

DREI SWAHILI-FRAUEN: LEBENSGESCHICHTEN AUS MOMBASA, KENYA

MIRZA, SARAH & MARGARET STROBEL (ED.) 1989. *THREE SWAHILI WOMEN. LIFE HISTORIES FROM MOMBASA, KENYA.* Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.

MIRZA, SARAH & MARGARET STROBEL (ED.) 1989. *WANAWAKE WATATU WA KISWAHILI. HADITH ZA MAISHA KUTOKA MOMBASA, KENYA.* Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.

Die beiden Bücher - es handelt sich um zwei Versionen eines Textes, die eine ist in Englisch, die andere in Swahili - enthalten die Lebensgeschichten von drei Swahili-Frauen. Zum Zeitpunkt der Aufzeichnung waren die Frauen zwischen 50 und 80 Jahren alt, haben also den Kolonialismus und den Beginn der postkolonialen Zeit erlebt. Ihre Aussagen sind in einen größeren Kontext einzubetten. Dies geschieht in der ausführlichen Einleitung, die die Komplexität dieser Gesellschaft am Indischen Ozean sehr gut darzustellen vermag. Die drei Lebensgeschichten sind jedoch keineswegs nur Illustrationen zur Sozialgeschichte der Swahili, sondern Zeitgeschichte aus dem Blickwinkel von Frauen: "Life histories offer the opportunity to observe a particular society through the lens of individual lives." (engl. Vers. S. 1). Das Buch ist jedoch nur ein Nebenprodukt einer größeren Forschung über das Leben von Frauen in Mombasa (vgl. Strobel, Margaret 1979. *Muslim Women in Mombasa 1890-1975.* New Haven & London: Yale University Press). Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang, daß die Texte Mitte der 70er Jahre aufgenommen, aber erst Ende der 80er Jahre als Lebensgeschichten publiziert wurden. Die Aufnahme der Texte fällt also noch unter den Einfluß der Oral-History-Forschung. Seit den 80er Jahren hingegen ist die Darstellung und Interpretation von Frauenleben fester Bestandteil der feministischen Forschung (vgl. Personal Narratives Group 1989: *Interpreting Women's Lives.* Bloomington: Indiana University Press). Beide Forschungsrichtungen sehen sich in der Tradition einer Geschichtsschreibung der Marginalisierten.

Im ersten Beitrag erzählt die älteste der drei Frauen, Bi Kaje, über und aus ihrem Leben. Sie ist die Tochter eines freigebohrenen Mannes und einer Sklavin und gilt daher als freigebohren. Sie ist Angehörige der Twelve Tribes, der traditionellen politischen und kulturellen Organisation der Swahili in Mombasa und sich ihres gehobenen Status bewußt: Ihre Ansichten über Erziehung, Islam, Sklaven und deren Nachkommen, über die 'Fremden' aus dem Oman und dem Hadramaut sind Ausdruck einer traditionalistischen, manchmal etwas überheblich anmutenden Haltung. Aber wenn Bi Kaje von ihren drei Ehen, von ihren Kindern, die früh sterben, oder zu denen sie ein schwieriges Verhältnis hat, erzählt, ändert sich ihr Ton: Bitterkeit und Einsamkeit sprechen aus ihren Worten und verraten, daß ideologische Prägung

und gelebtes Leben nicht in Einklang stehen. Ihren Lebensabend verbringt Bi Kaje zusammen mit einer Freundin - nicht mit ihrer Familie, wie es nach herrschenden Ansichten angemessen wäre

Die zweite Frau, Ma Mishi, ist Tochter von islamisierten und freigelassenen Sklaven, sieht sich selber aber als Swahili. Ihr Verständnis davon, wer Swahili ist, ist weiter gefasst als bei Bi Kaje: auch die an der ostafrikanischen Küste lebenden Araber zählt sie dazu. Dennoch nimmt sie eine soziale Stratifikation wahr, die die Nachkommen von Sklaven an das untere Ende und die Araber an das obere Ende der Skala setzt. Ihre Kritik richtet sich auch gegen rassistische und ausbeuterische Praktiken der reichen Araber gegenüber ihren Dienstboten (bis heute oft in Abhängigkeit lebende Nachkommen von Sklaven). Auch Ma Mishi hat als Köchin gearbeitet. Zum Zeitpunkt der Gespräche, Mitte der 70er Jahre, ist sie aber auch ein führendes Mitglied einer Gruppe von *Makungwi*, Frauen, die die Lebenszyklen anderer Frauen rituell begleiten. Über ihre Position als Trägerin spezialisierten kulturellen Wissens ist es ihr gemäß ihrer schicht- und rollenspezifischen Möglichkeiten gelungen, zu gesellschaftlichem Ansehen zu kommen.¹ Auch ihr Leben ist nicht geradeling verlaufen, sie ist geschieden (wie in der Einleitung zu erfahren ist, gehen etwa 50% aller Ehen in islamischen Gemeinden in Kenya auseinander, englische Version S 10), und sie hat (nur) ein Kind zur Welt gebracht.

Als dritte spricht Mwana Kutani. Als Nachkomme von Arabern aus dem Oman und dem Hadramaut gehört sie wieder in eine andere Schicht als Bi Kaje und Ma Mishi. Die Muhashamys sind in Mombasa bis heute eine einflußreiche Familie und in diesem Sinne ist auch ihr Leben verlaufen. Ihr Vater, der in Ägypten studiert hatte, übte starken Einfluß auf sie aus. Als Erwachsene, nach ihrer zweiten Heirat, trat sie in die Öffentlichkeit und setzte sich für die Verbesserung der Situation der Frauen ein. So gründete sie das Muslim Women's Institute, eine kulturelle Einrichtung, in der bis heute Veranstaltungen abgehalten werden. Außerdem nutzte sie für ihre politische Arbeit Strukturen, die die Gesellschaft bietet, z.B. war sie in Tanzgruppen (*lelemama*) aktiv. Sie hat in Mombasa eine wichtige politische Rolle gespielt, erwog in den 70er Jahren, für ein Amt zu kandidieren. Wie zu erwarten, blieb bei einem öffentlichen politischen Engagement einer Frau die traditionalistische und konservative Kritik nicht aus, z.B. daß sie sich in Männerangelegenheiten einmische. Bis zu ihrem Lebensende blieb sie in Mombasa eine einflußreiche Persönlichkeit, obwohl sie nicht mehr politisch aktiv war.

Allen drei Frauen ist gemeinsam, daß sie ihr Leben nicht rollenkonform lebten oder leben konnten. Die Gegensätze zwischen gesellschaftlich festgelegten Normen und den individuell erfahrenen Leben führten zu Konflikten. Die Frauen lebten alle unter "Conditions Not of Her

¹ Spezialisiertes kulturelles Wissen wird in oralen Gesellschaften hoch eingeschätzt. Schicht- und rollenspezifisch sind die Kenntnisse in diesem Fall, da es bei den Swahili eine geschlechterspezifische Zuteilung von Wissen gibt: Kenntnisse von *mila* (Gebräuchen) werden, im Gegensatz zu Kenntnissen von *dini*, (Religion, Islam), vorwiegend von Frauen bewahrt und praktiziert. Wie C. Eastman (1988, 'Women, Slaves, and Foreigners: African cultural influences and group processes in the formation of northern Swahili Coastal Society', *The International Journal of African Historical Studies* 21,1: 1-20) herausarbeitet, werden Frauen bei den Swahili niedriger Status (Nachfahren von Sklavinnen) und aus afrikanischen Religionen herstammende Gebräuche (und evtl. auch eine stärkere Orientierung an oralen Traditionen?) zugeordnet. Männer haben einen höheren sozialen Status, und sind die Repräsentanten des Islam, des islamischen Rechts und der (arabischen) Schrift.

Own Making" (Personal Narratives Group 1989) Bi Kaje reagierte mit einem Rückzug aus der Familie, Ma Mishi kämpfte um gesellschaftliches Ansehen und Mwana Kutani trat offensiv in die Öffentlichkeit. Jede der drei Frauen nutzte Strategien, wie sie ihre Persönlichkeit, ihr sozialer und gesellschaftlicher Status und der historische Ort ihres Lebens ermöglichten. Insofern spiegeln die drei Biographien die Gesellschaft 'typisch' und in ihrer Komplexität wieder; daß damit ein wichtiges Ziel biographischer Forschung und ihrer Darstellung erreicht worden ist, gehört zu den Stärken des Buches.

Leider sind auch einige Mängel zu beanstanden. Sie treten vor allem beim Vergleich der englischsprachigen mit der swahilischsprachigen Ausgabe zu Tage. Zwar ist sehr erfreulich, daß der Text in beiden Sprachen vorliegt. Es ist aber schade (und auch nicht verständlich), daß in der swahilischsprachigen Fassung die Einleitung stark gekürzt und keine Bibliographie angefügt ist. Swahili als Wissenschaftssprache wurde nicht ernstgenommen. Die Sozialgeschichte und weitere Kommentare werden allein dem englischsprachigen Publikum vorbehalten. Überhaupt scheint die swahilischsprachige Ausgabe als Zusatz, nicht als gleichwertiges Buch zur englischen Ausgabe konzipiert zu sein. Wie sonst ist zu erklären, daß das kurze Kapitel zu Swahili als Sprache nur in der englischen Version zu finden ist?

Kritisch bewertet werden muß auch der Anspruch der Autorinnen, den Zugang zu "examples of actual spoken language" zu ermöglichen (engl. Vers. S.X). Im erwähnten Kapitel über Swahili steht: "The editors decided to present the Swahili text in its original spoken form, so that one could [...] be able to see how spoken Kimvita contrasts with both written Kimvita and with Standard Swahili" (engl. Vers. S. 118). Dieser Anspruch wird nicht eingelöst. Ein gesprochener Text enthält viele abgebrochene und unvollständige Sätze, Versprecher, Neuanfänge, Pausen, Pausenfüller und Interjektionen wie "mm", "ehe" usw. Alle diese Elemente wurden im Text zugunsten einer leichteren Lesbarkeit herausgefiltert. Aber das ist keine "spoken language" mehr. Es ist ein Text, der einige orale Elemente enthält, wie z.B. rhetorische Fragen und Wiederholungen, einige Reminiszenzen an das Kimvita (das Morphem -n-, für Standard -li- und -me-; einige phonetische Eigenheiten wie z.B. der Wechsel vom palatalen Affrikaten ch/j des Standards zum alveolaren Plosiv t/d; einige lexikalische Besonderheiten) und im Textfluß auftretende Konkordanzwechsel. Wichtig ist der Stil der Texte - und das ist es wohl, was die Autorinnen mit "spoken language" meinen. Wie das folgende Beispiel zeigt, sind es vor allem Wiederholungen, die Aneinanderreihung von Verben und der Abschluß eines Sprechaktes durch eine Interjektion usw., die den mündlichen Stil ausmachen:

"Hakuwa na kitu, hana shamba, hana nyumba. Yeye alikuwa na kazi yake mkono tu, akipata kula akula tu basi" (Bi Kaje, S. 36).

(Die Rede ist von ihrem zweiten Ehemann) "There was nothing, no farm no house. He had his handwork, that was all. If he got food to eat, he ate, that was it." (S. 53).

In der Übersetzung zeigt sich, daß die Autorinnen das Swahili tatsächlich als gesprochene, das Englische aber eher als geschriebene Sprache auffassen. So wird ein Sprechakt im Swahili (ein 'Satz') in mehrere Sätze im Englischen aufgeteilt. Auch werden, wie das folgende Beispiel zeigt, rhetorische Fragen, Wiederholungen und Interjektionen oft weggelassen. Dadurch gehen aber leider hin und wieder inhaltliche Elemente verloren. Im folgenden Beispiel drückt Ma

Mishi durch die Wiederholung des Satzes "Meine Mutter war eine wichtige Kungwi, meine Mutter" Bewunderung ihrer Mutter aus. Dies ist ein wichtiges Element kulturspezifischen sprachlichen Verhaltens, das im englischen Text, da es nicht mitübersetzt ist, nicht mehr zu erkennen ist.

Mamangu alikuwa kungwi kubwa tena. Katika hawa makungwi yeye akishaoshwa yeye basi wenziwe wote walipawa yeye akiwaoshe. Alikuwa kungwi mkubwa sana mama. (Ma Mishi, S. 53)

My mother was an important *kungwi* here. Among the *makungwi*, once a woman is initiated, others give her girls to initiate. [Sie war eine wichtige Kungwi, meine Mutter]² (76)

Etwas dünn fallen die Ausführungen zu sprachlichen Aspekten aus, gerade einmal vereinhalf Seiten (S. 117-121, engl. Vers.) sind zu wenig. Z.B. hätte das Kimvita, wie es in den Texten erscheint, ausführlicher dargestellt werden können. Die Besonderheiten morphologischer, phonetischer und lexikalischer Art (s. o.) sind nicht neu,³ bisher ist aber nicht viel über Konkordanzwechsel bei Swahili-Muttersprachensprechern geschrieben worden. Die Frage wäre doch: Wo treten die Wechsel auf und wieso? Gibt es Regeln dazu? Auch hätten die sich im Text manifestierenden Assimilationsprozesse ("wesha" aus "wa-isha") und im Sprechfluß auftretenden Verschleifungen erwähnt werden sollen, besonders hinsichtlich eines Lesepublikums, das Swahili nicht als Muttersprache spricht. Ein gutes Beispiel für dieses Phänomen findet sich bei Bi Kaje:

"Namwambia, 'Wewe un nguo nawe? Nambia, nguo zako n zipi?'" (S. 36, Hervorhebungen von mir)

"I told her, 'You have clothes? Tell me which are your clothes?'" (S. 53)

Abgesehen von der Kürze des Kapitels ist hin und wieder auch mangelnde Sorgfalt bezüglich linguistischer Terminologie zu bemerken. So wird die Sprache Bi Kajes, der ältesten der drei Frauen, die wenige Anglizismen und ein mehr altertümliches und arabisierendes Vokabular verwendet, als "closest to the 'original' Kimvita dialect" bezeichnet (S. 119). 'Original' steht zwar in Anführungszeichen, aber das Konzept "Originaldialekt" ist auch mit Einschränkungen nicht akzeptabel. Der Begriff 'original' bewertet einerseits die Tatsache, daß Sprache eine Geschichte hat und sich in einem ständigen Wandel befindet, gleichzeitig wird auch eine neue Norm gesetzt, die traditionalistisch auf das Althergebrachte verweist und es (ahistorisch) zu bewahren sucht. Gegenüber der Komplexität sprachlicher Prozesse ist eine solche Sichtweise zu vereinfachend und damit verfälschend. Dies ist um so ärgerlicher, als es im einleitenden Abriss zur Sozialgeschichte und mit Hilfe der drei Frauenleben gut gelungen ist, soziale Komplexität darzustellen.

Ein weiterer Kritikpunkt betrifft die Redaktion der Texte. In der Einleitung werden zwar einige Hintergründe zu den Interviews ausgeführt (persönliche Beziehung von Strobel zu den Frauen, die Interessen Strobels und die der Frauen), was für Entscheidungen bezüglich der

²Deutsche Übersetzung von mir.

³ vgl. z.B. Whiteley, W.H. 1955. 'Kimvita. An inquiry into dialectical status and characteristics', *Journal of the East African Committee* 25: 10-35. Dieser Text ist in der Bibliographie nicht aufgeführt!

editorischen Arbeit an den Texten gefallen sind, wird nur in Nebensätzen deutlich. So ist Mwana Kutani die einzige, die ihr Leben in chronologischer Reihenfolge erzählt hat (S. 5, englische Version), die anderen beiden Texte müssen also eingerichtet worden sein. Die inhaltlichen Schwerpunkte der einzelnen Lebensgeschichten (Sklaverei, *Ukungwi*, politische Aktivitäten) liegen wohl in den Leben der Frauen selbst begründet, aber die Ausführlichkeit, mit der diese Themen diskutiert werden, sind wohl auf die Initiative und Beharrlichkeit Strobels zurückzuführen. Erst aus *Muslim Women in Mombasa 1890-1975* heraus wird klar, welche Tiefe und Bedeutung die hier zusammengestellten Biographien haben. Es wäre interessant gewesen und hätte dem Text eine ganz neue, weitere Dimension gegeben, wenn weitere Informationen nicht der Überarbeitung und Einrichtung der Texte zum Opfer gefallen wären. Die Gesprächssituationen und der Verlauf der Interviews, z. B. Fragen, die Strobel an die Frauen gerichtet hat, wo sie in den Fluß der Erzählungen eingegriffen hat, Störfaktoren während der Interviews wie Lärm, Arbeitsvorgänge etc., könnten aus textlinguistischer Sicht aufschlußreich sein.

Die drei Lebensgeschichten sind gut gewählt. Sie bieten Einblick in ganz unterschiedliche soziale Schichten, zeigen die Rolle der Frau und die Versuche, die Brüche zwischen gesellschaftlichen Normen und der individuellen Lebenssituation zu überbrücken. Es entsteht ein guter Eindruck von der Komplexität der Swahili-Gesellschaft. Obwohl die Texte in oralistischer und linguistischer Hinsicht nur von begrenztem Interesse sein dürften, kommt keinE SwahilistIn and ihnen als Zeugnisse einer historischen Periode und als Darstellung von Frauenleben in Mombasa vorbei.

Rose-Marie Beck
Universität zu Köln

