

Einleitung

Meine ersten Leseversuche der *risāla* lagen bereits ein gutes Jahr zurück, als ich 2006 in einer tajikischen Kleinstadt erstmals eine Vorstellung davon bekam, was diese Texte für mittelasiatische Handwerker einmal bedeutet haben mögen und für jene bedeuten, die sie noch besitzen. Der Kammachermeister Usto Soleh, eine Zufallsbekanntschaft, zu dem ich auf dem örtlichen Markt geführt wurde, als ich eigentlich auf der Suche nach einem anderen Handwerker war, erwies sich im Nachhinein als einer der wenigen Meister im ehemals sowjetischen Teil Mittelasiens, die noch eine *risāla* besitzen. Sein Sohn holte die *risāla* aus der Werkstatt, der Meister wickelte sie vorsichtig aus mehreren Lagen Stoff und küsste sie. Er und sein Sohn waren sich darüber einig, dass sie sie unbedingt putzen müssten, bevor ich ein Foto davon machen könne. In dem Büchlein, das dann mit blankgeputztem grünen Lederumschlag vor mir lag, befand sich die *risāla* der Kammacher, deren Initiierungslegenden mir der Meister bereitwillig und unaufgefordert erzählte.

An dieser Stelle sollte ich wohl zuerst erklären, was eine *risāla* ist. Das Wort *risāla* in dem hier interessierenden Zusammenhang ist eine Verkürzung des uzbekischen *kasb risālasī* bzw. des tajikischen *risāla-yī kasb* und bedeutet etwa »Sendschreiben über den Beruf«. ¹ In diesem speziellen Kontext in Mittelasien bezeichnet es eine von der Forschung bislang wenig beachtete Textgattung, die unter anderem über die mythologischen Grundlagen des Handwerks, den Patron (*pīr*), den Akt der Kulturschaffung und normative Werte, die mit der Berufsausübung zusammenhängen, berichtet. Das Verbreitungsgebiet der *risāla* umfasst in erster Linie die heute unabhängigen ehemaligen Sowjetrepubliken Uzbekistan und Tadjikistan sowie Afghanistan und das Uyghurische Autonome Gebiet Xinjiang in der Volksrepublik China. ² Inhaltlich gehört die *risāla* als literarisches Werk zur Gattung der mittelasiatischen populären Belehrungs- und Erbauungsliteratur. Das Wort »populär« wirft in diesem Zusammenhang jedoch sofort einige Probleme auf. Versteht man darunter ein volkstümliches Genre – und das ist die Definition, die ich hier verwende – so trifft die Bezeichnung auf die *risāla* durchaus zu. Die Texte stellen eine milieuspezifische Variation der Erbauungsliteratur dar und sind in leicht verständlicher Prosa gehalten. Versteht man unter »populär« jedoch weitverbreitet und allgemein bekannt, so kann man dies nur für die vorsozialistische Periode gelten lassen. Seit Beginn des 20. Jahrhunderts nahmen die genannten Länder sehr unterschiedliche Entwicklungen, die die Verbreitung und Rezeption der Texte entscheidend beeinflussten.

Im ehemals sowjetischen Mittelasien befindet sich der Großteil der Texte heute aus vielerlei Gründen in Archiven statt in Privatbesitz. Die meisten Handwerker besitzen nicht nur keine *risāla*, sondern verbinden auch mit dem Wort an sich nichts

1 Das Wort *risāla* geht auf das arabische *rasīla* zurück, das u.a. schicken, senden bedeutet.

2 Einige wenige Texte liegen aus Kaschmir, Lahore, Turkmenistan und Iran vor. Siehe Mixail Andreev 1923, A. Kassim 1927, Mohamed Mokri 1977 und Morteza Sarraf 1973.

mehr; und wenn sie eine besitzen, stellt sich oft ein anderes Problem. Fast alle *risāla*-Texte, ob auf Persisch oder Turki, sind in arabischer Schrift verfasst.³ Aufgrund der wiederholten Schriftwechsel im sowjetischen und nachsowjetischen Mittelasien können Handwerker im Allgemeinen die arabische Schrift nicht mehr lesen.⁴ Zudem veränderten verschiedene Phasen der kompletten Umstrukturierung der Arbeitswelt in sowjetischer Zeit auch das Arbeitsumfeld der Handwerker radikal. Die forcierte Industrialisierung brachte Bauern und Handwerker als Arbeiter in die Fabriken, die Kollektivierung brachte neue Gruppen von Arbeitern aufs Land, die zuvor in keinem Verhältnis zur Landarbeit gestanden hatten. Gerade Handwerker aus »bourgeoisien Berufen« wie Goldsticker oder Seidenraupenzüchter wurden zu Landarbeit oder Straßenbau verpflichtet, um sie »gesellschaftlich nützlicher Arbeit« zuzuführen. Die Umstrukturierung der Lehrverhältnisse ließ schließlich auch das »traditionelle Wissen« erodieren, da die Weitergabe nicht mehr funktionierte.

Bis in die ersten Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts hinein hatte jedoch vermutlich ein Großteil der sesshaften, städtischen mittelasiatischen Handwerker eine solche *risāla* besessen. In Afghanistan und Xinjiang haben sich bis in die jüngere Vergangenheit Texte in Privatbesitz erhalten. Die meisten erhaltenen Texte datieren auf das 19. und frühe 20. Jahrhundert, die Textgattung an sich könnte aber älter sein. Die Frage der Datierung entzweite bereits während der Kolonialzeit die Forschungsgemeinde. Während Middendorf ihre Entstehung ins 19. Jahrhundert und Lykošin sie unter Vorbehalt in die Zeit der Ausbreitung des Islams verlegte, meinte Šimov, dass die *risāla* im tiefsten Altertum entstanden sei.⁵ Besonders sowjetische Autoren schlossen sich der letzteren Ansicht an und vermuteten ein hohes Alter für die Texte.⁶ Dem Ansatz, bei der *risāla* würde es sich um »Urtexte« handeln, möchte ich mich nicht anschließen. Gleichwohl denke ich, dass eine Datierung ins 19. Jahrhundert zu spät ist. Dies liegt nicht allein an der Existenz einzelner früherer Texte wie der auf 1697 datierten Handschrift aus dem Bestand des Beruni-Instituts für Orientalistik in Taschkent⁷ oder der durch paläographische Analyse ins 18. Jahrhundert datierten *risāla* des Schmiedehandwerks aus dem Bestand des Handschrifteninstituts in Duschanbe.⁸ Möglicherweise wurden Handschriften bei der Abschrift auch absichtlich vordatiert, um den Text älter und ehrwürdiger erscheinen zu lassen. Ich schlage eine frühere Datierung aufgrund inhaltlicher Merkmale vor. So wird beispielsweise der Bestand an literarischen Figuren, die in den Texten auftreten, im

3 Eine Ausnahme bilden einige gedruckte Sammelausgaben auf Uzbekisch bzw. Turkmenisch in kyrillischer Schrift aus den 1990er Jahren.

4 In Uzbekistan wurde 1929 das arabische durch ein lateinisches Alphabet ersetzt, dieses 1939 durch das kyrillische und dieses wiederum seit 1995 durch ein lateinisches, das nicht mit dem der 1920er Jahre identisch ist. In Tadjikistan war die Entwicklung analog. Nach der Unabhängigkeit erwog man die Rückkehr zur arabischen Schrift, dominierend im Alltag ist aber immer noch das Kyrillische.

5 Siehe Mixail Gavrilov 1912:7. Gavrilov selbst sieht die *risāla* an dieser Stelle als Frucht der ersten Jahrhunderte nach der Ausbreitung des Islams.

6 Siehe Jürgen Paul 2002:281f.

7 MS IVRUz-1 10723. Das Manuskript entspricht genau genommen keiner üblichen *risāla-yi kasb*, da ihm der spezifische Bezug zu einem bestimmten Beruf fehlt; der Text weist aber zahlreiche inhaltliche und formale Übereinstimmungen mit dem Genre auf.

8 MS IMX 1606.

Wesentlichen nicht über das 14. Jahrhundert hinausgeführt.⁹ Eine Reihe von stilistischen und inhaltlichen Übereinstimmungen findet sich im Vergleich mit literarischen Werken, die vor dem 18. oder 19. Jahrhundert verfasst worden sind, beispielsweise im »Futuwwatnāma-yi Sulṭānī« aus dem 15. Jahrhundert, das sich zudem dezidiert mit moralisch-religiösen Vorschriften und erwünschten Charaktereigenschaften für Angehörige performatorischer Berufe beschäftigt.¹⁰ Dass so wenige ältere *risāla*-Schriftstücke vorliegen, hat meines Erachtens einen anderen Grund: *Risāla*-Texte waren Gebrauchstexte. Sie wurden immer wieder abgeschrieben. Da die Büchlein in der Werkstatt oder in der Kleidung des Handwerkers aufbewahrt wurden, nutzten sie sich leicht ab und mussten ersetzt werden. Im Prozess des Abschreibens wurden unverständlich gewordene Wörter verändert, weggelassen oder verschrieben.

Zu Beginn meiner Forschung ging ich davon aus, dass sich die Texte eines Berufes sehr stark ähneln würden. Varianten vermutete ich in der Wortwahl und in der mehr oder weniger detaillierten Ausschmückung der Heiligenlegenden. Um so erstaunter und anfangs verunsichert war ich dann, als ich zunehmend die vielen verschiedenen Erzählstränge, die sich aufeinander berufen, einander andeuten oder sich ignorieren, die Uneindeutigkeit der Texte, was die Person des *pīr* und die normativen religiösen Vorstellungen betrifft, die sie vermitteln wollen, zur Kenntnis nehmen musste. Die *risāla* erinnerte immer mehr an ein nach allen Seiten wucherndes, sich verzweigendes Gewächs. An dunklen Stellen vermutete ich (nicht immer zu Unrecht) Lesefehler meinerseits, oft klärten sich die Stellen dann jedoch unvermutet durch einen oder mehrere andere Texte, die ein ähnliches Sujet hatten. Angesichts der literarischen Figuren und Topoi, die durch die Texte wanderten, stellte sich manchmal Wiedersehensfreude ein, wenn ich alte Bekannte in einer neuen *risāla* oder einem neuen Beruf traf.

Das Genre *risāla* ist eng mit dem Begriff der »traditionellen Arbeit« verbunden. Das lokale Verständnis von Handwerk (*kasb/hunar*), das sich in diesen Texten zeigt, beinhaltet auch landwirtschaftliche Tätigkeiten, Handel und verschiedene Dienstleistungen. Dass in dieser Konzeption Landwirtschaft und Viehzucht nicht lediglich »Nebenschauplätze« des »eigentlichen« Handwerks, sondern integraler Bestandteil von *kasb* sind, wird sehr schön an der Formulierung eines Bauern aus der Region Qarshi deutlich: »die Engel des Guten kamen zur Erde zu den Bauern, Hirten oder Inhabern anderer *kasb*.«¹¹ *Kasb* ist weiter gefasst als das Verständnis von Handwerk im Deutschen. Der Begriff »Beruf« ist jedoch wiederum zu unspezifisch, um ihn als adäquate Übersetzung von *kasb* durchgängig verwenden zu können. Mangels geeigneter Alternativen werden die *kasb*-Tätigkeiten in dieser Arbeit, so sie nicht spezifiziert werden, unterschiedslos als Handwerk, Beruf oder Gewerbe bezeichnet und die sie Ausübenden als Handwerker oder Gewerbetreibende, wobei die mittelasiatische Bedeutung in ihrer Spannweite nicht aus den Augen verloren werden soll.

9 Siehe Kapitel IV dieser Arbeit.

10 Ich beziehe mich in dieser Arbeit auf eine Ausgabe aus Duschanbe (Husayni Voiz Košif 1991).

11 Siehe F. Rahmonov 2004:236. Zur mittelasiatischen Konzeption von Arbeit siehe Kapitel V.1.1.

Handwerker werden, wie Suraiya Faroqhi bemerkt, meist nicht um ihrer selbst willen studiert, sondern wegen der Bedeutung, die ihre Aktivitäten für andere haben.¹² Selbst Monographien über Handwerker behandeln oft vorrangig die Beziehungen zwischen Handwerkern auf der einen und Händlern oder dem Staat auf der anderen Seite, so dass die Angelegenheiten und Probleme von Handwerkern, die sich aus ihrer Existenz als Handwerker ergeben, zu Nebensächlichkeiten reduziert werden. Wie andere subalterne Gruppen werden sie in erster Linie als Bestandteil einer über sie hinausreichenden Struktur betrachtet.¹³

Mittelasiatische Handwerker haben neben der *risāla* kaum eigene schriftliche Zeugnisse hinterlassen. Abgesehen von Ausbildungsverträgen, von denen der eine oder andere erhalten geblieben ist, oder Dokumenten über gelegentliche Eingaben und ökonomische Transaktionen beschäftigen sich auch einheimische mittelasiatische Quellen aus vormoderner Zeit selten mit ihnen. Verstreut finden sich Hinweise in Hagiographien oder ähnlichen literarischen Werken. Jürgen Paul hat dargestellt, wie und in welchem Maße sich diese eigentlich zu anderen Zwecken geschriebenen Hagiographien als sozialhistorische Quelle nutzen lassen.¹⁴ In den Hagiographien bedeutender Sufi-Meister findet man teils Hinweise auf ein handwerkliches oder bäuerliches Milieu. Auch die Namen mancher Sufis leiten sich von Berufsbezeichnungen ab. Inwieweit diese jedoch als historische Information zu werten sind und nicht als Hinweis auf den Stellenwert, den Arbeit und Berufstätigkeit in den jeweiligen sufischen Gruppierungen einnahmen, hängt von der Art der Quelle ab.¹⁵

Die vorsozialistische russische und westliche Literatur über Handwerker in Mittelasien ist ebenfalls spärlich und besteht im wesentlichen aus Beschreibungen durch Missionare und Kolonialbeamte, Reisende und vereinzelt Wissenschaftler. Der Tenor dieser Texte ist geprägt von einem allgemeinen Konstatieren unterentwickelter Zustände im mittelasiatischen Handwerk. Bemängelt werden die minderwertige Qualität der Produkte, die Ausstattung der Werkstätten sowie die darin herrschende Unordnung und der Schmutz. Die Zeitung »Turkestanskoe sel'skoe xozjajstvo« beisei pielsweise widmete dem mittelasiatischen Handwerk eine Reihe von Artikeln, deren Ziel eine Beschreibung der Produktionsweise in verschiedenen Handwerken, des beklagenswerten Status quo und Vorschläge zu dessen Änderung waren. Ihr Autor, V. Razvadovskij, erwähnte immerhin, dass die mindere Qualität der Produkte zum Teil auf den massiven Import russischer industriell gefertigter Waren zurückzuführen sei, der einen Großteil der Handwerksproduktion schwer in Mitleidenschaft gezogen habe.¹⁶

Um etwas über die Sozialgeschichte des Teils der mittelasiatischen Bevölkerung zu erfahren, der in *kasb*-Berufen beschäftigt war, müssen die vorhandenen Quellen teilweise gegen den Strich gelesen werden. Man kann allerdings vermuten, dass

12 Suraiya Faroqhi 1995:71.

13 Ebd. Ihre Aussage bezieht sich in erster Linie auf (sozial-)historische Literatur, für die ethnologische stellt sich die Situation differenzierter dar.

14 Jürgen Paul 1990.

15 Ebd.

16 V. Razvadovskij 1916c.

noch viel unbearbeitetes Material in mittelasiatischen und russischen Archiven liegt, so dass hier in den nächsten Jahren durchaus neue Einsichten und Erkenntnisse zu erwarten sind. Auch die *risāla* ist nicht in erster Linie als ein Text angelegt, der Informationen zur Sozialgeschichte vermitteln möchte. Im Gegensatz zu den osmanischen *fütüvvetnâme* erlaubt sie keine Rückschlüsse auf genaue rituelle Abläufe bei Treffen der Handwerker oder deren Haltung zu jeweiligen Herrschern und politischen Ereignissen. Die *risāla* ist in erster Linie ein sakraler Text mit normativem Anspruch. Er stellt das Ideale dar, das, wie es sein soll, er heroisiert und mystifiziert und versieht einzelne Berufe mit einer religiösen Legitimation. Zentrale Anliegen der Texte sind neben der religiösen Legitimierung der Transfer des religiösen Wissens, das für die Gesellschaftsschicht der Handwerker als unabdingbar angesehen wurde, und die Frage von Erinnerung und Identität.

Die in der *risāla* propagierten religiösen Werte weisen deutliche Parallelen zu sufisch geprägten religiösen Vorstellungen auf. Ähnliches gilt für Rituale aus dem Bereich des Sufismus, die wir in der *risāla* wiederfinden. In Mittelasien selbst wurde die Verbindung zwischen Sufismus und Handwerkerbereich in der Ähnlichkeit der Terminologie der Rituale gesehen.¹⁷ Auch der mit sufischem Gedankengut eng verwobene Ehrenkodex der *futuwwa* scheint in den *risāla*-Texten auf.¹⁸ Abbas Hamdani vermutet das Bindeglied zwischen den Handwerkerorganisationen und den *futuwwa*-Bünden in den jungen Handwerkern und Lehrlingen. In ihrer Person vereinten sich diejenigen Solidargruppen, die sich nach Altersgruppen, und jene, die sich nach gewerblicher Ausrichtung zusammenschließen.¹⁹

Mit dieser Arbeit hoffe ich, einen Beitrag zur Rezeptionsgeschichte populärer Literatur in Mittelasien, zur Ethnologie sowie zur Sozialgeschichte des mittelasiatischen Handwerks leisten zu können. Die Region ist in jeder der drei genannten Disziplinen noch recht unzureichend erforscht. Dies bietet den Vorteil, sich mit seiner eigenen Forschung relativ unbefangen in unterschiedlichste Gebiete wagen zu können, ohne sich *gatekeeping concepts*²⁰ – einer starken wissenschaftlichen Tradition, die die Beschäftigung mit einer Region geprägt und geformt hat – unterordnen zu müssen. Die Probleme, die sich aus der relativ dürftigen Quellenlage – sowohl was die sozialgeschichtliche als auch die ethnologische Forschung betrifft – ergeben, bestehen darin, dass man auf wenig Vergleichsmaterial zurückgreifen kann. Vergleicht man die Situation mit der Forschung über Handwerk in der Osmanistik, möchte man gelegentlich verzweifeln angesichts der vielen aufgeworfenen Fragen, die sich für Mittelasien noch nicht einmal ansatzweise beantworten lassen. Die Versuchung, sich zu generalisierenden und essentialisierenden Aussagen hinreißen zu lassen, ist groß. In dieser Arbeit habe ich mangels Alternativen wiederholt auf Material zu Handwerkern aus anderen Regionen, v.a. aus Vorderasien zurückgegriffen. Dies soll nicht heißen, dass ich es im Sinne der oben angesprochenen Essentialisierung als irrelevant ansehen würde, woher das Material stammt. Der Vergleich er-

17 Prov. 207/1:65. Siehe auch Ildikó Bellér-Hann 2008:325.

18 Siehe zur *futuwwa* Franz Taeschner 1979.

19 Abbas Hamdani 2002:161.

20 Siehe Arjun Appadurai 1986.

möglichst vielmehr einen Blick darauf, was hinter bestimmten Texten, Handlungen, Vorstellungen und Aussagen stecken *kann* – ohne dass eine Verifizierung oder Falsifizierung zurzeit möglich wäre.

Forschungsstand

Im Laufe der letzten mehr als hundert Jahre ist einiges zur mittelasiatischen *risāla* publiziert worden. Bereits Ende des 19. Jahrhunderts begannen sich russische Gelehrte wie Alexandr F. Middendorf, Vladimir P. Nalivkin, Nikolaj P. Ostroumov und P. A. Komarov sowie Kolonialbeamte für diese Texte zu interessieren.²¹ Allein Mixail Gavriloŭ veröffentlichte mehrere dieser Texte in russischer und später in französischer Übersetzung.²² Der russische Konsul in Kaschgar, N. O. Petrovskij, veröffentlichte 1873 einen Artikel zu Seidenzucht und Seidenspinnerei und fügte diesem eine Übersetzung der *risāla* der Seidenspinner bei.²³ Martin Hartmann brachte aus Ostturkestan eine Sammlung von *risāla*-Texten mit, über deren Inhalt er sich jedoch sehr abfällig äußerte:

»Sie sind höchst wichtige Beiträge zur Kenntnis der sozialen Zustände, des geistigen Niveaus und der religiösen Vorstellungen unter den Muslimen Kašgariens. Der geistige Tiefstand der Bevölkerung macht den wenigen Personen, die genügend schreiben können, es leicht, den Aberglauben zu verbreiten, dass, wer irgendein Gewerbe treibt, mit einer solchen Risāle versehen sein müsse, um wirtschaftlich voranzukommen.«²⁴

Die Beschäftigung mit der *risāla* setzte sich in der Sowjetunion fort. Mixail Andreev publizierte 1923 eine in Kaschmir erworbene paschtosprachige *risāla* des Schmiedehandwerks in russischer Übersetzung.²⁵ Elena Peščereva, Rozia Mukminova und Olga Suxareva widmeten sich in ihren Arbeiten unterschiedlichen Aspekten dieser Texte.²⁶ Die *risāla* wird auch in einigen Abhandlungen zum Handwerk kurz gestreift.²⁷ Allerdings hatten offenbar nicht alle Autorinnen und Autoren eine genaue Vorstellung von der Beschaffenheit dieser Texte. Nur so lassen sich Äußerungen interpretieren wie die, die *risāla* würde den Arbeitsprozess im mittelasiatischen Handwerk Schritt für Schritt abbilden. Tatsächlich sind die auf die Weitergabe religiösen Wissens fokussierten Texte als Handbuch für die praktische Arbeit nicht zu nutzen.

In jüngerer Zeit nahmen sich die usbekischen Historikerinnen Sharifa Tosheva und Dilyara Atadjanova dieses Themas an.²⁸

21 Einen Überblick über die frühe Beschäftigung mit der *risāla* gibt Mixail Gavriloŭ 1912:2–7.

22 Mixail Gavriloŭ 1912 und 1928.

23 Mixail Gavriloŭ 1912:2.

24 Martin Hartmann 1904:20.

25 Mixail Andreev 1923.

26 Für eine Zusammenstellung der sowjetischen Arbeiten siehe Dilyara Atadjanova 2008:7.

27 So u.a. bei Isa Džabbarov, 1959, 1971 und 2007, N. Tursunov 1966 und 1972, Ja. Guljamov 1977, Nikolaj Eršov 1984, Jorabek Isamitdinov 2005.

28 Sharifa Tosheva 2002, Dilyara Atadjanova 2003, 2004a–c, 2005, 2008 und 2009.

Für Ostturkestan beschreibt Jun Sugawara ausführlich die einzelnen textlichen Bestandteile der *risāla* anhand einer *risāla* der Schäfer (*qoyčiliq risālesi*), die er auszugsweise zitiert.²⁹ Für Afghanistan beschäftigten sich Pierre Centlivres, Micheline Centlivres-Demont, Zbigniew Jasiewicz und Asta Olesen mit der *risāla*.³⁰ Olesen gibt auch die englische Übersetzung einer paschtosprachigen *risāla* des Töpferhandwerks sowie eine Zusammenfassung weiterer *risāla*-Texte. Drei persischsprachige *risāla*-Texte aus Lahore sind publiziert, zwei davon von A. Kassim in französischer Übersetzung, eine von Muhamed Mokri in Übersetzung und im Original.³¹ Eine paschtosprachige *risāla* aus Pakistan wurde von Owen Rye und Clifford Evans auf Englisch publiziert, eine persischsprachige aus Herat von Morteza Sarraf im Original und in französischer Übersetzung.³²

Die meisten Arbeiten behandeln die *risāla* jedoch fast ausschließlich deskriptiv. Ol'ga Suxareva machte einige Vorschläge bezüglich der inhaltlichen Interpretation der *risāla*, deren Weiterverfolgung lohnenswert erscheint. Ihr Ansatz, in den legendären Begründern der Berufe Kulturheroen zu sehen, verdient Beachtung, da das Konzept produktiv zu sein scheint.³³

Schriftliche Primärquellen

Wäre man um 1900 herum vermutlich bei der Betrachtung der *risāla* in allen Teilen der hier interessierenden Region – Ost- und Westturkestan sowie Afghanistan – zu vergleichbaren Ergebnissen gekommen, stellt sich heute die Situation in den unterschiedlichen Regionen, bedingt durch politische Entwicklungen im 20. Jahrhundert, sehr differenziert dar.

In Westturkestan war die Gattung *risāla* Anfang des 20. Jahrhunderts von mehreren Seiten her unter Druck geraten und verschwand schließlich in der Sowjetzeit aus dem öffentlichen Bewusstsein. Schon russische Forscher wie Gavrilov und Lykošin kritisierten sie zu Beginn des 20. Jahrhunderts als einen Text, der voller Aberglauben stecke und dazu geeignet sei, den Handwerkern Angst einzuflößen, vor allem im Hinblick auf das Jüngste Gericht.³⁴ Einheimische Aufklärer wie Behbudi bezeichneten die *risāla* und die mit ihr verbundenen Glaubensvorstellungen und -praktiken als *hurāfāt*, als »Entstellung und Verdrehung« des Islam und lehnten sie ab.³⁵ Ihren eigentlichen Niedergang fand die *risāla* aber in der frühen Sowjetunion. Der Besitz »antisowjetischer« religiöser Schriften, unter denen nicht selten generell alles Schriftgut in arabischem Alphabet verstanden wurde, wurde in den 1930er

29 Jun Sugawara 2004.

30 Pierre Centlivres 1972, Zbigniew Jasiewicz 1991, Asta Olesen 1994, Micheline Centlivres-Demont 1997.

31 A. M. Kassim 1927 und Mohamed Mokri 1977.

32 Owen Rye und Clifford Evans 1976:191-193; Morteza Sarraf 1973:83-108 und 233-239. Leider ist das persische Original offenbar versehentlich nicht vollständig abgedruckt. Die *risāla* wurde zwar in Herat produziert, aber in Mašhad erworben.

33 Ol'ga Suxareva 1984.

34 In Mixail Gavrilov 1912:1f.

35 Siehe Kapitel III.1 dieser Arbeit.

Jahren geahndet; die Schriften beschlagnahmt und zerstört. Das brachte viele Familien dazu, Bücher zu vernichten, zu vergraben oder sie anonym vor Museen und Bibliotheken abzustellen, in der Hoffnung, sie dadurch zu retten. Engagierte Museums- und Universitätsmitarbeiter fuhrten ihrerseits im Land umher, um vor GPU bzw. NKVD vor Ort zu sein und Dokumente vor der Vernichtung zu bewahren.

Die Auswirkungen dieser Sammlungsgeschichte zeigen sich noch heute in den Archivbeständen. Die Herkunft einer *risāla* und die Umstände ihrer Akquirierung sind selten bekannt. Nicht immer wurden Karteikarten angelegt. Die angelegten Karteikarten sind nicht öffentlich zugänglich. In späteren Jahren wurden Archivbestände aus Provinzbibliotheken und -museen nach Taschkent gebracht, von wo aus sie anschließend (offenbar teils willkürlich) wieder in die Provinzen verteilt wurden. Dieses Prozedere erschwerte eine Zuordnung zusätzlich. So kann man nicht davon ausgehen, dass eine Sammellithographie mit etlichen *risāla*-Texten, die sich im Besitz des Ark in Bukhara befindet, tatsächlich in Bukhara erworben wurde.³⁶

Der Großteil der *risāla*-Texte befindet sich heute im Beruni-Institut Taschkent, dem Institut für Orientalistik der Akademie der Wissenschaften Uzbekistans.³⁷ Ein weitaus geringerer Teil findet sich im tajikischen Handschrifteninstitut der Akademie der Wissenschaften (Institut Merosi Xatti/Osori Xatti) in Duschanbe. Einzelne Texte liegen in Regionalbibliotheken und -museen, wie in der Bibliothek in Samarkand oder dem Museum des Ark in Bukhara, sind aber teilweise schwer zugänglich. Zwei *risāla*-Texte befinden sich im Institut français d'Etude sur l'Asie centrale (IFEAC) in Taschkent.

Sigrid Kleinmichel stellte mir dankenswerterweise fünf, während ihrer eigenen Forschung in Uzbekistan erworbene Sammellithographien und -drucke, die *risāla*-Texte enthalten, in Original oder Kopie zur Verfügung. Allen Frank überließ mir eine Kopie einer turkmenischen *risāla*, die aus dem Uzbekischen übersetzt worden war. Sharifa Tosheva gewährte mir Einblick in ihre Sammel-*risāla*, die in den frühen 1990er Jahren gedruckt worden war.

Weitere Exemplare befinden sich nach wie vor in Privatbesitz, insbesondere Sammellithographien, die neben der *risāla* Gebete und andere religiöse Texte enthalten. Sie werden vor allem von religiösen Spezialistinnen (*xalpa, otin oyi*) aufbewahrt und abgeschrieben, wobei diese Frauen sich weniger für die *risāla* als für die übrigen Textgattungen interessieren. Einige Handwerker haben ihre *risāla* aufbewahrt, darunter der erwähnte Kammacher aus Tajikistan, der die einzige mir bekannte Fassung einer *risāla* seines Handwerks besitzt. Wie groß der Anteil der Texte in Privatbesitz tatsächlich ist, lässt sich schwer schätzen. Selbst Menschen, die alte Bücher besitzen, können diese aufgrund des Schriftwechsels von der arabischen zur kyrillischen Schrift oft nicht lesen und wissen entsprechend nicht, was sie besitzen. Nach wie vor gelangt ein Teil der alten Bücher in den Handel. Waren es in sowjetischer Zeit bevorzugt Museen und Bibliotheken, denen diese Bücher zum Kauf an-

36 Ashirbek Muminov u.a. 2007a:12–17. Siehe dazu auch Jeanine Dağyeli und Sanjar Ghulomov (in Vorbereitung).

37 Siehe *Handlist* 2000 und Jürgen Paul 2002.

geboten wurden, sind es heute, da Museen und Bibliotheken in Geldnot sind, Händler, die sie zu Dollarpreisen an Touristen verkaufen. Auch die Händler wissen in der Regel nicht, was sie verkaufen.

Es gelang mir nicht, den Verbleib der zu Kolonialzeiten gesammelten Texte zu eruieren. Ein Überblick über diese Sammlungen findet sich bei Gavrilov.³⁸ Bereits er merkte allerdings an, dass einige der Sammlungen zu Beginn der 1910er Jahre un-auffindbar oder nicht zugänglich waren. Dies ist umso bedauerlicher, als dass sich seltene Exemplare wie die *risāla* des Seidenspinnens und Seidenhaspeln, der Herstellung von *‘araba*-Wagen³⁹ und die *risāla* der *sambuza*⁴⁰-Köche sowie der Imkerei darunter befanden.

Anfang der 1990er Jahre gab es in Mittelasien im Zuge einer allgemeinen Euphorie für »das Eigene« einige zaghafte Versuche, das Genre wiederzubeleben. Dazu wurden sowohl ältere Lithographien in arabischer Schrift neu aufgelegt, als auch einzelne Texte in kyrillischer Schrift, moderner Standardsprache und mit Worterklärungen versehen gedruckt. Mir liegt ein Exemplar von 1993 unter dem Titel »*Kasb-hunar risolalari*« (»Die *risāla* der Berufe«) vor, das die *risāla* des Ackerbaus, des Metzgerhandwerks, des Zimmererhandwerks und des Barbierhandwerks enthält.⁴¹ Auch in der Sammlung Sigrid Kleinmichels befinden sich zwei Sammeldrucke in kyrillischer Schrift.⁴² Allen Frank besitzt eine turkmenische *risāla* in kyrillischer Schrift.⁴³ Annette Krämer erwähnt eine Druckausgabe von 1998, in der die *risāla*-Texte – das Buch enthält die *risāla* der Hirten, Bauern, Zimmerleute und Barbieri – als *kasb-kor duolari* (Berufs- und Arbeitsgebete) bezeichnet wurden.⁴⁴ Anfechtbar erscheint mir allerdings ihre Folgerung, das Vorhandensein der *risāla* in solch einem modernen Buch (in dem sich auch andere Gebete und für religiöse Riten benutzte Texte befinden) bedeute, dass die *risāla* als heiliger Text heute noch gelesen und von weiten Kreisen der Bevölkerung als Gebetstext angesehen würde.⁴⁵ Die Ergebnisse meiner Feldforschung deuten im Gegenteil darauf hin, dass diese Revitalisierungsversuche nicht sehr erfolgreich waren.

Für das Uyghurische Autonome Gebiet Xinjiang, dem wir einen großen Teil der heute zugänglichen *risāla*-Texte verdanken, stellt sich die Situation anders dar. Anfang des 20. Jahrhunderts bis in die 1930er Jahre hinein wurden im damaligen Ostturkestan von verschiedenen westlichen Forschern teils umfangreiche Textsammlungen zusammengetragen, die eine nicht unerhebliche Anzahl an *risāla*-Texten beinhalten, auch wenn diesem Genre kaum das Hauptinteresse der Sammler gegolten haben dürfte. Martin Hartmann sammelte zwischen 1902 und 1903 siebzehn *risāla*-Texte aus elf Gewerben.⁴⁶ Sie befinden sich in der Orientabteilung der Staats-

38 Mixail Gavrilov 1912:2ff.

39 Einachsige Esels- oder Pferdekarran.

40 Gefüllte Blätterteigtaschen.

41 Druck ST.

42 Lit. SK 2 und SK 3.

43 Druck AF.

44 Annette Krämer 2002:147.

45 Ebd.:147f.

46 Martin Hartmann 1904.

bibliothek zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz. Gunnar Jarring erwarb in den 1930er Jahren *risāla*-Texte aus 22 Gewerben, darunter ein einmaliges Exemplar einer *risāla* der Regenzauberer (*yadači risālasī*). Sie befinden sich in der Universitätsbibliothek in Lund/Schweden.⁴⁷ Leider ist über die Umstände des Erwerbs bei beiden kaum etwas bekannt. Die Exemplare wurden offenbar angekauft, teils ist im Katalog der Preis vermerkt. Einige Texte wurden von fahrenden Händlern angeboten – Jarring erwähnt ausdrücklich einen Händler namens Rozi Ahund –, bei anderen ist die Herkunft unklar. Es kann nicht eindeutig festgestellt werden, ob die betreffende *risāla* direkt von einem Handwerker stammt, ob sie verkauft, abgeschrieben oder verschenkt wurde, ob sie von einem Mittelsmann angekauft wurde oder von einem fahrenden bzw. stationären Händler. Immerhin bleibt zu konstatieren, dass zu dieser Zeit bereits *risāla*-Manuskripte von Händlern verkauft und nicht nur als Auftragsarbeiten hergestellt wurden. Es ist auch denkbar, dass Handwerker aus diversen Gründen ihre *risāla* an den Forscher abgegeben oder verkauft haben; eventuell auch nur, um sich von dem erhaltenen Geld eine neue schreiben zu lassen? Daneben gibt es die Sammlungen von S. Ol'denburg und N. Petrovska, die sich im Archiv der Akademie der Wissenschaften in St. Petersburg befinden und insgesamt 40 Texte umfassen.⁴⁸ Da sich das Archiv im Forschungszeitraum jedoch im Umzug befand, war mir eine Einsicht leider nicht möglich.

Im Gegensatz zu Uzbekistan und Tadjikistan sind *risāla*-Texte in Xinjiang auch heute noch frei erhältlich. Sie werden nicht in Buchläden verkauft, auch nicht in den auf religiöse Literatur spezialisierten, sondern an kleinen Marktständen. Bei den heute gehandelten Exemplaren handelt es sich vorwiegend um Lithographien, Matritzenabzüge und Drucke von mittlerer bis schlechter Qualität. Sie sind im uyghurischen reformierten arabischen Alphabet verfasst. Gelegentlich finden sich Manuskripte in Schulheften o.ä., die augenscheinlich neu angefertigt worden waren. Ildikó Bellér-Hann erwarb 2005 elf *risāla*-Texte im südlichen Xinjiang und stellte sie mir freundlicherweise zur Verfügung. Im Jahr 1989 veröffentlichte Näsrolla Qurban Wäli eine Edition uyghurischer *risāla*-Texte des Archives in Urumqi. Auch scheinen sich noch zahlreiche Exemplare in Privatbesitz zu befinden. Aufgrund der chinesischen Religionspolitik und der allgemeinen politischen Situation im Uyghurischen Autonomen Gebiet Xinjiang lässt sich darüber vorläufig kaum Genaueres sagen, da die betreffenden Handwerker Angst haben, über religiöse Literatur, Zeremonien und Zusammenkünfte zu berichten und man sie zudem einer realen Gefährdung aussetzen würde.

Besser belegt ist die Sammlungsgeschichte für Afghanistan. Zwischen 1966 und 1968 erwarb Micheline Centlivres-Demont in Nordafghanistan fünfzehn *risāla*-Texte verschiedener Gewerbe. Drei Handwerker, ein Kupfer- und Blechschmied, ein Juwelier und ein Tischler willigten ein, ihre *risāla* zu verkaufen. Die übrigen wollten sich nicht davon trennen, da ihren Angaben zufolge nur durch den Besitz einer *risāla* garantiert sei, dass die ausgeübte Tätigkeit religiös legitim (*ḥalāl*) sei. Sie gestatteten aber, dass die Texte zu einem Schreiber auf den Bazar gebracht wurden,

47 Ein provisorischer Katalog ist unter <http://laurentius.lub.lu.se/jarring/records> abrufbar.

48 A. Muginov 1962:120–136.

um dort kopiert zu werden.⁴⁹ Leider war es mir nicht möglich, in die Sammlung der Centlivres Einsicht zu nehmen. Eine andere Sammlung afghanischer *risāla*-Texte erwarb Asta Olesen im Osten des Landes in einer Buchhandlung am Bazar von Mehtarlam (Laghman).⁵⁰ Es handelt sich um eine paschtosprachige Sammellithographie aus Peschawar. Inhaltlich weisen die Texte keine, über das in diesem Genre übliche Maß hinausgehende Unterschiede zu anderen vergleichbaren *risāla*-Texten aus Turkestan auf. Das Büchlein wird jedoch nicht als *risāla*, sondern als *kasb-nāma* (»Buch über den Beruf«) betitelt. Es war Olesen von einem ihrer Informanten, einem Drescher der Musalli⁵¹ empfohlen worden, da es allerlei Erhellendes über den Ursprung der Berufe enthielte.

Mixail Andreev entdeckte bereits in den 1920er Jahren in Nordwestindien eine Lithographie auf Paschto, die die *kasb-nāma* der Schmiede (*lūhārān*) und der Zimmerleute (*nağğārān*) enthielt.⁵² Owen S. Rye und Clifford Evans fotografierten eine in Privatbesitz befindliche *risāla* des Töpferhandwerks ab und übersetzten eine identische, von ihnen in einem Buchladen in Peschawar erworbene *risāla* ins Englische.⁵³ Die Schrift war nicht als *risāla*, sondern als *kulāl-nāma* (»Das Buch vom Töpfer«) betitelt. Eine persischsprachige *risāla* der Wasserträger aus Lahore wurde 1977 von Mohamed Mokri ediert, zwei weitere, von Louis Massignon ebenfalls in Lahore erworbene Texte (*risāla* der Wasserträger und Gewehrschützen) wurden 1927 von A. Kassim ins Französische übersetzt und publiziert. Morteza Sarraf edierte eine in Ostiran erworbene und aus Herat stammende *risāla* des Blockdruckhandwerks.⁵⁴

Für die vorliegende Arbeit wurden insgesamt etwa 200 *risāla*-Texte gelesen oder zumindest eingesehen. Bei dieser Menge an Texten war es selbstverständlich nicht möglich, allen die gleiche Aufmerksamkeit zukommen zu lassen. Alle Berufsgruppen sind mit mindestens einem Text vertreten, dennoch ergaben sich Schwerpunkte. Alle mir zugänglichen *risāla*-Texte der Schmiede, Bauern, Bäcker, Weber, Töpfer, Blockdrucker und Gewehrschützen habe ich gelesen. Die meisten *risāla*-Texte der Hirten und der Metzger habe ich ebenfalls zumindest in Auszügen gelesen. Für andere Berufe habe ich mich auf einen Text konzentriert und die übrigen lediglich zu Vergleichszwecken eingesehen. Ein weiteres Ungleichgewicht besteht durch die Verfügbarkeit der Texte für einen bestimmten Beruf. So existieren vergleichsweise viele *risāla*-Texte des Ackerbaus, des Weber- oder des Schusterhandwerks, aber nur Einzelexemplare der *risāla* der Ziegelmacher oder der Köche. Die unterschiedliche Anzahl von Texten erschwert die Vergleichbarkeit zwischen den Berufen. So zeigt sich bei Berufen, von denen eine größere Anzahl an Texten vorliegt, dass es offenbar eine *master narrative*, eine bevorzugte Erzählung vom Beginn des Handwerks gibt, die anderen Erzählungen den Rang von Marginalien zuweist. Liegen nur wenige Texte vor, lassen sich verständlicherweise keine Aussagen zur Existenz oder Nichtexistenz einer *master narrative* treffen.

49 Micheline Centlivres-Demont 1997:85f.

50 Siehe Asta Olesen 1994:292–298.

51 Eine peripatetische, ursprünglich vermutlich aus Indien stammende Dienstleistergruppe.

52 Mixail Andreev 1923.

53 Owen S. Rye und Clifford Evans 1976:191ff.

54 Morteza Sarraf 1973.

Methoden

Ziel der vorliegenden Arbeit war es nicht nur, *risāla*-Texte auszuwerten, sondern auch etwas über ihren aktuellen Gebrauch, insbesondere vor dem Hintergrund einer Neubewertung von Tradition im ehemals sowjetischen Mittelasien zu erfahren. Es schien mir unerlässlich, die Präsenz und Relevanz der *risāla* unmittelbar bei den Trägern dieser Tradition zu untersuchen. Da die innerhalb des Forschungsprojekts für ethnologische Fragestellungen vorgesehene Zeit beschränkt war, konzentrierte ich mich auf einige Orte in Uzbekistan und Tadjikistan und klammerte Afghanistan und Xinjiang aus diesem Teil der Forschung aus. Dazu führte ich neben zahlreichen informellen Gesprächen Interviews mit 43 Handwerkern, die auf einem halbstrukturierten Interviewleitfaden mit offener Fragestellung basierten. Vier der Interviewten waren Frauen. Diese Ungleichgewichtung drückt nicht etwa eine generelle Männerdominanz im Handwerk oder gar Ignoranz gegenüber den Handwerkerinnen aus. Die *risāla* ist, wie im folgenden Kapitel ausgeführt wird, ein Text, der dem Männermilieu entstammt und vermutlich vorwiegend dort rezipiert wurde. Entsprechend nahm ich an, dass die meisten Informationen über diese Textgattung von männlichen Handwerkern zu erhalten wären. Mein besonderes Interesse galt Handwerkern, die das Gewerbe aus einer Familientradition heraus erlernt hatten, da ich annahm, dass hier am ehesten neben technischen Fähigkeiten auch religiöses berufsspezifisches Wissen vermittelt worden sei und sich eventuell eine *risāla* in Familienbesitz befände.

In der Regel fragte ich zuerst nach dem Werdegang des Handwerkers, seinen Lehrlingen, seiner Arbeit, der ökonomischen Situation seines Berufes und dem Arbeitsprozess, bevor ich zu den spirituellen Aspekten seiner Tätigkeit überleitete. Dieser Teil des Interviews war von einem forschnerstrukturierten Gesprächstypus geprägt, während eine subjektorientierte Gesprächssituation, deren Inhalt und Form die Befragten selbst bestimmen konnten, sich meist im Anschluss ergab. Die Sprachwahl wurden den Interviewten überlassen. In manchen Fällen wechselten wir mehrmals innerhalb eines Gesprächs zwischen Uzbekisch und Tajikisch (selten ins Russische), etwa wenn eine Person hinzukam, die die von uns benutzte Sprache nicht beherrschte. Meister, die ich öfter besuchte, wechselten gelegentlich von einem aufs andere Mal die Sprache. Ein Teil der Interviews und Gespräche fand in den Werkstätten oder an den Verkaufsständen am Markt statt. Dies hatte den Vorteil, dass ich miterleben konnte, wie Verhandlungen mit Kunden geführt, Aufträge erteilt und entgegengenommen wurden und wie sich allgemein die Arbeitsatmosphäre unter den verschiedenen Akteuren in einer Werkstatt gestaltete. Für die Fragen wurde die Arbeit nur selten ausgesetzt. Nachteilig war, dass der Gesprächsfluss wiederholt unterbrochen wurde, wenn neue Kunden oder Bekannte vorbeikamen und manche Fragen dadurch letztlich unter den Tisch fielen. Einen Teil der Handwerker fand ich durch Herumsuchen und Fragen auf den Märkten, der größere Teil aber wurde mir durch Bekannte vermittelt. Da viele Handwerker die Werkstätten in ihren Häusern haben, ist es für Auswärtige schwierig bis unmöglich, sie ausfindig zu machen. Die Vermittlung brachte es mit sich, dass ich oft von einem

oder mehreren meiner Gastgeber begleitet wurde. Dies war von Vorteil, da ich dem Handwerker von Bekannten oder zumindest Leuten aus der gleichen Stadt vorgestellt wurde. Gelegentlich blieben meine Gastgeber aber während des Interviews anwesend und beteiligten sich am Gespräch, welches dann manchmal in anderen Bahnen verlief, als eigentlich von mir beabsichtigt.

Aufbau der Arbeit

In den Kapiteln dieser Arbeit werde ich im Folgenden jeweils einzelne Aspekte der *risāla* herausgreifen und beleuchten, ohne vernachlässigen zu wollen, dass es sich bei diesen um intrinsisch ineinander verwobene Elemente dieser Texte handelt.

Das erste Kapitel behandelt die Literaturgattung *risāla* unter literaturwissenschaftlichen und kontextbezogenen Fragestellungen. Überlegungen zu Intertextualität, Performanz und Rezeptionsgeschichte stehen hier im Mittelpunkt. Die mittelasiatische populäre Literatur ist in theoretischer Hinsicht bisher unzureichend erforscht und auch zu Lesegewohnheit und Aufführungspraxis im Männermilieu liegen wenig Hinweise vor. Ein Schritt in Richtung einer Rekonstruktion wird durch textimmanente Aussagen, ethnographische Berichte, Sekundärliteratur zur Rezeption anderer Textgattungen in Mittelasien und eigene Interviews unternommen. Schließlich behandelt das Kapitel die Selbstdarstellung der *risāla* als für den Handwerker normativen, skripturalen Text.

Das zweite Kapitel nimmt sich der wichtigsten Person in der *risāla* sowie der sich um sie rankenden Legenden an: Der *pīr*, spiritueller Führer und Patron des Handwerks, ist Kulturheroe, Überlieferer und Erneuerer des jeweiligen Gewerbes. Die Legenden vermitteln eine zentrale Aussage der *risāla*: das jeweilige Gewerbe ist von Gott gewünscht und initiiert worden. Die *risāla* hebt den Beruf von der rein profanen auf eine sakrale Ebene, indem sie nicht nur die Berufsgründung als göttlichen Willen darstellt, sondern auch den Ursprung vieler in der Produktion verwendeten Werkzeuge und Rohstoffe im Paradies ansiedelt.

Das dritte Kapitel widmet sich dem Wissenstransfer von einer Handwerkergeneration zur nächsten. Diese Weitergabe wird in der *risāla*, aber auch unter heutigen Handwerkern als wichtiger Bestandteil der Arbeit begriffen, der in die Nähe göttlicher Gebote und religiösen Verdienstes gerückt wird. Der Erwerb von Wissen wird in der *risāla* als positiv charakterisiert. Im Gegensatz zum profanen Wissen, das während der praktischen Arbeit vermittelt wird, konzentriert sich die *risāla* auf die Vermittlung des für den Handwerker obligatorischen religiösen Wissens.

Ein fester Bestandteil der *risāla* ist die *silsila* – die Kette der spirituellen Überlieferung des Handwerks. Im vierten Kapitel soll es darum gehen, welche Gruppen von Personen in der *silsila* genannt werden, welche Referenzsysteme sich daraus für die Handwerker ablesen lassen und welche Art der Erinnerung und des Gedenkens an den Patron und andere vorangegangene Meister sich in der *risāla* abzeichnet.

Das fünfte Kapitel geht lokalen mittelasiatischen Konzeptionen von Arbeit nach und bettet diese ein in den Kontext der über Jahrhunderte hinweg in der islamisch geprägten Welt geführten Debatten um die religiöse Legitimierung von Erwerb und Gewinn versus einem Armutsideal, das für den Lebensunterhalt allein auf Gott vertraut. Behandelt werden zudem einander widersprechende Konzeptionen einer Hierarchie der Berufe versus der im Islam angelegten Egalität aller Gläubigen vor Gott sowie die Frage nach der Existenz von Zünften und Gilden, die in der Orientalistik bereits zu heftigen Auseinandersetzungen geführt hat.

Das letzte Kapitel fragt danach, wie sich die *risāla* als schriftliche Textgattung, aber auch ihre einzelnen, teils mündlich überlieferten Aspekte in die aktuelle Rückbesinnung auf Tradition und »das Eigene« in Mittelasien einpassen. Die *risāla* scheint in Überlegungen zur Retraditionalisierung kaum einbezogen zu werden. Jedoch finden sich die in ihr vertretenen Wertvorstellungen und Normen, gelöst von ihrem literarischen Kontext und der materiellen Form des Buches, in vielfältiger Weise im heutigen Handwerk Mittelasiens wieder.

