

Ellen Koskoff

## Gleichzeitig in und zwischen verschiedenen Bereichen: Die musika- lischen Rollen der Frau im rituellen Leben

Die Stellung der Frau in vielen Weltreligionen weist ein Paradoxon auf: Einerseits betonten verschlüsselte Versionen ritueller Praktiken oft ein weibliches Prinzip, das, gleich an Wertigkeit und Gewicht, in Harmonie mit dem männlichen Gegenpart lebt. In vielen Gesellschaften, insbesondere in Asien, besitzen weibliche Gottheiten, häufig extrem polarisiert als entweder nur gut oder nur böse, ungeheure Macht, die der der männlichen Gottheiten gleichkommt oder diese noch übertrifft. Insofern verschlüsselte religiöse Systeme die Funktion haben, die gesellschaftliche und kosmische Ordnung zu interpretieren und Vorschriften für angemessene soziale Interaktionen aufzustellen, scheint es von dieser Tendenz her, das Feminine aufzuwerten, als besäßen Frauen wie Männer sogar auf der alltäglichen, Auf-dem-Boden-der-Tatsachen-Ebene der Kultur gleiche Teilhaberechte am sozialen und rituellen Leben.

Dennoch, trotz dieses Begriffsrahmens, ist in den allermeisten Fällen die aktive Teilnahme der Frau am Ritual, besonders als Musikspezialistin stark eingeschränkt, und Frauenrituale werden oft als in's Haus «verbannt» oder als zum Hauptstrom «peripher» beschrieben. Eine mögliche Erklärung für diese Tatsache mag sich daraus ergeben, daß man mehr davon untersucht, was den Raum oder den Zwischenraum zwischen einer kulturell konstruierten, überbrückenden Theorie einnimmt, die die idealisierte und generalisierte Vorstellung von männlich und weiblich — oft in ritueller Form geäußert — und die soziale Alltagsrealität von Frauen und Männern, deren Beziehungen und gegenseitige Abhängigkeiten sich auf einer täglichen, oft veränderlichen Basis abspielen, darstellt. In diesem Zwischenraum liegen Ideologien, die Systeme für solche Interaktionen aufstellen, Ideologien, die oft den stärker idealisierten Konzepten widersprechen. Dieser

Artikel erforscht die Ansicht, daß Frauen und die Musik, die sie aufführen, gleichzeitig als «innerhalb» und «zwischen» verschiedenen Bereichen betrachtet werden können und daß sie weiterhin ihre Macht und Effektivität genau von dieser Zwischenposition ableiten. Indem ich mich auf eine von Sherry Ortner (1974) vorgeschlagene Theorie beziehe, die die Rolle der Frau als Vermittlerin zwischen Natur und Kultur postuliert, stelle ich drei Fallstudien vor, die das Verhältnis zwischen Frauen, Musik und Macht innerhalb von sehr verschiedenen religiösen und sozialen Kontexten untersuchen und weit differierende Möglichkeiten für ihr Zusammenspiel vorschlagen<sup>1</sup>.

Ortner's Ansicht nach konstruieren alle Gesellschaften begriffliche Kategorien, «Natur» und «Kultur», die benutzt werden, um Menschen von anderen Lebewesen zu unterscheiden. In diese primäre Unterscheidung hineingebaut ist ein Wertesystem, das Menschen, ihre Aktivitäten und ihre Erzeugnisse («Kultur») auf einen höheren Rang stellt als nicht-menschliche Wesen («Natur»). «Somit behauptet sich Kultur (d.h. jede Kultur) bei einem bestimmten Bewußtseinsgrad als nicht nur verschieden von Natur, sondern auch als ihr übergeordnet, und dieses Bewußtsein der Verschiedenheit und der Überlegenheit beruht auf genau der Fähigkeit zu transformieren — Natur zu «sozialisieren» und zu «kulturalisieren» —.» (73.) In ihrer Rolle als Gebäuerinnen, Ernährerinnen und erste Sozialisiererinnen aller Kinder und indem sie dennoch auch der Welt der «Menschen» (d.h. angemessen sozialisierter Erwachsener) angehören, werden Frauen überall als diejenigen angesehen, die eine vermittelnde Position zwischen den beiden Bereichen einnehmen, und somit universell untergeordnet und abgewertet<sup>2</sup>.

Es hat einige Kritik an Ortner's Arbeit gegeben, insbesondere, was ihre Behauptung von der Allgemeingültigkeit der weiblichen Unterordnung angeht. Obwohl viele Forscher zugeben, daß Gesellschaften allgemein zwischen weiblich und männlich unterscheiden (und diese beiden Größen oft polarisieren) und damit auch die kulturellen Bereich, über die sie Kontrolle ausüben, trennen, behaupten sie ebenfalls, daß Wertesysteme, die Frauen in untergeordnete Positionen gegenüber Männern plazieren, nicht überall vorherrschen. Es gibt Gesellschaften, in denen weder Männer noch Frauen Zugang zum Bereich

des anderen haben und in denen die Geschlechter und Bereiche dennoch gleichwertig sind. Ferner betonen viele Gesellschaften, unter ihnen z. B. solche, die vom Konfuzianismus oder von amerikanischen Naturreligionen beeinflusst werden, die Harmonie zwischen Natur und Kultur und betrachten den Menschen als in einem Gleichgewicht, nicht im Konflikt mit der nichtmenschlichen Welt befindlich. Schließlich spricht Ortner nicht über die Geisterwelt, die für viele ein realer Ort ist, der von verstorbenen Vorfahren, Geistern oder Dämonen bewohnt wird, die alle einen Effekt sowohl auf Kultur als auch auf Natur ausüben können. In der Tat kann das Verhältnis zwischen irdischer und spiritueller Welt analog zu dem zwischen Kultur und Natur gesehen werden, und auch hier ist es so, daß Frauen in vielen Kulturen sowohl innerhalb als auch zwischen diesen beiden Bereichen agieren.

Wie auch immer, Ortners Ausarbeitung über die vermittelnde Position von Frauen ist für unsere Zwecke die wichtigste. Ortner beschreibt drei Interpretationen der weiblichen Zwischenposition: 1) «intermediate» in der Bedeutung von «mittlerem Status» (d. h., Frauen existieren in einer Daseinshierarchie, die von Kultur zu Natur reicht); 2) «intermediate» in der Bedeutung von «vermittelnd», d. h. verbindend oder umwandelnd; und 3) kann die Zwischenposition von Frauen die Implikation von «größerer symbolischer Doppeldeutigkeit» tragen (84–85).

Ortner's Meinung nach beantwortet die erste Interpretationsmöglichkeit ihre grundlegende Frage nach den Gründen der allgemeinen Unterordnung der Frau. Die dritte Interpretation hilft, die polarisierte weibliche Symbolik in vielen Weltreligionen (wie auch in Kunst, Recht oder Ritual) zu erklären: «Weibliche Symbolik, weit häufiger als männliche Symbolik, festigt diesen Hang zu einer polarisierten Doppeldeutigkeit — zuweilen ausgesprochen exaltiert, zuweilen ausgesprochen abgegriffen, nur selten innerhalb des normalen Umfangs menschlicher Möglichkeiten» (86). Hier untersuchen möchte ich die zweite Interpretation, die von der Position der Frau als Vermittlerin spricht, da es dieser Aspekt der Geschlechterideologie ist, von dem ich glaube, daß er die meisten Konsequenzen für die musikalischen Rollen der Frau im rituellen Leben aufweist.

Ortner betrachtet die vermittelnde Position der Frau wesentlich als die eines «Verbindungs-

elements» oder «Umwandlers» von Natur und Kultur, jedoch gibt es noch andere Bedeutungen des Wortes «mediate», die für die rituellen Rollen der Frau relevanter zu sein scheinen, da diese Rollen dazu neigen, Frauen sowohl innerhalb der Alltagswelt wie zwischen die Alltagswelt einerseits, bewohnt von Menschen und nichtmenschlichen Wesen (d. h. Natur *und* Kultur) und die heilige Welt der Geister andererseits zu plazieren (von Ortner nicht erwähnt). Hier nimmt das Wort «mediate» die Bedeutung von «Fürsprache einlegen», «sich für jemanden verwenden» oder auch «verhandeln» an, und genau in diesem Sinne möchte ich das Thema «die Frau» als gleichzeitig innerhalb wie zwischen verschiedenen Bereichen angesiedelt angehen.

Klang und Aufführung von Musik tragen ebenfalls die Bedeutung einer Vermittlerrolle im oben bereits genannten Sinn. Oft beschrieben als ein Medium, das Menschen von einem psychologischen Zustand zu einem anderen, vom irdischen zum geistigen oder von einem zu einem anderen sozialen Status transportiert, besitzt die Musik eine Macht, die nur teilweise für von Menschen kontrollierbar gehalten wird und deren Nutzen, besonders in rituellen Zusammenhängen, oft auf wenige Spezialisten begrenzt ist. So kann die Musik wie die Frau als gleichzeitig in und zwischen bestimmten Bereichen betrachtet werden, was sich nicht nur auf die «Natur» (unkontrollierbare Klänge) und die Kultur (wirksame Klänge), sondern auch auf verschiedene spirituelle Zustände bezieht. Mit dieser «Verhandlungs»-Fähigkeit können Musik und ihre Aufführungsart nützlich für die Kommunikation mit der spirituellen Welt sein, für das Schlichten von Streitigkeiten oder für den Protest gegen verschiedene soziale Aktionen, wie Kriege oder ungewollte Heiraten (vgl. besonders Joseph 1980). Musikaufführungen können also ebenfalls dazu dienen, bei einem offenliegenden Antagonismus zwischen den Geschlechtern zu vermitteln (Gourlay 1975; Basso 1987).

Wenn Frauen Musik produzieren, schafft die kombinierte Ambiguität der symbolischen und tatsächlichen Position von Frauen und Musik ungeheure potentielle Macht. Jede Gesellschaft versucht auf ihre eigene Weise, solche Macht (die oft als bedrohlich für die Ordnung von Gesellschaft und Geschlechtern angesehen wird) zu regulieren, und nirgends manifestiert sich diese Kontrolle besser als in ritueller Praxis.

*Jüdische Frauen und Musik*

Unter orthodoxen Juden gilt die Aufführung von Musik als spirituelle Notwendigkeit, jedoch schließen viele der Gesetze des Judentums erwachsene Frauen von der offensichtlichen, öffentlichen Musikproduktion aus<sup>3</sup>. Obwohl viele gesellschaftliche und religiöse Rechtfertigungen hierfür existieren, leitet sich die wichtigste aus verschiedenen gesetzlichen Interpretationen einer biblischen Textstelle aus dem Hohelied des Salomon her, «Denn Deine Stimme ist süß und Deine Gestalt ist lieblich» (Zürcher Bibel 182, Das Hohelied, 2,14). Talmud-Gelehrte haben bei der Interpretation dieser Passage ihre sexuellen Implikationen reichhaltig ausgeführt. Maimonides zum Beispiel interpretierte sie folgendermaßen: «Wer auch nur den kleinen Finger einer Frau anschaut, mit der Absicht, davon Lust abzuleiten, wird betrachtet, als hätte er auf ihre verborgenen Stellen geblickt. Es ist sogar verboten, dem Gesang einer Frau zu lauschen» (5:21:2). Schließlich entstand ein umfangreicher Literaturkomplex zur Frage der *kol ischa* (der Gesangs- und Sprechstimme einer Frau), die noch heute für Männer als ein schwerwiegendes Vergehen betrachtet wird. Jede Situation, die einen Mann reizen könnte, *erva* zu werden (sexuelle Promiskuität an den Tag zu legen), und die darin resultieren könnte, daß er den wahren religiösen Sinn seines Lebens verfehlt, sind strengstens untersagt. Obwohl das Verbot an den Mann gerichtet ist, d. h., daß *er* der Frau nicht zuhören darf, singen in der Realität erwachsene Frauen einfach nicht (und beten auch nicht) in Anwesenheit eines Mannes. Ein weiterer Faktor, der die rituellen Aktivitäten von Frauen im orthodoxen Judentum betrifft, muß in diesem Zusammenhang erwähnt werden. Es gibt 613 Gebote, die sich durch Gesetz und Gebrauch auf orthodoxe jüdische Handlungen beziehen. Obwohl von beiden, von Männern und Frauen, erwartet wird, diese Gesetze einzuhalten, wird Frauen (besonders im gebärfähigen Alter) ein gewisser Freiraum zugestanden, und sie werden von allen Geboten, die Zeit und Raum betreffen, ausgenommen. So zum Beispiel werden viele Gesetze, die das Synagogengebet zu bestimmten Tageszeiten vorschreiben, von den meisten weiblichen Erwachsenen nicht befolgt. Als Verantwortliche für Eigenheim und Kinder müssen solche Frauen frei sein, um andere Gebote mit höherer Prio-

rität zu erfüllen. Die Konsequenz dieser Ausnahmen, zusammen mit dem Verbot, *kol ischa* hören zu lassen, hindert Frauen daran (oder befreit sie davon), bei vielen der öffentlichen Aktivitäten des orthodoxen Judentums zwanglos Kontakt zu Männern zu haben. In orthodoxen Synagogen sind Männer und Frauen zum Beispiel in Gottesdiensten oder bei anderen Ereignissen, wie Sabbat-Mahl oder Hochzeiten, wo die Gefahr besteht, eine Frau singen oder beten zu hören, räumlich voneinander getrennt. Sogar unter reformierten Juden, die schon seit langem viele der älteren orthodoxen Bräuche aufgehoben haben, war es für eine Frau bis vor kurzem unmöglich, Kantorin zu werden<sup>4</sup>.

Unter den Lubavitcher Chassidim («frommen», ultra-orthodoxen Juden), mit denen ich zusammengearbeitet habe, hebt ein Ereignis, das *farbrengen*, das Ausmaß hervor, in dem Frauen von öffentlichen rituellen Handlungen ausgeschlossen sind. *Farbrengen* ist eine Versammlung, die die Gemeinde mit ihrem geistlichen Leiter oder Rebbe vereinigt. Während eines *farbrengen* verkündigt der Rebbe eine spirituelle Botschaft, die sich üblicherweise auf einen bestimmten thematischen Aspekt, den die Gemeinde als Ganze betrifft, konzentriert. Seine Ansprache, die mehrere Stunden dauern kann, wird in einigen Abständen vom Singen besonderer para-liturgischer Gesänge unterbrochen, die *nigunim* genannt werden. Man hält diese für Medien, die beiden für die spirituelle Erfüllung (*deveikut* oder «Festhalten») wesentlichen emotionalen Stadien, *simcha* (Freude) und *hitlahavut* (Begeisterung), zu erlangen. Das Singen von *nigunim*, besonders in Anwesenheit des Rebbe, wird als eine der wirksamsten Arten betrachtet, *deveikut* zu erreichen, und ist als solches ein spirituelles Muß, jedenfalls theoretisch, für alle Lubavitcher.

Frauen, die dem *farbrengen* beiwohnen, sitzen auf der Galerie hoch über dem Rebbe und den anderen Männern. Die Galerie wird von Tüchern aus gefärbtem Plastik umschlossen, so daß es schwierig ist, die Vorgänge, die sich unten abspielen, zu hören. Indem sie still auf der Galerie sitzen, in einem Gebetbuch lesen oder vielleicht mit Freundinnen über Familienangelegenheiten plaudern, singen die Frauen nicht und scheinen auch in keiner Weise an den Vorgängen teilzunehmen. Ihre Umgebung hat sie wirkungsvoll, körperlich und visuell sowie spirituell, von den

Männern, dem Rebbe und dem *nigun*-Gesang distanziert.

Im Gegensatz zu dem außenstehenden Völkerkundler betrachten die Frauen selbst diese Tatsache nicht als Beweis für eine «Zweite Klasse»-Position. Sie ärgern sich über die Auffassung von Feministinnen, daß ihr Status an der Frage, «wo sie in der Synagoge sitzen» gemessen wird. (Lubavitch Foundation 1970:217.) Stattdessen empfinden sie ihre Ausgeschlossenheit von vielen der Gebote und ihr Fehlen bei musikalischen Aktivitäten als ein Zeichen für Überlegenheit: «Denn unter Berücksichtigung der Tatsache, daß die *Mitzvas* (Gebote) eine Übung in der Selbstdisziplin bezüglich der moralischen Verbesserung sind, scheint es, als hätte der Schöpfer jüdische Frauen mit einem größeren Maß solcher natürlicher Selbstdisziplin versehen» (220). Mit seiner starken Betonung der Familieneinheit als dem primären Ort von Spiritualität schätzt das Judentum die Stellung der Frau im Haus hoch ein und betrachtet sie als ein mächtiges Gegenstück zu den rituellen Handlungen der Männer in der Synagoge.

Eines der Dinge, die ich im Verlauf meiner Feldstudien zu erkennen begann, war eine gewisse Parallelität zwischen dem Lubavitcher Verständnis von Musik als «Kanal» zwischen weltlichem und geistlichem Bereich einerseits und der Rolle der Frau als Vermittlerin zwischen dem religiösen und profanen Bereich andererseits. Lubavitcher Frauen besitzen in einem gewissen Sinne mehr Freiheit als ihre männlichen Gegenüber, mit der äußeren, nicht orthodox jüdischen Umgebung in Kontakt zu treten. Viele junge Ehefrauen arbeiten außerhalb ihres Heims in Geschäften oder als Sekretärinnen, oft um das Studium ihrer Männer finanziell zu unterstützen. Viele sprechen englisch miteinander (viele Männer, sogar solche, die in den Vereinigten Staaten geboren sind, sprechen jiddisch): einige von ihnen lesen gelegentlich beliebte Zeitschriften, hören Radio oder besuchen Kinofilme, Unternehmungen, die erwachsenen Männern und Kindern normalerweise untersagt sind. Die Frauen verstehen sich selbst gleichzeitig als Teil der Lubavitcher Welt und als in der Rolle, ihre Familien vor der mehr oder weniger feindlichen, nicht-religiösen Welt zu schützen. Mehr als ihre Männer sind sie sich der Existenz beider «Welten» bewußt und übernehmen größtenteils eine verhandelnde Funktion, sowohl in-

nerhalb der einzelnen Welten als auch zwischen ihnen.

Überdies hört man, obwohl alle Lubavitcher die Wirksamkeit der *nigun*-Gesänge anerkennen, selten ältere, verheiratete Frauen singen, noch nicht einmal in der Privatsphäre ihrer eigenen Häuser, wenn kein Mann anwesend ist. Junge Mädchen singen, bevor sie das Alter der Pubertät erreichen, am Sabbat-Tisch, und sie dürfen, insofern sie am Sabbat-Gottesdienst oder am *farbrengen* teilnehmen, bei ihren Vätern im unteren Bereich der Synagoge sitzen. (oder, was normaler ist, herumlaufen, ohne dem Geschehen allzu große Aufmerksamkeit zu schenken). Wenn ein junges Mädchen im Begriff ist zu heiraten, richten ihre Freundinnen ein sogenanntes *forshpil* aus, eine große und rauhe Party, auf der viel gesungen und getanzt wird und die den Übergang des Mädchens in seinen wahren, erwachsenen und niedergelassenen Status kennzeichnet. Von diesem Zeitpunkt an ist es nur noch selten üblich, Musik zu machen, die meisten musikalischen Unternehmungen werden nun als mehr oder weniger frivol angesehen und mit Jugend assoziiert, und *nigun*-Gesänge werden als «das, was Männer tun» bezeichnet.

Es ist deutlich, daß in der Lubavitcher Welt sowohl die Musik als auch die Frauen eine Vermittlerfunktion einnehmen. Für Männer dient die Musik ihr ganzes Leben hindurch als das Medium, durch das sie *devekut* erreichen; für Frauen dient die Musik zur Kennzeichnung ihres Übergangs von einem sozialen Status zu einem anderen. Jedoch fungieren Frauen selbst für ihre Familien auch als Vermittlerinnen, indem sie sowohl in der Lubavitcher Welt leben als auch zwischen dieser und der möglicherweise bedrohlichen profanen Welt. Außerdem leben Frauen auch noch zwischen zwei weiteren Polen: unkontrollierte Sexualität (d.h., unverheiratet — Natur?) und kontrollierte Sexualität (verheiratet — Kultur?). Somit muß innerhalb des Kontextes des orthodoxen Judentums und der Lubavitcher Glaubensüberzeugungen rituell bedeutsame Musik in den Händen der Männer bleiben, da die Aufführung von Musik durch sexuell aktive Frauen sich als zerstörerisch erweisen könnte.

#### *Weibliche Schamanen in Korea*

In Korea hat die gesellschaftliche Stellung der Frau bis vor kurzem unter dem neokonfuziani-

schen, philosophisch/religiösen System gelitten, das sich mit der Yi-Dynastie (1392–1910) in Korea verbreitete. Die Frage, ob konfuzianische Überzeugungen, die das Verhältnis von Frauen zu Männern analog zu dem Verhältnis von Männern zu Gott betrachten, in Korea jemals einen solchen Einfluß ausgeübt haben wie in China, ist immer noch ungelöst, aber es besteht kein Zweifel, daß ähnliche Ideologien die Einschränkungen der sozialen und religiösen Aktivitäten der Frau heute fortsetzen.

Frauen aus den höheren Kasten werden in relativer Abgeschiedenheit gehalten, haben ihren Männern im Haus zu dienen und, was ihre wichtigste Aufgabe ist, männliche Erben zur Welt zu bringen. Innerhalb dieses sozialen und ökonomischen Kontextes entwickeln die Frauen jedoch häufig starke Beziehungen untereinander. Viele ihrer rituellen Handlungen sind auf die Familie hin ausgerichtet und betreffen häusliche Belange, die Geburt von Söhnen, die Heilung von Krankheiten, die Heiratsplanung für eine Tochter, die Besänftigung der toten Seelen, die Beseitigung böser Geister, usw. Viele Haus- und Dorfrituale, von männlichen Koreanern und westlichen Religionswissenschaftlern in Abhebung vom Konfuzianismus — dem offiziellen, schriftlich verfaßten philosophischen System der Männer — oft als «Volksrituale» bezeichnet, werden von weiblichen Schamanen (*mudang*) beaufsichtigt und hauptsächlich im Auftrag anderer Frauen und Familien ausgeführt<sup>5</sup>.

Der Schamanismus ist seit Jahrhunderten ein wesentlicher Teil des rituellen Lebens in Korea und hat immer in den Händen von Frauen gelegen, die heute ca. 95% der Gesamtzahl der Schamanen ausmachen. Männliche Schamanen (*pak-su mudang*), die als Außenseiter unter den Männern betrachtet werden, kleiden sich bei der Ausführung ritueller Handlungen normalerweise in rituelle Frauengewänder (Harvey 1980:52, n. 1). Es gibt zwei Typen von Schamaninnen: die hauptsächlich aus dem Norden stammenden, die ihre Funktion geerbt haben, und die aus dem Süden des Landes, die von Geistern als rituelle Spezialisten «ausgewählt» wurden<sup>6</sup>. Der Ausdruck *mudang* (Schamanin) wird zur Bezeichnung der Funktion im allgemeineren Sinne verwendet, wohingegen *mansin* (wörtlich: «zehntausend Geister») im besonderen auf die ausgewählten, professionellen Schamaninnen verweist, die *kuts* ausführen.

Ein *kut* ist ein musikalischdramatisches Ritual, das von einer *mansin* vollzogen wird, die zwischen einem Klienten, der für ihre Dienste bezahlt hat, und verschiedenen Geistern, die in ihren Körper eintreten und im Trancezustand daraus sprechen, vermittelt. *Kuts* können für einzelne Männer oder Frauen an Hausaltären oder für ein ganzes Dorf oder eine ganze Stadt an einem größeren öffentlichen Heiligtum abgehalten werden und vereinigen somit Familien unter einem Gesichtspunkt, wie ihn zum Beispiel die Weihe eines neuen Gebäudes oder eine örtliche Trockenperiode darstellt.

Männer scheinen sich nicht für *kuts* zu interessieren und sitzen gewöhnlich während einer solchen Zeremonie passiv dabei. In einem *kut* handelt die *mansin* auf eine Art, die der vorhersehenden Auffassung von Frauen angemessenem Verhalten widerspricht. Das trifft sowohl für ein *kut* zu, wo sie ungehindert und oft mit beträchtlichem Zorn sprechen und zu einer Begleitmusik wild tanzen darf, als auch für den größeren gesellschaftlichen Kontext ihrer Städte und Dörfer, wo sie unverheiratet lebt und ihr sozialer Status als besonders gering gilt. Wenn sie verheiratet ist, wird ihr Status höher eingeschätzt als der ihres Ehemannes, der nicht selten in den *kuts* als ihr Assistent fungiert, indem er verschiedene Musikinstrumente spielt. Das Verhältnis zwischen einer *mansin* und ihrem Ehemann verstößt somit weiterhin gegen die gängige koreanische Auffassung von den Beziehungen zwischen den Geschlechtern.

Der Prozeß, *mansin* zu werden, besteht aus drei Stadien: der Geistererscheinung, der «Erkrankung des Geistes» (*sinbyong*) und einem Einsetzungs-*kut*. Eine oftmals als ziemlich junges Mädchen von Geistern berufene zukünftige *mansin* beginnt sich «merkwürdig» zu verhalten, wird depressiv, vielleicht auch sexuell aktiv oder weist Symptome für eine mentale Krankheit auf. Wenn die «Krankheit des Geistes» beginnt, wird eine betroffene Familie das Kind gewöhnlich zu der ortsansässigen, etablierten *mansin* bringen, um untersuchen zu lassen, ob dieses Verhalten wirklich ein Vorzeichen für den Status des Mädchens als Schamanin oder nur eine mentale Krankheit ist. Insofern feststeht, daß das Mädchen zur *mansin* bestimmt ist, wird sie bei einer älteren Schamanin in die Lehre gehen und die Gesänge, Tänze und Tempel der Geister kennenlernen, die sie später in *kuts* anrufen wird.

Zur Vollendung dieser Ausbildung wird für das Mädchen ein Initiations-*kut* gehalten, in dem sie ihre Fähigkeit, im Trancezustand mit der Geisterwelt Kontakt aufzunehmen, unter Beweis stellt, und wenn sie erfolgreich war, geht sie in ihre neue soziale und rituelle Rolle über<sup>7</sup>.

Auch *kuts* lassen sich in drei Kategorien unterteilen, die nach ihrer Länge und dem Frauentyp, dem sie unterstehen, unterschieden werden: 1) Der *pison*, der ungefähr eine Stunde dauert, kann sowohl von einer gewöhnlichen Hausfrau als auch von einer Schamanin ausgeführt werden; 2) der *p'udakkori*, der drei oder vier Stunden dauert, wird häufig von einer Wahrsagerin oder einer Schamanin geleitet; 3) das größere *kut*, das oft über mehrere Tage andauert, wird ausschließlich von einer Schamanin abgehalten (Huhm 1980:11-12). Während dieses größeren *kuts* wird im Auftrag des Klienten eine Reihe von Geistern angerufen, zu denen große männliche Führer vergangener koreanischer Dynastien gehören, ferner verschiedene männliche und weibliche Ahnen der Familie des Klienten und schließlich kriegerische Geister, die nötig sind, um böse Dämonen oder Geister aus einem Menschen oder einer unglücklichen Familie auszutreiben. Durch die Betätigung verschiedener Musikinstrumente einschließlich einer doppelköpfigen Stundenglastrommel, einer Flöte, eines Gongs, einer einsaitigen Geige und einer großen Wand, auf der 5-9 Glöckchen befestigt sind, wird ein Trancezustand ausgelöst. In dieser Trance kann die *mansin* ein Messer, einen dreizinkigen Speer und/oder eine Hellebarde — eine Mondsichel-förmige Axt, die dazu benutzt wird, die Brust eines feindlichen Geistes zu durchschneiden — schwingen. Die rituelle Macht der *mansin* wird nicht infrage gestellt. In Ausübung totaler Kontrolle sowohl über die tranceauslösende Musik als auch über die «zehntausend Geister», mit deren Stimmen sie spricht, können ihre Handlungen das Schicksal eines kinderlosen Ehepaars oder die günstigen Aussichten für eine neue, im Geschäftsviertel der Stadt liegende Festhalle bestimmen. Desweiteren werden, obwohl sie nicht von den von Männern dominierten konfuzianischen und buddhistischen rituellen/politischen Hierarchien anerkannt sind, der Einfluß der *mansin* und die Wirksamkeit des *kut* trotzdem als entscheidend für die Haushaltsführung angesehen, und somit werden *kuts* auch heute noch weiterhin angerufen.

Somit sind koreanische *mansin*, im Unterschied zu den oben beschriebenen orthodoxen jüdischen Frauen, die eigentlichen Verbindungsmedien mit der Geisterwelt. Als Frauen mit besonderer Macht ist ihre Stellung höher als die der jüdischen Frauen, dadurch daß sie den alleinigen Zugang zur Geisterwelt besitzen, die die Familien- und Hausangelegenheiten bestimmt. In einem gewissen Sinn sind die Frauen vergleichbar mit den *nigunim*, nämlich in der Hinsicht, daß sie im Auftrag anderer Menschen als Vermittler fungieren und auf direktem Wege mit den Geistern, die über die Konsequenzen jeder gewöhnlichen menschlichen Tat entscheiden, verhandeln, sie besänftigen und sich bei ihnen für ihren Klienten verwenden. Ebenfalls im Gegensatz zu jüdischen Frauen ist ihr gesellschaftlicher und offizieller religiöser Status jedoch niedriger, und Familien, deren Kinder frühe Zeichen von der «Krankheit des Geistes» an den Tag legen, verbergen sich oft aus Furcht und Verlegenheit und bekennen sich nur widerstrebend zu der potentiellen Macht ihres Kindes.

#### *Die Riten irokesischer Frauen*

Innerhalb der irokesischen Gesellschaft haben Frauen traditionsgemäß Positionen von großem Einfluß und Ansehen<sup>8</sup>. Die gesellschaftliche Struktur des irokesischen Volkes, oft irrtümlicherweise als «Matriarchat» bezeichnet, was die Kontrolle und Autotrität von Frauen über Männer bedeuten würde, ist in Wirklichkeit matrilinear, d. h., Abstammung wird hier von der Mutter ausgerechnet. Begegnet man jemandem zum ersten Mal, so stellt die Frage, «Wer ist deine/Ihre Mutter?», die Position der jeweiligen Person innerhalb einer matrilinear ausgedehnten Familie, eines Clans (Familien der Geschwister der Mutter), einer «Hälfte» oder «Seite», eines Stammes oder innerhalb vieler anderen familiären, rituellen und politischen Verflechtungen fest (Shimony 1961; Allen 1986). In diesem System gelten Frauen und Männer als gleichbedeutend und gleichwertig für das Gleichgewicht des Lebens, und obwohl sie jeweils verschiedenen rituellen, sozialen und ökonomischen Bereichen vorstehen, wird kein Bereich höher als der andere eingestuft, sondern alle werden als notwendig und sich gegenseitig ergänzend betrachtet.

Heute bilden die Irokesen einen Bund aus sechs Stämmen, (die Mohawk, Seneca, Ononda-

ga, Oneida, Cayuga und, als adoptierter Stamm, die Tuscorora), von denen viele in dem «Six-Nations-Reservat» in der Nähe von Brantford, Ontario, leben. Ungefähr ein Drittel der heute lebenden Bevölkerung folgt den Lehren des Seneca-Propheten Handsome Lake (gestorben 1799), der im späten 18. Jahrhundert, einer Zeit immenser sozialer und politischer Umbrüche, die Longhouse-Religion gründete (benannt nach der Form der irokesischen Häuser). Von der britischen und amerikanischen Regierung betrogen, verloren die Irokesen nach der Revolution nicht nur große Teile ihres Landes und ihrer Jagdrechte, sondern auch ihre eigene, autonome politische Macht. Außerdem gerieten weiße Vorstellungen von männlicher Kontrolle über soziale, politische und ökonomische Institutionen (Patriarchat) und vom grundlegenden Bürgerrecht, das in europäischen Gesellschaftsstrukturen vom Vater aus gerechnet wird (patrilinear), in Konflikt mit grundsätzlichen Vorstellungen der Ureinwohner von Familie und Gesellschaft. In dieser Zeit des Umbruchs litten viele Irokesen an Alkoholismus, der anderen sozialen Problemen wie Mißhandlung von Frauen und Kindern gewaltigen Vorschub leistete. Innerhalb dieses sozialen Kontextes erhob sich der Prophet Handsome Lake aus dem Stamm der Seneca mit seiner Botschaft von einer individuellen und gesellschaftlichen Reform. Heute bilden die Nachfolger von Handsome Lake ein konservatives Element im Six Nations Reservat und praktizieren weiter die älteren traditionsgemäßeren Rituale gegenüber der unter ihren christlichen Brüdern weit verbreiteten kulturellen Angleichung (Shimony 1961).

Handsome Lake's Gesetzbuch enthält eine Sammlung von Geschichten, Mythen, Verhaltensregeln und -vorschriften, von denen angenommen wird, daß sie dem Propheten von vier vom Schöpfer gesandten Geistboten geoffenbart wurden. Dieses Gesetzbuch verbindet Elemente traditioneller Praktiken und Glaubensüberzeugungen (aus der Zeit vor dem Kontakt mit den Weißen) mit christlichen (europäischen) Ideen, die seinen Anhängern zunächst ermöglichten, sich auf die traditionellere Lebensweise zurückzubedenken und somit einiges von der früheren Macht und Würde wiederherzustellen und zur gleichen Zeit das Verhältnis zwischen den Geschlechtern auf eine subtile Weise zu verändern, was wiederum Konsequenzen für zukünftiges

rituelles und gesellschaftliches Leben haben sollte.

In den Zeiten vor dem Kontakt mit den Weißen jagten die Männer zum Beispiel und führten großangelegte Stammeskriege, die sie von ihren Ortsgemeinschaften entfernten, während die Frauen die Landwirtschaft (einschließlich Anbau und Verteilung der Nahrung) beaufsichtigten sowie über stammesinterne Angelegenheiten entschieden, da die Männer häufig für lange Zeit abwesend waren. Eine der wichtigsten Pflichten der Frauen war die Wahl eines «Friedenshäuptlings», eines Mitgliedes des durch Vererbung eingesetzten Rates, der die Verantwortung für die Stammesleitung trug (Shimony 1980:247). Die ehrwürdigen Häuptlingsfrauen waren verantwortlich für die Wahl eines neuen Friedenshäuptlings und konnten den Häuptling auch anfechten, wenn seine Handlungen sich negativ auf das Stammesleben auswirkten. 1924 bestand die kanadische Regierung darauf, daß die Irokesen Ratsmitglieder in allgemeinen Wahlen bestimmen sollten (bis zum heutigen Tag eine Streit- und Protestfrage), und als Konsequenz dieser Intervention nahm der Einfluß der Häuptlinge und Häuptlingsfrauen ab.

Als den Irokesen außerdem ihre Jagdgründe genommen wurden, wurde ihre gesamte wirtschaftliche Struktur auf den Kopf gestellt. Handsome Lake behandelte dieses Problem in seinem Gesetzbuch im besonderen. Er schlug vor, daß männliche Irokesen nun drei Dinge von den weißen Männern (die als «unsere jüngeren Brüder» bezeichnet werden) übernehmen sollten, da sie «zum Nachmachen geeignet» seien: Nahrungsanbau und -ernte, Viehhaltung und den Bau von «warmen und schön aussehenden» Häusern (im europäischen Stil) (Parker 1913:38; Section 25). Tatsächlich schrieb das Gesetzbuch die Umwandlung der ganzen Sozialstruktur der Irokesen von einer Gartenbaugesellschaft, in der Frauen einen enormen politischen und wirtschaftlichen Einfluß ausübten, zu einer landwirtschaftlichen Gesellschaft vor, in der die Kontrolle über Nahrungsmittelproduktion und -verteilung nun beiden, Frauen und Männern, zukam und die Autonomie der Frauen abnahm (O'Kelly und Carney 1986:50).

Obwohl einige zeitgenössische Irokesen Bauern geblieben sind, pendeln die meisten von ihnen in die nahegelegenen Städte, Brantford, Toronto, Niagara Falls oder Buffalo, New York, zur

Arbeit, was zur Folge hat, daß der frühere landwirtschaftliche Kreislauf, der die Arbeit und das Jahr in Zeiten des Pflanzens und Erntens einteilte, nicht mehr die gleiche soziale Relevanz besitzt. Wie auch immer, da die heute lebenden Irokesen sich weiter von ihrer traditionellen ökonomischen Lebensweise distanzieren, haben die Longhouse-Rituale an Bedeutung zugenommen, und innerhalb dieser Longhouse-Religion hat die Stellung der Frau die an vergangene Zeiten erinnernde Würde und Macht wiedergewonnen. Frauen sind heute führend als «Glaubensbewahrer» und «Diakonissen», und ihre Pflichten schließen die Planung und Leitung der Rituale und Zeremonien von Frauen sowie die Beratung und Schlichtung von Streitigkeiten ein (Shimony 1980:254–56).

Heute gibt es vier Longhouse-Gemeinden im «Six-Nations-Reservat». Nach Shimony werden die Rollen von Mann und Frau sowohl in der speziellen Gestaltung des Longhouse selbst und in der Unterteilung der Rituale in die unter männlicher bzw. weiblicher Aufsicht hervorgehoben: «Mitglieder berichten, daß sie durch die Männer- oder Frauentür eintreten und auf der Männer- oder Frauenseite sitzen. Im Verlauf der Rituale selbst wechselt die Handlung zwischen den beiden Seiten, und ein großer Teil des Gottesdienstes besteht aus Dialogen zwischen den gegenüberliegenden Einheiten. Somit wird im Ganzen ein Gleichgewicht gehalten, und die Wirksamkeit einer Zeremonie hängt ab von den miteinander verbundenen Bemühungen von welchen Gruppierungen auch immer (1980: 250–51).

Ein Ritual, das nicht Teil des landwirtschaftlichen Zyklus ist, das *Ohgi'we* oder Fest der Toten, hebt die einflußreiche Position der Frau in irokesischen Gesellschaften hervor. Während des *Ohgi'we* wird mit den Geistern der toten Ahnen Kontakt aufgenommen, und sie werden besänftigt, damit man sich der Harmonie und der Ausgeglichenheit im irdischen Reich versichert. Das *Ohgi'we* hat außerdem die Funktion einer Heilungszeremonie, um die «Krankheit des Geistes» oder Besessenheit zu heilen. Frauen werden als die Hauptvermittlerinnen betrachtet, durch die die Verbindung mit der Geisterwelt hergestellt wird, und die *Ohgi'we* finden auf der Frauenseite des Longhouse statt. Obwohl Frauen jedoch diese Zeremonien planen und ausführen und die Haupttänzerinnen sind, sind auch Männer, nach

traditionell sich ergänzender Art, durch wichtige Rollen beteiligt, im wesentlichen als Sänger und Trommelassistenten; und damit die Zeremonie gültig ist, müssen beide Geschlechter anwesend sein.

### *Zusammenfassung und Schluß*

Wenn wir die gesellschaftliche und rituelle Stellung von irokesischen Frauen mit der ihrer oben beschriebenen jüdischen und koreanischen Entsprechungen vergleichen, fällt am stärksten auf die in der irokesischen Gesellschaft — aber nicht im traditionellen orthodoxen Judentum und im Konfuzianismus — existierende Anerkennung des Wertes und der Macht, die sowohl den Frauen als auch ihrer Musik zu eigen sind, einer Macht, die möglicherweise gefürchtet, aber im Grunde respektiert wird. Die Wertschätzung, die der irokesischen Frau von heute beigemessen wird, mag sich aus früheren Zeiten herleiten, als die Frau erhebliche wirtschaftliche und politische Herrschaft besaß. Aber obwohl ihr tatsächlicher Einfluß abgenommen hat, ist ihre Stellung als ergänzendes Gegenstück zum Männlichen im traditionellen Gesellschafts- und Glaubenssystem gleichgeblieben. In dieser Position haben Frauen gleichberechtigten Zugang zu ritueller Musik und Zeremonie, und sie führen ihre eigenen Gesänge und Tänze in ihrer eigenen Seite des Longhouse auf, dem Zentrum des rituellen Lebens. Hier erweist sich die Kombination von weiblicher Macht mit der von Musik nicht als bedrohlich, sondern wird vielmehr als notwendiges Gegengewicht zu den rituellen Aktivitäten der Männer angesehen.

Aus den aufgeführten Beispielen wird deutlich, daß es einen weiten Bereich von sozialen und religiösen Zusammenhängen gibt, in denen Frauen und Musik in vielfältiger Weise miteinander zusammenwirken. Die Stellung der Frau als mehr oder weniger «in» und «zwischen» natürlichen, kulturellen und spirituellen Bereichen ist letztlich bezogen auf die Vorstellung, welche eine Gesellschaft von den Geschlechtern, von Macht und von einem alle Bereiche des Lebens bestimmenden Wertesystem hat. Es ist unmöglich, die Rollen der Frau in Ritual und Zeremonie zu verstehen, wenn wir nicht Frauen, Männer und Ritual als interagierend innerhalb einer größeren sozialen, ökonomischen und politischen Welt betrachten.



<sup>1</sup> Für eine ausgezeichnete Auseinandersetzung mit der jüngsten Literatur zum Thema der wechselnden Rollen der Frau in christlichem Ritual und Liturgie verweise ich den Leser an Anne Barstow Drivers Rezension in *Signs* 1976.

<sup>2</sup> Vgl. Chodorow 1974 für eine Diskussion der Frage nach den Implikationen von Frauen als erste Sozialisierinnen; und Strathern 1972 für eine weitere Analyse der Zwischenposition von Frauen.

<sup>3</sup> Vgl. Koskoff 1976 und 1987 für eine vollständigere Diskussion des Themas: Frauen machen Musik im orthodoxen Judentum.

<sup>4</sup> Vgl. Slobin (im Druck) für eine ausgezeichnete Diskussion der neuesten Veränderungen.

<sup>5</sup> Für eine ausführlichere Abhandlung über den Schamanismus vgl. die klassischen Studien von Eliade 1964 und I.M. Lewis 1971, 1986. Vgl. ebenfalls Rouget 1985 für eine Untersuchung von Musik und Trance. Für eine Beschreibung des Schamanismus in Korea vgl. besonders Kendall 1985 und Harvey 1980.

<sup>6</sup> Viele erwähnte, «professionelle» Schamanen emigrierten während des Koreanischen Krieges (1950–53) von Nord nach Südkorea, und heute findet ein großes Maß an ritueller Aktivität in und um Seoul statt.

<sup>7</sup> Einige westliche Gelehrte (besonders Harvey 1980) haben behauptet, die extreme sexuelle Unterdrückung koreanischer Frauen und die Tatsache, daß Frauen keinen Zugang zu Machtpositionen und Autorität haben, seien der Grund für die relativ hohe Rate «geistiger Krankheit» und des weib-

lichen Schamanismus in Korea, durch den eine in Trance befindliche *mansin* sich in aggressiver oder hochgradig-sexueller Weise frei verhalten kann.

<sup>8</sup> Vgl. Shimony 1980, 1961, Fenton, 1951 und Tooker 1986 für ausgezeichnete Untersuchungen über die Irokesen.

<sup>9</sup> Vgl. Shimony 1980 und Fenton und Kurath 1951/85 für ausgezeichnete Beschreibungen dieser Zeremonie.

Aus dem Englischen übersetzt von Andrea Verhoeven

## ELLEN KOSKOFF

Associate Professor für Musikwissenschaft an der Eastman School of Music in Rochester, New York, an der sie Kurse in Ethnomuskologie hält. Derzeit auch Gastprofessorin am Fine Arts Department an der Syracuse University; vorher Gastprofessorin an der Universität von Kalifornien und dann an der Universität New York. Herausgeberin von «Women and Music in Cross-Cultural Perspective». Veröffentlichungen u.a. in folgenden Zeitschriften: *Selected Reports in Ethnomusicology*, *World of Music*, *Ethnomusicology*. Forschungsschwerpunkte u.a.: Musik in urbanen Gesellschaften, Musik und Erkenntnis, Musik und Geschlecht. Anschrift: Prof. Dr. Ellen Koskoff, University of Rochester, Eastman School of Music, 26, Gibbs Street, Rochester, N. Y. 14604, USA.

Sue Carole DeVale

## Macht und Bedeutung, die Musikinstrumenten innewohnen<sup>1</sup>

Auf der gesamten Welt wird den Musikinstrumenten eine bestimmte Bedeutung und auch eine bestimmte Wirkung, ja so etwas wie eine wirkliche «Macht» beigemessen. So meint man mancherorts, daß die Riten durch sie ihre Wirksamkeit bekämen oder daß sie — etwa an königlichen Höfen — eine Garantie für Nachwuchs und Fruchtbarkeit seien<sup>2</sup>. Unter diesen Instrumenten gibt es extrem einfache, wie jene Rasseln, die aus einem langen, dünnen Stück Holz an einer im Kreise geschwungenen Schnur bestehen, und sehr komplexe, zum Beispiel die geschmiedeten

bronzenen Gongs der indonesischen Gamelanorchester. Dabei begegnet man oft dem Glauben, daß diese Macht, die den Musikinstrumenten zugeschrieben wird, auf gewisse Geister zurückgehe, die in ihnen verkörpert seien bzw. durch sie wirkten und die sich in der von ihnen hervorgerufenen Musik, also im Klang dieser Musik manifestierten.

Die Bedeutung, die einem Musikinstrument so beigemessen wird, kann in seiner Form, seiner Bauweise oder auch in seiner Handhabung zum Ausdruck kommen. Es kann allerdings auch sein, daß sie sich nur auf der Ebene des kulturellen Denkens und Verstehens entdecken läßt. In vielen Kulturen der Welt gibt es keine klare Trennung zwischen dem Profanen und dem Sakralen. Die Bedeutung der Musikinstrumente ist hier oft eingebettet in ein physisch-metaphysisches Kontinuum, das vom Irdischen bis zum Göttlichen reicht.

Ziel dieses Beitrages ist es, zum Nachdenken über die wesenhaft geistige/geistliche Bedeutung der Musikinstrumente anzuregen und dazu einige eigene Gedanken beizusteuern. Erstens