

Market, Culture and Society

edited by

Hans-Dieter Evers

Rüdiger Korff

Gudrun Lachenmann

Joanna Pfaff-Czarnecka

Günther Schlee

Heiko Schrader

Volume 12

LIT

Gudrun Lachenmann, Petra Dannecker (Hrsg.)

Die geschlechtsspezifische Einbettung der Ökonomie

Empirische Untersuchungen
über Entwicklungs- und Transformationsprozesse

LIT



025A 3867

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Die geschlechtsspezifische Einbettung der Ökonomie : Empirische Untersuchungen
über Entwicklungs- und Transformationsprozesse / Gudrun Lachenmann, Petra
Dannecker (Hrsg.). – Hamburg : LIT, 2001
(Market, Culture and Society ; 12.)
ISBN 3-8258-5649-6

© LIT VERLAG Münster – Hamburg – Berlin – London

Grindelberg 15a 20144 Hamburg Tel. 040-44 64 46 Fax 040-44 14 22
e-Mail: hamburg@lit-verlag.de <http://www.lit-verlag.de>

Inhaltsverzeichnis

Seite

Vorwort

Einleitung

Gudrun Lachenmann, Petra Dannecker

Die geschlechtsspezifische Einbettung der Ökonomie -
Engendering embeddedness

1

Gudrun Lachenmann

Geschlechtsspezifische Einbettung der Wirtschaft

15

1. Teil: Afrika

Ländliche Gesellschaften Afrikas

Catrin Becher

„According to our tradition a woman can not own land“: Die geschlechts-
spezifische Einbettung von Land und Ökonomie im Norden Ghanas

51

Bina Desai

Ignoranz und Information: Die soziale Differenzierung von
Wissen und Landwirtschaft in Nord-Ghana

73

Gudrun Lachenmann

Transformation der Frauenökonomie und Dimensionen der
Einbettung in Afrika

83

Städtische Gesellschaften Afrikas

Gerlind Schneider

Zur sozialen Einbettung von Frauenarbeit in Harare

113

Winnie Wanzala

Einbettung weiblicher Ökonomie im urbanen Namibia

133

Mirjam Laaser

Unternehmerinnen in Nairobi: Das Aushandeln alter und neuer
Handlungsspielräume

159

Salma Nageeb

Der Markt: Weibliche Inbesitznahme öffentlicher Räume

183

2. Teil: Lateinamerika

Birte Rodenberg

Zur ökonomischen Dimension ökologischen Handelns:

Frauenumweltengagement, Überlebenseicherung und Machtgewinn in Mexiko 203

3. Teil: Asien

Städtische Industrie- und Dienstleistungsökonomien in Süd- und Südostasien

Petra Dannecker

Arbeitsmärkte und ihre geschlechtsspezifische Einbettung:

Fabrikarbeiterinnen in Bangladesch 229

Hannah Cho

Frauenarbeit und Frauenpolitik in Korea

251

Jasmin Mirza

Frauen im Bürosektor in Pakistan

269

Czarina Saloma

Wie Informationstechnologie gemacht wird: Eine geschlechtsspezifische

Perspektive auf die Neue Ökonomie in den Philippinen 295

Transformation in Asien

Ildikó Bellér-Hann

Geschlechtsspezifische Arbeitsteilung bei den Uiguren im Nordwesten Chinas

321

Irina Yurkova

Transformation der Sowjetwirtschaft in Usbekistan:

Gestaltung von Handlungsräumen von Frauen

347

Angaben zu den Autorinnen

369

Ildikó Bellér-Hann ¹

Geschlechtsspezifische Arbeitsteilung bei den Uiguren im Nordwesten Chinas

Einleitung

Dieser Artikel befasst sich mit bestehenden Vorstellungen über Arbeit und geschlechtsspezifische Arbeitsteilung bei den Uiguren, einer muslimischen Minderheit im Nordwesten Chinas.² Es wird gezeigt, dass viele Akteure die Grundlagen der sozialen Kohäsion in der Kontinuität der sozialen Muster sehen, trotz der drastischen sozialen Veränderungen, die in der Zeit nach 1949 mit unterschiedlicher Intensität „von oben“ eingeleitet wurden. In diesem Sinne wird auch in diesem Artikel implizit die Kontinuität der Tradition (und nicht lediglich die Erfindung von Tradition) hervorgehoben, auch wenn diese ständigem Wandel und Veränderungen unterliegt (Sahlins 1999; Hobsbawm und Ranger 1983). Ferner wird herausgearbeitet, dass die Anfang der 80er Jahre in China eingeführten Prinzipien des freien Marktes in sozialistischem Gewand nicht zur Entfremdung und kapitalistischen Transformation der lokalen Gesellschaft geführt haben. Stattdessen sind die vor kurzem gewonnenen wirtschaftlichen Freiheiten fest in die lokale Gesellschaft eingebettet und werden weiterhin durch die bestehenden Formen sozialer Beziehungen aus der vormodernen Ära geprägt. Die Analyse konzentriert sich auf bäuerliche Haushalte und Produktionsmuster und zeigt klar, dass die Arbeitsteilung innerhalb der Haushalte und lokale Konzepte hinsichtlich der unterschiedlichen Aktivitäten nur adäquat erklärt werden können, wenn die Einbettung der wirtschaftlichen Aktivitäten in die lokale Gesellschaft geschlechtsspezifisch betrachtet wird. Die tägliche Arbeit und die rituellen Aktivitäten der uigurischen Bauern unterliegen normativen Regeln, die mit einer strikten geschlechtsspezifischen Arbeitsteilung verbunden sind. Daher ist man oft geneigt, uigurische Frauen sowohl auf dem Lande als auch in den Städten als marginalisiert zu bezeichnen. Die Uiguren werden oft als benachteiligte, staatenlose, an der chinesischen Peripherie lebende ethnische Minderheit dargestellt, eine Minderheit weit ab von den Zentren der sowohl islamischen als auch turksprachigen Welt. Vor allem ist es die ländliche Bevölkerung, die als benachteiligt und deshalb als marginalisierte Gruppe wahrgenommen wird. Ungeachtet dieser Eindrücke und Tendenzen ziehe ich es vor, die einheimischen Frauen als Handelnde anzusehen, die ihre Überlebensstrategien unter Bedingungen ständigen Wandels entwickeln und permanent neu aushandeln und sich so neue Handlungsräume schaffen (Lachenmann 1999, S. 8).

Das diesem Artikel zugrunde liegende Forschungsprojekt hat zwei große methodologische Komponenten: einerseits Material bestehend aus einheimischen Quellen und Reiseberichten, andererseits Daten aus aktuellen Feldforschungen. Beide wurden miteinander verbunden, um die Fortdauer von Tradition und Wandel im Sozialleben der lokalen Bevölkerung über die letzten hundert Jahre ins Blickfeld zu rücken. Ein wichtiger Aspekt der Feldforschung waren die Geschlechterverhältnisse. Das Projekt konnte jedoch nur mit männlichen Han-chinesischen wissenschaftlichen Mitarbeitern

¹ Orientwissenschaftliches Zentrum, Martin-Luther-Universität, Halle

² Ein Großteil des in diesem Papier vorgestellten ethnographischen Materials wurde bereits auf Englisch in Bellér-Hann (1998a und 1998b) veröffentlicht. Die Transliteration von Uigur-Worten folgt Schwarz (1992).

durchgeführt werden, die immer wieder hervorhoben, dass die heutige Situation der uigurischen Frauen nach Jahrzehnten der Kollektivierung einen Rückschritt darstellt. Ihrer Argumentation folgend sind die Frauen durch die Abschaffung von kollektiven Zuständigkeiten und die Rückführung von Ackerbau und Viehhaltung in die bäuerlichen Haushalte, in den Griff des islamischen Patriarchats zurückgefallen.³ Ironischerweise ist jedoch - wie aus Berichten hervorgeht - die Situation in anderen ländlichen Gegenden in China, wo der islamische Einfluss nicht für die seit Beginn der Reformen auftretenden Probleme verantwortlich gemacht werden kann, nicht anders als die Situation, die ich im ländlichen Xinjiang vorfand.⁴ Die heutige Situation der Frauen im ländlichen Bereich spiegelt eher eine starke und direkte Kontinuität vorsozialistischer Werte wider, aber entgegen den offiziellen Aussagen sehe ich diesen Umstand als eine über Jahrzehnte der Kollektivierung fortdauernde Gegebenheit. Eine ähnliche Meinung wurde von Davin formuliert, die die Situation im ländlichen China wie folgt zusammenfasst: „... I argue that the inequality of women is rooted in family structures, and that as these structures have been reinforced by recent economic policy, it is unrealistic to think that such inequality will be eliminated in the near future“ (Davin 1995, S. 29).

Historische Übersicht

Das früher als Ost-Turkestan oder Chinesisches Turkestan und seit 1955 als Xinjiang Uyghur-Autonome Region (XUAR) bekannte Gebiet liegt in der nordwestlichen Ecke der Volksrepublik China.⁵ Die Region entspricht etwa einem Sechstel der Gesamtfläche des Landes. Trotz ihrer Größe und strategischen Bedeutung als Grenzgebiet ist ihre Einwohnerzahl relativ niedrig. Sie beträgt ungefähr 17 Millionen (Sautman 1998, S. 87). Dieses riesige Grenzgebiet hat eine lange Geschichte chinesischer Präsenz, die bis in die Han-Dynastie zurück reicht (206 v. Chr. bis 220 n. Chr.). Dennoch waren die Chinesen lange Zeit nicht in der Lage, hier starke Kontrolle auszuüben und zu etablieren. Die Region wurde in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, unter der Manchu Qing-Dynastie, dem imperialen China einverleibt. Nach den großen muslimischen Revolten im 19. Jahrhundert wurde sie 1884 zu einer voll anerkannten Reichsprovinz und bekam den heutigen Namen Xinjiang, d.h. Neue Grenze. In der republikanischen Zeit (1911 - 1949) blieb das Gebiet nominell ein Teil Chinas; die Kontrolle durch das Zentrum war jedoch sehr gering. Die letzte offizielle politische Eingliederung der Region in den chinesischen Staat erfolgte nach dem kommunistischen Sieg im Jahre 1949.

Heute erkennt die Volksrepublik China 55 ethnische Gruppen als nationale Minderheiten an; zehn davon sind muslimisch. Obwohl sie über das ganze Land verteilt leben, trifft man die höchste Konzentration von Muslimen in XUAR an. Von den 13 dort lebenden, offiziell anerkannten ethnischen

Ortsnamen wurden wie im Englischen üblich geschrieben.

³ In anderen Teilen Chinas werden die Probleme bezüglich der Fortdauer traditioneller Muster der geschlechtsspezifischen Arbeitsteilung in der sozialistischen Zeit mit ‚ideologischem Konservatismus‘ erklärt (Croll 1982, S. 240).

⁴ Die Erklärung hierfür ist in der Art und Weise der in der chinesischen und der uigurischen Gesellschaft anzutreffenden männlichen Herrschaft zu suchen. Um diese Umstände zu verstehen, wäre Kandiyotis feinfühligere Analyse als guter Ausgangspunkt zu empfehlen (Kandiyoti 1992).

⁵ Als allgemeine Einführung in die Region, siehe z.B. Weggel (1984), Grobe-Hagel (1991). Für wesentliche Punkte hinsichtlich Ethnizität, siehe Rudelson (1997), Hoppe (1998).

Gruppen ist die dominante Gruppe die der Uiguren. Sie ist die zweitgrößte muslimische Gruppe in China und stellt nominell, mit einer Bevölkerung von über sieben Millionen Menschen, die Mehrheit in Xinjiang (Mackerras 1998). Die Uiguren sprechen eine Turksprache. Ihre linguistische, religiöse und territoriale Zusammengehörigkeit ist die Grundlage ihrer ethnischen Identität. Ihre Ethnogenese war ein komplizierter und komplexer Prozess. Dazu beigetragen haben indigene Bevölkerungsgruppen mit indoeuropäischen Sprachen, einwandernde turksprachige Völker (unter ihnen die sogenannten Alt-Uiguren), Mongolen, Tibeter und andere Gruppen. Vor der Konversion zum Islam, die etwa im 10. Jahrhundert begann und im 16. Jahrhundert mehr oder weniger abgeschlossen war, hatte die Region zahlreiche religiöse Traditionen. Parallel zur graduellen Islamisierung setzten sich in der Region auch immer mehr Turksprachen durch sowie unter dem Einfluss einwandernder Nomaden, die Umstellung zu sesshaften Lebensformen. Die staatliche Anerkennung der Muslime und später der Uiguren als eine eigenständige Gruppe waren entscheidende Schritte für die Entwicklung der modernen Uiguren. Das Ethnonym wurde Anfang des 20. Jahrhunderts von turksprachigen Gruppen außerhalb Chinas neu belebt und erst nach 1930 von der lokalen Bevölkerung verwendet.⁶ Obwohl die Region seit Mitte des 18. Jahrhunderts mit kurzen Unterbrechungen formal ein Teil Chinas ist, gab es faktisch wenige Versuche, die Uiguren voll in die chinesische Gesellschaft zu integrieren. Kulturell und sprachlich haben sie ihre enge Affinität zu anderen zentralasiatischen turksprachigen muslimischen Gruppen bewahrt, insbesondere zu den Usbeken.

Nach 1949 wurde die Region in das kommunistische China integriert und kam wieder unter die strenge Kontrolle des chinesischen Zentrums. Während der sozialistischen Zeit gab es zwar Modernisierungen, im Großen und Ganzen entwickelte sich die Region aber weiterhin zu einer internen Kolonie und behielt ihren primär ländlichen Charakter bei.⁷ Die drastischen Veränderungen der Eigentumsverhältnisse, gefolgt von einer Phase umfangreicher Kollektivierungen und der Kulturrevolution bedeuteten einen tiefen Einschnitt, sowohl hinsichtlich der sozialen Normen als auch der alltäglichen und rituellen Praktiken. Nach Beginn der allmählichen Liberalisierungspolitik 1980 und der vorsichtigen Einführung dessen, was ‚sozialistische Warenökonomie‘ genannt werden könnte, wurde die Politik der vorhergegangenen Ära, die ja im Prinzip auf soziale und geschlechtsspezifische Gleichheit in Produktion, Verteilung und Konsum abzielte, in vielen Aspekten völlig umgekehrt.

Geschlechtsspezifische Arbeitsteilung in der traditionellen Gesellschaft

Vor 1949 beruhte die lokale Ökonomie auf der landwirtschaftlichen Produktion. Die Landwirtschaft mit Oasencharakter war auf die Verfügbarkeit von Wasser und den Bau und die Instandhaltung von Bewässerungsanlagen angewiesen. Mais und Getreide waren die Haupterzeugnisse der lokalen - Bevölkerung, deren Produktion primär subsistenzorientiert war. Die Gesellschaft auf dem Lande war auf der Grundlage von Landbesitz stark hierarchisch organisiert. Die Erinnerungen der Infor-

⁶ Zuvor wurden vor allem lokale Verbindungen hervorgehoben, und Reisende aus dem Westen verwendeten Oberbegriffe wie Turki und Sart um sie zu beschreiben. Diese Allgemeinbegriffe wurden jedoch auch für die turksprachigen sesshaften Ackerbauern und Viehhalter, die Vorfahren der modernen Usbeken im ex-sowjetischen Zentralasien, verwendet.

⁷ Vgl. Gladney (1998).

manten hinsichtlich der geschlechtsspezifischen Arbeitsteilung vor 1949 sind keineswegs einheitlich.⁸ Offensichtlich war die Arbeitsteilung in verschiedenen sozialen Gruppen sehr unterschiedlich. Erinnerungen geben oft eher normative Werte als wirkliche Praxis wider und sind auch durch die Ideologie der Kommunen-Ära, die den ‚feudalen‘ Charakter der weiblichen Unterordnung in der Gesellschaft vor 1949 unterstrich, geprägt (1958 - 1978). Einheimische Quellen aus der Zeit vor 1949 verdeutlichen, dass das Wertesystem sehr stark in der klaren Abgrenzung der männlichen und weiblichen Räume und Arbeitsbereiche verwurzelt war. Diese Quellen stellen Frauen hauptsächlich als Arbeiterinnen im häuslichen Bereich, nicht als Bäuerinnen und Erzeugerinnen dar. Die aufmerksame Lektüre dieser Texte zeigt allerdings auch, dass die Wirklichkeit häufig nicht mit den sogenannten idealtypischen geschlechtsspezifischen Rollen übereinstimmte (Bellér-Hann 1998a), gemäß derer sich Frauen auf die Hausarbeit, die Ernährung, Gesundheit und Kinderbetreuung, alles Aufgaben, die das Wohlergehen der Familie sichern, konzentrierten (Jarring 1951, IV, S. 88 f.). Mit anderen Worten, die mit Frauen in Verbindung gebrachten Tätigkeiten waren Dienstleistungen, die diese auf den häuslichen Bereich beschränkten. Einige qualifizierte Frauen produzierten jedoch auch für den Markt und trugen so zum Haushaltsbudget bei: die einen konnten *doppa* (Käppchen) herstellen, stickten Kopftücher, nähten Kleider und Mäntel, während die anderen Garn spannen und es verkauften (Prov. 207.I.15). Eine weibliche Beobachterin, die Frau eines schwedischen Missionars, schrieb die Marktproduktion von Frauen hauptsächlich Mitgliedern niedriger sozialer Schichten zu. Außerdem erwähnte sie grimmig, dass die Arbeit als Hausbedienstete, Wahrsagerin oder Prostituierte noch weitere Verdienstmöglichkeiten für Frauen böten (Högberg 1917). Frauen im ländlichen Bereich verrichteten typischerweise auch landwirtschaftliche Tätigkeiten, sie molken Kühe, jäteten Unkraut, siebten Getreide, säten, ernteten, schleppten Wasser und versorgten die Tiere. Die Mitarbeit von Frauen in der landwirtschaftlichen Produktion ist für die vormoderne Zeit gut dokumentiert. Trotzdem beharrten meine Informanten darauf, dass Frauen keine landwirtschaftlichen Tätigkeiten ausüben konnten. Dies ist auf verschiedene Annahmen zurückzuführen. So kann vermutet werden, dass die Felder als öffentlicher Raum wahrgenommen und daher normativ nur mit Männern in Verbindung gebracht wurden. Ein weiterer Faktor könnte mit der Annahme zusammenhängen, dass Frauen als unrein und befleckt galten. Schon allein durch ihre Anwesenheit auf einem ausgesäten Feld oder in unmittelbarer Nähe einer Quelle könnten sie den Boden oder das Wasser, beides lebensnotwendige Subsistenzressourcen, verunreinigen und somit die Ernte vernichten. Beschreibungen aus der Zeit vor 1949 belegen jedoch sehr deutlich, dass Frauen sowohl bei der Aussaat als auch bei der Ernte mitarbeiteten (Prov.207.I.15). Mit den Worten eines ausländischen Besuchers, „A woman follows behind the plough pouring seeds into the furrow. She keeps the seeds in a gourd. Then a few men and women just walk over the sown area and kick the sandy earth over the seed - a very easy business“ (Sheriff 1928). Die Diskrepanz zwischen den Normen und dem tatsächlichen Verhalten erklärten die Informanten sehr pragmatisch, indem sie betonten, dass Frauen weder aussäten noch die Felder bestellten, wenn sie es vermeiden konnten. In ähnlicher Weise wurde erwähnt, dass menstruierende Frauen oder diejenigen, die vor kurzem ein Kind geboren hatten,

⁸ Ich schlage vor, dem allgemeinen Modell von Wadel zu folgen, das zusätzlich zu den Alltagskonzepten auch viele verschiedene informelle Aktivitäten mit einbezieht, die vielleicht nicht als Arbeit betrachtet werden, die jedoch „include the mutual activities that go into maintaining personal and private relations and the collective activities that have to do with the maintenance of community, democracy and other valued social institutions“ (Wadel 1979, S. 382).

nicht kochen durften, wobei sie allerdings hinzufügten, dass diese Regeln in der Praxis nur selten befolgt wurden. Solche normativen Verbote konnten in der Vergangenheit nur von Frauen der gesellschaftlichen Oberschicht befolgt werden. Diese nahmen allerdings auch an der Beaufsichtigung der Gehöfte oder der Haushaltsführung teil und verrichteten ‚status producing work‘ (Papanek 1989) für ihre Ehemänner, indem sie bei der Organisation und Durchführung von Übergangssituationen, Heilungsritualen und kommunalen Festlichkeiten mitwirkten (Högberg 1917). Für sie verstärkten sich allerdings der Moralkodex und die Pollutionsverbote gegenseitig.

Soziale Erwartungen standen jedoch manchmal im Widerspruch zueinander. Wasser holen vom Bewässerungskanal, einer Quelle oder von Wassertanks wurde als unmännlich angesehen und war deshalb Frauenarbeit (Katanov & Menges 1933, S. 1216 - 1217). Solche Vorstellungen von Männlichkeit fasst folgendes Sprichwort gut zusammen:

„The one who fetches water is contemptible.
The one who breaks the jug is great.“ (Jarring 1985, S. 50)
(„Wer das Wasser holt, ist verachtenswert.
Wer den Krug zerbricht, ist groß.“)

Pragmatische Erwägungen setzten sich jedoch auch hier häufig über althergebrachte Wertevorstellungen hinweg: Vor 1949 gab es in jedem Dorf Hunderte von Männern, die ihren Lebensunterhalt als Wasserträger verdienten (Jarring 1975, S. 26).

Normative Regeln verbanden harte körperliche Arbeit wie die Bestellung der Böden oder den Bau und die Instandhaltung von Bewässerungsanlagen mit Männern. In gleicher Weise waren formell erlernte Fertigkeiten und Kenntnisse wie die Maurerarbeit, Tischlerei, Schneiderei, das Handwerk des Huf- und Kupferschmieds oder des Barbiers ‚männliche‘ Beschäftigungen. Hausarbeit, Kochen, Kinderbetreuung, Nähen und Sticken (also Aktivitäten im häuslichen Bereich, die nicht mit formell erlernten Fertigkeiten assoziiert werden) wurden den Frauen zugeschrieben. Trotzdem wurden weiblichen Arbeiten, falls notwendig, auch von Männern übernommen und umgekehrt (Katanov und Menges 1933, S. 1216 - 1217).

Ähnliche Widersprüche zwischen normativen Regeln und tatsächlichem Verhalten kann man auch hinsichtlich der Beteiligung von Frauen am Handel beobachten. Schriftliche Quellen und unsere Interviewdaten heben die häusliche Verantwortung der Frauen in der Vergangenheit hervor, während die aktive Teilnahme der Frauen am Handel kaum Erwähnung findet. Gemäß dem häufig erwähnten, in dem Begriff *namähräm* enthaltenen Sittsamkeits- und Bescheidenheitskodex fördern die Normen die weibliche Präsenz auf dem Markt nur wenig oder überhaupt nicht. Die Normen binden Frauen sehr stark an den häuslichen Bereich, welcher in der Praxis der familiären Umgebung der Nachbarschaft (*mähällä*) entspricht; ihre Anwesenheit oder ihr Auftreten in der Öffentlichkeit wird hingegen wegen der potenziellen Gefahr, die von der Anwesenheit fremder Männer ausgeht, abgelehnt. Frauen konnten diese normativen Regeln jedoch stets umgehen. Berichte aus dem späten 19. Jahrhundert belegen, dass sie aktiv am Marktgeschehen teilnahmen (Grenard 1898, S. 125). In

der Oase Yarkand waren viele Lebensmittelgeschäfte und Bäckereien in weiblicher Hand: „some of them were sole mistresses, and owned the shops in their own right, free from the control of the husband“ (Forsyth 1875, S. 89, 134).⁹ Während derselben Zeit wurden an Markttagen in Kashgar ungefähr 250 Garnverkaufsstände von Frauen betrieben, 150 Frauen verkauften Baumwolle und 60 Frauen handelten mit Seidenstoffen und Ornamenten. Von einer Gesamtzahl von über 27.000 Menschen, die an Markttagen in die Stadt strömten, waren rund ein Viertel Frauen (Forsyth 1875, 501 - 502). Anfang des 20. Jahrhunderts schrieb der im Exil lebende Russe Nazaroff, dass er und seine Gruppe im Dorf Posgam die Nacht in einer von einem ‚muslimischen Frauensyndikat‘ betriebenen Karawanserei verbracht hatten. Ähnliche Verhältnisse traf er in einer anderen Karawanserei im Süden von Karghalik an (Nazaroff 1935, S. 134, 141). Die Nichtbefolgung der geschlechtsspezifischen Trennung von männlichen und weiblichen Räumen war weit verbreitet.¹⁰ In der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts konnten Männer und Frauen Seite an Seite in großen Werkstätten eingestellt werden, wie im Fall einer khotanesischen Teppichweberei (Ambolt 1939, S. 111). Bei Kinderarbeit wurde weder zwischen den Geschlechtern noch zwischen ‚harter‘ und ‚leichter‘ Arbeit differenziert. Auf seinem Weg von Yarkand nach Kashgar besuchte Robert Shaw das Dorf Toblok, das „full of ironworks“ war. An einem der Hochöfen konnte er sechs Jungen und Mädchen beobachten „blowing skin bellows with each hand - twelve bellows in all“ (Shaw (1871) 1984, 243).

Die Jahrzehnte der Kollektivierung

Eine der radikalsten Veränderungen in der Phase der Kollektivierung war die Massenmobilisierung von Frauen, die als ‚Reservearmee‘ galten (Croll 1980, S. 4). Auch in Xianjiang führte dies zu einem radikalen Bruch mit der Vergangenheit. Dies nicht so sehr, weil man Frauen auf die Felder und in die wirtschaftliche Produktion entsandte, sondern weil dieser Einsatz von Frauen nicht mit dem früher hochgehaltenen Ideal vereinbar war, dass Frauen keine Feldarbeit verrichten und kein Land besäen sollten, sondern ihr Platz hauptsächlich im häuslichen Bereich sei. Die neue Ideologie verletzte die traditionellen Überzeugungen in Bezug auf Bescheidenheit, Sittsamkeit und Verunreinigung, die das alltägliche Verhalten und die Beziehungen zwischen Männern und Frauen geregelt hatten. Es ist möglich, dass dieser Faktor zur Bitterkeit beigetragen hat, mit der sich uigurische Männer und Frauen heutzutage an die sozialistischen Veränderungen der geschlechtsspezifischen Arbeitsteilung während dieser Phase erinnern. Für sie kam zu der Verletzung der lokalen Normen, die im allgemeinen als islamische Werte galten, noch als Beleidigung hinzu, dass dies von einem Staat ausging, der ethnisch und linguistisch fremde, nicht islamische Kräfte verkörperte.

Die Landreformen von 1950, die mit der Einrichtung von Kommunen 1958 ihren Höhepunkt erreichten, hatten dramatische Auswirkungen auf alle Aspekte des sozialen Lebens. Traditionelle Eigentumsverhältnisse und Vererbungsmuster wurden total auf den Kopf gestellt. Auch die normativen Regeln der geschlechtsspezifischen Arbeitsteilung wurden von der offiziellen Ideologie in Frage gestellt. Besonders bittere Erinnerungen haben die Bauern an die Jahre des ‚großen Sprungs‘, als

⁹ Wirtschaftliche Aktivitäten, die unabhängig von Frauen unternommen wurden, standen meistens in Zusammenhang mit der Instabilität der Ehe als Institution und der hohen Scheidungsrate.

¹⁰ Ähnliche Verbote existieren rund um die rituelle Teilnahme von Frauen auf Friedhöfen. Für die Nichtbeachtung dieser Norm, siehe Bellér-Hann (in Kürze erscheinend).

kommunale Speisesäle eingerichtet wurden: der erzwungene Kommunalismus entzog den bäuerlichen Haushalten ihre Rolle als Konsumeinheit. Die weibliche Produktivität wurde betont auf Kosten ihrer häuslichen Verpflichtungen.

Lokale Bürokraten und meine chinesischen Mitarbeiter dagegen zitierten eindrucksvolle Zahlen, um zu beweisen, dass die Gleichberechtigung der Frauen hauptsächlich aufgrund ihrer in großem Umfang organisierten Teilnahme an der Produktion verwirklicht werden konnte.¹¹ So wurden 1958 in einem Bezirk 32 Staubecken (*su ambiri*) und 838 Bewässerungskanäle (*östän*) von Frauengruppen gebaut, 11.800 *mu*¹² un bebauten Landes wurden von ihnen erschlossen und eine Fläche von 36.000 *mu* aufgeforstet. Neben Männern arbeiteten auch viele Frauen im Bergbau (*tağ dolquni*)¹³, der für die ‚Hinterhof‘-Stahlproduktion im Herbst und Winter 1958 die Kohle lieferte, eine Erfahrung, die in den Erinnerungen der männlichen und der weiblichen Dorfbewohner immer noch als eine große Bedrohung auftaucht. Viele jung verheiratete Paare, die noch keine Kinder hatten, wurden für diese Arbeiten verpflichtet. Was für meine chinesischen Mitarbeiter als großer Fortschritt für Frauen gewertet wurde, wurde von den Betroffenen selbst mit großer Bitterkeit ins Gedächtnis zurück gerufen. Viele Frauen führen ihre jetzigen Gesundheitsprobleme und Rückenschmerzen auf die kommunale Arbeit zurück, zu der sie in den Jahren der Kollektivierung, sogar in den letzten Schwangerschaftswochen und kurz nach der Geburt ihrer Kinder, gezwungen wurden. Mehrere Informanten behaupteten, dass ‚Frauen als Zugtiere missbraucht wurden‘. Ihre Zeugenaussagen widersprechen den Darstellungen aus anderen Teilen Chinas, wonach ‚Frauen im allgemeinen leichtere Jobs zugeteilt wurden‘, obwohl derselbe Autor auch von Fehlern der Kader in dieser Hinsicht spricht (Davin 1976, S. 133).¹⁴ Auch unangemessene Ernährung und ungenügende Kalorienzufuhr wurden als mitverantwortliche Faktoren für die aktuellen gesundheitlichen Probleme der Frauen genannt.

Die Leute vertreten in den 90er Jahren im allgemeinen vernichtende und sehr negative Meinungen über Effizienz und Rationalität der Kollektivarbeit in diesen Jahren. Diese Arbeit beinhaltete das Ausbringen von Dünger, das Sammeln von Holz und die Nivellierung der Felder, alles Tätigkeiten, die viele Leute als völlig unnützlich darstellten. Ein Mann fasste es wie folgt zusammen: ‚bloß um uns zu beschäftigen, wurden wir angehalten, viel unnützes Zeug zu tun‘. Wie überall in China wurden die lokalen Sitten und Bräuche nur begrenzt respektiert: Männer und Frauen arbeiteten oft in getrennten Gruppen und es wurden für die Führung der weiblichen Arbeitsgruppen Vorarbeiterinnen eingesetzt (Davin 1976, S. 147). Die Erinnerungen an die kollektive Kinderbetreuung sind ebenfalls schmerzlich.¹⁵ In einem Dorf wurden Kinderkrippen in Privathäusern organisiert, während der öf-

¹¹ Diese Zahlen wurden uns mündlich mitgeteilt, wir hatten keinen Zugang zu schriftlichen Statistiken dieser Art.

¹² Chinesisches Flächenmaß. 1 *mu* = 1/15 ha = 1/6 Acre.

¹³ Wörtlich ‚Bergwelle‘. Dieser Ausdruck ist eine sozialistische Erfindung. Das Wort *dolqun* wurde typischerweise während der Kollektivierungsjahre in figurativem Sinne benutzt, um den kollektiven Arbeitsaufwand einzubeziehen. Zum Beispiel *inqilap dolquni* bedeutete ‚revolutionäre Welle‘ (Schwarz 1992, S. 271).

¹⁴ Croll erwähnt, dass ‚leichtere‘ Jobs für Frauen keineswegs körperlich weniger anstrengend waren (1986, S. 6). Sowohl Croll als auch Davin behandeln in ihren Arbeiten die allgemeine Lage in China. Ihre Daten stammen nicht aus Xinjiang.

¹⁵ Dies ist besonders ironisch, wenn man bedenkt, dass sich die Anschuldigungen der Frauen im ländlichen Bereich auf Institutionen beziehen, die eigentlich geschaffen worden waren, um ihre Verpflichtungen im Haushalt zu reduzieren (Croll 1980).

fentliche Kindergarten in demselben Gebäude wie das Hauptquartier der Produktionsbrigaden untergebracht war. Kleinkinder wurden in die Obhut älterer oder junger Frauen gegeben, die bis zu 40 Tage nach der Geburt ihrer eigenen Kinder von der Arbeit freigestellt wurden. Es konnte passieren, dass eine Frau für die Betreuung einer großen Anzahl von Kindern zuständig war. Dies war besonders hart für ältere Frauen, aber auch für junge stillende Mütter, die nach der Entbindung noch krank oder schwach waren. Mehrere Frauen erinnern sich, dass sie nach der Entbindung von den Produktionsleitern regelmäßig bedrängt wurden, die Gemeinschaftsarbeit wieder aufzunehmen.

Gelegentlich, wenn die Krippe nicht geöffnet werden konnte, weil niemand für die Betreuung der Säuglinge und Kleinkinder zu finden war, hatten die arbeitenden Frauen keine andere Wahl als ihre Kleinkinder mit aufs Feld zu nehmen. Die individuellen Erfahrungen waren unterschiedlich, und nicht alle Frauen arbeiteten auf dem Feld. Diejenigen, welche das Kochen für das Kollektiv und das Nähen in den Kommunalwerkstätten verrichteten, haben etwas glücklichere Erinnerungen als jene, die im Bergbau oder für die Feldarbeit eingesetzt wurden. Am einfachsten waren wohl die Jobs der Frauen, die in jungen Jahren Kader wurden und die Kommunalarbeit zu überwachen hatten. Es scheint, als sei der Hauptgrund für die mehr oder weniger schlechten Erinnerungen der Bäuerinnen an die Dienstleistungseinrichtungen in der Kollektivzeit, die eigentlich zu ihrer Erleichterung eingeführt worden waren, der obligatorische Charakter dieser Einrichtungen gewesen. Probleme bei der praktischen Durchführung dieser Politik und die im Großen und Ganzen negativen Auswirkungen der Kollektivzeit auf die Haushalte (nicht genügend Nahrungsmittel und Knappheit an Heizmaterial) und das gesellschaftliche Leben (Mangel an Lebensmitteln, um religiöse Feste und Übergangsrituale zu feiern, und Verbot privater Akkumulation) sind mit den Erinnerungen an die Dienstleistungseinrichtungen unvermeidbar verbunden. Das Krippensystem barg noch ein weiteres Problem: stillende Frauen stillten oft die in ihrer Obhut gelassenen Babys, damit diese ruhig und zufrieden waren. Dies bedeutete, dass es viele Milchgeschwister gab (*emildas*), die nach den Bestimmungen des Koran einander später nicht heiraten dürfen. Diese Praxis begrenzte den Kreis der möglichen Heiratspartner aus der Nachbarschaft, was wiederum gegen die vorherrschenden Ideale verstieß.¹⁶ In Xinjiang, wie überall in China, wurde die Beteiligung von Frauen im Bereich der öffentlichen Produktion nicht nachhaltig durch die Reduzierung der weiblichen Belastungen im häuslichen Bereich kompensiert (Croll 1982).

Für die Männer war das größte Problem während der Kollektivierungsjahre, wie sie ihr mageres Familieneinkommen etwas verbessern konnten, da die tägliche Nahrungsmittelzuteilung (*norma*) nie ausreichend war. Geldverdienst zum privaten Nutzen wurde nicht nur verurteilt, sondern auch sehr hart bestraft.¹⁷ Außerdem machte die Kommunalarbeit auf den Feldern an sechs Tagen in der Woche zusätzliche Arbeit praktisch unmöglich. Trotzdem betrieben viele Handwerker vor und nach der Kommunalarbeit Schwarzarbeit, um zusätzliches Bargeldeinkommen zu erwerben (*mäxpiy*). Andere versuchten, Schafe zu halten oder in ihren kleinen Gärten etwas Obst oder Getreide für den

¹⁶ Wenn heutzutage eine Mutter ihr Baby nicht stillen kann, dann sollte sie, laut Meinung der meisten Frauen, besser auf Kuhmilch zurückgreifen als ihr Kind von einer anderen Frau stillen zu lassen, da dies zu Milchverwandschaft führt.

¹⁷ Eine ausgezeichnete Zusammenfassung und Auswertung dieser Situation im ländlichen China ist in Croll (1982) zu finden.

Schwarzmarkt anzubauen. Nur einige Handwerker durften ihr Handwerk in offiziell organisierten Werkstätten (*karxana*) ausüben, die meisten konnten aber in diesen Betrieben keine Arbeit finden und mussten Feldarbeit verrichten. Unter diesen Umständen verloren Vertrauen und informelle Netzwerke nicht etwa ihre ehemalige Bedeutung, sondern wurden unentbehrlich für die zwischenmenschlichen Beziehungen.

Zwei entgegengesetzte Trends charakterisieren die geschlechtsspezifische Arbeitsteilung während dieser Zeit. Einerseits gab es den zuvor noch nie da gewesenen Großeinsatz der Frauen in der Produktion, der gegen die vorherrschenden Ideale verstieß. Andererseits wurden Arbeiten auf der kollektiven Ebene gemäß den traditionellen Geschlechterverhältnissen organisiert: Männer wurden in Werkstätten als Handwerker beschäftigt, Frauen verrichteten das Kochen und Nähen und waren weiterhin für die Betreuung der Kinder, der Alten und Kranken zuständig. Die Kollektivierung der häuslichen Dienste verstärkte paradoxerweise die traditionelle Geschlechterordnung.

Traditionelle, patriarchale Muster der geschlechtsspezifischen Arbeitsteilung wurden ferner durch ungleiche Bezahlung gestärkt. Die Arbeit der Männer wurde, wie überall in China, höher bewertet als die gleiche, von Frauen verrichtete Arbeit. Obwohl die täglich erreichbare Höchstpunktzahl (*nomur*) je nach Art der Arbeit variieren konnte, wurde das erreichbare Maximum der Frauen erheblich niedriger als das der Männer festgesetzt. Ein typisches, immer wieder dargestelltes Beispiel ist, dass ein Mann für die Landarbeit einen Höchstverdienst von 25 *nomur*, eine Frau hingegen nur ein Maximum von 18 *nomur* erreichen konnte (Croll 1980, S. 28; 1986, S. 6). Es könnte daher argumentiert werden, dass diese offiziell sanktionierte Entwertung der Frauenarbeit über ungleiche Bezahlung mit den patriarchalen Werten übereinstimmte. In den Jahrzehnten der Kollektivierung ereigneten sich keine größeren Veränderungen in der Primäridentifikation der uigurischen Frauen als häusliche Arbeiterinnen, Betreuerinnen und Ernährerinnen, obwohl sie für die Kommunalarbeit in großem Umfang eingesetzt wurden.

Da die Entscheidungsmacht der Haushalte in großem Maße von den Kollektiven übernommen wurde, kann nur bedingt beurteilt werden, inwieweit die offizielle Behauptung, dass die Gleichheit zwischen den Geschlechtern im häuslichen Kontext zugenommen habe, auch wirklich zutraf. Da ein regelmäßiges Geldeinkommen fehlte und Tauschhandel und direkter Austausch von Diensten und Hilfeleistungen vorherrschten, verblieb die Entscheidungsmacht über das begrenzte Familienbudget im Großen und Ganzen aber weiterhin in den Händen des männlichen Haushaltsvorstands. Unter diesen Umständen mussten Verwaltung und Verteilung des Haushaltsbudgets streng kontrolliert werden. Des weiteren beschränkten die Anforderungen der organisierten Kommunalarbeit die Bewegungsfreiheit der Frauen ganz erheblich. Diese mussten ständig kämpfen, um Zeit für die Hausarbeit, die Betreuung der Kinder und ihre sozialen Verpflichtungen zu finden. Viele Frauen empfanden es als schwieriger, in die Stadt zu gehen, wo sie in der Vergangenheit auf dem Markt tätig gewesen waren.¹⁸ Diese Umstände trugen zur Stärkung der traditionellen Werte, insbesondere der

¹⁸ Viele Informanten beklagten sich auch darüber, dass es damals keine geeigneten Fahrzeuge gab: Karren und Zugtiere wurden nur den Kadern zur Verfügung gestellt, während die einfachen Leute stundenlang laufen mussten, um in die Stadt zu gelangen.

Bescheidenheits- und Sittsamkeitsregeln (*namáhrám*), bei. Während die Muster der Budgetaufteilung vor 1949 je nach sozialer Schicht Variationen aufwiesen,¹⁹ wurde das Verteilungsmuster, das als Ergebnis der allgemeinen wirtschaftlichen Nivellierung während der Zeit der Kollektivierung, der allgemeinen Geldknappheit und der Pflicht aller zur Teilnahme an der Produktion den männlichen Hausvorstand bevorzugte, zu einem weit verbreiteten Muster unter den uigurischen Bauernfamilien im Süden Xinjiangs.

Die gegenwärtige Situation

Die jüngste dramatische Veränderung im Leben der uigurischen Bauern begann mit der Dritten Sitzung des Elften Kongresses der CCP 1978 und der Anfang der 1980er Jahre eingeleiteten Landreform. Obwohl diese zweite Landreform als der ‚Große Umschwung‘ („Great Reversal“) bezeichnet wird (Hinton 1990), bedeutete sie nicht eine direkte Umkehr der Kollektivierung: Entkollektivierung führte nicht zu Privatisierung, da Grund und Boden nicht in Privateigentum zurückgeführt wurde. Er verblieb in Kollektiveigentum, die Dorfbewohner erhielten als Haushaltseinheit allerdings das Recht, das Land mit langfristigen Pachtverträgen zu nutzen (Nolan 1988, S. 87). In Oasensiedlungen, wo der ganze Anbau von der Bewässerung abhängt, ist Grund und Boden meistens knapp. Die kleinen, von uigurischen Bauern angebauten Landparzellen reichen kaum aus, um die Subsistenzbedürfnisse zu befriedigen, und bieten selten genügend Arbeit für die verfügbaren Arbeitskräfte in den Haushalten. Nur die Dörfer, die in unmittelbarer Nähe von Marktzentren liegen, sind in der Lage, ihre Einkünfte durch Handwerk und andere Nebenbeschäftigungen aufzubessern. Diese guten Marktbedingungen bestanden in den beiden Dörfern, in denen die Interviews durchgeführt wurden. Beide waren stolz auf ihr hohes Spezialisierungsniveau im Bereich der Heimarbeit und diese Form der Nebenbeschäftigung.²⁰ Aufgrund dieser nicht-landwirtschaftlichen Aktivitäten war ihr Pro-Kopf-Einkommen höher als das Durchschnittseinkommen im Bezirk. Obwohl die meisten Haushalte verschiedene Einkommensquellen hatten, wie es vor 1949 gewesen war, beschrieben sich die Befragten in diesen Dörfern in erster Linie als Bauern (*dixan*): Handwerk, Handel und andere Arbeiten wurden als Nebenbeschäftigungen definiert (*qoşumça kâsp*).²¹

Gemäß den im vorigen Teil beschriebenen traditionellen Mustern wird die geschlechtsspezifische Arbeitsteilung heute aufgrund der lokalen Vorstellungen als dichotom wahrgenommen: Die Hauptaufgabe der Frauen im Dorf, Haushalt und Kinderbetreuung, wird im Ausdruck *öy tutuş* zusammengefasst, während das Geldverdienen (*pul tãpiş*) als Aufgabe der Männer definiert wird. Landarbeit und andere Formen der Lohnarbeit, wie in der Fabrik, als Handwerker oder Tagelöhner, wer-

¹⁹ Vgl. Bellér-Hann (1998a).

²⁰ Für eine Diskussion über Nebenbeschäftigungen im häuslichen Bereich in China, siehe Croll ([1983]1986, S. 30 - 36; 1988, S. 77 - 200).

²¹ Bellér-Hann (1997, 1998a, 1998b). Auch in diesem Bereich haben die Jahre der Kollektivierung die Identifikation mit der Landwirtschaft eher verstärkt als geschwächt. Es stimmt zwar, dass Familienbesitz im Kollektiv untergegangen war und auch nur einige wenige Familien ihre Felder im Zuge der Landreform der 1980er Jahre zurückerhielten. Dies veränderte wahrscheinlich vor allem die engen Bande der Bauern zu bestimmten Ländereien. Industrialisierung in großem Umfang fand nicht statt und das Verbot, Arbeiten zum privaten finanziellen Nutzen auszuüben, verhinderte die Diversifizierung der Haushaltswirtschaft. Deshalb arbeiten die meisten Dorfbewohner (vielleicht mehr als zuvor) weiterhin ausschließlich in der Landwirtschaft.

den *ämğäk* genannt und als männliche Vorrechte angesehen, während die Arbeiten der Frauen mit der allgemeineren Bezeichnung *iş* charakterisiert werden. Dasselbe Wort wird für Büroarbeit verwendet, egal ob diese von Männern oder Frauen ausgeübt wird.²² Als Ideologie hinter dieser oft zur Sprache gebrachten Unterscheidung steht die inhärent schwache (*ajiz*) Natur der Frauen und der Sittsamkeits- und Bescheidenheitskodex (*namähräm*), der Frauen an die häusliche Sphäre bindet. Normative Verhaltensregeln legen immer noch fest, dass Frauen im ländlichen Bereich weder als Käuferinnen noch als Verkäuferinnen auf den Markt gehen sollten.

Weibliche Arbeit im Agrarbereich wird in dieser Gegend immer noch als Hilfstätigkeit gewertet. In Haushalten, die intensive Viehwirtschaft betreiben, haben Frauen oft 30 bis 70 Schafe zu betreuen. Diese Arbeit, die viele Stunden am Tag in Anspruch nimmt, wird jedoch als Teil ihrer Pflichten im Haushalt angesehen. Filzhersteller vertrauen auf ihre Frauen beim Entwurf der Muster. Schusterfrauen putzen und bürsten die Schuhe bevor sie vermarktet werden, und die Frauen der Truhnenmacher sind meistens für die Dekoration der Hochzeitstruhen zuständig, eine sich wiederholende und monotone Arbeit.²³ In all diesen Fällen wird die weibliche Rolle sowohl von den Männern als auch von den Frauen selbst, nur als die Arbeit des Mannes unterstützende Tätigkeit gesehen. Materialeinkauf und Vermarktung des Endprodukts sind meistens Aufgabe der Männer, wodurch sie ihrerseits über die direkte Kontrolle der entsprechenden Einnahmen verfügen.

Die Entwertung der Einkommen schaffenden Aktivitäten der Frauen kann vielleicht am besten in einem bestimmten Produktionsbereich beobachtet werden, der Herstellung der uigurischen Kopfbedeckung, *doppa* genannt. Die *doppa*-Produktion ist eng mit den Frauen verbunden, sogar die Vermarktung ist unter weiblicher Kontrolle geblieben. Die *doppa*-Herstellung wird allerdings nicht als Arbeit angesehen (*iş ämäş*).²⁴ Selbst die *doppa*-Herstellerinnen betrachteten ihre Arbeit meistens als Freizeitbeschäftigung (*bikar waqtida qilidu*), obwohl einige Frauen bis zu sechs Stunden täglich damit verbrachten.²⁵

Die Herstellung der *doppa* wird informell von einer Verwandten oder Nachbarin erlernt. Diese Tatsache unterscheidet diese Tätigkeit von den meisten ‚männlichen‘ Handwerken, die normalerweise durch eine Lehre vermittelt werden, einen Heiligen als Schutzpatron (*pir*) haben und in der Vergangenheit einem niedergeschriebenen Verhaltenskodex (*risalä*) folgten (Häbibulla 1993, S. 313 - 315).²⁶ Die *doppa*-Herstellung erfolgt meistens im häuslichen Bereich, im Haus, im Hof, im Nachbarhaus oder am Bewässerungskanal in der Nähe, mit anderen Worten, irgendwo in der Nachbar-

²² Dazu wie Frauen mit Hausarbeit und Männer mit außerhäuslichen Aktivitäten in Verbindung gebracht werden, s. zum Beispiel Beneria (1979).

²³ Die Arbeit wird für männliche Jugendliche und Frauen als passend angesehen, nicht aber für Männer.

²⁴ Dies trifft nicht auf *doppa*-Herstellerinnen zu, die bei dem Kashgar Craft Centre angestellt sind. Da sie staatliche Angestellte sind, die nicht zu Hause arbeiten, wird die Herstellung der *doppa* bei ihnen als Arbeit angesehen, und diese Frauen genießen ein höheres Ansehen, auch wenn einige auf dem Lande wohnen und auch Landarbeit verrichten.

²⁵ Die Situation ähnelt der der Spitzenmacherinnen von Narsapur, s. Mies (1982).

²⁶ Allerdings können viele ‚männliche‘ Handwerke auch informell in der Familie erlernt werden. Schuster vermitteln ihre Kenntnisse meistens auf informellem Weg, sie haben jedoch einen heiligen Schutzpatron. Für die Dekoration der Hochzeitstruhen ist ebenfalls keine Lehre nötig. Diese Arbeit, meistens von Frauen verrichtet, gilt als unpassend für erwachsene Männer.

schaft (*mähällä*). Es gibt viele verschiedene Arten der *doppa*, und sie werden hauptsächlich für den lokalen Verbrauch hergestellt. Aus diesem Grunde gilt ihre Produktion als das, was Toops (1993) als ‚ethnisches Handwerk‘ bezeichnet hat. Die meisten Frauen stellen die im Allgemeinen am weitesten verbreiteten und beliebtesten *kök çimän doppa* her, aber selbst diese können je nach Qualität des Materials und der Stickkunst sehr unterschiedlich sein. *Doppa*-Herstellerinnen identifizieren fünf verschiedene Arbeitsstufen bei der Anfertigung: Handstickerei, Musteranfertigung mit der Nähmaschine, Zusammenheften des bestickten Stoffes und des Futters, Fertigstellung des Saumes und abschließende Formgebung. Die meiste Zeit nimmt das Handsticken in Anspruch.²⁷

Doppas können ein Zahlungsmittel beim informellen Tauschhandel unter Frauen sein. Eine jung verheiratete Frau stickt ohne Bezahlung *doppas* für ihre Schwiegermutter: Dafür backt die Schwiegermutter von ihrem eigenen Mehl regelmäßig Brot für ihren Sohn, ihre Schwiegertochter und deren Kinder. Viele Frauen sticken mit Blick auf eventuelle zukünftige Tauschbeziehungen regelmäßig *doppas* für ihre weiblichen Verwandten.

Die meisten Frauen produzieren jedoch direkt für den Markt. Einige kaufen die Materialien und erledigen alle Arbeitsstufen selbst bevor sie das fertige Produkt an einen männlichen Händler, der einen ständigen Stand im Basar hat, oder direkt an einen Kunden verkaufen. Andere Frauen dagegen verrichten nur einige Arbeitsschritte, und es entsteht ein gewisser Spielraum für Arbeitsteilung. Diese Frauen sind in Wirklichkeit Heimarbeiterinnen, deren Arbeit von weiblichen Vermittlerinnen, dem Äquivalent zum ‚middleman‘, organisiert wird. Meistens kommen diese Frauen aus der unmittelbaren Nachbarschaft. Sie haben früher selbst einmal *doppas* hergestellt und spezialisieren sich jetzt darauf, die Arbeit anderer zu organisieren. Sie werden im Allgemeinen als die ‚Frau aus der Nachbarschaft‘ oder ‚Händlerin aus der Nachbarschaft‘ (*mähällä ayal*, *mähällä sodigär*) bezeichnet. In einigen Fällen liefern sie auch die Baumwolle oder die notwendigen Stoffe, die sie selbst gekauft und in Stücke geschnitten haben. Sie verteilen diese unter den Frauen, die dann das Sticken erledigen, bevor das Produkt für den nächsten Arbeitsschritt weitergegeben wird. Die Fertigstellung, die einfach und schnell zu erledigen ist, wird meistens von den Vermittlerinnen selbst und/oder von jüngeren Familienmitgliedern, ihren Töchtern oder Schwiegertöchtern, als unbezahlte Familienarbeit verrichtet. Die Heimarbeiterinnen werden manchmal bei Abholung der Ware bezahlt, allerdings kann sich die Bezahlung über Wochen verzögern. Ein männlicher Händler mit einem Stand auf dem Markt besucht dann üblicherweise regelmäßig die Vermittlerin und bezahlt für die Ware, die er akzeptiert und mitnimmt.

Frauen können sich aber auch für andere Strategien entscheiden. Diejenigen, die nicht geschickt genug sind, keine Zeit oder Lust haben, ganze *doppas* selbst herzustellen, aber auch die Vermittlerinnen aus der Nachbarschaft umgehen wollen, können den wöchentlichen *doppa*-Markt aufsuchen. Jeden Sonntag, sehr früh morgens, bevor der bekannte Wochenmarkt von Kashgar voll in Gang ist, treffen sich dort *doppa*-Herstellerinnen von Kashgar und der Umgebung, um halbfertige Produkte zu kaufen und zu verkaufen. Der *doppa*-Markt der Frauen liegt weit vom ständig etablierten *doppa*-

²⁷ Dass diese Arbeitsstufen wirklich sehr alten Traditionen folgen ist aus einer einheimischen Arbeitsbeschreibung der Hutmacherinnen zu entnehmen, die Anfang des 20. Jahrhundert entstand (Jarring 1992, S. 41 - 46).

Basar der männlichen Händler entfernt. Anfang 1996 trafen sich die *doppa*-Produzentinnen noch unter der Brücke am Fluss. Als die örtlichen Behörden beschlossen, an dieser Stelle Blumen zu pflanzen, verschob sich der Markt einige hundert Meter und liegt jetzt am Straßenrand. Das Geschäft ist lebhaft, und der *doppa*-Markt löst sich innerhalb einiger Stunden wieder auf. Natürlich könnte dieser Handel auch in der Nachbarschaft, mit Nachbarn und Verwandten, stattfinden. Aber der *doppa*-Markt hat eine starke Anziehungskraft: In der Nachbarschaft, wenn sie mit Verwandten, Nachbarn und Freunden handeln, haben die Frauen beim Kauf und Verkauf immer das Gefühl, dass sie Zugeständnisse machen müssen. Die relative Anonymität auf dem *doppa*-Markt ermöglicht es den Frauen, so günstig zu kaufen und zu verkaufen wie der Markt es erlaubt. Frauen, die regelmäßig auf den *doppa*-Markt gehen, geben die Information über die dort üblichen Preise an die Heimarbeiterinnen im Dorf weiter. Dies führt zur allmählichen Anpassung der gezahlten Preise, obwohl dennoch Unterschiede bestehen bleiben. Das Wissen hilft den Stückerbeiterinnen aber eine bessere Bezahlung von ihren Vermittlerinnen zu verlangen oder vielleicht von einer Vermittlerin zu einer anderen zu wechseln, wenn diese gewillt ist mehr zu zahlen.

Die meisten Heimarbeiterinnen sind sich dessen bewusst, dass sie für sehr wenig Geld arbeiten und dass die Zwischenhändlerinnen aus der Nachbarschaft mit wenig Arbeit viel Geld verdienen. Auch wenn im Prinzip jede Frau eine Zwischenhändlerin werden könnte, sind die Möglichkeiten in der Praxis für die meisten begrenzt. Um ihr Haus regelmäßig verlassen und viel Zeit in der Nachbarschaft verbringen zu können oder mit männlichen Geschäftsleuten zu verhandeln, bedarf es sehr vieler Freiheit und Mobilität. Diese Mobilität haben nur wenige Frauen; Hinderungsgründe sind häufig das Alter, Gesundheitsprobleme, die Betreuung von Kleinkindern oder älteren Verwandten, Verpflichtungen im Betrieb des Ehemanns oder die strenge Befolgung des Sittsamkeits- und Bescheidenheitskodexes. Außerdem brauchen Vermittlerinnen ein kleines Startkapital, um das Geschäft in Gang zu bringen. Alle Vereinbarungen sind informell und werden mündlich getroffen, die Bezahlung kann sich verzögern, manchmal über Wochen, und hin und wieder müssen Zahlungen auch vorab geleistet werden. Aus diesem Grund ist Vertrauen zwischen den Partnerinnen ein wesentlicher Faktor. Nur Zwischenhändlerinnen, die andere Prestigequellen haben, können das notwendige Vertrauen herstellen, um ein gewinnbringendes Geschäft zu betreiben. In einer Gegend war die erfolgreichste Vermittlerin eine 65-jährige Frau, deren Ehemann, ein Händler, soeben von einer Pilgerfahrt nach Mekka zurückgekehrt war. Diese Reise vergrößerte seine Reputation und die der Familie und war auch für das Geschäft seiner Frau von großem Vorteil. Eine andere erfolgreiche Vermittlerin mittleren Alters ist die Frau des *dadui zhang* (Dorfvorstehers/ früher Vorarbeiter der Produktionsbrigade). Der *dadui zhang* selbst gehört zum Kader und hat die Kollektivierungszeit, in der er *xiaodui zhang* (Leiter des Produktionsteams) war, überstanden. Obwohl sein Verhalten in jenen Jahren Abneigung hervorrief und seine jetzige erfolgreiche Wirtschaftslage wahrscheinlich auch Neid erweckt, verleiht ihm die Tatsache, dass er immer noch Amtsinhaber ist und Einfluss hat, automatisch Prestige, was wiederum seiner Frau geholfen hat, sich als Zwischenhändlerin zu etablieren.²⁸

²⁸ Zwei weitere erfolgreiche Unternehmerinnen traf ich in einer anderen Gegend: Die Ehefrauen des jetzigen *xiaodui zhang* (Produktionsteamleiters) und des *dadui zhang* (Brigadeführers). Beide Frauen, die nicht miteinander verwandt sind, erhielten 1995 etwas Geld von ihren Ehemännern als Startkapital. Mit diesem Geld kauften sie die Aprikosenernte im Dorf auf, die bisher immer im Dorfbasar vermarktet worden war. Sie trock-

Weniger erfolgreich ist eine jüngere Frau, deren Ehemann weder ein erfolgreicher Geschäftsmann noch ein einflussreicher Kader ist, und die auch über kein ‚kulturelles Kapital‘ im religiösen oder im weltlichen Bereich verfügt. Obwohl sie mehrere Jahre versucht hat sich als Zwischenhändlerin in ihrer Gegend zu etablieren, zu Beginn mit Hilfe eines bescheidenen Zuschuss von UNICEF, ist ihr Geschäftsumfang sehr viel geringfügiger als der der anderen beiden Frauen.

Völlig anders ist die Situation der *doppa*-Produzentinnen, die in der Handwerkszentrale in Kashgar arbeiten. Diese Frauen, viele von ihnen kommen aus umliegenden Dörfern, haben in diesem staatlichen Unternehmen eine Vollzeitstellung. Sie arbeiten acht Stunden an sechs Tagen in der Woche und werden per Stück bezahlt. Wie viele Frauen in den Dörfern, die zu Hause arbeiten, sind auch sie auf spezifische Arbeitsschritte bei der *doppa*-Herstellung spezialisiert. Sie ziehen es hauptsächlich deshalb vor, in diesem staatlich geführten Unternehmen angestellt zu sein, weil es hier, zusätzliche Leistungen wie Fleischzuteilungen für religiöse Festlichkeiten, ein langfristig sicheres Einkommen, Bezuschussung der Gesundheitsversorgung und andere Vergünstigungen gibt, die ihnen der Status als Regierungsangestellte bietet. Als Angehörige dieser Schicht ist ihr Sozialprestige sehr hoch, höher als das der Frauen im ländlichen Bereich oder das der städtischen Hausfrauen. Im Gegensatz zu den anderen *doppa*-Herstellerinnen sehen sich diese Frauen als Erwerbstätige und werden so auch von ihrem Umfeld wahrgenommen. Für sie ist die *doppa*-Herstellung Arbeit (*iş*).

In den lokalen Medien werden die *doppa*-Produzentinnen im ländlichen Bereich als Beispiele für die erfolgreiche Entwicklungsplanung gefeiert, während die Arbeit der Frauen in der Landwirtschaft und ihre Teilnahme an nahezu allen Einkommen schaffenden Tätigkeiten nicht zur Kenntnis genommen wird. Dies wird unterstrichen durch die Tatsache, dass die All-China Women's Federation öffentlich vor allem die Leistungen der Frauen im häuslichen Bereich anerkennt: Am Tag der Frauen werden einige Dorffrauen als gute Schwiegermütter (*güzäl qeymana*) oder gute Bräute (*güzäl kelin*) ausgewählt und geehrt. Wirtschaftliche Leistungen werden dagegen nicht ausgezeichnet - hierfür erhält meistens der männliche Haushaltsvorstand offizielle Anerkennung. Der wirtschaftliche Beitrag der Frauen zum Haushaltsbudget im ländlichen Bereich im Süden Xinjiangs wird weiterhin verschwiegen oder abgewertet; in der gleichen Art und Weise wie in anderen Regionen der Welt.²⁹

Ähnlich wie bei den *doppa*-Herstellerinnen, spielt auch in anderen Handwerksbereichen das ‚kulturelle Kapital‘ eine wichtige Rolle. Es kann ganz einfach die erfolgreiche Überlieferung einer Familienfertigkeit trotz der Jahre der Repression sein, wie im Falle der Filzmacher, der Schuster und der Tischler. Dabei können Fach- und Sachkenntnisse auch informell überliefert werden. Sogar bei Handwerken, wo es üblich ist, eine Lehre zu machen, wird die informelle Überlieferung innerhalb einer Familie als schneller und billiger erachtet, um Fachkenntnisse zu erwerben. In den Jahren der Kollektivierung, als die Ausübung jedes Handwerks für private Zwecke eingeschränkt und sogar

neten die Früchte in ihren Höfen und verkauften das Trockenobst. Im Laufe eines Monats hatten sie 5000 Yuan Profit gemacht, den sie untereinander aufteilten. Den größten Teil des Geldes nutzten ihre Ehemänner, um Vieh zu kaufen.

²⁹ Vgl. z. B. Whites Studie über Akkordarbeiterinnen in Istanbul (1994, S. 4 - 6); Sharma (1980, S. 126 - 127). Im chinesischen Kontext berichten die Arbeiten von Croll über den weniger sichtbaren Charakter der weiblichen Arbeit (1988, S. 96 - 97). Für Beschreibung ‚ideologischer Vorurteile‘ in bezug auf weibliche Erwerbsar-

verboten war (das galt auch für die Herstellung von *doppa*)³⁰, wurde die informelle Überlieferung von Fertigkeiten zur Regel. Informelle Vermarktung und geheime Produktion florierten und die damals geknüpften Geschäftsverbindungen waren oft die Grundlage für die weitere Zusammenarbeit in der folgenden Reformzeit.

Auch in der Reformzeit spielen bei wirtschaftlichen Transaktionen informelle soziale Beziehungen eine wichtige Rolle. Ein 34-jähriger Tischler, der Hochzeitstruhen herstellt, kauft das Material von seinem ältesten Cousin. Er betont, dass er seinem Cousin genug bezahlt, so dass dieser auch einen kleinen Gewinn hat, aber für den Tischler selbst ist das Holz billiger als wenn er es von einem Fremden kaufen würde. Die kunstvoll gearbeiteten Ornamente der Truhe werden von seiner Frau gefertigt, während er das Endprodukt einem Händler, den er gut kennt, verkauft. Dies garantiert ihm eine Vorauszahlung wenn er sie braucht, obwohl er manchmal auf sein Geld warten muss, wenn der Händler nicht in der Lage ist ihn zu bezahlen.

Ein Schuster verdient seinen Lebensunterhalt indem er gebrauchte Schuhe repariert, die er von seinem Bruder kauft, der regelmäßig ins Inland Chinas fährt und sie zu Tausenden mitbringt. Nachdem seine Frau sie geputzt hat, verkauft der Schuster das Endprodukt einem Händler, der schon mit seinem Vater Geschäfte gemacht hat. Für den Schuster sind all diese Transaktionen getragen von wirtschaftlichen Überlegungen und Profitmaximierung. Sein Bruder könnte den Verkauf der alten Schuhe zu Niedrigpreisen als Altruismus und Hilfe für einen nahen Verwandten empfinden, der nicht so erfolgreich ist wie er selbst. Die Interviews mit beiden Brüdern zeigten jedoch, dass ein viel komplizierteres Netz der gegenseitigen Abhängigkeit bestand, denn der Schuster und seine Frau hatten dem kinderlosen älteren Bruder ein Kind zur Adoption überlassen.

Die Präsenz von Mittelsmännern (*dällal*) hat eine besondere Bedeutung im exklusiv männlichen Bereich der Viehvermarktung, aber diese Vermittlung steht im auffälligen Gegensatz zu den weiblichen Vermittlerinnen aus der Nachbarschaft im *doppa*-Handel, deren Marktaktivitäten meist weit weg vom Basar stattfinden. Allerdings sind diese eher ‚unsichtbaren‘ Geschäfte auch im männlichen Bereich bekannt. Viele Fleischer versuchen Mittelsmänner zu umgehen indem sie Kontakte mit Dorfbewohnern pflegen, bei denen sie dann regelmäßig vorbeikommen und Schafe kaufen. Einige gut etablierte Schuster vertrauen auf Beziehungen mit Händlern, die sie regelmäßig zu bestimmten Zeiten besuchen, um die Ware zu begutachten und auszuwählen. Diese Beziehungen entstehen häufig auf dem Markt: Produzenten, die ihre Ware früher auf den Markt brachten, haben dort im Laufe der Jahre Kontakte geknüpft. Die Transaktionen wurde dann allmählich vom Markt in den häuslichen Bereich verlegt.

Die enge Zusammenarbeit innerhalb einer Familie konnte auch die Akkumulation von Kapital in großem Umfang in den Jahren der Kollektivierung erleichtern. Die erfolgreichsten Händler in einer Gegend sind zum Beispiel zwei Brüder, die nach 1968 Jahre außerhalb ihres Dorfes gelebt haben.

beit, siehe Beneria (1982).

³⁰ Einen Überblick über die Debatte zur Vereinbarkeit der kleinen Warenproduktion mit den sozialistischen Prinzipien bietet Croll (1983 und 1986, S. 31).

Obwohl sie als Bauern tätig waren, haben sie illegalen Viehhandel mit kasachischen Hirten in der Nähe der Provinzhauptstadt Urumchi betrieben. Als sie 1980 in ihr Dorf zurückkehrten brachten sie einen kleinen Kapitalstock aus diesen Geschäften mit. Mit diesem Geld richteten sie eine Hühnerfarm ein. Nach drei Jahren verkauften sie diesen Betrieb und hatten genug Geld, um eine Teppichweberei aufzubauen. Um diese zu betreiben, stellten sie sechs Weber aus Khotan³¹ ein, die dort einen permanenten Arbeitsplatz fanden. Die Gewinne aus dieser Weberei wurden vor kurzem investiert, um eine Ziegelfabrik in ihrem Dorf zu kaufen, die sie nun mit armen chinesischen Arbeitsmigranten betreiben.³² In der Zwischenzeit hat der ältere Bruder zusätzlich noch eine Nagelfabrik in Kashgar gekauft und ein Teil dieser Fabrik wird als Werkstatt für die sechs Teppichweber hergerichtet. Dieses Beispiel zeigt, wie traditionelles handwerkliches Können in modernen Unternehmens- und Akkumulationsstrategien integriert und genutzt werden kann.

Im Kreditbereich werden informelle Vereinbarungen bevorzugt. Vom Standpunkt des Kreditnehmers sind die von den Banken erhobenen Zinsen viel zu hoch, ferner kommt für ärmere Familien ein Bankdarlehen als Option wahrscheinlich überhaupt nicht in Betracht. Um ein größeres Darlehen zu erhalten, braucht man ein Empfehlungsschreiben von einem der lokalen Kader und nur diejenigen, deren finanzielle Situation bereits sehr gut ist, haben überhaupt Erfolg mit ihrem Antrag. Hinzu kommt das Misstrauen gegenüber ‚Offiziellen‘ und die Tatsache, dass Bauern, die weder lesen noch schreiben können, aufgrund der vielen auszufüllenden Formulare schnell entmutigt sind.³³

Familien, die nicht genug Getreide für ihren Subsistenzbedarf anbauen können, bitten im allgemeinen andere Bauern, die einen Überschuss erzielt haben, leihweise um Getreide. Dies muss nach der nächsten Ernte, oft mit Zinsen, zurückgegeben werden. Es wurde erzählt, dass diese Art des Austauschs in ärmeren Dörfern üblich ist. In den reicheren Dörfern, in denen die Interviews stattgefunden haben, begegnete ich immer wieder armen Familien, die sich dieser informellen Form der Getreidebeschaffung bedienen. Diese Transaktionen waren vor 1949 in Xinjiang sehr bekannt, als die hohen Zinsen auf das geliehene Getreide freie Bauern häufig zu abhängigen Leibeigenen machen konnten.³⁴

Gelddarlehen kann man auch über informelle Kontakte bekommen, zum Beispiel von Familienmitgliedern. Diese Strategie wird, wenn möglich, sowohl auf dem Land als auch in der Stadt gerne genutzt. Solch ein Darlehen ist normalerweise zinsfrei und kann über einen längeren Zeitraum zurückgezahlt werden. Des weiteren werden damit langfristige gegenseitige Verpflichtungen eingegangen, die auch für den Kreditgeber auf lange Sicht profitabel sein können, zum Beispiel in Form von großzügigen Hochzeitsgeschenken für seine Kinder.

³¹ Khotan ist berühmt für seine Tradition im Teppichweberhandwerk.

³² Die Beschäftigung billiger Arbeitskräfte aus dem Innern des Landes wird immer mehr üblich, da die Anzahl armer Han-Chinesischer Migranten in Xinjiang ständig zunimmt. Über Han-Chinesische Migranten in Xinjiang, siehe Hoppe (1998, S. 308 – 335).

³³ Diese Haltung kennt man auch an anderen bäuerlichen Gesellschaften; siehe diesbezüglich z. B. Bailey (1964, S. 128). Zur Alphabetisierungsrate unter den Uiguren siehe Bellér-Hann (2000).

Eine weitere Kreditquelle, zumindest für einige Leute, ist die *mäsrap*, eine traditionelle männliche Freizeitbeschäftigung, die in einigen Gegenden seit den Reformen neu belebt worden ist.³⁵ In einer Dorfgemeinde haben Männergruppen in den letzten Jahren begonnen regelmäßige Treffen zu organisieren, bei denen gegessen, gesungen und diskutiert wird, die aber auch als Spar- und Kreditvereinigungen auf Gegenseitigkeit gelten. Obwohl die *mäsrap* per Definition eine exklusiv männliche Beschäftigung darstellt, ist die Unterstützung der Frauen beim Tee kochen, bei der Zubereitung des Essens und beim Servieren unabdingbar.³⁶ Dieses Beispiel zeigt, dass vielfältige Formen informeller ökonomischer Interaktionen nicht nur die Kooperation zwischen Männern und Frauen ermöglichen sondern sogar darauf angewiesen sind. Dies bedeutet auch, dass es substantielle Überlappungen zwischen den weiblichen und männlichen Bereichen gibt, auch wenn dies aufgrund der normativen Regelungen nicht zu erwarten wäre.

Ein ähnliches Zusammengehen der männlichen und weiblichen ökonomischen Aktivitäten konnte in einem Dorf beobachtet werden, in welchem ein neues Kreditprogramm eingeführt wurde. Der Kredit wurde von einem UNICEF-Entwicklungsprojekt zur Verfügung gestellt, dessen Ziel die Bekämpfung der Armut in China ist. Bei der Implementierung dieses Projektes stützte sich UNICEF in hohem Maße auf die All-China Women's Federation (ACWF). Ein unveröffentlichtes Dokument besagt, dass: „... UNICEF assists ACWF to implement revolving credit programmes. These schemes give poor women access to the capital required to start small businesses and, in so doing, provide them with an opportunity to lift themselves and their families out of poverty“. Das Kreditprogramm, 1992 in diesem Dorf eingeführt, sieht unter anderem vor, armen Frauen im ländlichen Bereich Startkapital zur Verfügung zu stellen. Das UNICEF-Dokument bestätigt die von mir in den Interviews mit Dorf-, Gemeinde- und Bezirkskadern erhaltene Information, dass die ersten drei Jahre des Projektes sehr erfolgreich gewesen waren. Alle Kredite wurden zurückgezahlt, und 1996 wurde erneut ein Drei-Phasen-Kreditprogramm in demselben Bezirk bewilligt.

Eine Diskussion über die Verwaltung der UNICEF-Kredite war zwar nicht Teil meines eigentlichen Projekts, doch das Thema tauchte immer wieder in den Gesprächen mit Beamten und Bauern auf. Die Bauern beklagten sich, dass die Informationen über diese Kreditmöglichkeit nicht adäquat gestreut wurden. Sie waren überzeugt davon, dass lokale Beamte bei der Vergabe des Geldes bevorzugt ihre Verwandten und Freunde bedachten, während die meisten armen Familien nicht davon profitierten. Dies wurde von lokalen Behörden bestätigt, die behaupteten, dass die sehr Armen nicht bedacht wurden, weil sie nicht in der Lage seien, die Schulden zurückzuzahlen. Um für den UNICEF-Kredit als geeignet befunden zu werden, musste für je 8 Yuan Kredit ein Yuan in der Bank deponiert werden (*amanät puli*).³⁷ In den ersten drei Jahren waren die *doppa*-Herstellerinnen

³⁴ Siehe Hoppe (1998, S. 111).

³⁵ Eine allgemeine Beschreibung der *mäsrap* in Häbibulla (1993, S. 448 – 459).

³⁶ In derselben Gemeinde, in der Nähe von Kashgar, versuchten einige Frauen dementsprechend ihre eigenen Kreditvereinigungen - dort *olturus* (Sitzung) genannt - zu organisieren. Obwohl solche Vereinigungen unter den uigurischen Frauen in den Städten wie Pilze aus dem Boden schießen, gelingt es in den Dörfern anscheinend nur weiblichen Kadern solche Assoziationen zu schaffen. Als andere Dorffrauen versuchten, eine ähnliche Vereinigung zu organisieren, misslang dieser Versuch. Ihre ersten Treffen wurden Gegenstand männlichen Tratsches, so dass sie die Idee schnellstens wieder fallen lassen mussten.

³⁷ Dieser Betrag wurde dann später offensichtlich von der Rückzahlungssumme abgezogen.

die Hauptzielgruppe für die Kreditvergabe, und viele kleine Zuschüsse wurden ihnen gewährt. Einige Bäuerinnen waren sich durchaus dessen bewusst, dass über die eines Zuschusses zur *doppa*-Herstellung von den erfolgreichen Nachbarschaftsvermittlerinnen entschieden wurde, die in die Dorfverwaltungszentren eingeladen und darüber befragt worden waren, wer denn ein Darlehen erhalten sollte. Sie selbst kamen natürlich auch in Frage. Die meisten Leute dachten, das Darlehen sei zinsfrei. Die Behörden stellten jedoch klar, dass Zinsen erhoben und die Gewinne in den Wohltätigkeitsfonds der Gemeinde eingezahlt wurden. Auf Bezirksebene behaupteten die Behörden, dass das Geld nur Frauen gegeben wurde und dass diese ein Bankkonto haben mussten. Die Dorfkader bestätigten jedoch, dass die allgemeine wirtschaftliche Lage der Haushalte in der Praxis für die Vergabe der UNICEF-Kredite ausschlaggebend war. Das Einkommen des Haushaltsvorstands galt als Sicherheit, und daher wurde das Geld häufiger dem Mann als seiner Frau ausgezahlt. Die Tatsache, dass eher Haushalte und nicht Einzelpersonen im dörflichen Bereich für die Darlehen als geeignet befunden wurden, disqualifizierte automatisch einige jungverheiratete Frauen, unverheiratete Töchter oder geschiedene Mütter, die im Elternhaus wohnten, weil nur eine Frau pro Haushalt für ein Darlehen in Frage kam. Frauen, die den Kredit beantragen wollten, mussten an einem von den Kadern der Bezirks-ACWF organisierten zweitägigen Kurs teilnehmen, wo ihnen einfaches Rechnen und Buchführung beigebracht wurden, da von den Darlehensempfängern eine detaillierte Abrechnung über die Verwendung des Geldes erwartet wurde. In der Praxis fand eine solche Buchführung jedoch nicht statt. Es stellte sich heraus, dass die Kleinkredite zur Herstellung von *doppa* oft von den männlichen Haushaltsvorständen für den Kauf von Schafen verwendet wurden. Ich möchte nicht unterstellen, dass das Geld mit unlauteren Absichten akzeptiert wurde. In einigen Fällen führte eine Familienkrise zur Umwidmung des Kredits. In anderen Fällen wurde einfach errechnet wie das Geld am gewinnbringendsten investiert werden konnte.³⁸ Ärmere Familien, die nie einen UNICEF-Kredit erhalten hatten, sagten, dass sie dieses Geld - hätte man es ihnen gewährt - auch in Schafe investiert hätten. Die Informanten hatten nur sehr unklare Vorstellungen von den Zielen der Kredite und den Prinzipien der Verteilung. Allerdings waren die meisten Leute überzeugt davon, dass das Geld hauptsächlich ärmeren Familien hätte zukommen müssen, und sie betonten, dass sehr wenige der Empfänger dieser Kategorie angehörten.³⁹

Die Konzepte der Verpflichtung und Freiwilligkeit

Sowohl für Männer als auch für Frauen kreist die Definition der täglichen Aktivitäten um die komplementären Konzepte der Verpflichtung und Freiwilligkeit, die im religiösen Bereich und beim Umgang mit weltlichen Behörden bzw. dem Staat gleichermaßen wichtig sind.⁴⁰ *Wāzipā* (Pflicht) und *mājburyāt* (Verpflichtung) werden oft als Gegenteil des Wortes *xalis* (freiwillig, altruistisch) verwendet, und hier möchte ich behaupten, dass diese Definitionen auch für den Begriff von Arbeit grundlegend sind. *Wāzipā* wird im allgemeineren Sinn, sowohl im religiösen als auch im weltlichen

³⁸ Vgl. Baileys Beschreibung der Verwendung von Staatskrediten an indische Bauern (1964, S. 127).

³⁹ Sowohl die Kommentare der einfachen Bauern als auch die der lokalen Kader bestätigen die Notwendigkeit, die haushaltsinternen Dynamiken in Projekte mit dem Ziel nachhaltiger wirtschaftlicher Entwicklung einzubeziehen, wie es von Dwyer und Bruce (1988, S. 1 - 19) und Rogers (1990) empfohlen wurde.

⁴⁰ Die von den Frauen selbst vorgenommene Betrachtung der Hausarbeit als weibliche Tätigkeit ist weltweit anzutreffen, siehe Croll ([1983] 1986, S. 6); P. Jeffery, R. Jeffery, A. Lyon (1989, S. 126) oder auch bei den

Kontext, verwendet. *Mäjburiyät* wird häufiger benutzt, um familiäre Verpflichtungen oder Pflichten gegenüber dem Staat zum Ausdruck zu bringen. In der Praxis sind diese Worte jedoch auch oft austauschbar. In der islamischen Terminologie werden religiöse Verpflichtungen mit dem Wort *pärz* (vorgeschriebene Pflicht) zusammengefasst, das entsprechende Wort für *xalis* ist *sawap* (verdienstvolle Tat). Um Sünden zu vermeiden, müssen die religiösen Verpflichtungen erfüllt werden. Eine verdienstvolle Tat ist jedoch keine Verpflichtung, sie kommt von Herzen, ist also freiwillig, und deshalb zählt sie zusätzlich. In der Praxis kennen relativ wenige Dorfbewohner das Wort *pärz*, und die Begriffe der religiösen Pflicht und der verdienstvollen Tat werden meistens in dem Wort *sawap* zusammengefasst. Die Worte *wäzipä* (Pflicht) und *mäjburiyät* (Verpflichtung) wurden oft mit dem Adjektiv *xalis* (freiwillig, altruistisch) versehen, wenn Dorfbewohner versuchten, mir religiöse Begriffe zu erklären. *Xalis namaz* bedeutet zusätzliche Gebete, die unabhängig von den Pflichtgebeten verrichtet werden, z. B. für verstorbene Kinder oder Eltern, ein Handeln, das am ‚Jüngsten Tag‘ sicher als *sawap* oder gute Tat gelten wird.

Die Wichtigkeit des Gegensatzes zwischen Freiwilligkeit und Verpflichtung, wenn es um Dinge des alltäglichen Lebens geht, wird zum Beispiel an dem eigenartigen Bedeutungswandel des Ausdrucks *xalis ämgäk* (freiwillige Arbeit) deutlich, der sich im Zuge der vor kurzem stattgefundenen Reformära vollzogen hat.⁴¹ Seit dem Inkrafttreten der Wirtschaftsreformen wird dieses Wort offiziell für Kommunalarbeiten verwendet, die ein Teil der Verpflichtungen aller landwirtschaftlich tätigen Bauern darstellen. Die Bauern nennen diese Arbeit informell *awañ*. Das ist das vor 1949 gebräuchliche Wort für Frondienst (unbezahlte Zwangsarbeit). Die offizielle Verwendung des Ausdrucks *xalis ämgäk* zur Bezeichnung von unbezahlter Kommunalarbeit entwertet den ursprünglichen, eigentlichen Begriff, der in völlig anderem Sinne eine wirklich freiwillige Arbeit, wie z. B. den Bau einer Moschee, beschreibt. Obwohl die Verwendung solcher Begriffe unscharf zu sein und der religiös-säkularen Dichotomie zu widersprechen scheint, argumentiere ich, dass dieser Gegensatz freiwillig gegenüber obligatorisch eine wichtige Grundlage für das alltägliche Handeln der Menschen darstellt. Die Ausübung eines ‚männlichen‘ Handwerks wird als Einkommen schaffende Tätigkeit und somit als integraler Teil der männlichen Verpflichtungen verstanden. Im Falle der *doppa*-Herstellung besteht die einzige Möglichkeit die Fiktion, Männer seien die einzigen Brotverdiener, aufrecht zu erhalten darin, zu behaupten, die *doppa*-Herstellung falle in den Bereich der *xalis iş*, d. h. der ‚freiwilligen Arbeit‘.⁴² Während alle Aspekte der weiblichen Arbeit, die als Teil ihrer ‚Verpflichtungen‘ gelten, sehr stark von den Männern kontrolliert werden, die mit dem Kauf der Materialien, deren Vermarktung und der Verwendung des erzielten Erlöses betraut sind, wird jede Arbeit der Frauen, die außerhalb dieser engen Kontrolle geleistet wird, für die sie aber die Erlaubnis der Männer benötigen, als freiwillig bezeichnet. In ähnlicher Weise bedürfen sie der Erlaubnis des Familienoberhauptes, um an rituellen Veranstaltungen teilnehmen zu können, die nicht als Verpflichtung der Frau gelten, z. B. die Teilnahme an einer religiösen Andacht oder an dem turnusmäßigen Treffen der Kreditassoziation. Die Erfüllung der Pflichten wird durch gesetzliche, gemeinschaftliche und religiö-

Akkordarbeitern in Istanbul (White 1994).

⁴¹ Vgl. auch Bellér-Hann (1997).

⁴² Verpflichtung und Freiwilligkeit können oft miteinander in Konflikt geraten. Wenn eine Frau ihren Mann in seinem Betrieb unterstützen muss, wird ihr eigener Wunsch *xalis* (Arbeit) wie die *doppa*-Stickerei zu verrichten, ihrer *mäjburiyät* (Pflicht) untergeordnet.

se Sanktionen sichergestellt, während das Konzept der freiwilligen Beschäftigung positiv gesehen und belohnt wird.

Die verschiedenen Muster der Verwendung des Einkommens aus der Herstellung der *doppa* werden durch die Begriffe Freiwilligkeit und Verpflichtung und die ihnen zugrundeliegenden Konzepte deutlich. In armen Familien, in denen der Ehemann wenig oder gar kein Einkommen hat, wird das *doppa*-Geld, unabhängig von der Summe, gezielt für notwendige Ausgaben im Haushalt, wie Lebensmittel, Schulbücher und Stifte für die Kinder, oder für eine medizinische Behandlung ausgegeben.⁴³ Unter diesen Umständen wird die *doppa*-Herstellung zu einer Verpflichtung, da die Familie ohne diese Einkünfte ihre Grundbedürfnisse nicht befriedigen könnte. Kann die Frau in der Familie in so einem Fall nicht nähen, wird sie von ihrem Mann verspottet und lächerlich gemacht. Das andere Extrem sind die wohlhabenden Familien, in denen Frauen als Organisatorinnen im *doppa*-Geschäft tätig sind. Ihre oft beachtlichen Einnahmen werden gezielt für den Kauf von Schafen oder in andere vom Ehemann betriebene Geschäfte investiert. In diesen beiden Gruppen ist das *doppa*-Einkommen von Bedeutung: Im ersten Fall, weil die Familie so arm ist, dass sogar die relativ kleinen Bareinnahmen der Frau sehr wichtig sind; im zweiten Fall, weil das *doppa*-Einkommen sehr beträchtlich ist. In den Familien, in denen das Einkommen des Mannes zur Befriedigung der Grundbedürfnisse ausreicht, wird das Einkommen, welches über die Herstellung von *doppa* erwirtschaftet wird, im allgemeinen als Zusatzeinnahme und als unwichtig abgetan. Die Frauen dürfen dieses Geld normalerweise selbst verwalten. In Familien mit niedrigem Einkommen kann die Kontrolle der Frau über ihr Einkommen nur nominell sein, da die Grundbedürfnisse des Haushaltes damit bestritten werden müssen.⁴⁴ In Familien mit mittlerem Einkommen können die Frauen ihr *doppa*-Geld eher für sich ausgeben. Es wird vor allem in Stoffe und Kleider investiert, da Kleidung in der uigurischen Gesellschaft ein wichtiges Distinktionsmerkmal darstellt. Nach der Hochzeit muss der Mann seine Frau mit dem Notwendigsten versorgen; dies beinhaltet im allgemeinen zwei Kleidergarnituren für die zwei religiösen Feiertage im Jahr. Viele Frauen möchten diese Geschenke häufiger erhalten. Es wird erzählt, dass die Nichterfüllung dieser Forderung von Seiten der Ehemänner häufig ein Grund für Familienstreitigkeiten und sogar für eine Scheidung ist.

Allerdings wird nur ein Teil der von den *doppa*-Einnahmen gekauften Stoffe für ihren Eigenbedarf verwendet. Der Rest der Stoffe ermöglicht es den Frauen (aller sozialen Schichten), ihren rituellen Verpflichtungen nachzukommen, denn es ist üblich, dass die Frauen zu Hochzeiten, Beschneidungszeremonien und Totenandachten Geschenke, insbesondere Stoffe, mitbringen. Da solche Geschenke sehr teuer geworden sind, werden die Frauen im ländlichen Bereich im Süden Xinjiangs in letzter Zeit immer häufiger von religiösen und staatlichen Stellen dazu aufgefordert, diese Geschenke einzuschränken oder den Brauch sogar ganz aufzugeben. Verantwortlich für diese Geschenke sind die Frauen, während die Bereitstellung des Geldes, um diese zu kaufen, immer ein Teil der männlichen

⁴³ In einem Fall wurde für eine Fertilitätsbehandlung des Ehepaares gespart.

⁴⁴ Sharma schreibt über die Verwendungsmuster des Einkommens von Familien mit niedrigem Einkommen in einem anderen Kontext: „...this is less a case of greater personal freedom than of there being less scope for any kind of decision making by anyone, owing to the poverty of the families“ (1980, S. 110). Benería und Roldán fragen sich auch in welchem Umfang “a wife’s role in handling a very limited fund of money, already committed to necessary basics, should be considered a manifestation of control” (ebda.: 120).

Pflichten war. Wenn den Frauen nun erlaubt wird, ihre *doppa*-Einnahmen für den Kauf dieser Geschenke zu verwenden, entbindet dies die Männer, zumindest teilweise, von ihren traditionellen Verpflichtungen. Die permanente Betonung der Bedeutungslosigkeit des Einkommens aus der *doppa*-Herstellung liegt sowohl im Interesse der Frauen als auch in dem der Männer: solange das Geld als unbedeutend und irrelevant betrachtet wird, können die Frauen ihr Einkommen behalten und sogar steigern, ohne dass ihnen die Kontrolle darüber entzogen wird, während Männer einige ihrer Verpflichtungen vernachlässigen dürfen, ohne es offen eingestehen zu müssen.

Schlussbetrachtung

Die Auswertung der Quellen und Interviewdaten hat gezeigt, dass die vor der sozialistischen Zeit bei den Uiguren vorherrschenden Vorstellungen über geschlechtsspezifische Arbeitsteilung zwar normativ von getrennten Räumen und Arbeitsbereichen für Männer und Frauen ausgehen, dies in der Praxis aber nie so strikt gelebt wurde. Auch während der großangelegten Mobilisierung der Frauen für Kommunalarbeiten und der Einführung einer neuen offiziellen Ideologie der Gleichheit zwischen Frauen und Männern während der Phase der Kollektivierung gab es Strömungen, die die traditionellen Normen nicht nur erhielten, sondern sogar verstärkten. Auf den ersten Blick scheint eine Vielzahl der wirtschaftlichen Aktivitäten in der Reformzeit eine direkte Folge der Einführung der ‚sozialistischen Warenwirtschaft‘ zu sein. Viele dieser Trends finden allerdings im Rahmen traditioneller gesellschaftlicher Beziehungen statt, die die Jahrzehnte der Kollektivierung überdauert haben. Die Liberalisierung des Marktes hat nicht dazu geführt, dass alle wirtschaftlichen Beziehungen Warencharakter annahmen, sondern sie hat eine Vielzahl privater, ‚informeller‘ Produktions- und Handelsformen neu belebt. Die Vorstellungen hinsichtlich der geschlechtsspezifischen Arbeitsteilung verschleiern weiterhin auf unterschiedliche Art und Weise den weiblichen Beitrag zu den Haushaltseinkommen. Die Frauen partizipieren aktiv an sogenannten männlichen Berufsfeldern und auch die Arbeitsorganisation und Vermarktung im ausschließlich weiblichen Berufsfeld, der Herstellung von *doppa*, folgt typischen, in der Männerdomäne üblichen Strategien. Erfolgreiche männliche Unternehmer und weibliche *doppa*-Händlerinnen sind beide auf ‚kulturelles Kapital‘ angewiesen, welches oft noch auf die Phase der Kollektivierung zurückgeführt werden kann. Die Dorfbewohner sprechen über eine neue Tendenz zur Marktwirtschaft, die den Kommunalismus ablösen soll, aber in allen Bereichen der ländlichen Produktion bleiben informelle Kontakte, die auf Verwandtschaft, Freundschaft, Nachbarschaft, Bekanntschaft und Vertrauen basieren, wichtige Komponenten der stattfindenden Transaktionen.⁴⁵ Des Weiteren wurde deutlich, dass die vorhandenen Vorstellungen von Arbeit und die von den Handwerkern beim Tauschhandel befolgten Strategien das feine Gleichgewicht eines alten kulturellen Schemas von Freiwilligkeit und Verpflichtung offenbaren. Die Einstellungen gegenüber der Herstellung von *doppa* und deren Vermarktung durch Frauen sowie die Verwendung der Gewinne können nicht allein hinsichtlich der wirtschaftlichen und kommerziellen Transaktionen analysiert werden, da sie weiterhin verschiedene Arten von Loyalitäten, sowohl in ethnischer und beruflicher Hinsicht als auch bezogen auf Wohnort, Bezugsgruppe und religiöse Identität, stärken. Als Folge der Globalisierung und Standardisierung entstanden für

⁴⁵ Dies trifft auch auf informelle Geschäfte mit landwirtschaftlichen Produkten zu, obwohl diese in diesem Artikel nicht diskutiert wurden.

die Bauern in einem der Dörfer völlig neue Kreditmöglichkeiten. Das Kreditprogramm wird zwar von einer internationalen Organisation, UNICEF, finanziert, jedoch von lokalen Bürokraten verwaltet. Während nahezu alle wirtschaftlichen Aktivitäten und Transaktionen, die nicht auf dem Markt stattfinden, in die traditionellen Vorstellungen von Solidarität, Verwandtschaft und Freundschaft eingebettet sind, besteht hinsichtlich der internationalen Mittel die Erwartung, dass sie unparteiisch unter den Armen verteilt werden sollten. Dies zeigt, dass die zunehmenden Ungleichheiten erkannt werden und man den Wunsch hat, diese zu beseitigen.

Danksagung

Dieser Aufsatz ist das Ergebnis einer Feldforschung, die vom Economic and Social Research Council of Great Britain R00023 5709 (1994-1997) unterstützt wurde. Mein Dank gilt hauptsächlich den uigurischen Bauern, die uns freundlich in ihren Häusern empfingen, und den hochrangigen chinesischen Sachverständigen, Prof. Tsui Yen Hu und Prof. Fang Xiaohua, die uns bei der Beantragung einer Forschungserlaubnis in China behilflich waren. Herr Botschafter Gunnar Jarring erlaubte mir großzügig seine unveröffentlichten Unterlagen einzusehen und unterstützte mich mit vielen hilfreichen Kommentaren.

Literatur:

- Ambolt, Nils, 1939, *Karavan Travels in Eastern Turkestan*. Übersetzung von J. Bulman, London, Glasgow: Blackie & Son Ltd.
- Bailey, Frederick George, 1964, *Capital Saving and Credit in Highland Orissa (India)*, in: R. Firth, B.S. Yamey, Hrsg., *Capital, Saving and Credit in Peasant Societies*. Studien aus Asien, Ozeanien, der Karibik und Mittelamerika, London: George Allen and Unwin Ltd.
- Bellér-Hann, Ildikó, 1997, *The Peasant Condition in Xinjiang*, *Journal of Peasant Studies*, Bd. 25, Nr. 1, S. 87 - 112
- Bellér-Hann, Ildikó, 1998a, *Work and Gender among Uighur Villagers in Southern Xinjiang*, in: Aubin, F., J.-F. Besson, Hrsg., *Les Ouïgours au XXème siècle*. Cahiers d'études sur la Méditerranée orientale et le monde turco-iranien, Bd. 25, S. 93 - 114
- Bellér-Hann, Ildikó, 1998b, *Crafts, Entrepreneurship and Gendered Economic Relations in Southern Xinjiang in the Era of 'Socialist Commodity Economy'*, *Central Asian Survey*, Bd. 17, Nr. 4, (Sonderausgabe, Hg.: D. Kandiyoti und R. Mandel)
- Bellér-Hann, Ildikó, 2000, *The Spoken and the Written. Oral and written transmission of knowledge among the Uyghur (ANOR 8)*, Berlin/Halle: Das arabische Buch
- Bellér-Hann, Ildikó, im Erscheinen, „*Making the oil fragrant*“. *Dealing with the supernatural among the Uighur in Xinjiang*, *Asian Ethnicity*
- Benería, Lourdes, 1982, *Accounting for Women's Work*, in: dies., Hrsg., S. 119 - 147
- Benería, Lourdes, Hrsg., 1982, *Women and Development. The Sexual Division of Labor in Rural Societies.*, New York: Praeger
- Benería, Lourdes, Martha Roldán, 1987, *The Crossroads of Class and Gender: Industrial Homework, Subcontracting and Household Dynamics in Mexico City*, Chicago: University of Chicago Press
- Croll, Elisabeth, [1979] 1980, *Women in rural development. The People's Republic of China*, Genf: International Labour Office
- Croll, Elisabeth, 1982, *The sexual division of labor in rural China*, in: Benería, L., Hrsg., S. 223 - 247
- Croll, Elisabeth, [1983] 1986, *Chinese Women Since Mao*, London: Zed, New York: M.E. Sharpe
- Croll, Elisabeth, 1988, *The New Peasant Economy in China*, in: Feuchtwang, S., A. Hussain, T. Pairaults, Hrsg., *Transforming China's Economy in the Eighties*, Boulder: Westview, London: Zed, I., S. 77 - 100
- Davin, Delia, 1976, *Woman-Work. Women and the Party in Revolutionary China*, Oxford: Clarendon Press
- Davin, Delia, (1991) 1995 (2), *Women, work and property in the Chinese peasant household of the*

- 1980s, in: Elson, D., Hrsg., *Male bias in the development process*, Manchester: Manchester University Press, S. 29 - 50
- Dwyer, Daisy, Judith Bruce, 1988, Introduction, in: dies., J. Bruce, Hrsg., *A Home Divided. Women and Income in the Third World*, Stanford: Stanford University Press
- Forsyth, Thomas D. et al., 1875, *Report of a mission to Yarkund in 1873, under command of Sir T.D. Forsyth... with Historical and Geographical Information regarding the Possessions of the Ameer of Yarkund*, Calcutta: Foreign Department Press
- Gladney, Dru, 1998, *Internal colonialism and the Uyghur nationality: Chinese nationalism and its subaltern subjects*, *Cahiers d'études sur la Méditerranée orientale et le monde turco-iranien*, Bd. 25, S. 47 - 63
- Grenard, Fernand, 1898, *Le Turkestan et le Tibet: étude ethnographique et sociologique (J.-L. Dutruil de Thins: Mission Scientifique dans la Haute Asie 1890-1895. Deuxième partie)*, Paris: Ernest Leroux
- Grobe-Hagel, Karl, 1991, *Hinter der Großen Mauer. Religionen und Nationalitäten in China*, Frankfurt am Main: Eichborn
- Häbibulla, Abdurähim, 1993, *Uyur Etnografiysi. (Ürümçi: Injang Xälq Näcriyati)*
- Hobsbawm, Eric, Terence Ranger, 1983, *The invention of tradition*, Cambridge: University Press
- Hinton, William, 1990, *The Great Reversal. The Privatization of China 1978 - 1989*, New York: Monthly Rev. Press
- Högberg, Sigrid, 1917, *På obanade stigar [On Unbeaten Trucks 93. Stockholm]*
- Hoppe, Thomas, [1995] 1998 (2), *Die ethnischen Gruppen Xinjiangs: Kulturunterschiede und interethnische Beziehungen*, Hamburg: Mitteilungen des Instituts für Asienkunde Hamburg 290
- Jarring, Gunnar, 1951, IV. *Ethnological and Historical texts from Guma*, in: *Lunds Universitets Årsskrift N.F. Avd. 1, Bd. 47, Nr. 4*
- Jarring, Gunnar, 1975, *Gustav Raquette and Qasim Akhun's letters to Kamil Efendi. Ethnological and Folkloristic Materials from Southern Sinkiang mit Erklärungen übersetzt und veröffentlicht*, Lund: CWK Gleerup (*Scripta Minora Regiae Societatis Humaniorum Litterarum Lundensis* 1975/76, S. 1)
- Jarring, Gunnar, Hrsg., 1985, *The Moen Collection of Eastern Turki (New Uighur) Proverbs and Popular Sayings*, Lund: CWK Gleerup (*Scripta Minora Regiae Societatis Humaniorum Litterarum Lundensis* 1984/85:1)
- Jarring, Gunnar, 1992, *Garments from top to toe. Eastern Turki texts relating to articles of clothing edited with translation, notes and glossary* (Stockholm: Almqvist & Wiksell International. *Scripta Minora* 1991 - 1992, S. 2), S. 41 - 46
- Jeffery, Patricia, Roger Jeffery and A. Lyon, 1989, *Labour Pains and Labour Power. Women and Childbearing in India*, London und New Jersey: Zed Books

- Kandiyoti, Deniz, 1992, Islam and Patriarchy. A Comparative Perspective, in: N.R. Keddie, B. Baron, Hrsg., *Women in Middle Eastern History. Shifting Boundaries in Sex and Gender*, New Haven, London: Yale University Press, S. 23 - 42
- Katanov, Nikolaj T., Karl H. Menges, 1933, I. Volkskundliche Texte aus Ost-Turkistan. Aus dem Nachlass von N. Th. Katanov herausgegeben von K.H. Menges, in: *Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften Philologisch-Historische Klasse*, Berlin, S. 1173 – 1293
- Lachenmann, Gudrun, 1999, Engendering embeddedness of economy in society and culture, Arbeitspapier Nr. 323, Forschungsschwerpunkt Entwicklungssoziologie, Universität Bielefeld
- Mackerras, Colin, 1998, Han-Muslim and Intra-Muslim Social Relations in Northwestern China, in: Safran, W., Hrsg., *Nationalism and Ethnoregional Identities in China*, London: Frank Cass, S. 28 - 46
- Mies, Maria, 1982, The Dynamics of the Sexual Division of Labor and Integration of Women into the World Market, in: Beneria, L., Hrsg, S. 1 - 28
- Nazaroff, Paul S., 1935, *Moved On! From Kashgar to Kashmir*, London: George Allen & Unwin
- Nolan, Peter, 1988, *The Political Economy of Collective Farms. An Analysis of China's Post-Mao Rural Reforms*, Oxford: Polity Press
- Papanek, Hanna, 1989, Family Status-Production Work: Women's Contribution to Social Mobility and Class Differentiation, in: Krishnaraj, M., K. Chanana, Hrsg., *Gender and the Household Domain. Social and Cultural Dimensions*, New Delhi/Newbury Park/London: Sage, S. 97 - 116
- Prov. 207. I. Jarring Collection, Lund University Library (unveröff. Manuskript)
- Rogers, Beatrice L., 1990, The Internal Dynamic of Households. A critical Factor in Development Policy, in: B.L Rogers, N. Schlossman, Hrsg., *Intra-household Resource Allocation: Issues and Methods for Development Policy and Planning*, Tokio: United Nations University Press
- Rudelson, Justin J., 1997, *Oasis Identities. Uyghur Nationalism Along China's Silk Road*, New York: Columbia University Press
- Sahlins, Marshall, 1999, Two or three things that I know about culture, *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, Bd. 5, Nr. 3, S. 399 - 421
- Sautman, Barry, 1998, Preferential Policies for Ethnic Minorities in China: The Case of Xinjiang, in: Safran, W., Hrsg., *Nationalism and Ethnoregional Identities in China*, London: Frank Cass, S. 86 - 113
- Schwarz, Henry G., 1992, *An Uyghur-English Dictionary*, Washington: Western Washington University
- Sharma, Ursula, 1980, *Women, Work and Property in North -West India*, London and New York: Tavistock Publications
- Shaw, Robert B., [1871] 1984, *Visits to High Tartary, Yarkand and Kashgar*, Hong Kong, Oxford

etc: Oxford University Press (Neudruck der Auflage von 1871)

Sheriff, George, 1928, Diaries, London: Museum of Mankind (unveröff. Manuskript)

Toops, Stan, 1993, Xinjians's Handicraft Industry. *Annals of Tourism Research*, Bd. 20., S. 88 - 106

Wadel, Cato, 1979, The Hidden Work of Everyday Life, in: Wallman, S., Hrsg., *Social Anthropology of Work*, London: Academic Press, S. 382

Weggel, Oskar, 1984, *Xinjiang/Sinkiang: Das zentralasiatische China. Eine Landeskunde*, Hamburg: Institut für Asienkunde

White, Jenny B., 1994, *Money Makes Us Relatives. Women's Labor in Urban Turkey*, Austin: University of Texas Press