

Dorf – Berg – Heimat

Landschaftsbezüge in lebensgeschichtlichen Erzählungen muslimischer Frauen in Bulgarien

Die Region der Rhodopen und ihre muslimische Bevölkerung

Die Rhodopen sind eine der am dichtesten besiedelten Gebirgsregionen Europas. Früher (bis 1912) war das ganze Gebirge Teil des Osmanischen Reiches, nach den Balkankriegen¹ der Jahre 1912 bis 1913 wurde die Gebirgsregion zwischen Bulgarien und Griechenland geteilt. Im Zentrum meines Beitrags steht die Mehrheitsbevölkerung der Rhodopen: die sogenannten Pomaken, Bulgarisch sprechende Muslime. In Bulgarien leben mehr als 150.000 Pomaken, vor allem in den West- und Zentralrhodopen, während der östliche Teil stärker von ethnischen Türken sowie von christlichen Bulgaren besiedelt ist. Auch im Balkangebirge gibt es einige pomakische Dörfer, die kleine muslimische Enklaven unter der hier vorwiegend christlich-orthodoxen Bevölkerung bilden.

Die offizielle bulgarische Wissenschaft behauptet, dass die Pomaken Nachfolger der im 16. und 17. Jahrhundert unter Zwang islamisierten – früher christlichen – Bulgaren sind. Detaillierte Forschungen bulgarischer und internationaler Wissenschaftler/-innen der letzten Jahre weisen eher auf einen schrittweise verlaufenen, kulturell und wirtschaftlich begründeten Islamisierungsprozess unter den Rahmenbedingungen eines Lebens im Osmanischen Reichs hin.²

Im 19. Jahrhundert und bis zu den Balkankriegen der Jahre 1912/13 lebte die Mehrheit der Bevölkerung von der Schafzucht. Nachdem das Gebiet durch die neue Grenzziehung nach den Kriegen von der ägäischen Mittelmeerküste abgetrennt worden war, ging die Schafzucht zurück. Die Tabakproduktion begann bereits in der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen eine bedeutende Rolle zu spielen. In der wirtschaftlichen Entwicklung unterscheidet sich in dieser Zeit die Region der Westrhodopen von jener der Zentralrhodopen. Die Zentralrhodopen sind reicher an wichtigen Rohstoffen und wurden relativ stärker industrialisiert. Teile der muslimischen Bevölkerung waren nicht nur in der landwirtschaftlichen Tabakproduktion tätig, sondern auch an der industriellen Tabakverarbeitung in den nahe gelegenen Großstädten wie Plovdiv und Stara Zagora beteiligt. Die Westrhodopen blieben hingegen bis in die 1960er und 1970er Jahre abseits dieser Modernisierungsprozesse. Erst nachdem in den späten 1950er Jahren das Privateigentum an Grund und Boden abgeschafft und die Landwirtschaftlichen Produktionsgemeinschaften (LPG) gegründet worden waren, wurde es für den Staat möglich, die Landwirtschaft in den Regionen nach seinen Erfordernissen zu strukturieren. So wurde die Landwirtschaft in diesem Gebiet vor allem auf die Tabakproduktion hin ausgerichtet.

Die für den Tabakanbau genutzte Bodenfläche hat sich infolgedessen in den moslemischen Dörfern der Goce-Delchev-Region³ innerhalb eines Jahrzehnts verdoppelt. Sie

vermehrte sich zwischen 1949 und 1958 von 11.394 *da*⁴ auf 18.000 *da*, mit einer Tendenz zur weiteren Ausdehnung, während die gesamte landwirtschaftlich genutzte Bodenfläche von 91.495 auf 67.918 *da* zurückging.⁵ Obwohl der Tabakanbau nach den 1950er Jahren (besonders nach der Gründung der Landwirtschaftlichen Produktionsgenossenschaften) die vorherrschende Kultur darstellte, wurden weiters auch Kartoffeln, Mais, Getreide und andere Feldfrüchte angebaut, und die für die Rhodopen traditionelle Schafzucht konnte ihren Platz teilweise bewahren. Die Forstwirtschaft, die ebenfalls eine zentrale Rolle spielte, hat diese bis heute nicht verloren.

Im 20. Jahrhundert unternahmen bulgarische Regierungen mit verschiedenen Maßnahmen immer wieder Versuche, die Volksgruppe der Pomaken unter Zwang zu assimilieren bzw. ihre Zugehörigkeit zur bulgarischen Nation historisch oder kulturell zu begründen. Während der Balkankriege wurde der Großteil der Pomaken zwangsweise christianisiert. Ein Jahr später wurde ihnen wieder erlaubt, den Islam zu praktizieren. In den 1930er Jahren startete in den Zentralrhodopen eine organisierte Bewegung mit dem Ziel, dass einzelne gebildete Pomaken sich zum Bulgarentum bekennen und dass sich so längerfristig eine bulgarisch-muslimische Kultur entwickelt. Den meisten Pomaken blieb diese Bewegung mit der Bezeichnung *Rodina* (Heimat) jedoch fremd – trotz aller Bemühungen vonseiten des bulgarischen Staates, diese Bewegung zu unterstützen.

Die kommunistische Staatsmacht respektierte nach 1944 anfangs die kulturelle Eigenständigkeit der Pomaken und gewährte das Recht auf freie Religionsausübung. Bereits in den späten 1950er und frühen 1960er Jahren begannen jedoch die Bemühungen, ihre kulturelle Identität zu untergraben. In den folgenden Jahrzehnten – am intensivsten in den Siebzigerjahren – wurden die muslimischen Namen durch bulgarische ersetzt. Weiters wurden religiöse Bräuche und Feste verboten und das Tragen eines Schleiers wie auch andere Kleidungsgehnheiten der Muslime verfolgt. Die Frauen dieser Gemeinschaften waren ein bevorzugtes Angriffsziel dieser Politik, weil sie bestimmte traditionelle Zeichen ihrer Kultur – Kopftuch, Schleier etc. – öffentlich trugen und so als Trägerinnen muslimischer Kultur wahrgenommen wurden. Im Widerspruch zum propagierten Internationalismus war die staatliche Politik gegenüber den muslimischen Gemeinschaften also vielmehr nationalistisch geprägt und auf die Schaffung eines übergreifenden Nationalbewusstseins hin ausgerichtet. Gleichzeitig wurden die getroffenen Maßnahmen als ein Aspekt fortschreitender Modernisierungsprozesse gesehen.⁶

Die kommunistische Regierung versuchte diese Zwangsassimilierung mit parallel dazu eingeleiteten Modernisierungsmaßnahmen zu unterstützen. Um die räumliche Isolation zu brechen, wurde die Infrastruktur verbessert und Buslinien von der nahe gelegenen Stadt Nevrokop (Goce Delchev) in die Dörfer eröffnet. Die meisten Dörfer wurden in den 1950er Jahren elektrifiziert. Um die ideologische Gleichschaltung der Bevölkerung zu erleichtern, wurden die Dörfer „kinefiziert“, das heißt, es wurden Kinos eröffnet, in denen in der Regel ein- bis zweimal im Monat vor allem Wochenschauen und sowjetische Filme vorgeführt wurden.⁷

Erstmals gelangten in die Dorfgemeinschaften Bilder einer breiteren Außenwelt, deren Einfluss auf die kulturellen Werte der Bevölkerung nicht zu unterschätzen ist. Die gezeigten Filme als solche sind zwar kaum in der Erinnerung der Dorfbevölkerung geblieben. Was das Kino aber jedenfalls erreichte, war die Öffnung des Weges für das Fernsehen, das in den Siebzigerjahren in den Dörfern Einzug hielt. Die Entwicklung der Infrastruktur,

die Elektrifizierung und das Kino haben zweifellos die Lebenswelten verändert und bessere Bildungsperspektiven eröffnet; der starke und stetig zunehmende politische, kulturelle bzw. ideologische Druck hat jedoch auch zu weiteren Abkapselungsprozessen geführt.

Die Pomaken haben erst in den letzten zwei Jahrzehnten, nach 1989, die Möglichkeit erlangt, ihre Identität öffentlich zu kommunizieren, zu artikulieren und auszudrücken. So wurden eigene Leitbilder geschaffen, die betonen, dass die pomakische Bevölkerung seit jeher im Rhodopengebirge heimisch und eng mit der dortigen Natur verbunden ist. Ein Baum wird oft als Symbol dafür hervorgehoben: Es handelt sich dabei um eine in dieser Region verbreitete Baumart, die sogenannte *Drakova chelia*, deren Wurzeln intakt bleiben, wenn der Baum gefällt wird, sodass im darauf folgenden Jahr aus dieser Wurzel mehrere neue Triebe herauswachsen. Je mehr dieser Baum ‚geschlagen‘ wird, desto stärker vermehrt er sich. Dieser Baum wird als Symbol für die Zähigkeit und feste Verwurzelung der Volksgruppe trotz schwieriger natürlicher Lebensumstände und politischer Verfolgung gesehen.⁸

Ungeachtet dieser Heimatverbundenheit gab es über die Jahrzehnte auch mehrere Wellen der Aussiedlung von Familien in die Türkei, wenn der bulgarische Staat dies erlaubte.

Ab den 1970er Jahren wurden die Landschaften der Rhodopen zusehends auch als touristische Ressource erkannt und genutzt. Allerdings sind auch die von der Tourismuswerbung transportierten Bilder deutlich vom bulgarischen Nationalismus dieser Jahrzehnte geprägt.

In den touristischen Prospekten wurden die Rhodopen mit ihren breiten Bergweiden als ‚wahre Natur‘ stilisiert. Gezeigt wurden auch ein paar von ihrer christlichen Bevölkerung verlassene Dörfer mit ihren alten, steinbedeckten Häusern als Symbole nationaler bulgarischer Baukultur. Die Werbung konzentrierte sich auf die Naturschönheiten, auf die nationale Geschichte und auf Schisportorte. Die zahlreichen muslimischen Dörfer wurden als Touristenziele kaum propagiert. Sie blieben (und bleiben) abseits der Touristenpfade, scheinen in touristischen Landkarten teilweise gar nicht auf, als ob diese Orte abseits der Rhodopenlandschaften existierten. Die wachsende Bedeutung des Tourismus in den letzten Jahren hat somit wenig zur Integration der muslimischen Dörfer beigetragen.⁹

Die Religion

Die Zeit der kommunistischen Herrschaft in Bulgarien (1944–1989) war allgemein durch eine Politik des Atheismus geprägt, jedoch duldet die Regierung in den ersten Jahrzehnten das Praktizieren des islamischen Glaubens. Seit den 1960er Jahren wurden diese Rechte immer weniger respektiert. In der Zeit der stärksten Verfolgung der muslimischen Religion blieb eine kryptoreligiöse Praxis im Verborgenen bestehen.¹⁰ Religiöse Kenntnisse wurden vor allem in den Familien weitergegeben, kleine Kinder wurden von den Alten, von Großmüttern und Großvätern, gelehrt. So sind bei den jüngeren Generationen religiöse Einstellungen entstanden, obwohl sie keinen systematischen Unterricht hatten. Beispielsweise wurden auch ganz spezifische Vorstellungen und Bilder des Islams über das Verhältnis von Mensch und Natur weitergegeben.

In der islamischen Welt steht die Beobachtung der Natur in der gnostischen und mystischen Tradition der Religion. In der Religion liegt eine untrennbare Verbindung zwischen

Mensch und Natur und zwischen Religion und Wissenschaft. „By refusing to separate man and nature completely, Islam has preserved an integral view of the Universe and sees in the arteries of the cosmic and natural world order the flow of divine grace, or *barakah*. [...] Man can learn to contemplate it, not as an independent domain of reality but as a mirror reflecting a higher reality“¹¹ Die Natur wird im Islam nie als profan wahrgenommen. Über die Jahrhunderte haben die gleichen Prinzipien der göttlichen Einheit islamische Wissenschaft, Kunst und Recht geprägt. Diese religiöse Einstellung beeinflusst auch die Wahrnehmung der Natur, und Spuren dieser Haltung lassen sich in lebensgeschichtlichen Erzählungen von muslimischen Frauen und Männern in den Rhodopen finden.

Die Frauen

Die Frauen standen im Zentrum von Bemühungen seitens der kommunistischen Staatsmacht, eine „Kulturrevolution“ im Leben der muslimischen Bevölkerung durchzuführen. Seit dem Ende der 1950er Jahre wurden gezielt Kurse für sogenannte „Lebenskultur“ organisiert. Die Teilnahme an organisierten Exkursionen wurde als eine mögliche Form der „Hebung der Kultur der Bulgaren mohammedanischen Glaubens“¹² gesehen. Ungeachtet der Versuche der offiziellen Propaganda, diese Aktionen als erfolgreiche Maßnahmen zur Erweiterung der Lebenshorizonte der Frauen darzustellen¹³, haben diese Bemühungen bei Angehörigen der älteren Generationen relativ wenig Spuren hinterlassen. Viel mehr hat in den nachfolgenden Generationen das gestiegene Ausbildungsniveau zur Intensivierung der Kontakte mit der weiteren Umgebung beigetragen.

Die regionale Presse der kommunistischen Partei berichtete in den 1960er und 1970er Jahren regelmäßig von den Modernisierungsmaßnahmen in den ländlichen Regionen, wobei die Rückständigkeit bzw. Geschlossenheit des traditionellen Frauenlebens in den muslimischen Gemeinschaften den Perspektiven der neuen sozialistischen Gesellschaft entgegengesetzt wurde. Die „Hebung der Kultur“ wurde eng mit der Überwindung der räumlichen Isolation in Zusammenhang gebracht.

„Die ersten Kursteilnehmerinnen sind mit Angst und Vorbehalten gekommen“, erinnert sich eine Kursleiterin, „sie dachten, dass sie nie von dem Kurs nach Hause zurückkommen würden. [...] Jetzt bewegen sich unsere Kursteilnehmerinnen, die im Gefängnis des alten patriarchalen Heims großgezogen wurden, die nicht mehr als ihren kleinen, steilen Garten und ihre steinigen Felder im Heimatdorf gekannt hatten, ganz frei durch die Straßen, sie sagen offen ihre Meinung, sie zeigen, was sie können und was sie noch möchten.“¹⁴

Die sozialistische Propaganda illustrierte die „Rückständigkeit“ der Region der Rhodopen mit der Beschreibung des Frauenlebens in der Vergangenheit: „Sie [die moslemische Frau] war einem schüchternen Reh ähnlich, sie schaute sich immer um, sie erlaubte niemandem, näher zu kommen. Die Frau der Rhodopen – sowohl die bulgarisch-mohammedanische Frau wie auch die türkische Frau – war eine Sklavin des Mannes. Sie ordnete sich ihm bedingungslos unter.“¹⁵ Und weiter:

„Die rhodopische Frau – Mohammedanerin – lebte wie in eine Zelle gesperrt: Sie bewohnte ein Haus mit Holzgittern, die die Fenster versperrten, sie ging mit schwarzem Schleier, um ihr Gesicht vor den Blicken der Menschen zu verstecken, einem beweglichen Gefängnis ähnlich, in dem sie nicht frei atmen konnte, damit kein Mann sie sieht. Auf den Ziegenwegen der Gebirge bewegte sich der Faden der beladenen Maultiere und ... Frauen. Insgesamt herrschte das Mittelalter im Alltag der rhodopischen Türken und bulgarischen Muslime.“¹⁶

Diesem Bild der Rückständigkeit in der Vergangenheit wird die Modernisierung wieder mit Veränderungen im Leben der Frauen gegenübergestellt:

„Die rhodopischen Frauen mohammedanischen Glaubens treten zunehmend in öffentliche Lebensbereiche hinein, sie werden vertrauter mit den Liedern, mit dem Lachen, mit den hellen Wohnungen [...]. Hätten sie in der finsternen Vergangenheit überhaupt davon träumen können, als sie nichts anderes als Küche, Feldarbeit und Sorge um die Kinder kannten?“¹⁷

In solchen Klischeedarstellungen wurden muslimische Frauen entweder in Verbindung mit den Innenräumen des Hauses – als „eingesperrt“ – oder in Verbindung mit (Haus-) Tieren beschrieben: Außerhalb des Hauses war sie wie ein „Reh“, sie ging zusammen mit den Maultieren die Ziegenpfade des Berges entlang.

Aufgrund der ideologischen Bedeutung, die räumlichen Veränderungen für das Leben der Frauen zugeschrieben wurde, stellt sich die Frage, wie denn die Raumvorstellungen der Frauen in den muslimischen Dörfern beschaffen waren und wie sich ihre räumliche Wahrnehmung und traditionellen Raumbilder tatsächlich verändert haben. Welchen Platz nehmen Raumbeschreibungen in ihren lebensgeschichtlichen Erzählungen ein?¹⁸ Eine weitere Frage geht dahin, wo, in welchen Kommunikationskreisen, die Raumvorstellungen von Frauen kommuniziert werden, welche generationenspezifischen oder intergenerationalen Erinnerungsgemeinschaften¹⁹ existieren, wo solche Vorstellungen (samt damit verbundenen Werthaltungen und Bedeutungen) vermittelt werden?

Die Raumbeschreibungen nehmen in den erzählten Lebensgeschichten von Frauen aller Generationen einen wichtigen Platz ein. Frauen arbeiteten in diesen muslimischen Dörfern bereits von ihrer frühen Kindheit an auf dem Feld, sie weideten Kühe, Schafe und Ziegen, sie pflügten mit Ochsen den Boden. Sie kannten und kennen genau alle Ortsnamen und Flurbezeichnungen in der Umgebung ihres Dorfes, wie etwa aus dem folgenden Erzählausschnitt deutlich wird: „Wir gingen zu den verschiedenen Feldern; manche sind nach Drozhna Livada gegangen, es gibt auch [viele andere Orte] – Dadovo, Selishte, es gibt auch Kostadin, Ravne, Usoes, Rido, Loevadar, Warata, dort gibt es auch Siv Chuchur. Um dorthin zu kommen, musste ich mich auf ein Pferd setzen. Dort gab es viele Bienen; nachdem aber die Alten gestorben waren, gab es sie nicht mehr.“²⁰

Die Schule hatte kaum einen Einfluss auf die Raumvorstellungen der Frauen der älteren Generation. Staatliche Schulen wurden in muslimischen Dörfern Ende der 1920er Jahre eröffnet. Manche Frauen haben die Religionsschulen bei den Moscheen besucht, die bereits seit Mitte des 19. Jahrhunderts existierten. Sie wurden auch von Mädchen besucht, und teilweise haben sogar weibliche Lehrerinnen unterrichtet. Gelernt wurde dort hauptsächlich

aus dem Koran. Frauen erwähnen oft ihren Glauben an das, was der Hodscha in der Moschee gesagt hat oder was ihnen zu Hause von der Großmutter gelehrt wurde:

„Ich habe nicht viel in der Schule gelernt, ich habe als Mädchen bis zur vierten Schulstufe gelernt, eine Schülerin war ich bis zur vierten Klasse. Wir haben damals alles primitiv gelernt, auf Steinen²¹, in der Schule. Aber in der Moschee – dort habe ich gelernt, davon weiß ich viel. Auch unsere Großmutter lehrte uns – wir haben einen Koran zu Hause gehabt –, und auch heute weiß ich viel, sehr viel. Jetzt gehe ich nicht in die Moschee, während dem Ramadan war ich, jetzt kann ich nicht mehr gehen.“²²

So hat der Schulunterricht für die in den 1920er und 1930er Jahren geborenen Frauen kaum die räumlichen Vorstellungen von ihrer Umgebung geprägt oder dazu beigetragen, die Grenzen des Dorfes zu überwinden. Nach ihren mündlichen Erzählungen haben Frauen dieser Generation nur ausnahmsweise das Dorf bzw. den Bereich der Felder, die ihren Familien gehörten, verlassen; wenn doch, dann vor allem aus gesundheitlichen Gründen. Die zu Fuß erreichbaren Gegenden und Orte bildeten gewöhnlich auch die Grenzen ihres Wahrnehmungskreises:

„Was hat meine Seele gesehen, was sind meine Füße gegangen! Wir sind zu unseren Feldern bis zum Dorf Gospodintzi²³ gegangen. Wer dort ein Feld hatte, ist dorthin gegangen, dort haben wir Roggen und Weizen gehabt. Es gab viele Felder dort. Dort wurde gemäht, es wurde mit den Pferden gedroschen, dann wird Mama es worfeln²⁴ und das Korn in Säcke einfüllen. Und weil ich die Kleinere war, sollte ich das Korn mit dem Pferd nach Hause bringen; Mama hat mir immer gesagt, dass ich es bringen soll, immer ich ... Wir waren drei Schwestern, jetzt ist eine gestorben, sie war die Älteste. Wir arbeiteten, wir pflügten mit den Ochsen, auch Mama arbeitete, und sie kochte uns, was Allah gibt. Als die LPG kam, wurden die Felder verteilt, mir wurde ein Feld ganz oben gegeben; ich arbeite, und ich schaffe es nicht – das war die junge Zeit. Das Dorf, in das ich geheiratet habe, ist gut, aber das Volk hat sich verderben lassen. Als ich heiratete, waren die Menschen noch sehr verlässlich. Ahmed kam zu uns ins Dorf, und ich ging in seines, weil meine Mutter von dort herkam.²⁵ So haben wir geheiratet, und ich habe das erste Kind zur Welt gebracht. Ich bin mit den Ziegen gegangen – Ahmed lässt mich mit den Ziegen allein, er geht zu seiner Maurerarbeit oder ein Dach decken und kommt erst am Abend zurück. Ich gehe mit den Ziegen den ganzen Tag, ganz allein. Ich habe keine Angst gehabt, allein zu gehen, bis zu den Kiefern ganz oben bin ich mit den Ziegen gegangen. Einmal möchte ich mit dem Kleinkind zu Fuß in mein Heimatdorf gehen. Wenn der Mensch noch jung ist, kocht das Blut in ihm, und ich sage zu Ahmed: ‚Hilf mir, das Kind auf meinen Rücken zu binden.‘ Er begleitete mich ein bisschen, und dann ging ich meinen Weg hinter den Felsen mit dem Kind auf meinem Rücken. Ich ging, das Kind lag ruhig im Sack auf meinem Rücken. Ich bin dorthin gegangen, damals gab es kein Telefon, gar nichts.“²⁶

Reisen

Wie oben erwähnt, versuchte der Staat ab Ende der 1950er Jahre, die jeweils junge Generation muslimischer Frauen von ihrer Umgebung zu trennen und sie ideologisch umzuerziehen, zu ‚modernisieren‘. Sie wurden in 45-tägige Kurse in der Stadt geschickt, um dort Unterricht in Politik, Gesundheitsaufklärung, Haushaltsführung etc. zu bekommen. Am Ende stand eine gemeinschaftliche Exkursion auf dem Programm, bei der meistens größere Städte und ein Heilkurort mit heißen Mineralwasserquellen besucht wurden. Solche Beschreibungen von eher als exotisch wahrgenommenen Reisezielen kommen in den Erzählungen relativ oft vor.

Ähnlich werden von Frauen in den 1970er und 1980er Jahren organisierte Exkursionen ins Ausland, in andere sozialistische Länder, vor allem in die UdSSR und in die DDR, beschrieben. All diese von oben organisierten Reisen werden heute mit gemischten Gefühlen erinnert. Die Frauen empfanden vielerlei Ängste vor diesen fremden Welten, die durch das Misstrauen in den Staat noch verstärkt wurden. Sie fürchteten beispielsweise, dass sie verhungern, dass sie das Trinkwasser nicht vertragen und krank werden würden, oder auch, dass sie kollektiv im Meer ermordet werden könnten.

Die Angehörigen jüngerer Frauengenerationen haben die Außenwelt jenseits ihrer Dörfer schon anders wahrgenommen. Hier hat die Schule ihre Funktion erfüllt, nicht nur durch die Vermittlung entsprechender geografischer Kenntnisse, sondern auch durch verschiedene Exkursionen und Jungpionierlager in der engeren oder weiteren Umgebung der Heimatregion in den 1970er und 1980er Jahren. Diese Reisen in der Schulzeit wurden in den Familien vor allem als Teil der Schulpflicht und nicht als Vergnügen gesehen – eine Pflicht, die von den Eltern respektiert wurde. Die Eltern haben auch die notwendigen Kosten für die Reisen übernommen und trotz knapper finanzieller Verhältnisse ihren Kindern die Teilnahme ermöglicht, notfalls indem eigens dafür gespart wurde:

„Als wir klein waren, war ich im Pionierlager in Belitza²⁷, da gab es ein Pionierlager; dort waren wir zwanzig Tage und auch auf einem schulischen Militärlager in Papaz Chair²⁸. In meiner Schulzeit habe ich keine Exkursionen verpasst. Keine Pionierlager. Was [im Rahmen der Schule] notwendig war, wurde mir [von den Eltern] nicht versagt. Ich kann nicht sagen, dass mich etwas zurückgehalten hätte. Wo es notwendig war hinzufahren, dort bin ich hingefahren. Niemals wurde gesagt, dass es kein Geld dafür gäbe, es gab. Wir sind gefahren. Alle fünf Kinder sind wir bis zur Matura in die Schule gegangen, und meine Eltern haben keinem von uns Kindern gesagt – wenn wir irgendwohin fahren sollten –, dass es nicht möglich ist. Nein, wir waren alle da, wo uns jemand gewollt hat. Wie es ihnen [den Eltern] gelungen ist – [mit dem Einkommen] von dem Tabak und mit dem, was mein Vater in der Forstwirtschaft verdient hat? Drei Lewa war sein Tageslohn, 90 Lewa war sein Lohn, den er nach Hause brachte, das war sein ganzer Verdienst – 90 Lewa. Sonst war alles von unserer Tabakarbeit. Sie haben sich eingeschränkt, damit es für uns reicht, und jetzt tue ich dasselbe. Als nach Murads²⁹ Matura seine Klasse in die Türkei fahren wollte – gerade damals passierte das große Erdbeben in Anatolien. So fuhren sie nach Kroatien, verbrachten ihre Exkursion, er war dabei. Ich habe das Geld aufgebracht, und so habe ich immer geschaut, dass sie keine Not erleben. Und jetzt haben sie das ganze Europa

da drüben gesehen. Manchester, sagte er, so eine Stadt habe ich nicht gesehen – so schön, so gut geordnet. Birmingham gefiel ihm nicht so gut. Sonst hat Murad auch in London zwei bis drei Monate gelebt, das war aber das erste Jahr, und das Heimweh hat ihn stark gequält.“³⁰

Die Arbeitswelt der Frauen: Das Feld und der Garten

Mädchen wurden bereits als Kinder gleich wie Buben als Arbeitskräfte in der Landwirtschaft, vor allem zu Hilfsarbeiten bei der Vieh- bzw. Schafzucht, herangezogen:

„Bereits mit sieben Jahren wurde ich einmal auf dem Feld allein gelassen. Ich habe dort in einer Hütte ganz allein geschlafen. Mein Mann kann nicht wie ich säen. Ich habe das von meinem Vater gelernt. Ich bin für den Hügel geboren. Dort auf dem Hügel haben wir als Kinder gespielt, barfuß – Dornen, Steine –, wir waren auch als Hirten dort, oder um dort Holz zu sammeln.“³¹ Besonders Kinder aus ärmeren Familien und Waisenkinder wurden früh auf das Feld geschickt: „Ich bin den ganzen Tag allein auf dem Feld. Mein Vater und ein Onkel gehen auf den Markt, ich führe die Ochsen, und pflüge den ganzen Tag – den ganzen Tag, mit dem Pflug. So heute, so morgen – Waisenschicksal ...“³²

Die Dorftopografie wurde vor allem in der Familie, in der Nachbarschaft und der Dorfgemeinschaft vermittelt und hat sich in Form von zum Teil sehr detaillierten Raumbildern eingepreßt. Das gilt für Frauen aller Generationen, für Angehörige der älteren Generation mit relativ geringem Bildungsniveau ebenso wie für die heutigen Universitätsstudentinnen, die aus diesen Dörfern kommen. Sie erwähnen Felder, Orte, Wege und andere Merkmale, die ihre dörfliche Lebenswelt bestimmen. Die sie umgebende Landschaft wird differenziert benannt, aber nicht ästhetisch bewertet.

Wenn das Feld eher als ein Ort der Arbeit und ohne ästhetische Dimensionen beschrieben wird, werden Gemüse- und Obstgärten anders wahrgenommen. Gärten sind in dieser Gegend relativ neu. Sie wurden bereits in der kommunistischen Zeit ermöglicht, als in den 1960er Jahren die Landwirtschaftliche Produktionsgenossenschaften (LPG) kleine Grundstücke an Dorffamilien zu verteilen begannen, die für den eigenen Bedarf genutzt werden konnten, wobei ein Teil der Produkte auch auf dem Markt angeboten werden durfte. Nach der Wende von 1989, als Grund und Boden wieder Privateigentum wurden, hat man kleine Flächen in Dorfnähe als Gemüse- und Obstgärten zu benutzen begonnen. Es stellte sich heraus, dass trotz der Lage auf ca. 1.000 Metern Höhe Tomaten, Gurken und andere Gemüsearten kultiviert werden konnten.

Der Garten wird vor allem als weiblicher Ort beschrieben und nur im positiven Sinn erwähnt: als Ort freier Gestaltungsmöglichkeiten und als Ort der Begegnung mit anderen Frauen, auch mit christlichen; zugleich wird er auch als Zufluchtsort vor dem Druck und den Zwängen des kollektiven Lebens im Dorf beschrieben:

„An unseren Garten haben wir eine kleine Villa gebaut. Ich bin den ganzen Tag dort, ganz allein. Alles ist dort für mich, alles bekomme ich vom Garten. Er ist nur zehn Minuten von unserem Haus entfernt. Das Beste ist, dass ich auf dem Weg zum Garten üblicherweise niemanden treffe. Dort habe ich alles: eine Reihe Blumen ganz vorne, dann Tomaten, Gurken, Paprika, Kartoffeln, Zwiebel – alles, dieses Jahr auch ein

bisschen Tabak. Und wenn ich nach vorne hinausschaue, sehe ich mir gegenüber nur den Berg.⁶³³

Rafie beschreibt den eigenen Obst- und Gemüsegarten in zweifacher Opposition: zum einen als Ort von befriedigenden Tätigkeiten im Gegensatz zur eintönigen Arbeit im Textilbetrieb³⁴, und zum anderen erfährt sie den Aufenthalt und sogar die Arbeit im Garten als eine besondere Form der Erholung. Die Arbeit im Betrieb wird als erschöpfende Tätigkeit beschrieben – man kommt müde nach Hause zurück. Der Garten dagegen sei ein Ort, wo diese Müdigkeit abgebaut wird. Die dort geleistete Arbeit wird nicht als Last, sondern vielmehr als Entlastung wahrgenommen und anderen Formen der Freizeitgestaltung – zum Beispiel mit anderen Frauen ins Café zu gehen³⁵ –, gegenübergestellt.

„Am Abend komme ich von der Arbeit zurück, bin müde und komme für eine halbe Stunde in den Garten. Ich komme herein, und meine Müdigkeit verschwindet, sie geht weg: Da hängen die Bohnen wie geschmückt an ihren Stängelchen, die Tomaten, die Gurken ... Mit einem Eimer gehe ich hinein, um sie zu pflücken. Der Eimer wird voll mit Radieschen, ein bisschen Paprika, Gurken, und ich lausche, wie das Wasser läuft ... Das ist für mich – wenn ich auf die Apfelbäume schaue, was sie an Frucht hervorgebracht haben, wie sie übertoll mit Äpfeln geschmückt sind, nicht wahr – das erfreut mich. Das ist mir viel lieber, als ins Café zu gehen; es zieht mich nicht hin, um dort Kaffee zu trinken. Den Kaffee habe ich gern, wenn ich ihn mir zu Hause mache und trinke und wenn ich mir dabei den Fernseher einschalte.“³⁶

Und noch weiter:

„Der Garten ist auch schön, wenn im Sommer sehr heiß die Sonne scheint. Dann ist mir der Garten immer Erholung. Denn um einen Kurort zu besuchen, dafür brauchst du Geld. Wenn ich in einen Kurort fahre, dann gibt es kein Geld für die Kinder ... Dass die Kinder groß werden, dass sie weiterlernen, dass sie es einmal besser haben. Jetzt wird es für uns leichter, sie erwarten nichts mehr von uns. Im Sommer komme ich in den Garten, und so spüre ich weniger, dass die Kinder weg sind.“³⁷

Der eigene Garten wird also zu einem Ort der Arbeit für die eigene Familie, zur Quelle für die Ernährung der Kinder, für physische bzw. geistige Erholung und Trost, aber auch zu einem Ort der ästhetischen Erfahrung, zum Ort der Schönheit, des Vergnügens der Fruchtbarkeit und der Schönheit von Bäumen, Gemüse und Blumen. Diese Schönheit wird mit der sinnlichen Erfahrung zusammengebracht. Es werden viele sinnliche Eindrücke erwähnt: das Wasser vom Brunnen fließen zu hören, den Schatten zu genießen, die „geschmückten“ Bäume und Bohnen anzuschauen. Die wiederholte Verwendung des Wortes „geschmückt“ ist bemerkenswert. Es wird für die Fruchtbarkeit eine ästhetische Bezeichnung gesucht. Ein anderer Aspekt dieser Schönheit ist die Fülle und Vielfalt, die im Aufzählen von verschiedenen Pflanzen – Obst, Gemüse, Blumen – zum Ausdruck kommt.

Dieses Vergnügen am eigenen Garten lässt sich also nicht nur im Zusammenhang mit einer funktionierenden Selbstversorgerwirtschaft der Familie sehen, vielmehr lässt sich diese Äußerung über die Schönheit auch mit der Religion in Verbindung bringen. Man

findet in dieser Beschreibung viele für den Islam wichtige Topoi: das fließende Wasser, den Schatten, die Fruchtbarkeit. Sie werden nicht zufällig als schön wahrgenommen und erzählt. Wasser und Schatten spielen eine große Rolle in dem Konzept des *Islamic Garden*, was sich wiederum damit in Verbindung bringen lässt, dass der Islam in einer heißen Weltregion entstanden ist. Der Garten ist im Islam nicht ein Ort zum Spazieren wie der *Englische Garten*, sondern er soll der Kontemplation und Erholung dienen.³⁸

Die Worte über die Schönheit der Fruchtbarkeit, die geschmückten Bäume und Bohnenstauden lassen sich auch aus der Religion heraus erklären. Der islamische Gelehrte Said Nursi (1873–1960) weist in seinem „Traktat über die Natur“ auf den Überfluss wie auch auf die unbegrenzte Leichtigkeit der Schöpfung hin, als ein Beweis für die Einheitlichkeit der Schöpfung, für den einzigen Schöpfer.³⁹

Es wird also in der Beschreibung der Umgebung das ausgesprochen, was gemäß der islamischen Religion in der Natur als schön und wertvoll geschätzt wird. Das gilt auch für die Vorstellungen und Pläne der jüngeren Mädchen für ihr Leben. So plant die zum Zeitpunkt des Interviews fünfzehnjährige Nahred ihr Haus und ihren Garten folgendermaßen: „Mein Garten soll von Blumenbeeten umgeben sein, Rosen und Flieder in der Mitte; die Wohnräume sollen immer nach Sauberkeit duften. Jedenfalls möchte ich Obstbäume haben und eine gute Ernte im Garten.“⁴⁰

Eine Analyse von Kinderzeichnungen aus einem muslimischen Dorf im Jahr 2000 weist darauf hin, dass – auch wenn im Dorf fast keine Gärten vorhanden sind – die Idee des Gartens die kulturellen Vorstellungen der Kinder stark prägt. Sie malen in ihren Bildern von Haus und Familie vielfach Gärten mit Rosen und anderen Blumen, Vasen und Blumentöpfe, was wieder in Zusammenhang mit der religiösen Erziehung gebracht wird.⁴¹

Explizit wird der Zusammenhang mit der Religion in der Erzählung von Rafie über ihren Bruder, der einen Brunnen in Dorfnähe gebaut hat:

„Er hat dort an die Kurve den Brunnen gebaut, und letztes Jahr hat das Wasser zu fließen aufgehört, im Winter. Manche Leute haben die Telefonkabel herausgezogen, um sie als Kupfer zu verkaufen, und dabei haben sie die Wasserleitung zerbrochen. Sie haben gedacht, dass auch das Kupfer ist. So haben sie die Wasserleitung zerbrochen, wo sie entlang der Straße führt. Das Wasser kommt aus dem Wasserfall dort ganz oben. Solange mein Bruder nicht die Ursache entdeckt hatte, warum das passiert war, hat es ihm sehr wehgetan, dass es kein Wasser mehr gab. ‚Es gibt mein Wasser nicht mehr‘, sagte er, ‚mein Wasser am Brunnen.‘ Es steht in unserem Koran, dass du Gutes tun sollst – er [der Bruder] hatte das versprochen. Du nimmst das aus deinem Herzen, etwas von Herzen zu geben, das ist dein *Sebap*⁴²; [...] und das höchste *Sebap* ist, dass du einen Brunnen baust oder einen Weg oder, wenn es Steine auf dem Weg gibt, dass du sie wegräumst, damit die anderen, die dahinter kommen, gehen können, das steht so im Koran. Das ist, damit du es in der anderen Welt zurückbekommst. Er hat das versprochen, hat sich entschieden, das Geld dafür zu geben. Und dort gibt es ständig Leute, die vorbeikommen und stehen bleiben. Wer dort vorbeikommt, bleibt stehen, allein der Ausblick dort lässt sie stehen bleiben. Er ist ein guter Mensch, manchmal verliert er durch seine Güte, aber irgendwann wird er es vergolten bekommen.“⁴³

Die Gutherzigkeit, einen Brunnen oder einen Weg für die anderen zu bauen, wird hochgeschätzt und hat zur Gestaltung der Landschaft auf dem Berg beigetragen. Aber auch gegenüber den kleinsten Schöpfungen in der Natur wird diese Güte und Mitleid erwähnt:

„Es gab einen Ameisenhaufen auf meinem Weg zum Feld. Wenn du gehst, ganz vorne. Er war groß, dieser Ameisenhaufen. Jemand ist dort vorbeigekommen und hat sein Maultier dort angebunden. Dieses Maultier hat den Ameisenhaufen zerstört. Ich habe sie immer gefüttert, wenn ich dorthin kam, in meiner Tasche werde ich immer Krümel für die Ameisen mitnehmen. Dieses Maultier brachte den Ameisenhaufen durcheinander, und so gingen die Ameisen weg, sie sind umgesiedelt, und jetzt gibt es sie nicht mehr, es gibt sie nicht mehr, die Armen ...“⁴⁴

Haustiere werden in den Lebenserzählungen der Frauen oft im Zusammenhang mit Arbeit erwähnt: Kühe, Ochs, Ziege, Schafe, Maultiere und Pferde, mit denen Dorffrauen ständig in ihrem Alltag zu tun haben; von anderen Tieren ist weniger die Rede. Wenn sie vorkommen – wie etwa Schlangen –, so werden diese meist mit Ängsten von Kindern und anderen Verwandten in Verbindung gebracht. Darum ist die Erzählung Fatmas von den Ameisen auf ihrem Weg interessant. Warum die Ameisen? Fatma hat auf ihrem Weg den Ameisenhaufen bemerkt und in Erinnerung behalten, dass sie Krümel für die Ameisen mitgenommen hat. Sie empfindet Mitleid, weil die Ameisen zertreten und vertrieben wurden und möchte dieses Erlebnis mitteilen. Fatmas Erzählung von den Ameisen lässt sich auch aus einem religiösen Zusammenhang heraus verstehen. Denn von einer Gefahr, dass Ameisen zertreten werden, wird auch einmal im Koran, in der 27. Sure, berichtet: „18. Bis dann, als sie zum Tale der Ameisen kamen, eine Ameise sprach: ‚Oh ihr Ameisen, hinein in eure Wohnungen, damit nicht Salomo und seine Heerscharen euch zertreten, ohne dass sie es merken.‘“⁴⁵

Die Landschaft als Ort des weiblichen Gedächtnisses

Die lange Zeit der Auseinandersetzung mit den Gefahren der politischen Verfolgung, mit Strafen, Verboten und Gewalt hat auch die Topografie der Frauen, die von Generation zu Generation überliefert wird, geprägt. Es werden Geschichten von Gewalt von der Mutter an die Tochter weitergegeben, die nur in Frauenkreisen existieren, deren Details, wie Namen oder Jahreszahlen, entschwunden sind; nur die Tat bzw. die Namen von Orten und topografischen Details sind in der Erinnerung aufbewahrt. Solche Erzählungen haben eine starke emotionelle Kraft und prägen auch die Landschaftswahrnehmung der nachfolgenden Generationen von Frauen.

In einer solchen überlieferten Erinnerung erzählt man die Geschichte von der Gewalt gegen Dorffrauen in der Zeit des Krieges (wahrscheinlich in den Balkankriegen 1912/13) und im Besonderen von einer Frau, die in Dorfnähe vergewaltigt wurde. In dieser mündlich weitergegebenen Erinnerung werden von der Erzählerin zehn verschiedene Orte in der Nähe des Dorfes, an denen die Ereignisse stattfanden, namentlich erwähnt. Die Mutter als Erzählerin und als Zeitzeugin wird zwölfmal erwähnt, die Großmutter (die eigentlich die Zeitzeugin war) zweimal. Männer werden nicht als Zeugen angeführt. Es handelt sich um Geschichten, die unter Frauen durchaus noch erzählt werden:

„Die Mutter meiner Mutter wurde zu einem Ort gerufen – Vaska wird diese Gegend genannt –, und dorthin wurden alle Frauen gerufen. Dort wurden ihnen die Haare abgeschnitten und die Kopfbedeckung heruntergerissen. So war das Gesetz damals. Die Mutter meiner Mutter, sie war dort, und man sagte: ‚Wenn du schön bist, wird dein *Feredzhe* weggerissen und du wirst irgendwohin gebracht, wo sie dich beschmutzen.‘ Und sie ist dorthin gegangen, meine Mutter hat es mir gesagt. Man sprach aber davon, wenn du ein Kind mitnimmst, dann wirst du nicht berührt. Und ihre Zöpfe wurden abgeschnitten, das *Feredzhe* weggerissen; sie war eine schöne Frau und jemand von den Männern hat sie ergriffen. Gut, aber sie hatte vorher das Kind gewarnt: ‚Wenn jemand mich angreift, sollst du zu weinen beginnen.‘ Das Kind begann dort zu weinen, die Männer schauten auf sie, sie schauten, und die Frau wurde freigelassen.“⁴⁴⁶

„Meine Mutter erzählte es mir – ihre Mutter hat ihr das erzählt, sie erzählte es mir – über die Banditen. Sie [die Frauen] nahmen ein Brot, die Kinder an die Hand, [gingen] durch den Fluß, und dort versteckten sie sich. Drei Tage sind sie dort hinter den Steinen geblieben. Meine Mutter zeigte mir die Höhlen, wo sie sich versteckt hatten [...]. Die Kinder weinen, können nicht gehen, es gibt niemanden, sie zu retten. Und als ihr Mann zurückkam, sagte sie: ‚Ich möchte dieses Leben nicht weiterleben. Schau dich an, was du machst.‘ Und er fand einen Mann aus dem Dorf Blatska. Dieser Mann aus Blatska brachte die Mutter und die weiblichen Kinder hier in den unteren Teil [des Dorfes], in den Ort ‚Orman‘, und er schlachtete die Mutter zuerst [dann die Kinder] [...] Das eine Mädchen hatte ein Stück Brot und ein Stück Zucker in seiner Weste. Als sie gefunden wurden, tot, hat man gesehen, dass das Kind Brot und Zucker trägt. Und der Mann verließ das Dorf und ging in die Türkei. Sie wurden hier auf diesem Feld beigesetzt, hier auf dieser Seite sind ihre Gräber.“⁴⁴⁷

Die Raumerfahrung der muslimischen Frauen wird auch durch die traumatischen Erinnerungen an die Vergangenheit geprägt. Der genaue Zeitpunkt der Ereignisse lässt sich nicht klären, aber es existieren als Belege die sichtbaren Orte des Geschehens, die durch Erzählungen in die Lebenswelt der Frauen integriert werden. Die emotionale Kraft dieser Geschichten und das Mitleid gegenüber der Mutter und ihrer kleinen Tochter wird durch die Erzählung vom Zucker und Brot, die das Kind in seiner Weste trug, ausgedrückt – es wird nicht vergessen, wie das Mädchen an diesem Ort tot gefunden wurde und dass es ein Stück Zucker und Brot mitgenommen hatte – vielleicht als ein Symbol dafür, dass es leben wollte. So haben Orte wie „Orman“, der Fluss oder die Höhlen in Dorfnähe ihre spezifische Bedeutung in den Frauenwelten des Dorfes.

Zum Schluss

Die Frauen aus muslimischen Dörfern im Rhodopengebirge waren keinesfalls in ihre Häuser und Haushalte eingesperrt. Frauen der verschiedenen Generationen verfügten über einen mehr oder weniger breiten Raum (wenn auch einen viel engeren als die Männer), in dem sie sich bewegen und den sie durch ihre Aktivitäten gestalten konnten. Sie kannten und kennen ihre Dorfumgebung im Detail, und in ihren Lebenserzählungen ist viel von

ihren Raumerfahrungen enthalten. Für den Islam bedeutsame Vorstellungen haben ihre Wahrnehmung der Umwelt geprägt. Die Schule bzw. die Ausbildung und die Medien haben diese Wahrnehmung beeinflusst, vor allem haben sie zu einer stärker privatisierten und individualisierten Erfahrung der Umwelt beigetragen. Frauen verfügen über eigene Kommunikationsgemeinschaften, die die Landschaft anders konstituieren als Männer. Durch die untereinander weitererzählten Lebensgeschichten werden auch Gefühle, Ängste und Vorstellungen, Werte und Normen überliefert. In dieser Kommunikation werden Raumvorstellungen bereichert und neu gestaltet.

Anmerkungen

- 1 Der erste Balkankrieg 1912 bis 1913 wurde zwischen den alliierten Ländern des Balkanbundes (Serbien, Griechenland, Bulgarien, Montenegro) und dem Osmanischen Reich geführt; der zweite, 1913, nach dem Zerfall des Balkanbundes, war ein Konflikt zwischen Griechenland, Serbien und Rumänien einerseits und Bulgarien andererseits.
- 2 Mehr dazu: Evangelos Karagiannis, Zur Ethnizität der Pomaken Bulgariens (Spektrum. Berliner Reihe zur Gesellschaft, Wirtschaft und Politik in Entwicklungsländern, Bd. 51), Münster 1997; Ulf Brunnbauer, Ökologie, Gesellschaft und Kultur in den Rhodopen. Christliche und muslimische Haushalte im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert, in: Klaus Steinke/Christian Voss (Hg.), *The Pomaks in Greece and Bulgaria. A model case for borderland minorities in the Balkans* (Südosteuropa-Studien, Bd. 73), München 2007, 15–47.
- 3 Die Goce-Delchev-Region der Westrhodopen, die im Zentrum dieses Beitrags steht, umfasst ca. 30 muslimische Dörfer mit insgesamt mehr als 35.000 EinwohnerInnen. Die Kollektivierung des Grundeigentums hatte unter der christlichen Bevölkerung dieser Region eine starke Auswanderung in die Städte oder in andere Regionen zur Folge, sodass gegenwärtig nur einige wenige christliche Dörfer in der Region der Westrhodopen erhalten geblieben sind.
- 4 Die Bodenfläche wird in Bulgarien üblicherweise in decar (*da*) angegeben (1 *da* = 10 Ar = 1000 Quadratmeter)
- 5 Sergey Vuchkov, *Reformi I Control. Stopanski promeni pri mjusjulmaskoto naselenie v Zapadnite Rodopi prez vtorata polovina na 40-te I 50-te godini na 20 vek*, Blagoevgrad 2010.
- 6 Vgl. Nurie Muratova, „Grace without Falsification“. *Socialist Power in Bulgaria and the Women Muslims in the 1960s* [in bulgarischer Sprache], in: *Balkanistic Forum* 19 (2010), H. 1, 159–174.
- 7 Vgl. Sergey Vuchkov, *Kinefikazija na mjusjulumskite sela v Jugozapadna Bulgaria prez 50-te i 60-te godini na XX vek*, Sofia 2011.
- 8 Senem Konedarova schreibt: „Das Leben der Menschen ist durch die Isolation der Dorfgemeinschaft, in der alle Bräuche und Riten respektiert werden, geprägt. Das alles weist auf eine außergewöhnliche Zähigkeit der Region Chech [der Region um die Kleinstadt Goce-Delchev] bzw. des Dorfes Ablanitza hin wie auch auf eine Fähigkeit, unter schwierigsten Umständen zu überleben. Der Grund dafür sind deren tief im schönen Rhodopengebirge liegenden Wurzeln. Der alte, von Allah geschaffene Baum mit starken Wurzeln hat 20 bis 30 neue kleine Triebe, auch wenn er bis zum Boden geschlagen wird, und existiert noch weitere Jahrhunderte. Die beste Illustration der Zähigkeit dieser Bevölkerung ist der Vergleich mit einer in dieser Region verbreiteten Baumart – die sogenannte *Drakova Chelia* – Akazien- oder Weidenbaum, der oft an Flussufern gepflanzt wird, um den Boden zu stabilisieren, besonders wenn die Bodenfläche durch Überschwemmungen und Erdrutsche bedroht scheint.“ (senem Konedarova/Ibrahim Imam, *Ablanitza prez wekovete, Ablanitza*, 2008, 58).
- 9 Eine Ausnahme ist das Dorf Ribново, das in den letzten Jahren durch Filme und Fotos bekannt wurde. Es wird als kulturell isolierter Ort dargestellt, wo exotische Bräuche überlebt haben.
- 10 Anastasija Pashova/Petar Vodenicharov, *The „Revival Process“ and the Hidden Religious Identity of Muslims from Blagoevgrad District* [in bulgarischer Sprache], in: *Balkanistic Forum* 19 (2010), H. 1, 81–158.
- 11 Seyyed Hossein Nasr, *Man and Nature. The Spiritual Crisis of Modern Man*, London 1968, 95; zitiert nach: Marjorie Hope/James Young, *Islam and Ecology*, <http://www.crosscurrents.org/islamecology.htm> (20.10.2010); (Erstdruck in: *Cross Currents* 44 (1994), H. 2, 180–192).

- 12 Vgl. Muratova, „Grace without Falsification“, wie Anm. 6, 165.
- 13 Gleichzeitig wurden die Rhodopen im Lauf der 1960er und 1970er Jahre in den Medien durch Fotos, Filme, Ausstellungen, Reisebeschreibungen etc. intensiv als ein Symbol echter nationaler bulgarischer Natur konstruiert.
- 14 Zitiert nach Muratova, „Grace without Falsification“, wie Anm. 6, 168.
- 15 L. Melnishki/Iv. Panajotov/Iv. Vapzarov, Rodopi, Sofia 1967, 61. [Anm. 15–17: Übersetzung aus dem bulgarischen Original von Kristina Popova].
- 16 Ebd.
- 17 Ebd., 65.
- 18 Es werden publizierte und unpublizierte Oral-History-Interviews aus der Goce-Delchev-Region und der Zeit zwischen 1995 und 2010 verwendet, die im Archiv der BOASO (Balkansko Obshtestvo za avtobiografistika i socialno obshtuvane – Balkan Society for Autobiographies and Social Communication) in Blagoevgrad gesammelt sind. Das Archiv von BOASO umfasst mehr als 150 Oral-History-Interviews. Eine Auswahl davon ist in verschiedenen Bänden publiziert worden, unter anderem: Petar Vodenicharov u.a. (Hg.), „Iskam chovekut da e vinagi prijaten i da si pravim moabet“. Rechevo povedenie i zhizneni svetove na bulgari mohamedani ot Goze Delchevsko i Razlozhko, Avtobiografii i izsledvanija, Blagoevgrad 1998; Petar Vodenicharov u.a. (Hg.), Moeto dossier, pardon, biografija. Bulgarskite modernizacii (30-te – 60-te godini) – ideologii i identichnosti, Blagoevgrad 1999; Anastasija Pashova u.a. (Hg.), Iskam blagorodna profesija, Blagoevgrad 2000.
- 19 Siehe dazu: Ernst Langthaler, Gedächtnisgeschichte. Positionen, Probleme, Perspektiven, in: Beiträge zur historischen Sozialkunde 29 (1999), Sondernummer, 30–47.
- 20 Archiv der BOASO, Interview Nr. 51, Emine (geb. 1922), am 16.8.1999, Transkript S. 4.
- 21 Die Erzählerin meint, dass auf einfachen Platten oder Tafeln geschrieben wurde.
- 22 Archiv der BOASO, Interview Nr. 84, Fatma (geb. 1931), am 27.9.2009, Transkript S. 1.
- 23 Gospodintzi, Dorf in der Goce-Delchev-Region, mehr als 15 Kilometer entfernt vom Heimatdorf der Erzählerin.
- 24 Eine Art des Reinigens von Getreide, bei der das gedroschene Gut schaufelweise in die Höhe geworfen wird, um die Getreidekörner von Spreu und Staub zu trennen.
- 25 Die Erzählerin ist im nächsten Dorf geboren. Ihre Mutter jedoch stammt aus jenem Dorf, in das die Tochter später einheiratete. Bei Verwandtenbesuchen im Dorf der Mutter hatte die Erzählerin ihren späteren Mann kennengelernt.
- 26 Archiv der BOASO, Interview Nr. 84, Fatma, wie Anm. 22, Transkript S. 2.
- 27 Belitza, ein kleiner Ort in den Rhodopen, ca. 60 Kilometer von der Stadt Goce Delchev.
- 28 Papaz Chair, Erholungsort im Piringebirge, nahe der Stadt Goce Delchev. Die sogenannte militärische Grunderziehung war bis 1989 ein Pflichtfach in der Schule und endete mit einem zweiwöchigen Lageraufenthalt.
- 29 Der ältere Sohn der Erzählerin.
- 30 Archiv der BOASO, Interview Nr. 89, Rafie (geb. 1965), am 12.11.2009, Transkript S. 1.
- 31 Archiv der BOASO, Interview Nr. 25, Zeinep (geb. 1932), am 11.12.1996; publiziert unter dem Titel: „Toj e muzh, ama ne mozhe da naseva kato meine ...“ in: Petar Vodenicharov u.a. (Hg.), „Iskam chovekut da vinagi prijaten i da si pravim moabet“. Rechevo povedenie i zhizneni svetove na bulgari mohamedani ot Goce delchevsko i Razlozhko, Avtobiografii i izsledvanija, Blagoevgrad 1998, 101–139, hier 105.
- 32 Archiv der BOASO, Interview Nr. 8, Milijatka (geb. 1924), am 9.4.1995; publiziert unter dem Titel: „Babke, begaj si, nie ke ja lekuvame Ancheto ...“ in: Petar Vodenicharov u.a. (Hg.), „Iskam chovekut ...“, wie Anm. 31, 79–83, hier 80.
- 33 Archiv der BOASO, Interview Nr. 89, Rafie, wie Anm. 30, Transkript S. 3.
- 34 Dieser Textilbetrieb entspricht einer für die Region typischen Kleinindustrie, in der vor allem Frauen angestellt werden. Solche Betriebe werden in fast jedem Dorf eröffnet und bieten mehreren Dorfbewohnerinnen einen Arbeitsplatz.
- 35 In den Dorfzentren wurden in den letzten zehn bis fünfzehn Jahren mehrere Caféhäuser eröffnet.
- 36 Archiv der BOASO, Interview Nr. 89, Rafie, wie Anm. 30, Transkript S. 4.
- 37 Ebd.
- 38 Marjorie Hope/James Young, Islam and Ecology, wie Anm. 11.
- 39 Vgl. Said Nursi, Traktat o prirode, Istanbul 1993, 40.
- 40 Archiv der BOASO, Interview Nr. 62, Nahred (geb. 1983), am 7.2.1999; zitiert nach: Petar Vodenicharov/Anastasija Pashova/Kristina Popova, Groß ist die Gastfreundschaft der Goce-Delchev-Region. Reiseführer für Kultur- und Öko-Tourismus in der Goce-Delchev-Region, Berlin/Blagoevgrad, 2001, 149.

- 41 Petar Vodenicharov, „Suvsem da sum kato ostanalite hora, no da pritezham diploma“, in: Anastasija Pashova u.a. (Hg.), *Iskam blagorodna profesija*, Blagoevgrad 2000, 39–55.
- 42 *Sevap (sevap)* lässt sich als durch gute Taten erworbenes ‚Verdienst‘ verstehen, im Gegensatz zu begangenen ‚Sünden‘.
- 43 Archiv der BOASO, Interview Nr. 89, Rafie, wie Anm. 30, Transkript S. 4.
- 44 Archiv der BOASO, Interview Nr. 84, Fatma, wie Anm. 22, Transkript S. 3.
- 45 Koran, Sure 27. Die Ameisen (An-Naml), 18.
- 46 Archiv der BOASO, Interview Nr. 89, Zeinep, wie Anm. 31, 132.
- 47 Ebd., 132 f.