

Bernt Glatzer

Zum Pashtunwali als ethnischem Selbstportrait

[Beitrag zu: Günter Best & Reinhart Kößler (Hg): *Subjekte und Systeme: Soziologische und anthropologische Annäherungen. Festschrift für Christian Sigrist zum 65 Geburtstag.* Frankfurt:IKO-Verlag, 2000: 93-102.]

Vorbemerkung

In einem mitreißenden Vortrag von Christian Sigrist hörte ich 1967 zum ersten Mal von den Paschtunen in Afghanistan und ihrem rigiden Rechtssystem, dem Pashtunwali. Sigrist erklärte, das Pashtunwali enthalte den "normativen Kern der Lebensweise und des Selbstverständnisses der Paschtunen" und variere von Stamm zu Stamm(s. Sigrist 1980).

Nicht alle Paschtunen kennen das Wort Pashtunwali und die Vorstellung, daß die Paschtunen sich durch ein *System* von Werten und Normen eklatant von anderen unterscheiden. Im Vorkommen und in der Intensität dieses Konzepts scheint es ein Ost-Westgefälle vom Indus zur iranischen Grenze zu geben. Als ich 1970 bei meiner Feldarbeit in Badghis, Nordwestafghanistan, auf paschtunische Nomaden stieß, die im 19. Jh. aus dem Kerngebiet der Durrani-Paschtunen ausgewandert waren und kaum noch Kontakt zum übrigen paschtunischen Siedlungsgebiet hatten, erwartete ich, mehr über das Pashtunwali zu erfahren(1), doch der Terminus *pashtunwali* war hier unbekannt, obwohl die Gruppe ein ausgeprägtes kulturelles Beharrungsvermögen besaß und ein besonders reines Paschtu sprach. Auch bei einer späteren Untersuchung bei paschtunischen Nomaden in der Farah-Provinz, Westafghanistan, war über *pashtunwali* nichts zu erfahren, auch nicht von einem vergleichbaren Kodex ethnospezifischer Werte und Normen(2).

Als ich schließlich gegen Ende meines Feldaufenthaltes direkt nach *pashtunwali* fragte, erntete ich ratloses Kopfschütteln. Schließlich meinte ein weitgereister Haji, das Wortbildungsmuster ...-wali bedenkend, *pashtunwali* müsse wohl sein,

"was uns Paschtunen von anderen, besonders von den Aymaq unterscheidet. Anders als die Aymaq mögen wir z.B. dunkle Farben lieber als helle und bunte"(3).

Ein anderer ergänzte, mit *pashtunwali* könne die Sprache der Paschtunen gemeint sein. Daraufhin entspann sich eine lebhaft Diskussions über die Unterschiede zwischen den Paschtunen und dem Rest der Menschheit, wobei die paschtunischen Eigenheiten, abgesehen von der Sprache, eher graduell und nicht als System, nicht als scharfe ethnische Grenzmarkierung gesehen wurden. So sprach man den in der Pashtunwali-Literatur zentralen Begriff *gheytratman*, der alle edlen Eigenschaften umfaßt, die zur Ehre und Würde des Paschtunen reichen, auch den Aymaq zu; die Paschtunen hätten allerdings mehr davon(4). Auch meinten meine Informanten nicht, daß ihr Rechtssystem grundsätzlich anders sei als das von Nichtpaschtunen.

Diese Beobachtung steht nicht im Widerspruch zu Sigrists Darstellung, der ja die Variationsbreite des Pashtunwali von Stamm zu Stamm erwähnte. Er regte neue Arbeiten zum Pashtunwali an: Alfred Janata und Reihanodin Hassas rücken in ihrer Darstellung des *gheytratman* den Aspekt der Ehre stärker in den Vordergrund: "Pashtunwali ist sowohl Stammesrecht als auch Ehrenkodex, im weitesten Sinn umfaßt es auch das gesamte Brauchtum" (1975:84). Auch Willi Steuls Monographie von 1981 wäre ohne Sigrists Pionierarbeit kaum denkbar. In der DDR wurde ebenfalls über das Pashtunwali gearbeitet (Rzehak 1987).

Ich möchte hier einen Aspekt hervorheben, den auch Sigrist schon vor 30 Jahren angesprochen hat: das Pashtunwali als "Kern ... des Selbstverständnisses der Paschtunen" (Sigrist 1980:284), wobei ich mich auf das emische Idealbild der paschtunischen Persönlichkeit konzentriere. Es geht mir hier um die ethnischen Selbstmarkierungen, nicht um empirisch beobachtbare Verhaltensmuster(5).

Von den 17 bis 20 Millionen Paschtunen leben knapp die Hälfte in Afghanistan, die übrigen in Pakistan: in den halbautonomen Stammesgebieten, in der Nordwest-Grenzprovinz und in Baluchistan. Wegen ihres genealogischen Gliederungsprinzips, wonach Tausende von patrilinearen Deszendenzgruppen von einem gemeinsamen Ahnen abstammen, werden die Paschtunen auch als die "größte Stammesgesellschaft der Welt" bezeichnet (Spain 1963). Ihre Vorstellungen von Ehre und Schande, Stolz, Männlichkeit, Kampf und Krieg teilen weitgehend auch andere Ethnien Afghanistans. Im Kampf gegen die sowjetische Besatzung standen andere ethnische Gruppen den Paschtunen nicht nach, doch nur Paschtunen tradieren ein ethnisches Idealbild auf so systematische Weise.

Vom "Wilden" zum edlen Krieger

Britisch Indien im 19. und die Sowjetunion im 20. Jahrhundert waren nicht die ersten Großmächte, die sich in Afghanistan "blutende Wunden" geholt haben und ihre Pläne, das Land zu kolonisieren, aufgeben mußten.

Auch im 19. Jh. konnten die verantwortlichen britischen Politiker und Militärs ebenso wie spätere Historiker kaum erklären, warum es einem unorganisierten Haufen von "*savages*" gelungen war, den Vormarsch der britischen Weltmacht mit einer so verheerenden Niederlage wie im Ersten Anglo-Afghanischen Krieg 1842 aufzuhalten. Vielleicht verwandelten sich deshalb die *savages* in den Augen der Briten bald in "edle Krieger", Nachkommen der Soldaten Alexanders, oder wenigstens in "Arier", gegen die zu verlieren weniger beschämend war. Die männlichen Tugenden der unverdorbenen Afghanen hielt man der eigenen Jugend als Vorbild vor, wie schon Tacitus die Germanen nach ihrem Sieg über die Römer idealisierte.

Der seinerzeit vielgelesene Afghanistanforscher Elphinstone verglich in seinem Standardwerk über die politische und soziale Organisation der Afghanen (Elphinstone 1815) die anarchischen egalitären paschtunischen Stämme mit schottischen Clans und griechisch-römischen Republikanern. Die afghanischen Dichter und Schriftsteller nahmen das gern für bare Münze und malten weiter am Bild des edlen Afghanen, das rasch populäre Verbreitung bei den Stämmen fand. Darauf wiederum griffen europäische Autoren zurück, wenn sie die militärischen Schlappen der Briten zu erklären versuchten. So entstand wohl in interkultureller Zusammenarbeit ein

Persönlichkeitsbild vom idealen Afghanen, das besonders die östlichen Stämme mit ihrem traditionellen Gewohnheitsrecht zum Pashtunwali verschmolzen.

Ehre und Würde - Scham und Schande(6)

Das Kernstück des *pashtunwali* ist *nang*: Ehre, Würde, Mut und Tapferkeit, aber zugleich auch ihre Verletzung: Scham und Schande. Ein *nangialai* bringt seinem Stamm Ruhm und Ehre. Als *benanga*, "ehr- und würdelos", beschimpft zu werden, ist die denkbar schwerste Beleidigung; der so Herabgewürdigte verliert seine soziale Stellung, falls es ihm nicht gelingt, sein *nang* durch den Tod des Beleidigers oder eine andere drastische Bestrafung wiederherzustellen. Zum Komplex *nang* gehört *sharm*, das sich mit "Scham" und zugleich "Schande" übersetzen läßt. *Sharm* hat vor allem mit dem Verhalten der Frauen und der Kontrolle der Männer über die weibliche Hälfte der Gesellschaft zu tun. Noch deutlicher wird das beim Begriff des *namus*, der im engeren Sinne die Ehrbarkeit der Frau und ihren Schutz durch die verwandten Männer bezeichnet. Im weiteren Sinne bezeichnet *namus* den weiblichen Teil der Familie, des Clans, des Stammes und der paschtunischen oder afghanischen Gesellschaft und - noch weiter - die zu schützende Heimat. Generell wird jungen Frauen Unvernunft und sexuelle Aktivität mit mangelnder Selbstkontrolle unterstellt, sie sind angeblich leichte Beute für jeden Liebhaber. Um *namus* zu bewahren, muß man die Frauen der Familie unter strenger Kontrolle halten. Größer als die Angst vor falschem oder zweifelhaftem Verhalten der Frauen ist die Angst vor dem Gerede der Nachbarn. Sind die Frauen unsichtbar, kann solches Gerede gar nicht erst aufkommen. Nomaden und traditionell eingestellte Paschtunen im Norden sehen in der Seklusion der Frau eher eine Schwäche der Männer: "Was brauchen unsere Frauen eingesperrt zu sein, sind wir nicht Manns genug, sie auch so zu kontrollieren?" (vgl. Tapper 1991). Die Ehre der Männer ist also von der Ehrbarkeit der Frauen abhängig und von der männlichen Fähigkeit, diesen Bereich zu schützen und zu kontrollieren.

Das Pashtunwali setzt die Unantastbarkeit von Frauen und Heimat gleich; man sagt, wer die Integrität der Familie und der Frauen nicht schützt, verliert bald auch Land und Existenz, und wer auch nur eine Handbreite seines Landes preisgibt, bei dem hat bald jeder Zutritt zu den Frauen. Angriffe auf das *namus* sind die häufigsten Ursachen von Gewalttaten. Als kurz nach dem Linksputsch 1978 die neue Regierung versuchte, Frauen und Mädchen auf den Dörfern unter Zwang einzuschulen, empfanden dies viele Paschtunen als Verletzung ihres *namus* und reagierten gewalttätig. In Khost z.B. soll so der bewaffnete Widerstand 1978 gegen die Kabuler Regierung ausgebrochen sein. Beteiligte berichteten mir später, daß der Widerstand nicht etwa gegen Mädchenschulen gerichtet war, sondern allein gegen die Verletzung des *namus*.

***turá* und *aql* - Schwert und Vernunft**

Turá - das Kriegertum, wörtlich "Schwert", ist immer auf den Einzelnen bezogen. Der *turalai*, der die Eigenschaften des *turá* verkörpert, zeichnet sich durch individuelle Heldentaten aus, er kämpft zuerst für seine persönliche Ehre und Autonomie, dann für Familie und Clan. Damit versucht der *turalai* sicherzustellen, daß er und die Seinen in der Clan- und Stammesgemeinschaft gleichberechtigt und selbständig bleiben und sich keiner Willkür unterordnen müssen.

Nang, die Ehre und Würde des Paschtunen, hat zwei Seiten: Kampfbereitschaft und Mut, symbolisiert durch *turá*, einerseits und andererseits *aql*, Vernunft und soziale Verantwortung. *Aql* ist überlegtes, vernünftiges Verhalten, das der Gemeinschaft nutzt. Es reicht von materieller Unterstützung für Familie und Nachbarn bis zum Schlichten von Konflikten. Diese beiden Aspekte von *nang* haben mit unterschiedlichen Lebensaltern zu tun: Vom jungen Mann wird vor allem *turá* erwartet, er darf hitzköpfig sein und bei der kleinsten Provokation das Schwert (*turá*) ziehen bzw. die Kalashnikov in Anschlag bringen. Die *turá* der Jungen wird nach landläufiger Vorstellung durch das *aql* der Älteren, der "Weißbärte", kontrolliert. Entsprechend werden junge Leute zum Gehorsam gegenüber den Älteren erzogen. Viele paschtunische Stämme unterhalten Stammesmilizen (*arbaki*, *lashkar*), die Beschlüsse der egalitären Ratsversammlung (*jirga*) ausführen sollen und so das *turá* der Jungen in akzeptierte Bahnen lenken. In der südostafghanischen Provinz Paktiya, wo die Stammesstruktur stark und funktionsfähig geblieben ist, kehrten 1992, nach dem Sturz des Kabuler Nadschibullah-Regimes die meisten *mujahedin* heim und beteiligten sich am Wiederaufbau oder traten wieder den alten Stammesmilizen bei. Die Stammesräte riefen internationale Organisationen für den Wiederaufbau herbei und stellten ihnen ihre *arbaki* als Wachleute zur Verfügung.

Das Vorbild: Ajab Khan

Die Erziehung von Jungen und Mädchen auf den Dörfern ist liebevoll unautoritär. Der Vater soll Vorbild, nicht Strafinstanz sein. In den Gäste- und Männerhäusern (*hujra*) und bei Ratsversammlungen sind Kinder meist dabei, und sie lernen dort den Kanon des *pashtunwali* oder des *gheiratman* als selbstverständlichen Wertmaßstab beispielhaft kennen.

Die Erziehung zum *turá* beginnt damit, daß Väter ausgiebig mit ihren kleinen Söhnen zwischen drei und zehn Jahren balgen, Kampfspiele unter den Jungen werden beifällig kommentiert. Gerne werden Geschichten von Helden erzählt, die das Pashtunwali als Erziehungsideal verkörpern, z. B. die von Ajab Khan, einer historischen Figur, inzwischen auch Held eines erfolgreichen Paschtufilms. Ich referiere Ajab Khans Geschichte hier ohne die üblichen Ausschmückungen:

Das Cantonment von Kohat, südlich von Peshawar, gehörte zu den stärksten Militärfestungen des Britischen Empire, von hier wurde jahrzehntelang Krieg gegen die rebellischen paschtunischen Stämme entlang der britisch-indisch-afghanischen Grenze geführt. 1923 fand eine Kampagne gegen die Bostikhel statt, einen Unterstamm der Afridi in den Tribal Areas nahe Kohat. Bei dieser Gelegenheit drangen britische Soldaten in die Hütten der Bostikhel ein und kamen offenbar den Damen zu nahe, jedenfalls war das *namus* der Bostikhel verletzt und der Clan in Aufruhr. Einige Wochen später drang der junge Bostikhel Ajab mit zwei Begleitern in das Cantonment von Kohat ein, überwand den mehrfachen Sicherheitskordon, überfiel den Bungalow eines Offiziers und entführte dessen Tochter Molly Ellis. Die Männer entkamen unerkant und zogen mit dem Mädchen im Triumphzug durch das Land der Afridi. In Kohat, Delhi und London bildeten sich Krisenstäbe, die Zeitungen berichteten weltweit darüber mit Mitgefühl für die Opfer und mit Hohn für den zahnlosen englischen Löwen. Eine Militäraktion verbot sich mit Rücksicht auf die Sicherheit des Mädchens, doch den Bostikhel wurden fürchterliche Kollektivstrafen angedroht. Ohne bewaffneten Schutz machte sich inzwischen eine englische Krankenschwester zu Fuß auf den Weg zu den Afridi. Ihr gelang es, Ajab zu treffen

und ihn zur Herausgabe des Mädchens zu überreden. Nachdem Molly Ellis unversehrt zurückgekehrt war, verlangten die Briten die Auslieferung von Ajab. Eine schwierige Situation für den Stammesrat, denn die Auslieferung wäre ein Bruch des Pashtunwali gewesen, die britische Drohung mit Vergeltung war jedoch ernst zu nehmen, schon 1919 hatten britische Flugzeuge paschtunische Dörfer bombardiert.

In den Augen seiner Landsleute vollendete Ajab nun seine Heldentat, indem er sich freiwillig ins Exil nach Nordafghanistan zurückzog, wo er 1961 hochgehört eines natürlichen Todes starb. Er rettete seinen Stamm vor der drastischen britischen Strafaktion, indem er auf alles verzichtete, was der Stamm dem Einzelnen bietet: Schutz, soziale Geborgenheit und materielle Sicherheit. Die Vertreibung vom Stammesland ist die Höchststrafe des Stammesgerichtes, und freiwilliges Exil das größte Opfer eines traditionsbewußten Paschtunen. Den Briten mußten die Bostikhel 42.000 Rupien zahlen, und Ajabs Land und Dorf wurden verwüstet (mehr bei Spain 1963:154ff).

Epilog: 1982 folgte die hochbetagte Miss Ellis einer Einladung des pakistanischen Staates und fuhr in Begleitung des Gouverneurs im Triumphzug von Peshawar nach Kohat, unterwegs von tausenden begeisterter Afridi und anderer Paschtunen umjubelt.

Die Geschichte illustriert exemplarisch *turá und aql*, die paschtunischen Werte von Kampf und Ehre: Die Kolonialmacht hatte das *namus*, das Scham- und Ehrgefühl der Afridi empfindlich verletzt, Schande und Verachtung wären den Afridi in den Augen der übrigen Paschtunen sicher gewesen, hätten sie nicht mit einer eindrucksvollen Aktion geantwortet. Eine Bestrafung der Briten war unmöglich, zu groß war deren Übermacht, so blieb nur *badal*: Gleiches mit Gleichem zu vergelten. Schande ist Schwäche und erfordert Rache. Sie kann durch den Tod des Angreifers wettgemacht werden, zur Not reicht es, auch ihn der Schande und Lächerlichkeit preiszugeben. In diesem Fall wurde die anfängliche Schande der Bostikhel in Ruhm verwandelt, der in den Augen der Paschtunen deshalb besonders glänzend war, weil einer allein mit der Hilfe von nur zwei Freunden das große Empire herausgefordert hatte. Vor allem die *individuelle* Tat bringt Ruhm, der allerdings auf den ganze Stamm ausstrahlt. Die Bestrafung der Bostikhel durch die Briten mag drastisch klingen, in den Augen der Paschtunen war sie milde und hat die Schande der Briten nicht tilgen können.

Das erstrebenswerte Ziel: *khan* und *qumandán*

Zum Männlichkeitsideal der Paschtunen gehört also nicht nur *turá*, sondern auch *aql* (Vernunft und Verantwortung), die Ajab durch das freiwillige Exil bewies. Wer *turá* und *aql* in seiner Person vereint, hat die wichtigste Voraussetzung, ein *khan*, ein "Herr" zu werden. Dazu gehören besonders scharfer Verstand, Urteilsfähigkeit und Redegabe, Beherrschung des Normenkanons des *pashtunwali*, großzügige Gastfreundschaft, wirtschaftlicher Erfolg und die Bereitschaft, an diesem Erfolg Anhänger, Gäste und Schutzbefohlene teilhaben zu lassen. In allen Versammlungen hat der *khan* ein gewichtiges Wort mitzureden, man hört auf ihn. Seine Macht wird an der Zahl der Anhänger gemessen, die regelmäßig in seiner *hujra* (Gästehaus) sitzen und ihn im Fall eines Konflikts unterstützen. Der *khan* wird gerufen, um Streit zu schlichten, und wird als Sprecher seiner Anhänger vorgeschickt. Verliert ein *khan* diese Eigenschaften, verliert er seinen Status.

Während des Krieges hat in Afghanistan der Kommandant (*qumandán*) vielfach den *khan* verdrängt, denn plötzlich waren andere Führungsqualitäten gefragt. Wichtig war jetzt der Zugang zu Waffen, Geld und Lebensmitteln aus Pakistan oder Iran. Kommandanten mußten sich einer der Widerstandsparteien anschließen, um an Ausrüstung und Waffen zu kommen. Manch traditioneller *khan* konnte hier nicht mithalten. Viele von ihnen flohen ins Ausland und überließen ihre Position der neuen Generation von Anführern, den Kommandanten.

Wie der *khan* wurde auch der *qumandán* meist als *primus inter pares* verstanden, man beugte sich seiner Kampferfahrung und seinen taktischen und logistischen Fähigkeiten, und jeder *mujahed* sah sich auf dem Weg zum Kommandant. Die Kommandanten mußten ihre Überlegenheit ständig beweisen, es gab keine Heeresleitung, auf deren Autorität sie sich hätten verlassen können.

Man kann überspitzt sagen, jeder *mujahed* im Sowjetisch-Afghanischen Krieg kämpfte seinen eigenen *jihad*. Die individualistische Kampfweise der paschtunischen *mujahedin* wurde von den Planern auf beiden Seiten als großes strategisches Problem empfunden und ließ manchen Sponsor und Beobachter verzweifeln. Ich meine, daß der Grund für den Erfolg der *mujahedin* gerade darin lag, daß ihre oft chaotischen Operationen für die professionellen Strategen ihrer Gegner unberechenbar und unvorhersehbar waren. Wenn ein Kommandokopf der *mujahedin* ausgeschaltet war, wuchsen hydraartig mehrere neue nach.

Märtyrer und Sieger

Paschtunen verstehen das Pashtunwali auch als ihren Ausdruck des praktizierten Islam, andere Muslime mögen das anders sehen. Als arabische Freischärler in Afghanistan Kritik an der religiösen Praxis übten, kam es zu blutigen Konflikten. Die Paschtunen behaupten, sie seien Muslime der ersten Stunde. Der Ahnherr aller Paschtunen Qais Abdurrashid habe den Islam aus den Händen des Propheten unmittelbar empfangen, als die meisten Araber den Islam noch bekämpften. In der Tat widersprechen die Grundwerte von Ehre, Scham und Kampfbereitschaft nur z. T. den heiligen Schriften des Islam, das Pashtunwali verschiebt aber die Akzente. Im Islam darf Kampf nur der Verteidigung des Glaubens und nicht dem Ruhm des Einzelnen dienen. Aus der Sicht der Paschtunen lenkt der Islam den ungezügelten Kampfgeist der jungen Männer in die Bahnen von Vernunft und Verantwortung.

Als nach dem sowjetischen Einmarsch 1979 der *jihad* auch in den ländlichen paschtunischen Gebieten ausgerufen wurde, trat die Terminologie des Pashtunwali zugunsten des offiziellen islamischen Kriegsvokabulars in den Hintergrund. Es war schließlich kein Kampf der Paschtunen allein. Der Kämpfer war jetzt nicht mehr *arbaki* oder *turalai*, sondern *mujahed* (wörtlich "der den *jihad* kämpft"). Die Flüchtlinge trugen den religiösen Ehrentitel *muhajer* (Plural *muhajerin*) wie der Prophet auf seinem Auszug (*hejra*) nach Medina. Wer die *muhajerin* aufnimmt, erhält den Ehrentitel *ansar* wie die Freunde des Propheten in Medina (vgl. Centlivres/Centlivres-Demont 1988). Wer im "gerechten" Krieg fällt, ist nach islamischer Vorstellung ein Märtyrer des Glaubens, ein *shahid* (wörtlich "der für seinen Glauben Zeugnis ablegt"), er geht ins Paradies ein ohne Prüfung seiner Sünden. Trotz dieser Verheißung sehen sich die paschtunischen *mujahedin*

lieber als *ghazi*, als siegreiche Kämpfer und Eroberer für den Glauben. *Turá* verbindet sich eher mit Siegesbewußtsein als mit Opfermut.

Zusammenfassung

Das Pashtunwali wurde hier als emisches Persönlichkeitsbild von Paschtunen interpretiert, das vor allem von den östlichen Paschtunen zur ethnischen Selbstmarkierung benutzt wird.

Die paschtunische Ideologie von Gewalt, Kampf und Heldenmut (*turá*) ist nur der *eine* Aspekt des traditionellen männlichen Persönlichkeitsbildes. Das Gegenstück ist *aql als* Vernunft und soziale Verantwortung. Dazu gehören soziales Urteilsvermögen, Großzügigkeit, Gastfreundschaft, das Gewähren von Asyl, die Fähigkeiten, sozial integrierend zu wirken, Streit zu schlichten, Frieden zu stiften und für das materielle Wohl der Gruppe zu sorgen. Zum paschtunischen Konzept von *turá* und *aql* gehört das Wissen, wann das Schwert zu ziehen und wann Frieden zu schließen ist.

Das *pashtunwali* der östlichen Paschtunen dient auch als Richtschnur der Erziehung, als Leitlinie und Maßstab für die Lösung von Konflikten, zur Abgrenzung gegenüber ethnisch Fremden, als Einladung für friedliche Besucher - Gastfreundschaft bis zum materiellen Ruin des Gastgebers steht ganz oben auf der Liste der Tugenden des Pashtunwali -, aber auch als Warnung und Abschreckung für feindliche Eindringlinge.

Heute ist nicht nur in den afghanischen Städten, sondern auch in vielen ländlichen Gebieten die paschtunische Kultur und Gesellschaft beschädigt, nicht wenige Familien und Stammesbindungen sind zerrissen, und mancher "heilige Krieger" fand nicht mehr zurück in die traditionelle Gesellschaft, verkam zum Banditen oder suchte in einer der zahllosen Koranschulen radikaler Islamisten neue Inspiration. Die Motive der Warlords haben meist nichts mit den traditionellen Haltungen zu Kampf und Gewalt zu tun, hier geht es vor allem um persönliches Machtstreben, viele ließen sich für die Interessen anderer Staaten einspannen, die den Kampf um die Macht in Afghanistan mit Waffen, Geld und Propaganda weiter schüren(7). Dabei scheint allerdings der im Pashtunwali gepriesene Individualismus, den auch Sigrist betont, nicht eben hinderlich zu sein.

Anmerkungen:

- (1) Zu meiner ersten Feldforschung gab mir Sigrist persönlich wichtige Anregungen und Informationen mit auf den Weg (vgl. Glatzer 1977).
- (2) Die Untersuchung fand zusammen mit Michael Casimir 1975-77 in Shindand/Farah statt (vgl. Glatzer 1981).
- (3) Aymaq ist eine lokale Sammelbezeichnung für eine Reihe von persisch sprechenden, sunnitischen, stammesmäßig organisierten Ethnien, die in Ghor und Badghis Ackerbau und transhumante Viehzucht treiben. Sie waren für die Nomaden meiner Untersuchung die wichtigste nichtpaschtunische Referenzgruppe, der kontrastierende Hintergrund ihres ethnischen Selbstverständnisses.
- (4) Über den Begriff des *gheytratman* s. Janata/Hassas 1975.

(5) Natürlich ist mir - wie den Paschtunen - bewußt, daß die Tugenden des Pashtunwali in scharfem Kontrast zu den Kriegsgreueln der jüngsten Vergangenheit stehen.

(6) Im folgenden Abschnitt stütze ich mich auf Sigrist 1980, Janata/Hassas 1975, Steul 1981 und meine Feldforschungen 1970-77 und auf meine Arbeit mit NGOs in Afghanistan 1990-96. Einige Passagen wurden schon in Glatzer 1996 verwendet.

(7) Elwerts 1998 Konzept von den "Gewaltmärkten" scheint zur Analyse des fortgesetzten afghanischen Bürgerkrieges besser geeignet als die Suche nach irrationalen, kulturspezifischen Verhaltensweisen.

Zitierte Literatur

Centlivres, Pierre/Micheline Centlivres-Demont: "The Afghan Refugee in Pakistan: An Ambiguous Identity," *Journal of Refugee Studies* 1,2 (1988), S. 141-152.

Elphinstone, Mountstuart: *An Account of the Kingdom of Caubul*. 2 Bde. London 1815.

Elwert, Georg: "Wie ethnisch sind Bürgerkriege?" *Entwicklung und Zusammenarbeit*. 39,10,(1998) S. 265-267.

Glatzer, Bernt: *Nomaden von Gharjistan: Aspekte der wirtschaftlichen, sozialen und politischen Organisation nomadischer Durrani-Paschtunen in Nordwestafghanistan*. Wiesbaden 1977.

Glatzer, Bernt: "Schwert und Verantwortung: Männlichkeitsideale in Afghanistan." In: Erwin Orywal/Aparna Rao/Michael Bollig (Hg.), *Krieg und Kampf: Die Gewalt in unseren Köpfen*. Berlin 1996, S. 107-120.

Janata, Alfred/Reihanodin Hassas: "Ghairatman - der gute Paschtune: Exkurs über die Grundlagen des Pashtunwali," *Afghanistan Journal* II,3, 1975, S. 83-97.

Rzehak, Luz: "The Pashtunwali - Traditional Norms; Values and Customs of Pashtuns," *Asien, Afrika, Lateinamerika* 15,5 (1987), S. 821-832.

Sigrist, Christian: "Pashtunwali - Das Stammesrecht der Pashtunen. In: Revolution in Iran und Afghanistan." *Mardom nameh - Jahrbuch zur Geschichte und Gesellschaft des Mittleren Orients* (Berliner Institut für Vergleichende Sozialforschung). Frankfurt am Main 1980, S. 264-279.

Spain, James W.: *The Pathan Borderland*. The Hague 1963.

Steul, Willi: *Pashtunwali: Ein Ehrenkodex und seine rechtliche Relevanz*. Wiesbaden 1981.

Tapper, Nancy: *Bartered Brides: Politics, Gender, and Marriage in an Afghan Tribal Society*. Cambridge 1991.