihm in der Erinnerungsnarration sehr verständnisvoll und mitfühlend begegnet; S. 264-267.

⁵⁸⁰ Wie etwa bei dem damaligen Finanzminister und stellvertretenden Ministerpräsidenten Malikyār; vgl. Šiddiq 2007, S. 300f.

⁵⁸¹ Šiddiq 2007, S. 300, ähnlich S. 267.

⁵⁸² Šiddiq 2007, S. 278.

aufgeklärten, reformorientierten Familien zu Opfern wurden [...], hatten sie entsprechendes Verständnis und Einsicht.“⁵⁸³

Von monarchistischer Seite aus kann auch nach vielen Jahren weder von Einsicht noch von Wiedergutmachung die Rede sein. Das Zusammentreffen mit Zāhir Shah im Jahre 1963 verläuft für Şiddiq äußerst desillusionierend⁵⁸⁴ und kann als Tief- bzw. Endpunkt seiner Suche nach staatlicher Anerkennung vergangenen Unrechts bezeichnet werden. Der König spricht weder von dem konfiszierten Familienbesitz noch ist ihm überhaupt bewusst, dass drei seiner Besucher für lange Zeit inhaftiert waren.⁵⁸⁵ Für den Autor ist dieses Zusammentreffen in jeder Hinsicht eine Enttäuschung, der König bringt „die Größe, die einer solchen hohen Position, gar dem König eines Landes, angemessen wäre“⁵⁸⁶ nicht auf und schafft es nicht, eine andere, mögliche Welt zu entwerfen:

„Kurz gesagt, der Tag der Begegnung mit Muḥammad Zāhir Shah hat sich genau so abgespielt, wie beschrieben, und wir haben aufs Neue erfahren, dass die Regierung unserer Familie gegenüber auf ihrem Standpunkt und bei routinierten Äußerungen wie ‚Afghanistan ist aus euch und ihr seid aus Afghanistan‘ verblieben ist; wir haben diesen Satz wiederholte Male von jeder Herrscherfamilie vernommen, ohne dass er in der Umsetzung für unser Leben eine Folge gezeitigt hätte. In diesem Land blieben uns viele Rechte verwehrt.“⁵⁸⁷

Eine Aufarbeitung der Vergangenheit erfolgt nicht, der König scheint im Gegenteil sogar für das Vergessen, nicht für das Erinnern zu plädieren:

⁵⁸³ Şiddiq 2007, S. 248.

⁵⁸⁴ Vgl. Şiddiq 2007, S. 348f. Der Autor erklärt, was sie selbst von einem König erwartet hätten, z.B. ausreichend über seine Gäste informiert zu sein oder den unglücklichen Verlauf der Geschichte anzusprechen.

⁵⁸⁵ Şiddiq 2007, S. 348: „Es wurde klar, dass der Shah annahm, wir kämen alle aus Europa, sogar wir drei Brüder, die solche Gefängnisqualen erlitten hatten, so als ob wir gar nicht in Afghanistan gewesen wären!“

⁵⁸⁶ Şiddiq 2007, S. 349.

⁵⁸⁷ Şiddiq 2007, S. 349.

„Er sagte: ‚Wenn sich auch grobe Dinge ereignet haben, so habe ich sie doch vergessen, versucht auch ihr sie zu vergessen‘, dann verstummte er und zeigte an, dass die Audienz beendet war.“⁵⁸⁸

Das häufig antagonistische Narrationsmuster dieses Erinnerungswerks – deutlich in zahlreichen Gegensätzen wie Fragen nach Recht vs. Unrecht, Schuld vs. Unschuld, *possible world* vs. tatsächliche Erfahrung und Volk bzw. Familie vs. Herrschaftsmacht – kulminiert letztlich in der zukunftsweisenden Streitfrage „Erinnern vs. Vergessen“. Durch die Niederschrift seiner Erinnerungen hat Şiddîq seinen Standpunkt deutlich gemacht und somit das letzte Wort in diesem Jahrzehnte dauernden Konflikt nicht der Muşâhibân-Familie überlassen.

Die politischen Umwälzungen, die das Land in den 1970er Jahren tiefgreifend veränderten, beschreibt Şiddîq zusammenfassend und Stellung nehmend, aber in dem Bewusstsein, dass Ereignisse, an denen er nicht persönlich teilgenommen hat, nicht eigentlich Teil „seiner“ Erinnerung sein können.⁵⁸⁹ 1979 verlässt er mit seiner Familie das Land und geht nach Deutschland ins Exil, wo er seine Erinnerungen niederschreibt.⁵⁹⁰

Ĥâlid Şiddîqs Lebensrückschau, die immer wieder zum Thema der Haft und ihrer Folgen zurückkehrt, ist zu weiten Teilen ein „kommunales“ Erinnerungswerk.⁵⁹¹ Es beschreibt das Vergangene aus der Sicht einer (in diesem Fall gesellschaftlich einflussreichen) Gruppe, der Familie Ćarĥî, und bietet somit einen „Ausblickpunkt“ auf das Kollektivgedächtnis einer Gemeinschaft.⁵⁹² Durch private Fotos sowie Informationen zur Aufstellung der Familie und dem persönlichen Schicksal Einzelner konstruiert

⁵⁸⁸ Şiddîq 2007, S. 348.

⁵⁸⁹ „Daher fahre ich nun mit der zusammengefassten Darlegung der Themen fort, die zu meinen Erinnerungen zählen können.“ Şiddîq 2007, S. 366.

⁵⁹⁰ Vgl. Şiddîq 2007, S. 409.

⁵⁹¹ In Anlehnung an den von Birgit Neumann erarbeiteten Begriff des „kommunalen Gedächtnisromans“; vgl. Neumann 2005a, S. 224ff.

⁵⁹² Deutlich besonders in der Perspektive des „Wir-Erzählers“ in vielen Passagen der Rückschau. Zur kollektiven Perspektive in *we-narratives* vgl. Margolin, Uri: Collective Perspective, Individual Perspective and the Speaker in Between: On ‘We’ Literary Narratives, in: Van Peer, Willie; Seymour Chatman (Hg.): *New Perspectives on Narrative Perspective*, Albany 2001, S. 241-254. Vgl. auch Susan Lansers Definition der *communal voice* als „primarily a phenomenon of marginal or suppressed communities“; Lanser 1992, S. 21.

dieses Werk eine spezifische Vergangenheitserfahrung, die in dieser Weise bislang noch keinen Raum in der öffentlichen afghanischen Erinnerungskultur hatte und nun auf gesellschaftliche Anerkennung hoffen kann.

2.2.2 Gefangene der Haftanstalt *Pul-i Čarĥī* nach 1978

Das Gefängnis *Pul-i Čarĥī* war im Jahre 1978 noch nicht ganz fertiggestellt, als es in Folge der Saur-Revolution und der sich anschließenden politischen Umwälzungen zu größeren Verhaftungswellen kam. Tausende Menschen wurden inhaftiert:⁵⁹³ politisch Engagierte, niedrige Zivilbeamte und Personen des öffentlichen Lebens, Politiker, Entscheidungsträger, Militärs. Einige wurden nur wenige Wochen festgehalten, andere bis zur Generalamnestie der Regierung Kärmal im Januar 1980. Für diesen Zeitraum von etwa 20 Monaten gehen Schätzungen von bis zu 45.000 Inhaftierten und 17.000 Hinrichtungen aus.⁵⁹⁴

In diesen vergleichsweise kurzen Rahmen von weniger als zwei Jahren fallen auch drei der hier vorliegenden Gefängniserinnerungen.⁵⁹⁵ Die Autoren konzentrieren sich darin auf die Ereignisse und Umstände ihrer Haftzeit in *Pul-i Čarĥī* und verzichten weitestgehend auf Informationen zu ihrem Leben vor der Inhaftierung. Die Gründe ihrer Festnahme bleiben meist ungenannt oder der Vermutung überlassen.⁵⁹⁶ Über ihr genaues Schicksal sind sich alle drei Ich-Erzähler zunächst im Unklaren, und übereinstimmend berichten sie von der ungewissen Überführung ins Gefängnis *Pul-i Čarĥī*. „Wir erwarteten jeden Moment den Tod, denn

⁵⁹³ Vgl. Amnesty International 1986, S. 22.

⁵⁹⁴ Amstutz, J. Bruce: Afghanistan. The First Five Years of Soviet Occupation, Washington 1986, S. 273. In den drei Folgejahren (1981-83) nahm die Zahl der politischen Häftlinge allerdings noch weiter zu. Für das Jahr 1983 wurde ihre Zahl von Amnesty International auf 12.000 im *Pul-i Čarĥī*-Gefängnis geschätzt, Amstutz 1986, S. 274.

⁵⁹⁵ Obgleich je nach politischer Gemengelage auch viele Kommunisten inhaftiert waren (wie etwa der ehemalige Ministerpräsident Kištmand), findet sich keine Gefängnismonographie eines kommunistischen politischen Gefangenen.

⁵⁹⁶ Ĥusaynī vermutet z.B., dass sein Bruder unter Verdacht geraten war; Ĥusaynī 1988, S. 63. Ġarzay erwähnt den Konflikt seines Onkels, Direktor der Baumwoll-Fabrik Spinzar in Kunduz, mit dem Bruder Ĥafizullah Amīns wegen eines Vorwurfs der Veruntreuung gegen Amin, weswegen Ġarzays Onkel als Erster der Familie verhaftet wurde; Ġarzay 1988, S. 8.

schon tausende vor uns waren auf diese Weise zum Pūligūn (Hinrichtungsort) gebracht worden.“⁵⁹⁷ Eine Kreuzung mit der Abzweigung nach links zum Pūligūn und rechts Richtung Pul-i Čarḫī wird zur symbolischen Entscheidung zwischen Leben und Tod.

In wesentlichen Teilen entsprechen sich die Erinnerungen in ihrem begrenzten Erinnerungsrahmen und -raum und konzentrieren sich auf zentrale Ereignisse der Haftzeit. Insbesondere in ihrer Abscheu vor dem unmenschlichen Gefängnisdirektor Sayyid ‘Abdullāh, der die Narrationen als amoralischer und grausamer Antagonist in weiten Teilen prägt, stimmen die Autoren überein.⁵⁹⁸ Die Verfasser sehen sich selbst als in ihrem Glauben fest verankert, und in Abstufungen wird – je nach Einstellung und Haltung der Autoren – eine spätere Nähe zur Mujahedin-Bewegung deutlich. Obwohl es in den *histoires*⁵⁹⁹ der Gefängnisernerinnerungen viele Übereinstimmungen gibt, werden in der sprachlichen Realisierung der Rückschauen unterschiedliche Perspektiven und Deutungen erkennbar.

2.2.2.1 Unwirkliche Erzählungen: S. N. Ḥusaynī

Die nach Seitenzahlen längste Erzählzeit nimmt die Erinnerungsnarration von S. N. Ḥusaynī *Ḥāṭirāt-i zindān-i Pul-i Čarḫī* (Erinnerungen an das Gefängnis Pul-i Čarḫī) ein. Mit ca. 170 Seiten, die sich in einzelne Kapitel unterteilen, ist sie mehr als doppelt so umfangreich wie andere Gefängnisernerinnerungen des gleichen Erinnerungsrahmens. Etwa drei Jahre nach seiner Entlassung, schrieb der ehemalige Verwaltungsbeamte

⁵⁹⁷ Garzay 1988, S. 14.

⁵⁹⁸ Ebenso wird dieser Direktor als Person, von dessen „Blutdurst und Gnadenlosigkeit“ berichtet wird, in den Kriegserinnerungen General ‘Azīmis erwähnt; ‘Azīmi 1999, S. 228.

⁵⁹⁹ In der klassischen Narratologie bezeichnet die *histoire* die Ereignis- bzw. Handlungsebene, in Abgrenzung zu dem *discours*, der die sprachliche Ausgestaltung des Textes, das *Wie* der Darstellung betrifft. Vgl. Martínez, Matías; Michael Scheffel: Einführung in die Erzähltheorie, 8. Aufl., München 2009, S. 20ff.

Husaynī 1982 seine Erlebnisse nieder, immer noch belastet durch die alptraumhaften Erinnerungen.⁶⁰⁰ Wiederholt thematisiert er die Unfassbarkeit der Vorgänge und das Empfinden von Unwirklichkeit angesichts maßloser Gewalt:

„Hier beginnt die unwirkliche Erzählung, von der ich vorher gesprochen habe. Unwirklich, weil Szenen solcher Grausamkeit und Schrecken in Erzählungen und Legenden existieren. Und der Mensch des 20. Jahrhunderts, der mit seinem langen und breiten Lamento seiner Menschlichkeit die Ohren der Welt betäubt hat, wie kann er solche Szenen erschaffen? Und dieser sogenannte zivilisierte, aufgeklärte, fortschrittliche Mensch... welche Gier hat er nach der Ermordung und Tötung seiner eigenen Mitmenschen?“⁶⁰¹

Sein Bericht, so Husaynī, weise zwar „Ähnlichkeiten mit einer Räuberpistole (*šibāhat-i ziyādi ba yik dāstān-i ġunā'i*)“ auf, er bestehe jedoch aus Wirklichkeitserzählungen, „einer Sammlung von Wahrheiten, die ich mit eigenen Augen gesehen und mit eigenen Ohren gehört habe“.⁶⁰² Der unglaubliche Charakter des Erlebten und das daraus gespeiste Gefühl des Autors einer Nähe zur fiktionalen Literatur spiegeln sich in der stilistischen Ausgestaltung zahlreicher Episoden wider. Husaynīs szenische Darstellungen schaffen eine dichte Atmosphäre durch diverse Stilmittel, durch metaphorische Sprache, Emphasen und Detailfülle. Sie erzeugen so den Eindruck einer unmittelbaren Präsenz der erinnerten Welt:⁶⁰³

„Wenn der Strom ausgefallen ist, ziehen sich die Wärter mit den Taschenlampen auf den Korridor zurück und alle Eisentüren der Zimmer werden eine nach der anderen abgeschlossen. Dann ähneln die Gefängnisinsassen gefangenen Vöglein in ihren eisernen Käfigen, über denen ein blutdürstiger Adler sitzt. [...] Wenn

⁶⁰⁰ Husaynī 1988, S. 11, 168.

⁶⁰¹ Husaynī 1988, S. 10f.

⁶⁰² Husaynī 1988, S. ġim.

⁶⁰³ Zum „Wirklichkeitseffekt“ in detaillierten Schilderungen vgl. Barthes, Roland: *L'effet de réel*, in: ders.: *Œuvres complètes*, Paris 1994, Bd. 2, S. 479-484.

die Jeeps gehalten haben, springen Personen ab, deren Gesichter im Dunkeln nicht zu erkennen sind, und eilen ins Zimmer des Gefängniscommandanten, und nach einer kurzen Unterhaltung, bis an die Zähne bewaffnet und bereit zur Jagd wie hungrige Wölfe und mit dem Durst nach Menschenblut, kommen sie die Treppe herauf. Jetzt werden die Augenblicke schwerer, bitterer, grauenvoller, sogar das Herzklopfen der armen Gefangenen ist zu hören und ihr tiefes Atemholen.“⁶⁰⁴

Immer wieder spricht Ḥusaynī den Leser direkt an, um zu bekräftigen, dass es sich bei seinen Erinnerungen um Tatsachenberichte handelt. Zugleich bestätigt er damit seine Haltung zu seiner Haftzeit, die nicht in eine stimmige Lebenserzählung integriert werden kann und daher „unbegreifbar“ bleibt. Seine Rekonstruktion eines rücksichtslos durchgesetzten einmonatigen Sprechverbots für alle Insassen etwa, kommentiert er mit den Worten:

„Es war wirklich ein bizarrer, unglaublicher Zustand, und vielleicht wird es der geschätzte Leser nicht glauben, aber das, was uns geschehen ist, war genau das, was Sie lesen, ob Sie es glauben oder nicht.“⁶⁰⁵

In Einzelheiten beschreibt Ḥusaynī die grausamen Foltermethoden, die im Gefängnis angewandt wurden, und die Erbarmungslosigkeit der Folternden.⁶⁰⁶ In anderen Kapiteln finden sich Züge von Ironie und Sarkasmus, wie etwa in der Beschreibung der Inhaftierung von Generalleutnant Ġulām Fārūq, dem ehemaligen Leiter der königlichen Militärakademie, Chef des Generalstabs unter Zāhir Shah und Vorsitzenden des Militärgerichtshofs unter Muḥammad Dā'ūd.⁶⁰⁷ Ġulām Fārūq, so der Autor der

⁶⁰⁴ Ḥusaynī 1988, S. 12.

⁶⁰⁵ Ḥusaynī 1988, S. 59.

⁶⁰⁶ Ḥusaynī 1988, S. 7-10. Die Gottlosigkeit der Kommunisten ist für den Verfasser Hauptgrund ihrer Gnadenlosigkeit, da alle *ahl-i kitāb* bei der Nennung des Gottesnamens besänftigt, sie hingegen aufgebracht würden. Ḥusaynī 1988, S. 9f.

⁶⁰⁷ Vgl. Ḥusaynī 1988, S. 47-52.

Erinnerungsschrift, hatte seinerzeit ein Buch verfasst mit dem Titel „Moral und Führerschaft“, das als Lehrbuch der Militärakademie genutzt wurde. In dieser Handreichung propagiert er beständig Tugenden wie Aufrichtigkeit, Mut und Tapferkeit bei Offizieren, bis Ġulām Fārūq während der Monarchie letztlich selbst als Musterbild dieser Werte gehandelt wurde. Seine Haft im Gefängnis *Pul-i Ćarḫī* überfordert Fārūq jedoch, und Ḥusaynī beschreibt ihn als beständig heulend und weinend, so dass, nachdem der Trost junger Offiziere und Wächter keinen Effekt hatte, „selbst Frauen und Kinder mit verkrampftem Lächeln ihm Ratschläge gaben, damit er vielleicht für einen Augenblick ruhig war“. ⁶⁰⁸ Nachdem er sich sogar nackt vor allen zeigte, wird der hochrangige Gefangene am Ende für verrückt erklärt. ⁶⁰⁹

„Schließlich wurde er nach einer kurzen Zeit entlassen, und er kehrte nach Hause zurück. Aber die Erinnerungen an den mutigen Lehrer der ‚Moral‘ sind geblieben.“ ⁶¹⁰

Ḥusaynī nimmt diese Episode zum Anlass für allgemeinere Betrachtungen über Entscheidungsträger des Landes, die seiner Ansicht nach

„häufig zu den Unfähigsten und Hasenfüßigsten gehörten [...], zum Glück haben wir diese Gruppe in den Gefängnissen gesehen. Das Gefängnis ist der Ort, an dem dem staatlichen Lügner der Schleier vom Gesicht fällt und jeder nur noch das wird, was er ist. Da gibt es kein Ministerium und Präsidium, keine Generalität und kein Hochwohlgeboren, da sind wir alle unter den Gewöhnlichen.“ ⁶¹¹

⁶⁰⁸ Ḥusaynī 1988, S. 49.

⁶⁰⁹ Ḥusaynī 1988, S. 50. Zur Nacktheit als furchtbarste Demütigung vgl. die Erinnerungen an die Haftzeiten in Guantanmo; Gardīzī 2007, S. 57.

⁶¹⁰ Ḥusaynī 1988, S. 50.

⁶¹¹ Ḥusaynī 1988, S. 50f. An anderer Stelle betont Ḥusaynī indes, dass Angehörige der Königsfamilie und hohe Beamte „ein gutes Leben“ im Gefängnis mit allen materiellen Vorzügen führten, „das Einzige, das man ihnen genommen hatte, waren ihre augenscheinliche Freiheit und ihre Autos. [...] Ich erinnere mich gut an jene Tage, an denen die Gefangenen

Ḥusaynī sieht seine Theorie durch den Verlauf der Geschichte bestätigt: Wären die Regierenden nicht so unfähig gewesen, hätten sie ihre Stellung und ihren Besitz gegen den Übergriff der Kommunisten verteidigen können. „Jetzt ist klar, dass sie zu nichts im Stande waren, nur seelenlose Schachfiguren, die eine Hand von einem Platz auf den anderen setzte.“⁶¹² Immer wieder ergänzt Ḥusaynīs erinnerndes Ich in der Metanarration vergangene Erlebnisse durch seine aktuellen Kommentare, die politische, weltanschauliche oder moralische Fragen aufgreifen. Seine Erklärungsversuche wenden sich direkt an den Leser, unterbrechen die eher grobe chronologische Ordnung der Erinnerungsschrift und geben Einblick in die Gedankenwelt des Autors. Unter der Überschrift „Die sich bewegenden Toten“ behandelt Ḥusaynī ein Geschehen, das ihm von den Gefängniswärtern heimlich erzählt worden sei:⁶¹³ Eine Überschwemmung hatte die nur oberflächlich verscharrten Leichen der zahlreichen Hingerichteten mit sich fortgeschwemmt und über die Felder der Region verteilt. Das Volk hatte „die Zeugenschaft der Toten anerkannt“,⁶¹⁴ die von den Verbrechen der Machthaber berichteten. Der Verfasser deutet diese Begebenheit als sichtbares Zeichen für eine sich letztlich durchsetzende, höhere (göttliche) Ordnung und Willensmacht.⁶¹⁵

nach einem Stück Obst lechzten und es nicht bekamen; die Führer, Generäle und Aristokraten aber bekamen alle 15 Tage Kisten und Säcke voll mit hunderter Sorten Obst, trocken und frisch, [...] so dass sogar die Gefängniswärter danach schmachteten.“ Ḥusaynī 1988, S. 46.

⁶¹² Ḥusaynī 1988, S. 52.

⁶¹³ Ḥusaynī 1988, S. 67-73, hier S. 73.

⁶¹⁴ Ḥusaynī 1988, S. 73.

⁶¹⁵ Entsprechend nimmt bei Ḥusaynī die Konfiszierung der Koran-Exemplare (und damit eines sichtbaren göttlichen Wunders) einen besonderen Raum ein; der letzte Trost scheint den Insassen genommen. „Glauben Sie, bis zu jenem Tag hatte ich noch nie eine solche Trauer gesehen. Obwohl jede Nacht Dutzende von Personen zum Exekutierplatz verbracht wurden, haben wir uns doch noch ein wenig unterhalten und manchmal ein kühles Lächeln gezeigt, aber an jenem Tag, als unsere Exemplare des Heiligen Korans eingesammelt wurden, war es, als ob vom Himmel Wut und Zorn regneten und aus dem Boden Flüche hervorsprudelten, die Sonne verdunkelt und die Luft fremd war [...]. Ich war Zeuge, dass in jener Nacht viele überhaupt nicht schliefen und bis zum Morgen das Klagen und heimliche Weinen aus den Ecken und über den Korridor klang“; Ḥusaynī 1988, S. 32. Zur breiten Literatur über den Koran als Wunder und Zeichen Gottes siehe beispielweise Kermani, Navid: Gott ist schön. Zum ästhetischen Erleben des Koran, München 1999.

„Die Geheimnisse werden enthüllt, die nächtlichen, versteckten Verbrechen werden offenbart [...], und die reglosen Toten bewegen sich und unterrichten das Volk ohne Worte.“⁶¹⁶

Ḥusaynīs eigene Erinnerungsschrift dient demselben aufklärerischen Zweck: die bislang unbekanntenen Vergangenheitserfahrungen einer größeren Gemeinschaft zugänglich zu machen. In diesem Kontext bietet Ḥusaynī Erklärungsversuche dafür, wie es seiner Ansicht nach überhaupt zu solchen Verbrechen kommen konnte und welche Faktoren eine Rolle dabei spielten, dass der damalige Ministerpräsident Tarakī, „der in seinem Blutdurst [...] nicht seinesgleichen hatte, [...] solch ein gefährliches Wesen ergab“.⁶¹⁷ Das von Ḥusaynī erstellte Psychogramm Tarakīs ist schlicht, entbehrt aber nicht einer gewissen Logik, die der Autor in vier Punkten darlegt: Erstens sei Tarakī gänzlich ungebildet gewesen, und seine Unwissenheit habe ihm derartige Schwierigkeiten bereitet, dass er sich zum Feind von Wissen und Wissenschaft entwickelt habe, wie die Verhaftung zahlreicher Professoren belege.⁶¹⁸ Zweitens sei Tarakī impotent und kinderlos gewesen. „Wie die Psychologen sagen: ‚Solche Personen entwickeln psychische Probleme‘“,⁶¹⁹ die bei ihm zu einem Mangel an Empathie geführt hätten. Drittens seien den Russen die ersten beiden Punkte bekannt gewesen, weshalb er für sie „die beste Wahl“⁶²⁰ gewesen sei, um „die Wurzeln von Wissen und Wissenschaft in unserem Land zu verbrennen“.⁶²¹ Und viertens sei er für sie als Mann ohne Kinder gut brauchbar gewesen, da im Falle seiner Beseitigung ohne Rächer.⁶²²

⁶¹⁶ Ḥusaynī 1988, S. 67.

⁶¹⁷ Ḥusaynī 1988, S. 67.

⁶¹⁸ Ḥusaynī 1988, S. 68f.

⁶¹⁹ Ḥusaynī 1988, S. 68.

⁶²⁰ Ḥusaynī 1988, S. 69.

⁶²¹ Ḥusaynī 1988, S. 69.

⁶²² Ḥusaynī 1988, S. 70.

Zwei zentrale Themenbereiche finden sich in allen Gefängniserinnerungen jenes Zeitraums wieder: die Person des grausamen Gefängnisdirektors Sayyid ‘Abdułlāh⁶²³ und die Erschießung von über hundert Mujahedin am 8. Ğauzā 1358 (29. Mai 1979).

Der Gefängnisdirektor personifiziert in den Erzählungen das Böse an sich,⁶²⁴ er wird als völlig amoralisch beschrieben und steht außerhalb jeder Menschlichkeit: Das Maßlose, Tierische bzw. Hündische seines Verhaltens ist in zahlreichen Attributen zu seinem Charakter enthalten.⁶²⁵ Er war „blutrünstig, gnadenlos, gänzlich ungläubig und ein käuflicher Vertreter [...], von Mitmenschlichkeit hatte er nie etwas gehört“.⁶²⁶ Insbesondere Ğusaynī versucht, in seiner bildreichen Sprache seinen Lesern den Charakter des gefürchteten Kommandanten zu vermitteln:

„Gefangenen und Wärtern gefror das Blut in den Adern beim Klang seiner lauten und scharfen Stimme, diese unselige Person, dieser böse Charakter, wusch den Boden mit Menschenblut, und soweit die Grausamkeit in seiner tierischen Natur Platz fand, ließ sie nichts aus und schämte sich keiner Tat.“⁶²⁷

Der Sadismus und die Brutalität des Direktors werden anhand verschiedener gewalttätiger Situationen aufgezeigt. Seine Erbarmungslosigkeit

⁶²³ Ğusaynī beschließt, um den an sich schönen Namen nicht ständig in Verbindung mit „einem solchen Ungläubigen und Tyrannen“ verbinden zu müssen, ihn in seiner Erinnerungsschrift lediglich als „q.z.“ (vermutlich *qūmāndān-i zindān*) zu bezeichnen und ihm damit in gewisser Weise sein Namensrecht abzusprechen; Ğusaynī 1988, S. 30.

⁶²⁴ Ğarzay sieht den Direktor als Verkörperung des verhassten kommunistischen Regimes. Seine Amoralität und Grausamkeit seien jener Ideologie daher implizit; Ğarzay 1988, S. 21f.

⁶²⁵ Wie etwa bei Aĥmad Šāh 1983, S. 12: Man versuchte, dem „schändlichen und verrückten Hund“ aus dem Wege zu gehen. An den Vergleich mit einem (niedrigstehenden) Tier kann sich die Frage nach dem Personenkonzept in der afghanischen Gesellschaft anschließen: Welche Voraussetzungen und Anforderungen gilt es zu erfüllen, um den „Status einer Person“ zu erreichen? Vgl. hierzu den Überblick über die Entwicklung des Personenbegriffs bei Luig, Ute: Dynamische Konstrukte. Vorstellungen zu Person, Selbst und Geschlecht in afrikanischen Gesellschaften, in: Jancke, Gabriele (Hg.): Vom Individuum zur Person. Neue Konzepte im Spannungsfeld von Autobiographietheorie und Selbstzeugnisforschung, Göttingen 2005, S. 29-50.

⁶²⁶ Ğusaynī 1988, S. 3.

⁶²⁷ Ğusaynī 1988, S. 3f.

selbst gegenüber Kindern und Alten wird von den Erzählern als Ausdruck seiner völligen Amoralität verstanden.⁶²⁸ Es verwundert daher nicht, dass die Tötung des verhassten Anstaltsleiters durch einen Mitgefangenen als „großer Dienst an den anderen Muslimen“⁶²⁹ verstanden und der Attentäter, genannt Sayyid Akbar, als Märtyrer inszeniert wird. Ḥusaynī nutzt hierzu ein Mittel, das zumeist eher der fiktionalen Literatur zugeschrieben wird:⁶³⁰ Er stellt als quasi allwissender Erzähler die geistige Innenwelt Sayyid Akbars und dessen Gedanken dar und nähert sich so einer „Illusion der Unmittelbarkeit“.⁶³¹

„Rache an einer Person, die [...] Waffenmagazine in seiner Hand hält? Diese Rache wäre ein schwieriges Vorhaben und hat einen ungewissen Ausgang. Falls Q. Z. [dem Gefängnisdirektor] etwas zustößt [...], werden sie das Gefängnis mit allen seinen Gefangenen dem Erdboden gleichmachen und jeden, der seine Stirn im Namen des Islam im Gebet zu Boden senkt, durch diesen gnaden- und gefühllosen Henker hinrichten? Dies waren alles Fragen, die Sayyid Akbar Šahīd keinen Augenblick Ruhe ließen. [...] Sayyid Akbar Šahīd setzte sich mit all diesen Fragen auseinander und beriet sich nur mit seinem Herzen und mit Gott. Kann man denn einen besseren Ratgeber als Gott finden?“⁶³²

Den Einblick in die innere Gedankenwelt Sayyid Akbars, die Ḥusaynī als ernsthaften, glaubwürdigen Zeugen angreifbar machen könnte, begründet der Autor mit dem Bericht eines Wärters, der beobachtet habe, wie

⁶²⁸ So z.B. Ḥusaynī 1988, S. 4; Ġarẓay 1988, S. 19; Aḥmad Šāh, S. 11. Berichtet wird von Folter, Schlägen, Scheinexekutionen, unlauteren Absichten gegenüber weiblichen Gefangenen und v.a. von einer auffälligen Freude am Leid anderer; z.B. Ġarẓay 1988, S. 18f., 21; Aḥmad Šāh, S. 12, 28, 41-48. Besonders sein Lächeln bzw. Lachen, das in allen Berichten Erwähnung findet, lässt ihn geradezu dämonisch bzw. „teuflich“ erscheinen; z.B. Ġarẓay 1988, S. 14.

⁶²⁹ Aḥmad Šāh, S. 68.

⁶³⁰ Vgl. Lahn; Meister 2008, S. 126f.

⁶³¹ Zum erzähltheoretischen Begriffspaar *showing* vs. *telling* und der Illusion der Unmittelbarkeit vgl. Lahn; Meister 2008, S. 118f.

⁶³² Ḥusaynī 1988, S. 93f.

der spätere Märtyrer „die meisten Nächte bis morgens tief in Gedanken versunken wach geblieben war“.⁶³³

Der Auslöser von Sayyid Akbars selbstmörderischer Tat waren die Ereignisse vom 8. Ğawzā 1358 (29. Mai 1979),⁶³⁴ die in alle Erinnerungsschriften dieses Zeitraums Eingang fanden und besonders in Ḥusaynīs Text mythische Schilderung erfahren.⁶³⁵ Der Autor bezieht sich in seinen Beschreibungen auf die Augenzeugenschaft der Wärter, die die jungen Muslime während ihrer letzten Tage begleiteten und die die Vorbereitungen auf den (erahnten) Märtyrertod mitverfolgten.⁶³⁶ Nie habe man diese Insassen lachender und fröhlicher gesehen als in jener Zeit, und „die Wachmänner ergänzten: Sie standen mit den Engeln in Kontakt, und ihnen war das Herannahen jener Nacht besser bekannt als uns, denn einen Tag vor ihrem Todestag gaben sie uns all ihr Geld“.⁶³⁷ Koranexemplare mit Fotos der Getöteten bekommen einen besonderen, reliquienähnlichen Wert:

„und jeder bemühte sich, ein Symbol dieser aufrechten Tapferen, für die Worte zu schwach sind, um ihre Heldenhaftigkeit und ihren Glauben zu beschreiben, zu erlangen und mit dem Besitz eines Bildes von ihnen zu wachsen und stolz zu sein, dass er eine Zeit lang mit diesen Männern Gottes (ğ) inhaftiert war.“⁶³⁸

⁶³³ Ḥusaynī 1988, S. 95.

⁶³⁴ Die Angaben über die Zahl der in jener Nacht erschossenen Personen schwanken zwischen 117 (Aḥmad Šāh, S. 61) und 180 Männern (Ġarzay 1988, S. 48).

⁶³⁵ Gerade in jenen Passagen wird deutlich, dass der Autor seine Schilderungen aus der Perspektive eines Kollektivs formuliert und dessen kollektive Identität durch seine eigene Narration bestärkt. „Nur wer an den Mythos ‚glaubt‘ und ihn nicht als Symbol dechiffriert, hat wirklich an ihm teil. Am anderen Ende der Skala befindet sich die historische bzw. historiographische Erinnerung: Sie beruht auf der – dem Anspruch nach – betont objektiven Distanz zum Erinnerungsobjekt, auf der relativierenden, nicht identifizierenden Selbstverortung“; Wodianke, Stephanie: Mythos und Erinnerung. Mythen-theoretische Modelle und ihre gedächtnistheoretischen Implikationen, in: Oesterle, Günter (Hg.): Erinnerung, Gedächtnis, Wissen. Studien zur kulturwissenschaftlichen Gedächtnisforschung, Göttingen 2005, S. 211-230, hier S. 211.

⁶³⁶ Ḥusaynī 1988, S. 77.

⁶³⁷ Ḥusaynī 1988, S. 77f.

⁶³⁸ Ḥusaynī 1988, S. 78.

Die Schilderungen der Geschehnisse jener Nacht sind detailliert. Der Ablauf, die Durchgänge durch die jeweiligen Gefängnisblöcke, die Befehlsverweigerung bestimmter Wachmannschaften sowie die gnadenlose Niederkämpfung des Aufstandes und einzelner Grüppchen werden im narrativen Präsens einzeln heraufbeschworen. Besonders die wiederholten „Allāhu akbar“-Rufe und der Klang der Gewehrschüsse prägen die Atmosphäre, die Ḥusaynī in seiner Rückschau entstehen lässt:

„Der Takbīr-Ruf von 60 Personen in jener grauenvollen Nacht war weithin hörbar, die Umfriedung des Gefängnisses warf die Stimmen ihres eindrucksvollen Rufes hundertfach zurück und ließ die kommunistischen Teufel wie Kebab auf dem Feuer brennen“. ⁶³⁹

Die Solidarität des Erinnerungsschreibers mit den Getöteten wird durch wiederholte Kommentare auf metanarrativer Ebene verstärkt. So erinnert Ḥusaynī beispielsweise den Tod einzelner Verwundeter, die noch Zeit fanden, ihren Namen mit ihrem Blut an die Gefängnismauer zu schreiben, „damit ihre Namen im Buch der Zeit verewigt sein sollten“. Und er kommentiert:

„Oh geliebte Brüder, es bestand keine Notwendigkeit, mit eurem zitternden, sterbenden Finger zu schreiben, denn der Name eines jeden einzelnen von euch war vorher bereits von den Engeln des Himmels festgeschrieben worden und zudem würde es zu unserer Zeit niemand wagen, eure Namen zu vergessen, solange es noch den Namen des Mujahid gibt.“⁶⁴⁰

In Ḥusaynīs Erinnerungsnarration finden auch diese Geschehnisse ihren Widerhall in einem göttlichen Zeichen: Am Abend nach dem Blutbad,

⁶³⁹ Ḥusaynī 1988, S. 80.

⁶⁴⁰ Ḥusaynī 1988, S. 83.

am 9. Ğauzā, geschah ein „seltsames Wunder“:⁶⁴¹ Es setzte heftiger Regen ein, denn „den Himmel betrübte es, dass das Blut der erlösten Märtyrer von den blutrünstig Besudelten verwischt wird. Er wusch die Szenerie des Gefängnisses und die Wände so sauber, dass am nächsten Tag keine Spur mehr davon zu sehen war.“⁶⁴²

Ḥusaynīs Gefängniserinnerungen enden mit seiner Freilassung und der Amnestie für die politischen Gefangenen im Januar 1980, die er sich mit dem erhöhten Bedarf an Staatsbediensteten nach den Massenhinrichtungen und als eine Image-Kampagne Kärnals erklärt.⁶⁴³

„Am Morgen des 16. Ğadī 1358 [6. Januar 1980] war der erste Tag der Freilassung der politischen Gefangenen des *Pul-i Ćarḥī*-Gefängnisses, die meisten Gefangenen waren die halbe Nacht bis zum Morgen wach geblieben und zählten die Minuten bis zur Freilassung. Man kann sagen, an jenem Tag waren etwa drei Viertel der Kabuler, von denen viele einen nahen Verwandten in den zurückliegenden Tagen verloren hatten, mit allen möglichen Transportmitteln in den Umkreis des Gefängnisses *Pul-i Ćarḥī* gekommen.“⁶⁴⁴

Ḥusaynī verlässt das Gefängnis als einer von vielen Gefangenen und zeigt sich auch dabei als genauer Beobachter seiner Umgebung. Er fokussiert das Leid und die Klagen derer, die ihre vermissten Verwandten nicht wiederfinden. Freude über die wiedergewonnene Freiheit oder über ein Wiedersehen findet keinen Eingang in seine Darstellung. Die szenische Schilderung lässt Rückschlüsse auf die emotionale Verfasstheit des sich erinnernden Ich zu, das den Erlebnissen im Gefängnis und seiner eigenen Vergangenheit nicht mit seiner Entlassung den Rücken kehren kann,

⁶⁴¹ Ḥusaynī 1988, S. 89. Ebenso scheinen die Geister der Ermordeten noch umzugehen, Ḥusaynī weiß von zwei gläubigen Wärtern zu berichten, einer von bösen Träumen und der andere beim Wachdienst von leisen „Allāhu akbar“-Rufen und Schritten verfolgt. Letztlich erkranken sie dadurch ernsthaft und sind gezwungen, den Dienst aufzugeben; Ḥusaynī 1988, S. 112f.

⁶⁴² Ḥusaynī 1988, S. 89.

⁶⁴³ Ḥusaynī 1988, S. 157.

⁶⁴⁴ Ḥusaynī 1988, S. 156.

sondern erfahrene Schmerzen und Trauer weiter in sich trägt. Das Leid ist nicht auf den Raum innerhalb der Gefängnismauern beschränkt, sondern trifft auch diejenigen unmittelbar, die nicht selbst inhaftiert waren.

„Als wir aus dem Gefängnis heraustraten, liefen eine Menge verwaister Kinder und verwitweter Frauen auf uns zu, ein Foto in der Hand und einen Namen auf den Lippen, und erkundigten sich bei uns Freigelassenen [...], zeigten uns die Bilder, wiederholten immer wieder und wieder den Namen und fragten weinend und schluchzend, ob dieser oder jener noch lebe oder tot sei.“⁶⁴⁵

Die Schlussfolgerung, die Ḥusaynī aus diesen Momenten zieht, scheint konsequent: Das Vergangene kann und darf nicht vergessen werden. Seine Erlebnisse führen zu einem Plädoyer gegen das Vergessen und begründen damit sowohl die Abfassung seiner Erinnerungsschrift als auch künftige Verhaltensrichtlinien und politische Überzeugungen:

„Nun wird dem werten Leser zu Genüge deutlich geworden sein, was all dieses Weinen und Klagen, diese Wellen von Hoffnungen und Wünschen der uns umgebenden Landsleute für eine Bedeutung gehabt haben. Sie sprachen ohne Worte das reine Gewissen der islamischen Mujahedin unseres geliebten Landes an: Schaut, seht, merkt es euch und vergesst es nie wieder, dass dieses System von Verrätern, dieses System internationaler Lügner, dieses System der Gottlosen von Ḥalq und Parčam und ihresgleichen, genau das Gegenteil von dem tut, was sie herumposaunten. Schaut und vergesst es niemals, seht euch die Generäle, Minister, Gouverneure und Regierenden des vergangenen Systems an, die alle freigelassen wurden und die Freiheit, die Geliebte, umschlangen. Wir, wir sind Arbeiterfamilien, muslimische Bauern

⁶⁴⁵ Ḥusaynī 1988, S. 161.

und Arme der Gesellschaft, die keinen ihrer Vermissten wiederfinden.“⁶⁴⁶

Dem Ende der Hauptnarration folgt ein Nachwort unter der Überschrift „Der Getötete, der lebendig zurückkehrt“, das Ḥusaynīs Zeit im Gefängnis retrospektiv eine neue, umfassendere Bedeutung verleiht.⁶⁴⁷ Nach seiner Freilassung beschließt er, aus den staatlichen Verwaltungsdiensten auszuscheiden, sein Besuch auf dem Amt löst jedoch zunächst nur Erschütterung und Betroffenheit aus. Erst als der zuständige Beamte sich wieder gefasst hat, kann er Ḥusaynī sein von Tarakī persönlich unterzeichnetes Todesurteil zeigen. Ḥusaynī begreift nun, warum er wiederholte Male in den Listen der Haftanstalt nicht aufgeführt wurde, er hatte sich stets bemerkbar zu machen gesucht, „aber Gott hatte es nicht gewollt“.⁶⁴⁸ So ist auch S. N. Ḥusaynīs ganz persönliches Schicksal von der göttlichen Fügung geleitet, die in den Erinnerungsnarration des Verfassers immer wieder als begründendes Motiv in Erscheinung tritt – beispielsweise, indem sie Untaten und Verbrechen durch das Auftauchen der Leichen enthüllt. Der Leser kann so, zumindest in Anklängen, auch den Autor selbst als ein Instrument jener übergeordneten Willensmacht verstehen, die das vergangene Geschehen bloßlegen und aufdecken will.

2.2.2.2 Danach Versöhnung? Die Erinnerungsschrift von Raḥmatullāh Ğarzay

Obgleich sich in den Erinnerungen von Raḥmatullāh Ğarzay, *Ḥāṭirātī az zindān-i Pul-i Ćarḥī* (Erinnerungen an das Gefängnis *Pul-i Ćarḥī*) ähnliche inhaltliche Schwerpunkte finden wie bei Ḥusaynī – etwa die Beschreibungen der generellen Zustände der Haft, der Sadismus des Gefängnisdirektors und die nächtliche Erschießung der Mujahedin –, gibt es doch starke Unterschiede in stilistischer wie ideeller Perspektive. Auch Ğarzay versteht sich als Muslim, dem „ungläubige Leninanbeter“⁶⁴⁹ gegenüberstehen. Er sympathisiert mit dem Kampf der Mujahedin und ruft auch seine

⁶⁴⁶ Ḥusaynī 1988, S. 162f.

⁶⁴⁷ Ḥusaynī 1988, S. 168-172.

⁶⁴⁸ Ḥusaynī 1988, S. 172.

⁶⁴⁹ Ğarzay 1988, S. 50.

Leser zur Solidarität auf: „Halte mit deinen afghanischen Mujahid-Brüdern zusammen, noch ist es nicht zu spät.“⁶⁵⁰ In seinen Erzählungen wird aber auch ein anderes Wertesystem erkennbar: Hier sind nicht allein Merkmale von Glaube und Unglaube, sondern auch Fragen von Ehre, Männlichkeit und Ansehen bedeutsam. So wird der Gefängnisdirektor Sayyid ‘Abdullāh nicht nur als „besudelter Teufel“,⁶⁵¹ sondern auch als „ehrlos“ (*bī-nāmūs*)⁶⁵² bezeichnet.

Ein Kapitel widmet Ğarżay den Erlebnissen seines ebenfalls inhaftierten Onkels, Muḥammad Ismā’īl Ḥān, Gouverneur der Provinz Nurestan. Dieser kam nach zwei Monaten des Verhörs und der Folter in die Gruppenzelle zurück, äußerlich verwahrlost, aber „lächelnd, aufrecht (*mardāna-ṣifat*), entschlossen und mit unerschütterlichem, eisernen Willen“, eine Person, der der Respekt (*iḥtirām*) seiner Freunde und Kameraden sicher war.⁶⁵³ Der Erzähler befragt seinen Onkel nach den Erfahrungen der vergangenen Monate und lässt ihn in der anschließenden Binneerzählung in der 1. Person berichten. In direkter Rede, ähnlich eines Verhörprotokolls, gibt er dort seine Auseinandersetzung mit den Verhörenden wieder und gibt dem Leser so die Möglichkeit, sich direkt mit den Standpunkten und Werten der beteiligten Personen auseinanderzusetzen. In der Befragung, die sich u.a. um die Organisation eines möglichen Widerstands drehte, verlor der Befragte angesichts der offenen und selbstbewussten Antworten Muḥammad Ismā’īl Ḥāns schon bald die Kontrolle und schlug und beleidigte den Gefangenen, der darauf so reagierte:

„Ich sagte ihm: ‚Beleidigen ist keine Sache von Männern (*kār-i mard-hā*). Machen Sie mit mir, was Sie wollen, aber ich bitte Sie, beleidigen Sie mich nicht.‘ Er beleidigte mich wieder, mir war nicht bewusst, was ich tat, ich schlug ihn so fest mit beiden Händen auf den Kopf, dass er zu Boden fiel, danach wusste ich nicht

⁶⁵⁰ Ğarżay 1988, S. 30.

⁶⁵¹ Ğarżay 1988, S. 14.

⁶⁵² Ğarżay 1988, S. 53.

⁶⁵³ Ğarżay 1988, S. 31.

mehr, wie mir geschah. Die Wärter schlugen und traten mit Gewehrkolben, Fäusten, Fustritten auf meinen Kopf ein“.⁶⁵⁴

Trotz der massiven Gewalteinwirkung geht der Onkel in moralischer Hinsicht letztlich siegreich aus dieser Auseinandersetzung hervor, denn danach wurde er nicht mehr zur Befragung herangezogen.⁶⁵⁵

Die Charakterlosigkeit der neuen Machthaber ist in Ğarzays Augen der eigentliche Grund, dass eine „allseits angesehene Familie“⁶⁵⁶ wie die seine inhaftiert werden konnte: Hafizullah Amns Bruder hatte sich in der Fabrik Spinzar der Veruntreuung schuldig gemacht und war mit seinen nachgereichten Pensionsansprchen an die Fabrik, die nun unter der Leitung seines Onkels ‘Abd ul-Malik stand, gescheitert. Die Haft und die spätere Hinrichtung des Onkels werden als persönlicher Rachefeldzug eines Diebes verstanden, dessen Haltung als typisch für den „Gesamtcharakter“ des kommunistischen Systems verurteilt wird.

Nur selten lässt sich Ğarzays in seiner hundertseitigen Erinnerungsschrift zu bitterer Ironie hinreißen, beispielsweise in seinen Randbemerkung zur Verleihung einer Ehrenmedaille an Karmal durch Leonid Breschnew: „Bravo, bravo, dass du deinen afghanischen Bruder getötet hast.“⁶⁵⁷ Immer wieder unterbricht er seine rückblickende Narration, um seiner anhaltenden Wut auf das kommunistische Regime ungefiltert Ausdruck zu verleihen. Das erinnernde Ich bettet das Geschilderte für den Leser in einen politischen Kontext ein und kommentiert es auf metanarrativer Ebene, wie etwa im Anschluss an die Beschreibung eines Gewaltausbruchs des Gefangnisdirektors:

„Werte Brüder, das ist die Methode des kommunistischen Regimes im Atomzeitalter auf unserem Planeten, das immer noch nicht weiß, wie politische Gefangene behandelt werden müssen.

⁶⁵⁴ Ğarzay 1988, S. 36f.

⁶⁵⁵ Ğarzay 1988, S. 37.

⁶⁵⁶ Ğarzay 1988, S. 8.

⁶⁵⁷ Ğarzay 1988, S. 23.

Fluch auf das Regime und tausend Flüche auf denjenigen, der dieses gaunerische und verlogene System unterstützt.“⁶⁵⁸

Diese Erbitterung und dieser anhaltende Zorn prägen Ğarzays Erinnerungswerk durchgehend. Seine Ablehnung einer „nationalen Versöhnung“ unter der Führung Naĝibullāhs⁶⁵⁹ macht er zum Ende seiner Erinnerungsschrift durch wiederholte rhetorische Fragen deutlich. Sein Gedächtnis scheint hier die Antworten auf die Fragen der Gegenwart zu geben:

„Versöhnung, nachdem ich deine Eltern getötet habe? Versöhnung, nachdem ich deine Moschee, deinen Gemeinderaum (*ta-kiyya-hāna*), dein Wohnhaus bombardiert und zerstört habe? Versöhnung, nachdem ich deine geliebten Geschwister gehängt habe? Versöhnung, nachdem ich deine Frau und deine Kinder erschossen habe? Versöhnung, nachdem ich den Heiligen Koran und andere Heiligtümer verbrannt habe? Versöhnung, nachdem ich die russischen Soldaten ins Land geholt habe? Versöhnung, nachdem ich meine Heimat, mein Land, meine Gemeinschaft verkauft habe? [...] Du hast den Vater getötet und Hass gesät, wann erfuhr der tote Vater Versöhnung [...]?“⁶⁶⁰

Mit ihrer Schärfe und Bitterkeit geben Raĥmatullāh Ğarzays Hafterinnerungen als kollektive Erinnerungsnarration einen Einblick in unüberwundene Verletzungen und Risse, die die Gegenwart des Verfassers nach wie vor prägen. Damit bringt er, angesichts der zur Zeit der Veröffentlichung bestehenden kommunistischen Machtverhältnisse, nicht zuletzt auch Identitätskonzepte einer spezifischen, aufgebrachten Erinnerungsgemeinschaft zum Ausdruck bringen.

⁶⁵⁸ Ğarzay 1988, S. 21f.

⁶⁵⁹ Zum Hintergrund dieses von Naĝibullāh ausgerufenen politischen Programms vgl. etwa Giustozzi, Antonio: *War, Politics and Society in Afghanistan, 1978-1992*, London 2000.

⁶⁶⁰ Ğarzay 1988, S. 98.

2.2.2.3 Die Hafterinnerungen von Raušan Aḥmad Šāh: 20 Monate in *Pul-i Čarḥī*

Auch Raušan Aḥmad Šāh, Verfasser der Erinnerungsschrift *Bīst māh dar zindān-i Pul-i Čarḥī* (20 Monate im *Pul-i Čarḥī*-Gefängnis), erfuhr während seines Gefängnisaufenthaltes massive Gewalt und war nach seiner Misshandlung mehrere Monate bettlägerig,⁶⁶¹ doch seine Schlussfolgerungen und Deutungsversuche sind andere. Aḥmad Šāh verfasste seine Gefängnismemoiren bereits drei Jahre nach seiner Entlassung. Dennoch macht sein Bericht im Vergleich zu dem von Ġarzay den Eindruck innerer Distanz und Gefasstheit.

Wie auch bei anderen Gefängniserinnerungen jener Zeit erfährt man über das Leben des Autors außerhalb der Institution nur wenig.⁶⁶² Aḥmad Šāh spricht den Leser nicht direkt an und unterbricht seinen Erzählfluss nur selten für längere Kommentare.⁶⁶³ Die Grausamkeit des Gefängnisdirektors wertet er nicht als exemplarisch für ein ganzes System, sondern als nicht nachvollziehbaren „Wahnsinn“ und grenzenlose „Bestialität“.⁶⁶⁴ Seine Ablehnung des kommunistischen Regimes stellt er als seine persönlichen Rückschlüsse und Überlegungen und nicht als unumstößliches Postulat dar:

⁶⁶¹ Aḥmad Šāh 1983, S. 52f.

⁶⁶² In dem beschriebenen Verhör durch Sayyid ‘Abdullāh erfährt der Leser indirekt, dass der Verfasser bereits älter sein muss: Er versucht, ihm das Unrecht der Folter begreiflich zu machen, angesichts eines Mann, der Kinder im Alter des Gefängnisdirektors und einen weißen Bart habe und schon seit über 40 Jahren im Staatsdienst tätig gewesen sei – eine Argumentation, die den Direktor (wie vom Leser zu erwarten) unbeeindruckt lässt und schwere Misshandlungen nicht verhindern kann. Aḥmad Šāh 1983, S. 41-48. Seine Verhaftung gibt über seinen familiären Hintergrund Auskunft, denn sein Bruder Tāġ Muḥammad (Wardak?) war Gouverneur der Provinz Badakhshan und schon inhaftiert. Er selbst wurde in der Kommandantur zuvorkommend behandelt, was auf einen angesehenen familiären Hintergrund schließen lässt. Aḥmad Šāh 1983, S. 1.

⁶⁶³ Auch ein erläuterndes Vorwort, die direkteste Leseransprache, fehlt. Eine der seltenen, längeren Einfügungen betrifft die Tötung des Gefängnisdirektors durch Sayyid Akbar, der nach Ansicht des Verfassers „den anderen Muslimen einen großen Dienst erwies [...]“. Er war sowohl ein Held (*ġāzi*) als auch ein Märtyrer auf dem rechten Weg.“ Diese Erzählpassagen zitieren auch einen Wortwechsel in direkter Rede zwischen Attentäter und Direktor, so wie er dem Autor von einem Polizisten erzählt worden sei; Aḥmad Šāh 1983, S. 68.

⁶⁶⁴ Aḥmad Šāh 1983, S. 28.

„Ich überlegte wieder, die Kommunisten sehen die Muslime und Rechtliebenden, die Freunde Gottes und Patrioten, wo sie auch sind und wo sie sie auch treffen, als ihre Feinde an und bringen sie, ohne zu fragen, um“.⁶⁶⁵

Aḥmad Šāh vermittelt das Bild eines besonnen, gemäßigten Erinnerungsschreibers, der sein Leid und das seiner Mitgefangenen in keiner Weise beschönigt. Der lebensbedrohlichen Lage und den Sorgen der Gefangenen stellt er das vergebliche Hoffen auf Freilassung an einem Festtag gegenüber:

„Am Morgen des *ʿĪd-i fiṭr* ging mein Bruder nach draußen und erfuhr, dass wir nicht nur nicht freigelassen wurden, sondern die Regierung in Bezug auf uns auch keine guten Absichten hegte. Den größten Teil von uns würde sie nach und nach beseitigen. Er kam ins Zimmer und überbrachte uns diese Festtagswünsche und so verwandelten sich die Freuden des Festes in Traurigkeit und Kummer“.⁶⁶⁶

Der Kontrast lässt die Bedrängnis der Häftlinge noch deutlicher werden, gleichzeitig öffnet er den Blick auf andere „mögliche Welten“: Hoffnungen, die die Gefangenen bewegen, wie auch die wenigen tröstlichen Elemente im Gefängnisleben (z.B. das Mitgefühl und die Anteilnahme anderer Häftlinge) finden Eingang in die Erinnerungsnarration.⁶⁶⁷

⁶⁶⁵ Aḥmad Šāh 1983, S. 62.

⁶⁶⁶ Aḥmad Šāh 1983, S. 21.[Hervorhebung S.G.]

⁶⁶⁷ Diese „andere Welt“ trägt in gewisser Weise auch zu dem Eindruck bei, dass es sich um einen gemäßigten, eher duldsamen Erinnerungsschreiber handelt, der in seiner Rückschau „andere Welten“ mit einbeziehen kann (ähnlich auch der Eindruck in Šiddīqs Erinnerungen, vgl. vorher in diesem Kapitel), oder wie Middleton und Brown es formulieren: „Such accounts deal with the possibility of the things being otherwise.“ Middleton, David; Steven D. Brown: Experience and Memory: Imaginary Futures in the Past, in: Erll, Astrid; Ansgar Nünning (Hg.): Cultural Memory Studies. An International and Interdisciplinary Handbook, Berlin 2008, S. 241-252, hier S. 242. Zum Thema Pflege und Trost durch Mitgefangene nach Folter siehe Aḥmad Šāh 1983, S. 52.

Nach der Entlassung kann und soll das Vergangene nicht vergessen werden: „Ja! Aus dem Gefängnis sind wir entlassen worden, aber die bitteren Erinnerungen verblassen nicht.“⁶⁶⁸ Die Vergangenheit ist unvergessen, besitzt aber in dieser Narration nicht die eindringliche, gegenwartsbezogene Präsenz wie in den Erinnerungen Ğarzays. Aḥmad Šāhs Schlusswort stellt letztlich nur eine einzige Frage: die nach dem „Warum?“ Er findet keine Antwort darauf und lässt den Leser mit der Einsicht in die Sinnlosigkeit dieser entsetzlichen Erfahrungen zurück:

„Oder, mit anderen Worten, wir wurden freigelassen, aber unsere Gesundheit haben wir verloren, wir sind halb lebend herausgekommen und warum? Weil wir Muslime sind? Weil wir beten? Weil wir nur einen Gott anbeten? Weil wir unseren Dienst erfüllten? Weil wir Gott, das Vaterland und unseren Glauben lieben...?“⁶⁶⁹

Der Erinnerungs- und Sinnstiftungsprozess kann im Werk Aḥmad Šāhs letztlich nicht abgeschlossen werden, denn die erhellenden Antworten bleiben aus. Vielleicht klingt hierin jedoch auch eine erste Zukunftsperspektive an, denn nichts anderes können die wiederholten Fragen auslösen als einen notwendigen Denkprozess.

2.2.3 Erzählmuster erinnelter Inhaftierung

Darisprachige Erinnerungsschriften des 20. Jahrhunderts, die sich auf die Haftzeiten ihrer Verfasser konzentrieren, rücken das Unterdrückte und ehemals Rechtlose in den Mittelpunkt der Narration. Oft wird in weiten Passagen ein gruppenspezifisches, kollektives Gedächtnis inszeniert. Die Haft ist eine „vergemeinschaftende Extremerfahrung“.⁶⁷⁰ Dementsprechend geht es in diesen Gefängniserinnerungen nicht um „die Spezifität der individuellen Erfahrung, sondern um die Konstitution und Repräsentation der geteilten Kollektivvergangenheit“.⁶⁷¹ Die Erzähler berichten,

⁶⁶⁸ Aḥmad Šāh 1983, S. 91.

⁶⁶⁹ Aḥmad Šāh 1983, S. 91.

⁶⁷⁰ Niethammer 1955, S. 39.

⁶⁷¹ Neumann 2005, S. 224.

zumeist im erfahrungshaften Modus, von der gemeinsamen Leiderfahrung, die für das Selbstverständnis einer bestimmten Gruppe konstitutiv ist, und bieten damit einen „Ausblickspunkt“ auf das kommunale Gedächtnis dieser Gemeinschaft. Dementsprechend finden sich häufig Passagen, in denen ein Wir-Erzähler als „Stimme einer Gemeinschaft“⁶⁷² berichtet.

Mit der Artikulation ihrer bislang nicht oder kaum thematisierten Erfahrungen beanspruchen diese Häftlinge gesellschaftliche Anerkennung: Sie stellen ihre Erinnerungen der Öffentlichkeit zur Verfügung, weil sie von kollektiver Relevanz für eine gemeinsame Erinnerungskultur sind.⁶⁷³ Das Plotmuster ist regressiv⁶⁷⁴ und enthält zahlreiche Kontrastierungen. Von ihrer Inhaftierung können sich die Verfasser auch nach ihrer Freilassung nicht wieder in Gänze erholen, das Vergangene muss als schmerzvolle Erfahrung in den eigenen Lebensentwurf integriert werden. Die Erzählung hält sich bedingt an die Ereignischronologie, beginnend mit der Festnahme und Überstellung in das Gefängnis, doch in vielen Fällen scheinen die Erfahrungen auch gänzlich aus der Zeit herausgehoben zu sein: Beschreibungen des Haftalltags und Binnenerzählungen, die über das Schicksal von Mitgefangenen oder Gehörtes berichten, können zeitlich oft nicht bestimmt werden. Ebenso können solche Binnenerzählungen auch aus der regressiven Plotstruktur herausfallen.⁶⁷⁵

Kontrastierende Erzählmuster, in denen Festtage und erfahrene Gewalt, Folter und Mitgefühl, achtbare Gefangene und der ehrlose Direktor einander gegenübergestellt werden, verdeutlichen die Härte und Unfass-

⁶⁷² Entsprechend der *communal voice* bei Lanser, vgl. Ertl 2005, S. 178. Lanser erläutert zu diesem Stimm-Modus, er scheine „primally a phenomenon of marginal or suppressed communities“ zu sein. Lanser 1992, S. 21.

⁶⁷³ Vgl. hierzu in Neumanns Typologisierung der kanadischen „Fictions of Memory“ die Ausführungen zum kommunalen Gedächtnisroman; Neumann 2005a, S. 224ff.

⁶⁷⁴ Zu regressiven Erzählstrukturen vgl. Gergen 1998, S. 178.

⁶⁷⁵ Wie z.B. in der spöttischen Beschreibung Generalleutnant Gulām Fārūqs durch Ḥusaynī, die zwar ebenfalls auf ein unglückliches Einzelschicksal verweist, vor allem aber Spott und Erheiterung der Mitgefangenen erkennen lässt, was für die Häftlinge eine unterhaltsame Ablenkung darstellt. In diesen Episoden wird für die Gefangenen bzw. das erinnernde, schreibende Ich der letzte Sieg der Gerechtigkeit über vorherige, fehlende Empathie und Dünkel des Offiziers ersichtlich.

barkeit der beschriebenen Situation. Gleichzeitig deuten diese Gegensätze eine andere, sinnvollere *possible world* an. In den Gefängnis-erinnerungen sind diese möglichen Welten Ausdruck der Werte und Maßstäbe der Erinnerungsträger. Die Verfasser können davon ausgehen, dass sie diese Werte mit ihren Lesern teilen und diese ihrem Narrativ zustimmen werden.⁶⁷⁶ Häufig finden sich Kommentare der Verfasser auf metanarrativer Ebene: Die direkte Leseransprache stärkt den Eindruck einer unmittelbaren Kommunikationssituation und persönlichen Verbindung zum Erzähler. In moralischer Hinsicht bleiben die Verfasser unangefochten und stabil, das Verhalten der Antagonisten hingegen kann keinerlei Rechtfertigung finden und bleibt verwerflich.⁶⁷⁷

Dies gilt auch für eine der jüngsten darisprachigen Hafterinnerungen, die sich mit Festnahme und Gewalt durch amerikanische Sicherheitskräfte im „Kampf gegen den Terror“ auseinandersetzt.⁶⁷⁸ Im Gegensatz zu den früheren Gefängnis-erinnerungen zeichnet der Verfasser dieser Rückschau, Muḥammad ‘Alī-šāh Mūsawī Gardīzī, auch seine persönliche, innere Entwicklung durch die Hafterfahrung nach. Er reinterpretiert

⁶⁷⁶ Eine Hafterinnerung erkennt im potentiellen Leser auch den potentiellen, künftigen Häftling: Nāzīr Ḥusayn Zakī, der im Frühjahr 1980 für einige Monate im *Pul-i Čarḫi*-Gefängnis inhaftiert war, gibt als Anhang zu seinen Erinnerungen praktische Ratschläge an Mujahedin für den Fall ihrer Festnahme, Verhaltensmaßregeln und Unterweisungen, die in einem Verhör von Nutzen sein und die Widerstandskraft des Häftlings stärken können. Vgl. Zakī, Nāzīr Ḥusayn: Pušt-i mila-hā. Ḥāṭīrātī az šikanḡa-gāh-hā-yi Kābul, o.O. [Qom:] 1373 š./1994, S. 189-207.

⁶⁷⁷ Vgl. hierzu auch Gergen 1998, S. 195: „Im Falle des Selbst mag die wertbildende Funktion [der Erzählung] insbesondere mit dem verknüpft sein, was ‚moralische Identität‘ genannt werden kann, nämlich die Auffassung des Selbst als ein achtbares und anerkanntes Individuum, gemessen an den Standards, die den eigenen sozialen Beziehungen innewohnen.“

⁶⁷⁸ Gardīzī, Muḥammad ‘Alī-šāh Mūsawī: Ḥaḡāyīq-i nāgufta az Guwāntānāmū, Kabul 2007. Auch international ist ein großes Interesse an persönlichen Erinnerungen aus dem Gefangenenlager in Guantanamo Bay zu verzeichnen. Für die darisprachige Leserschaft liegen bereits Übersetzungen vor; z.B. Za‘if, ‘Abd us-Salām: Tašwīrī az Guwāntānāmū: ḥāṭīrāt-i Mulā ‘Abd us-Salām Za‘if saḡīr kabīr-i sābiq-i Ṭālibān dar Islāmābād-i Pākistān az zindān-i Guwāntānāmū, Maschhad 1385 š./2006 [Orig. in Paschtu]; Willimsin; Raḡīr [Roger Willemssen]; Zindāniyān-i Guwāntānāmū čī miḡūyand? Musāḥiba ba maḥbūsin-i rahā šuda, übers. von Nadiyā Karīm, o.O. 1386 š./2007 [Orig. in Deutsch].

diesen Teil seiner Vergangenheit und verleiht ihr einen zusätzlichen, zum damaligen Zeitpunkt sicher noch nicht erkennbaren Sinn:

„Meine Freunde und Gleichgesinnten [...] sagten: ‚Nach all dem Studieren und Lernen, dem Mitkämpfen mit den Mujahedin, den Verletzungen und der Kühnheit im Graben [...], dem Stolz, dein Volk zu vertreten, nach all dem hat Gott dich auf eine geistige Reise eingeladen, und letztlich musstest du für Freiheit, Freiheitlichkeit und ein freies Leben Guantanamo sehen und dort die Lektion der Freiheit lernen.‘ Daher wiederhole ich immer flüsternd die Worte meiner Bībī Zaynab (‘ain), der verehrten Tochter ‘Alīs (‘ain): *wa mā ra’aytu illā ḡamīlan* [ich sah nur Schönes].“⁶⁷⁹

Gardīzī gelingt es damit, seine extremen Erfahrungen rückblickend als einen (wenn auch äußerst schmerzhaften) Wissenszugewinn neu zu deuten und sinnhaft in sein Selbstnarrativ zu integrieren. Seine gegenwartsrelevanten Deutungen, Erkenntnisse und Einsichten, etwa in die Beschränktheit und die Wissenslücken US-Sicherheitskräfte, will er mit seinem Erinnerungstext der Allgemeinheit verfügbar machen.⁶⁸⁰

Die darisprachigen Gefängniserinnerungen tragen zur Aufarbeitung der jüngeren Geschichte Afghanistans aktiv bei und richten das Augenmerk des Lesers auf gruppenspezifische Erfahrungen, die im öffentlichen Erinnerungsraum kaum präsent sind. Die Autoren erheben Anspruch auf die moralische Deutungshoheit und eine gesellschaftliche Anerkennung ihrer Vergangenheitsversionen.

⁶⁷⁹ Gardīzī 2007, S. 355. Wiederholt vergleicht er etwa sein vormals positives Amerikabild mit seinen Erfahrungen während seiner Haft und entfaltet so seine persönlichen Erkenntnisprozesse.

⁶⁸⁰ Ebenso stellt er durch seinen Kontakt mit einem US-amerikanischen Journalisten fest, dass es in jeder Gesellschaft auch Menschen gebe, die für das Recht und gegen Unterdrückung eintreten; Gardīzī 2007, S. 262f. Seine Erinnerungsschrift gehört zu den wenigen Gefängnismemoiren, in denen durch die Einfügung von Originaldokumenten auch ein historisierender Modus erkennbar ist.

Bewertung

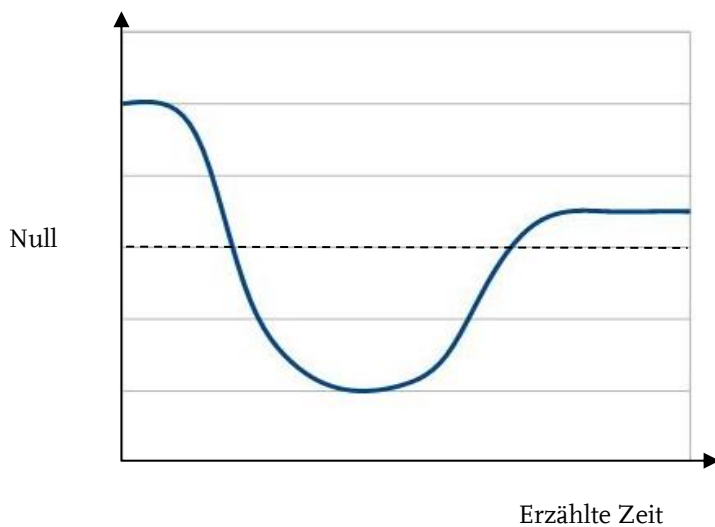


Abb .3: Grundform afghanischer Gefängniserinnerungen (in Anlehnung an Gergen 1998, S. 179f.): Von einer vergleichsweise hohen Position aus folgt mit der Festnahme der rapide Fall. Mit dem Endpunkt der Erzählung kann auch nach der Freilassung der hohe Stand der Ausgangsposition nicht wieder erreicht werden.

Quellenverzeichnis – Gefängnisliteratur

1. Aḥmad Šāh, Raušan: Bist mäh dar zindān-i Pul-i Čarḫī, Peschawar 1362 š./1983.
2. Amānyār, Zabiḥullāh: Šikanḡa-gāh-i Kābul. Yā simā-yi zinda ba gūrān-i qal'a-yi marg (zindān-i Pul-i Čarḫī), Peschawar 1379 š./2000.
3. 'Ayyār, Šafi': Panḡāl-hā-yi ḥūnīn, [ca. 1986].*
4. Ballḫī, M.: Ḥāṭirātī az yak zindānī-i afgānī dar Baḡdād, O.O. o.J. [ca. 1980].
5. Gardizī, Muḥammad 'Alī-šāh Mūsawī: Ḥaḡāyiq-i nāgufta az Guwāntānāmū, Kabul 2007.
6. Ğafūri, 'Abd uş-Şabūr: Sarnišinān-i kaštī-yi marg yā zindāniyān-i Qal'a-yi Arg. Šurū'-i yāddāšt-hā wa ḥāṭirāt-i Saur-i 1310 h.š. Ḥāṭirāt-i 'Abd uş-Şabūr Ğafūri, ba ihtimām-i Muḥammad Naşir Mihrīn, Peschawar 1380 š./2001.
7. Ğarzay, Raḡmatullāh: Ḥāṭirātī az zindān-i Pul-i Čarḫī, Peschawar 1367 š./1988.
8. Harīpūr, Nāyir Ḥusaynī: Nigāhī ba zindān-i Pul-i Čarḫī-i Kābul, o.O. 1989.
9. Ḥusaynī, S. N.: Ḥāṭirātī zindān-i Pul-i Čarḫī, o.O. 1367 š./1988.
10. Nūrī, Muşṭafā: Rūz-ha-yi duşwar. Qişsa-hā-yi ḡamangīz az zindān-i Pul-i Čarḫī, Hamburg 1991.*
11. Zakī, Nāzir Ḥusayn: Pušt-i mīla-hā. Ḥāṭirātī az šikanḡa-gāh-hā-yi Kābul, o.O. [Qom?] 1373 š./1994.

Mit * gekennzeichnete Quellen konnten nicht persönlich eingesehen werden.

2.3 Krieg und Militär in der Erinnerung

Die Bestimmung eines eigenen Genres, das sich mit Erinnerungen an Krieg und militärischen Wirklichkeiten auseinandersetzt, ist in vielerlei Hinsicht schwierig. In einem Land wie Afghanistan, in dem seit Jahrzehnten diverse kriegerische Auseinandersetzungen und bewaffnete Konflikte stattfinden, sind Lebenserinnerungen ohne Berührungspunkt mit bestehenden Kriegshandlungen⁶⁸¹ und ihren Auswirkungen kaum denkbar. Insofern können bisweilen nur die jeweilige Schwerpunktsetzung des Erinnerungsschreibers und sein Selbstverständnis als Mitglied einer kämpfenden Einheit (oder auch als Opfer von Kriegshandlungen) die Zuordnung zum Typus der „Kriegserinnerungen“ bestimmen. Daneben gibt es auch zahlreiche Erinnerungsschriften afghanischer Militärs, deren Rückschau sich weniger erlebten Gefechten als dem eigenen Lebensweg mit seinen Höhen und Tiefen widmet – einem Leben, das durch den Werdegang eines Offiziers bestimmt wurde.⁶⁸²

Alex Vernon definiert *Military Autobiographies* als „nonfiction personal narratives that present a life lived largely in or around the military; or that recount experiences of military life other than war“.⁶⁸³ Seine von ihm selbst geäußerte Kritik an dieser Definition, dass sie durch den engen Begriff des „Militärs“ Erinnerungstexte von Partisanen, Rebellen, Milizen und sonstigen irregulären Truppen ausschließe, kann hier aufgegriffen

⁶⁸¹ Auch wenn es sich bei diesen Konflikten nicht immer um „Krieg“ im politikwissenschaftlichen Sinne handelt und nicht allein Vertreter der regulären afghanischen Armee zu Worte kommen, wird aus pragmatischen Gründen der Begriff der „Kriegserinnerungen“ auf alle Erinnerungstexte angewandt, die sich mit dem Ablauf von Kampfhandlungen auseinandersetzen und deren Schreiber sich als (ehemals) aktive Teilnehmer (oder direkte Opfer) dieser Kämpfe verstehen. Für die Leseerwartung der Rezipienten macht es indes einen bedeutenden Unterschied, ob die persönliche Erinnerung von einem General oder einem unbekanntenen Mujahid verfasst wurden.

⁶⁸² Hierzu zählen sicher Maulā'ī, Ğinirāl Mīr Aḥmad: *Ḥāṭirāt wa tāriḫ* (Afgānistān 1302-1344 š.), mit einem Vorwort von Muḥammad Sarwar Maulā'ī, 2 Bde., Teheran 1381 š./2002, und Šāliḫī, Faḏl Aḥmad: *Baḥšī az ḥāṭirāt-i Ğinirāl Faḏl Aḥmad Šāliḫī*, o.O. [Kalifornien] 1382 š./ 2002.

⁶⁸³ Vernon, Alex: „Military Autobiography“, in: Jolly, Margaretta (Hg): *Encyclopedia of Life Writing*, Vol. 2, London 2001, S. 603.

werden. Kriegsrückschauern können als eine Subkategorie der Autobiographie verstanden werden.⁶⁸⁴ Dabei handelt es sich in nur vereinzelt darisprachigen Werken um Erinnerungsnarrationen, die eine gesamte Lebensspanne umfassen: Zumeist werden begrenzte zeitliche Rahmen fokussiert, in denen die eigene Rolle in einem Kampf- und Kriegsgeschehen beleuchtet wird und Fragen nach Schuld und Verantwortlichkeit aufgeworfen werden. Die afghanischen Kriegserinnerungen schildern, „what war does to men as well as what men do in war“⁶⁸⁵ – gleich ob es sich um Texte regulärer Soldaten oder unabhängiger Kämpfer handelt. Von der Rezeptionshaltung und dem Interesse des potenziellen Lesers ausgehend, werden in diesem Kapitel sowohl die Erinnerungen von Militärs (v.a. hochrangiger Offiziere) angeführt, die kaum von erinnerten Kampfkationen berichten, als auch Werke, die sich dezidiert mit erlebtem Kriegsgeschehen auseinandersetzen. Die Bandbreite der inhaltlichen Schwerpunktsetzung und der jeweils gewählten Darstellungsformen reflektiert die fließenden Übergänge zwischen den hier beschriebenen Typen „gedächtnisförmiger“ Erinnerungsliteratur.⁶⁸⁶

In seiner Einleitung zur Untersuchung diverser Kriegserinnerungen des 19. und 20. Jahrhunderts konstatiert Winfried Speitkamp eine allen besprochenen Fallstudien gemeinsame gegenwartsbezogene politische Bedeutung der Erinnerungen sowie einen engen Zusammenhang von Kriegserinnerung, „nationaler Einheitsbewegung, nationaler Integration

⁶⁸⁴ Hynes weist in seiner Studie englischsprachiger Erinnerungstexte darauf hin, dass Autobiographien im Gegensatz zu Kriegserinnerungen meist ein kontinuierliches, Kriegserinnerungen hingegen ein separates Leben mit einer enormen Distanz zwischen erinnerndem und erinnertem Ich beschreiben. Hynes, Samuel: *The Soldiers' Tale. Bearing Witness to Modern War*, New York 1997, S. 8.

⁶⁸⁵ Vernon, Alex: Introduction. *No Genre's Land: The Problem of Genre in War Memoirs and Military*, in: Vernon, Alex (Hg.): *Arms and the Self. War, the Military, and Autobiographical Writing*, Kent/Ohio 2005, S. 20. Vernon bezieht sich hier auf die Vietnamkriegs-Memoiren von Philip Caputo, die den passiven, ohnmächtigen Part des erinnerten Ichs im Krieg herausstellen. Vgl. auch Hynes 1997, S. 3.

⁶⁸⁶ So sind auch deutliche Überschneidungen mit anderen Erinnerungstypen wie etwa den „Gefängniserinnerungen“ gegeben, z.B. bei 'Umarzay, Ğinirāl: *Šab-hā-yi Kābul. Ğāḫīrāt-i yak afsar-i niẓāmī, ğarayānāt-i pušt-i parda-yi du daha-yi aḫīr-i Afġānistān, asrārī ki naḫustīn bār ifšā migardid*, Peschawar 1374 Š./1995.

und Nationalstaat. [...] Der Rekurs auf ein identitätsstiftendes Kriegserlebnis stellte den Bezug des Einzelnen zu Nation und Staat her.⁶⁸⁷ Dieser einheits- und gemeinschaftsstiftende Prozess stellt jedoch keinen Automatismus dar. Im Gegenteil, so Speitkamp, können eine verschärfte Auseinandersetzung und neue Diskrepanzen um „die Deutung des Krieges in politischen Kontroversen [...] die Kriegserinnerungen gerade zum Mittel gesellschaftlicher Spaltung und Ausgrenzung werden“⁶⁸⁸ lassen. Dass diese Verhandlungen um ein gemeinsames Narrativ im afghanischen Kontext längst nicht abgeschlossen sind, wird insbesondere an den oftmals umstrittenen Kriegserinnerungen und den jeweiligen Deutungsversuchen ihrer Konflikterfahrungen deutlich.

2.3.1 Armee und Politik: Die Erinnerungsnarration von General Muḥammad Nabī ‘Azīmī (geb. ca. 1950)

Die wohl bekanntesten wie auch umstrittensten Kriegserinnerungen sind die Schriften von General Muḥammad Nabī ‘Azīmī, der in einem zwei-bändigen Werk von ca. 680 Seiten seine persönlichen Erlebnisse und Beobachtungen eines Erinnerungsrahmens von fast drei Jahrzehnten niedergelegt hat. In den Jahren von 1973 bis 1992 erlebte ‘Azīmī seinen beruflichen Aufstieg zum stellvertretenden Verteidigungsminister⁶⁸⁹ und Vier-Sterne-General, dem die Verteidigung Kabuls gegen die diversen Mujahedin-Truppen oblag; Laufbahn wie Erinnerungsschrift enden mit dem persönlichen Tiefpunkt im Exil.⁶⁹⁰ ‘Azīmīs Werk *Urdū wa siyāsāt dar*

⁶⁸⁷ Speitkamp, Winfried: Einleitung, in: Berding, Helmut; Klaus Heller; Winfried Speitkamp (Hg.): Krieg und Erinnerung. Fallstudien zum 19. und 20. Jahrhundert, Göttingen 2000, S. 9-13, hier S. 13.

⁶⁸⁸ Speitkamp 2000, S. 12f.

⁶⁸⁹ Adamec notiert, dass ‘Azīmī als Nachfolger von ‘Abd ul-Qādir Verteidigungsminister gewesen sei, wofür ich leider keinen Beleg finden konnte. Adamec 2008, S. 33.

⁶⁹⁰ Er begab sich zunächst nach Moskau, ‘Azīmī 1999, S. 638. Im Ausland verfasste er einen etwa 500 Seiten starken Roman, der sich mit dem Themenkomplex Exil auseinandersetzt: *Sāya-hā-yi hūl*, Peschawar 1380 š./2001. In einer Verlautbarung der FAROE (Federation of Afghan Refugee Organizations in Europe) wird die Vermutung geäußert, ‘Azīmī habe in Folge von Urteilen gegen zwei ehemalige Leiter des afghanischen Geheimdienstes KhAD, aus Angst vor einem Zugriff des Internationalen Gerichtshofes (ICC), sein holländisches

sih daha-yi aḥīr-i Afġānistān (Armee und Politik in den vergangenen drei Jahrzehnten Afghanistans) ist inzwischen in dritter, zuletzt zehntausendfacher Auflage erschienen. Dass es stark rezipiert wird, belegen die zahlreichen kritischen bis ablehnenden Reaktionen, die der Erinnerungsnarration folgten.⁶⁹¹ Der Autor selbst nimmt im Vorwort zur jüngsten Neuauflage auf die außerordentliche Wirkung seiner Rückschau Bezug: „Es ist nötig zu erwähnen, dass jede Arbeit und jedes gedankliche und kulturelle Werk, wenn es einerseits befürwortet wird, andererseits auch Opponenten findet.“⁶⁹² Seiner meist unzweideutigen, kompromisslosen Darstellungsweise entsprechend, hält er es nicht für nötig, „sich mit jedem dummen Geschwätz auseinanderzusetzen“,⁶⁹³ und verlegt mögliche Antworten auf Kritiken – wenn sie denn überhaupt gegeben werden sollten – in die Zukunft.⁶⁹⁴ Dass gerade diese Erinnerungsnarration so sehr polarisiert, nimmt nach genauer Betrachtung des Werkes kaum Wunder.

Der ehemalige – und, soweit erkennbar, auch noch gegenwärtige – überzeugte Anhänger der kommunistischen Parčam-Fraktion beginnt seine Ausführungen mit einem historischen Überblick über die Entstehung der afghanischen Armee. Knapp beleuchtet ‘Azīmī seine Schulzeit am Kabuler Ḥabībiyya-Gymnasium, während der sich sein Bewusstsein für die mittellose, hart arbeitende Bevölkerung schärfte,⁶⁹⁵ und widmet sich dann den ersten Vorboten des Staatsstreichs von 1352 š./1973. ‘Azīmī zeigt sich stets bemüht, die seiner Ansicht nach vorherrschenden Stimmungslagen und Anliegen des Volkes (*mardum*) in den Mittelpunkt seiner Narration zu rücken:

„Die Demokratie hatte außer Wirrwarr, dauernden und ermüdenden Demonstrationen, Parteienkämpfen, Beleidigungen und

Asyl verlassen [Mitteilung vom 10.5.2006, zuletzt eingesehen im April 2016 www.gof-taman.com/daten/fa/articles/part2/article316.htm]. Gerüchteweise lebt er derzeit in Taschkent (Tadschikistan) und nimmt über Internet-Foren aktiv an der politischen Meinungsbildung teil, etwa auf der Seite www.homayun.org.

⁶⁹¹ Vgl. das Kapitel Zeitzeugenkonkurrenz.

⁶⁹² ‘Azīmī 1999, S. wāw.

⁶⁹³ ‘Azīmī 1999, S. ze.

⁶⁹⁴ ‘Azīmī 1999, S. ze.

⁶⁹⁵ ‘Azīmī 1999, S. 43.

Schmähungen der Regierung, fehlender Stabilität dieser Regierung, Wechselhaftigkeit in der Außenpolitik, Verschärfung des Sprachproblems von Paschto und Persisch (*fārsī*) sowie Schließung der Bildungs- und Studienzentren des Landes nichts Fühlbares für die Bevölkerung gebracht. Die Leute wollten Brot, was es nicht gab, und wenn es das gab, war es zu wenig zum Leben und zu viel zum Sterben. Sie wollten Kleidung, die es nicht gab, und wenn es sie gab, waren es amerikanische Auktionen und Fetzen, die man ohne Schuhe nicht bekommen konnte. In der Umgebung und auf den Dörfern gab es Menschen, die keine Stiefel kannten, barfuß und nackt liefen, über ein Dach zum Leben und ein Licht zum Beleuchten nicht verfügten.“⁶⁹⁶

‘Azīmīs Beschreibung der Zustände und der Atmosphäre im Land lassen in seiner Rückschau den Bruch vom Juli 1973 unausweichlich und geradezu befreiend wirken: Vor allem die soziale Kluft zwischen Arm und Reich, ungebildeter Land- und ignoranter Stadtbevölkerung sowie religiösen Traditionen und westlichem Lebensstil prägen hier ‘Azīmīs Erinnerungen. Im Lichte des augenscheinlichen Desinteresse des Königs⁶⁹⁷ an der Landesentwicklung scheint eine Veränderung dringend nötig. In detailreichen Beschreibungen, durch Aufzählungen und Momentaufnahmen, gelingt es ‘Azīmī, Bilder einer vergangenen Zeit entstehen zu lassen:

„In Kabul eröffnete ein Café, Restaurant, Kino nach dem anderen. Šahr-i ġilgila, Maxim, Parwāna, Club Nr. 9 und Marco Polo gehörten zu den teuren und luxuriösen Restaurants, in denen hübsche halbnackte Mädchen Whisky und Champagner in Kristallgläsern kredenzten und mit den wohlhabenden Kunden [...] flirteten, Lokalitäten, die den Teheraner Cafés entsprachen. Das ‚Park‘- und das ‚Ariana‘-Kino waren insbesondere freitags ein Treffpunkt der Besten von uns, die die schickste Kleidung, das

⁶⁹⁶ ‘Azīmī 1999, S. 73.

⁶⁹⁷ „Auf seinen traditionellen Reisen fuhr er unter dem Vorwand der medizinischen Behandlung nach Europa und vergaß seine unterdrückte und von Mühsal geplagte Nation“, ‘Azīmī 1999, S. 75.

teuerste Parfum und die luxuriösesten Autos hatten. Freitagnachts und an Feiertagen machte sich diese neue Schicht auf. Glücklich, entspannt und heiter vergnügten sie sich in den besten Villen und den schönsten Palästen und dachten nicht mehr an den Kummer der Zeit.“⁶⁹⁸

Für den jungen, damals noch parteilosen Unteroffizier ‘Azīmī ist ein politischer Wechsel sinnvoll und notwendig. Obgleich er die enge berufliche Zusammenarbeit zwischen Muḥammad Dā’ūd und seinem Vater sowie seine eigene jugendliche Bewunderung für Dā’ūd erwähnt,⁶⁹⁹ nennt er in seiner Rückschau rein patriotische Beweggründe, die ihn zur aktiven Teilnahme an Dā’ūds Staatsstreich bewegten:

„Nach Gesprächen mit Ḥaydar Rasūlī und Beratungen mit einigen meiner Freunde bin ich zu dem Ergebnis gelangt, dass das Vaterland im momentanen Zustand nach großer Veränderung und Wandel dürstet. Wenn mit der königlichen Herrschaft Schluss und eine republikanische Herrschaftsform etabliert wäre, würden die meisten Bedürfnisse und Anliegen unseres Volkes gestillt. Meine Analyse war zu jener Zeit sehr schlicht und wie bei den meisten jungen Menschen eine Gefühlssache. Ich dachte, dass Muḥammad Dā’ūd eines Tages seinen Platz in der Republik an jemanden anderes übergeben müsste und diese andere Person würde weder sein Sohn noch sein Onkel sein, sondern eine Person aus dem Volk, die aufgrund von Wahlen die Macht übernimmt.“⁷⁰⁰

Der bevorstehende Staatsstreich wird rückblickend aus verschiedenen Perspektiven beleuchtet: ‘Azīmī übernimmt den (vermeintlichen) Standpunkt der Bevölkerung, erläutert seine darauf beruhenden persönlichen

⁶⁹⁸ ‘Azīmī 1999, S. 75.

⁶⁹⁹ ‘Azīmī 1999, S. 32.

⁷⁰⁰ ‘Azīmī 1999, S. 82.

Überlegungen und schreibt auch aus der Introspektion⁷⁰¹ des damals politisch isolierten Muḥammad Dā'ūd, dessen Gedanken und Gefühle 'Azīmī zu kennen glaubt:

„er spürte die Einsamkeit, die Geringschätzung und Missachtung seiner Person, und in seinem Inneren köchelte der Topf der Rache leise vor sich hin. Er spürte den bitteren Geschmack der Niederlage. Er dachte, dass sich in Bezug auf ihn besondere Missgunst, Lieblosigkeit und Ungerechtigkeit gezeigt habe.“⁷⁰²

'Azīmī zeichnet ein durchweg positives Bild Dā'ūds, den er als einen patriotischen, gläubigen, tatkräftigen und unpräventiösen Menschen darstellt. Seinem häufig von Antagonismen geprägten Erzählstil gemäß greift 'Azīmī mögliche Herabsetzungen und Kritik von anderer Seite direkt auf: Dā'ūds Außenpolitik sei eine notwendige Folge seiner konsequenten Haltung gegenüber Pakistan gewesen. Üble Nachrede, die „man“ betreibe und der zufolge Dā'ūd ein Anhänger nationalsozialistischen Gedankenguts gewesen sei, sei „eigennützig, haltlos und fern jeder Wahrheit“.⁷⁰³ 'Azīmī bestätigt Dā'ūd zwar eine gewisse Neigung zu Rachsucht und Abenteuerlust, hält diese angesichts seiner Persönlichkeitsstruktur und Entscheidungsfreude jedoch für verständlich und entschuldbar. Als der Staatsstreich gelingt, gibt der Jubel des Volkes 'Azīmī in seiner Entscheidung für eine Beteiligung an dem Umsturz Recht:

„Nach dem Ende seiner Ansprache wurde Muḥammad Dā'ūd Khan auf seinem Heimweg mit einem unvergleichlichen Empfang tausender Kabuler konfrontiert, die, bevor sie seine Rede gehört hatten, aufgeregt, verwundert, irritiert und besorgt gewesen waren. Er schüttelte den Menschen die Hände, die Leute applaudierten und überschütteten ihn mit Blumen. Es war nicht klar, woher am frühen Morgen all diese Blumen kamen, denn die Menschen bewarfen nicht nur ihn mit Blumen, sondern auch

⁷⁰¹ Eine „Darstellung der geistigen Innenwelt von Figuren“ ist im Grunde nur dem allwissenden Erzähler möglich. Lahn; Meister 2008, S. 126.

⁷⁰² 'Azīmī 1999, S. 77.

⁷⁰³ 'Azīmī 1999, S. 78.

uns, die Soldaten. Autos, Panzerspähwagen und Panzer gingen in Blumen und Blättern unter, sie umarmten uns, küssten die Soldaten, küssten die Panzer, und Tränen der Freude, der Zufriedenheit und des Dankes rannen über ihre Wangen [...]. Die Stadt war von Glück, Jubel und Freudentaumel erfüllt. [...] Der Staatsstreich war erfolgreich gewesen, die Sicherheit aufrecht erhalten geblieben.“⁷⁰⁴

Der Jubel der Bevölkerung gilt auch dem erinnerten Ich: ‘Azīmī selbst war im Zuge des Staatsstreichs mit der Verhaftung des damaligen Verteidigungsministers General Khan Muḥammad Khan betraut gewesen. Er erfüllte seinen Auftrag erfolgreich, und er beschreibt diese nächtliche Aktion in seiner Erinnerungsschrift detailliert in verlangsamer Erzählzeit, mit genauer, stundenweiser Angabe der Uhrzeit, den geführten Dialogen und Wortwechseln. Als er Muḥammad Dā’ūd von der gelungenen Durchführung seines Auftrags berichten kann, gratuliert dieser ihm und beglückwünscht ihn herzlich.⁷⁰⁵ Auch Jahre später scheint ‘Azīmī’s „tragende Rolle“⁷⁰⁶ im Umsturz von 1973 nicht vergessen und in kommunistischen Kreisen bekannt: ‘Abd ul-Wakīl, Mitglied der DVPA und späterer Finanz-, Außenminister und Botschafter, ermuntert im Sommer 1976 ‘Azīmī, den er als „reformorientierten und fortschrittlichen Offizier“⁷⁰⁷ kennt, in die kommunistische Partei einzutreten, mit der Begründung, Dā’ūd habe sich schließlich mit seiner Annäherung an den Westen und seiner *Ḥizb-i Inqilāb-i millī* (National Revolutionary Party) ins „anti-fortschrittliche und anti-demokratische“⁷⁰⁸ Abseits manövriert. Gemeinsam mit zwei Kameraden tritt ‘Azīmī der kommunistischen Partei bei, und der Autor erläutert: „Die Enttäuschungen [...] durch die Vertreter des Regimes gewannen die Oberhand und wir sahen im Beitritt zu einer modernen politischen Organisation den einzigen Weg zu Fortschritt und Aufstieg des Landes.“⁷⁰⁹ Dennoch wird auch ‘Azīmī von den Ereignissen der Saur-

⁷⁰⁴ ‘Azīmī 1999, S. 92.

⁷⁰⁵ ‘Azīmī 1999, S. 89.

⁷⁰⁶ ‘Azīmī 1999, S. 118.

⁷⁰⁷ ‘Azīmī 1999, S. 118.

⁷⁰⁸ ‘Azīmī 1999, S. 118.

⁷⁰⁹ ‘Azīmī 1999, S. 118.

Revolution überrascht: Zwar meint er, Vorboten einer Veränderung gespürt zu haben, und trifft Sicherheitsmaßnahmen wie das Verstecken seiner kommunistischen Schriften; in die geplanten militärischen Aktionen ist er aber nicht involviert.⁷¹⁰ Um die Stimmungslage in der Bevölkerung zu beschreiben, der ‘Azīmī in seiner Schrift wiederholt breiten Raum bietet, wechselt er ins präsentische Erzählen und zieht den Leser dadurch unmittelbar in das Geschehen:

„Heute ist der 9. Saur 1357. Die Bevölkerung ist aufgewacht, zwei Tage und Nächte voller Qual, Besorgnis und Angst sind vergangen, das Radio spielt nationale Musik und Freudenlieder.“⁷¹¹

‘Azīmī vertritt die Ansicht, dass sich Besorgnis und Verunsicherung der Bevölkerung angesichts des neuerlichen Umsturzes schnell verflüchtigen und in „Hoffnung auf ein besseres Morgen und ein besseres Leben“⁷¹² wandelten, sobald deutlich wurde, wer den Machtwechsel erzwungen hatte:

„Jetzt weiß die Bevölkerung, was passiert ist und wer die Hauptakteure dieses Wechsels sind. Nun ist klar, dass die DVPA, die jahrelang für das Glück, den Wohlstand und den Fortschritt Afghanistans gekämpft und ihnen manche Versprechungen und Verheißungen gegeben hat, im Kampf um die Macht erfolgreich war. Es wird Abend und die Bevölkerung kehrt mit den Herzen voller Hoffnungen und Wünsche in ihre Häuser zurück.“⁷¹³

Aber die hoffnungsfrohe Atmosphäre sollte nicht lange anhalten: ‘Azīmī macht die Ḥālqī-Regierung unter Muḥammad Tarakī und dessen „Terror und Unterdrückung“⁷¹⁴ für einen baldigen Stimmungsumschwung in der Bevölkerung verantwortlich. Diese Regierung trage die Schuld an zahlreichen Ermordungen, Hinrichtungen und Folterungen; namentlich

⁷¹⁰ ‘Azīmī 1999, S. 125.

⁷¹¹ ‘Azīmī 1999, S. 148.

⁷¹² ‘Azīmī 1999, S. 149.

⁷¹³ ‘Azīmī 1999, S. 149.

⁷¹⁴ ‘Azīmī 1999, S. 159.

listet ‘Azīmī „die berühmtesten Mörder und Schlächter der Zeit, an die sich das Volk bis heute mit Furcht und Schrecken erinnert“⁷¹⁵ auf. Sie macht ‘Azīmī verantwortlich für eine Propaganda, die auf Zwang basiert und am Volk vorbeigeht: „Die Führer redeten stundenlang [...], wobei weder sie selbst noch die Bevölkerung irgendetwas davon verstanden. Keiner wusste, worum es ging.“⁷¹⁶ Aufzählungen und Überspitzungen gehören zu den typischen Stilmitteln dieser Erinnerungsschrift. Um Sinnlosigkeit, Abwegigkeit und Auswüchse der frühen kommunistischen Propaganda zu illustrieren, listet ‘Azīmī über Zeilen hinweg Gegenstände auf, die von der Ḥalqī-Regierung, neben der neuen Nationalfahne, in der Farbe Rot produziert wurden. Der Effekt, den diese Maßnahmen auf die Bevölkerung haben mussten, als deren Wortführer und Sprecher der Erzähler sich geriert, konnte nur verheerend sein:

„Schließlich hing so viel Rot von Türen und Wänden, dass einem notgedrungen schwindelig werden musste, also musste dem gemeinen Volk schwindelig werden. Alles, was rot war, verfluchten sie, für alles, was grün war, erbat man Segen!! Die Genossen gaben sich damit nicht zufrieden; im Oktober 1978 beschlossen sie, dass der Vers Bismillāh-i r-raḥmān-i raḥīm vor Ankündigungen, Mitteilungen, offiziellen Erklärungen, Ansprachen, Reden, Anträgen und zu Beginn jeder Aussage und Tat zu unterlassen und islamisch ausgerichtete Gegner der Regierung als ‚Teufelsbrüder‘ anzusprechen seien. Sie setzten sich hin und überlegten: Was können wir noch machen? Dann ordneten sie an, dass in jedem Laden und Teehaus, in allen Regierungsinstituten, Schulen, Lehranstalten, Universitäten und Militärbarracken, in Kinos, im Theater, in Krankenhäusern und sogar auf den Toiletten ein Bild und Foto des ‚Führers‘ [Tarakī] aufzuhängen sei.“⁷¹⁷

Den folgenschwersten Fehler, den ‘Azīmī dieser Regierung attestiert, ist vergessen zu haben, „dass Afghanistan ein islamisches Land ist und sein

⁷¹⁵ ‘Azīmī 1999, S. 166.

⁷¹⁶ ‘Azīmī 1999, S. 171.

⁷¹⁷ ‘Azīmī 1999, S. 171 [Hervorhebung im Original].

Volk an Gott ‚ğ glaubt“.⁷¹⁸ Dies zeigt sich auch in der moralischen Fragwürdigkeit der neuen Machthaber.⁷¹⁹ Tarakī selbst wird von dem Erzähler als überzeugter Revolutionär und leicht naive, äußerst gutgläubige und vertrauensselige Person skizziert, die aus eben diesen Gründen den bevorstehenden Treuebruch durch Ḥafizullāh Amīn nicht hatte erahnen können.⁷²⁰ Seine Beseitigung und die Machtübernahme Amīns bezeichnen in ‚Azīmīs Narration einen weiteren (wenn auch nur wenige Monate andauernden) Tiefstand in der jüngeren Landesgeschichte – sowie parallel dazu auch in der Geschichte der Parčam-Fraktion. Die Parčam-Anhänger sehen sich Repressalien und Verfolgungen ausgesetzt. ‚Azīmī erinnert sich insbesondere an einen Offizier namens „Hauptmann Ğum‘a“ vom militärischen Geheimdienst der Akademie, der ihm und seinen Parteigenossen nachspürte. Die Szene ihres Zusammenstoßes offenbart dabei mehr über ‚Azīmīs Selbstentwurf als über die von ihm erinnerten Zustände:

„Seine Bemühungen, negative Dokumente gegen uns zu finden, waren zwecklos und unangebracht. Eines Tages sagte ich zu ihm: ‚Herr Hauptmann, Sie bemühen sich vergebens. Falls Ihre Absicht meine Festnahme ist, dafür gibt es keinen Grund und keinen Beleg. Ich war und bin Parčamī. Sagen Sie nur etwas, und ich gehe selbst nach *Pul-i Čarḫī*. Sie quälen sich und uns ohne Grund.‘ Er starrte mich eine Weile verblüfft an, dann sagte er: ‚Du hast recht, wenn ich will, kann ich dich im selben Augenblick verhaften lassen. Ich habe mir deine Worte gemerkt, aber da du dich mutig erklärt hast, werde ich dich künftig nicht behelligen.‘ [...] Er hat mich danach nicht mehr belästigt, aber ich war in geistiger Hinsicht gänzlich bereit, ins Gefängnis zu gehen, in die Hände der blutdürstigen Henker der Folterkammern der AGSA oder KAM zu fallen oder in den Massengräbern von *Pul-i Čarḫī* zu enden. Denn ich erwartete für mich kein anderes Schicksal

⁷¹⁸ ‚Azīmī 1999, S. 172.

⁷¹⁹ So z.B. in ihren rauschenden Geburtstagspartys mit Frauen, Alkohol und wilder Musik; ‚Azīmī 1999, S. 175.

⁷²⁰ ‚Azīmī 1999, S. 204f.

als das tausender Genossen und Mitmenschen und konnte es auch nicht erwarten.“⁷²¹

Auch im weiteren Verlauf der Narration gerät ‘Azīmī immer wieder in Situationen, in denen er standhaft seine politische Überzeugung vertritt, auch wenn ihm dies zum Nachteil gereichen könnte.⁷²² Er zeigt sich froh, dass ein Unfall mit Beinbruch ihn seines Postens enthebt, was zwar finanzielle Einbußen bedeutet, aber auch ein Ende der ständigen „Beleidigungen, Erniedrigungen und psychischen Folter“⁷²³ im Dienst. In verlangsamttem Erzähltempo stellt der Autor das Ende Amīns dar und bietet mittels Wortwiederholungen eine zusammenfassende, eindeutige Beurteilung dieser Herrschaftsperiode:

„Um neun Uhr abends war Kabul wieder ruhig. Als ob überhaupt nichts passiert wäre, obgleich in dieser kurzen halben Stunde Amīn, der blutdürstige Diktator, und zahlreiche schuldige und unschuldige Offiziere und Soldaten getötet worden waren. Seine hunderttägige Herrschaft, die mit einer blutigen Himmelfahrt begonnen hatte, fand ihr blutiges Ende.“⁷²⁴

Die Fragen, die ‘Azīmī sich (und seinen Lesern) im Rückblick stellt, sind rhetorischer Art, und dürften an der Beurteilung des Machthabers kaum etwas ändern:

⁷²¹ ‘Azīmī 1999, S. 209f.

⁷²² Sei es in der „Wir-Identität“ als Parčamī oder später in direkter Auseinandersetzung mit dem Präsidenten: „Dr. Nağīb hörte mir schweigend zu und war verwundert über die Offenheit und den Mut, mit dem ich zu ihm sprach“; ‘Azīmī 1999, S. 211, 533. In die gleiche Wertekategorie fällt sein Unwillen, sich gegenüber sowjetischen Beratern und Botschaftern schmeichlerisch zu zeigen: „etwas, das ich überhaupt nicht gekonnt hätte. Aber wer konnte, der brauchte sich um nichts zu sorgen“; ‘Azīmī 1999, S. 347.

⁷²³ ‘Azīmī 1999, S. 210.

⁷²⁴ ‘Azīmī 1999, S. 222.

„Überhaupt, wer stand eigentlich hinter Amīn? Eine grausame, diktatorische Politik? Angst? Machtgier? Sadismus eines kranken, verrückten Mörders und Unterdrückers? Mit all den Worten, war er ein Faschist neuer Art?“⁷²⁵

Im anschließenden Kapitel wird der Blick des Lesers kontrastierend auf die erlöste Reaktion der Bevölkerung gelenkt, die laut ‘Azīmī’s Narration der Radiodurchsage Babrak Kārmals folgt.⁷²⁶ Auch das erinnernde Ich werde „die große Freude dieses Moments niemals vergessen“. ⁷²⁷ Konsequenterweise erzählt ‘Azīmī die Geschichte der Machtübernahme Kārmals, der in seinem neuen Regierungsprogramm die Respektierung islamischer Werte in Aussicht stellte, den inneren Frieden herzustellen suchte und die Freilassung der vielen Gefangenen veranlasste, als hoffnungsvollen Neuanfang.⁷²⁸ Der erneute Einbruch und unweigerliche, kontinuierliche Niedergang setzt nach ‘Azīmī mit dem Einmarsch der sowjetischen Streitkräfte ein – einem Einmarsch, den allerdings die Vorgänger-Regierungen zu verantworten hätten: „Die Machtübernahme Babrak Kārmals mit dem gleichzeitigen Einmarsch der sowjetischen Truppen war der schlimmste Vorfall seines [Kārmals] politischen Lebens.“⁷²⁹ In der Erinnerungsschrift wird der positive Neubeginn durch äußere, politische Gegebenheiten konterkariert. Mit rhetorischen Stilmitteln wie *pars pro toto* und Metaphern illustriert ‘Azīmī den Stimmungsumschwung in der Bevölkerung:

„All das war ein guter und schöner Anfang zur Ausbesserung und Heilung der Brandmale und Wunden der blutenden Herzen der Bevölkerung. Aber schnell hatten Verwirrung und erste Aufregung der Bevölkerung sich gelegt. Frühere Bitterkeit und

⁷²⁵ ‘Azīmī 1999, S. 224.

⁷²⁶ „Tränen der Freude und des Glücks rannen bei den Zuhörern [...] unwillkürlich herab, insbesondere bei der unterdrückten Kabuler Bevölkerung, die während der Machtherrschaft dieses blutdürstigen Mannes ihre Liebsten verloren hatten“; ‘Azīmī 1999, S. 225.

⁷²⁷ ‘Azīmī 1999, S. 230.

⁷²⁸ ‘Azīmī 1999, S. 226-228.

⁷²⁹ ‘Azīmī 1999, S. 323.

Schmerzen wurden vergessen. Flüstern und Murmeln begannen. Denn das Volk kam wieder zu sich und hörte die metallenen Absätze der Fremden auf den Pflastersteinen ihrer Straßen. Also wandelte sich das Murmeln und Flüstern in Missbilligung, wurde stark und klangvoll und veränderte sich zum Ruf und heiligen Schrei *Allāhu akbar*. *Allāhu akbar* als Ruf des Protests, Wut und Empörung einer muslimischen Nation gegen die ungläubigen, atheistischen Russen.“⁷³⁰

Die erinnerte Gefühlslage der Bevölkerung und die angenommene Befindlichkeit der Nation, die ‘Azīmī als die seinige übernimmt, illustriert er in bildreicher Sprache und in zahlreichen Naturvergleichen. Sein Augenzeugenbericht vom Einmarsch der sowjetischen Truppen in Kabul beschränkt sich nicht auf die Darstellung eines militärischen Einsatzes, sondern versucht, Emotionen wiederzugeben – und in diesem erfahrungshaften Modus die Leser an den damaligen Ereignissen teilhaben zu lassen:

„Atmosphäre und Stimmung waren erfüllt von Angst, Schrecken und Unruhe. [...] Radio und Fernsehen schienen absichtlich keine Nachrichten zu bringen und brachten hartnäckig ihr gewöhnliches Programm. Draußen schlugen Kühle und Kälte des Monats Ğaddī [Dezember/Januar] über die Strenge. Das Gesicht des Mondes war verhüllt, die Sterne hatten nichts Heiteres mehr und blinzelten einem nicht mehr zu. Schnell leerten sich die Gassen von Fußgängern und nächtlichen Spaziergängern, und Kälte, Stille und Dunkelheit obsiegten. Unruhe, Nacht, Schwärze, Kälte und Stille und absolute Unkenntnis.“⁷³¹

Die Unruhe des erinnerten Ichs legt sich durch ein beruhigendes Gespräch mit Babrak Kārmal, der ‘Azīmī einen verantwortungsvollen Posten

⁷³⁰ ‘Azīmī 1999, S. 229.

⁷³¹ ‘Azīmī 1999, S. 229.

als Befehlshaber der 7. Division von Rishkhor überträgt und auf den zügigen Abzug der ausländischen Truppen zu hoffen scheint.⁷³² Aus beruflich-persönlicher wie nationaler Sicht sieht 'Azīmī hier eine Wende zum Positiven. Seine anschließende Aufgabe, als Kommandant der 17. Division die Sicherheit der Provinz Herat wiederherzustellen, bewältigt er in seiner Rückschau erfolgreich: Für die Lösung seiner Aufgabe sucht er den Kontakt zur Bevölkerung und stellt so die Normalität in der Stadt wieder her. „Die Schulen wurden geöffnet. Die Verwaltungen begannen zu arbeiten, und Herat begann wieder zu atmen und wurde lebendig.“⁷³³ Von der nötigen Zusammenarbeit mit den sowjetischen Kommandanten und Beratern distanziert sich 'Azīmī und weist hier eine (Mit-)Schuld von sich. Die Pläne für militärische Operationen in der Provinz seien aus Kabul oder Moskau gekommen „und mussten durchgeführt werden“.⁷³⁴ Die Aktionen werden zumeist als sinn- und erfolglos beschrieben, sie „brachten außer dem Töten der Bevölkerung und der Zerstörung des Landes kein Ergebnis“.⁷³⁵ 'Azīmī's Versuche, Missstände zu beseitigen, bleiben unbeachtet: „keiner hörte auf meine Worte“.⁷³⁶ An die Befehlshaber in Moskau werden gefälschte Berichte versandt. Obgleich 'Azīmī selbst auf einer vergleichsweise hohen Kommandoebene steht, lehnt er als ausführender Soldat die Verantwortung für die gegebenen Befehle ab: „Wir verstanden den Sachverhalt, aber wir konnten nichts tun.“⁷³⁷ Er sieht sich von den wichtigen Entscheidungsprozessen – und damit letztlich auch von der Verantwortung und möglichen Schuldfragen – in Verteidigungsangelegenheiten ausgeschlossen. „Leider war ich (der Autor) meistens nicht in der Hauptstadt [...]. Die Armeeführung nahm in meiner Abwesenheit Zuteilungen und Beförderungen vor, und meine Aufgabe und Rolle waren

⁷³² „Ich wurde von diesen Worten frohgemut und erfreut, als ich erfuhr, dass die sowjetischen Militärkräfte bald in ihre Heimat zurückkehren und wir autonom unser Land verteidigen würden.“ 'Azīmī 1999, S. 231.

⁷³³ 'Azīmī 1999, S. 253.

⁷³⁴ 'Azīmī 1999, S. 257.

⁷³⁵ 'Azīmī 1999, S. 258. Der implizite Vorwurf, die Führungsebene sei sich über die tatsächliche Lage vor Ort völlig im Unklaren gewesen, stellt ein typisches Motiv in der Erinnerungsliteratur kämpfender Feldsoldaten. „Their memoirs regularly accuse superiors of not understanding the battle field situation“; Vernon, S. 14.

⁷³⁶ 'Azīmī 1999, S. 257.

⁷³⁷ 'Azīmī 1999, S. 281, hier in Bezug auf die fehlerhafte Auszahlung der Bezüge.

hier völlig geringfügig.⁷³⁸ Seine militärpolitische „Bedeutungslosigkeit“ (auch wenn er sich beruflich als vergleichsweise erfolgreich präsentiert) kann ‘Azīmī laut seiner Narration dazu nutzen, um die Angelegenheiten zu verfolgen, die ihm am Herzen liegen, etwa die Nähe zum Volk zu pflegen. Er inszeniert sich als Kenner und Freund von Land und Bevölkerung, was es ihm in seiner Erzählung ermöglicht auch in dessen Namen zu sprechen und dessen Befindlichkeit zu präsentieren:

„Jedenfalls, obgleich ich zwar von der Teilhabe an den wichtigen Obliegenheiten des Verteidigungsministeriums mehr oder weniger ausgeschlossen war, hatte ich im Laufe meiner unzähligen Reisen die Möglichkeit, alle Orte des Landes zu sehen und kennenzulernen, und ich wurde mit Besonderheiten, Gebräuchen, Folklore und Kultur der verschiedenen Stämme bekannt, was mich sehr befriedigte.“⁷³⁹

Die Einbeziehung und Verwicklung des afghanischen Militärs in politische Geschehnisse ist ihm deutlich bewusst. „Zu jener Zeit war die Armee Afghanistans *nolens volens* bereits in die Politik involviert.“⁷⁴⁰ ‘Azīmī selbst möchte jedoch als Soldat und Befehlsempfänger gesehen werden, nicht als Politiker.⁷⁴¹ Detailliert verfolgt er politische Entwicklungen und Veränderungen. Die Machteinbußen und die zunehmend ungesicherte Position des von ihm so geschätzten und bewunderten Kārmal beschreibt er aus der Perspektive des erinnerten Ichs, das noch nicht wissen kann, welcher der drei möglichen Kandidaten – Kārmal, Nağibullāh oder Gulābzuy – letztlich die Führung übernehmen wird:

⁷³⁸ ‘Azīmī 1999, S. 302.

⁷³⁹ ‘Azīmī 1999, S. 303.

⁷⁴⁰ ‘Azīmī 1999, S. 118.

⁷⁴¹ Z.B. bei der Festnahme des früheren Premierminister Muḥammad Hāšim Maiwandwāl: „Ich kann nicht gegen meinen Befehl handeln, denn ich bin ein Militär.“ ‘Azīmī 1999, S. 103. Den Auftrag Nağibullāhs, durch Gespräche in den nördlichen Provinzen General Dostums Widerstand zu unterminieren, lehnt er aus ähnlichen Gründen ab: „Nach einem Moment des Nachdenkens stand ich auf, ergriff meine Mütze und sagte: Herr Dr., diesen Auftrag kann ich nicht übernehmen, denn es ist kein militärischer.“ ‘Azīmī 1999, S. 511.

„Wer gewinnen, wer verlieren würde, war völlig unklar. Alles war in Unklarheit und Dunkelheit und die Götter der Gerechtigkeit und des Fortschritts waren erschreckend still und ließen nichts von sich hören.“⁷⁴²

Der erste Band von 'Azīmīs Erinnerungsschrift endet mit einer Darstellung der Machtübernahme Nağibullāhs sowie einem Rückblick auf die Regierungszeit und den Lebenslauf von Babrak Kārmal – für das sich erinnernde Ich ein nach wie vor „hervorragender Politiker“. ⁷⁴³ Mit seiner Bewunderung sieht sich 'Azīmī in eine Gemeinschaft von Anhängern integriert, für die er stellvertretend spricht:⁷⁴⁴

„Tatsache war, dass zu jener Zeit nicht allein ich, sondern eine Vielzahl von Parteimitgliedern in ihren Emotionen und Gefühlen verletzt worden waren. Die Parčamīs waren im Allgemeinen unzufrieden, denn sie hatten Babrak Kārmal wie einen geistigen Vater geliebt. In jenen Tagen war keiner bereit, das Foto von Kārmal von seiner Wand zu nehmen und stattdessen das Bild von Nağīb aufzuhängen.“⁷⁴⁵

Der Machtwechsel spiegelt sich in einem Wechsel des Narrativs. Von Seiten des Erzählers bleibt das erinnerte Verhältnis zum Präsidenten zu meist reserviert bis skeptisch, selbst wenn 'Azīmī scheinbar das Vertrauen⁷⁴⁶ Nağibullāhs genießt und ihm auch dessen Anerkennung⁷⁴⁷ zuteil wird. Diese „emotionale“ Distanz des sich erinnernden Ichs findet in

⁷⁴² 'Azīmī 1999, S. 306.

⁷⁴³ 'Azīmī 1999, S. 322.

⁷⁴⁴ 'Azīmī übernimmt häufig die *communal voice* des Wir-Erzählers, wobei die Gruppen, für die er spricht, je nach Kontext und Abgrenzungsbestreben unterschiedliche sind: Wir Parčamī (etwa S. 211, 387, 395), wir Kommunisten (S. 277), wir Soldaten (S. 264). Es gibt aber auch ein historiographisches „Wir“, das den Leser vereinnahmt: „Wir wollen schauen, was George Arney dazu schreibt“ (S. 135).

⁷⁴⁵ 'Azīmī 1999, S. 329.

⁷⁴⁶ Etwa wenn der Präsident ihm in seiner Not „viele seiner innersten Geheimnisse anvertraut“; 'Azīmī 1999, S. 389.

⁷⁴⁷ Z.B. 'Azīmī 1999, S. 420.

einer neuen metanarrativen Ebene ihren Ausdruck, die den Prozess des Erzählens selbst reflektiert:

„Ja! Nağībullaḥ wird mit dieser Liste von Veranlagungen und charakterlichen wie geistigen Besonderheiten, die eine Mischung aus gut und schlecht waren, jetzt der nächste Protagonist unseres Buches.“⁷⁴⁸

Nağībullaḥ wird für den Erzähler *nolens volens* der „nächste Protagonist“ der Narration, mit dem man sich auseinandersetzen muss, da er in den nachfolgenden Entwicklungen „eine tragende Rolle“⁷⁴⁹ spielte. Das distanzierte Verhältnis der beiden scheint sich zunächst durch die nach wie vor bestehende Bewunderung des Generals für Kārmal zu erklären, wird in Gänze aber erst im Laufe der Erinnerungsnarration verständlich. Die Beziehung entwickelt sich in einer Art Klimax: Dem ersten und größeren Vertrauensverlust durch ‘Azīmīs Entsendung nach Mazar-e Sharif inklusive einer offensichtlichen Inkaufnahme seiner Niederlage⁷⁵⁰ durch den Präsidenten folgt der letztliche Höhe- und Wendepunkt durch den (bekanntlicherweise misslungenen) Fluchtversuch Nağībullaḥs. Die dramatische Zuspitzung der Ereignisse wird durch eine verlangsamte Erzählgeschwindigkeit unterstrichen. Die erzählte Zeit wird zunächst in Tagen, dann Stunden rekonstruiert. Durch die Schilderung von Nağībullaḥs im Vorfeld mehrfach wiederholten Versicherungen, bis zum letzten Moment in Kabul kämpfen und ausharren zu wollen,⁷⁵¹ wird die sich in der Erzählung abzeichnende tragische „Fallhöhe“ vorbereitet. Parallel dazu entwirft ‘Azīmī ein Bild von Parteigenossen, die sich mit ihrem Präsidenten identifizieren und auf diesen angewiesen zu sein scheinen:

„Für uns war er ein Leidens- und Weggefährte und wir sahen ihn immer noch als unseren Bekannten, Freund und Führer an, auf den wir unsere Hoffnungen setzten. Wir spürten die Schwere je-

⁷⁴⁸ ‘Azīmī 1999, S. 328.

⁷⁴⁹ ‘Azīmī 1999, S. 328.

⁷⁵⁰ ‘Azīmī 1999, S. 531ff.

⁷⁵¹ ‘Azīmī 1999, S. 547f.

ner Zeiten und waren bereit, alles, was er befehlen sollte, auszuführen. Unsere Gefühle ihm gegenüber waren wahrhaftig und aufrichtig, denn das Leben und sein Lauf mit seinen bitteren und süßen Momenten, hatten uns zusammengeschweißt. Sein Schicksal war unser Schicksal und das unserer Partei [...].“⁷⁵²

Umso schwerer trifft Nağıbullāhs Anhänger und Untergebene der „Fall“ des Präsidenten, zumal die Eroberung Kabuls und somit das Ende der kommunistischen Regierungszeit zu diesem Zeitpunkt unmittelbar bevorstehen. Laut ‘Azīmīs Narration scheint, trotz längst kursierender Gerüchte über eine mögliche Flucht Nağıbullāhs, keiner seiner Genossen tatsächlich mit einem Fluchtversuch gerechnet zu haben:

„Wir waren alle überrascht und geschockt. [...] War dies Flucht – oder Verrat? Wie konnten wir das nennen? Geheime, schändliche Flucht, verbunden mit Heimtücke und List um den Preis des Betrugs und der Täuschung der besten Kameraden. Ohne Rücksicht auf das Zurücklassen einer Partei, einer Regierung, einer Nation. War das nicht die Person, die gesagt hatte: Vaterland oder Leichentuch [*waṭan yā kafan*]? Wie einfältig waren wir gewesen, auf einen Wink von ihm bereitwillig unser geliebtes Leben opfern zu wollen und freigiebig an den Rand des Todes vorzutreten.“⁷⁵³

Spätere Diskussionen im Außenministerium und die unabwendbare Übergabe der Stadt an die vorrückenden Mujahedin-Verbände scheinen nur noch ein Nachwort zu diesem Schlag zu sein: „Auf diese Weise [...] endete unvermeidbar die Regierung und es gab keinen wundersamen Rettungsweg. Wir wussten, dass wir vernichtet waren.“⁷⁵⁴ Was folgt, ist für ‘Azīmī fast zum „verrückt“⁷⁵⁵ werden und von „endloser Trauer und

⁷⁵² ‘Azīmī 1999, S. 551.

⁷⁵³ ‘Azīmī 1999, S. 555.

⁷⁵⁴ ‘Azīmī 1999, S. 560.

⁷⁵⁵ ‘Azīmī verzweifelt schier an seinen militärischen Kameraden, die die Bedeutung des Wortes „Übereinkommen“ nicht verstehen und sich faktisch den diversen Mujahedin-Gruppierungen ergeben. ‘Azīmī 1999, S. 573.

Kummer“⁷⁵⁶ geprägt. Er, der in seiner gesamten Narration stets mit der Bevölkerung fühlt, ihre Abneigung gegen Krieg und Zerstörung teilt,⁷⁵⁷ erkrankt.⁷⁵⁸ Fast entsteht der Eindruck, ‘Azīmī selbst sei der personifizierte Volkskörper, der die mentale Verfassung der Bevölkerung zum Ausdruck bringt. Im Rückblick des Autors auf seine letzten Wochen in Kabul mischt sich in sein stets betontes „Mitleiden“ mit der Bevölkerung eine bittere Genugtuung: Das Volk muss nun die dramatischen Konsequenzen aus fehlender Einsicht und radikaler Ablehnung der kommunistischen Regierung tragen und erkennt dadurch – wenn auch zu spät⁷⁵⁹ – die eigene vormalige „Verstocktheit“:

„Langsam und schrittweise begriff die Bevölkerung, dass es keine Hoffnung mehr für die Zukunft gab. [...] Das Unglück warf in seiner ganzen Größe und seinem Ausmaß seinen Schatten auf die Kabuler Bevölkerung. Das Leben war hart und furchtbar geworden, die Menschen waren übereinander hergefallen und die Welt rundherum ertrank im Blut des Todes und der Abscheu. Kabul war verflucht und stand in seinem eigenen Blut. Die Kabuler sagten: ‚Oh Gott, Gott, was haben wir getan, dass wir in diese schwere Bestrafung geraten sind? Bei wem sollen wir Zuflucht suchen, in welche Richtung uns wenden? Jahrelang haben wir gebetet, gefleht, oh Gott, lass den Kommunisten ihre Strafe zukommen, gib den Mujahedin den Sieg und uns Frieden und Sicherheit. Wir haben Gelöbnisse abgelegt, Schenkungen gemacht, sind gepilgert, haben unsere Kinder vom Dienst für die Kommunisten zurückgehalten, sabotiert, sie lächerlich gemacht. Unsere Herzen waren erfüllt von der Abscheu ihnen gegenüber, wir sahen sie als anders, unwissend, ungläubig an. Wir lachten über sie und ihre rote Fahne, ihre Treffen und Märsche, ihre pompösen Reden verachteten wir, wir sahen sie als Vaterlands-

⁷⁵⁶ ‘Azīmī 1999, S. 624.

⁷⁵⁷ Z.B. ‘Azīmī 1999, S. 262, 320.

⁷⁵⁸ ‘Azīmī 1999, S. 624.

⁷⁵⁹ ‘Azīmī 1999, S. 618.

verräter und Handlanger der Russen. [...] Wir haben keine Winzigkeit ihrer Schuld übersehen, verurteilten sie für Bestechlichkeit. Nağibullāh beschimpften wir als Mitglied des sowjetischen Geheimdienstes KGB [...], unsere Herzen waren übervoll von Abscheu und Feindseligkeit, in der Hoffnung, dass die Mujahedin, die Lieben, diese Söhne und Väter, diese rechtmäßigen Erben des Landes, eines Tages siegen. [...] Aber Gott, was hast du getan? Als sie uns verließen, hatten sie heilige Wünsche, gegen die Abtrünnigen und Ungläubigen hatten sie sich erhoben. [...] Aber was hast du in den 14 Jahren aus ihnen gemacht? Sie reißen alles nieder, sie zerstören alles. Mit Blei und Kugeln, Raketen und Pulver, vergießen sie Blut, das Blut ihrer Mütter, das Blut ihrer Kinder, das Blut ihrer Ehefrauen vergießen sie. Sie vergießen das Blut ihrer Mitmenschen.“⁷⁶⁰

In der internen Fokalisierung aus Sicht und Gedankenwelt des gemeinen Volkes, die ‘Azīmī hyperbolisch und bildreich in seinem Sinne entfaltet, ermöglicht der Erzähler den emotionalen Zugang zu den vergangenen Ereignissen.⁷⁶¹ Diese Emotionalität kontrastiert mit dem in weiten Teilen verwendeten historisierenden Erzählmodus⁷⁶² der Rückschau. Die Tatsache, dass die von ihm wiederholt gewechselten Modi nur schwer miteinander vereinbar sind, ist dem Erinnerungserzähler durchaus bewusst. So spricht er etwa nach einem sehr anschaulichen, erfahrungshaften Abschnitt mit wörtlicher Rede, Vermittlung von Emotionen und sinnlichen Erfahrungen seinen Leser unmittelbar an: „Entspricht diese spannende Geschichte der Wahrheit? Zahlreiche Historiker, gleich ob afghanisch oder westlich, [...] stimmen darin überein“.⁷⁶³ ‘Azīmī macht deutlich, dass sich für ihn eine erfahrungshaft-emotionale Darstellung und sein Anspruch auf historische Wahrheit nicht ausschließen.

⁷⁶⁰ ‘Azīmī 1999, S. 618f.

⁷⁶¹ Zu Fokalisierung und Emotionalität vgl. Neumann 2005a, S. 215.

⁷⁶² Erll 2005a, S. 167ff.

⁷⁶³ ‘Azīmī 1999, S. 220. Die „spannende Geschichte“, was sich inhaltlich auf Hāfizullāh Amīns letzte Stunden und seine Tötung bezieht, übernimmt ‘Azīmī einem russischen Werk von Gaj, David; Vladimir Snegirev: Vtorženie, Moskau 1991.

Zu ‘Azīmīs historisierendem Modus gehört neben der Nutzung ursprünglich fremdsprachlicher Forschungsliteratur⁷⁶⁴ auch, dass der Autor zahlreiche Infotafeln,⁷⁶⁵ Register, Auflistungen von Kontingenten und Einheiten,⁷⁶⁶ Namenslisten von Betroffenen der diversen Säuberungsaktionen innerhalb des Militärs⁷⁶⁷ und Verlustlisten⁷⁶⁸ als Quellen zur Verfügung stellt. Er führt zur Beglaubigung seiner Narration Archivdokumente an⁷⁶⁹ und betreibt seinerseits Kritik an vorhandener Sekundärliteratur.⁷⁷⁰ Seine schroffe Ablehnung von Erinnerungstexten anderer afghanischer Zeitzeugen (ausländische Verfasser bleiben zumeist erstaunlich unkritisiert) fällt speziell im Falle des ehemaligen Premierministers Muḥammad Ḥasan Šarq und des ehemaligen Ministers, Ex-Botschafters und Historikers Muḥammad Šiddiq Farhang ins Auge. Werks- und Personenkritik gehen bei ‘Azīmī fließend ineinander über. Dass der Erzähler für Šarq keine übermäßige Hochachtung hegt, lässt er bereits früh in seinem Rückblick erkennen; im Hause Muḥammad Dā‘ūds „gehörte Doktor Muḥammad Ḥasan Šarq zum Inventar des großen Hauses, dessen Dasein oder Fehlen zumeist dem Vergessen anheimfiel“. ⁷⁷¹ Šarqs Regierung wird als „unfähig und schwach“⁷⁷² eingeschätzt, seine Memoiren werden als zweifelhaft, fragwürdig und unrichtig kritisiert.⁷⁷³ Farhangs historiographisches Werk verreiẖt der General grundlegend mit Blick auf

⁷⁶⁴ Besonders häufig nutzt ‘Azīmī die aus dem Englischen übersetzten Werke von Anthony Hyman: *Afgānistān dar zir-i sulṭa-yi šūrawī*, übers. von Asadullāh Ṭāhirī, Teheran 1364 š./1985 (z.B. ‘Azīmī 1999, S. 178, 195, 269, 288), und Georg Arney: *Afgānistān, guzargāh-i kišwar gušāyān*, übers. von Muḥammad Yūsuf ‘Ilmī/ Ḥabīb-ur-raḥman Hala, Peschawar 1376 š./1997 (z.B. ‘Azīmī 1999, S. 10, 32, 47, 50, 58, 107, 165, 349.)

⁷⁶⁵ ‘Azīmī 1999, S. 129.

⁷⁶⁶ ‘Azīmī 1999, S. 460, 481f., 536.

⁷⁶⁷ ‘Azīmī 1999, S. 165, 247ff.

⁷⁶⁸ ‘Azīmī 1999, S. 453.

⁷⁶⁹ ‘Azīmī 1999, S. 212.

⁷⁷⁰ Beziehungsweise an den Autoren derselbigen, wie etwa an dem paschtusprachigen Autor Alif. Hārūn, über den ‘Azīmī moralisierend feststellt: „Ich denke, dass er ein Autor voller Wut und Ärger und nicht unparteiisch ist, was gegen den Anstand des Schreibens verstößt.“ ‘Azīmī 1999, S. 105. Ebenso an Dr. Šir Aḥmad Našrī Ḥaqq-Šinās, S. 128, 190.

⁷⁷¹ ‘Azīmī 1999, S. 77.

⁷⁷² ‘Azīmī 1999, S. 364.

⁷⁷³ ‘Azīmī 1999, S. 79, 80, 87, 103.

die Frage, ob Kārmal KGB-Mitarbeiter gewesen sei – was ‘Azīmī bestreitet und nachdrücklich kommentiert:

„Ja, diese Art von Analogiebildung und diese Erzählungen senken den Wahrheitsgehalt des Buches von Herrn Farhang auf das Niveau von Verdächtigungen bzgl. der historischen Wahrheit, denn Geschichte kann niemals aufgrund von Analogiebildung geschrieben werden. Wenn man sie so schreibt, wird sie sich niemals etablieren und den Leser zufriedenstellen.“⁷⁷⁴

Insgesamt scheint ‘Azīmī vor keiner möglichen Konfrontation zurückzusehen und nennt offensiv Namen von Personen, die er des Terrors,⁷⁷⁵ der Unfähigkeit⁷⁷⁶ und der Feigheit⁷⁷⁷ für schuldig befindet. Eigenes Fehlverhalten scheint in der Narration des Ich-Erzählers keine Rolle zu spielen. Zwar nimmt er für sich in Anspruch, von ihm negativ bewertete Entwicklungen besonders stark und bitter empfunden zu haben, wenn sie direkt seinen beruflichen Misserfolg betrafen – wie etwa die Angriffe auf die Hauptstadt, deren Verteidigung ihm oblag.⁷⁷⁸ Es scheint jedoch so, als ob habe der Ablauf solcher Ereignisse generell außerhalb seines Einflussbereiches gelegen. Innerhalb gewisser Grenzen präsentiert sich ‘Azīmī als jemand, der sich persönlich progressiv entwickelt und ein neues Selbstverständnis aufbaut – und er deutet durch diese als positiv verstandene Entwicklung auch eine wünschenswertere *possible world* an. Das sich erinnernde Ich beschreibt Erkenntnisprozesse, die das erinnerte Ich zu der Person werden ließen, die es heute ist⁷⁷⁹ bzw. als die es sich

⁷⁷⁴ ‘Azīmī 1999, S. 87. Dass Farhang, laut ‘Azīmī, gegen den Bau eines Krankenhauses gewesen sei, das sich später als zentrale, medizinische Einrichtung herausstellen sollte, spielt nach dem vorherigen Verriss nur mehr eine nebensächliche, aber für den Erzähler erwähnenswerte Rolle. ‘Azīmī 1999, S. 297.

⁷⁷⁵ Z.B. bei der Beteiligung an „Terror und Unterdrückung“ der Ḥalqī-Regierung; ‘Azīmī 1999, S. 159, 163f., 166.

⁷⁷⁶ Bei der militärischen Verteidigung von Chost; ‘Azīmī 1999, S. 459.

⁷⁷⁷ So habe General Dastgīr für die Aufgabe von Samangan im Frühjahr 1992 keine weitere Entschuldigung zu bieten gehabt als „Angst und Feigheit“; ‘Azīmī 1999, S. 517.

⁷⁷⁸ ‘Azīmī 1999, S. 429.

⁷⁷⁹ Eingeleitet durch Formulierungen wie „Ich verstand, dass“; ‘Azīmī 1999, S. 304.

nun präsentiert: als jemanden, der etwa die Leistungen und positiven Eigenschaften Andersdenkender anerkennen kann. So findet er im Laufe seiner Narration zu einer neuen Sichtweise auf die kommunistischen Gegenspieler seines Parteiflügels, wodurch er erkennt, dass Angehörige der Ḥalqī-Fraktion „nicht weniger gewissenhaft, mutig und patriotisch“⁷⁸⁰ waren als seine eigenen Kameraden:

„Ich konnte nicht meine Augen verschließen und die schlechten Taten der Parčamī als gut und die guten Taten der Ḥalqī als schlecht bezeichnen.“⁷⁸¹

Auch ‘Azīmī’s Abneigung gegen die sowjetische Besatzungsmacht scheint sich im Laufe der Zeit durch seine Erfahrungen verstärkt und noch weiter dem allgemeinen Empfinden der Bevölkerung angenähert zu haben:

„Mit jedem Tag wuchs in meinem Inneren ein neues Gefühl heran. Obwohl ich mich an den längeren Verbleib der Sowjets gewöhnt hatte, war da eine Art pessimistische Empfindung in Bezug auf die Fremden. Ich sah, dass sie sich in alles einmischten und immer die letzte Entscheidung trafen. Ich war zu mir gekommen und fühlte mich erniedrigt. Ich hatte ausreichend Gründe für den Pessimismus und mein Urteil in dieser Sache. [...] Ich sah, wie sie in völliger Unkenntnis die Bevölkerung als Feinde beschossen, wie sie Dörfer und Siedlungen in Brand setzten und dem Erdboden gleich machten, wie sie durch Annahme von Geschenken und Gaben, Gold, Geld und Antiquitäten des Landes, Recht zu Unrecht und Schwarz in Weiß umarbeiteten [...] und in Hinblick auf Frieden und Beständigkeit völlig desinteressiert waren.“⁷⁸²

Mit dieser Einschätzung liegt ‘Azīmī zwar näher an der von ihm beschriebenen Missbilligung der Besatzungsmacht durch die Bevölkerung, er

⁷⁸⁰ ‘Azīmī 1999, S. 303f.

⁷⁸¹ ‘Azīmī 1999, S. 304.

⁷⁸² ‘Azīmī 1999, S. 281.

sieht sich aber auch dazu genötigt, seine neu gewonnene Haltung gegen evtl. Vorwürfe von anderer, kommunistischer Seite abzusichern:

„Wir sahen in jenen Jahren nur den einen Weg zur Beendigung des Krieges, die Rückkehr dieser [sowjetischen] Truppen in ihre Heimat. Das hatte nichts mit einer Feindschaft zur Sowjetunion zu tun, das war kein Anti-Sowjetismus. Ich war von unserer eigenen revolutionären Ideologie mobilisiert und sah den Ausweg aus all dem gegenwärtigen Unglück meines Landes im Sieg der nationalen, demokratischen Revolution und der Verfolgung der Forderungen und stillen Wünsche unserer Partei.“⁷⁸³

Trotz der genannten Erkenntnisprozesse bleibt 'Azīmī's Selbstverständnis im Grunde stabil. Neue Rollenzuschreibungen, die von außen an ihn herangetragen werden, lehnt er ab. Der Ich-Erzähler konzipiert sich als volksnaher, patriotischer Soldat, der zwar tut, was getan werden muss („es half nichts, es war eine bittere Realität, die wir akzeptieren mussten“⁷⁸⁴), sich aber – soweit es ihm im Rahmen seiner Möglichkeiten erscheint – empathisch, verständnisvoll und mitfühlend zeigt und sich dafür auch gegen Widerstände durchsetzt.⁷⁸⁵ Einen Beleg für sein Selbstbild sieht er in einem ihm zugespielten russischen Dokument, das nach Moskau geschickt worden war. Darin heißt es:

„Er ist ein ruhiger und angenehmer General. Er ist nicht zornig und immer mit militärischen Angelegenheiten beschäftigt. Er ist mit seinem Fach vertraut und erfahren. Er verkehrt mit allen. Bei den Offizieren wird er respektiert. Aber er ist sehr zurückhaltend

⁷⁸³ 'Azīmī 1999, S. 282.

⁷⁸⁴ 'Azīmī 1999, S. 284.

⁷⁸⁵ Nach seiner Stationierung in Herat wird 'Azīmī als Befehlshaber der Nord-West-Zone eingesetzt. Einer der lokalen Weißbärte erläutert ihm die schwierige Situation der Bevölkerung und schließt: „[...] Lassen sie uns leben.“ Am gleichen Tag gab ich den Befehl, dass die Truppen nach Sharan zurückkehren sollten.“ Der russische Kommandeur erhebt Einspruch, „aber ich habe meinen Kommandoführern meinen Befehl nochmals wiederholt“, gegen den Widerstand des sowjetischen Kommandeurs und zum Wohle der lokalen Bevölkerung. 'Azīmī 1999, S. 284.

und hat keine Kommandantenstimme. Er straft niemanden, Untergebene haben meist keine Angst vor ihm. Sein Verhalten gegenüber den Beratern ist träge, aber freundschaftlich, in einigen Angelegenheiten handelt er autonom von den Meinungen der Berater.⁷⁸⁶

In seinem eigenen Machtbereich erweist sich 'Azīmī laut seiner Narration wiederholt als erfolgreich, und er erhält dafür positive Rückmeldungen seiner Umwelt⁷⁸⁷ – ohne dass das erinnerte Ich den sich abzeichnenden negativen Gesamtverlauf der Historie jedoch hätte antizipieren oder gar abwenden können. Lebensgefährliche Situationen werden in verlangsamtem Erzähltempo erzählt und lassen 'Azīmīs Überleben, nach Angriffen auf sein Auto und seinen Helikopter, gleichsam wunderlich erscheinen („Auf diese Weise bin ich zum dritten Mal auf wundersame Weise dem Tod entkommen“⁷⁸⁸). Sein Erzählstil ist von zahlreichen rhetorischen Figuren wie Anaphern,⁷⁸⁹ Metaphern⁷⁹⁰ und Vergleichen⁷⁹¹ geprägt. Immer wieder verwendet der Verfasser Sprichwörter und allgemeine Redewendungen, die das Geschehen auf einer alltagsweltlichen, nachvollziehbaren Ebene vermitteln.⁷⁹² Durch seine Naturvergleiche, die entweder in Harmonie mit oder in kontrastierenden Gegensatz zur Stimmung und

⁷⁸⁶ 'Azīmī 1999, S. 347. Der Erzähler weist darauf hin, dass gerade sein fehlender Kommandoton und sein freundliches Wesen gegenüber Untergebenen nach russischer Ansicht als negative Bewertung und Kritik zu verstehen seien.

⁷⁸⁷ Etwa durch die respektvolle Behandlung durch General Dostum ('Azīmī 1999, S. 530) und durch Lob von Nağibullāh für den erfolgreich verhinderten Putschversuch von General Tanaī (S. 420). Auch UN-Vertreter scheinen der Ansicht zu sein, dass die friedliche Lage im Norden des Landes auf 'Azīmīs persönliches Wirken zurückzuführen sei, S. 538.

⁷⁸⁸ 'Azīmī 1999, S. 296. Vgl. auch sein wundersames Entkommen nach einem Flugzeugangriff (S. 128), nach einem Angriff auf sein Auto (S. 263) und – trotz Raketenbeschuss – auf seinen Helikopter (S. 397).

⁷⁸⁹ Z.B. 'Azīmī 1999, S. 369.

⁷⁹⁰ Z.B. 'Azīmī 1999, S. 423.

⁷⁹¹ Z.B.: „Als hätte die Regierung ihre Ohren mit ‚Watte‘ verstopft“ ('Azīmī 1999, S. 174) und: „Als hätte die Stadt niemals Einwohner gehabt“ (S. 252).

⁷⁹² Z.B.: „nān-aš dar rūgan būd“ („der hatte es gut“) ('Azīmī 1999, S. 347) und: „āb az āb tikūn naḡūrd“ („Es verlief alles glatt“) (S. 364).

Befindlichkeit der Bevölkerung gesetzt werden, gestaltet der Erzähler eine dichte, emotionsgeladene Atmosphäre:⁷⁹³

„In Paghman wehte eine angenehme Frühlingsbrise. Rote, süße Kirschen, kaltes, köstliches Wasser, der betörende Duft der Blumen, die herrliche und schöne Natur Paghmans ließen einmal mehr die Erinnerung an die glücklichen Tage des Friedens und der Sicherheit im Menschen lebendig werden – Tage, an denen sich Tausende Männer und Frauen aus Kabul an diesem Sommersitz versammelt hatten, gepicknickt hatten, spazieren gegangen waren und sich vergnügt hatten. Die angenehme Brise und das frische Wasser von Paghman belebten ihren Geist und ihre Seele und spülten die Müdigkeit fort. Paghman war stark und auf unbeschreiblich unbarmherzige Weise zerstört worden. Von dem Triumphbogen, diesem Symbol und Denkmal der Freiheit und Unabhängigkeit des Landes, war nur ein Skelett übrig [...]. Der Hügel von Paghman mit all seinen Blumen, Heckenrosen, seinem Jasmin, seinen Rosen, Petunien, Blumengefäßen, Wegen, Wasserbecken und seinem schönen Springbrunnen sah aus wie ein Friedhof. Der öffentliche Garten ähnelte einem Dschungel, als hätte sich nie ein Gärtner um ihn geschert. Die schönen Gebäude aus der Zeit Amānullāh Khan Ġāzis waren so zerlöchert und zerstört, dass es einem bei ihrem Anblick das Herz brach. In den Gassen und Wegen gab es tiefe Gräben und Löcher. Wo man hinschaute, waren leere Artilleriegeschosse, Bombenhüllen und Patronenhülsen von Kalaschnikows, sonst fand man nichts. Ausgebrannte Häuser, niedergerissene Läden, vertrocknete Gärten waren die Denkmäler der vergangenen großmächtigen und klangvollen Epoche der blutigen Zerstörung.“⁷⁹⁴

⁷⁹³ Z.B. ‘Azīmī 1999, S. 427f., 500, 546.

⁷⁹⁴ ‘Azīmī 1999, S. 428.

‘Azīmī’s Rückschau endet in der deprimierenden Erinnerungsgegenwart des Exils.⁷⁹⁵ Sein Text nutzt diverse ästhetische Darstellungsverfahren, um den Leser für seinen Versuch einer retrospektiven Sinnstiftung, Deutung und Wertung des Vergangenen zu gewinnen – und die Erzählung dann dem „kollektiven Erfahrungsschatz“⁷⁹⁶ hinzuzufügen. ‘Azīmī inszeniert seine Erinnerungen sowohl als distanziert beobachtbare Geschichte⁷⁹⁷ im historisierenden Modus als auch erfahrungshaft in bildreicher, emotional durchsetzter Sprache, mit Introspektion und Dialogen.⁷⁹⁸ Die Narration folgt einer lockeren Chronologie, durchsetzt von wiederholter Rückführung auf die Metaebene des Erzählens und von Kommentaren, die den dargestellten Geschehensfluss unterbrechen. ‘Azīmī scheut in vielen Fällen nicht vor Schuldzuweisungen, harscher Quellenkritik und hartnäckiger Verteidigung seiner ideologisch geprägten Weltsicht zurück. Seine Darstellung hat damit ein eindeutig „antagonistisches Wirkungspotential“.⁷⁹⁹ Bei Fragen, deren Beantwortung ein negatives Licht auf seine politischen Vorbilder werfen könnten, beruft er sich auf noch vorhandene historische Leerstellen⁸⁰⁰ – etwa in der Frage, ob Kārmals enge Bindung an die Sowjetunion einen Parteizusammenschluss verhindert habe:

⁷⁹⁵ Die Rückschau von General Šāliḥī gehört zu den wenigen Erinnerungsnarrationen, die das Exil als neuen Gestaltungs- und Lebensraum auch positiv thematisieren, z.B. durch den Bericht über einen Moscheebau in den USA. Šāliḥī 2002, S. 55ff.

⁷⁹⁶ Erll 2005a, S. 172.

⁷⁹⁷ „Leaders’ texts typically offer themselves as historical documents rather than personal narratives.“ Vernon 2005, S. 14. ‘Azīmī präsentiert sich (je nach Thema) sowohl in der Rolle des „kleinen Soldaten“ als auch in der des verantwortungsvollen Befehlshabers.

⁷⁹⁸ Angesichts der geradezu sinnlich erfahrbaren, anschaulichen Textpassagen der Erinnerungsschrift ist es nicht allzu verwunderlich, dass der ehemalige General auch einen fiktionalen Roman verfassen konnte. ‘Azīmī, Muḥammad Nabī: Wāhima-hā-yi zamīnī, Kabul 2003.

⁷⁹⁹ Erll 2005a, S. 182.

⁸⁰⁰ Zur „Leerstelle“ in der Geschichtswissenschaft vgl. die anschaulichen Erläuterungen von Jaeger 2002, S. 250ff.

„Vielleicht war es so. Was weiß man schon. Möglicherweise werden in der Zukunft viele Rätsel auf diesem Gebiet entschlüsselt.“⁸⁰¹

‘Azīmī’s Erinnerungsschrift versteht sich als ein Medium zur Vermittlung von Vergangenheit und „Gegen-Erinnerung“,⁸⁰² die bereits kursierende Vergangenheitsversionen zu korrigieren gedenkt. Seine (Re-)konstruktionen bieten außergewöhnliche Einblicke in Interna und gruppenspezifische Erfahrungen. Ob sich seine Interpretationen und Bewertungen der vergangenen Ereignisse dauerhaft in das kollektive Gedächtnis einschreiben, hängt von der Akzeptanz und Rezeptionshaltung seiner Leser ab. Seine oftmals stark perspektivisch eingeschränkte Darstellungsweise bietet zahlreiche Ansatzpunkte für kontroverse Auseinandersetzungen.

2.3.2 Figurationen von Soldaten, Märtyrern, Opfern

Die darisprachigen Erinnerungsschriften, die sich dem Rückblick auf Kriegsgeschehen und dessen Folgen widmen, zeichnen sich durch eine große Heterogenität aus: Gegensätzliche Positionen und Sichtweisen, die Vorgehensweisen und Standpunkte retrospektiv zu rechtfertigen suchen, prägen die einzelnen Narrationen und stehen in einem unauflösbaren Spannungsverhältnis nebeneinander. Die vergangenen Ereignisse und persönlichen Widerfahrnisse, die nach wie vor ein hohes emotionales Wirkungspotenzial besitzen, sollen jeweils sinn- und bedeutungstiftend mit der größeren Erinnerungsgemeinschaft geteilt werden. Insbesondere

⁸⁰¹ ‘Azīmī 1999, S. 304. Oder in seinem Fazit zu der Frage, wie es letztlich zu den negativen Entwicklungen bis 1992 kommen konnte: *„Noch ist es schwierig, ein Urteil zu fällen. Für jemanden, der Geschichte (tārīḥ) niederschreibt, ist es noch zu früh, ein Fazit zu ziehen, es ist schwierig, jetzt zu sagen, wer die Schuldigen waren, es gibt immer noch undurchschaubare Geheimnisse, die das Leben und die Zeit enthüllen werden. Das, was mir bekannt war, habe ich offen und ehrlich niedergeschrieben.“* ‘Azīmī 1999, S. 584 [Hervorhebung im Original].

⁸⁰² So der Titel von Bornebuschs erzähltechnischer Analyse von Kriegsromanen der Weimarer Zeit. Bornebusch, Herbert: *Gegen-Erinnerung. Eine formsemantische Analyse des demokratischen Kriegsromans der Weimarer Republik*, Frankfurt a.M. 1985. Vgl. auch ‘Azīmī 1999, S. 1. Der Verfasser macht hier deutlich, dass sich seine Erinnerungsschrift deutlich von bereits kursierenden Schriften (denen er Anbiederung an gegenwärtige Machthaber vorwirft) abheben möchte.

die zahlreichen, zumeist vom Teheraner „Bureau for the Literature and Art of Resistance“ veröffentlichten Texte ehemaliger Widerstandskämpfer ähneln in ihrer episodentartigen Erzählstruktur mündlichen afghanischen Erzähltraditionen.⁸⁰³ Ihre kurzen Schilderungen thematisieren in einer regressiven Plotstruktur das vom Verfasser beobachtete kollektiv erlebte Leid der Bevölkerung unter kommunistischer Herrschaft oder in progressiver Erzählung den mutigen, opferbereiten, kameradschaftlichen und heldenhaften Einsatz einzelner Mujahedin-Kämpfer.⁸⁰⁴ Diese Texte sind zumeist im erfahrungshaften Modus gehalten und zeichnen sich durch eine „relative Geschlossenheit ihrer Perspektivenstruktur“⁸⁰⁵ aus, die in der erzählerischen Vermittlung in wechselnden Ich-Erzählern oder einer *communal voice* ihren Ausdruck findet. Auch ein mitunter erkennbarer religiös konnotierter Soziolekt⁸⁰⁶ dient der Etablierung einer gemeinsamen Identität, die ihr eigenes Erinnerungsnarrativ besitzt. Der antagonistisch-erfahrungshafte Modus des kollektiven Gedächtnisses zeichnet indes nicht nur die Texte anti-kommunistischer Kämpfer, sondern

⁸⁰³ Zu mündlichen Erinnerungserzählungen und ihrer gegenwärtigen Formenvielfalt siehe Rzehak, Lutz: Remembering the Taliban, in: Crew, Robert D.; Amin Tarzi (Hg.): The Taliban and the Crisis of Afghanistan, Cambridge 2008, S. 182-211.

⁸⁰⁴ Zum Bild des Märtyrers unter kommunistischer Herrschaft vgl. auch Centlivres, Pierre; Micheline Centlivres-Demont: Les martyrs afghans par le texte et l'image (1978-1992), in: Mayeur-Jaouen, Catherine (Hg.): Saints et héros du Moyen-Orient contemporain, Paris 2002, S. 319-334. Die in Teheran veröffentlichten Erinnerungssammlungen afghanischer Widerstandskämpfer lassen leider in ihrem Vorwort unerwähnt, ob der Herausgeber die Texte jeweils für einen mündlichen Erzähler abgefasst hat oder ob sie tatsächlich von den einzelnen Kämpfern selbst in der Rückschau schriftlich niedergelegt worden sind. Es kann davon ausgegangen werden, dass die Zahl der Zeitzeugen-Erzählungen dieses Genres weit aus höher liegt als hier festgehalten. Grevemeyers halten in ihrer Bibliographie Hunderte von Zeitschriften fest, die der Öffentlichkeitsarbeit der Mujahedin dienen. Für weiterführende Studien wäre es sinnvoll, auch diese (meist leider schwer greifbaren) Magazine hinsichtlich rückblickender Ich-Erzählungen einzelner Kämpfer auszuwerten. Grevemeyer, Jan-Heeren; Tahera Maiwand-Grevemeyer: Afghanistan: Presse und Widerstand, Berlin 1988.

⁸⁰⁵ Nach Erl ein klares Merkmal des antagonistischen Modus, Erl 2005a, S. 180.

⁸⁰⁶ In Wendungen wie z.B. „Durch göttliche Größe und Macht die Fahne des Sieges in der Hand, kehren wir in unser Lager zurück bis zur nächsten Gelegenheit“; Rasūli, Ḥusayn: ‘Uḅūr az ḥalqa-yi muḥaṣara, in: Fayyāz, Muḥammad Ḥusayn (Hg.): Sangar-i Ṣayḥ Turāg. Ḥāṭirat-i gīhād-i Afġānistān. Ba kūšīš-i Muḥammad Ḥusayn Fayyāz (Maġmū‘a-yi ḥāṭirat-i gīhād-i Afġānistān, 11), Teheran 1375 š./1996, S. 42-45, hier S. 45.

alle Kriegserinnerungen aus. Ihre Erzähler definieren sich über ihre Rolle als Widerstandskämpfer bzw. Soldat und beschreiben eine stark empfundene Solidarität und Empathie mit der leidenden Bevölkerung. Ihr Kampf wird zum Besten der Nation geführt. Der Erzählmodus wird zuweilen um historisierende Vergangenheitsdarstellungen und eine erklärte Nähe zur Historiographie erweitert, wie z.B. im Falle der Erinnerungsnarrationen von General 'Azīmī und General Sayyid 'Abd ul-Quddūs. Ihre starke Perspektivierung mindert ihren Wert als historische Quellen nicht, es gilt indes, in ihrer Auswertung sowohl Erzählmuster als auch weltanschauliche Selektionsstrukturen zu berücksichtigen.⁸⁰⁷

In seiner Untersuchung englischsprachiger Kriegserinnerungen konstatiert Samuel Hynes bei seinen Ich-Erzählern eine deutliche innere Entwicklung und Wandlung. Niemand kehre so aus dem Kampf zurück, wie er vorher war: „Most war stories begin with a nobody-in-particular young man, who lives through the experience of war, to emerge in the end defined by what has happened to him. Out of that nobody, war has forged a Self.“⁸⁰⁸ Obwohl man in unserem Fall davon ausgehen darf, dass die Militäroperationen und Kriegserlebnisse auf Persönlichkeit und Selbstverständnis der Beteiligten stark eingewirkt haben, werden Veränderungen und innere Entwicklungen kaum thematisiert. Lediglich in der Sammlung kurzer, bisweilen poetischer Erzählungen, den Briefen und Gedichten afghanischer und tadschikischer Frauen, die Kummer, Leid und Angst des Krieges erinnern, werden innere Veränderungsprozesse spürbar:

⁸⁰⁷ So zitiert Antonio Giustozzi in seiner wertvollen Arbeit: *The Army of Afghanistan. The Political History of a Fragile Institution*, London 2015: „It appears obvious, while looking at the appointments of the 1980s, that professionalism and management skills were not a primary factor in deciding the appointments at the top. In the words of Gen. Nabi Azimi, ‚pilots could become Ministers of Defence [...]‘.“, S. 46. Dass andere Faktoren als Kompetenz für die Besetzung von Posten ausschlaggebend waren, ist sicherlich richtig; bei diesem Zitat 'Azīmīs könnten jedoch auch dessen negative Beurteilung von Charakter und Moral des Verteidigungsministers und ehemaligen Piloten 'Abd ul-Qādir eine Rolle gespielt haben, 'Azīmī 1999, S. 282, 302. Dies belegt einmal mehr die Notwendigkeit narratologischer Untersuchungen für Erzählungen als potenzielle historische Quellen.

⁸⁰⁸ Hynes 1997, S. 5.

„Jetzt verstehe ich, warum unser Volk der Dichtung so viel Liebe und Vertrauen entgegenbringt. Der Mensch hat die Nacht in einem solchen Graben zum Tag gemacht und ist lebend herausgekommen allein durch dichterischen Trost, der einem vor dem Verrücktwerden, vor Selbstmord, vor dem Sturz in den Abgrund bewahrt...“⁸⁰⁹

Der Krieg wird in diesen Narrationen häufig personifiziert: Er ist es, der handelt und Unglück bringt.⁸¹⁰ Fragen nach Verantwortlichkeiten und persönlicher Schuld treten in den Hintergrund, vielmehr scheint die Lage gänzlich unübersichtlich⁸¹¹ und jeder Zeitgenosse ebenso potenzielles Opfer wie Täter: „Hätte ich einen Sohn gehabt, er wäre heute wie diese jungen Leute entweder getötet worden oder hätte jemanden getötet.“⁸¹²

⁸⁰⁹ Nürullāh: Murdan na-milḡwāham, in: Šafi, Gulruḡzār (Hg.): Riwāyat-i nāgufta. Bāz-nigāri-yi ḡatīrāt-i zanān-i tāḡīk wa afgān az ḡang-hā-yi dāḡīli-yi daha-yi aḡīr, wīrasta-yi Šafā Aḡawān, Teheran 2002, S. 34-38, hier S. 38.

⁸¹⁰ „Der Krieg hatte die Quelle seines Stolzes getötet.“ Šadaf: Pāsbān-i fidākār, in: Šafi 2002, S. 131-135, hier S. 135.

⁸¹¹ „Was in der Stadt geschah, wer Freund war, wer Feind, wer mit wem kämpfte, es war nicht klar.“ N.N.: Luṭf-i bī-pasarī, in: Šafi 2002, S. 25-28, hier S. 25.

⁸¹² N.N.: Luṭf-i bī-pasarī, in: Šafi 2002, S. 28.

Bewertung

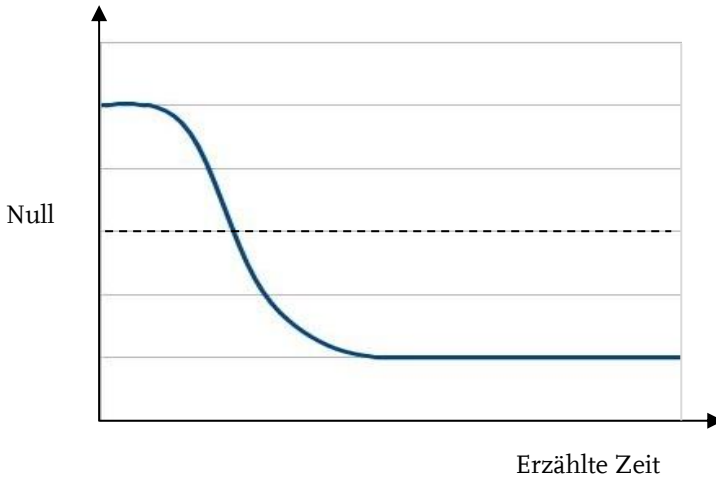


Abb. 4: Eine Grundform afghanischer Kriegserinnerungen (in Anlehnung an Gergen 1998, S. 179f.): Von einer vergleichsweise hohen Ausgangslage folgt durch andauernde Kampfhandlungen und Verluste der Niedergang. Der Protagonist kann seine Pläne nur mit Einschränkungen umsetzen. Der Schlusspunkt im Exil ist absoluter Tiefpunkt und liegt weit unter dem Stand der vormals erreichten Position.

Quellenverzeichnis – Kriegserinnerungen und Militär

1. ‘Abd ul-Qādir, Ğinirāl: Ḥāṭirāt-i siyāsī-i Ğinirāl ‘Abd ul-Qādir: dar guft-ū gū bā Duktūr Parvīz Ārzū, o.O. [Kabul?] 2013.*
2. ‘Aṣī, ‘Abd ul-Qahhār: Aġāz-i yik pāyān. Dar hāṣhiya-ha-yi suqūt-i Kabul az dīda-ha wa ṣanīda-ha, Teheran 1375 š./1996.*
3. ‘Azīmī, Stir-Ğinirāl Muḥammad Nabī: Urdū wa siyāsāt (dar sih daha-yi aḥīr-i Afgānistān), 3. Aufl. [1. Aufl. 1377 š./1998], 2 (in 1) Bde., Peschawar 1378 š./1999.

4. Fahīmī, ‘Abd ur-Raḥīm (Hg.): Dar pagāh-i Balḥāb. Mağmū‘a-yi ḥāṭira. Gird-āwaranda: ‘Abd ur-Raḥīm Fahīmī (Mağmū‘a-yi ḥāṭirāt-i ġihād-i Afgānistān, 5), Teheran 1375 š./1996.
5. Fayyāz, Muḥammad Ḥusayn (Hg.): Sangar-i Šayḥ Turāg. Ḥāṭirāt-i ġihād-i Afgānistān. Ba kūšiš-i Muḥammad Ḥusayn Fayyāz (Mağmū‘a-yi ḥāṭirāt-i ġihād-i Afgānistān, 11), Teheran 1375 š./1996.
6. Fayyāz, Muḥammad Ḥusayn: Zīr-i āsmān-i Kābul. Yaddāšt-hā-yi rūzāna (Mağmū‘a-yi ḥāṭirāt-i ġihād-i Afgānistān, 12), Teheran 1375 š./1996.
7. Ğalālī, M.; Ibrāhīm Murtaẓawī (Hg.): Āḥirīn nasl. Yādmān-i šahidān-i Pašmaka wa Ḥurmāka (Mağmū‘a-yi ḥāṭirāt-i ġihād-i Afgānistān, 7) 1375 š./1996.*
8. Ḥašin, Šāh Maḥmūd: Muṣallas-i bī ‘ayb. Dar niwišta-yi Urdū wa siyāsāt dar sih daha-yi aḥīr-i Afgānistān, 2. Aufl., Lahore 2004.
9. Ḥikmatyār, Gulbuddīn: Dasāyis-i pinhān-i čihra-hā-yi ‘uryān. Az ḥurūḡ-i quwwā-yi rūsi tā suqūṭ-i idāra-yi inqilābī, Teheran 1379 š./2000.*
10. Maulāī, Ğinirāl Mīr Aḥmad: Ḥāṭirāt wa tāriḫ (Afgānistān 1302-1344 š.), mit einem Vorwort von Muḥammad Sarwar Maulāī, 2 Bde., Teheran 1381 š./2002.
11. Muḥaqqiq, Ḥaḡḡī Muḥammad: Ḥāṭirāt-i yak sangar nišin. Gūša‘i az ġināyāt-i ḥawānīn dar inqilāb-i islāmī-yi Afgānistān, o.O. [Teheran?] 1363 š./1984.
12. Nahzat, Nazīfullāh: Ḥaqāyiq-i pušt-i parda: Āšūb-i biġāna-gān, Kabul 1383 š./2003.
13. Rizā‘ī, Muḥammad: Kuštaġān-I ġibra‘il. Ḥāṭirāt-I muġāhidīn-i Hirāt, Teheran 1390 š./2011.*
14. Rizā‘ī, Muḥammad: Tišnagān-I dašt-i ġūryan. Ḥāṭirāt-I muġāhidīn-i Hirāt, Teheran 1390 š./2011.*
15. Sayyid, Ğinirāl Sayyid ‘Abd ul-Quddūs: Ğang-hā-yi Kābul (1371-1375 ḥuršidi), Bochum 2009.
16. Šafī, Gulruḫzār (Hg.): Riwayat-i nāgufta. Bāz-nigārī-yi ḥāṭirāt-i zanān-i tāġik wa afgān az ġang-hā-yi dāḥilī-yi daha-yi aḥīr, wirasta-yi Šafā Aḥwān, Teheran 2002.

17. Şālihī, Fazl Aḥmad: Baḥṣī az ḥāṭirāt-i Ğinirāl Fazl Aḥmad Şālihī, o.O. [Kalifornien] 1382 š./2002.
18. ‘Umarzay, Ğinirāl: Šab-hā-yi Kābul. Ḥāṭirāt-i yak afsar-i nizāmī, ğarayānāt-i pušt-i parda-yi du daha-yi aḥir-i Afġānistān, asrārī ki naḥustīn bār ifšā miġardid, Peschawar 1374 š./1995.
19. Wā‘izī, Ḥamza (Hg.): Maydān-i hawā’i-yi Gardīz. Ḥāṭirātī az Ḥāġġ Aḥmad Aḥmadī (...wa diġarān), (Maġmū‘a-yi ḥāṭirāt-i ğihād-i Afġānistān, 8), Teheran 1375 š./1996.*
20. Wā‘izī, Ḥamza (Hg.): Qarah. Maġmū‘a-yi ḥāṭirāt-i ğihād-i Afġānistān, (Maġmū‘a-yi ḥāṭirāt-i ğihād-i Afġānistān, 9) Teheran 1375 š./1996.*
21. Wā‘izī, Ḥamza (Hg.): Surḥ ġāmagān-i bāmdādī. Maġmū‘a-yi ḥāṭira, (Maġmū‘a-yi ḥāṭirāt-i ğihād-i Afġānistān, 4), Teheran 1375 š./1996.*
22. Wā‘izī, Ḥamza (Hg.): Bī-durūd. Ḥāk-i awliyā, (Maġmū‘a-yi ḥāṭirāt-i ğihād-i Afġānistān, 10), Teheran 1375 š./1996.*
23. Wā‘izī, Ḥamza (Hg.): Sayyid! Ḥudā ḥāfiz, (Maġmū‘a-yi ḥāṭirāt-i ğihād-i Afġānistān, 6), Teheran 1375 š./1996.*

Mit * gekennzeichnete Quellen konnten nicht persönlich eingesehen werden.

2.3.3 Zeitzeugenkonkurrenz – Kampf um Erinnerungen und Deutungshoheit

Dass eine so weltanschaulich geprägte und konfrontative Erinnerungsschrift wie das Werk 'Azīmīs Widerspruch erregt, ist wenig überraschend. Tatsächlich entwickelte sich ein regelrechter Schlagabtausch, in dem Kritiken und Besprechungen aufeinander Bezug nahmen.⁸¹³ Alle Kommentatoren und Autoren von „Gegen-Erinnerungen“, die sich auf 'Azīmīs Werk beziehen, verstehen und legitimieren sich ebenso wie er als Zeitzeugen. Die Angst vor Geschichtsverfälschung ist ein Antrieb, der die Kritiker motiviert.⁸¹⁴ In den wenigsten Fällen beziehen sich die Gegendarstellungen dabei auf einzelne falsch erinnerte Fakten (obwohl auch diese genannt werden), vielmehr zielen Ablehnung und Kritik auf die Selektionsstruktur, Perspektive und Wertehierarchie der Rückschau ab. Ein bekenntlicher Ḥalqī-Anhänger namens Ḥaṣīn, der sich selbst als „nicht objektiv“ bezeichnet, erläutert:

„Und warum schreiben wir darüber? Obwohl ich weiß, dass ich meine besten Freunde und Nächsten, die emotional sind und für die die Wahrheit bitter ist, verlieren werde: Ich sage aufrichtig, dass mir die Wahrheit lieber ist als meine Liebsten.“⁸¹⁵

Ḥaṣīn kritisiert 'Azīmīs Sekundärquellen,⁸¹⁶ erhebt Vorwürfe der absichtlichen Lüge, der Verfälschung und des Plagiats⁸¹⁷ gegenüber dem Autor

⁸¹³ Mein Dank gilt an dieser Stelle Eckart Schieweck, UNAMA, der mich bei einem Gespräch in Kabul 2007 das erste Mal auf diesen laufenden Prozess aufmerksam machte.

⁸¹⁴ Wie schon der Titel deutlich macht: Yūsufzay, Šīr Šāh: Tārīḫ masḥ namī-šawad: naqdī-bar kitāb-i „Urdū wa siyāsāt dar sih daha-yi aḥīr-i Afġānistān“, Peschawar 2000.

⁸¹⁵ Ḥaṣīn, Šāh Maḥmūd: Muḡallaṣ-i bi 'ayb: dar niwišta-yi Urdū wa siyāsāt dar sih daha-yi aḥīr-i Afġānistān, Lahor 1380 š/2001. Das „ideale Dreiergespann“ des Titels bezieht sich auf 'Azīmī, Kārmal und Dostum.

⁸¹⁶ „Die armen Arneys und Hymans wussten nicht, dass das, was sie schreiben, nicht ihre eigene Sicht, sondern die Worte Moskaus, der Parčamīs und der diversen Gegner des Ḥalqī-Systems waren.“ Ḥaṣīn 2001, S. 69.

⁸¹⁷ Ḥaṣīn 2001, S. 97f. In schärferem Ton erhebt auch Ḥaqq-Šīnās Plagiatsvorwürfe: „'Azīmī ist nicht nur ein Mörder der afghanischen Nation, ein Dieb des nationalen und historischen Vermögens, sondern auch ein Dieb von Gedanken, Wörtern und Inhalten anderer.“ Ḥaqq-Šīnās, Šīr Aḥmad Naṣrī: „Munāzara-hā...“ yā Siyah-nāma-yi Nabī 'Azīmī (Ġīnirāl-i i'zāzi), Peschawar 2000, S. 7.

und deutet an, dass diese rückblickende Narration wohl eher das Werk eines Autorenkollektivs als eines einzelnen Schreibers sei.⁸¹⁸ Seiner ausführlichen, über 600 Seiten umfassenden Kritik des Werkes, namens *Muṣallaṣ-i bī ‘ayb* (Das perfekte Dreieck), die seine eigene Version der vergangenen Geschehnisse darstellt, folgte prompt die Antwort des ehemaligen Generals ‘Azīmī: *Naqdī bar kitāb-i „Muṣallaṣ-i bī ‘ayb“ yā Kanz al-muḥmalāt wa-l-akāzīb* (Kritik an dem Buch „Das perfekte Dreieck“ oder Der Schatz der sinnlosen Worte und Lügen),⁸¹⁹ in dem er die Einwände Ḥaṣīn verreißt. In dem für seinen Schreibstil typischen alltagsweltlichen Ton berichtet er, wie sein (ansonsten durchaus gebildeter) Sohn ihn nach der Schreibweise eines Wortes fragt und den Vater dadurch verwundert:

„Wie kannst du denn nicht wissen, mit welchem Buchstaben man dieses Wort schreibt?“ Aber er lachte und sagte: „Das ist nicht meine Schuld, einer von deinen Parteigenossen hat das Wort „Āṣīb“ [sic] geschrieben, nicht einmal, sondern mehrmals.“ Das sagend, zog er „Das perfekte Dreieck“ aus einer Ecke des Bücherregals, legte es auf den Tisch und ging lachend davon.“⁸²⁰

Auf den anschließenden Seiten widmet ‘Azīmī sich den Rechtschreibfehlern des Buches und der von ihm abgeleiteten Schlussfolgerung, dass es sich hier um einen durchweg ungebildeten (*bī-sawād*)⁸²¹ Autor handeln müsse. Dies hält ‘Azīmī jedoch nicht davon ab, sich ausführlich mit einzelnen Textstellen auseinanderzusetzen, sie als Lügen⁸²² oder gänzlich unverständliche Aussagen hinzustellen und sie durch Ironie zu demonstrieren: „Aber, was ich fragen wollte, wenn Herr Ḥaṣīn so freundlich sein

⁸¹⁸ Ḥaṣīn 2001, S. 2.

⁸¹⁹ ‘Azīmī, Muḥammad Nabī: *Naqdī bar kitāb-i „Muṣallaṣ-i bī ‘ayb“ yā Kanz al-muḥmalāt wa-l-akāzīb*, Kabul 2003.

⁸²⁰ ‘Azīmī 2003, S. 6.

⁸²¹ ‘Azīmī 2003, S. 7.

⁸²² Z.B. ‘Azīmī 2003, S. 148. ‘Azīmī verwendet hier den monumentalen Modus (der, nach Erll, das Geschilderte an bereits stark geformte, normative, kulturelle Gedächtnisinhalte anbindet), indem er mit einem Zitat aus Saadis Golestan zum Thema Lüge und verlorene Glaubwürdigkeit auf den kulturellen Fernhorizont verweist, in den er sich mit seinem moralischen Urteil über Ḥaṣīn eingebettet sieht.

könnte, die Bedeutung der folgenden Sätze zu erläutern, würde er mir und den Lesern seines Buches einen großen Dienst erweisen.“⁸²³

Auf diese Publikation reagierte Ḥaṣīn aus dem Exil bald mit der Veröffentlichung der Gegenschrift *Nigāhī ba Kanz al-muḥmalāt wa-l-akāzīb-i star ġinirāl Muḥammad Nabī ‘Azīmī*⁸²⁴ (Ein Blick auf den Schatz der sinnlosen Worte und Lügen des Sterne-Generals Muḥammad Nabī ‘Azīmī). Dabei ist Ḥaṣīn längst nicht der einzige, wenn auch vielleicht der aufgebrachtste Kritiker ‘Azīmī.⁸²⁵ Schon im Jahr 2000 kann ‘Azīmī eine Sammlung von kritischen Artikeln und Interviews samt seiner jeweiligen Entgegnung in einem über 350 Seiten starken Werk veröffentlichen.⁸²⁶ Nicht nur im Fall ‘Azīmī hat ein Erinnerungswerk die „Gegen-Erinnerung“ eines anderen Zeitzeugen ausgelöst, um zu kommentieren, zu korrigieren und richtigzustellen.⁸²⁷ Selbst in Rückschau, die sich sonst kaum mit etwaigen Erinnerungskonkurrenzen beschäftigen, sondern sich konzentriert ihrer eigenen Vergangenheitskonstruktion widmen, lassen sich vereinzelt Hinweise finden, dass in dem einen oder anderen Fall

⁸²³ ‘Azīmī 2003, S. 163.

⁸²⁴ Ḥaṣīn, Šāh Maḥmūd: *Nigāhī ba Kanz al-muḥmalāt wa-l-akāzīb-i star ġinirāl Muḥammad Nabī ‘Azīmī*, Köln 2004.

⁸²⁵ Sachlich geht der 2015 in Kanada verstorbene Muḥammad Āṣif Āhang auf inhaltliche Fehler in ‘Azīmī s Werk ein, insbesondere auf Aussagen, die Āhang persönlich (z.B. seine Parteizugehörigkeit) betreffen; siehe Āhang, Muḥammad Āṣif: *Pasuḥ ba ittihāmāt-i Nabī ‘Azīmī*, Köln 2000.

⁸²⁶ ‘Azīmī, Muḥammad Nabī: *Munāzara-hā wa muḥāzara-hā dar pīrāmūn-i „Urdū wa siyāsat“*, 2. Aufl., Peschawar 2000 [1. Aufl. ebenfalls 2000]. ‘Azīmī findet auch noch Zeit, selbst gegen ihm missliebige Veröffentlichungen kritisch vorzugehen, so z.B. gegen das Werk von Wadān, Faqīr Muḥammad: *Dišnāhā-yi surḥ, siyāṣathā-yi Maskaw wa aṭarāt-i ān bar inkišāf-i awzā’ dar Afġānistān*, o.O. 1999, der als ehemaliger Parteigenosse ‘Azīmī u.a. als „erholungssüchtig“ bezeichnet (S. 224). ‘Azīmī, Muḥammad Nabī: *Ṭammāt tā ba čand wa ḥurāfāt tā ba kaī*, Peschawar 2000.

⁸²⁷ So z.B. im Fall des ehemaligen Ministers für öffentliche Angelegenheiten Fāyiq, der als Schreibmotivation das Bedürfnis nach Richtigstellung kursierender Fehlinformationen angibt (siehe Kapitel Schreibmotivation). Der ehemalige Offizier Sa’id erinnert die thematisierten Jahre und ihre politischen Protagonisten indes völlig anders und schreckt nicht davor zurück, Fāyiq auch moralisch gänzlich zu diskreditieren: Dieser sei Affären mit Kameraden-Ehegattinnen eingegangen und daher, wie der Leser wohl vermuten soll, kaum vertrauenswürdig. Sa’id 2000, S. 103.

ein anderer Zeitzeuge doch in seiner Aussage berichtigt werden müsse.⁸²⁸

Die umstrittenen Erinnerungsnarrationen werfen Fragen nach Verantwortlichkeiten und Verantwortung, nach Schuld und der Legitimierbarkeit von Wertehierarchien auf. Sie haben zumeist eine eindeutige Perspektivenstruktur und ein spezifisches Werte- und Normenkonzept. Zum einen bringen sie das Ringen des Individuums um seine moralische Identität und Achtbarkeit „innerhalb einer sich neu formierenden sozialen Ordnung“⁸²⁹ zum Ausdruck. Narrative Konstruktionen des Selbst, die das Selbst- und Rollenverständnis anderer (die Teil der Handlungen sind) tangieren, sind auf eine übereinkommende Bewertung der thematisierten Ereignisse und Prozesse angewiesen. Inwieweit eine gegebene Narration bestehen bleiben und beibehalten werden kann, hängt also davon ab, ob der Erzähler und die Beteiligten ein solches Übereinkommen erzielen. Ziehen die Teilnehmer ihre (und sei es stillschweigend) unterstützende Haltung zurück, führt dies zur Unterminierung der Narration oder gar zu ihrem Verfall. „Insofern ist die Stabilität unserer Identität als Selbst-Narration eine öffentliche Angelegenheit.“⁸³⁰

Zum anderen wird das autobiographische Schreiben hier zum Kampfplatz um die Deutungshoheit der jüngsten afghanischen Geschichte: Es ist ein Konflikt um ein gemeinsames Erinnerungsnarrativ und eine geteilte Vergangenheitsauslegung, der deutlich erkennen lässt, dass der

⁸²⁸ Wie beispielsweise Amīn, der Rištīyā in Bezug auf den korrekten Sterbeort Shah Maḥmūd Khans korrigiert; Amīn 2005, S. 103. Kritische Rezensionen von Historikern bzw. Journalisten, die sich nicht als Zeitzeugen inszenieren, belegen die starke Rezeption der autobiographischen Erinnerungsnarrationen und die hohe Bedeutungszuschreibung, die ihnen zugestanden wird, wie im Falle Rištīyās. Mihrīn, Našīr: Kitāb-i Afġānistān dar masīr-i tārlīq wa ištībāhāt-i Rištīyā, Peschawar 1378 š./1999. Mubārīz, ‘Abd ul-Ḥamīd: Bayān-i ḥaqāyīq wa intiqād-i kitāb-i ḥāṭīrāt-i siyāsī-yi Sayyid Qasim Rištīyā, Peschawar 1998.

⁸²⁹ Interessant ist hier die erkennbare Parallele zu Lehmanns Kapitel „Rede und Gegenrede. Die bekennende Autobiographie als Organon und Dokument polemischer Auseinandersetzungen im 18. Jahrhundert“, in dem der Autor vergleichbare Konflikte um Anerkennung in der Gelehrtenwelt des sich im Umbruch befindlichen 18. Jhs. konstatiert; Lehmann 1988, S. 111.

⁸³⁰ Kraus 1996, S. 180.

„Übergang (transition) von der Kriegs- in die Friedensgesellschaft“⁸³¹ in Afghanistan noch nicht als abgeschlossen betrachtet werden kann. Für die Stabilität einer Gemeinschaft scheint die Etablierung einer gemeinsamen Vergangenheitsversion jedoch unabdingbar zu sein.⁸³² Geschichte schafft nicht zuletzt „eine gemeinsame Gegenwart und Zukunftsperspektive“,⁸³³ die künftige „utopische Horizonte“⁸³⁴ ausmalen kann. Erinnerungen sind also nicht nur vergangenheits- und gegenwartsbezogen, sondern auch zukunftsrelevant, indem sie „der Orientierung zu Zwecken künftigen Handelns“⁸³⁵ dienen. Die Aushandlung der gemeinsamen Orientierung scheint in diesem Falle besonders problematisch und auch dringlich zu sein. Die (re-)konstruierenden Texte und ihre Rezeption bezeugen die hohe gesellschaftliche Relevanz autobiographischer Vergangenheitsnarrationen und die Schwierigkeit, bei der Klärung und Deutung der Vergangenheit einen Konsens zu etablieren. Für die darisprachigen Memoirenwerke muss festgehalten werden, dass eine Übereinkunft längst nicht in jedem Fall gefunden wurde.⁸³⁶

⁸³¹ Lingen, Kerstin von: Einführung, in: Lingen, Kerstin von (Hg.): Kriegserfahrung und nationale Identität in Europa nach 1945. Erinnerung, Säuberungsprozesse und nationales Gedächtnis, München 2009, S. 11-26, hier S. 11.

⁸³² Vgl. dazu auch den Überblick von Saar 2002, S. 271.

⁸³³ Straub, in: Straub (Hg.) 1998, S. 132.

⁸³⁴ Straub 1998, S. 142.

⁸³⁵ Welzer, Harald: Erinnerung und Gedächtnis, in: Gudehus, Christian; Ariane Eichenberg; Harald Welzer (Hg.): Gedächtnis und Erinnerung. Ein interdisziplinäres Handbuch, Stuttgart 2010, S. 1-10, hier S. 8.

⁸³⁶ Die Problematik, dass Entscheidungsträger und Täter nur bedingt als Zeitzeugen anerkannt werden können, da sie „die Vergangenheit nicht in ihrer Überwundenheit und Unwiederbringlichkeit beschwören“, mag in diesem Kontext ebenfalls eine nicht unerhebliche Rolle spielen. Sabrow 2012, S. 29.

IV. Schlussbetrachtung: Autobiographische, kommunale und historiographische Erinnerungsliteratur

Die Stiftung von Kontinuität und Zusammenhang ist eine der Hauptfunktionen von Narration.⁸³⁷ Die darisprachiger Erinnerungsliteratur bildet hier keine Ausnahme. Es sind aktuelle Herausforderungen kollektiver wie individueller Sinn- und Identitätsgestaltung, denen in einer facettenreichen Bandbreite erzählerischer Darstellungsverfahren und Ausgestaltungsmöglichkeiten begegnet wird. Diese Texte bringen einerseits das enorme Bedürfnis der afghanischen Gesellschaft nach Vergangenheitsdeutung und Kontinuität zum Ausdruck und vermitteln andererseits einen Einblick in die Vielzahl denkbarer Antworten.

Die untersuchten Schriften oszillieren zwischen autobiographischem, historiographischem und kommunalem Erinnerungswerk. Im Mittelpunkt können sowohl die Lebenserzählung des Individuums wie auch die spezifische Vergangenheitserfahrung einer Gemeinschaft stehen. Alle Rückschauen verstehen sich als „Gedächtnismedien“, die auf die eine oder andere Weise eine Rolle in der afghanischen Erinnerungskultur beanspruchen. Sie heben auf eine spezifische Rezeptionshaltung ab: Die Leser wollen etwas über eine konkrete Vergangenheit erfahren, die für ihre jeweils eigene sowie kollektive Identität von Belang ist.⁸³⁸ Die von Erll erarbeiteten Modi der Rhetorik des kollektiven Gedächtnisses sind in den Rückschauen vielfach erkennbar. Sie zeichnen sich durch die Nutzung des erfahrungshaften, historisierenden, antagonistischen und monumentalen Modus aus. Die Autoren der Rückschauen verstehen ihren Lebensweg als Teil einer größeren Landesgeschichte. Als Mitglieder einer

⁸³⁷ Neumann 2005b, S. 156.

⁸³⁸ Insofern kann behauptet werden, die darisprachigen Erinnerungstexte hätten den Anspruch, zu „Kollektiverzählungen“ zu werden, d.h. zu einem nicht-fiktionalen Text, dessen Voraussetzung es ist, „dass alle Mitglieder eines Kollektivs die erzählte Geschichte als konstitutiv für die geteilte Identität auffassen“; Sommer, Roy: Kollektiverzählungen. Definition, Fallbeispiele und Erklärungsansätze, in: Klein, Christian; Matías Martínez (Hg.): Wirklichkeitserzählungen. Felder, Formen und Funktionen nicht-literarischen Erzählens. Stuttgart, S. 229-244, hier S. 231.

imaginierten politischen Gemeinschaft im Sinne Benedict Andersons⁸³⁹ charakterisieren sie sich selbst als patriotisch; sie erhoffen sich für die afghanische Nation das Beste.⁸⁴⁰ Die Niederschrift ihrer Vergangenheitserfahrung wird damit zum patriotischen Akt.

Die Protagonisten der Erzählungen sind zumeist „identitätsstabil“, Persönlichkeitsentwicklungen (wie in Bildungsromanen zu finden) werden kaum thematisiert. Rückschauen, die für marginalisierte Vergangenheitserfahrungen wie etwa Haftzeiten ein öffentliches Forum suchen, illustrieren den starken gemeinschaftsstiftenden Aspekt geteilter Erinnerungen. Ihnen ist ein deutlich erfahrungshafter Modus immanent, der vergangenes Leid und Extremsituationen dem Leser nahebringt und so die Anerkennung einer gruppenspezifischen Erfahrung im weiteren Kontext einer gemeinsamen Geschichte einfordert. Erinnerungsnarrationen, die sich aus der Sicht von Militärs dem Kriegsgeschehen widmen, bedienen sich oftmals einer *communal voice*, die den einzelnen Handelnden in einer größeren (militärischen) Einheit verortet. Das Spektrum unterschiedlicher Vergangenheitsversionen, narrativer Ausgestaltungen und Perspektiven ist in diesem Sub-Genre persönlicher Erinnerungserzählungen besonders groß. Es verwundert daher nicht, dass gerade hier die schärfsten Auseinandersetzungen um die Deutungshoheit der jüngsten afghanischen Vergangenheit ausgetragen werden und Zeitzeugen sich gegenseitig kritisieren – teils auch diskreditieren – und damit die anhaltende Virulenz des Vergangenen für die Gegenwart erkennbar machen. Die divergierenden Einzelperspektiven darisprachiger Erinnerungsschriften machen den Kampf um Anerkennung der eigenen Vergangenheitsversion sichtbar, ebenso wie sie sich wechselseitig ergänzen und damit zu einem „übergeordneten Bild der Kollektivvergangenheit“⁸⁴¹ beitragen können. Das Risiko, dass die gewünschte, weil eine gemeinsame Ba-

⁸³⁹ Anderson, Benedict: *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, 10. Aufl., London 2010.

⁸⁴⁰ Zum Themenkomplex (fiktionale) Literatur und *nation-building* Prozess vgl. auch den interessanten Sammelband von Green, Nile; Nushin Arbabzadah (Hg.): *Afghanistan in Ink. Literature between Diaspora and Nation*, London 2013.

⁸⁴¹ Neumann 2005a, S. 169.

sis bietende Übereinkunft über akzeptable Interpretationen der vergangenen Ereignisse nicht zustande kommt, ist gegeben. Die Tatsache, dass die Verfasser der Narrationen sich durchweg als Afghanen und damit als Teil einer übergeordneten Gemeinschaft verstehen, zu deren weiterer Entwicklung sie durch die Niederschrift ihrer Erinnerungen aktiv beitragen wollen, kann mit Blick auf die Frage gemeinschaftsstiftender Prozesse Hoffnung geben. Insofern schafft erinnerndes Erzählen nicht nur Sinn und Kontinuität, sondern möglicherweise auch Zukunft.

V. Bibliographie

1. Quellenkorpus

1. ‘Abd ur-Raḥmān Ḥān: Pandnāma-yi dunyā wa dīn. Ḥāṭirāt-i Amīr ‘Abd ur-Raḥmān, ba qalam-i ḥudiš, Kabul 1883.
2. ‘Abd ul-Qādir, Ğinirāl: Ḥāṭirāt-i siyāsī-i Ğinirāl ‘Abd ul-Qādir: dar guft-ū gū bā Duktūr Parvīz Ārzū, o.O. [Kabul?] 2013. [Erinnerungsrahmen 1972-1986] *
3. Abou-Bakre Gross, Nasrine: Qişşārīḥ-i Malālay yā Ḥāṭirāt-i awwalīn-i līsa-yi duḥtarān-i Afġānistān. Gird-āwaranda: Nasrīn Abū-Bakr-i Grūs, Falls Church, VA. 1998. [Erinnerungsrahmen 1936-1996]
4. ‘Aşī, ‘Abd ul-Qahār: Aġāz-i yik pāyān. Dar hāşiya-ha-yi suqūt-i Kabul az dīda-ha wa şanīda-ha, Teheran 1375 ş./1996.*
5. Aḥmad Şāh, Raušan: Bīst māh dar zindān-i Pul-i Ćarḥī, Peschawar 1362 ş. /1983. [Erinnerungsrahmen 1978-1980]
6. Amānyār, Zabiḥullāh: Şikanġa-gāh-i Kābul. Yā simā-yi zinda ba gūrān-i qal‘a-yi marg (zindān-i Pul-i Ćarḥī), Peschawar 1379 ş./2000. [Erinnerungsrahmen 1978/9, 1992/3]
7. Amīn, Sayyid Amān ad-Dīn: Ḥāṭirāt 1318-1371 (1939-1993), Peschawar o.J. [ca. 2005]. [Erinnerungsrahmen 1939-1993]
8. Anīs, Muḥyi ud-Dīn: Buḥrān wa naġāt. Ćigūna sū‘i idāra dar mamlakat buḥrān paydā kard wa ġamā‘a-yi düzdān az mauqa‘ istifāda karda zamāmdāri namūdand..., Kabul o.J. [ca. 1929]. [Erinnerungsrahmen 1928/29]
9. ‘Ayyār, Şafī: Pangāl-hā-yi ḥūnīn, o.O. o.J. [ca. 1986] [Erinnerungsrahmen ca. 1982-1983] *
10. ‘Azīmī, Stir-Ĝinirāl Muḥammad Nabī: Urdū wa siyāsāt (dar sih daha-yi aḥīr-i Afġānistān), 3. Aufl. [1. Aufl. 1377 ş./ 1998], 2 Teile

- in einem Bd., Peschawar 1378 š./1999. [Erinnerungsrahmen 1973-1996]
11. Balḥī, M.: Ḥāṭirātī az yak zindāni-i afgāni dar Baġdād, O.O. o.J. [ca. 1980]. [Erinnerungsrahmen 1979]
 12. Bāygān, Ḥayr Muḥammad: Dāstānhā-yi čand az tāriḫ-i siyāsī-i Afgānistān, Peschawar 1378 š./1999. [Miscellen; Erinnerungsrahmen 1952-1977]
 13. Fahīmī, ‘Abd ur-Raḥīm (Hg.): Dar pagāh-i Balḥāb. Maġmū‘a-yi ḥāṭira. Gird-āwaranda: ‘Abd ur-Raḥīm Fahīmī (Maġmū‘a-yi ḥāṭirāt-i ġihād-i Afgānistān, 5), Teheran 1375 š./1996. [Erinnerungsrahmen 1978-1984]
 14. Fāyiq, Ġauš ud-Dīn: Rāzira ki nami-ḥwāstam ifšā’ gardad? Peschawar 1379 š./2000. [Erinnerungsrahmen 1953-1996]
 15. Fayyāz, Muḥammad Ḥusayn (Hg.): Sangar-i Šayḫ Turāġ. Ḥāṭirāt-i ġihād-i Afgānistān. Ba kūšiš-i Muḥammad Ḥusayn Fayyāz (Maġmū‘a-yi ḥāṭirāt-i ġihād-i Afgānistān, 11), Teheran 1375 š./1996. [Erinnerungsrahmen 1979-1987]
 16. Fayyāz, Muḥammad Ḥusayn: Zīr-i āsmān-i Kābul. Yāddāšt-hā-yi rūzāna (Maġmū‘a-yi ḥāṭirāt-i ġihād-i Afgānistān, 12), Teheran 1375 š./1996. [Erinnerungsrahmen 1993-1995]
 17. Fayz Muḥammad Kātib Hazāra: Tazakkur al-inqilāb, Köln 2013. [Erinnerungsrahmen 1928-29]
 18. Gardizī, Muḥammad ‘Alī-šāh Mūsawī: Ḥaqāyiq-i nāgufta az Guwāntānāmū, Kabul 2007. [Erinnerungsrahmen 2003-2006]
 19. Ġafūrī, ‘Abd uš-Šabūr: Sarnišinān-i kaštī-yi marg yā zindāniyān-i Qal‘a-yi Arg. Šurū‘-i yāddāšt-hā wa ḥāṭirāt-i Saūr-i 1310 h.š. Ḥāṭirāt-i ‘Abd uš-Šabūr Ġafūrī, ba ihtimām-i Muḥammad Našir Mihrīn, Peschawar 1380 š./2001. [Erinnerungsrahmen 1931-1941]
 20. Ġarzay, Raḥmatullāh: Ḥāṭirātī az zindān-i Pul-i Čarḥī, Peschawar 1367 š./1988. [Erinnerungsrahmen 1978-1980]

21. Ğalālī, M.; Ibrāhīm Murtaẓawī (Hg.): Āḫirīn nasl. Yādmān-i šahīdān-i Pašmaka va Ĥurmāka (Mağmū‘a-yi ḫāṭirāt-i ğihād-i Afgānistān, 7) 1375 š./1996. [Erinnerungsrahmen 1989-1994] *
22. Harīpūr, Nāyir Ḥusaynī: Niġāhī ba zindān-i Pul-i Ćarḫī-i Kābul, o.O. 1989. [Erinnerungsrahmen 1986-1988]
23. Ḥašīn, Šāh Maḥmūd: Muṣallaṣ-i bī ‘ayb. Dar niwišta-yi Urdū wa siyāsāt dar sih daha-yi aḫīr-i Afgānistān, 2. Aufl., Lahore 2004. [Erinnerungsrahmen 1973-2000]
24. Ḥikmatyār, Gulbuddīn: Dasāyis-i pinḫān-i čihra-hā-yi ‘uryān. Az ḫurūġ-i quwwā-yi rūsi tā suqūt-i idāra-yi inqilābī, Teheran 1379 š./2000. [Erinnerungsrahmen 1989-1996] *
25. Ḥusaynī, S. N.: Ḥāṭirāt-i zindān-i Pul-i Ćarḫī, o.O. 1367 š./1988. [Erinnerungsrahmen 1978-79]
26. Ḥalīlī, Ḥalīlullāh: Yāddāšt-hā-yi Ustād Ḥalīlullāh Ḥalīlī, Herdon 2010. [Erinnerungsrahmen 1907-1978]
27. ‘līmī, Hāmid: Safar-hā wa ḫāṭira-hā. Inkišāfāt-i tikān-dihanda, ḫaqāyiq-i pušt-i parda wa rāzhā-yi nāġufta, Peschawar 1376 š./1993. [Erinnerungsrahmen 1992-1993]
28. Kištmand, Sulṭān ‘Alī: Yāddāšt-hā-yi siyāsī wa rūydād-hā-yi tāriḫī. Ḥāṭirāt-i šaḫṣī bā bura-hā’ī az: Tāriḫ-i siyāsī-yi mu‘āšir-i Afgānistān, 3 Teile in 2 Bdn., o.O. [London?] 2002. [Erinnerungsrahmen 1930-2000]
29. Lāyiq, Sulaymān: Āġāz bidūn-i anġām : muzākarāt-i Libiyā bayn-i ḫizb-i islāmī wa riżim-i Duktūr Naġībullah, Peschawar 1375 š./1996. [Erinnerungsrahmen 1989]
30. Maulā’ī, Mīr Aḫmad: Ḥāṭirāt wa tāriḫ (Afgānistān 1302-1344 š.), mit einem Vorwort von Muḥammad Sarwar Maulā’ī, 2 Bde., Teheran 1381 š./2002. [Erinnerungsrahmen 1923-1965]
31. Muḫṭāṭ, ‘Abd ul-Ḥamid: Suqūt-i salṭanat, Kiew 2004. [Erinnerungsrahmen 1972-1973]

32. Muḥaqiq, Hağğī Muḥammad: Hāṭirāt-i yak sangar nišin. Gūša'i az ġināyāt-i ḥawānin dar inqilāb-i islāmī-yi Afgānistān, o.O. [Teheran?] 1363 š./1984. [Erinnerungsrahmen 1956-1982]
33. Mūmand, 'Abd ul-Ahad: Nuh rüz dar kayhān, Kābul (Mu'assasa-i Našarāti-i Dimūkrātik-i Afgānistān) 1367 š./1988. [Erinnerungsrahmen 1988] *
34. Nahzat, Nazīfullāh: Ḥaqāyiq-i pušt-i parda: Āšūb-i biġāna-ġān, Kabul 1383 š./2003. [Erinnerungsrahmen 1973-1989]
35. Nilūfar, Ḥamid: Ānsū-yi waḥšat. Toronto 2009. [Erinnerungsrahmen 1983-2009]
36. Nūrī, Muštafā: Rüz-ha-yi dušwar. Qišsa-hā-yi ġamangīz az zindān-i Pul-i Ćarḫī, Hamburg 1991. [Erinnerungsrahmen ca. 1979-1984] *
37. Rištīyā, Sayyid Qāsim: Hāṭirāt-i siyāsī-yi Sayyid Qāsim Rištīyā. 1311 (1932) tā 1371 (1992), ba ihtimām-i Muḥammad Qawī Kūšan, Peschawar o.J. [ca. 1997]. [Erinnerungsrahmen 1932-1990]
38. Rizā'i, Muḥammad: Kuštaġān-i ġibra'il, Hāṭirāt-i muġāhidin-i Hirāt, Teheran 1390 š./2011. [Erinnerungsrahmen 1984-1992] *
39. Rizā'i, Muḥammad: Tišnagān-i dašt-i ġūryan. Hāṭirāt-i muġāhidin-i Hirāt, Teheran 1390 š./2011. [Erinnerungsrahmen 1978-1984] *
40. Šafī, Gulruḫzār (Hg.): Riwayāt-i nāgufta. Bāz-nigārī-yi ḥāṭirāt-i zanān-i tāġik wa afgān az ġang-hā-yi dāḫili-yi daha-yi aḫīr, wīrasta-yi Šafā Aḫawān, Teheran 2002. [Erinnerungsrahmen 1990-2000]
41. Sayyid, Ģinirāl Sayyid 'Abd ul-Quddūs: Ģang-hā-yi Kābul (1371-1375 ḫuršīdī), Bochum 2009. [Erinnerungsrahmen 1973-1996]
42. Šāhwalī Ḥān: Yaddāšt-hā-yi man, o.O. O.J. [ca. 1960]. [Erinnerungsrahmen 1918-1930]

43. Sāhū (Sādāt), Mīr Nağībullāh: Talḥ wa šīrīn. Mağmū'a-yi az rūydād-hā wa ḥāṭīrāt-i tāriḥī, siyāsī wa intibāhī, San Diego (California) 2004.
44. Sa'īd, Ḥān Āqā: Rāzīra ki Fā'iq ifšā' nakard! Naqdī bar kitāb: "Rāzīra ki nami-ḥwāstam ifšā' gardad?", aṣar-i Ġaus-ad-Dīn Fā'iq, Peschawar 1379 š./2000. [Erinnerungsrahmen 1972-1996]
45. Šāliḥī, Fazl Aḥmad: Baḥšī az ḥāṭīrāt-i Ġinirāl Fazl Aḥmad Šāliḥī, o.O. [Kalifornien] 1382 š./ 2002. [Erinnerungsrahmen 1923-2001]
46. Šansab, Amīr ud-Dīn: Ḥāṭīrāt-i haštād sāl-i zindagī-yi yak Afgān, 2. Aufl., Peschawar 1380 š./2001 [Erstauflage ca. 1979]. [Erinnerungsrahmen 1899-1978]
47. Šarq, Muḥammad Ḥasan: Karbās pūš-hā-yi birahna pā. Ḥāṭīrāt-i Muḥammad Ḥasan „Šarq“ az 1310 tā 1370 h.š., Peschawar o.J. [ca. 1992]. [Erinnerungsrahmen 1931-1991]
48. Šarq, Muḥammad Ḥasan: Ta'sīs wa taḥrīb. Awwalīn ġumhūrī-yi Afgānistān, ġuz'-i ḥāṭīrāt-i 1310 tā 1374, erweiterte u. redigierte Neuauflage, Peschawar o.J. [Erinnerungsrahmen 1931-1995]
49. Šiddīq, Ḥālid: Az ḥāṭīrātām, Köln 2007. [Erinnerungsrahmen 1932-1979]
50. 'Umarzay, Ġinirāl: Šab-hā-yi Kābul. Ḥāṭīrāt-i yak afsar-i nizāmī, ġarayānāt-i pušt-i parda-yi du daha-yi aḥīr-i Afgānistān, asrārī ki naḥustīn bār ifšā mīgardīd, Peschawar 1374 š./1995. [Erinnerungsrahmen 1979-1992]
51. Wā'izī, Ḥamza (Hg.): Maydān-i hawā'i-yi Gardīz. Ḥāṭīrātī az Ḥāğğ Aḥmad Aḥmadī (...wa digarān), (Mağmū'a-yi ḥāṭīrāt-i ġihād-i Afgānistān, 8). Teheran 1375 š./1996. *
52. Wā'izī, Ḥamza (Hg.): Qarah. Mağmū'a-yi ḥāṭīrāt-i ġihād-i Afgānistān, (Mağmū'a-yi ḥāṭīrāt-i ġihād-i Afgānistān, 9) Teheran 1375 š./1996. *

53. Wā'izī, Ḥamza (Hg.): Surḥ ḡāmagān-i bāmdādī. Maḡmū'a-yi ḥāṭira, (Maḡmū'a-yi ḥāṭirāt-i ḡihād-i Afgānistān, 4), Teheran 1375 š./1996. *
54. Wā'izī, Ḥamza (Hg.): Bī-durūd. Ḥāk-i awliyā, (Maḡmū'a-yi ḥāṭirāt-i ḡihād-i Afgānistān, 10), Teheran 1375 š./1996. *
55. Wā'izī, Ḥamza (Hg.): Sayyid! Ḥudā ḥāfiz, (Maḡmū'a-yi ḥāṭirāt-i ḡihād-i Afgānistān, 6), Teheran 1375 š./1996. *
56. Yaqīn Ḥān: Ḥāṭirāt-i sūzān. Az taḥawwulāt-i Afgānistān (1862-1932 m.), muṣaḥḥiḥ: Abū al-Qāsim "Maḥabbat", Peschawar 2003 *
57. Zābulī, 'Abd ul-Maḡīd: Yāddāšt-hā-yi 'Abd ul-Maḡīd Zābulī (sābiq wazīr-i iqtisād-i milli-yi Afgānistān, tanzīm wa bāz-niwīs az: Waḥīd (Mužda), Peschawar 1380 š./2001. [Erinnerungsrahmen 1933-1978]
58. Zakī, Nāzir Ḥusayn: Pušt-i mīla-hā. Ḥāṭirātī az šikanḡa-gāh-hā-yi Kābul, o.O. [Qom?] 1373 š./1994. [Erinnerungsrahmen 1978-1979]

Mit * gekennzeichnete Quellen konnten nicht persönlich eingesehen werden.

2. Literaturverzeichnis

'**ABD UR-RAḤMĀN**: The life of Abdur Rahman, Amir of Afghanistan, 2 Bde. (Bd. 1), Karachi u.a. 1980 [Nachdruck der Ausgabe London 1900].

ABRAHAMIAN, Ervand: Tortured confessions, Berkeley [u.a.] 1999.

ADAM, Winfried: Strukturen des Autobiographischen in der Exilliteratur. Alexander Granach und Henry William Katz erinnern sich an ihre Heimat im altösterreichischen Galizien, in: Brünner Beiträge zur Germanistik und Nordistik 19 (2005), S. 181-193.

ADAMEC, Ludwig W.: Historical Dictionary of Afghanistan, Metuchen 1991.

— : Biographical Encyclopedia of Afghanistan, New Delhi 2008.

ĀHANG, Muḥammad Āṣif: Pāsuḡ ba ittihāmāt-i Nabī ‘Aẓīmī, Köln 2000.

AHMADI, Wali: Intertextual Influences and Intracultural Contacts: History and Memory in the Poetry of Akhavan-Sales and Wasef Bakhtari, in: Karimi-Hakkak, Ahmed (Hg.): Essays on Nima Yushij. Animating Modernism in Persian Poetry, Leiden 2004.

ĀIBIK, Zafar Hasan: Ḥāṭirāt-i Zafar Hasan Āibik. Afgānistān az salṭanat-i amīr Ḥabibullāh Ḥan tā ṣadārat-i sardār-i Muḥammad Hāšim Ḥan, übers. und kommentiert von Faḍl ur-Raḥmān Fāḍil, Kabul 2003 [Orig. in Urdu]

‘ALAWĪ, Buzurg: Warāq pārahā-i zindān, Teheran 1357 š./ 1978 [1941].

— : Panḡāh wa sī nafar, o.O. o.J. [1942].

AMNESTY INTERNATIONAL, Sektion der Bundesrepublik Deutschland: Afghanistan. Leben ohne Menschenrechte. Folter an Gefangenen in Afghanistan, 2. Aufl., Bonn 1986.

AMSTUTZ, J. Bruce: Afghanistan. The First Five Years of Soviet Occupation, Washington 1986.

ANDERSON, Benedict: Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism, 10. Aufl., London 2010.

ANTONSEN, Jan Eric: Text-Inseln. Studien zum Motto in der deutschen Literatur vom 17. bis 20. Jahrhundert, Würzburg 1998.

ARBUSOW, Leonid: Colores rhetorici. Eine Auswahl rhetorischer Figuren und Gemeinplätze als Hilfsmittel für akademische Übungen an mittelalterlichen Texten, Göttingen 1963.

ASSMANN, Aleida: Kultur als Lebenswelt und Monument, in: dies.; Dietrich Harth (Hg.): Kultur als Lebenswelt und Monument, Frankfurt a.M. 1991, S. 11-25.

— : Zwischen Geschichte und Gedächtnis, in: dies.; Ute Frevert, Geschichtsvergessenheit – Geschichtsversessenheit. Vom Umgang mit deutschen Vergangenheiten nach 1945, Stuttgart 1999, S. 21-52.

— : Gedächtnis als Leitbegriff der Kulturwissenschaften, in: Musner, Lutz; Gotthart Wunberg (Hg.): Kulturwissenschaften: Forschung – Praxis – Positionen, Wien 2002, S. 27-45.

ASSMANN, Jan: Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität, in: ders.; Tonio Hölscher: Kultur und Gedächtnis, Frankfurt a.M. 1988, S. 9-19.

— : Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur, München 1998.

— : Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen, 4. Aufl., München 2002 [1992].

— : Religion und kulturelles Gedächtnis, 2. Aufl., München 2004 [2000].

AUHADĪ, ‘Alī: Nigāhī ba adabiyāt-i mu‘āṣir-i darī dar Afgānistān, Kopenhagen 1992.

‘AZĪMĪ, Muḥammad Nabī: Munāzara-hā wa muḥāzara-hā dar pīrāmūn-i "Urdū va siyāsāt", 2. Aufl., Peschawar 2000.

— : Ṭammāt tā ba čand wa ḥurāfāt tā ba kaī, Peschawar 2000.

— : Sāya-hā-yi hūl, Peschawar 1380 š./2001.

— : Naqdī bar kitāb-i "Muṣallaṣ-i bī ‘ayb" yā Kanz al-muḥmalāt wa al-akāzīb, Kabul 2003.

— : Wāhima-hā-yi zamīnī, Kabul 2003.

BALDAUF, Ingeborg: Eine Lebenserzählung von der Peripherie der Sowjetunion. Bobomurod Daminov, der rastlose Kämpfer (1914-2005), in: Ritter, Markus (Hg.): Iran und iranisch geprägte Kulturen, Wiesbaden 2008, S. 64-73.

BALZTER, Stefan: Wo ist der Witz? Techniken zur Komikerzeugung in Literatur und Musik, Berlin 2013.

BARFIELD, Thomas: Afghanistan. A Cultural and Political History, Princeton 2010.

BARTHES, Roland: „L'effet de réel, in: ders.: Œuvres complètes, Bd. 2, Paris 1994, S. 479-484.

BEEMAN, William O.: Language, Status and Power in Iran, Bloomington 1986.

BERTAUX, Daniel; Bertaux-Wiame, Isabelle: Autobiographische Erinnerungen und kollektives Gedächtnis, in: Niethammer, Lutz (Hg.): Lebenserfahrung und kollektives Gedächtnis. Die Praxis der Oral History, Frankfurt a.M. 1980, S. 108-122.

BENIGNI, Elisabetta: A Travelogue through Prison Novel and Autobiography: everyday life, memories, ideals, in: Arioli, Angelo (Hg.): Miscellanea Arabica, Rom 2008, S. 11-24.

BOLDYREV, Aleksandr N.: Zajnaddin Vasifi. Tadžikskij pisatel XVI v, Stalinabad 1957.

— Zayn ud-Dīn Maḥmūd Wāsifī. Badā'ī' al-waqā'ī', Moskau 1961.

BOOTHE, Brigitte; Gisela Thoma: Defizitäres Erzählen oder narrative Vermittlung grausamer Präsenz? Jüdische Überlebende nationalsozialistischer Konzentrationslager erzählen, in: Journal of Literary Theory 6 (2012) 1, S. 25-39.

BORNEBUSCH, Herbert: Gegen-Erinnerung. Eine formsemantische Analyse des demokratischen Kriegsromans der Weimarer Republik, Frankfurt a.M. 1985.

BRESHNA, Zahra: Das historische Zentrum von Kabul, Afghanistan, Karlsruhe 2007.

BREYER, Thiemo; Daniel Creutz (Hg.): Erfahrung und Geschichte. Historische Sinnbildung im Pränarrativen, Berlin/New York 2010.

BROCKMEIER, Jens: Erinnerung, Identität und autobiographischer Prozeß, in: Journal für Psychologie. Theorie, Forschung, Praxis 7 (1999) 1, S. 22-42.

BRUNER, Jerome: The Autobiographical Process, in: Folkenflik, Robert (Hg.): The Culture of Autobiography. Constructions of Self-Representation, Stanford 1993.

— : The 'Remembered Self', in: Neisser, Ulric; Robyn Fivush (Hg.): The Remembering Self: Construction and Accuracy in the Self-Narrative, Boston 1994, S. 41-54.

— : Vergangenheit und Gegenwart als narrative Konstruktionen, in: Straub (Hg.) 1998, S. 46-80.

— : Life as Narrative, in: Social Research 71, (2004/Nachdruck 1987) 3, S. 691-710.

CARR, David: Narrative and the Real World. An Argument for Continuity, in: History and Theory 25 (1986) 2, S. 117-131.

CENTLIVRES, Pierre; Micheline Centlivres-Demont: Les martyrs afghans par le texte et l'image (1978-1992), in: Mayeur-Jaouen, Catherine (Hg.): Saints et héros du Moyen-Orient contemporain, Paris 2002, S. 319-334.

COHN, Dorrit: Signposts of Fictionality, in: Poetics Today 11 (1990) 4, S. 775-804.

CURTIUS, Ernst Robert: Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter, 11. Aufl., Tübingen 1993.

DE MAN, Paul: Autobiographie als Maskenspiel, in: Menke, Christoph (Hg.): Die Ideologie des Ästhetischen, Frankfurt a.M. 1993, S. 131-146.

EAKIN, John Paul: Touching the World. Reference in Autobiography, Princeton 1992.

ECHTERHOFF, Gerald; Martin Saar (Hg.): Kontexte und Kulturen des Erinnerns. Maurice Halbwachs und das Paradigma des kollektiven Gedächtnisses, Konstanz 2002.

— : Das Außen des Erinnerns, in: Erll, Astrid; Ansgar Nünning (Hg.): Medien des kollektiven Gedächtnisses. Konstruktivität – Historizität – Kulturspezifität, Berlin 2004, S. 61-82.

EDMISTON, William F.: Focalization and the First-Person Narrator: A Revision of the Theory, in: Poetics Today, 10 (1989) 4, S. 729-744.

ELGER, Ralf; Yavuz Köse (Hg.): Many Ways of Speaking About the Self. Middle Eastern Ego-Documents in Arabic, Persian, and Turkish (14th-20th Century), Wiesbaden 2010.

ERLL, Astrid; Ansgar Nünning: Gedächtniskonzepte der Literaturwissenschaft. Ein Überblick, in: Erll, Astrid; Marion Gymnich; Ansgar Nünning (Hg.): Literatur – Erinnerung – Identität. Theoriekonzeptionen und Fallstudien, Trier 2003, S. 3-28.

— : Medium des kollektiven Gedächtnisses: Ein (erinnerungs-)kulturwissenschaftlicher Kompaktbegriff, in: Erll, Astrid; Ansgar Nünning (Hg.): Medien des kollektiven Gedächtnisses. Konstruktivität – Historizität – Kulturspezifität, Berlin 2004, S. 3-24.

— Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskultur. Eine Einführung, Stuttgart 2005a.

- Literatur als Medium des kollektiven Gedächtnisses, in: dies; Ansgar Nünning (Hg.): Gedächtniskonzepte der Literaturwissenschaft, Theoretische Grundlegung und Anwendungsperspektiven, Berlin/New York 2005b, S. 249-276.

FOUCAULT, Michel: Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses, 1. Aufl. [Nachdr.], Frankfurt a. M. 1999.

FLUDERNIK, Monika: Tempus und Zeitbewusstsein. Erzähltheoretische Überlegungen zur englischen Literatur, in: Middeke, Martin (Hg.): Zeit und Roman. Würzburg 2002, S. 21-32.

- : Experience, Experientality, and Historical Narrative. A View from Narratology, in: Breyer, Thiemo; Daniel Creutz (Hg.): Erfahrung und Geschichte. Historische Sinnbildung im Pränarrativen, Berlin/New York 2010, S. 40-72.

- : Erzähltheorie. Eine Einführung, 3. Aufl., Darmstadt 2010.

FOHRMANN, Jürgen (Hg.): Rhetorik. Figuration und Performanz, Stuttgart 2004.

GENETTE, Gérard: Paratexte. Das Buch vom Beiwerk des Buches, Frankfurt a.M. 2008.

ĠAFŪRĪ, ‘Abd ul-Quyyūm: Ĥulaṣ-i sawāniḥ, in: ĠafūrĪ 2001, S. 393.

ĠAUS, ‘Abd uṣ-Ṣamad: Bayān-i yak šāhid-i ‘ainī. Barā-yi bār-i naḥust ba ṭaur-i mustanad-i rāz-hā-yi ifšā’, ḥaqāyiq aškār, niqāb-hā daur wa tauṭī‘a-hā ifšā’ šud, Peschawar 1999 (englische Erstveröffentlichung 1988).

GERGEN, Kenneth J.: Erzählung, moralische Identität und historisches Bewusstsein. Eine sozialkonstruktionistische Darstellung, in: Straub (Hg.) 1998, S. 170-202.

GERRIG, Richard J.; Philip George Zimbardo: Psychologie, 18. Aufl., München 2008.

GISBERT, Kristin: *Geschlecht und Studienwahl. Biographische Analysen geschlechtstypischer und untypischer Bildungswege*, Berlin 2001.

GIUSTOZZI, Antonio: *The Army of Afghanistan. The Political History of a Fragile Institution*, London 2015.

— : *War, Politics and Society in Afghanistan, 1978-1992*, London 2000.

GOFFMAN, Erving: *Asyle. Über die soziale Situation psychiatrischer Patienten und anderer Insassen*, 16. Aufl., Frankfurt a.M. 1999 [1973].

GORP, Hendrik van; Ulla Musarra-Schroeder: *Introduction: Literary Genres and Cultural Memory*, in: dies. (Hg.): *Genres as Repositories of Cultural Memory*, Amsterdam/Atlanta 2000, S. i-ix.

GOULD, Rebecca: *The Political Aesthetic of the Medieval Persian Prison Poem, 1100-1200*, Columbia 2013.

GREEN, Nile; Nushin Arbabzadah (Hg.): *Afghanistan in Ink. Literature between Diaspora and Nation*, London 2013.

GREVEMEYER, Jan-Heeren; Tahera Maiwand-Grevemeyer: *Afghanistan: Presse und Widerstand*, Berlin 1988.

GREGORIAN, Vartan: *The Emergence of Modern Afghanistan. Politics of Reform and Modernization 1880-1946*, Stanford 1969.

ĠUBĀR, Ġulām M.: *Afgānistān dar masīr-i tāriḫ*, 2 Bde. (Bd. 2), Kabul 1995.

ĠULĀMĪ, Muḥammad Ġulām: *Ġangnāma. Dar waṣf-i muġāhidāt-i Mīr Maṣġidī Ḥān Ġāzī wa sāyir-i muġāhidīn-i raṣīd-i millī ‘alayh-i mutarġāwizīn aġnabī dar sāl-hā-yi 1839-42, aṭar: Muḥammad Ġulām Kūhistānī mutaḥalliṣ ba "Ġulāmī"*, (Anġuman-i Tāriḫ-i Afgānistān), Kabul 1957.

GUSDORF, Georges: Voraussetzungen und Grenzen der Autobiographie, in: Niggel, Günter (Hg.): Die Autobiographie. Zu Form und Geschichte einer literarischen Gattung, Darmstadt 1989 (Nachdruck 1956), S. 121-147.

GÜLICH, Elisabeth; Heiko Hausendorf: Vertextungsmuster Narration, in: Brinker, Klaus v.; Gerd Antos; Wolfgang Heinemann; Sven F. Sager (Hg.): Text- und Gesprächslinguistik / Linguistics of Text and Conversation: Ein internationales Handbuch zeitgenössischer Forschung, 2 Bde. (Bd. 1), Berlin 2000, S. 369-385.

HAAS, Stefanie: Kein Selbst ohne Geschichten. Wilhelm Schappys Geschichtenphilosophie und Paul Ricœurs Überlegungen zur narrativen Identität, Hildesheim [u.a.] 2002.

HALBWACHS, Maurice: Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen, Frankfurt a.M. 1985 [1925].

— : Das kollektive Gedächtnis, Frankfurt a.M. 1991 [1950].

HALLET, Wolfgang; Birgit Neumann (Hg.): Raum und Bewegung in der Literatur. Die Literaturwissenschaften und der Spatial Turn, Bielefeld 2009.

HAŠIN, Šāh Mahmūd: Mušallas-i bī ‘ayb. Dar niwišta-yi Urdū wa siyāsāt dar sih dah-hā-yi aḥīr-i Afġānistān, 2. Aufl., o.O. [Lahore?] 2001.

— Nigāhī ba Kanz al-muhmalāt wa-al-akāzīb-i star ġinirāl Muḥammad Nabī ‘Azīmī, Köln 2004.

HAQQ-ŠINĀS, Šir Aḥmad Našrī: „Munāzara-hā...“ yā Siyāh-nāma-yi Nabī ‘Azīmī (Ġinirāl-i i‘zāzī), Peschawar 2000.

HEINZE, Carsten: Der paratextuelle Aufbau der Autobiographie, in: BIOS – Zeitschrift für Biographieforschung 20 (2007) 1, S. 19-39.

HESS, Peter: Epigramm, Stuttgart 1989.

HOCKERTS, Hans Günter: Zugänge zur Zeitgeschichte: Primärerfahrung, Erinnerungskultur, Geschichtswissenschaft, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 28 (2001), S. 15-30.

HOSSAINI, Sayed Haschmatullah: *Die Erzählprosa der Dari-Literatur in Afghanistan 1900–1978*, Hamburg 2010.

HYNES, Samuel: *The Soldiers' Tale. Bearing Witness to Modern War*, New York 1997.

JAEGER, Stephan: Erzähltheorie und Geschichtswissenschaft, in: Nünning, Vera; Ansgar Nünning (Hg.): *Erzähltheorie transgenerisch, intermedial, interdisziplinär*, Trier 2002, S. 237-264.

— : *Performative Geschichtsschreibung*, Berlin/Boston 2011.

JOACHIMSTHALER, Jürgen: Die memoriale Differenz. Erinnerndes und sich erinnerndes Ich, in: Klinger, Judith; Gerhard Wolf (Hg.): *Gedächtnis und kultureller Wandel. Erinnerndes Schreiben - Perspektiven und Kontroversen*, Tübingen 2009, S. 33-54.

JUNG, Heike: Ein Blick in Benthams „Panopticon“, in: Busch, Max; Gottfried Edel; Heinz Müller-Dietz (Hg.): *Gefängnis und Gesellschaft. Gedächtnisschrift für Albert Krebs*, Pfaffenweiler 1994, S. 34-49.

KARWIN, Filip [Carwin, Philip]: *Sar-niwišta gam-angiz dar Afgānistān* [Orig. in Englisch], übers. von Sarwarī, Ḥakīm, Peschawar 1384 š./2005.

KERMANI, Navid: *Gott ist schön. Zum ästhetischen Erleben des Koran*, München 1999.

KEUPP, Heiner u.a.: *Identitätskonstruktionen. Das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne*, 3. Aufl., Reinbek 2006.

KLEIN, Christian; Martínez, Matías: *Wirklichkeitserzählungen. Felder, Formen und Funktionen nicht-literarischen Erzählens*, in: Klein, Christian; Matías Martínez (Hg.): *Wirklichkeitserzählungen. Felde, Formen und Funktionen nicht-literarischen Erzählens*, Stuttgart 2009, S. 1-13.

- : Funktionen des Erzählens, in: Martínez, Matías (Hg.): Handbuch Erzählliteratur, Stuttgart 2011, S. 83-89.
- KRAUS, Wolfgang:** Das erzählte Selbst. Die narrative Konstruktion von Identität in der Spätmoderne, Paffweiler 1996.
- : Falsche Freunde. Radikale Pluralisierung und der Ansatz einer narrativen Identität, in: Straub, Jürgen; Joachim Renn (Hg.): Transitorische Identität. Der Prozesscharakter des modernen Selbst, Frankfurt a.M. 2002, S. 159-188.
- KRUSENSTJERN, Benigna von:** Was sind Selbstezeugnisse. Begriffskritische und quellenkundliche Überlegungen anhand von Beispielen aus dem 17. Jahrhundert, in: Historische Anthropologie 2 (1994), S. 462-471.
- LATIFA:** Das verbotene Gesicht. Mein Leben unter den Taliban, München 2001.
- LAUSBERG, Heinrich:** Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft, 3. Aufl., Stuttgart 1990.
- LÄMMERT, Eberhard:** Bauformen des Erzählens. Stuttgart 1993.
- LANSER, Susan Sniader:** Fictions of Authority. Women Writers and Narrative Voice, Cornell Univ. Press. 1992.
- LEHMANN, Jürgen:** Bekennen – Erzählen – Berichten. Studien zur Theorie und Geschichte der Autobiographie, Tübingen 1988.
- LEJEUNE, Philippe:** Der autobiographische Pakt, Frankfurt a. M. 1994.
- LEMBECK, Karl-Heinz (Hg.):** Geschichte und Geschichten, Würzburg 2004.
- LINGEN, Kerstin von:** Einführung, in: Lingen, Kerstin von (Hg.): Kriegserfahrung und nationale Identität in Europa nach 1945. Erinnerung, Säuberungsprozesse und nationales Gedächtnis, München 2009, S. 11-26.

LUIG, Ute: Dynamische Konstrukte. Vorstellungen zu Person, Selbst und Geschlecht in afrikanischen Gesellschaften, in: Jancke, Gabriele (Hg.): Vom Individuum zur Person. Neue Konzepte im Spannungsfeld von Autobiographietheorie und Selbstzeugnisforschung, Göttingen 2005, S. 29-50.

MARGOLIN, Uri: Collective Perspective, Individual Perspective and the Speaker in Between: On 'We' Literary Narratives, in: Van Peer, Willie; Seymour Chatman (Hg.): New Perspectives on Narrative Perspective, Albany 2001, S. 241-254.

MARKOWITSCH, Hans J.: Gedächtnisstörungen, Stuttgart 1999.

— ;Harald Welzer (Hg.): Das autobiographische Gedächtnis, Stuttgart 2005.

MARQUARD, Odo: Die Philosophie der Geschichte und die Zukunft des Erzählens, in: und die Zukunft des Erzählens, in: Lembeck, Karl-Heinz (Hg.): Geschichte und Geschichten, Würzburg 2004, S. 45-56.

MARTÍNEZ, Matías; Michael Scheffel: Einführung in die Erzähltheorie, 8. Aufl., München 2009.

MATUSSEK, Peter: Kulturwissenschaft und Gedächtnisforschung. Ein Verhältnis wechselseitiger Konstitution, in: Handlung Kultur Interpretation, Zeitschrift für Sozial- und Kulturwissenschaften 1 (2003), S. 59-71.

MEIER, Beat: Differentielle Gedächtniseffekte: Implizite und explizite Erfahrungsnachwirkungen aus experimenteller und psychometrischer Perspektive, Münster 1999.

MEISTER, Silke; Jan Christoph Lahn: Einführung in die Erzähltextanalyse, Stuttgart 2008.

MELBERG, Arne: Exile and the Modernist Writing of the Self: Anais Nin, Gombrowicz, Canetti, Sebald, in: Parry, Christoph; Edgar Platen (Hg.):

Autobiographisches Schreiben in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur, Bd. 2: Grenzen der Fiktionalität und der Erinnerung, München 2007, S. 86-98.

MERZIGER, Barbara: Das Lachen von Frauen im Gespräch über Shopping und Sexualität, Berlin 2005.

MEUTER, Norbert: Narrative Identität. Das Problem der personalen Identität im Anschluß an Ernst Tugendhat, Niklas Luhmann und Paul Ricœur, Stuttgart 1995.

MIDDLETON, David; Derek Edwards: Conversational Remembering: A Social Psychological Approach, in: ders.; ders. (Hg.): Collective Remembering, London 1990, S. 23-45.

— ; Steven D. Brown: Experience and Memory: Imaginary Futures in the Past, in: Erll, Astrid; Ansgar Nünning (Hg.): Cultural Memory Studies. An International and Interdisciplinary Handbook, Berlin 2008, S. 241-252.

MIHRIN, Naşir: Muqaddama-yi muhtamim, in: Ğafūrī 2001, o.S.

— : Suḥānī dar bāra-yi in barg-hā-yi rang-āmīz, in: Şiddīq 2007, S. 12-15.

— : Kitāb-i Afgānistān dar masīr-i tāriḫ wa ištibāhāt-i Riştiyā, Peschawar 1378 ş./1999.

MILLER, Nancy K.: Bequest and Betrayal. Memoirs of a Parents Death, Bloomington 2000.

MILLS, Margaret Ann: Rhetorics and Politics in Afghan Traditional Storytelling, Philadelphia 1991.

MORGENSTIERNE, Georg: Volksdichtung in Afghanistan, in: Afghanistan Journal 2 (1975) 1, S. 2-7.

MUBARIZ, 'Abd ul-Ḥamid: Bayān-i ḥaqāyiq wa intiqād-i kitāb-i ḥāṭirāt-i siyāsī-yi Sayyid Qāsim Riştiyā, Peschawar 1998.

MÜLLER, Günther: Erzählzeit und erzählte Zeit (1948), in: ders.: Morphologische Poetik. Gesammelte Aufsätze, Darmstadt 1968, S. 269-286.

MÜLLER, Klaus-Detlef: Autobiographie und Roman. Studien zur literarischen Autobiographie der Goethezeit, Tübingen 1976.

NAJMABADI, Afsaneh: The Erotic *Vatan* [Homeland] as Beloved and Mother: To Love, To Possess, and To Protect, in: Comparative Studies in Society and History, 39 (1997) 3, S. 442-467.

NIETHAMMER, Lutz: Diesseits des „Floating Gap“. Das kollektive Gedächtnis und die Konstruktion von Identität im wissenschaftlichen Diskurs, in: Platt, Kristin; Mihran Dabag (Hg.): Generation und Gedächtnis. Erinnerungen und kollektive Identitäten, Opladen 1995, S. 25-50.

NEUMANN, Birgit: Erinnerung – Identität – Narration. Gattungstypologie und Funktionen kanadischer „Fictions of Memory“, Berlin/New York 2005a.

— : Literatur, Erinnerung, Identität, in: Erll, Astrid; Ansgar Nünning (Hg.): Gedächtniskonzepte der Literaturwissenschaft, Berlin 2005b, S. 149-178.

— : Narrating Selves, (De-)Constructing Selves. Fictions of Identity, in: Neumann, Nünning et al. (Hg.): Narrative and Identity, Trier 2008, S. 53-69.

NIGGL, Günter (Hg.): Die Autobiographie. Zu Form und Geschichte einer literarischen Gattung. Darmstadt 1989 (Nachdruck 1956).

NIMA, Mina: Gefängnismemoirenliteratur aus dem nachrevolutionären Iran, in: Ritter, Markus (Hg.): Iran und iranisch geprägte Kulturen, Wiesbaden 2008.

NORRIS, J.A.: Anglo-Afghan Relations, in: EIr, Bd. 2, Fasc. 1, S. 32-36.

OLICK, Jeffrey: Collective Memory. The Two Cultures, in: Sociological Theory 17 (1999) 3, S.333-348.

OMIDIAN, Patricia A.: Life out of Context. Recording Afghan Refugees' Stories, in: Camino, Linda; Ruth Krulfeld (Hg.): *Reconstructing Live, Recapturing Meaning. Refugee Identity, Gender, and Culture Change*, Washington 1994, S. 151-178.

PETERS, Jan Hendrik: *Angstbewältigung und Erinnerung*, Bamberg 2012.

PICARD, Hans Rudolf: *Autobiographie im zeitgenössischen Frankreich. Existentielle Reflexion und literarische Gestaltung*, München 1978.

POHL, Rüdiger: Das autobiographische Gedächtnis, in: Gudehus, Christian; Ariane Eichenberger; Harald Welzer (Hg.): *Gedächtnis und Erinnerung. Ein interdisziplinäres Handbuch*, Stuttgart 2010, S. 75-84.

POLKINGHORNE, Donald E.: Narrative Psychologie und Geschichtsbewußtsein, in: Straub, Jürgen (Hg.): *Erzählung, Identität und historisches Bewußtsein. Die psychologische Konstruktion von Zeit und Geschichte*, Frankfurt a.M.1998, S. 12-45.

RAHYAB, Muḥammad Nāṣir: Barrasi-yi dāstānniwīsi-yi mu'asir-i darī, in: *Zhvandūn* 7 (1367 š./1989) 4, S. 3-21.

RAFFAT, Donn e: *The Prison Papers of Bozorg Alavi. A Literary Odyssey*, Syracuse 1985.

REEBS, Winfried: *Geschichte der Knastarchitektur*, Grafenau-D offingen 1987.

REICHARDT, Rolf: Expressivität und Wiederholung. Bildsprachliche Erinnerungsstrategien in der Revolutionsgrafik nach 1789, in: Erll, Astrid; Ansgar Nünning (Hg.): *Medien des kollektiven Gedächtnisses. Konstruktivität – Historizität – Kulturspezifität*, Berlin 2004, S. 125-158.

RIC EUR, Paul: *Zeit und Erzählung. Die erzählte Zeit*, 3 B nde (Bd. 3), 3. Aufl., München 1991.

— : *Gedächtnis, Geschichte, Vergessen*, München 2004.

ROSENBLATT, Roger: Black Autobiography. Life as the Death Weapon, in: Olney, James (Hg.): Autobiography. Essays Theoretical and Critical, Princeton 1980, S. 169-180.

RÜSEN, Jörn: Historische Orientierung. Über die Arbeit des Geschichtsbewusstseins, sich in der Zeit zurechtzufinden, Köln 1994.

— : Historisches Erzählen, in: Bergmann, Klaus u.a. (Hg.): Handbuch der Geschichtsdidaktik, 5. Aufl., Hannover 1997, S. 57-63.

RYAN, Marie-Laure: Possible Worlds, Artificial Intelligence, and Narrative Theory, Bloomington 1991.

Rzehak, Lutz: Narrative Strukturen des Erzählens über Heilige und ihre Gräber in Afghanistan, in: Asiatische Studien LVIII (2004) 1, S. 195-229.

— : Remembering the Taliban, in: Crew, Robert D.; Amin Tarzi (Hg.): The Taliban and the Crisis of Afghanistan, Cambridge 2008, S. 182-211.

Saar, Martin: Wem gehört das kollektive Gedächtnis? Ein sozialphilosophischer Ausblick auf Kultur, Multikulturalismus und Erinnerung, in: Echterhoff, Gerald; Martin Saar (Hg.): Kontexte und Kulturen des Erinnerns. Maurice Halbwachs und das Paradigma des kollektiven Gedächtnisses, Konstanz 2002, S. 267-278.

SA'ID, Ḥān Āqā: Rāzīra ki Fā'iq ifšā' nakard! Naqdī bar kitāb: „Rāzīra ki namī-ḥwāstam ifšā' gardad?“, aṣar-i Ġaus ad-Dīn Fā'iq, Peschawar 1379 š./2000.

SABROW, Martin: Der Zeitzeuge als Wanderer zwischen zwei Welten, in: ders.; Norbert Frei (Hg.): Die Geburt des Zeitzeugen nach 1945, Göttingen 2012, S. 13-32.

SAIKAL, Amin: Afghanistan's weak state and strong society, in: Chesterman, Simon (Hg.): Making States Work. State Failure and the Crisis of Governance, Tokyo 2005.

SCHACTER, Daniel: *Wir sind Erinnerung. Gedächtnis und Persönlichkeit*, Reinbeck 2001.

SCHAPP, Wilhelm: *In Geschichten verstrickt. Zum Sein von Mensch und Ding*, 4. Aufl., Frankfurt a.M. 2004.

SCHINASI, May: *Kaboul 1773-1948*, Neapel 2008.

SCHMID, Wolf: *Elemente der Narratologie*, Berlin 2008.

SCHNEIDER, Irene: Sidjn, in: *EI²*, Bd. 9, S. 547.

SCHRÖDER, Hans Joachim: Topoi des autobiographischen Erzählens, in: Hengartner, Thomas; Brigitta Schmidt-Lauber (Hg.): *Leben – Erzählen. Beiträge zur Erzähl- und Biographieforschung*, Hamburg 2005, S. 17-42.

SCHÜTZ, Alfred: Tiresias oder unser Wissen von zukünftigen Ereignissen, in: Brodersen, Arvid (Hg.): *Alfred Schütz. Gesammelte Aufsätze*, 2 Bd. (Bd. 2), *Studien zur Soziologie*, Den Haag 1972, S. 259-278.

SHARQ, Mohammad Hassan: *The Bare-Foot in Coarse Clothes. Memoirs* (In Persian), übers. von Dr. Sher Zaman Taizi, Peschawar o.J. [ca. 2000].

SIDDIQ "Charkhi", Khaled: *From my memories. Memoirs of Political Imprisonment from Childhood in Afghanistan*, übers. von Mohammad Sabir Sadadi, Bloomington 2010.

SMITH, Sidonie; Julia Watson: *Reading Autobiography, A Guide for Interpreting Life Narratives*, 2. Aufl., Minneapolis 2010.

SOMMER, Roy: Kollektiverzählungen. Definition, Fallbeispiele und Erklärungsansätze, in: Klein, Christian; Matías Martínez (Hg.): *Wirklichkeits-erzählungen. Felder, Formen und Funktionen nicht-literarischen Erzählens*, Stuttgart 2009, S. 229-244.

STILL, Oliver: *Zerbrochene Spiegel, Studien zu Theorie und Praxis autobiographischen Erzählens*, Berlin 1991.

STÖRT, Diana: Formen und Funktionswandlung der Widmung. Zur historischen Entwicklung und Typologisierung eines Paratextes, in: Kauko-reit, Volker (Hg.): „Aus meiner Hand dies Buch...“. Zum Phänomen der Widmung, Wien 2006, S. 79-112.

STRAUB, Jürgen: Geschichte erzählen, Geschichte bilden. Grundzüge einer narrativen Psychologie historischer Sinnbildung, in: Straub, Jürgen (Hg.): Erzählung, Identität und historisches Bewußtsein. Die psychologische Konstruktion von Zeit und Geschichte, Frankfurt a.M. 1998, S. 81-169.

SPEITKAMP, Winfried: Einleitung, in: Berding, Helmut; Klaus Heller; ders. (Hg.): Krieg und Erinnerung. Fallstudien zum 19. und 20. Jahrhundert, Göttingen 2000, S. 9-13.

SURKAMP, Carola: Die Perspektivenstruktur narrativer Texte aus der Sicht der possible-world theory. Zur literarischen Inszenierung der Pluralität subjektiver Wirklichkeitsmodelle, in: Nünning, Ansgar; Vera Nünning (Hg.): Multiperspektivisches Erzählen. Zur Theorie und Geschichte der Perspektivenstruktur im englischen Roman des 18. bis 20. Jahrhunderts, Trier 2000, S. 111-132.

— Narratologie und Possible-Worlds Theory. Narrative Texte als alternative Welten, in: Nünning, Ansgar; Vera, Nünning (Hg.): Neue Ansätze in der Erzähltheorie, Trier 2002, S. 153-183.

TAYLOR, Charles: Multiculturalism. Examining the Politics of Recognition, Princeton 1994.

TIKHONOV, Juri N.: Deyatel'nost' Gulyama Siddik-khana Charkhi v 1930-1945 gg., in: Vostok. Afro-aziatskie obshchestva: Istoriia i sovremennost', 2 (2005), S. 40-50.

TOUATI, Houari: La dédicace des livres dans l'Islam médiéval, in: Annales. Histoire, Sciences Sociales, 55 (2000) 2, S. 325-353.

TULVING, Endel; Donald M. Thomason: Encoding Specificity and Retrieval Processes in Episodic Memory, in: *Psychological Review*, 80 (1973) 5, S. 352-373.

— : Episodic memory and auto-noesis: Uniquely human?, in: Terrace, Herbert S.; Janet Metcalfe (Hg.): *The Missing Link in Cognition*, Oxford 2005, S. 3-56.

‘**UMAR**, Muḥammad Raḥīm Ibn Muḥammad: Barghā’ī az tāriḥ-i mu‘āširi waṭan-i mā, übers. von Gulām Saḥī "Gairat", Peschawar 2001 [Orig. in Russisch].

VERNON, Alex: "Military Autobiography", in: Jolly, Margareta (Hg.): *Encyclopedia of Life Writing*, Bd. 2, London 2001, S. 603.

— : Introduction. No Genre's Land: The Problem of Genre in War Memoirs and Military, in: Vernon, Alex (Hg.): *Arms and the Self. War, the Military, and Autobiographical Writing*, Kent/Ohio 2005.

WADĀN, Faqīr Muḥammad: Diṣnahā-yi surḥ, siyāsathā-yi Maskaw wa at-arāt-i ān bar inkišāf-i awzā' dar Afgānistān, o.O. 1999.

WAGENKNECHT, Christian: Widmung, in: *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft*, Berlin 2007, S. 842-845.

WAGNER-EGELHAAF, Martina: *Autobiographie*. 2. aktualis. und erw. Aufl., Stuttgart 2005.

WEIGEL, Sigrid: *Und selbst im Kerker frei ... !*, Marburg 1982.

WELZER, Harald: Das Interview als Artefakt. Zur Kritik der Zeitzeugenforschung, in: *BIOS – Zeitschrift für Biographieforschung* 13 (2000), S. 51-63.

— : *Das kommunikative Gedächtnis*, München 2002.

- ; Hans J. Markowitsch (Hg.): Warum Menschen sich erinnern können. Fortschritte in der interdisziplinären Gedächtnisforschung, Stuttgart 2006.
- : Die Medialität des menschlichen Gedächtnisses, in: BIOS – Zeitschrift für Biographieforschung 21 (2008), S. 15-27.
- : Erinnerungskultur und Zukunftsgedächtnis, in: Aus Politik und Zeitgeschichte 25-26 (2010), S. 17-23.
- : Erinnerung und Gedächtnis, in: Gudehus, Christian; Ariane Eichenberg; Harald Welzer (Hg.): Gedächtnis und Erinnerung. Ein interdisziplinäres Handbuch, Stuttgart 2010, S. 1-10.

WERNER, Lukas: Zeit, in: Martínez (Hg.): Handbuch Erzählliteratur 2011, S. 150-158.

WHITE, Haydn V.: Auch Klio dichtet oder die Fiktion des Faktischen. Studien zur Topologie des historischen Diskurses, Stuttgart 1986.

- : Die Bedeutung der Form. Erzählstrukturen in der Geschichtsschreibung, Frankfurt a.M. 1990.

WILDE, Andreas: Narrative Strukturen afghanischer Geschichtsschreibung am Beispiel von „Yaddāsthā-yi siyāsi va rūydāhā-yi tāriḥī“, unveröffentlichte Magisterarbeit, Bamberg 2004.

WILLIMSEN, Rağir [Willimsen, Roger]: Zindāniyān-i Gūāntānāmū či miğūyand? Musāhibā ba maḥbūsīn-i rahā šuda, übers. von Nādiyā Karīm, o.O. 1386 š./2007 [Orig. in Deutsch].

WIRTH, Uwe: Das Vorwort als performative, paratextuelle und parergonale Rahmung, in: Fohrmann, Jürgen (Hg.): Rhetorik. Figuration und Performanz, Stuttgart 2004.

- : Die Geburt des Autors. Editoriale Rahmung im Roman um 1800: Wieland, Goethe, Brentano, Jean Paul und E.T.A. Hoffmann, München 2008.

WODIANKE, Stephanie: Mythos und Erinnerung. Mythentheoretische Modelle und ihre gedächtnistheoretischen Implikationen, in: Oesterle, Günter (Hg.): Erinnerung, Gedächtnis, Wissen. Studien zur kulturwissenschaftlichen Gedächtnisforschung, Göttingen 2005, S. 211-230.

YÜSUF, Muḥammad; Mark Adkin: Talak-i ḥirs, o.O. [Peschawar?] o.J. [ca. 2000].

YÜSUFZAY, Šir Šāh: Tārīḫ mašḥ namī-šawad: naqdi-i bar kitāb-i „Urdū wa siyāsāt dar sih daha-yi aḥīr-i Afgānistān“, Peschawar 2000.

ZĀ'IF, 'Abd us-Salām: Taṣwīrī az Gūāntānāmū: Ḥāḫīrāt-i Mulā 'Abd us-Salām Zā'if safīr kabīr-i sābiq-i Ṭālibān dar Islāmābād-i Pākistān az zindān-i Gūāntānāmū, Maschhad 1385 š./2006 [Orig. in Paschtu].

ZIPFEL, Frank: Autofiktion. Zwischen den Grenzen von Faktualität, Fiktionalität und Literarität? in: Winko, Simone; Fotis Jannidis; Gerhard Lauer (Hg.): Grenzen der Literatur. Zu Begriff und Phänomen des Literarischen, Berlin/New York 2009, S. 284-314.

ZOYA: Mein Schicksal heißt Afghanistan. Eine Frau kämpft für ihre Freiheit, Bergisch-Gladbach 2002.



University
of Bamberg
Press

Das weltweite Interesse an Lebenserinnerungen und persönlich gehaltenen Rückschauen ist auch in einer Krisenregion wie Afghanistan zu beobachten. Seit Mitte der 1980er Jahre kann eine eindeutige „Konjunktur“ und verstärkte Publikation afghanischer autobiographischer Erinnerungswerke verzeichnet werden. Zahlreiche bislang unbearbeitete originalsprachliche Quellen werden bibliographisch erfasst, analysiert und in einen größeren Forschungszusammenhang gestellt. Im Zentrum stehen die jeweiligen Narrationverfahren und Erinnerungsentwürfe der autobiographischen Texte.



ISBN 978-3-86309-775-2



9 783863 097745

www.uni-bamberg.de/ubp