

Kulturní studia

(21) 2/2023 Dvacáté první číslo časopisu Kulturní studia, vychází 1. listopadu 2023

Vydává z. s. Kulturní studia,

při programu Hospodářská a kulturní studia, PEF ČZU

The Kurds and World War II: Some Considerations for a Social History Perspective

Jordi Tejel

University of Neuchâtel, History Department, Espace Tilo-Frey 1, 2000 Neuchâtel, Switzerland

Email: jordi.tejel@unine.ch

DOI: <https://doi.org/10.7160/KS.2023.210201en>

Jordi Tejel is Research Professor at the University of Neuchâtel. Between 2017-2022, he has led a European Research Council (ERC, Consolidator Grant) research project on the borderlands of the interwar Middle East. He has notably authored *Rethinking State and Border Formation in the Middle East: Turkish-Syrian-Iraqi Borderlands, 1921-1946* (Edinburgh University Press, 2023), and *Syria's Kurds: History, Politics and Society* (Routledge, 2009).

Abstract

Scholars generally argue that during the Second World War the Middle East, and the Kurdish areas in particular, was a peripheral theatre of an otherwise global war. While this is largely true, it seems necessary to introduce some nuances into this analysis. A view from the borderlands, combined with a socio-historical approach to how the war was experienced on a daily basis behind the front line, reveals that military tensions, large-scale arms smuggling, inflation, food shortages and economic migration were common features in the Kurdish borderlands between 1941 and 1945. Furthermore, looking at the uneventful can help us to better understand the context in which the Kurdish nationalist movement developed during the war and in the immediate post-war years.

Keywords

Borderlands, Contraband, Borders, Kurds, WWII, Periphery.

Introduction

While Kurdish studies scholarship on the interwar years as well as the post-1945 era is now very rich, the Second World War remains, by and large, an understudied topic. True, some scholars have provided key insights into the diplomatic endeavours undertaken by diverse nationalist committees in Syria and Iraq as the war came to a closure as well as about the initial stages of Mustafa Barzani's revolt in Iraq from 1943 onwards.¹ Finally, the short-lived Republic

¹ O'SHEA, Maria. *Trapped Between the Map and Reality: Geography and Perceptions of Kurdistan*. London: Routledge, 2004, pp. 172–179. For the complete list of Kurdish memos and summaries of their contents, see

of Mahabad of 1946 has been the object of a couple of fascinating accounts that have not nevertheless been followed by further in-depth research.² Notwithstanding this, a social history about how the war was lived “at home” on daily basis in Kurdistan is still scanty.³ This omission can be explained by diverse factors.

To begin with, the Middle East and the Kurdish areas, in particular, have generally been considered as a peripheral theatre of an otherwise global war.⁴ In that sense, Christian Destremau contends that Middle Eastern populations did not have a direct experience of the war besides the significant presence of the Allied forces deployed throughout the region.⁵ Likewise, Cyrus Schayegh considers that, when compared to WWI, the 1939-1945 war was less traumatic due to two chief reasons. On the one hand, warfare was mostly limited to North Africa and the southern Mediterranean Sea. On the other hand, unlike during the Great War, a severe famine did not hit the Middle Eastern region during the second world conflict.⁶

While largely accurate, these views beg for some nuance. First, the rapid progress of Italian and German armies between 1939 and 1941 created a phase of critical instability for Middle Eastern governments – particularly in Iran, Syria, Lebanon and Iraq –, which in turn threatened the British Empire altogether.⁷ For one, Iran and Iraq were two key pieces of the imperial scheme, for the British needed unrestricted access to the region’s oil and to its lines of communication. In addition, Palestine was central for air communication to India, the overland route to Iraq, and a potential staging post for military support from India to Egypt.⁸ In sum, the Middle East and the Mediterranean formed thus ‘a massive theatre of diverse conflicts, most of them with roots in Britain’s imperial past and imperial strategic predilections’.⁹

JWAIDEH, Wadie. *The Kurdish Nationalist Movement: Its Origins and Development*. Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2006, pp. 272–276.

² See ROOSEVELT, Archie Jr. ‘The Kurdish Republic of Mahabad’, *Middle East Journal*, Vol. 1, No. 3 (1947), pp. 247–269; EAGLETON, William. *The Kurdish Republic of 1946*. London: Oxford University Press, 1963.

³ For some exceptions, see WICHHART, Stefanie K. ‘A New Deal for the Kurds: Britain’s Policy in Iraq, 1941–45’, *The Journal of Imperial and Commonwealth History*, Vol. 39, No. 5 (2011), pp. 815–31; YADIRGI, Veli. *The Political Economy of the Kurds of Turkey: From the Ottoman Empire to the Turkish Republic*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017. On everyday conditions in Turkey during WWII, see METINSOY, Murat. *İkinci Dünya Savaşında Türkiye: Savaş ve Gündelik Yaşam*. İstanbul: Homer Kitabevi, 2007; DOKUYAN, Sabit. ‘İkinci Dünya Savaşı Sırasında Yaşanan Gıda Sıkıntısı ve Ekmek Karnesi Uygulaması’, *Turkish Studies*, Vol. 8, No. 5 (2013), pp. 193–210.

⁴ LEE, Lloyd E. *The War Years: A Global History of the Second World War*. London: Routledge, 1989.

⁵ DESTREMAU, Christian. *Le Moyen-Orient pendant la seconde guerre mondiale*. Paris: Perrin, 2011, p. 575.

⁶ SCHAYEGH, Cyrus. *The Middle East and the Making of the Modern World*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2017, pp. 272–273.

⁷ JACKSON, Ashley. *Persian Gulf Command: A History of the Second World War in Iran and Iraq*. New Haven and London: Yale University Press, 2018, p. 2.

⁸ SHARFMAN, Daphna. *Palestine in the Second World War: Strategies and Dilemmas*. Sussex: Sussex Academic Press, 2014, p. 5.

⁹ JACKSON, Ashley. *The British Empire and the Second World War*. London: Hambledon Continuum, 2006, p. 97.

Second, the borderlands of Middle Eastern states, and the Kurdish areas for the matter, went through a period of considerable instability. Although the Spears mission in Syrian and Lebanon, together with the second British occupation of Iraq and the Anglo-Soviet military penetration in Iran contributed to clear the Middle Eastern region of direct Axis interference, both the external and internal borders of the Allied sphere of influence witnessed a dramatic increase of weaponry circulating across the border zones.

The origins of these weapons were diverse. First, as the pro-Vichy forces in the Levant surrendered to the British by August 1941, they were said to have distributed arms among Armenian and Kurdish settlers along the Turkish-Syrian border as well as among Bedouin tribes.¹⁰ Second, in the aftermath of the Iraqi revolt of 1941, the population seized important numbers of arms, while Italians and Germans also delivered weapons to local tribes in the event of a general uprising against the British. In addition, when the Anglo-Soviet troops occupied Iran, between 27,000 and 30,000 Iranian soldiers found refuge in Turkey. Even though the Turkish border authorities disarmed most of these troops, hundreds of the former sold their weapons on the black market. In turn, numerous Turkish soldiers also sold the guns seized at the border to make a living. It is within this context that hundreds of rifles made in Germany, yet with an Iranian stamp, were smuggled through the Turkish-Syrian border to be sold in Syria.¹¹ Subsequently, these weapons were to play a key role during the latest stages of the French Mandate in Syria when Kurdish and Arab tribes attacked Christian populations and French troops in the Jazira, with the complicity of the British forces based in the area since 1941; the latter wishing to force the end of the Mandate in the face of Free French hesitations.¹²

The situation was similar in Iraqi Kurdistan. British Ambassador Cornwallis in Baghdad, for instance, reported that Iraqi Kurds, influenced by events in Iran, where local tribes and irregular groups rose up against state forces following the Anglo-Soviet occupation of 1941, 'followed suit by taking every Persian army and police post along the whole length of the frontier'.¹³ Furthermore, unlike in the past, the Kurds on both sides of the Iranian-Iraqi boundary

¹⁰ (The National Archives, Kew) TNA, FO 371/27332. Military Attaché (Ankara) to the War Office, 17 August 1941.

¹¹ (Service Historique de l'Armée de Terre) SHAT, 307/4. Free French Delegation at Deir ez Zor, 3 January 1942.

¹² For a comprehensive, yet anti-British oriented report on the attacks upon Christians and Free France forces in the Upper Jazira in the summer 1945, see SAULCHOIR, D61, Dominican Mission in the Upper Jazira. 'British Activity in the Upper Jazira'. Beirut, 21 July 1945, pp. 1–12.

¹³ FIELDHOUSE, David Kenneth (ed.). *Kurds, Arabs and Britons: The Memoir of Wallace Lyon in Iraq, 1918–44*. London: I.B. Tauris, 2002, p. 220. Cornwallis referred to the alarming dispatches sent by the British Consulate in Kermanshah who as early as 1941 informed that 'Kurdish tribal unrest' in the border zones separating Iran from Turkey and Iraq could take on a new character within the war context, for he 'suspected that

possessed now modern weapons.¹⁴ As a result, like in the Syrian-Iraqi borderlands, 'the use of coveted Brno rifles as currency meant that hijackings, sheep stealing and cross-border raids increased'.¹⁵

Third, although the Kurdish areas along the Turkish-Syrian border did not witness any battle, tension was high. By early 1941, for instance, the French Intelligence services north of Aleppo gathered a number of reports on Turkish soldiers and officials spreading rumours about the imminent Turkish annexation of northern Syria.¹⁶ In addition, French officials reported on regular basis the concentration of a significant number of Turkish troops along the shared border. Furthermore, because the Baghdad Railway simultaneously marked the border between Turkey and Syria for over 350 km and became *de facto* the only land link between Europe and the Allied-controlled territory, its role was unique when it comes to counterintelligence and espionage activities during WWII for at least two interrelated reasons. On the one hand, the Taurus Express running through the Baghdad Railway carried passengers into or out of an otherwise closed Europe. On the other hand, as a British officer pointed out, during the war, there were only four frontiers between the Allied-held territory and neutral countries, excluding the Far East: United Kingdom/Ireland, Soviet Union/Turkey, Iraq/Turkey and Syria/Turkey. Yet, of those, he considered that 'the Taurus Express made the Turco-Syrian Frontier by far the most important'.¹⁷

Fourth, the first years of the conflict fatally combined with a series of natural disasters making the spectre of famine in the region real. In the spring of 1940, important floods affected many areas in Iraq, while locusts reduced the yield of wheat crops in Mosul, Arbil, Kirkuk and Sulaimaniya districts.¹⁸ Likewise, the harvest and the quality of barley were poorer than in previous years.¹⁹ Further, during the winter of 1941–42, Turkey, Iraq, Syria and Palestine were all affected by severe cold weather, which caused a high rate of livestock mortality. In Iraq, a heavy snow in the Mosul area in January 1942 covered the grazing pastures for the first time in many years, and the unprecedented cold of that month was followed by a warm, dry spring. To

the Kurds ... were being encouraged by the Soviet Russian authorities to resist the Iranian military forces'. TNA, FO 248/1405. British Consul (Kermanshah) to British Legation (Tehran), 8 October 1941.

¹⁴ FIELDHOUSE, David Kenneth (ed.). *Kurds, Arabs and Britons*, p. 220.

¹⁵ JACKSON, Ashley. *Persian Gulf Command*, p. 197.

¹⁶ (Centre des Archives Diplomatiques de Nantes) CADN, 1SL/1/V/2144. Captain Terras to the Turkish Qaimaqam of Kilis. Azaz, 24 June 1941.

¹⁷ PEARSE, Richard. *Three Years in the Levant*. London: Macmillan & Co. Ltd, 1949, p. 103.

¹⁸ TNA, FO 371/24556. 'Iraq. Report on Economic Conditions for May 1940'.

¹⁹ TNA, FO 371/24556. 'Iraq. Report on Economic Conditions for June 1940'.

make things worse, winter rains were scant in central Iraq, and poorly distributed in the Kurdish districts.²⁰

Finally, as the British re-occupied or consolidated their grip over most of Middle Eastern countries by 1941, they established a series of military commands in order to coordinate the war effort in the region with enduring consequences, particularly for the rural areas, including the Kurdish provinces.

The Kurdish areas under MESC's umbrella

In the early phases of WWII, the British Middle East Command established in Cairo a small office to assist the military chiefs in the solution of a worrying shipping bottleneck: a large flow of goods for the civilian population was arriving at the Eastern Mediterranean ports, preventing vessels needed by the military and thus congesting the limited delivering, storage and forwarding facilities aground. Against this background, the Middle East Supply Centre (MESC), established in April 1941, was given the task of selecting civilian claims on Allied shipping and of advising the Command on how to allocate maritime traffic to the Middle East in such a way as to increase the inflow of military supplies.²¹

MESC's territorial mandate covered British and ex-Italian Somaliland, Cyprus, Cyrenaica, Egypt, Eritrea, Ethiopia, Iraq, Iran, Lebanon, Malta, Palestine, Saudi Arabia, Sudan, Syria, Transjordan, Tripolitania, Yemen and the sheikdoms of the Persian Gulf. In other words, MESC dealt with over twenty different governments or administrations and separate fiscal and monetary systems. Although Turkey was not included at first within MESC scheme, Ankara eventually joined the group of states under British regulatory command for two reasons.²² Firstly, Ankara's trade relations were increasingly affected by British measures and pressures as a result of the consolidation of British presence in Syria and Iraq. From the British point of view, Turkey's southern borders were bound to play an important role in the economic warfare that the Allies were waging on the borders of enemy occupied territories or neutral countries

²⁰ (National Archives and Records Administration, Maryland) NARA, RG84, UD 2752. Box 8. 'Background Report on Economic and Financial Developments'. American Legation. Baghdad, 27 May 1942.

²¹ For a comprehensive study on the origins, functions, outcomes and shortcomings of MESC, see WILMINGTON, Martin W. *The Middle East Supply Centre*. Albany and London: SUNY and University of London Press, 1971.

²² To Ashley Jackson, the main reason for America's involvement in MESC was its growing significance as a provider of civilian and military exports. JACKSON, Ashley. *The British Empire and the Second World War*, op. cit., pp. 168–169.

such as Turkey, in order to prevent certain goods and materials from reaching the enemy.²³ Secondly, Turkey's full-scale mobilisation removed large numbers of workers from the farms of Anatolia, thereby reducing cereal productivity. Consequently, Turkey became an importer and had to look for suppliers in the Middle East, Europe and overseas; scarcity thus paved the way for the rapprochement between Turkey and the British.²⁴

Another major impact of the war in the Middle East was the presence of very large numbers of Allied troops and the demands they placed upon local economies for accommodation, labour, food, and in the case of Palestine, the production of essential military supplies. While Palestine became the most important training ground for British and Allied forces during the war in the Middle East, foreign military presence was also felt in the Kurdish majority districts.²⁵ As a result, the deployment of British forces in the Kurdish districts of Iraq stimulated business, and large engineering contracts related to the construction of fortifications, roads and bridges attracted labour from the most remote villages. By late 1941, there were up to 20,000 Kurdish labourers engaged in road and excavation works in Northern Iraq. The British army's presence also demanded compensation and rent for lands occupied around Kirkuk and Arbil.²⁶ Hiring local inhabitants within the war context pursued two complementary aims: securitization of the British positions, one the one hand, and "gaining" Kurdish support:

The proposed field fortifications would provide employment where it was most needed, and there was no propaganda better than a full belly. Moreover, if suitably handled, these same people might afterwards prove most useful in providing shelter for the Special Officers leading guerrilla forces in the event of a withdrawal... It was the first chance the Kurds had of full employment at a time when the cost of living was rising fast. It was also sound propaganda for the Allied cause.²⁷

This extract points nevertheless to an undesirable effect resulting from Allied presence across the region: a significant expansion in the money supply and the very high rates of inflation that persisted throughout the war. Indeed, a memorandum on the economic situation in Iraq elaborated in 1942 reported that prices of essential commodities had risen on average by 200% to 300% since 1939.²⁸ Although the decline in goods in circulation had had a

²³ TNA, FO 371/27282/E188/11/89. Ministry of Economic Warfare to Foreign Office. London, 4 January 1941; SHAT, 4H-430/2. 'Economic warfare. Turkish borders'. 12 July 1944

²⁴ WILMINGTON, Martin W. *The Middle East Supply Centre*, op. cit., p. 24.

²⁵ SHARFMAN, Daphna. *Palestine in the Second World War*, op. cit., p. 49.

²⁶ TNA, FO 624/25/507-1. Political Adviser. Mosul, 8 December 1941.

²⁷ FIELDHOUSE, David Kenneth (ed.). *Kurds, Arabs, and Britons*, op. cit., pp. 222-3.

²⁸ TNA, FO 624/28. 'The Economic Situation in Iraq'. British Embassy. Baghdad, 1942.

significant impact on inflationist tendencies, British expenditures occupied a central position in accounting for the high inflation in Iraq: between 1941 and 1943 alone, the British spent £61.5 million on military tasks.²⁹

In addition, the potential positive impact of 'British Keynesianism' was unevenly experienced in the Kurdish areas. While Kirkuk and Arbil benefited from Allied forces' presence, more peripheral districts remained foreign to this tenuous economic boom. Furthermore, the escalation of cereals prices encouraged landlords and merchants to try to get benefit from the export opportunities this offered, thus contributing to both the inflationary pressures within Iraq by creating scarcity and even 'creating real hardship, amounting to starvation' in Kurdistan.³⁰

The same ambivalent impact of Allied troops' presence was felt in the Syrian Upper Jazira, particularly in Qamishli, its main economic hub. Thanks to the presence of the Baghdad Railway, combined with the development of trade and contraband activities, by the mid-1930s Qamishli was garnered with warehouses, customs houses and other official buildings that gave Qamishli an urban semblance. The arrival of hundreds of British soldiers and Transjordan forces in northern Syria to monitor the Turkish-Syrian border reinforced the already on-going transformation of Qamishli.

As a result, new recreation venues, such as hotels, cafés, bars and a casino, attracted not only military personnel, but also merchants and local notables from the surrounding small towns. As in Palestine, the sudden increase of foreign soldiers led to some public order issues, such as frequent quarrels between drunken soldiers, and a previously unknown phenomenon in the area, such as prostitution. Most prostitutes arrived in Qamishli as 'artists' (foreign women performers), though, taking advantage of new transport facilities; namely, the Baghdad Railway.³¹

The Jazira was also affected by other Allied plans. Taking its cue from previous French endeavours intended to transform the Jazira into a fertile region throughout the 1920s and 1930s, by 1942 the MESC and the Office des Céréales Planifiables (OCP) worked together to bring significant amounts of machinery for cultivation to the rain-fed areas of the Jazira, as one of the means of helping to alleviate the war-caused food shortages in the Middle East. In order to increase agricultural production, the French launched a series of projects to improve and

²⁹ JACKSON, Ashley. *Persian Gulf Command*, op. cit., pp. 238–9.

³⁰ TRIPP, Charles. *A History of Iraq*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007, p. 116.

³¹ PEARSE, Richard. *Three Years in the Levant*, op. cit., p. 109.

expand roads and transportation infrastructures.³² Importantly, the expansion of agriculture in the Jazira alongside the development of infrastructures contributed to foster the integration of this area into Syrian the economy as well as reach its national threshold: statistics and reports about Jazira's production, situation of the anti-locust campaigns, evolution of prices, among others, rendered the Jazira a constitutive part of the Syrian territory, after almost two decades of unfinished national integration.³³

Both agencies acted through the channels of the national and local governments as well as of the large landowners of the Jazira who, conscious of the prevailing high prices of food and thus seeing the possibilities of large revenues, were by and large cooperative.³⁴

Syria was the first country in the Middle East to import agricultural machinery by lend-lease channels. The machinery itself was leased out to carefully chosen farmers and the Tractor Section itself operated on the advice of an Advisory Farm Machine Board, consisting of French, British, American, Syrian and Lebanese Representatives.³⁵

Tellingly, while before the outbreak of WWII, the quantity of agricultural machinery in Syria was negligible, by late 1949 there were 600–700 tractors and 350 combine harvesters in the Jazira, mostly imported during the war. Statistics are also available for the cultivated acreage of the Jazira in 1943 (543,600) and 1946 (783,000), respectively.³⁶ The pro-French newspaper *Le Matin* reported in 1943 that, according to local authorities in Aleppo, the wheat crop outlook was bright and made public statistics showing that the following areas would be able to supply the following quantities to the OCP: Jazira 100,000 tons, Euphrates Valley 200,000, Aleppo area 50,000, other Syrian districts 100,000. Those quantities were stated to be more than enough for the needs of Syrian and the Lebanon for the ensuing year.³⁷

The expansion of cultivated lands in the Syrian Jazira and its alleged economic boom had other unintended effects: namely, the influx of an important wave of immigration, which originated mostly from the Kurdish districts in south-eastern Anatolia.

³² TNA, FO 371/31447/E5513/207/89. Weekly Political Summary, No. 24, 16 September 1942.

³³ TEJEL, Jordi. 'Les territoires de marge de la Syrie mandataire: le mouvement autonomiste de la Haute Jazîra, paradoxes et ambiguïtés d'une intégration nationale inachevée (1936–9)', *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, Vol. 126 (2009), pp. 205–22.

³⁴ THOMPSON, Elizabeth. 'The Climax and Crisis of the Colonial Welfare State in Syria and Lebanon during World War II', in Steven Heydemann (ed.) *War, Institutions, and Social Change in the Middle East*. Berkeley, CA: University of California Press, 2000, pp. 75–6.

³⁵ TNA, FO 922/187. 'Increased Cereal Production in Northern Syria'. Spears Mission. Beirut, December 1944; TNA, FO 922/187. Section 'Machines'. Qamishli, 8 December 1944.

³⁶ COOKE, Hedley V. *Challenge and Response in the Middle East: The Quest for Prosperity*. New York: Harper & Brothers, 1951, pp. 167–8.

³⁷ *Le Matin*, 13 May 1943.

Famine and “official corruption” in the Kurdish borderlands

While Turkey remained neutral until the very last stages of WWII, it pursued a policy of full-scale mobilisation during the conflict.³⁸ Although neutrality did avoid the devastation of the country and its occupation by either of the two camps, as it happened during WWI, full-scale mobilisation had profound effects on its economy. True, the conscription of men was partly compensated by women in the agricultural sector. Yet wartime mobilisation had a negative effect on harvests, especially of cereals: 'Turkey's own production will be poor because of the million men she has under permanent mobilization'.³⁹

Like in most countries of the region, prices of foodstuffs climbed rapidly, and the provisioning of the urban areas became a major problem for the government. Like in other neighbouring countries, too, the new policy benefited mostly the middle farmers and big landowners. Notwithstanding, Şevket Pamuk contends that, when compared to the urban counterparts, the rural poor were actually better off, because basic foodstuffs were easily accessible to them.⁴⁰

Reasonable as it might sound, and as I have argued elsewhere,⁴¹ a closer look at the Kurdish borderlands suggests a different view of the wartime experience in the rural areas. While important numbers of peasants travelled to the urban areas for temporary, seasonal work, the rural poor populating Turkey's southern borderlands, mainly Kurds, looked towards Syria as an alternative to hardship. In that regard, the spring of 1943 seems to have been a particular turning point, as thousands of Kurds entered illegally into the Upper Jazira. In most cases, these migrants were depicted as 'miserable individuals', hoping to find a better life in Syria.⁴² Among these clandestine migrants, there were groups of women and children wandering along the border area unaccompanied.⁴³ Meanwhile, local informants reported that dozens of people north of Mardin had died after having eaten grass, exclusively, for a long period of time.⁴⁴

³⁸ PAMUK, Şevket. *Uneven Centuries: Economic Development of Turkey since 1820*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2018, pp. 181–2.

³⁹ NARA, RG84, UD2752, Box 8. 'Report on Economic and Financial Developments'. American Legation at Baghdad, 6 August 1942.

⁴⁰ Ibid. p. 182.

⁴¹ TEJEL, Jordi, *Rethinking State and Border Formation in the Middle East: Turkish-Syrian-Iraqi Borderlands, 1921-1946*. Edinburgh, Edinburgh University Press, 2023, pp. 277-314.

⁴² CADN, 1SL/1/V/2202. Special Services at Deir ez Zor to General Delegate to the Syrian Government (Damascus), 8 April 1943.

⁴³ CADN, 1SL/1/V/2202. Sûreté Générale at Qamishli, 26 March 1943.

⁴⁴ CADN, 1SL/1/V/2202. Sûreté Générale at Qamishli, 1 April 1943.

Kurdish migration into Syria took such proportions that the authorities of the Mardin vilayet organised a population census to evaluate the number of individuals having left the region since January 1943. According to this census, about 18,000 people had migrated in only three months.⁴⁵ The increase of Kurdish migrants attracted by Jazira's 'prosperity' had inevitably an effect on the Syrian side of the border. On the one hand, some of these migrants provided an unexpected (and cheap) labour force that could play a significant role in the development of Jazira's agriculture production as well as in the road construction plans. On the other hand, the settlement of further Kurdish elements in the Jazira entailed some challenges for the French: the dramatic increase of Muslim elements in the border zone to Christians' detriment. For the Free French, this situation raised the question of what to do with these migrants: should they help or hinder the growth of the Kurdish population in northern Syria?⁴⁶

The answer to this conundrum was not an easy one, for some French officials suspected Turkish authorities of expelling on purpose poor Turkish citizens and even prisoners into Syria.⁴⁷ Moreover, according to some reports, even though Syrian gendarmes captured illegal migrants and brought them to the Turkish border, most of them returned to Syria either voluntary or encouraged by the Turkish authorities.⁴⁸ Therefore, some French officials came to the conclusion that the aim of this policy was twofold: diminishing the burden of poor rural populations in Turkey, on the one hand, and increasing the numbers of Turkish citizens in the Upper Jazira in the event of a territorial annexation of this region, on the other. Arab nationalists in Damascus shared the same concerns as they considered that the already settled Kurdish populations living in the Jazira were generally 'hostile' to the Syrian government.⁴⁹

Despite French and Syrian nationalists' suspicions, it is safe to argue that poverty was the main driver accounting for this sudden migratory movement. Drawing from a remarkable anthropological inquiry, Ramazan Aras also supports this view: 'Contrary to the devastating desperation in Turkish side, people remembered the other side, the French Mandate Syria as prosperous one'.⁵⁰ Thus, according to narratives and stories gathered in the border zone, 'the repeated narrative of *nanê ceyî jî tunebû* (there was not even bread made of barley) to survive indicates the level of scarcity in the region'. Against this backdrop, 'many girls were married to

⁴⁵ CADN, 1SL/1/V/2202. Special Services (Deir ez Zor) to General Delegate to the Syrian Government (Damascus), 8 April 1943.

⁴⁶ Ibid.

⁴⁷ CADN, 1SL/1/V/2202. Bulletin of information of the Special Services at Qamishli, 13 March 1943.

⁴⁸ CADN, 1SL/1/V/2202. Special Services at Qamishli, 26 March 1943.

⁴⁹ CADN, 1SL/1/V/2202. Sûreté aux Armées at Qamishli, 20 April 1944.

⁵⁰ ARAS, Ramazan. *The Wall: The Making and Unmaking of the Turkish-Syrian Border*. Cham: Palgrave Macmillan, 2020, p. 70.

a relative or someone from the Syrian side', thereby intensifying relations and kinship between the Kurds despite, or rather, because of the border.⁵¹

Cross-border kinship networks were also central when it comes to contraband of cattle and gold. While the former was closely related to the rise of meat consumption across the region during the war due to the massive presence of Allied forces, the latter was due to a greater demand for gold in Syria than in other Middle Eastern countries, owing to the lack of confidence in the local currency and the changing political conditions in that country.⁵² The situation was not different on the Turkish-Iraqi border; random checks on the road Mosul-Zakho and Mosul-Dohuk only confirmed that smuggling between Turkey and Iraq was equally extensive. Once more, according to British reports, this contraband was based on networks of trust on both sides of the border and a good knowledge of the geography.⁵³ That was the case not only in the rugged mountains separating Turkey and Iraq, but also at Feyskhhabur, where the borders of Turkey, Syria and Iraq meet. Here, traffickers used the waters of the Tigris to cross the border and smuggle their goods without being hassled.⁵⁴ While these policy failures questioned the efficiency of borders as a monitoring institution, smuggling and the informal movement of commodities along the Kurdish borderlands were not limited to state-defined contraband.

First, as in the past, these two phenomena were embedded with what Eric Tagliacozzo frames as the 'political economy of corruption'.⁵⁵ Indeed, Turkish archival sources reveal that contraband, cross-border raids and informal cross-border flows along the Turkish-Iraqi border were partly facilitated by the connivance of border and local authorities on the Turkish side. For one, poverty, isolation and the difficult climatic conditions made the Kurdish provinces the least popular places of appointment for Turkish state employees. As the consequences of WWII were increasingly felt in southern Anatolia, gendarmes' dysfunctional behaviour became the main subject of complaints among the Kurds in the Hakkari and Mardin provinces.⁵⁶ Against this backdrop, some officials suggested certain measures to reverse the situation. In 1943, for instance, First Inspector-General Avni Doğan wrote a long and detailed report where he underscored the corruption and ill treatment of local populations. Concretely, Doğan asked the government to appoint honest and capable people to the Eastern provinces, as well as to improve

⁵¹ Ibid. pp. 70–1.

⁵² TNA, FO 922/317. 'Smuggling from and to Syria'. Controller of Foreign Exchange. 31 January 1945.

⁵³ TNA, FO 624/27. 'Iraq Censorship'. Deputy Controller. Baghdad, 4 November 1942.

⁵⁴ TNA, WO 201/1423. Couldrey to General Staff Intelligence, 9 December 1943.

⁵⁵ TAGLIACOZZO, Eric. 'Smuggling in the Southeast: History and its Contemporary Vectors in an Unbounded Region', *Critical Asian Studies*, Vol. 34, No. 2 (2002), p. 194.

⁵⁶ Respectively, (Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi, Ankara) BCA, 490.01.998.856.1, p. 51; BCA, 490.01.512.2005.1, 14 February 1944, p. 4.

their salaries in order to eradicate 'bad practices' such as theft and accepting bribes from smugglers.⁵⁷

Official corruption was mirrored in Syria, too. In a secret note drafted by Lieutenant-General Holmes from the Ninth Army to the Free French, the British official lamented that the latter showed little concern in the face of the widespread phenomenon of corruption among French, Syrian and British personnel serving in the border area:

You consider that corruption and contraband are a sort of local hobby and that it is worthless for us to attempt to end with local customs and traditions. I will not debate on this ... Nevertheless, I consider that corruption among officials who facilitate the contraband of drugs and arms should be addressed ... Our soldiers are threatened by either the inaction of the Syrian Gendarmerie or the light punishments inflicted to our soldiers: sabotage, theft of arms or military material, corruption of English officials. It is not a matter of isolated instances, but rather frequent cases in all our sub-sections.⁵⁸

The situation was similar in Iraqi Kurdistan, where some names of British officials were 'on the lips of many' because they were 'getting bribes on a very large scale, on dealing with contractors'.⁵⁹

Conclusion

Drawing both on the work of social historians interested in how the war was experienced 'at home' and on the field of borderland studies, the article argues for a reassessment of the 'peripheral' status of the Kurdish borderlands during the conflict. On the one hand, the MESC intervention in the Middle East as a whole had significant side effects (inflation, competition, massive slaughter of cattle, etc.), combined with a series of natural disasters in the Kurdish borderlands, which scholars should not underestimate. On the other hand, the Kurds were not mere observers of these dynamics. As in the interwar period, they tested the limits of regional and Western states by pursuing their interests, which sometimes overlapped and sometimes clashed with those of the states. Thus, during the Second World War, the diversion of global and regional flows of goods and commodities to land routes - railways and roads - and the role played by local populations in either accelerating or, on the contrary, slowing them down, led

⁵⁷ BAYRAK, Mehmet. *Açık-Gizli/Resmi-Gayriresmi Kürdoloji Belgeleri*. Ankara: Öz-Ge Yayınları, 1994, p. 253.

⁵⁸ SHAT, 4H 311-4. 'Very Secret', 4 July 1943

⁵⁹ TNA, FO 624/27. Political Adviser (Mosul), 1 July 1942.

to an increasing entanglement of local, regional and global economies, as well as increased contacts between Kurdish inhabitants and a variety of state and imperial actors.

References

- ARAS, Ramazan. *The Wall: The Making and Unmaking of the Turkish-Syrian Border*. New York: Palgrave Macmillan, 2020. DOI: <https://doi.org/10.1007/978-3-030-45654-2>
- BAYRAK, Mehmet. *Açık-Gizli/Resmi-Gayriresmi Kürdoloji Belgeleri*. Ankara: Öz-Ge Yayınları, 1994.
- COOKE, Hedley V. *Challenge and Response in the Middle East: The Quest for Prosperity*. New York: Harper & Brothers, 1951.
- DESTREMAU, Christian. *Le Moyen-Orient pendant la seconde guerre mondiale*. Paris: Perrin, 2011.
- DOKUYAN, Sabit. 'İkinci Dünya Savaşı Sırasında Yaşanan Gıda Sıkıntısı ve Ekmek Karnesi Uygulaması', *Turkish Studies*, Vol. 8, No. 5 (2013), pp. 193–210. DOI: <https://doi.org/10.7827/TurkishStudies.4783>
- EAGLETON, William. *The Kurdish Republic of 1946*. London: Oxford University Press, 1963.
- FIELDHOUSE, David Kenneth (ed.). *Kurds, Arabs and Britons: The Memoir of Wallace Lyon in Iraq, 1918–44*. London: I.B. Tauris, 2002. DOI: <https://doi.org/10.5040/9780755611959>
- JACKSON, Ashley. *The British Empire and the Second World War*. London: Hambledon Continuum, 2006.
- JACKSON, Ashley. *Persian Gulf Command: A History of the Second World War in Iran and Iraq*. New Haven and London: Yale University Press, 2018. DOI: <https://doi.org/10.12987/9780300235364>
- JWAIDEH, Wadie. *The Kurdish Nationalist Movement: Its Origins and Development*. Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2006.
- KIRK, George. *The Middle East in the War*. London: Oxford University Press, 1952.
- LEE, Lloyd E. *The War Years: A Global History of the Second World War*. London: Routledge, 1989.
- LLOYD, Edward Mayow Hastings. *Food and Inflation in the Middle East, 1940–45*. Stanford, CA: Stanford University Press, 1956.
- METINSOY, Murat. *İkinci Dünya Savaşında Türkiye: Savaş ve Gündelik Yaşam*. İstanbul: Homer Kitabevi, 2007.
- O'SHEA, Maria. *Trapped Between the Map and Reality: Geography and Perceptions of Kurdistan*. London: Routledge, 2004. DOI: <https://doi.org/10.4324/9780203955239>

- PAMUK, Şevket. *Uneven Centuries: Economic Development of Turkey since 1820*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2018. DOI: <https://doi.org/10.1515/9780691184982>
- PEARSE, Richard. *Three Years in the Levant*. London: Macmillan & Co. Ltd, 1949.
- ROOSEVELT, Archie Jr. 'The Kurdish Republic of Mahabad', *Middle East Journal*, Vol. 1, No. 3 (1947), pp. 247–269.
- SCHAYEGH, Cyrus. *The Middle East and the Making of the Modern World*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2017. DOI: <https://doi.org/10.4159/9780674981096>
- SHARFMAN, Daphna. *Palestine in the Second World War: Strategies and Dilemmas*. Sussex: Sussex Academic Press, 2014. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctv333ksn6>
- TAGLIACOZZO, Eric. 'Smuggling in the Southeast: History and its Contemporary Vectors in an Unbounded Region', *Critical Asian Studies*, Vol. 34, No. 2 (2002), pp. 193–220. DOI: <https://doi.org/10.1080/14672710220146205>
- TEJEL, Jordi. 'Les territoires de marge de la Syrie mandataire: le mouvement autonomiste de la Haute Jazîra, paradoxes et ambiguïtés d'une intégration nationale inachevée (1936–39)', *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, Vol. 126 (2009), pp. 205–222.
- TEJEL, Jordi. *Rethinking State and Border Formation in the Middle East: Turkish-Syrian-Iraqi Borderlands, 1921-1946*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2023. DOI: <https://doi.org/10.1515/9781399503679>
- THOMPSON, Elizabeth. 'The Climax and Crisis of the Colonial Welfare State in Syria and Lebanon during World War II', in Steven Heydemann (ed.) *War, Institutions, and Social Change in the Middle East*. Berkeley, CA: University of California Press, 2000, pp. 59–99.
- TRIPP, Charles. *A History of Iraq*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- WICHHART, Stefanie K. 'A New Deal for the Kurds: Britain's Policy in Iraq, 1941–45', *The Journal of Imperial and Commonwealth History*, Vol. 39, No. 5 (2011), pp. 815–31. DOI: <https://doi.org/10.1080/03086534.2011.629088>
- WILMINGTON, Martin W. *The Middle East Supply Centre*. Albany and London: SUNY and University of London Press, 1971.
- YADIRGI, Veli. *The Political Economy of the Kurds of Turkey: From the Ottoman Empire to the Turkish Republic*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017. DOI: <https://doi.org/10.1017/9781316848579>

Kurdové a druhá světová válka: Několik úvah z pohledu sociálních dějin

Jordi Tejel

University of Neuchâtel, History Department, Espace Tilo-Frey 1, 2000 Neuchâtel, Švýcarsko

Email: jordi.tejel@unine.ch

DOI: <https://doi.org/10.7160/KS.2023.210201cs>

Jordi Tejel je výzkumným profesorem na univerzitě v Neuchâtelu. V letech 2017-2022 vedl výzkumný projekt Evropské rady pro výzkum (ERC, Consolidator Grant) zaměřený na pohraničí meziválečného Blízkého východu. Je autorem knihy *Rethinking State and Border Formation in the Middle East: Turkish-Syrian-Iraqi Borderlands, 1921-1946* [Přehodnocení formování států a hranic na Blízkém východě: Turecko-syrsko-irácké pohraničí v letech 1921-1946.] (Edinburgh University Press, 2023) a *Syria's Kurds: History, Politics and Society* [Syrští Kurdové: Historie, politika a společnost] (Routledge, 2009).

Abstract

Scholars generally argue that during the Second World War the Middle East, and the Kurdish areas in particular, was a peripheral theatre of an otherwise global war. While this is largely true, it seems necessary to introduce some nuances into this analysis. A view from the borderlands, combined with a socio-historical approach to how the war was experienced on a daily basis behind the front line, reveals that military tensions, large-scale arms smuggling, inflation, food shortages and economic migration were common features in the Kurdish borderlands between 1941 and 1945. Furthermore, looking at the uneventful can help us to better understand the context in which the Kurdish nationalist movement developed during the war and in the immediate post-war years.

Keywords

Borderlands, Contraband, Borders, Kurds, WWII, periphery.

Abstrakt

Vědci obecně tvrdí, že během druhé světové války byl Blízký východ, a zejména kurdské oblasti, okrajovou oblastí jinak globální války. Ačkoli je to do značné míry pravda, zdá se, že je nutné do této analýzy vnést některé nuance. Pohled z pohraničí v kombinaci se sociálně-historickým přístupem k tomu, jak byla válka každodenně prožívána za frontovou linií, ukazuje, že vojenské napětí, rozsáhlé pašování zbraní, inflace, nedostatek potravin a ekonomická migrace byly v kurdském pohraničí v letech 1941-1945 běžnými rysy. Kromě toho nám pohled na neradostné události může pomoci lépe pochopit kontext, v němž se kurdské nacionalistické hnutí během války a v bezprostředně poválečných letech rozvíjelo.

Klíčová slova

Pohraničí, pašování, hranice, Kurdové, Druhá světová válka, periferie.

Úvod

Zatímco kurdistické bádání o meziválečném období i o období po roce 1945 je dnes velmi bohaté, druhá světová válka zůstává v podstatě nedostatečně prozkoumaným tématem. Je pravda, že někteří badatelé přinesli klíčové poznatky o diplomatických snahách, které vyvíjely různé nacionalistické výbory v Sýrii a Iráku, když se válka chýlila ke konci, a také o počátečních fázích povstání Mustafy Barzáního v Iráku od roku 1943.¹ Nakonec i krátce trvající Mahábádská republika z roku 1946 byla předmětem několika pozoruhodných zpráv, které však nebyly podrobeny dalšímu hlubšímu výzkumu.² Navzdory tomu je sociální historie o tom, jak se válka v Kurdistánu každodenně prožívala „doma“, stále nedostatečná.³ Toto opomenutí lze vysvětlit různými faktory.

Za prvé, Blízký východ a zejména kurdské oblasti byly obecně považovány za okrajové dějiště jinak globální války.⁴ V tomto smyslu Christian Destremau tvrdí, že obyvatelstvo Blízkého východu nemělo přímou zkušenost s válkou kromě významné přítomnosti spojeneckých sil rozmístěných v celém regionu.⁵ Podobně Cyrus Schayegh se domnívá, že ve srovnání s první světovou válkou byla válka v letech 1939-1945 méně traumatizující ze dvou hlavních důvodů. Na jedné straně se válečné akce omezily převážně na severní Afriku a jižní část Středozemního moře. Na druhé straně na rozdíl od Velké války nezasáhl během druhého světového konfliktu oblast Blízkého východu těžký hladomor.⁶

Ačkoli jsou tyto názory do značné míry správné, je třeba je trochu upřesnit. Za prvé, rychlý postup italské a německé armády v letech 1939 až 1941 vytvořil fázi kritické nestability vlád na Blízkém východě - zejména v Íránu, Sýrii, Libanonu a Iráku -, což následně ohrozilo

¹ O'SHEA, Maria. *Trapped Between the Map and Reality: Geography and Perceptions of Kurdistan*. London: Routledge, 2004, s. 172–179. Úplný seznam kurdských memorand a shrnutí jejich obsahu naleznete zde: JWAIDEH, Wadie. *The Kurdish Nationalist Movement: Its Origins and Development*. Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2006, s. 272–276.

² Viz ROOSEVELT, Archie Jr. 'The Kurdish Republic of Mahabad', *Middle East Journal*, Vol. 1, No. 3 (1947), s. 247–69; EAGLETON, William. *The Kurdish Republic of 1946*. London: Oxford University Press, 1963.

³ Některé výjimky viz WICHART, Stefanie K. 'A New Deal for the Kurds: Britain's Policy in Iraq, 1941–5', *The Journal of Imperial and Commonwealth History*, Vol. 39, No. 5 (2011), s. 815–31; YADIRGI, Veli. *The Political Economy of the Kurds of Turkey: From the Ottoman Empire to the Turkish Republic*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017. O každodenních podmínkách v Turecku během druhé světové války viz METINSOY, Murat. *İkinci Dünya Savaşında Türkiye: Savaş ve Gündelik Yaşam*. Istanbul: Homer Kitabevi, 2007; DOKUYAN, Sabit. 'İkinci Dünya Savaşı Sırasında Yaşanan Gıda Sıkıntısı ve Ekmek Karnesi Uygulaması', *Turkish Studies*, Vol. 8, No. 5 (2013), s. 193–210.

⁴ LEE, Lloyd E. *The War Years: A Global History of the Second World War*. London: Routledge, 1989.

⁵ DESTREMAU, Christian. *Le Moyen-Orient pendant la seconde guerre mondiale*. Paris: Perrin, 2011, s. 575.

⁶ SCHAYEGH, Cyrus. *The Middle East and the Making of the Modern World*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2017, s. 272–3.

britské impérium jako celek.⁷ Jednak Írán a Irák byly dvě klíčové části imperiálního plánu, protože Britové potřebovali neomezený přístup k ropě v regionu a ke komunikačním linkám. Kromě toho byla Palestina ústředním bodem pro letecké spojení s Indií, pozemní trasu do Iráku a potenciální přestupní stanici pro vojenskou podporu z Indie do Egypta.⁸ Blízký východ a Středomoří tak tvořily „obrovské divadlo rozmanitých konfliktů, z nichž většina měla kořeny v imperiální minulosti a imperiálních strategických zálibách Velké Británie“.⁹

Za druhé, pohraniční oblasti blízkovýchodních států, a tedy i kurdské oblasti, prošly obdobím značné nestability. Ačkoli Spearsova mise v Sýrii a Libanonu spolu s druhou britskou okupací Iráku a anglo-sovětským vojenským průnikem do Íránu přispěly k očištění blízkovýchodního regionu od přímého zásahu Osy, vnější i vnitřní hranice spojenecké sféry vlivu byly svědky dramatického nárůstu počtu zbraní, které se pohybovaly v pohraničních pásmech.

Původ těchto zbraní byl různý. Zaprvé, když se provichistické síly v Levantě do srpna 1941 vzdaly Britům, údajně distribuovaly zbraně mezi arménské a kurdské osadníky podél turecko-syrské hranice a také mezi beduínské kmeny.¹⁰ Za druhé, po iráckém povstání v roce 1941 se obyvatelstvo zmocnilo velkého množství zbraní a Italové a Němci také dodali zbraně místním kmenům pro případ všeobecného povstání proti Britům. Kromě toho, když anglo-sovětská vojska obsadila Írán, našlo v Turecku útočiště 27 000 až 30 000 iránských vojáků. Přestože turecké pohraniční orgány většinu těchto vojáků odzbrojily, stovky z nich prodaly své zbraně na černém trhu. Řada tureckých vojáků zase prodávala zbraně zabavené na hranicích, aby si vydělala na živobytí. V tomto kontextu byly přes turecko-syrskou hranici propašovány stovky pušek vyrobených v Německu, avšak s iránským razítkem, které byly prodány v Sýrii.¹¹ Následně měly tyto zbraně sehrát klíčovou roli v posledních fázích francouzského mandátu v Sýrii, kdy kurdské a arabské kmeny zaútočily na křesťanské obyvatelstvo a francouzské

⁷ JACKSON, Ashley. *Persian Gulf Command: A History of the Second World War in Iran and Iraq*. New Haven and London: Yale University Press, 2018, s. 2.

⁸ SHARFMAN, Daphna. *Palestine in the Second World War: Strategies and Dilemmas*. Sussex: Sussex Academic Press, 2014, s. 5.

⁹ JACKSON, Ashley. *The British Empire and the Second World War*. London: Hambledon Continuum, 2006, s. 97.

¹⁰ (The National Archives, Kew) TNA, FO 371/27332. Military Attaché (Ankara) to the War Office, 17 August 1941.

¹¹ (Service Historique de l'Armée de Terre) SHAT, 307/4. Free French Delegation at Deir ez Zor, 3 January 1942.

jednotky v Džazíře za spoluúčasti britských sil, které v oblasti sídlily od roku 1941; ty si chtěly vynutit ukončení mandátu navzdory váhání Svobodných Francouzů.¹²

Podobná situace byla i v iráckém Kurdistánu. Britský velvyslanec Cornwallis v Bagdádu například uvedl, že iráčtí Kurdové pod vlivem událostí v Íránu, kde místní kmeny a nepravidelné skupiny povstaly proti státním silám po anglo-sovětské okupaci v roce 1941, „následovali příkladu a obsadili všechny perské vojenské a policejní stanice po celé délce hranice“.¹³ Na rozdíl od minulosti navíc Kurdové na obou stranách íránsko-irácké hranice nyní disponují moderními zbraněmi.¹⁴ V důsledku toho, podobně jako v syrsko-iráckém pohraničí, „používání vytoužených brněnských pušek jako platidla znamenalo nárůst únosů, krádeží ovcí a přeshraničních přepadů“.¹⁵

Zatřetí, ačkoli kurdské oblasti podél turecko-syrské hranice nebyly svědky žádné bitvy, napětí bylo vysoké. Počátkem roku 1941 například francouzské zpravodajské služby severně od Aleppa shromáždily řadu zpráv o tureckých vojácích a úřednících, kteří šířili fámy o chystané turecké anexi severní Sýrie.¹⁶ Kromě toho francouzští představitelé pravidelně informovali o soustředění značného počtu tureckých vojáků podél společné hranice. Navíc vzhledem k tomu, že Bagdádská železnice současně vyznačovala hranici mezi Tureckem a Sýrií v délce více než 350 km a stala se de facto jediným pozemním spojením mezi Evropou a územím kontrolovaným Spojenci, byla její role, pokud jde o kontrarozvědnou a špionážní činnost během druhé světové války, jedinečná, a to přinejmenším ze dvou vzájemně souvisejících důvodů. Na jedné straně po Bagdádské železnici jezdil Taurus Express, který přepravoval cestující do jinak uzavřené Evropy nebo z ní. Na druhé straně, jak upozornil jeden britský důstojník, během války existovaly pouze čtyři hranice mezi územím ovládaným Spojenci a neutrálními zeměmi, nepočítáme-li Dálný východ: Spojené království/Irsko,

¹² Obsáhlou, avšak protibritsky zaměřenou zprávu o útocích na křesťany a jednotky Svobodné Francie v Horní Džazíře v létě 1945 naleznete zde: SAULCHOIR, D61, Dominican Mission in the Upper Jazira. 'British Activity in the Upper Jazira'. Beirut, 21 July 1945, s. 1–12.

¹³ FIELDHOUSE, David Kenneth (ed.). *Kurds, Arabs and Britons: The Memoir of Wallace Lyon in Iraq, 1918–44*. London: I.B. Tauris, 2002, s. 220. Cornwallis se odvolával na znepokojivé depeše britského konzulátu v Kermánšáhu, který již v roce 1941 informoval, že „kurdské kmenové nepokoje“ v pohraničních oblastech oddělujících Írán od Turecka a Iráku mohou ve válečném kontextu nabýt nového charakteru, neboť „měl podezření, že Kurdové ... jsou sovětskými ruskými úřady povzbuzováni k odporu proti íránským vojenským silám“. TNA, FO 248/1405. British Consul (Kermanshah) to British Legation (Tehran), 8 October 1941.

¹⁴ FIELDHOUSE, David Kenneth (ed.). *Kurds, Arabs and Britons*, s. 220.

¹⁵ JACKSON, Ashley. *Persian Gulf Command*, s. 197.

¹⁶ (Centre des Archives Diplomatiques de Nantes) CADN, 1SL/1/V/2144. Captain Terras to the Turkish Qaimaqam of Kilis. Azaz, 24 June 1941.

Sovětský svaz/Turecko, Irák/Turecko a Sýrie/Turecko. Přesto se domníval, že „díky expresu Taurus je turecko-syrská hranice zdaleka nejdůležitější“.¹⁷

Za čtvrté, první roky konfliktu se osudově spojily s řadou přírodních katastrof, které způsobily, že přízrak hladomoru v regionu se stal reálným. Na jaře 1940 postihly mnoho oblastí v Iráku rozsáhlé záplavy, zatímco kobylky snížily úrodu pšenice v okresech Mosul, Arbíl, Kirkúk a Sulajmánija.¹⁸ Rovněž výnosy a kvalita ječmene byly horší než v předchozích letech.¹⁹ V zimě 1941-42 navíc Turecko, Irák, Sýrii a Palestinu postihly kruté mrazy, které způsobily vysoký úhyn hospodářských zvířat. V Iráku v lednu 1942 v oblasti Mosulu poprvé po mnoha letech napadl silný sníh, který pokryl pastviny, a po nebývalých mrazech v tomto měsíci následovalo teplé a suché jaro. Aby toho nebylo málo, zimní deště byly ve středním Iráku skrovné a v kurdevských okresech slabě rozmístěné.²⁰

Když Britové do roku 1941 znovu obsadili nebo upevnili svou moc nad většinou zemí Blízkého východu, zřídili řadu vojenských velitelství, aby koordinovali válečné úsilí v regionu, což mělo trvalé následky zejména pro venkovské oblasti, včetně kurdevských provincií.

Kurdevské oblasti pod záštitou MESC

V počátečních fázích druhé světové války zřídilo britské velitelství pro Blízký východ v Káhiře malou kancelář, která měla vojenským velitelům pomoci vyřešit znepokojující problém s lodní dopravou: do přístavů ve východním Středomoří připlouval velký proud zboží pro civilní obyvatelstvo, který bránil příjezdu lodí potřebných pro armádu a zahlcoval tak omezené zásobovací, skladovací a expediční prostory na pevnině. V této situaci dostalo Zásobovací středisko Blízkého východu (MESC), zřízené v dubnu 1941, za úkol vybírat civilní žádosti na spojeneckou lodní dopravu a doporučovat velení, jak rozdělit námořní dopravu na Blízký východ tak, aby se zvýšil příliv vojenských dodávek.²¹

Územní mandát MESC zahrnoval britský a bývalý italský Somaliland, Kypr, Kyrenaiku, Egypt, Eritreu, Etiopii, Irák, Írán, Libanon, Maltu, Palestinu, Saúdskou Arábii, Súdán, Sýrii, Zajordánsko, Tripolitánii, Jemen a šejkovské oblasti Perského zálivu. Jinými slovy, MESC se zabýval více než dvaceti různými vládami nebo správami a samostatnými fiskálními a

¹⁷ PEARSE, Richard. *Three Years in the Levant*. London: Macmillan & Co. Ltd, 1949, s. 103.

¹⁸ TNA, FO 371/24556. 'Iraq. Report on Economic Conditions for May 1940'.

¹⁹ TNA, FO 371/24556. 'Iraq. Report on Economic Conditions for June 1940'.

²⁰ (National Archives and Records Administration, Maryland) NARA, RG84, UD 2752. Box 8. 'Background Report on Economic and Financial Developments'. American Legation. Baghdad, 27 May 1942.

²¹ Komplexní studii o původu, funkcích, výsledcích a nedostacích MESC naleznete zde: WILMINGTON, Martin W. *The Middle East Supply Centre*. Albany and London: SUNY and University of London Press, 1971.

ménovými systémy. Ačkoli Turecko nebylo zpočátku do systému MESC zahrnuto, Ankara se nakonec připojila ke skupině států pod britským regulačním velením ze dvou důvodů. Za první, obchodní vztahy Ankary byly stále více ovlivňovány britskými opatřeními a tlaky v důsledku upevňování britské přítomnosti v Sýrii a Iráku. Z britského pohledu musely hrát jižní hranice Turecka důležitou roli v hospodářské válce, kterou Spojenci vedli na hranicích nepřátelských okupovaných území nebo neutrálních zemí, jako bylo Turecko, aby zabránili tomu, že se určité zboží a materiál dostanou k nepříteli. Za druhé, plná mobilizace Turecka odvedla z anatolských zemědělských podniků velké množství pracovníků, čímž se snížila výnosnost obilovin. V důsledku toho se Turecko stalo dovozcem a muselo hledat dodavatele na Blízkém východě, v Evropě a v zámoří; nedostatek tak připravil půdu pro sblížení mezi Tureckem a Brity.²²

Dalším významným dopadem války na Blízkém východě byla přítomnost velkého počtu spojeneckých vojáků a jejich nároky na místní ekonomiku v oblasti ubytování, pracovních sil, potravin a v případě Palestiny i výroby nezbytných vojenských zásob. Zatímco Palestina se během války na Blízkém východě stala nejdůležitějším výcvikovým prostorem pro britské a spojenecké jednotky, zahraniční vojenská přítomnost byla citelná i v okresech s kurdskou většinou. Nasazení britských jednotek v kurdských okresech Iráku proto stimulovalo obchod a velké inženýrské zakázky spojené s výstavbou opevnění, silnic a mostů přilákaly pracovní síly z nejbližších vesnic. Koncem roku 1941 pracovalo na silničních a výkopových pracích v severním Iráku až 20 000 kurdských dělníků. Přítomnost britské armády také znamenala požadavek na odškodnění a nájemné za zabrané pozemky v okolí Kirkúku a Arbílu.²³ Najímání místních obyvatel v rámci války sledovalo dva vzájemně se doplňující cíle: jednak zabezpečení britských pozic, jednak „získání“ kurdské podpory:

Navrhované polní opevnění by poskytlo zaměstnání tam, kde ho bylo nejvíce zapotřebí, a není lepší propagandy než plný žaludek. Navíc, pokud by se s nimi vhodně zacházelo, mohli by se ti samí lidé později ukázat jako nejužitečnější při poskytování přístřeší speciálním důstojníkům, kteří by vedli partyzánské jednotky v případě ústupu... Byla to první šance Kurdů na plnohodnotné zaměstnání v době, kdy životní náklady rychle rostly. Byla to také dobrá propaganda pro spojeneckou věc.²⁴

Tento úryvek nicméně poukazuje na nežádoucí efekt spojenecké přítomnosti v regionu: výrazné rozšíření peněžní zásoby a velmi vysokou míru inflace, která přetrvávala po celou dobu

²² WILMINGTON, Martin W. *The Middle East Supply Centre*, op. cit., s. 24.

²³ TNA, FO 624/25/507-1. Political Adviser. Mosul, 8 December 1941.

²⁴ FIELDHOUSE, David Kenneth (ed.). *Kurds, Arabs, and Britons*, op. cit., s. 222-3.

války. V memorandu o hospodářské situaci v Iráku vypracovaném v roce 1942 se skutečně uvádí, že ceny základních komodit vzrostly od roku 1939 v průměru o 200 až 300 %.²⁵ Ačkoli pokles zboží v oběhu měl značný vliv na inflační tendence, ústřední místo při vysvětlení vysoké inflace v Iráku zaujímaly britské výdaje: jen v letech 1941 až 1943 utratili Britové za vojenské úkoly 61,5 milionu liber.²⁶

Potenciální pozitivní dopad „britského keynesiánství“ se navíc v kurdských oblastech projevil nerovnoměrně. Zatímco Kirkúk a Arbíl z přítomnosti spojeneckých sil profitovaly, okrajovější oblasti zůstaly tomuto slabému hospodářskému rozmachu cizí. Kromě toho eskalace cen obilovin přiměla statkáře a obchodníky, aby se snažili těžit z exportních příležitostí, které to nabízelo, a tím přispěli jak k inflačním tlakům v Iráku tím, že způsobili nouzi, tak dokonce „způsobili skutečné strádání, rovnající se hladovění“ v Kurdistánu.²⁷

Stejně ambivalentní dopad měla přítomnost spojeneckých vojsk v syrské Horní Džazíře, zejména v Qamishli/Kámišlí, jejím hlavním hospodářským centrem. Díky přítomnosti Bagdádské železnice a rozvoji obchodu a pašeráckých aktivit bylo Qamishli v polovině 30. let 20. století obestavěno sklady, celnicemi a dalšími úředními budovami, které Qamishli dodávaly zdání města. Příchod stovek britských vojáků a transjordánských jednotek do severní Sýrie, aby monitorovali turecko-syrskou hranici, posílil již probíhající proměnu Qamishli.

Výsledkem byly nové rekreační objekty, jako jsou hotely, kavárny, bary a kasino, které přilákaly nejen vojenský personál, ale také obchodníky a místní prominenty z okolních městeček. Stejně jako v Palestině vedl náhlý nárůst počtu zahraničních vojáků k některým problémům s veřejným pořádkem, jako byly časté hádky mezi opilými vojáky a v oblasti dříve neznámý jev, jako byla prostituce. Většina prostitutek však do Qamishli přišla jako „umělkyně“ (cizinky), které využívaly nových dopravních prostředků, konkrétně bagdádské železnice.²⁸

Džazíru ovlivnily i další spojenecké plány. Po vzoru předchozích francouzských snah o přeměnu Džazíry v úrodnou oblast, které probíhaly ve 20. a 30. letech 20. století, se v roce 1942 MESC a Office des Céréales Planifiables (OCP) společně snažily dopravit do oblastí Džazíry, kde pršelo, značné množství strojů na obdělávání půdy, což byl jeden z prostředků, jak pomoci zmírnit nedostatek potravin na Blízkém východě způsobený válkou. Za účelem zvýšení zemědělské produkce zahájili Francouzi řadu projektů na zlepšení a rozšíření silnic a dopravní

²⁵ TNA, FO 624/28. 'The Economic Situation in Iraq'. British Embassy. Baghdad, 1942.

²⁶ JACKSON, Ashley. *Persian Gulf Command*, op. cit., s. 238–9.

²⁷ TRIPP, Charles. *A History of Iraq*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007, s. 116.

²⁸ PEARSE, Richard. *Three Years in the Levant*, op. cit., s. 109.

infrastruktury.²⁹ Důležité je, že rozvoj zemědělství v Džazíře spolu s rozvojem infrastruktury přispěl k integraci této oblasti do syrské ekonomiky a k dosažení jejího celostátního limitu: statistiky a zprávy o produkci v Džazíře, situace v kampaních proti sarančatům, vývoj cen, mimo jiné, učinily z Džazíry po téměř dvou desetiletích nedokončené národní integrace konstitutivní součást syrského území.³⁰

Obě agentury působily prostřednictvím národních a místních vlád a také velkých vlastníků půdy v Džazíře, kteří si byli vědomi převládajících vysokých cen potravin a viděli tak možnost velkých příjmů, a proto většinou spolupracovali.³¹

Sýrie byla první zemí na Blízkém východě, která dovážela zemědělské stroje formou půjček. Samotné stroje byly pronajímány pečlivě vybraným zemědělům a vlastní traktorová sekce fungovala na základě konzultací Poradního sboru pro zemědělské stroje, který se skládal z francouzských, britských, amerických, syrských a libanonských zástupců.³²

Je příznačné, že zatímco před vypuknutím druhé světové války bylo množství zemědělských strojů v Sýrii zanedbatelné, koncem roku 1949 bylo v Džazíře 600-700 traktorů a 350 kombajnů, většinou dovezených během války. K dispozici jsou také statistické údaje o obdělávané výměře Džazíry v roce 1943 (543 600), resp. 1946 (783 000).³³ Profrancouzský list *Le Matin* v roce 1943 informoval, že podle místních úřadů v Aleppu jsou vyhlídky na úrodu pšenice dobré, a zveřejnil statistiku, podle níž budou následující oblasti schopny dodat OCP následující množství: Džazíra 100 000 tun, údolí Eufratu 200 000, oblast Aleppa 50 000, ostatní syrské okresy 100 000. Tato množství byla prohlášena za více než dostatečná pro potřeby Sýrie a Libanonu na následující rok.³⁴

Rozšíření obdělávané půdy v syrské Džazíře a její údajný hospodářský rozmach měly další nezamýšlené důsledky: konkrétně příliv významné vlny přistěhovalců, kteří pocházeli převážně z kurdevských okresů v jihovýchodní Anatolii.

²⁹ TNA, FO 371/31447/E5513/207/89. Weekly Political Summary, No. 24, 16 September 1942.

³⁰ TEJEL, Jordi. 'Les territoires de marge de la Syrie mandataire: le mouvement autonomiste de la Haute Jazîra, paradoxes et ambiguïtés d'une intégration nationale inachevée (1936-9)', *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, Vol. 126 (2009), s. 205-222.

³¹ THOMPSON, Elizabeth. 'The Climax and Crisis of the Colonial Welfare State in Syria and Lebanon during World War II', in Steven Heydemann (ed.) *War, Institutions, and Social Change in the Middle East*. Berkeley, CA: University of California Press, 2000, s. 75-76.

³² TNA, FO 922/187. 'Increased Cereal Production in Northern Syria'. Spears Mission. Beirut, December 1944; TNA, FO 922/187. Section 'Machines'. Qamishli, 8 December 1944.

³³ COOKE, Hedley V. *Challenge and Response in the Middle East: The Quest for Prosperity*. New York: Harper & Brothers, 1951, s. 167-8.

³⁴ *Le Matin*, 13 May 1943.

Hladomor a „úřední korupce“ v kurdském pohraničí

Zatímco Turecko zůstávalo až do poslední fáze druhé světové války neutrální, během konfliktu provádělo politiku plné mobilizace.³⁵ Přestože neutralita zabránila devastaci země a jejímu obsazení jedním z obou táborů, jak se stalo během první světové války, měla plná mobilizace hluboké dopady na její hospodářství. Je pravda, že odvody mužů částečně kompenzovaly ženy v zemědělství. Přesto měla válečná mobilizace negativní vliv na úrodu, zejména obilovin: „Turecko bude mít kvůli milionu mužů, kteří jsou v permanentní mobilizaci, špatnou produkci“.³⁶

Stejně jako ve většině zemí regionu ceny potravin rychle rostly a zásobování městských oblastí se stalo pro vládu velkým problémem. Stejně jako v ostatních sousedních zemích i zde z nové politiky profitovali především střední zemědělci a velcí vlastníci půdy. Přesto Şevket Pamuk tvrdí, že ve srovnání s městskými protějšky na tom byli chudí lidé na venkově ve skutečnosti lépe, protože základní potraviny pro ně byly snadno dostupné.³⁷

Jakkoli to může znít rozumně a jak jsem argumentoval jinde,³⁸ bližší pohled na kurdské pohraničí naznačuje jiný pohled na válečné zkušenosti na venkově. Zatímco značný počet rolníků odjížděl do měst za dočasnou sezónní prací, chudí obyvatelé jižního tureckého pohraničí, především Kurdové, hledali východisko z nouze v Sýrii. V tomto ohledu se zdá, že jaro 1943 bylo obzvláště zlomové, protože tisíce Kurdů vstoupily ilegálně do Horní Džazíry. Ve většině případů byli tito migranti líčeni jako „ubohá individua“, která doufala, že v Sýrii najdou lepší život.³⁹ Mezi těmito nelegálními migranty byly i skupiny žen a dětí, které se potulovaly po pohraniční oblasti bez doprovodu.⁴⁰ Místní zpravodajové mezitím informovali, že severně od Mardinu zemřely desítky lidí, kteří dlouhodobě jedli výhradně trávu.⁴¹

Kurdská migrace do Sýrie nabyla takových rozměrů, že úřady Mardinského vilajetu zorganizovaly sčítání lidu, aby zjistily počet osob, které od ledna 1943 opustily region. Podle

³⁵ PAMUK, Şevket. *Uneven Centuries: Economic Development of Turkey since 1820*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2018, s. 181–182.

³⁶ NARA, RG84, UD2752, Box 8. ‘Report on Economic and Financial Developments’. American Legation at Baghdad, 6 August 1942.

³⁷ Ibid. s. 182.

³⁸ TEJEL, Jordi, *Rethinking State and Border Formation in the Middle East: Turkish-Syrian-Iraqi Borderlands, 1921-1946*. Edinburgh, Edinburgh University Press, 2023, s. 277-314.

³⁹ CADN, 1SL/1/V/2202. Special Services at Deir ez Zor to General Delegate to the Syrian Government (Damascus), 8 April 1943.

⁴⁰ CADN, 1SL/1/V/2202. Sûreté Générale at Qamishli, 26 March 1943.

⁴¹ CADN, 1SL/1/V/2202. Sûreté Générale at Qamishli, 1 April 1943.

tohoto sčítání se za pouhé tři měsíce vystěhovalo asi 18 000 osob.⁴² Nárůst kurdevských migrantů, které přilákala „prosperita“ Džazíry, se nevyhnutelně projevil i na syrské straně hranice. Na jedné straně někteří z těchto migrantů poskytli nečekanou (a levnou) pracovní sílu, která mohla hrát významnou roli v rozvoji zemědělské výroby v Džazíře i v plánech na výstavbu silnic. Na druhé straně s sebou usazování dalších kurdevských živlů v Džazíře neslo pro Francouze určité problémy: dramatický nárůst muslimských živlů v pohraničí na úkor křesťanů. Pro Svobodné Francouze tato situace vyvolala otázku, co s těmito migranty dělat: mají pomáhat, nebo bránit růstu kurdevského obyvatelstva v severní Sýrii?⁴³

Odpověď na tuto zapeklitou otázku nebyla jednoduchá, protože někteří francouzští představitelé podezřívali turecké úřady, že záměrně vyhánějí chudé turecké občany nebo dokonce vězně do Sýrie.⁴⁴ Navíc podle některých zpráv, přestože syrští četníci nelegální migranty zajali a přivedli k tureckým hranicím, většina z nich se vrátila do Sýrie buď dobrovolně, nebo na popud tureckých úřadů.⁴⁵ Někteří francouzští představitelé proto dospěli k závěru, že cílem této politiky je dvojí: na jedné straně snížit zátěž chudého venkovského obyvatelstva v Turecku a na druhé straně zvýšit počet tureckých občanů v Horní Džazíře v případě územní anexe tohoto regionu. Arabští nacionalisté v Damašku sdíleli stejné obavy, neboť se domnívali, že již usazené kurdevské obyvatelstvo žijící v Džazíře je obecně „nepřátelské“ vůči syrské vládě.⁴⁶

Navzdory podezření francouzských a syrských nacionalistů lze s jistotou tvrdit, že hlavním důvodem tohoto náhlého migračního pohybu byla chudoba. Na základě pozoruhodného antropologického šetření tento názor podporuje i Ramazan Aras: „Na rozdíl od zničujícího zoufalství na turecké straně si lidé pamatovali druhou stranu, francouzskou mandátní Sýrii, jako prosperující.“⁴⁷ Podle vyprávění a příběhů shromážděných v pohraničním pásmu tak „opakované vyprávění *nanê ceyî jî tunebû* (nebyl ani chléb z ječmene), aby se přežilo, ukazuje na míru nedostatku v regionu“. Na tomto pozadí se „mnoho dívek provdalo za příbuzného nebo někoho ze syrské strany“, čímž se zintenzivnily vztahy a příbuzenství mezi Kurdy – navzdory, nebo spíše kvůli hranici.⁴⁸

⁴² CADN, 1SL/1/V/2202. Special Services (Deir ez Zor) to General Delegate to the Syrian Government (Damascus), 8 April 1943.

⁴³ Ibid.

⁴⁴ CADN, 1SL/1/V/2202. Bulletin of information of the Special Services at Qamishli, 13 March 1943.

⁴⁵ CADN, 1SL/1/V/2202. Special Services at Qamishli, 26 March 1943.

⁴⁶ CADN, 1SL/1/V/2202. Sûreté aux Armées at Qamishli, 20 April 1944.

⁴⁷ ARAS, Ramazan. *The Wall: The Making and Unmaking of the Turkish-Syrian Border*. Cham: Palgrave Macmillan, 2020, s. 70.

⁴⁸ Ibid. s. 70–71.

Přeshraniční příbuzenské sítě byly klíčové i v případě pašování dobytka a zlata. Zatímco první případ úzce souvisel s nárůstem spotřeby masa v celém regionu během války v důsledku masivní přítomnosti spojeneckých vojsk, druhý byl způsoben větší poptávkou po zlatě v Sýrii než v jiných zemích Blízkého východu, a to kvůli nedůvěře v místní měnu a měnícím se politickým podmínkám v této zemi.⁴⁹ Situace se nelišila ani na turecko-irácké hranici; namátkové kontroly na silnici Mosul-Zakho a Mosul-Dohuk jen potvrdily, že pašování mezi Tureckem a Irákem je stejně rozsáhlé. Podle britských zpráv se tento kontraband opět opíral o sítě důvěry na obou stranách hranice a dobrou znalost geografie.⁵⁰ Tak tomu bylo nejen v drsných horách oddělujících Turecko a Irák, ale také ve Fejšchaburu (Feyshkhabur), kde se stýkají hranice Turecka, Sýrie a Iráku. Zde pašeráci využívali pro přechod hranic vody řeky Tigris a pašovali své zboží, aniž by je někdo pronásledoval.⁵¹ Zatímco tato politická selhání zpochybnila účinnost hranic jako kontrolní instituce, pašování a neformální pohyb zboží v kurdském pohraničí se neomezovaly pouze na státem definovaný kontraband.

Za prvé, stejně jako v minulosti, byly tyto dva jevy spojeny s tím, co Eric Tagliacozzo označuje jako „politickou ekonomii korupce“.⁵² Turecké archivní prameny skutečně ukazují, že pašování, přeshraniční přepady a neformální přeshraniční toky podél turecko-irácké hranice byly částečně umožněny za přispění pohraničních a místních orgánů na turecké straně. Jednak chudoba, izolace a obtížné klimatické podmínky způsobily, že kurdské provincie byly nejméně oblíbeným místem pro jmenování tureckých státních zaměstnanců. Jak se v jižní Anatolii stále více projevovaly důsledky druhé světové války, stalo se nefunkční chování četníků hlavním předmětem stížností Kurdů v provinciích Hakkari a Mardin.⁵³ V této souvislosti někteří úředníci navrhli určitá opatření, která by měla situaci zvrátit. Například v roce 1943 napsal první generální inspektor Avni Doğan dlouhou a podrobnou zprávu, v níž zdůraznil korupci a špatné zacházení s místním obyvatelstvem. Konkrétně Doğan žádal vládu, aby do východních provincií jmenovala poctivé a schopné lidi a také aby zlepšila jejich platy s cílem vymýtit „špatné praktiky“, jako jsou krádeže a přijímání úplatků od pašeráků.⁵⁴

⁴⁹ TNA, FO 922/317. ‘Smuggling from and to Syria’. Controller of Foreign Exchange. 31 January 1945.

⁵⁰ TNA, FO 624/27. ‘Iraq Censorship’. Deputy Controller. Baghdad, 4 November 1942.

⁵¹ TNA, WO 201/1423. Couldrey to General Staff Intelligence, 9 December 1943.

⁵² TAGLIACOZZO, Eric. ‘Smuggling in the Southeast: History and its Contemporary Vectors in an Unbounded Region,’ *Critical Asian Studies*, Vol. 34, No. 2 (2002), s. 194.

⁵³ Respectively, (Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi, Ankara) BCA, 490.01.998.856.1, s. 51; BCA, 490.01.512.2005.1, 14 February 1944, s. 4.

⁵⁴ BAYRAK, Mehmet. *Açık-Gizli/Resmî-Gayrîresmî Kürdoloji Belgeleri*. Ankara: Öz-Ge Yayınları, 1994, s. 253.

Oficiální korupce se projevila i v Sýrii. V tajné zprávě, kterou vypracoval generálporučík Holmes z 9. armády pro Svobodné Francouze, si britský úředník posteskl, že Svobodní Francouzi projevují jen malé obavy tváří v tvář rozšířenému jevu korupce mezi francouzským, syrským a britským personálem sloužícím v pohraniční oblasti:

Vy se domníváte, že korupce a kontraband jsou jakýmsi místním koníčkem a že nemá cenu, abychom se pokoušeli skoncovat s místními zvyky a tradicemi. Nebudu o tom diskutovat ... Nicméně se domnívám, že korupce mezi úředníky, kteří napomáhají pašování drog a zbraní, by se měla řešit ... Naši vojáci jsou ohroženi buď nečinností syrského četnictva, nebo mírnými tresty, které jsou našim vojákům ukládány: sabotáže, krádeže zbraní nebo vojenského materiálu, korupce anglických úředníků. Nejedná se o ojedinělé případy, ale spíše o časté případy ve všech našich pododdílech.⁵⁵

Podobná situace byla v iráckém Kurdistánu, kde byla některá jména britských úředníků „na rtech mnoha lidí“, protože „dostávali úplatky ve velmi velkém měřítku při jednání s dodavateli.”⁵⁶

Závěr

Článek se opírá jak o práci sociálních historiků, kteří se zajímají o to, jak byla válka prožívána „doma“, tak o studium pohraničí a argumentuje pro přehodnocení „periferního“ statusu kurdského pohraničí během konfliktu. Na jedné straně měla intervence MESC na Blízkém východě jako celek významné vedlejší účinky (inflace, konkurence, masové vybíjení dobytka atd.), kombinované s řadou přírodních katastrof v kurdsém pohraničí, které by badatelé neměli podceňovat. Na druhou stranu Kurdové nebyli pouhými pozorovateli této dynamiky. Stejně jako v meziválečném období testovali hranice regionálních a západních států tím, že prosazovali své zájmy, které se někdy překrývaly a někdy střetávaly se zájmy států. Během druhé světové války tak vedlo přesměrování globálních a regionálních toků zboží a komodit na pozemní cesty – železnice a silnice – a role, kterou místní obyvatelstvo sehrálo buď při jejich urychlování, nebo naopak zpomalování, k rostoucímu propletení místních, regionálních a globálních ekonomik, stejně jako ke zvýšeným kontaktům mezi kurdskými obyvateli a různými státními a imperiálními aktéry.

⁵⁵ SHAT, 4H 311–4. ‘Very Secret,’ 4 July 1943.

⁵⁶ TNA, FO 624/27. Political Adviser (Mosul), 1 July 1942.

Seznam použitých zdrojů

- ARAS, Ramazan. *The Wall: The Making and Unmaking of the Turkish-Syrian Border*. New York: Palgrave Macmillan, 2020. DOI: <https://doi.org/10.1007/978-3-030-45654-2>
- BAYRAK, Mehmet. *Açık-Gizli/Resmi-Gayriresmi Kürdoloji Belgeleri*. Ankara: Öz-Ge Yayınları, 1994.
- COOKE, Hedley V. *Challenge and Response in the Middle East: The Quest for Prosperity*. New York: Harper & Brothers, 1951.
- DESTREMAU, Christian. *Le Moyen-Orient pendant la seconde guerre mondiale*. Paris: Perrin, 2011.
- DOKUYAN, Sabit. 'İkinci Dünya Savaşı Sırasında Yaşanan Gıda Sıkıntısı ve Ekmek Karnesi Uygulaması', *Turkish Studies*, Vol. 8, No. 5 (2013), pp. 193–210. DOI: <https://doi.org/10.7827/TurkishStudies.4783>
- EAGLETON, William. *The Kurdish Republic of 1946*. London: Oxford University Press, 1963.
- FIELDHOUSE, David Kenneth (ed.). *Kurds, Arabs and Britons: The Memoir of Wallace Lyon in Iraq, 1918–44*. London: I. B. Tauris, 2002. DOI: <https://doi.org/10.5040/9780755611959>
- JACKSON, Ashley. *The British Empire and the Second World War*. London: Hambledon Continuum, 2006.
- JACKSON, Ashley. *Persian Gulf Command: A History of the Second World War in Iran and Iraq*. New Haven and London: Yale University Press, 2018. DOI: <https://doi.org/10.12987/9780300235364>
- JWAIDEH, Wadie. *The Kurdish Nationalist Movement: Its Origins and Development*. Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2006.
- KIRK, George. *The Middle East in the War*. London: Oxford University Press, 1952.
- LEE, Lloyd E. *The War Years: A Global History of the Second World War*. London: Routledge, 1989.
- LLOYD, Edward Mayow Hastings. *Food and Inflation in the Middle East, 1940–45*. Stanford, CA: Stanford University Press, 1956.
- METINSOY, Murat. *İkinci Dünya Savaşında Türkiye: Savaş ve Gündelik Yaşam*. İstanbul: Homer Kitabevi, 2007.
- O'SHEA, Maria. *Trapped Between the Map and Reality: Geography and Perceptions of Kurdistan*. London: Routledge, 2004. DOI: <https://doi.org/10.4324/9780203955239>

- PAMUK, Şevket. *Uneven Centuries: Economic Development of Turkey since 1820*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2018. DOI: <https://doi.org/10.1515/9780691184982>
- PEARSE, Richard. *Three Years in the Levant*. London: Macmillan & Co. Ltd, 1949.
- ROOSEVELT, Archie Jr. 'The Kurdish Republic of Mahabad', *Middle East Journal*, Vol. 1, No. 3 (1947), pp. 247–269.
- SCHAYEGH, Cyrus. *The Middle East and the Making of the Modern World*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2017. DOI: <https://doi.org/10.4159/9780674981096>
- SHARFMAN, Daphna. *Palestine in the Second World War: Strategies and Dilemmas*. Sussex: Sussex Academic Press, 2014. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctv333ksn6>
- TAGLIACOZZO, Eric. 'Smuggling in the Southeast: History and its Contemporary Vectors in an Unbounded Region', *Critical Asian Studies*, Vol. 34, No. 2 (2002), pp. 193–220. DOI: <https://doi.org/10.1080/14672710220146205>
- TEJEL, Jordi. 'Les territoires de marge de la Syrie mandataire: le mouvement autonomiste de la Haute Jazîra, paradoxes et ambiguïtés d'une intégration nationale inachevée (1936–39)', *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, Vol. 126 (2009), pp. 205–222.
- TEJEL, Jordi. *Rethinking State and Border Formation in the Middle East: Turkish-Syrian-Iraqi Borderlands, 1921-1946*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2023. DOI: <https://doi.org/10.1515/9781399503679>
- THOMPSON, Elizabeth. 'The Climax and Crisis of the Colonial Welfare State in Syria and Lebanon during World War II', in Steven Heydemann (ed.) *War, Institutions, and Social Change in the Middle East*. Berkeley, CA: University of California Press, 2000, pp. 59–99.
- TRIPP, Charles. *A History of Iraq*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- WICHHART, Stefanie K. 'A New Deal for the Kurds: Britain's Policy in Iraq, 1941–45', *The Journal of Imperial and Commonwealth History*, Vol. 39, No. 5 (2011), pp. 815–31. DOI: <https://doi.org/10.1080/03086534.2011.629088>
- WILMINGTON, Martin W. *The Middle East Supply Centre*. Albany and London: SUNY and University of London Press, 1971.
- YADIRGI, Veli. *The Political Economy of the Kurds of Turkey: From the Ottoman Empire to the Turkish Republic*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017. DOI: <https://doi.org/10.1017/9781316848579>

Theorising place and scale in the geography of religion for the 21st century:

Reflections on a burgeoning field

Nimrod Luz

Kinneret College on the Sea of Galilee, Zemach, Emek HaYarden 15132, Israel

Email: luznimrod@mx.kinneret.ac.il

DOI: <https://doi.org/10.7160/KS.2023.210202>

Prof. Nimrod Luz is a cultural and political geographer specialising in cultural theories, landscape and the built environment, cities and urbanism, religion and food. His interdisciplinary research and interests lie in the multiple and reflexive relationships between society, culture (politics) and the built environment, with a particular focus on the Middle East, past and present. His publications cover a wide range of topics including cities and urban theory, religion and politics, sacred landscapes, anthropology of food and comparative analysis of religious landscapes. His current research focuses on the infrastructures of the urban *ReligioCity* of Acre. He has held numerous research positions and fellowships in international institutions, including Fulbright Scholar in Residence at Indiana University South Bend, Max Planck Fellow. He is currently the Director of Research at Kinneret College on the Sea of Galilee.

Abstract

This paper explores the contested nature of scared places as a starting point for developing a research agenda for geographers of religion in the 21st century. Following a discussion of the contested nature of scared places, the paper theorises place and scale in the study of religion. It is argued that by conjugating these two crucial concepts, geographers of religion (and surely other disciplines as well) would be better able to engage with the rich socio-political-spatial meanings of contemporary religions. Sacred places, as one of the key features of religion, serve as an entry point into the current discussion. The empirical context and case studies are drawn from over two decades of research in the contested region of Israel/Palestine. They serve to illustrate my main argument that sacred places and their contested nature are central to understanding broader socio-political processes. I will therefore briefly engage in a scalar analysis of sacred places from the body to the global scale.

Keywords

Sacred places; Geography of religion; Contested nature; Religion; Socio-political-spatial meanings; Israel; Palestine

Introduction

To date, the study of geography of religion is an immensely vibrant research field sprawling far and wide and covers multiple topics from around the globe. This was not always the case and as late as 1990 in her first of three decadal surveys Lily Kong, one of the doyens of the field,

summed up rather harshly the bleak state of this geographical sub-discipline and found it very wanting: “The interface between geography and religion yields an immensely large and varied set of questions, many of which have yet to be explored”.¹ This notwithstanding, twenty years later in her third survey of 2010 Kong was already describing an academic sphere bursting at the seams:

The last decade has seen much growth in geographical research on religion. No longer can the geographies of religion be considered a moribund interest within the larger geographical enterprise, as evidence of renewed interest and energy appears increasingly in the pages of journals across the discipline. In a few short years, several special issues of journals have appeared focusing on questions of religion as have new books and journal articles.²

This tectonic change within the discipline follows a deeper engagement with new theorization of culture and space which emerged since the 1980s.³ Geography of religion, as a subdisciplines of cultural geography, was therefore reinvigorated through these new retheorized perceptions of culture now dominating the field. In her second survey of the sub-discipline in 2001, Kong painted a colourful roadmap for much-needed future studies. Accordingly, she suggested geographers to explore different sites of religious practice beyond the ‘officially sacred’ (churches, temples, mosques, synagogues and the like); different sensuous sacred geographies; different religions in different historical and place-specific contexts; different geographical scales of analysis; different constitutions of population and their experience of and effect on religious place, identity, and community.⁴ Within the many topics and themes currently explored the sacred as a dominant religious realm and its spatiality still looms large in the field. It is with sacred places and their ample socio-political meanings that this paper revolves around. This follows my main argument that sacred places provide a vibrant and dynamic arena through which individuals, groups, indeed societies and various socio-political processes may be explored. Further, in a continuously globalizing world and against the tidal waves of immigration and on-going struggles within nation-states on the road ahead sacred places remain, as they always were, essential to most of humanity. This, as I discuss in what

¹ KONG, Lily. Geography and religion: trends and prospects. *Progress in human geography* 1990, 14.3, p. 366.

² KONG, Lily. Global shifts, theoretical shifts: Changing geographies of religion. *Progress in human geography*, 2010, 34.6: 755-776., p. 755

³ On these changes within cultural geography see, JACKSON, Peter. *Maps of meaning*. London, Unwin Hyman, 1989. See also MITCHELL, Don. *Cultural Geography. A critical introduction*. Blackwell Publishers, pp. 37-65. A concise narration of this crucial process, see CRESWELL, Tim. New cultural geography-an unfinished project? *Cultural geographies*, 2010, 17.2: 169-174.

⁴ KONG, Lily. Mapping ‘new’ geographies of religion: politics and poetics in modernity. *Progress in human geography*, 2001, 25.2: 211-233.

follows, was far from agreed upon among scholars of religions for the better part of the 20th century.

The pre-modern understanding of the sacred and its pivotal role in humans' lives, saw sanctity and magic everywhere. Against the changes brought forth by newly emerging philosophies, most notably the Enlightenment, and their entanglement with the scientific revolution of the nineteenth century, there developed a different understanding of the sacred realm and its role in daily life. Put simply, the sacred, the holy, and surely the magical, were deemed to be losing their influence and authority over human life. Schiller defined this process as the de-divinization of the world, and along the same logic, Max Weber referred to it as disenchantment.⁵ These theoretical constructions try to encapsulate the historical process that characterizes Western culture of that time, according to which nature and all areas of human experience are becoming less mysterious and more comprehensible and measurable. Classification of the phenomena that surround us, greater understanding of causality in nature and the entire universe through scientific theories and empirical discoveries, entangled with the growing impact of more egalitarian political theories combined and separately were leading to the secularization of modern societies, or so it seemed. As Saler puts it:

wonders and marvels have been demystified by science,
spirituality has been supplanted by secularism, spontaneity has
been replaced by bureaucratization, and the imagination has been
subordinated to instrumental reason.⁶

This understanding preponderated among students of religion for the better part of the twentieth century under what might be loosely termed the secularization theory.⁷ The dominant working hypothesis among scholars was that modernization and all that it brings under its wings would amount to the decline of religion. Be that as it may, along with a growing critique by post-modern and post-colonial theorists of Weber's (and other early modernist theorists) binary approach to modernity vs. religion, secularization theory is losing its sway. Surely, modernization has had some secularizing effects and yet scholars have begun to accept that the

⁵ JENKINS, Richard. Disenchantment, enchantment and re-enchantment: Max Weber at the millennium. *Mind and Matter*, 2012, 10.2: 149-168.

⁶ SALER, Michael. Modernity and enchantment: A historiographic review. *The American historical review*, 2006, 111.3: 692-716, p. 692.

⁷ CHRISTIANO K. J., SWATOS W. H. Jr. Secularization theory: the course of a concept. *The secularization debate* (ed. WH Swatos, D. VA. Olson). Lanham, Boulder, NY, Oxford: Rowman & Littlefield publishers, inc, 2000.

relations between religion and modernity are far from the binary approach according to which they were previously explained.⁸ The world apparently still holds magic and awe for the majority of humanity, who attest in survey after survey that faith and indeed religion are still vital to their existence.⁹ In this sense, this paper should be seen as another brick in the growing edifice of desecularisation theory and a contribution to a re-theorised cultural geography of religion.

In his opus magnum, *Les formes élémentaires de la vie religieuse* (*Elementary Forms of Religious Life*), Durkheim was searching (among other things) for the role and definition of religion within contemporary societies. He suggested focusing on the functional aspects of religion for society by emphasizing the role of the sacred in boundary making, regulating, and constructing attractions.¹⁰ Set within a Durkheimian understanding of the importance of the sacred in religious practices, this paper highlights the role of scared places in contemporary societies and the potential they have for sustaining a deeper engagement with geography of religion. Hence, this paper conjugates the contested nature of scared places with politics of scale theories as a starting point to develop a research agenda for geographers of religion for the 21st century. Following a discussion on the contested nature of scared places the paper theorizes place and scale in the study of religion. By conjugating these two crucial conceptions geographers of religion (and surely other disciplines as well) would be able to better engage with the ample socio-political-spatial meanings of contemporary religions and belief systems. The empirical context and case studies are drawn from over two decades of explorations in the contested region of Israel/Palestine.

Theorizing Place and the Contested Nature of Sacred Places

Places are essential to any human activity! Humans simply cannot operate without places and one of the main characteristics of humans is place-making.¹¹ The necessity of a spatial language

⁸ BERGER, Peter L. The Desecularization of the World: A Global Overview, in Peter L. Berger (ed.), *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*, 1–19. William B. Eerdmans Publishing Company, 1999.

⁹ SHERWOOD, Harriet. Religion: Why Faith is Becoming More and More Popular?’, *The Guardian* August 25, 2018. Available online: <https://www.theguardian.com/news/2018/aug/27/religion-why-is-faith-growing-and-what-happens-next> (accessed 10 October 2022).

¹⁰ KOENIG, Mathias. Emile Durkheim and the Sociology of Religion, in Hans, Joas and Andreas Pettenkofer (eds), *The Oxford Handbook of Emile Durkheim* online edition, Oxford Academic. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780190679354.013.18> (accessed 10 October 2022).

¹¹ SACK, Robert David. *Homo Geographicus: A Framework for Action, Awareness, and Moral Concern*. Johns Hopkins University Press, 1980.

for any human activity may be demonstrated, for example, in the deployment of spatial terms such as sites and domains even when we moved to virtual realities. As such, place and space loom large in theories of human geography and certainly since the spatial turn in the social sciences.¹² Geographical definitions of place since the 1970s have focused on the combination of location and meaning and the human subject's crucial importance in the construction of place.¹³ This was partially motivated by the overly mechanistic and quantified approach to places which dominated the field until the late 1960s.

Leading theorists such as Relph argued that to make human geography fully human, geographers needed to be more aware of the ways in which we bring a particularly human range of emotions and beliefs to our interactions with the physical world.¹⁴ Central to this awareness is the geographical concept of place. Place is certainly a phenomenon, a location, but at the same time it is a concept, a product, and a process in which humans are involved. The following is a rather useful definition for understanding place as a socially constructed entity: "place is space to which meaning has been ascribed".¹⁵ As a product, place cannot be reduced to its mere physical qualities. It is the result and process of human endeavour.

The making of places necessitates, then, a variety of human efforts: interactions, politics, design of memory, myth and more. Places are socially constructed locales, but at the same time they are processes, in which many forces are constantly working and therefore in a perpetual possibility of change. This understanding entails an acknowledgment of power as a crucial component in the way places are constructed, promoted, understood, and—surely—contested.

Thanks largely to the seminal work of Foucault, Lefebvre and de Certeau, which prioritised space as critical to the modernist and capitalist (and postmodernist) project, conceptualisations of spatialities emerged, mostly among human (Marxist and cultural) geographers.¹⁶ In his invariably persuasive manner, Foucault observed that place is fundamental

¹² CRESWELL, Tim. *Place: An Introduction*. Willey Blackwell, 2014.

¹³ AGNEW, James. *Place and Politics. The Geographical Mediation of State and Society*. Routledge, 1987.
CRESWELL, Tim. *Place: A Short Introduction*. Blackwell, 2004.

TUAN, Yi-Fu. *Space and Place: The Perspective of Experience*. University of Minnesota Press, 1987

¹⁴ RELPH, Edward. *Place and Placelessness*. Pion, 1976.

¹⁵ CARTER, Erica; DONALD, James; SQUIRES, Judith (eds.). *Space and place: theories of identity and location*. Lawrence and Wishart, 1993, p. xii.

¹⁶ FOUCAULT, Michel. *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972–1977*. Pantheon Books, 1980.

De CERTEAU, Michel. *The Practice of Everyday Life*. University of California Press, 1984.

LEFEBVRE, Henri. *The Production of Place*. Blackwell, 1991.

DORA, Veronica Della. Infrasecular geographies: Making, unmaking and remaking sacred space. *Progress in Human Geography*, 2018, 42.1: 44–71.

in any exercise of power.¹⁷ Put differently, places are by their very nature political entities, or at least are politicized through various human agencies. These understandings have inspired mostly Marxist geographers, who argue that place is not merely socially constructed and influenced by an array of human feelings such as attachment (sense of place) but also bound up with power.¹⁸ If this is the case, then surely place is the outcome and process of construction which therefore implies that it is invested with meaning, with ideology, and certainly with politics.

By its very nature, place is replete with power and symbolism. It is a complex web of relations, of domination and subordination, of solidarities, and cooperation.¹⁹ At the same time, place is inexorably linked with controversies, conflicts, struggles over control, and debates (as well as actual physical conflict) over meaning and symbolism. Being a “web of signification”²⁰ inevitably transforms place into a site where that significance and its “true” nature is up for grabs by those already in power or in search of it. Places are spatial metaphors through which people (singular and plural) can represent themselves and thus concretize their culture: through places, cultural ideas and the abstract become concrete. Therefore, the struggle over the ownership of places and their control must also be seen as a cultural struggle for autonomy and self-determination.²¹

Place provides both the real, concrete settings from which culture²² emanates to enmesh people in webs of activities and meanings, and the physical expression of those cultures in the form of landscapes. Additionally, we must consider that places are not only spatially constructed but also have a temporal dimension. In other words, the articulation of social relations that we are naming as a particular place has a history.²³ Further, any claim to establish the identity of a place depends upon presenting a certain reading of history. Thus, in various conflicts over the contemporary meaning of place, the past as memory, or at times a mythology of a certain past, is involved. The on-going conflict over the ownership of the Temple

¹⁷ FOUCAULT, 1980, p. 63.

¹⁸ KEITH, Michael; PILE, Steve (eds.). *Place and the Politics of Identity*. Routledge, 1993.

ROSE, Gillian. *Feminism and Geography: The Limits of Geographical Knowledge*. Polity, 1993.

¹⁹ MASSEY, Doreen. 'Power-geometry and a progressive sense of place', in BIRD, John; CURTIS, Barry; PUTNAM, Tim; TICKNER, Lisa (eds). *Mapping the Futures*. Routledge, 1993: 60-70.

²⁰ LEY, David; OLDS, Kris. Landscape as spectacle: world's fairs and the culture of heroic consumption. *Environment and planning D: society and space*, 1988, 6.2: 191-212, p. 195.

²¹ ESCOBAR, Arturo. Culture sits in place: Reflections on globalism and subaltern strategies of localization. *Political Geography*, 2001, 20, p. 162.

²² Like place, culture is always in the process of becoming and may not be reified or understood as a rigid and specific setting of human ideals, norms, etc.

²³ MASSEY, Doreen. Places and their pasts. *History Workshop Journal* 39, p. 188.

Mount/Haram al-Sharif between Israelis and Palestinians is a pertinent case in point. Current claims from both sides rest on a very specific, fragmented, and surely political, reading of the past of the place.

Thus far I have established that places are always on the “way of becoming”²⁴, that is, they are always in the process (or possibility) of changing, and that conflict and competition are inherent to spatiality, along with collaboration, negotiation, and indeed, production of understanding and meaning. Sacred places make for a rather intriguing example of the socio-political and constructed character of a place. Chidester and Linenthal suggested a binary approach of substantial and situational.²⁵ While the “substantial” relates to the insider’s perspective and focuses on the poetics of place, the situational operates from an outsider perspective and locates the sacred at the nexus of human practices and social projects and focuses on the politics of place. The *situational approach* follows the Durkheimian tradition, which theorizes the sacred as an empty signifier and therefore susceptible to any form of interpretation and assigned meaning.²⁶

I will address the substantial through the work of the famous historian of religion Mircea Eliade. His structuralist approach promotes binaries of sacred and profane. For him, “man becomes aware of the sacred because it manifests itself as something wholly different from the profane”.²⁷ Thus, space is not homogenous and the sacred is an interruption into the heterogenous profane space of the everyday. This manifestation of the sacred-hierophany in his vocabulary - that is, the intrusion of the sacred into the profane - is often found in the Axis Mundi. Think, if you will, of the sacred centre in Jerusalem where, in Jewish tradition, the Rock of the Foundation connects heaven and earth. This is echoed in the Muslim tradition by the concept of the Mi‘raj, which refers to the Prophet Muhammad’s ascent from Jerusalem to the heavens. The sacred emerges as an ontological given, a known and fixed local around an *axis mundi* which interrupts into the mundane landscape, thus creating an almost out-of-world spatiality. When believers encounter it, they are faced with the omnipotence of God which amounts to what Otto defined as the numinous: being in the awesome presence of divinity.²⁸ In such ways, a certain spatiality is carved out and recognized as sacred. However, as a cultural-

²⁴ PRED, Allen. Place as historically contingent process: Structuration and the time-geography of becoming places. *Annals of the Association of American Geographers*, 1984. 79.2: 279–97.

²⁵ CHIDESTER, David; LINENTHAL, Edward, (eds.). Introduction. *American Sacred Places*. Indiana University Press, 1995: 1–43.

²⁶ DURKHEIM, Emille. *The Elementary Forms of Religious Life*. Free Press, 1995.

²⁷ ELIADE, Mircea. *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*. Harcourt, Brace, 1959, p. 11,

²⁸ OTTO, Rodolph. *The Idea of the Holy*. Penguin Books, 1958.

political geographer who looks at places as ways of understanding the world and imbued with power, my general approach prioritizes and focuses on the situational, through an engagement mostly with socio-political processes as they unfold and are spatialized in sacred places. This follows and compliments recent theoretical developments loosely defined as the spatial turn.

The spatial turn refers to the shift in social thoughts that reflects significant transformation in the political, economic, and surely the cultural realm in contemporary societies. This shift implies that one cannot comprehend the production of spatial ideas independent of the production of spatiality. Following the spatial turn in the social sciences scholars increasingly criticized Eliade's concept of the sacred as an ontological given. Along with the retheorized approach to place, a new wave of explorations emerged, accounting for a variety of spatial issues (place, landscape, and materiality) within religious studies.²⁹ Starting with Durkheim, who emphasized the centrality of the sacred in a variety of human projects, and surely following the likes of Lefebvre, who prioritized place as crucial to any exercise of power, a critical re-evaluation of the sacred emerged in social theories, beginning with Harvey and other critical Marxist scholars.³⁰ Following conflict theory and, more implicitly, Foucault, Eade and Sallnow draw our attention to the highly contested nature of the sacred: "The power of a shrine, therefore, derives in large part from its character almost as a religious void, a ritual space capable of accommodating diverse meanings and practices".³¹ Geographers dealing with religion have also pointed to the presence of conflict and contestation involved in the production of sacred sites.³² Indeed, the very word 'production', when applied to the supposedly transcendent external quality³³ of the spatiality of a sacred site, immediately grounds the site and locates it within the realm of everyday life.

Chidester and Linenthal present us with an understanding of the multivalence of sacred sites and their inherent contested nature. They claim that "a sacred place is not merely

²⁹ KNOTT, Kim. Religion, space, and place: The spatial turn in research on religion. *Religion and Society: Advances in Research*, 2010, 1.1: 29–43.

³⁰ HARVEY, David. Between space and time: Reflections on the geographical imagination. *Annals of the Association of American Geographers*, 1990, 80.3: 414–34.
MASSEY, Dorren. *For Space*. Sage, 2005.

³¹ EADE, John; SALLNOW, Michael (eds). *Contesting the Sacred*, Routledge, 1991, p. 15.

³² CHIVALLON, Christine. Religion as space for the expression of Caribbean identity in the United Kingdom. *Environment and Planning D: Society and Space*, 2001, 19.4: 461–83.

KONG, Lily. Negotiating conception of sacred space: A case study of religious building in Singapore. *Transactions of the Institute of British Geographers*, 18: 342–58.

NAYLOR, Simon; RYAN, James. The mosque in the suburbs: Negotiating religion and ethnicity in South London. *Social and Cultural Geography*, 2002, 3.1: 39–59.

³³ This intangible quality is what Rudolf Otto defined as "numinous".

discovered, or founded, or constructed; it is claimed, owned, and operated by people advancing specific interests”.³⁴ Therefore, becoming a sacred place involves a process of production, but is also inescapably linked to cultural-political contests regarding the multiple meanings assigned to the place. The conflict is not just over the production, Chidester and Linenthal continue to argue, but also over the “symbolic surpluses that are abundantly available for appropriation”.³⁵ Therefore, sacred sites are arenas where resources are transformed into surplus of meaning. They are heavily invested with symbolism, emotions, and indeed, mystification. This also explains why sacred sites are the site of competing discourses! The stakes are too high and there is too much to lose for competing groups or influential actors. Taking over and controlling the sacred involves various forms of politics. Thus, the sacred is always to be found intertwined with political power, agency, and rather profane³⁶ social forces. The very concept of production of space necessitates human agency and activity, and therefore implies politics in various manifestations.

As one moves away from the substantive approach to situational theory, sacred places become increasingly central to any exploration of socio-political processes and the growing influence of religion in contemporary societies.³⁷ Adhering to this school of thought, the boundaries between the profane and the sacred are becoming extremely fuzzy. More importantly, it locates sacred places squarely within mundane and daily life and a plethora of socio-political processes. This leads me to address the concept of scale, its ample geographical meanings, and the ways it facilitates my analysis of sacred places.

Scale, Scalar Politics and Sacred Places

Scale is a highly charged geographical concept. Until relatively recently, the notion of scale was usually understood as a form of spatial hierarchy. In its traditional, predominantly cartographic meaning, scale is defined as the ratio of the distance on a map relative to that same distance on the earth’s surface. For geographers, scale as size has been a matter of central importance—consideration of appropriate map scales for forms of analysis and presentation. Surely, scale as size is of central importance for geographical analysis and presentations.³⁸ As

³⁴ CHIDESTER, David; LINENTHAL, Edward T. (ed.). *American sacred space*. Indiana University Press, 1995, p. 17.

³⁵ Ibid, p. 18.

³⁶ Profane here should be understood as turning Eliade’s concept of the nature of the sacred on its head.

³⁷ CASANOVA, Jose. *Public Religion in the Modern World*. University of Chicago Press, 1994.

BECCHI, Irene; CASANOVA, Jose; BURCKHARDT, Marian (eds.). *Topographies of Faith: Religion in Urban Spaces*. Brill, 2013.

³⁸ HAGGETT, Peter. *Location Analysis in Human Geography*. E. Arnold, 1965.

a measurement for the size of fixed *a priori* phenomenon which inform the ways we understand the world, it originates initially with Kantian philosophy. His idealistic and binary approach to time and space is at the heart of how scale was conceived as part of a pre-given spatio-temporal ordering system.³⁹

However, following the spatial turn and the emergence of a re-theorised human geography in the 1980s, geographers challenged this notion of scale as an unproblematic fixed hierarchy of bounded space.⁴⁰ Growing attention has been drawn to the relations between processes operating at different geographical scales (from the local to the global) and the ways they inform each other. Geographers question the validity of scale as a concept that facilitates an analysis at one geographical scale to other scales or within a different spatial frame at the same scale.⁴¹

The idea of scale as level, often conflated with scale as size, with a common implication of a nested hierarchical ordering of space has been put to more and more scrutiny. Within geography it was Taylor's seminal work, aiming at setting an agenda for a relevant political geography, that charged scale with new meanings and launched a heated debate about its very nature.⁴² Taylor diverted the discussion towards a deeper understanding and better theorization of the social construction of scale.⁴³ His most important contribution was that alterations of geographical scale mattered. Specifically, he argued that there were two types of geographical scale: the vertical and the horizontal. He suggested that people's experiences of everyday life were mediated by the nation-state, the global economy, and the local environment and, on the other hand, that different places could be categorized on the basis of their relative positions within the world economy. Taylor argued that scale is intimately tied to political economic processes.

Following him, it was Smith who revolutionized the field by introducing an innovative conceptualization of scale. Scale was understood at times as a metaphor, rather than a result of social and material activities.⁴⁴ Smith profoundly changed the way we look at scale by arguing

³⁹ DIKEC, Mustafa. Space as a mode of political thinking. *Geoforum*, 2012, 43.4: 669–76.

⁴⁰ PASSI, Anssi. Place and region: Looking through the prism of scale. *Progress in Human Geography*, 2004, 28. 4: 536–46.

⁴¹ MARSTON, Sally; JONES, John-Paul; WOODWARD, Keith. Human geography without scale. *Transactions of the Institute of British Geographers*, 2005, 30: 416–32.

⁴² TAYLOR, Peter. A materialist framework for political geography. *Transactions, Institute of British Geographers*, 1982, 7: 15–34.

⁴³ SMITH, Niel. Commentary on Peter Taylor's materialist framework. *Progress in Human Geography*, 1997, 21.4: 555–62.

⁴⁴ JONAS, Andrew. The scale politics of spatiality. *Environment and Planning D: Society and Space*, 1994, 12. 3: 257–64.

that scale is a non-fixed entity constituted within broader capitalist processes. He introduced what is now a common currency i.e., scalar politics, alternatively known as “politics of scale”.⁴⁵ This take on scale is a way to grasp the complex interplay of existing power structures and political struggles, in which scale is used not only as a mechanism of constraint and exclusion but also as a weapon of expansion and inclusion.⁴⁶ These endeavours include what he called scalar jumping or jump scale.

Following these two important developments, the discipline was heavily engaged in theorizing and in attempts at refining the concept of scale. These took several interrelated lines of analysis. The first was a focus on the “politics of scale.” The second line was the broadening and loosening of understandings of strict scalar boundaries (e.g., urban, nation state, global) and the increased integration of vertical scalar productions with horizontally conceived social networks.⁴⁷ Marston argued for a scalar exploration which entails an understanding of scale from the urban downward to the home, the street and more importantly in the current context, the body. This, she claimed, would allow to “engage in the ways power relations and power structures, outside the main purview of the field which tended to concentrate on relations of capital and labor”.⁴⁸ In tandem with the growing body of works engaging with scale, critique of certain aspects of scale which were deemed problematic arrived. Jones questioned its ontological nature and suggested that we should understand it as a representational trope.⁴⁹ For her, scale was epistemological—a way of classifying the world—and not a fundamental given of the world.⁵⁰ This intervention proved to be highly significant, and scholars indeed began to conceptualize scale as a discursive or representational device.⁵¹

Geographers have sometimes appeared to offer rather crude scalar frameworks, which appear to act as pre-given spaces or domains of social and economic life. And yet, issues of scale continue to permeate not just geography but also the broader social sciences and, with the advent of the spatial humanities, the humanities as well. I study sacred places through scale, as I think it is conducive to any critical discussion of the spatialities (and other aspects) of the

⁴⁵ SMITH, Niel. *Uneven Development. Nature, Capital, and the Production of Space*. Blackwell, 1984.

⁴⁶ SMITH, Niel, Geography, difference, and the politics of Scale, in DOHERTY, Joe; GRAHAM, Elspeth; MALEK, Mo (eds.). *Postmodernism and the Social Sciences*, 57–79, Macmillan, 1984.

⁴⁷ JONES, John-Paul, ‘Scale and anti-scale’, in RICHARDSON, Douglas; CASTREE, Noel; KOBAYASHI, Audrey (eds.). *International Encyclopedia of Geography: People, the Earth, Environment and Technology*. Wiley, 2017, pp. 1–9.

⁴⁸ MARSTON, Sally. The social construction of scale. *Progress in Human Geography*, 2000, 24.2, p. 238.

⁴⁹ JONES, Katherine. Scale as epistemology. *Political Geography*, 1998, 17: 25–8.

⁵⁰ BLAKEY, Joe. The politics of scale through Ranciere. *Progress in Human Geography*, 2021, 45.4: 620–47.

⁵¹ MANSFIELD, Becky. Beyond rescaling: Reintegrating the “national” as a dimension of scalar relations. *Progress in Human Geography*, 2005, 29.4: 458–73.

politics of scared places. Against previous calls to expunge scale altogether, geographers continue to do so simply because it is a common-sense idea, and it is also the way the people we study understand their world. Scale is, therefore, suggested in this paper, as a process that involves politics; it is constantly being fought over by contesting forces. Scale is the spatial configuration in which socio-political relations are contested.⁵² Scalar configurations are not pre-given platforms upon which social life simply takes place. They are constantly being reshaped by socio-political struggles. Scale and the production of scale (scaling) are indeed political and social projects. Scale is socially constructed, which implies that in each and every level of analysis—that is, from the personal to the global—our understanding of scale is the outcome of social processes and political struggles. The question of scale and the setting of scale is a matter of political struggle and involves power relations and the change or the contestation of existing power geometries.

Scale and scaling are not politically neutral. They are both the result and the outcome of struggles for power and control. Scale is a constitutive dimension of socio-political processes. It demarcates the site of social or political contest. It is also about setting a context to the struggle. Scale is an active progenitor of specific social processes; it sets the boundaries for struggles over identity, and control over places. Jumping scales, for example, allows the subordinate or the controlled to dissolve spatial boundaries that are largely imposed from above and that contain, rather than facilitate, their production and reproduction of everyday life. Marrying together place as a dynamic process of becoming entangled with the contested nature of sacred places and against politics of scale enables an understanding of how places are constructed at each level and between them from the body scale to the global. This understanding will furnish the final part of the paper in which I will give but two examples of this research paradigm. The first entails an analysis of the body scale in one particular place of worship and the second engages with the Islamic Movement in Israel's efforts to globalise the Temple Mount/Haram al-Sharif.⁵³

⁵² SWYNGEDOUW, Eric. Neither global nor local: "Glocalization" and the politics of scale', in COX, Kevin (ed.). *Spaces of Globalization. Reasserting the Power of the Local*. The Guilford Press, 1997, pp. 137-66.

⁵³ Given the complex and intricate past and present of the site and against the brief nature of the current discussion the interested reader is suggested to read, LUZ, Nimrod. Unholy religious encounters and the development of Jerusalem's urban landscape. Between particularism and exceptionalism, in BURCHARDT, Marian; GIORDA, Maria Chiara (ed.). *Geographies of encounter: The making and unmaking of multi-religious spaces*. Palgrave Macmillan, 2021, pp. 29-54.

The Body Scale and Embodying the Sacred

In his predominantly Marxist project Lefebvre holds the body as pivotal to the production of space. Social space proceeds from the body in the same way that the body is constituted by the “weight of society’s demand”.⁵⁴ Lefebvre’s articulation of the body in space enables us to see how the body is crucial to construction of space:

Can the body with its capacity for action, and its various energies, be said to create space? Assuredly, but not in the sense that occupation might be said to manufacture spatiality; rather, there is an immediate relationship between the body and its space, between the body’s deployment in space and its occupation of space. Before producing effects in the material realms (tools and objects), before producing itself by drawing nourishment from that realm, and before reproducing itself by generating other bodies, each living body is space and has its space: it produces itself in space and it also produces the space. This is truly a remarkable relationship: the body with the energies at its disposal, the living body, creates or produces its own space; conversely, the laws of space, which is to say the laws of discrimination in space, also govern the living body and the deployment of its energies.⁵⁵

These ideas became very vivid during the interview with R., a very articulate woman who frequents the Tomb of Rachel in Tiberias. She originates from a religious family but did not adhere to a religious lifestyle while growing up. She “made a U-turn” (to use her own words) and adopted religion again following her husband, who grew up as a secular person and embraced religion as an adult. Her lengthy and lucid descriptions of her reasoning and experience of visits of sacred places echo Lefebvre’s point about how the place makes the body at the same time the body constructs space. The following is her response when asked why she visits the Tomb of Rachel:

I am very happy for this opportunity of being able to leave the house on a Friday noon, complete a round of visits to righteous people’s graves (Hebrew: *tsaddiqim*), a bit of shopping,

⁵⁴ Lefebvre, 1991, p. 195.

⁵⁵ Ibid, p. 170.

[plunging] in the Sea of Galilee, and returning home fulfilled by the places that fulfil me. This [Tomb of Rachel] place certainly fulfils me, that is, a shopping mall would not give me the same spiritual satisfaction and the pleasure of communication [with transcendence] because there is nothing in it save matter and materialism. Here, one may find a kind of distillment and refinement... I have here in my bag a book about Leonardo da Vinci and it discusses how he feels divinity in everything he does, and divinity is not something you can prove but the world proves it to you... This place is a place of divinity... it is a symbol (like da Vinci's Sistine Chapel [sic]) for those who do not always understand... This is a place that "tells" you: here lived, acted, created, and died someone whose life was larger than other people's life. And why? Because it is beyond... when I pray here, I aim at these [inner] places ...[Rachel] left the house of her father, who was one of the richest men of the land, to follow a shepherd who did not know until the age of forty how to read or write... And he could not become such an eminent scholar [Hebrew: gedol ha-dor] if it were not for her belief in him ... when I pray here, I aim at these standards, that I would be able to do the same for my husband ... I try to connect to the essence of this particular place...⁵⁶

R.'s response and explanation of her own personal motivation to visit sacred places in general and the Tomb of Rachel in particular, resonate Geertz's approach to religion as a cultural system. While addressing the role of sacred symbols he alludes to the ways sacred materials inform people's perceptions of reality:

sacred symbols [which] function to synthesize a people's ethos – the tone, character, and quality of their life, its moral and aesthetic style and mood – and their world view – the picture they have of

⁵⁶ Interview with R., March 28, 2014.

the way things in sheer actuality are, their most comprehensive ideas of order.⁵⁷

For R., the sacred place is a spatiality that allows her to transcend daily realities and enables her to connect to what she perceives as a more profound existence as she eloquently states: “I try to connect to the essence of the place.” She is certain the site is indeed the tomb of a righteous Jewish woman; a narrative which has only recently begun being promoted by the current impresario of the site.⁵⁸ It is intriguing to see how the ephemerality and non-routinized character of the place inform corporeal responses in space. This is quite clear from R.’s description of a recent visit to the site accompanied by two friends who do not share her religious belief, as follows:

People take off their shoes when they enter a sacred place, and it seems obvious and understandable... But here we are with our shoes on, and I am speaking loudly while you record me ... because there is a different sense of sanctity here, it is a different place and there are also couches here ... incidentally, I arrived here with two friends not long ago, one of them was totally wasted and she just fell asleep on the couch. I, in the meantime, went to the Sea of Galilee [a short walk from the Tomb, N. L.] and later came back and picked her up. And this is cool, she fell asleep on the couch, and nobody told her anything. She was here wearing trousers [and not a long dress which is the custom among religious Jewish women, N. L.] took off her shoes and lay down on the couch... this is an accommodating space. I think that the north [of Israel] is much more tolerant, open-minded and breathes more freely.⁵⁹

R. is immersed here in a rather critical reading of the map of sacred places in Israel and makes a distinction between the way she experiences the more “official” and hence rigid and routinized sacred places in Jerusalem and its environs, versus the non-routinized and hence less

⁵⁷ GEERTZ, Clifford. Religion as a cultural system, in BANTON, Michael (ed.). *Anthropological Approaches to the Study of Religion*. Tavistock Publications, 1966, p. 3.

⁵⁸ LUZ, Nimrod. Materiality as an agency of knowledge. Competing forms of knowledge concerning Rachel’s Tomb in Tiberias. *Journeys. The International Journal of Travel and Travel Writing*, 2020, 21.1: 63–84.

⁵⁹ Interview with R., March 28, 2014.

restricting sacred places she encounters in the north of Israel. This feeling of intimacy and of a “different sense of place” that R. relates to, and even more so, the way she experiences the sacred space is exactly what Lefebvre argued about the importance of the body in the construction of space. Let us now explore a more complex scalar setting to see how sacred places can serve as arenas where current socio-political processes are spatialised. I will address the sacred site in Jerusalem most holy to Jews and Muslims alike; Temple Mount/Haram al-Sharif.

Glocalization as Overthrowing the State: Local to Global Flows of Sanctity

The notion of “glocalization” emerged during the 1990s in the wake of the scholarly interest in globalization.⁶⁰ This neologism is a linguistic hybrid of globalization and localization, which was hypothesized originally by a Japanese economist to theorize Japanese global market strategies. Glocalization is generally understood as the simultaneous occurrence of both universalizing and particularizing tendencies in contemporary social, political, and economic systems. It has come to suggest the interaction between the local and the global to produce unique hybrids in different socio-political and geographical settings.⁶¹ As the global and the local are assumed to mutually constitute each other, hence “glocal” relates to a process where the global and the local entangle together to construct a new reality. This loaded concept is often understood as a two-level system (global and local), which through dialectical processes such as hybridization result in greater interconnectedness.⁶² As a theoretical framing device, glocalization have become increasingly prevalent across various disciplines even though, to date, it is still used in a rather unclear manner and has received numerous interpretations.

Unlike Robertson, who appears to treat the global scale as an independent variable, Swyngedouw argues against an a priori privileging of spatial scales. For him, scales are historically constructed and mediated through social relationships, forming possible terrains for action and inaction.⁶³ Swyngedouw's rationale for emphasising the importance of place is based on his critique of how the local and the global are represented: place is socially frozen, whereas

⁶⁰ ROBERTSON, Roland, Glocalization: Time-space and homogeneity-heterogeneity, in FEATHERSTONE, Mike; ROBERTSON, Roland; LASH, Scott M. (eds.). *Global Modernities*, 1995, pp. 25–44,

⁶¹ ROUDOMETOF, Victor. Theorizing glocalization: Three interpretations1. *European Journal of Social Theory*, 2016, 19.3: 391–408.

⁶² KORFF, Ruediger. Local Enclosures of Globalization. The Power of Locality. *Dialectical Anthropology*, 2003, 27.1: 1–18.

⁶³ SWYNGEDOUW, 1997.

globalisation is precisely the opposite. Neil Brenner's approach to glocalisation complements Swyngedouw's characterisation of the national scale under conditions of glocalisation. He follows Swyngedouw's criticism of state-centrism because the naturalization of the nation state blocks a potentially more nuanced analysis of social formations' relationship to globalization's time-space compression.⁶⁴ However, he calls for a decentering analysis of the state to move away from state-centred approaches and towards more territorially nuanced enquiries that recognise complexity.⁶⁵ In this way, the orthodoxy of nested territoriality is challenged, as a decentred state analysis rejects the a priori privileging of one scale over another. Instead, changing scalar architectures produces new forms of nested territorialities that serve to shape other spatial scales' opportunities and constraints. Which brings us to the question of power and power-geometries while trying to fathom glocalization.

Power indeed does not rest in the single scale of a spatial container. Beck stresses power in his analysis of globalization and defines it as a locale's ability consistently and persistently to originate waves across the world stage. This he describes as a locale "globalizing" itself from within.⁶⁶ In overcoming the state and using glocalization as a scalar strategy, I want to suggest that minorities may venture to "overthrow" the state by reaching beyond the national scale. This involves a slightly different approach to glocalization, which neither looks at how the global is affecting the local nor at how the local is accommodating the global, but rather how the local is approaching the global to overcome constraints and power structures of lesser scalar levels. Let us explore this understanding. To do so, I return to October 2000 in Israel/Palestine.⁶⁷

Following the failure of the second Camp David Summit on July 25, 2000, the region was quickly succumbing to another round of armed conflict between Israelis and Palestinians. On September 28, 2000, Ariel Sharon, then a member of the Israeli Parliament and later Israeli prime minister, visited the Haram al-Sharif under high-profile media coverage. This was the final spark in the already highly explosive atmosphere which led to the combustion of the Second Intifada. Civilian acts of resistance and defiance of Israeli state authority spread among Palestinian communities within and without the Green Line. When interviewed about the riots (also known as the "October 2000 Events") and the reactions among Israeli Palestinians, 'Abd

⁶⁴ BRENNER, Niel. Globalisation as reterritorialisation: The re-scaling of urban governance in the European Union. *Urban Studies*, 1999, 36.3: 431–51.

⁶⁵ BRENNER, Niel. Beyond state-centrism? Space, territoriality, and geographical scale in globalization studies. *Theory and Society*, 1999, 28.2: 39–78.

⁶⁶ BECK, Ulrich. *What Is Globalization?* Polity, 2000, pp. 8–13.

⁶⁷ A full discussion of these events and their background is beyond the scope of this article. See PRESSMAN, Jeremy. The second intifada: Background and causes of the Israeli-Palestinian conflict. *Journal of Conflict Studies*, 2003, 23.2: 114–141.

al-Malik Dahamshe, MK and head of the Islamic party in the Israeli parliament at the time, supplied the following rejoinder:

It is a war that every Muslim should be part of. There is no Green Line when it comes to Al-Aqsa, and this [the reactions] will continue throughout Israel ... I cannot see this murderer entering the holiest place in this land and watching idly from the sidelines. Am I not a human being? Am I devoid of emotions, am I not a Muslim? He entered the most holy mosque of the Muslims in order to defile it as a murderer, as a powerful man, a Zionist. Do you honestly believe that we will not face up to it? This act is addressed against our very existence, but we do exist. Our sole culpability is that we are humans and that we have a life and that we have a mosque and a land.⁶⁸

Dahamshe engages here with an intriguing spatial language and weaves a complex multi-scalar configuration. He elaborated on those issue during an interview conducted with him a few years later:

I was on my way to meet with people in 'Amman and this reporter caught me as I was just passing the bridge [one of the international entries between Israel and Jordan—N. L.]. This was indeed a very emotional response, as the events touched upon the very core of my being. This is something Israelis do not like to acknowledge ... I will tell you: the problem ends there and does not begin there. It starts between us, between Jews and Arabs – if the Jews would ever agree to see us as equals, brothers for life, for geography, for existence, for a shared destiny, real partners ... once there will be peace and cooperation, all those things [violence, confrontations—N. L] will be taken down from our daily lives, this place will return to its former capacity as a religious place and a mosque.⁶⁹

⁶⁸ GAL, Sharon. The Arab minority has not radicalized. It has reached the limits of its endurance. *Haaretz*, 2000, October 3: A3.

⁶⁹ Interview with 'Abd al-Malik Dahamshe, September 29, 2002.

However, this is but one approach to be found among members of the Israeli Islamic Movement. Many of those I met with, and certainly among the more influential leaders, oppose all negotiations and even dialoguing with Israel, and Israeli Jews for that matter. But at this point I want to address Dahamshe's spatial language and his engagement with the scalar politics of the holy site in Jerusalem. He begins on a global scale by asserting that the defence of Al-Aqsa against the transgression of desecration is the task of all Muslims. He then moves to a supranational scale and addresses the role of Palestinians on both sides of the Green Line. Subsequently, he touches on the national scale by focusing on the Israeli Palestinians' role within Israel. I call these efforts glocalisation, which I understand as the contested restructuring of the institutional level from the national scale upwards to supranational or global scales, and downwards to the scale of the body or the local, the urban or the regional configuration. Therefore, glocalization is also concerned with the process of deterritorialization and reterritorialization. This is achieved through the reconfiguration and the contestation over spatial scale. Since all social life is inevitably situated and locally placed, the global is local at every moment.⁷⁰ The global always takes place at the local, as the local is constantly being shaped and altered by the global. That well may be, but regardless of the importance and magnitude of world globalization, we need to pay special attention to the localities in which these changes are taking place.⁷¹ Glocalization, as I conceptualize it, refers to the changes and struggles over scalar configurations and entails the possibility of jumping scale and moving the local into the global sphere. This understanding is informed by the notion that scale is a constitutive dimension of socio-political processes. It demarcates the site of social or political contest. It is also about setting a context to the struggle. Scale is an active progenitor of specific social processes; it sets the boundaries for struggles over identity, and control over places. In the face of a scale superimposed by a hegemonic power, subaltern groups may opt to thwart this power by actively jumping scales.

Against the backdrop of Israeli control over the Haram, Dahamshe moves between scales as a way to subvert and resist a given geographical production of scale in that specific place. Jumping scales allow subordinate or controlled groups to dissolve spatial boundaries that are largely imposed by the state (national scale) and that contain rather than facilitate their production and reproduction of everyday life. This scalar politics and scalar jumping at the Haram al-Sharif, is mostly executed by the Israeli Islamic Movement and its charismatic leader,

⁷⁰ LATOUR, Bruno. *We Have Never Been Modern*. Harvard University Press, 1993, pp. 114-120.

⁷¹ SWYNGEDOUW, Eric. Globalisation or "glocalisation"? Networks, territories and rescaling, *Cambridge Review of International Affairs*, 2003, 17.1: 25-48.

Shaykh Raid Salah.⁷² Since 1996 when he became the leader of the Northern Branch of the Israeli Islamic movement Salah was engaged in positioning himself and his movement as the most devoted adversaries that constantly challenge and contest the hegemonic position of the state of Israel therein. One such endeavour is the annual rallies organised by the movement under the title "al-Aqsa is in danger". In the 2008 rally Salah's delivered the following speech:

I say to the Israeli occupation, and those representing it on behalf of all the people here, that your plan, which we exposed, despite your dream to destroy the mosque, your occupation will not last for long... [to PA president Mahmoud Abbas and Hamas prime minister Ismail Haniyeh—N.L.] What we are asking from you both for this holiday [the upcoming Ramadan--N.L.] is a gift for every Muslim and every free man, is to renew the dialogue and reconcile ... [to the Arab world] Where is your manliness? For 40 years the al-Aqsa Mosque calls to you and asks where you are. Do you accept that we, the besieged, must ask permission from the Israeli occupation to enter the mosque? Must ask for permission to pray in the mosque?⁷³

Positioning himself as the champion of al-Aqsa and East Jerusalem at large and the defender of endangered Islamic endowments transformed Salah's status, not only into a leading figure of what are commonly called "the Palestinians of 1948," but has placed him on the Islamic world stage. He keeps pushing this agenda numerous articles and public speeches as indeed in the following one in which Salah vows to defend the Haram with his life and warns against even the smallest concession of any of its parts:

This is the destination of the nocturnal journey of the Prophet (isra') and from here he ascended to heaven (mi'raj). This place witnessed the conquest of Jerusalem by 'Umar ibn al-Khattab and the liberation of Jerusalem from the hands of the Crusaders by Salah al-Din... and because it is so important it is beyond

⁷² LUZ, Nimrod. The Islamic Movement and the seduction of sanctified landscapes: Using sacred places to conduct the struggle for land', in REKHESS Ellie; RUDNITZKY, Arik (eds.). *Muslim Minorities in Non-Muslim Majority Countries: The Test Case of the Islamic Movement in Israel*. ART Press, 2013, pp. 67-77.

⁷³ ROFFE-OFIR, Sharon. Israel defiled Al-Aqsa. *Ynet News*, August 22, 2008, <http://www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-3586354,00.html> (accessed August 20, 2022).

negotiation and no voice will rise higher than the voice of al-Aqsa. And to those of feeble character that say that America is stronger than them, the blessed al-Aqsa answers and says: God is stronger. And the Western Wall from within and from without is part of al-Aqsa and so are the other buildings and mosques within it, including al-Musalla al-Marwani. This being the true nature of al-Aqsa, we will renew our covenant with God and our covenant with al-Aqsa and we will pin our hopes on our Islamic umma and our Arab world and our Palestinian people and reiterate: We shall redeem you in spirit and blood.⁷⁴

Rhetoric of this nature positions the Israeli-Palestinian Islamic movement as the most hawkish and reluctant Palestinian player regarding any concession over the Haram. Salah also makes a connection among the local, the regional and the global scales as part of his strategy to thwart or resist Israeli control over the Temple Mount/Haram al-Sharif.

Claims and counterclaims about the present character of a place depend in almost all cases on rival interpretations of the past. The past of a place is up for grabs, and it is in the present that we may produce a certain understanding of it, such a one that promotes our most urgent needs and political necessities. In the case in point, Salah is promoting a twofold understanding regarding the place. Firstly, its religious and political significance for Palestinians and Muslims worldwide. Secondly, total denial of any Jewish heritage in the compound. Salah's skilful use of the media, and certainly his constant efforts in and around the Haram al-Sharif, have enabled him to attract the attention of regional and global Islamic organisations and governments. He hosts delegations from around the Muslim world and frequently dialogues with the Islamic international community. Delegations from the Northern Branch are often invited to participate in Islamic conferences around the world and often visit Arab and Islamic countries. In 2005 Salah visited Malaysia, had audiences with officials while there, and lectured at Islamic institutions, during which he declared: "If al-Quds continues to be under occupation, every Muslim in the world is occupied".⁷⁵ This is exactly the kind of rhetoric that enables the glocalization of the Haram and fleshes out a multi-scalar politics that

⁷⁴ SALAH, Raid. Al-Aqsa is Muslim, Arab and Palestinian. *Sawt al-Haqq wal-Huriyya*, 2002, 25 January: 3. [Arabic]

⁷⁵ NASASRA, Mansur. The politics of claiming and representation: The Islamic movement in Israel. *Journal of Islamic Studies*, 2018, 29.1: pp. 54.

constantly challenges the current power structure in Jerusalem. In that sense, Salah's scalar politics is exactly what I have defined as overthrowing the state. The glocalization of the Haram al-Sharif is first and foremost an emancipatory project of rescaling the local and promoting it to the supranational and the global, while simultaneously introducing a global understanding of the place within the local. The Islamic movement in Israel is actively engaged in a process of multi-scalar configuration of the place as a way to transcend the control of the national state (deterritorialization) on the one hand, and to bring about a new understanding of the place into the national and local scale (reterritorialization) on the other. The interaction between the local and the global is mediated by signs and symbols, images and narratives, and circulating meanings. Through active engagement with the place (both in tangible and intangible ways) and circulating specific meanings of the Haram, the Islamic movement is engaged in highly affective multi-scalar politics, as it engages with the inherently contested and highly evocative nature of sacred places.

Concluding Remarks

In recent years geographical research on religion has grown considerably. Many of the gaps and lacunas in the field are now addressed and the growing impact of the sub-discipline is highly visible and influential within human and cultural geographic studies. Geographers have come to realize that religion matters in contemporary societies. Further, many of us in the field understand that it is imperative to examine not just the overtly religious places, but also other mundane aspects of everyday life that carry religious significance and influenced by religious conceptualizations. Religion is increasingly understood as a multifaceted and multiscalar sphere that permeates and influences, and is certainly influenced by, a variety of socio-political processes. The ways in which religion shapes human activities are highly variegated which means that they carry numerous implications for new research agendas. This paper argues that sacred places still offer us a promising entry point to understand a variety of socio-political processes. It offers a theoretical construction of the reading of sacred places by conjugating theories of place and scale. Following the theoretical discussion a few cases in point were discussed from Israel/Palestine.

The sacred is a central currency in contemporary societies due to two intertwined processes: desecularisation and the rise of religious nationalism. Just as Weber himself lamented what we are losing through the disenchantment of the world that he himself so astutely observed, so Durkheim recognised the possibility of the persistence or reappearance of the

meaning of the sacred as a link to the (possible) re-emergence of religion in future (and contemporary) societies:

In short, the former gods are growing old or dying, and others have not been born. That is what voided Comte's attempt to organize a religion using old historical memories, artificially revived. It is life itself, and not a dead past that can produce a living cult. But that state of uncertainty and confused anxiety cannot last forever. A day will come when our societies once again will know hours of creative effervescence during which new ideals will again spring forth and new formulas emerge to guide humanity for a time. And when those hours have been lived through, men will spontaneously feel the need to relive them in thought from time to time - that is, to preserve their memory by means of celebrations and regularly recreate their fruits.⁷⁶

Regardless of our own personal approach to the role and presence of religion in contemporary societies, it is incumbent upon us to concur with Peter Berger's thought-provoking remark: "those who neglect religion in their analysis of contemporary affairs do so at great peril".⁷⁷ I will resist the temptation to delve into one of the more contentious issues among students of the field, namely the theories of secularisation vs. desecularisation. This has already furnished volumes upon volumes and a plethora of studies, and for some the jury is still out. However, I will not shy from stating my firm understanding that the paradigmatic core of secularization theory, namely the assumption that modernity entailed the functional differentiation of religion from other social systems, simply cannot be validated in my ongoing exploration of the field. It is certainly the case in Israel/Palestine, in which religion plays a pivotal role in the national claims of all parties involved. Which brings me to the second process heavily affecting the politics of sacred places, the emergence of religious nationalism.

Nation and religion are both conceptual authoritative categories, indeed ideologies, which demand submission to a certain political and social order. Against earlier theoretical notions,⁷⁸ which depicted them as diametrically opposed, it would seem today that purely secular nationalism is far from being the only political machination in existence. Further,

⁷⁶ DURKHEIM, 1995, pp. 429-430.

⁷⁷ BERGER, 1999, p. 18.

⁷⁸ See, for example, GELNER, Ernst. *Nation and Nationalism*. Cornell University Press, 1993.

secular nation-states can no longer be understood as the only or natural outcome of the two intertwined projects of modernization and secularization. Nationalism and religion, argues van der Veer, are better seen as valid products of a multiplicity of modernities in different parts of the world. While commonly an opposition between the secular and the religious is assumed, these categories, in certain situations, are simultaneously produced and complement each other.⁷⁹ Contrary to previous predictions, neither nationalism nor religion are disappearing, and the often-assumed dialectic relations between the secular state and religion is paving the way to new possibilities.⁸⁰ One form which is emerging in numerous countries around the world is religious nationalism. This intriguing marriage between formerly competing ideologies is heavily influencing the national political realm. Apparently, religious nationalism is not alien to the formation of the modern nation-state. In fact, it was an essential part of the formation of many modern national identities. Nationalist movements were (and are) often suffused with religious narrative and myth, symbolism, and ritual. Religious nationalism requires an institutional approach to the project of collective representation. It offers a particular ontology of power, an ontology revealed and affirmed through its politicized practices and the central object of its political concern, practices that locate collective solidarity in religious faith shared by communities of belief and conceivably among nations.⁸¹ This may be found today in numerous nation-states around the world and Iran, Sri Lanka, India, Pakistan, Saudi Arabia, Estonia, and Bosnia-Herzegovina are but notable examples that comes to mind. To conclude this reflection on the contemporary geography(ies) of religion and thinking ahead, sacred places remain a central and very rewarding topic.⁸²

⁷⁹ VEER van der, Peter. Nationalism and Religion, in BREUILLY John (ed.). *The Oxford Handbook of the History of Nationalism* (online edition). Oxford Academic (accessed 20 October 2022).

⁸⁰ JUERGENSMEYER, Mark. The global rise of religious nationalism. *Australian Journal of International Affairs*, 2010, 64.3, pp. 262–73.

⁸¹ FRIEDLAND, Roger. Religious nationalism and the problem of collective representation. *Annual Review of Sociology*, 2001, 27, pp. 125–52.

⁸² I develop these issues in my recent book, LUZ, Nimrod. *The Politics of Sacred Place: A View from Israel Palestine*. Bloomsbury Academic, 2023.

References

- AGNEW, James. *Place and Politics. The Geographical Mediation of State and Society*. Routledge, 1987.
- BECCI, Irene; CASANOVA, Jose; BURCKHARDT, Marian (eds.). *Topographies of Faith: Religion in Urban Spaces*. Brill, 2013. DOI: <https://doi.org/10.1163/9789004249073>
- BECK, Ulrich. *What Is Globalization?* Polity, 2000, pp. 8-13.
- BERGER, Peter L. The Desecularization of the World: A Global Overview, in Peter L. Berger (ed.), *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*, 1–19. William B. Eerdmans Publishing Company, 1999.
- BLAKEY, Joe. The politics of scale through Ranciere. *Progress in Human Geography*, 2021, 45.4: 620–47. DOI: <https://doi.org/10.1177/0309132520944487>
- BRENNER, Niel. Beyond state-centrism? Space, territoriality, and geographical scale in globalization studies. *Theory and Society*, 1999, 28.2: 39–78.
- BRENNER, Niel. Globalisation as reterritorialisation: The re-scaling of urban governance in the European Union. *Urban Studies*, 1999, 36.3: 431–51. DOI: <https://doi.org/10.1080/0042098993466>
- CARTER, Erica; DONALD, James; SQUIRES, Judith (eds.). *Space and place: theories of identity and location*. Lawrence and Wishart, 1993, p. xii.
- CASANOVA, Jose. *Public Religion in the Modern World*. University of Chicago Press, 1994. DOI: <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226190204.001.0001>
- CHIDESTER, David; LINENTHAL, Edward T. (ed.). *American sacred space*. Indiana University Press, 1995, p. 17.
- CHIDESTER, David; LINENTHAL, Edward, (eds.). Introduction. *American Sacred Places*. Indiana University Press, 1995: 1-43.
- CHIVALLON, Christine. Religion as space for the expression of Caribbean identity in the United Kingdom. *Environment and Planning D: Society and Space*, 2001, 19.4: 461–83. DOI: <https://doi.org/10.1068/d2341>
- CHRISTIANO, K. J., SWATOS, W. H. Jr. Secularization theory: the course of a concept. *The secularization debate* (ed. WH Swatos, D. VA. Olson). Lanham, Boulder, NY, Oxford: Rowman & Littlefield publishers, inc, 2000.
- CRESWELL, Tim. New cultural geography-an unfinished project? *Cultural geographies*, 2010, 17.2: 169-174. DOI: <https://doi.org/10.1177/1474474010363845>

- CRESWELL, Tim. *Place: A Short Introduction*. Blackwell, 2004.
- CRESWELL, Tim. *Place: An Introduction*. Blackwell, 2014.
- De CERTEAU, Michel. *The Practice of Everyday Life*. University of California Press, 1984.
- DIKEC, Mustafa. Space as a mode of political thinking. *Geoforum*, 2012, 43.4: 669–76. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.geoforum.2012.01.008>
- DORA, Veronica Della. Infrasecular geographies: Making, unmaking and remaking sacred space. *Progress in Human Geography*, 2018, 42.1: 44–71. DOI: <https://doi.org/10.1177/0309132516666190>
- DURKHEIM, Emille. *The Elementary Forms of Religious Life*. Free Press, 1995.
- EADE, John; SALLNOW, Michael (eds). *Contesting the Sacred*, Routledge, 1991, p. 15.
- ELIADE, Mircea. *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*. Harcourt, Brace, 1959, p. 11,
- ESCOBAR, Arturu. Culture sits in place: Reflections on globalism and subaltern strategies of localization. *Political Geography*, 2001, 20, p. 162. DOI: [https://doi.org/10.1016/S0962-6298\(00\)00064-0](https://doi.org/10.1016/S0962-6298(00)00064-0)
- FOUCAULT, Michel. *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972–1977*. Pantheon Books, 1980.
- FRIEDLAND, Roger. Religious nationalism and the problem of collective representation. *Annual Review of Sociology*, 2001, 27, pp. 125–52. DOI: <https://doi.org/10.1146/annurev.soc.27.1.125>
- GAL, Sharon. The Arab minority has not radicalized. It has reached the limits of its endurance. *Haaretz*, 2000, October 3: A3.
- GEERTZ, Clifford. Religion as a cultural system, in BANTON, Michael (ed.). *Anthropological Approaches to the Study of Religion*. Tavistock Publications, 1966, p. 3.
- GELNER, Ernst. *Nation and Nationalism*. Cornell University Press, 1993.
- HAGGETT, Peter. *Location Analysis in Human Geography*. E. Arnold, 1965.
- HARVEY, David. Between space and time: Reflections on the geographical imagination. *Annals of the Association of American Geographers*, 1990, 80.3: 414–34. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1467-8306.1990.tb00305.x>
- JACKSON, Peter. *Maps of meaning*. London, Unwin Hyman, 1989.
- JENKINS, Richard. Disenchantment, enchantment and re-enchantment: Max Weber at the millennium. *Mind and Matter*, 2012, 10.2: 149–168.

- JONAS, Andrew. The scale politics of spatiality. *Environment and Planning D: Society and Space*, 1994, 12. 3: 257–64. DOI: <https://doi.org/10.1068/d120257>
- JONES, John-Paul, ‘Scale and anti-scale’, in RICHARDSON, Douglas; CASTREE, Noel; KOBAYASHI, Audrey (eds.). *International Encyclopedia of Geography: People, the Earth, Environment and Technology*. Wiley, 2017, pp. 1-9. DOI: <https://doi.org/10.1002/9781118786352.wbieg1104>
- JONES, Katherine. Scale as epistemology. *Political Geography*, 1998, 17: 25–8. DOI: [https://doi.org/10.1016/S0962-6298\(97\)00049-8](https://doi.org/10.1016/S0962-6298(97)00049-8)
- JUERGENSMEYER, Mark. The global rise of religious nationalism. *Australian Journal of International Affairs*, 2010, 64.3, pp. 262–73. DOI: <https://doi.org/10.1080/10357711003736436>
- KEITH, Michael; PILE, Steve (eds.). *Place and the Politics of Identity*. Routledge, 1993.
- KNOTT, Kim. Religion, space, and place: The spatial turn in research on religion. *Religion and Society: Advances in Research*, 2010, 1.1: 29–43. DOI: <https://doi.org/10.3167/arrs.2010.010103>
- KOENIG, Mathias. Emile Durkheim and the Sociology of Religion, in Hans, Joas and Andreas Pettenkofer (eds), *The Oxford Handbook of Emile Durkheim* online edition, Oxford Academic. (accessed 10 October 2022). DOI: <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780190679354.013.18>
- KONG, Lily, Geography and religion: trends and prospects. *Progress in human geography* 1990, 14.3, p. 366. DOI: <https://doi.org/10.1177/030913259001400302>
- KONG, Lily. Global shifts, theoretical shifts: Changing geographies of religion. *Progress in human geography*, 2010, 34.6: 755-776., p. 755. DOI: <https://doi.org/10.1177/0309132510362602>
- KONG, Lily. Mapping ‘new’ geographies of religion: politics and poetics in modernity. *Progress in human geography*, 2001, 25.2: 211-233. DOI: <https://doi.org/10.1191/030913201678580485>
- KONG, Lily. Negotiating conception of sacred space: A case study of religious building in Singapore. *Transactions of the Institute of British Geographers*, 18: 342–58. DOI: <https://doi.org/10.2307/622464>
- KORFF, Ruediger. Local Enclosures of Globalization. The Power of Locality. *Dialectical Anthropology*, 2003, 27.1: 1–18. DOI: <https://doi.org/10.1023/A:1025466127833>

- LATOUR, Bruno. *We Have Never Been Modern*. Harvard University Press, 1993, pp. 114-120.
- LEFEBVRE, Henri. *The Production of Place*. Blackwell, 1991.
- LEY, David; OLDS, Kris. Landscape as spectacle: world's fairs and the culture of heroic consumption. *Environment and planning D: society and space*, 1988, 6.2: 191-212, p. 195. DOI: <https://doi.org/10.1068/d060191>
- LUZ, Nimrod, Materiality as an agency of knowledge. Competing forms of knowledge concerning Rachel's Tomb in Tiberias. *Journeys. The International Journal of Travel and Travel Writing*, 2020, 21.1: 63–84. DOI: <https://doi.org/10.3167/jys.2020.210104>
- LUZ, Nimrod. The Islamic Movement and the seduction of sanctified landscapes: Using sacred places to conduct the struggle for land', in REKHESS Ellie; RUDNITZKY, Arik (eds.). *Muslim Minorities in Non-Muslim Majority Countries: The Test Case of the Islamic Movement in Israel*. ART Press, 2013, pp. 67-77.
- LUZ, Nimrod. *The Politics of Sacred Place: A View from Israel Palestine*. Bloomsbury Academic, 2023. DOI: <https://doi.org/10.5040/9781350295759>
- LUZ, Nimrod. Unholy religious encounters and the development of Jerusalem's urban landscape. Between particularism and exceptionalism, in BURCHARDT, Marian; GIORDA, Maria Chiara (ed.). *Geographies of encounter: The making and unmaking of multi-religious spaces*. Palgrave Macmillan, 2021, pp. 29-54. DOI: https://doi.org/10.1007/978-3-030-82525-6_2
- MANSFIELD, Becky. Beyond rescaling: Reintegrating the “national” as a dimension of scalar relations. *Progress in Human Geography*, 2005, 29.4: 458–73. DOI: <https://doi.org/10.1191/0309132505ph560oa>
- MARSTON, Sally. The social construction of scale. *Progress in Human Geography*, 2000, 24.2, p. 238. DOI: <https://doi.org/10.1191/030913200674086272>
- MARSTON, Sally; JONES, John-Paul; WOODWARD, Keith. Human geography without scale. *Transactions of the Institute of British Geographers*, 2005, 30: 416–32. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1475-5661.2005.00180.x>
- MASSEY, Doreen. Places and their pasts. *History Workshop Journal* 39, p. 188. DOI: <https://doi.org/10.1093/hwj/39.1.182>
- MASSEY, Doreen. Power-geometry and a progressive sense of place', in BIRD, John; CURTIS, Barry; PUTNAM, Tim; TICKNER, Lisa (eds). *Mapping the Futures*. Routledge, 1993: 60-70.

- MASSEY, Dorren. *For Space*. Sage, 2005. DOI: <https://doi.org/10.12968/sece.2005.1.361>
- MITCHELL, Don. *Cultural Geography. A critical introduction*. Blackwell Publishers, pp. 37-65.
- NASASRA, Mansur. The politics of claiming and representation: The Islamic movement in Israel. *Journal of Islamic Studies*, 2018, 29.1: pp. 54. DOI: <https://doi.org/10.1093/jis/etx078>
- NAYLOR, Simon; RYAN, James. The mosque in the suburbs: Negotiating religion and ethnicity in South London. *Social and Cultural Geography*, 2002, 3.1: 39–59. DOI: <https://doi.org/10.1080/14649360120114134>
- OTTO, Rodolph. *The Idea of the Holy*. Penguin Books, 1958.
- PASSI, Anssi. Place and region: Looking through the prism of scale. *Progress in Human Geography*, 2004, 28. 4: 536–46. DOI: <https://doi.org/10.1191/0309132504ph502pr>
- PRED, Allen. Place as historically contingent process: Structuration and the time-geography of becoming places. *Annals of the Association of American Geographers*, 1984. 79.2: 279–97. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1467-8306.1984.tb01453.x>
- PRESSMAN, Jeremy. The second intifada: Background and causes of the Israeli-Palestinian conflict. *Journal of Conflict Studies*, 2003, 23.2: 114-141.
- RELPH, Edward. *Place and Placelessness*. Pion, 1976.
- ROBERTSON, Roland, Glocalization: Time-space and homogeneity-heterogeneity, in FEATHERSTONE, Mike; ROBERTSON, Roland; LASH, Scott M. (eds.). *Global Modernities*, 1995, pp. 25–44. DOI: <https://doi.org/10.4135/9781446250563.n2>
- ROFFE-OFIR, Sharon. Israel defiled Al-Aqsa. *Ynet News*, August 22, 2008, <http://www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-3586354,00.html> (accessed August 20, 2022).
- ROSE, Gillian. *Feminism and Geography: The Limits of Geographical Knowledge*. Polity, 1993.
- ROUDOMETOF, Victor. Theorizing glocalization: Three interpretations1. *European Journal of Social Theory*, 2016, 19.3: 391-408. DOI: <https://doi.org/10.1177/1368431015605443>
- SACK, Robert David. *Homo Geographicus: A Framework for Action, Awareness, and Moral Concern*. Johns Hopkins University Press, 1980.
- SALAH, Raid. Al-Aqsa is Muslim, Arab and Palestinian. *Sawt al-Haqq wal-Huriyya*, 2002, 25 January: 3. [Arabic]

- SALER, Michael. Modernity and enchantment: A historiographic review. *The American historical review*, 2006, 111.3: 692-716, p. 692. DOI: <https://doi.org/10.1086/ahr.111.3.692>
- SHERWOOD, Harriet. Religion: Why Faith is Becoming More and More Popular?', *The Guardian* August 25, 2018. Available online: <https://www.theguardian.com/news/2018/aug/27/religion-why-is-faith-growing-and-what-happens-next> (accessed 10 October 2022).
- SMITH, Niel, Geography, difference, and the politics of Scale, in DOHERTY, Joe; GRAHAM, Elspeth; MALEK, Mo (eds.). *Postmodernism and the Social Sciences*, 57–79, Macmillan, 1984. DOI: https://doi.org/10.1007/978-1-349-22183-7_4
- SMITH, Niel. Commentary on Peter Taylor's materialist framework. *Progress in Human Geography*, 1997, 21.4: 555–62. DOI: <https://doi.org/10.1191/030913297677189224>
- SMITH, Niel. *Uneven Development. Nature, Capital, and the Production of Space*. Blackwell, 1984.
- SWYNGEDOUW, Eric. Globalisation or “glocalisation”? Networks, territories and rescaling, *Cambridge Review of International Affairs*, 2003, 17.1: 25–48. DOI: <https://doi.org/10.1080/0955757042000203632>
- SWYNGEDOUW, Eric. Neither global nor local: “Glocalization” and the politics of scale’, in COX, Kevin (ed.). *Spaces of Globalization. Reasserting the Power of the Local*. The Guilford Press, 1997, pp. 137-66.
- TAYLOR, Peter. A materialist framework for political geography. *Transactions, Institute of British Geographers*, 1982, 7: 15–34. DOI: <https://doi.org/10.2307/621909>
- TUAN, Yi-Fu. *Space and Place: The Perspective of Experience*. University of Minnesota Press. 1987
- VEER van der, Peter. Nationalism and Religion, in BREUILLY John (ed.). *The Oxford Handbook of the History of Nationalism* (online edition). Oxford Academic (accessed 20 October 2022).

Vielgestaltigkeit von Uniformität: Zur Bedeutung von Kleidung in totalen Institutionen

The multiformity of uniformity: On the significance of clothing in the total institution

Daniel Oelbauer

Otto-Friedrich-Universität Bamberg (PhD facility), Kapuzinerstraße 16, 96047 Bamberg, Germany

Email: daniel.oelbauer@gmx.de

DOI: <https://doi.org/10.7160/KS.2023.210203>

Daniel Oelbauer ist promovierter Volkskundler. Seine Interessensgebiete umfassen Bildung und Strafvollzug in Kaiserreich und Weimarer Republik, regionale Bildungsgeschichte, Museums- und Ausstellungsgeschichte, Agrarpädagogik und Wissenstransfer im 19. und 20. Jahrhundert.

Daniel Oelbauer holds a PhD in European Ethnology. His areas of research and publication include education and the penal system in the German Empire and the Weimar Republic, regional educational history, museology and exhibition history, agricultural education and knowledge transfer in the 19th and 20th centuries.

Abstract

The essential features of total institutions include complete closure to the outside world and almost total surveillance of inmates within. All activities are concentrated in one place and under one authority. Inmates are condemned to a meticulously planned daily routine and their activities are carried out in pursuit of the institution's goal. Finally, the model distinguishes between staff and inmates. The former are responsible for supervising the latter. According to Goffman, five different types of institutions can be distinguished. In addition to welfare institutions and institutions for the rational performance of certain work-like tasks (barracks, ship, boarding school), he calls prisons, asylums and monasteries total institutions. They serve to protect or rehabilitate the community, are havens from the world or places of contemplation, and provide healing or care for people who are unable to care for themselves and pose an unintended threat to others. Entry into the total institution involves a permanent loss of role through separation from the rest of the world. In addition, the newcomer must undergo a series of procedures that are seen as a profound break from the previous life. These include undressing and dressing in (institutional) clothing, which is imbued with symbolic meaning. This is the point of departure for this article, which seeks to answer the following research question: How does the clothing of monastic inmates, prison inmates and psychiatric patients differ both in terms of design and in terms of their supportive functions in the context of achieving the institutional goal?

Keywords

total institutions, outside closure, inmate surveillance, daily routine, role loss, symbolic clothing.

Abstrakt

Zu den wesentlichen Merkmalen totaler Institutionen gehören eine vollständige Abschließung nach außen und eine nahezu vollständige Überwachung ihrer Insassen im Inneren. Alle Aktivitäten sind an einem Ort konzentriert und einer Autorität unterworfen. Die Insassen sind Schicksalsgenossen, deren Tagesablauf minutiös geplant ist und deren auszuübende Tätigkeiten der Verfolgung des Institutionsziels dienen. Schließlich scheidet das Modell zwischen Personal und Insassen. Erstere übernehmen die Überwachung Letzterer. Nach Goffman können fünf verschiedene Arten totaler Institutionen unterschieden werden. Neben Anstalten der Fürsorge und Einrichtungen, die darauf abzielen, bestimmte arbeitsähnliche Aufgaben rational durchzuführen (Kaserne, Schiff, Internat) nennt er Gefängnisse, Irrenhäuser und Klöster totale Institutionen. Sie dienen dem Schutz der Gemeinschaft bzw. Resozialisierung, sind Zufluchtsorte vor der Welt bzw. Stätten der Kontemplation und bieten Personen Heilung bzw. Obhut, die nicht für sich selber sorgen können und eine unbeabsichtigte Bedrohung für andere darstellen.

Der Eintritt in die totale Institution bringt infolge der Trennung von der übrigen Welt einen bleibenden Rollenverlust mit sich. Darüber hinaus muss der Neuankömmling eine Reihe von Prozeduren über sich ergehen lassen, die als eine tiefe Zäsur zum früheren Leben darstellen. Hierzu gehört die Entkleidung und Ausgabe von (Anstalts-)Kleidung, der eine symbolische Bedeutung eingeschrieben wird. Und an diesem Punkt soll der vorliegende Beitrag ansetzen, der sich der Beantwortung folgender Forschungsfrage widmet: Worin unterscheidet sich die Kleidung von Kloster- und Gefängnisinsassen sowie von Patienten in psychiatrischen Einrichtungen sowohl gestalterisch als auch hinsichtlich ihrer unterstützenden Funktionen im Rahmen der Erreichung des anvisierten Institutionsziels?

Schlüsselwörter

totale Institutionen, Abschottung gegenüber der Außenwelt, Überwachung der Insassen, geplanter Tagesablauf, Rollenverlust, symbolische Bedeutung der Kleidung.

Theorie, Fragestellung, Quellen, Untersuchungsgang

Der Begriff totale Institution geht auf den Soziologen Erving Goffman (1922–1982) zurück. Goffmans Modell wurde erst nach einem anfänglichen Zögern in der historischen und kulturwissenschaftlichen Forschung rezipiert. Ursächlich hierfür war eine relativ unterschiedslose Anwendung der aus seiner Beschäftigung mit Psychiatrien gewonnenen Erkenntnisse auf verschiedenerlei Institutionen, die von ihm gleichfalls als total beschrieben wurden. Auch gab es einen gewissen Vorbehalt, zeitgenössische soziologische Modelle auf historische Fragestellungen anzuwenden.¹ Goffman hat durchaus die Disparität der von ihm als totale Institutionen charakterisierten Einrichtungen erkannt und stellt insbesondere den heuristischen Wert seines Modells im Sinne eines Idealtypus heraus.²

¹ HEIDEGGER, Maria; DIETRICH-DAUM, Elisabeth. Die k. k. Provinzial-Irrenanstalt Hall in Tirol im Vormärz – eine Totale Institution? In: *Wiener Zeitschrift zur Geschichte der Neuzeit* 8, Heft 1 (2008), S. 68f.

² WATZKA, Carlos. Zur Interdependenz von Personal und Insassen in „Totalen Institutionen“: Probleme und Potentiale von Erving Goffmans „Asyle“. In: BRETSCHNEIDER, Falk; SCHEUTZ, Martin; WEISS, Stefan

Für das, was Goffman mit dem Terminus total Institution tatsächlich meint, gibt es weder im Englischen noch im Deutschen einen geeigneten Begriff. Daher spricht Goffman selbst von sozialen Einrichtungen, als „Räume, Wohnungen, Gebäude oder Anlagen, in denen regelmäßig bestimmte Tätigkeiten ausgeübt werden“.³ Auch der Begriff Anstalt, die örtlich begrenzt, in einem Bauwerk untergebracht ist und bestimmte, rechtlich festgelegte Aufgaben zu erfüllen hat, kommt dessen nahe, was Goffman mit seinem Terminus letztlich im Sinn hatte.⁴ Insofern werden im Folgenden Institution, (soziale) Einrichtung und Anstalt synonym verwendet.

Zu den wesentlichen Merkmalen totaler Institutionen gehören diesem Verständnis nach eine vollständige Abschließung nach außen und eine nahezu vollständige Überwachung ihrer Insassen im Inneren. Alle Aktivitäten sind an einem Ort konzentriert und einer Autorität unterworfen. Die Insassen sind Schicksalsgenossen, deren Tagesablauf minutiös geplant ist und deren auszuübende Tätigkeiten (anscheinend) der Verfolgung des Institutionsziels dienen. Schließlich scheidet das Modell zwischen Personal und Insassen. Erstere übernehmen die Überwachung Letzterer.⁵

Goffman unterscheidet ferner fünf verschiedene Arten totaler Institutionen. Neben Anstalten der Fürsorge und Einrichtungen, die darauf abzielen, bestimmte arbeitsähnliche Aufgaben rational durchzuführen (Kaserne, Schiff, Internat) nennt er Gefängnisse, Irrenhäuser und Klöster totale Institutionen. Sie dienen dem Schutz der Gemeinschaft bzw. Resozialisierung, sind Zufluchtsorte vor der Welt bzw. Stätten der Kontemplation und bieten Personen Heilung bzw. Obhut, die nicht für sich selber sorgen können und eine unbeabsichtigte Bedrohung für andere darstellen.⁶

Neben einer weiteren Unterscheidung hinsichtlich eines frei-, halb- und unfreiwilligen Eintritts in die jeweilige Institution, erscheint insbesondere eine Diskrepanz zwischen dem Zweck und dem Ziel totaler Institutionen von Bedeutung; während das Ziel eine offizielle Anerkennung besitzt, umfasst der Institutionszweck das tatsächlich verfolgte Institutionsziel und dieses beschränkt sich oftmals auf die Aufbewahrung der Insassen.⁷ Ebenso kritisiert

Alfred (ed.). *Personal und Insassen von „Totalen Institutionen“ – zwischen Konfrontation und Verflechtung*. Leipzig, Leipziger Universitätsverlag 2011, s. 28.

³ GOFFMAN, Erving. *Asyle. Über die soziale Situation psychiatrischer Patienten und anderer Insassen*. Frankfurt am Main, Suhrkamp 1973, s. 15.

⁴ LISCH, Ralf. *Totale Institution Schiff*. Berlin, Duncker & Humblot 1976, s. 11.

⁵ GOFFMAN: *Asyle*, s. 15f.

⁶ GOFFMAN: *Asyle*, s. 16.

⁷ TÄUBIG, Vicki. *Totale Institution Asyl. Empirische Befunde zu alltäglichen Lebensführungen in der organisierten Desintegration*. Wiesbaden, Juventa 2009, s. 46.

Goffman am Wesen totaler Institutionen, dass sie die Probleme, die sie vorgeben zu heilen, letztlich selbst produzieren.⁸

Der Eintritt in die totale Institution bringt infolge der Trennung von der übrigen Welt einen bleibenden Rollenverlust mit sich.⁹ Man stirbt einerseits den „bürgerliche Tod“. Andererseits kann darin der Beginn eines neuen Lebensabschnitts bzw. eines Abschnitts in einer neuen Welt verstanden werden.¹⁰ Darüber hinaus muss der Neuankömmling eine Reihe von Prozeduren über sich ergehen lassen, die als demütigend, degradierend und entwürdigend wahrgenommen werden und eine tiefe Zäsur zum früheren Leben darstellen.¹¹ Hierzu gehört die Entkleidung und Ausgabe von (Anstalts)-Kleidung, der eine symbolische Bedeutung eingeschrieben wird. Und an diesem Punkt soll der vorliegende Beitrag ansetzen, der sich der Beantwortung folgender Forschungsfrage widmet: Worin unterscheidet sich die Kleidung von Kloster- und Gefängnisinsassen sowie von Patienten in psychiatrischen Einrichtungen sowohl gestalterisch als auch hinsichtlich ihrer unterstützenden Funktionen im Rahmen der Erreichung des anvisierten Institutionsziels?

Für die Beantwortung der Forschungsfrage galt es neben der weiterführenden Bezugnahme zu Goffmans Modell weitere Forschungsliteratur und Quellen für die Bereiche Klöster, Gefängnisse und Psychiatrien zu eruieren. Es gibt, wenn auch nicht sonderlich zahlreich, Literatur über Klöster, Gefängnisse und Psychiatrien im Kontext ihrer Deutung als totale Institutionen.¹² Kleidung im Bereich klösterlichen Lebens ist Gegenstand empirisch ausgerichteter, gegenwartorientierter Forschung.¹³ Besonders die Arbeiten von Gertrud

⁸ SCHEUTZ, Martin. „Totale Institutionen“ – missgeleiteter Bruder oder notwendiger Begleiter der Moderne? Eine Einführung. In: *Wiener Zeitschrift zur Geschichte der Neuzeit* 8, Heft 1 (2008), s. 9.

⁹ KATZLER, Günter. Mit den Augen Erving Goffmans – Personal und Insassen im Kloster am Beispiel eines Reformverbandes österreichischer Chorherrenstifte im Mittelalter. In: BRETSCHNEIDER, Falk; SCHEUTZ, Martin; WEISS, Stefan Alfred (ed.). *Personal und Insassen von „Totalen Institutionen“ – zwischen Konfrontation und Verflechtung*. Leipzig, Leipziger Universitätsverlag 2011, s. 62.

¹⁰ SCHNEIDER, Christine. Kloster als Lebensform. Das Wiener Ursulinenkonvent in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts (1740–1790). Wien/Köln/Weimar, Böhlau 2005, s. 14.

¹¹ HEIDEGGER; DIETRICH-DAUM: Die k. k. Provinzial-Irrenanstalt Hall in Tirol im Vormärz – eine Totale Institution?, s. 74.

¹² SCHEUTZ: „Totale Institutionen“ – missgeleiteter Bruder oder notwendiger Begleiter der Moderne? Eine Einführung, s. 3–19; BRETSCHNEIDER, Falk; SCHEUTZ, Martin; WEISS, Stefan Alfred (ed.). *Personal und Insassen von „Totalen Institutionen“ – zwischen Konfrontation und Verflechtung*. Leipzig, Leipziger Universitätsverlag 2011.

¹³ HASSE, Jürgen. *Unbedachtes Wohnen. Lebensformen an verdeckten Rändern der Gesellschaft. Unter Mitwirkung von Jessica Witan*. Bielefeld, Transcript 2009; HÜWELMEIER, Gertrud. Die Macht der Ordenstracht. Transformation von Körpergrenzen. In: KOPPETSCH, Cornelia (ed.). *Körper und Status. Zur Soziologie der Attraktivität*. Konstanz, Universitätsverlag 2000, s. 189–210; HÜWELMEIER, Gertrud. *Närrinnen Gottes. Lebenswelten der Ordensfrauen*. Münster/New York/München, Waxmann 2004; KONRAD, Dagmar. Habit oder Kostüm? Habit als Kostüm? Die Kleiderfrage im Kloster. In: MENTGES, Gabriele; NEULAND-KITZEROW, Dagmar; RICHARD, Birgit (ed.). *Uniformierungen im Bewegung. Vestimentäre*

Hüwelmeier geben einen interessanten Einblick in klösterliche „Kleiderfragen“ und lassen sich stellenweise auch für die vorliegende Themenstellung nutzen. Die historische Aufarbeitung bezüglich klösterlicher Kleidung ist oftmals Teil von Chroniken und Darstellungen zu einzelnen Klöstern bzw. Orden.¹⁴ Ebenso finden sich einzelne Studien zu den Ursprüngen der Mönchstracht¹⁵, jedoch scheint Kleidung im Kontext von Klöstern eher eine Randerscheinung zu sein. Dies trifft ebenso auf Gefangenekleidung zu.¹⁶ Und trotz eines sich in der Medizingeschichtsschreibung vollzogenen „material turn“¹⁷, stellt Kleidung im Zusammenhang psychiatrischer Einrichtungen ebenso eine Marginalie dar. Fundstellen finden sich in Beschreibungen psychiatrischer Anstalten, psychiatrischen Lehrbüchern, ebenso in fiktionalen, an Tatsachen orientierter Literatur und Reiseliteratur.¹⁸

Vor diesem Hintergrund zeigt sich der Untersuchungsgang analytisch und deskriptiv zugleich mit einem, der Quellenlage geschuldeten Fokus auf das 19. und 20. Jahrhundert mit Ausblicken auf die gegenwärtige Situation. Zunächst wird Goffmans Modell an Klöstern, Gefängnissen und Psychiatrien gespiegelt. Im Anschluss daran wird der Kleidungsfrage in diesen Institutionen Aufmerksamkeit geschenkt. Neben deren Beschaffenheit wird ihre Bedeutung im Rahmen des jeweiligen Institutionsziels herausgearbeitet. Der Schluss bietet ein Resümee.

Praktiken zwischen Vereinheitlichung, Kostümierung und Maskerade. Münster/New York/München, Waxmann 2007, s. 113–128.

¹⁴ GEISSENDÖRFER, Paul. Heilsbronn – ein Zisterzienserkloster in Franken. Heilsbronn, Schulist 2000; ZUNKER, Maria Magdalena. Die Bistümer der Kirchenprovinz Mainz. 2. Die Benediktinerinnenabtei St. Walburg in Eichstätt. Berlin/Boston, De Gruyter 2018; HALLINGER, Kassius. Gorze – Kluny. Studien zu den monastischen Lebensformen und Gegensätzen im Hochmittelalter. Band 2. Graz, Akademische Druck- und Verlagsanstalt 1971.

¹⁵ OPPENHEIM, Philippus. Das Mönchskleid im christlichen Altertum. Freiburg im Breisgau, Herder 1931; OPPENHEIM, Philippus. Symbolik und religiöse Wertung des Mönchskleides im christlichen Altertum vornehmlich nach Zeugnissen christlicher Schriftsteller der Ostkirche. Münster in Westfalen, Aschendorff 1932.

¹⁶ SZUHANY, Ferdinand. Wie soll die Kleidung der Strafgefangenen beschaffen sein? In: *Blätter für Gefängniskunde* 2 (1867), s. 242–264; OELBAUER, Daniel. Sichtbarmachung von Kriminalität. Gestaltungs- und Funktionsweisen von Gefangenekleidung im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert. In: *Kultúrne Dejiny* 13, Heft 2 (2022), s. 226–247.

¹⁷ BRÜCKNER, Burkhardt; RÖSKE, Thomas; ROTZOLL, Maike; MÜLLER, Thomas. Geschichte der Psychiatrie „von unten“. In: *Medizinhistorisches Journal* 54, Heft 4 (2010), s. 354.

¹⁸ NOSTITZ UND JÄNCKENDORF, G. A. E. Beschreibung der Königlich Sächsischen Heil- und Verpflegungsanstalt Sonnenstein. Mit Bemerkungen über Anstalten für Herstellung oder Verwahrung der Geisteskranken. Teil 2. Dresden, Walthersche Buchhandlung 1829; RASCH, Gustav. Dunkle Häuser und Straßen in London. Band 2. Wittenberg, R. Herrosé 1863; SCHEIBE, Theodor. Das Wiener Irrenhaus. Band 2. Wien, F. Fridrich 1863; SNELL, Otto. Grundzüge der Irrenpflege für Studierende und Aerzte. Berlin, Georg Reimer 1897.

Kloster, Gefängnis und Psychiatrie als totale Institutionen

In diesem Kapitel sollen in gebotener Kürze die zentralen Merkmale totaler Institutionen auf Klöster, Gefängnisse und Psychiatrien bezogen werden. Es soll dabei mit Klöstern und ihren Insassen begonnen werden, da sich in entwicklungsgeschichtlicher Perspektive gezeigt hat, dass Klöster Aufgaben ausübten, die dann von Spezialeinrichtungen wie Psychiatrien übernommen wurden; ferner wurden Klostergebäude infolge der Säkularisation einer anderen Nutzung zugeführt. Sie dienten dann beispielsweise als Gefängnisse.

Klösterliches Leben und totale Institution

Das Religiosentum besitzt eine wechselvolle Geschichte. Am Ausgang des Mittelalters sollte es durch Reformation, Aufklärung und Nationalstaatsbestrebungen nachhaltig beeinflusst werden. Ihre Bedeutung wurde nicht zuletzt infolge aufkommenden utilitaristischen Denkens infrage gestellt, das sich mit dem klösterlichen Leben kaum in Einklang bringen ließ, sofern nicht auch erzieherische, seelsorgerische und caritative Zwecke für die Allgemeinheit verfolgt wurden. Am Ende eines Prozesses der schrittweisen Zurückdrängung klösterlicher und kirchlicher Präsenz erfolgte schließlich zu Beginn des 19. Jahrhunderts die Auflösung der Klöster (Säkularisation) und damit zusammenfallend gingen die Liegenschaften in staatlichen Besitz über. Über die Konkordate kam es bereits kurze Zeit später, wie in Bayern 1817, zu einer Renaissance klösterlichen Lebens mit der Wiederrichtung zahlreicher Klöster wie Metten (1830) und Scheyern (1838).¹⁹

Unabhängig davon blieb die der Regula Benedicti verpflichtete und für die abendländische Christenheit prägende klösterliche Lebensform bis zum 2. Vatikanischen Konzil (1963–65) amtlicherseits unverändert; die klösterliche Strenge sollte bis zum heutigen Tage eine Herausforderung bleiben.²⁰ Das Leben im Kloster als Wohn-, Arbeits- und Gebetsstätte ist durch die *vita communis* geprägt, mit gemeinsamen Essen und Gebet als ihrem Kern. Das Ziel des gemeinschaftlichen Zusammenlebens ist das Streben nach geistiger Vollkommenheit.²¹ Neben den Gelübden von Armut, Keuschheit und Gehorsam werden

¹⁹ BREITENSTEIN, Mirko. *Die Benediktiner. Geschichte, Lebensform, Spiritualität*. München, C.H. Beck 2019, s. 114ff.

²⁰ STRÖBELE, Ute. „Der Ungeist der Zwietracht.“ Konflikte in Vorderösterreichischen Klosterkonventen des 18. Jahrhunderts im Umfeld der josephinischen Klosterpolitik. In: BRETSCHNEIDER, Falk; SCHEUTZ, Martin; WEISS, Stefan Alfred (ed.). *Personal und Insassen von „Totalen Institutionen“ – zwischen Konfrontation und Verflechtung*. Leipzig, Leipziger Universitätsverlag 2011, s. 116.

²¹ SCHNEIDER: Kloster als Lebensform. Das Wiener Ursulinenkonvent in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts (1740–1790), s. 14.

Ordnung, Norm, Kontrolle, Strenge und Disziplin als Rahmenbedingungen klösterlichen Lebens über ein striktes Raum-Zeit-Regime umgesetzt. Die Konsequenz ist die Abschließung nach außen von der Welt mit dem Verlust bestehender sozialer Kontakte. Auch im Inneren des Klosters gibt es keine räumliche „Autonomie“, denn es ist genau geregelt, an welchem Ort der Klosterinsasse zu sein hat, um seinen Verpflichtungen nachzugehen.²² Auf diese Weise erfolgt ebenso eine Reglementierung des sozialen Kontakts innerhalb der Klostermauern. Folglich ist der Tagesablauf minutiös festgelegt (Vigilien/Laudes, Prim, Terz, Sext, Non, Vesper, Komplet)²³ und durch den Gegensatz von actio und contemplatio, also von manueller Arbeit und geistlicher Betrachtung, von Zeiten des Schweigens und Zeiten des erlaubten Sprechens geprägt.²⁴ Das rigide Raum-Zeit-Reglement gewährleistet eine (nahezu) vollständige gegenseitige Überwachung. Nur durch die Übernahme gewisser Funktionen innerhalb des Klosters und damit verbundener Kompetenzen sowie zugewiesener Autorität kann im Sinne von Goffman zwischen der „gemanagten Gruppe“ (Mitbrüder) und dem Aufsichtspersonal (Probst, Dechant, Novizenmeister) unterschieden werden.²⁵

Gefängnis als Inbegriff der totalen Institution

Wie keine andere der hier vorgestellten totalen Institutionen ist das Gefängnis vollständig nach außen abgeschlossen. Aufgrund seines heterotropen Charakters schließt es seine Insassen sichtbar nach außen aus- und zugleich nach innen ein.²⁶ Bis ins 16. Jahrhundert besaß die Überwachung der Gefangenen im Inneren infolge des Vollzugs der Leibesstrafen einen repressiven Charakter; sie nahm jedoch keinen allzu breiten Raum ein, schließlich verblieben die Gefangenen nur bis zur Vollstreckung der Strafe, also nur einen kurzen Zeitraum hinter Gefängnismauern.

Erst durch die Ablösung der Leibesstrafen und deren Ersatz durch die Freiheitsstrafe im 16. Jahrhundert sollte sich ein auf Resozialisierung zielender Strafvollzug herausbilden, bei

²² KATZLER: Mit den Augen Erving Goffmans – Personal und Insassen im Kloster am Beispiel eines Reformverbandes österreichischer Chorherrenstifte im Mittelalter. In: BRETSCHNEIDER, Falk; SCHEUTZ, Martin; WEISS, Stefan Alfred (ed.). *Personal und Insassen von „Totalen Institutionen“ – zwischen Konfrontation und Verflechtung*, s. 62; SCHNEIDER: *Kloster als Lebensform. Das Wiener Ursulinenkonvent in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts (1740–1790)*, s. 105ff.

²³ SCHEUTZ: „Totale Institutionen“ – missgeleiteter Bruder oder notwendiger Begleiter der Moderne? Eine Einführung, s. 12.

²⁴ SCHNEIDER: *Kloster als Lebensform. Das Wiener Ursulinenkonvent in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts (1740–1790)*, s. 105ff.

²⁵ KATZLER: Mit den Augen Erving Goffmans – Personal und Insassen im Kloster am Beispiel eines Reformverbandes österreichischer Chorherrenstifte im Mittelalter. In: BRETSCHNEIDER, Falk; SCHEUTZ, Martin; WEISS, Stefan Alfred (ed.). *Personal und Insassen von „Totalen Institutionen“ – zwischen Konfrontation und Verflechtung*, s. 70f.

²⁶ LÖW, Martina. *Raumsoziologie*. Frankfurt am Main, Suhrkamp 2001, s. 165.

dem auf die Bereiche Arbeit und Bildung fokussiert wurde, die im Strafvollzug der Gegenwart immer noch von zentraler Bedeutung sind.²⁷ Das Anstaltsleben musste daher anders organisiert werden, da Leibesstrafen ebenso wie körperliche Disziplinarstrafen nicht mehr verhängt werden konnten. Die neue Machttechnologie zielte dennoch auf den Körper und seine vollständige Überwachung mittels Parzellierung und Hierarchisierung.²⁸

Während einerseits über die Säkularisation freigewordene Klostergebäude mit ihren Zellen für den Gefängnisbetrieb ertüchtigt wurden, entstand andererseits im Verlauf des 19. Jahrhunderts eine panoptische Gefängnisbauweise. Das Panoptikum, im Kern auf Jeremy Bentham (1748–1832) zurückgehend, ist ein Rundbau, bei dem die Einzelräume an den Außenseiten eines zylindrischen Bauwerks liegen. Von einem zentralen Beobachtungspunkt aus können alle Zellen überwacht werden. Diese Parzellierung wird mit der Hierarchisierung verknüpft, indem der im Gegenlicht befindliche Gefängniswärter in die Lage versetzt wurde, alle Gefangenen zu erblicken, ohne von diesen selbst wahrgenommen zu werden.²⁹ Die Hierarchisierung zeigt sich hier als Gegensatz zwischen Insassen und Personal, der nicht wie im Fall des klösterlichen Lebens auf einen rein funktionalen Unterschied bei ansonsten gleichen Status der Personen beruht, sondern auf einem wirklichen Gefälle von Insassen und Personal im Sinne einer Unterscheidung zwischen kriminell und legal. Ebenso kommt das Aufsichtspersonal von „außen“ und verlässt die Anstalt nach Dienstschluss. Die Insassen haben zudem keinen Einfluss darauf, wer zum Aufsichtspersonal bestellt wird.³⁰

Mit dieser Gefängnisarchitektur, die heute als überholt gilt, wenn auch diese Zellengefängnisse teilweise noch in Betrieb sind, waren unterschiedliche Vollzugskonzepte verknüpft. Gemeinsam war ihnen die minutiöse Regelung des Tagesablaufs mit seiner Scheidung in Arbeits-, Ruhe- und Freizeit, die wiederum bis heute bestand hat und der Tageseinteilung in Klöstern nicht unähnlich zu sein scheint. Preußen führte die Einzelhaft mit der Isolierung der Gefangenen bei Tag und Nacht ein und orientierte sich am sogenannten Bußsystem, das in US-amerikanischen Philadelphia praktiziert wurde. Dort wurde Strafe als Abwendung von Gott betrachtet. Nur durch strenge Isolation konnte Buße getan und eine Versöhnung mit Gott erreicht werden. Im Gegensatz dazu entschied sich Sachsen und

²⁷ OELBAUER, Daniel. Einzelhaft, Isolierstuhl, Lehrermonolog. Strafvollzug, bauliche Gestaltung und Unterricht an bayerischen Gefängnissen des 19. und 20. Jahrhunderts. In: *Jahrbuch für Historische Bildungsforschung* 25 (2019), S. 238ff.

²⁸ FOUCAULT, Michel. *Die Hauptwerke. Mit einem Nachwort von Axel Honneth und Martin Saar*. Frankfurt am Main, Suhrkamp 2008, S. 901–934.

²⁹ GRAUL, Hans-Joachim. *Der Strafvollzugsbau einst und heute*. Düsseldorf, Werner 1965, S. 52ff.

³⁰ SCHNEIDER, Christine. Frauenklöster der Frühen Neuzeit als Totale Institutionen – Gleichheit und Differenzen. In: *Wiener Zeitschrift zur Geschichte der Neuzeit* 8, Heft 1 (2008), S. 21.

Thüringen für einen Progressivvollzug, der die Resozialisierung des Gefangenen als Prozess verstand, sich im Aufrücken in unterschiedliche Stufen manifestierte und gewisse Erleichterungen und Privilegien in Abhängigkeit von einem wohlfeilen, an den äußeren Verhältnissen angepassten Verhalten ermöglichte. Der Stufenvollzug sollte schließlich ab den 1920er Jahren flächendeckend eingeführt werden. Nach einer Rückkehr zu einem auf Vergeltung und Abschreckung angelegten Vollzug während der NS-Zeit, sollte der Stufenvollzug nach dem 2. Weltkrieg in einen Behandlungsvollzug überführt und die kritisierte Starre des Stufenkonzepts durch die Aufstellung eines individuellen Vollzugsplans überwunden werden.³¹

Psychiatrie und ihre Deutung als totale Institution

Psychiatrische Einrichtungen sollten wie Gefängnisse Berührungspunkte zu Klöstern und Gefängnissen aufweisen. Vor dem 30-jährigen Krieg gab es eine Irrenfürsorge, die in Klöstern und kommunalen Einrichtungen praktiziert werden sollte. Um die Mitte des 17. Jahrhunderts entstanden zunächst in Nord- und Westdeutschland Einrichtungen, die sich unterschiedlicher „Randgruppen“ annahmen und als „Arbeits-, Zucht-, Waisen- und Tollhäuser“ firmierten; gleichzeitig existierten Klosterasyle für als verrückt erklärte Hilfsbedürftige, die noch im beginnenden 19. Jahrhundert zahlreich vorhanden waren.³² Dort herrschten katastrophale Zustände; so war das ehemalige Kapuzinerkloster in Passau noch in den 1820er Jahren ein Kerker, *in dessen feuchten Zellen die Kranken bald starben* und auch die wenigen übrigen bayerischen Anstalten galten wegen ihrer Verbindung zu Gefängnissen oder Spitälern als ungeeignet.³³

Einen Umschwung sollte eine staatlich-zentralisierte Sozialpolitik herbeiführen, die sich zu Beginn des 19. Jahrhunderts herauskristallisierte und in den Aufbau zahlreicher Reformanstalten wie in Bayreuth (1805) und Sonnenstein bei Pirna (1810) mündete. Der Kerngedanke bestand darin, die „Irren“ als Subjekte anzuerkennen, was eine Scheidung der ehemals unterschiedslos Verwahrten und deren Umverteilung unter anderem in die Armenpflege, den Justizvollzug (Gefängnis) sowie in den klinischen Bereich (Psychiatrie) erforderlich machte. Nach einer vorübergehenden Spaltung in Heil- und Pflegeanstalten,

³¹ RATHERT, Valeska. Stufenvollzug und Bonussysteme im Jugendstrafvollzug. Entwicklung, Praxis und Rahmenbedingungen. Bremen, Universität Bremen 2011, s. 24.

³² JETTER, Dieter. Zur Entwicklung der Irrenfürsorge im Donaauraum. In: *Medizinhistorisches Journal* 6, Heft 2/3 (1971), s., S. 190ff.

³³ TRÖGER, Gert Paul. Geschichte der Anstalten der geschlossenen Fürsorge im bayerischen Regierungsbezirk Schwaben insbesondere während des 19. Jahrhunderts. München, R. Wölfle 1979, s. 92.

infolge der Erkenntnis, dass nicht für alle Patienten eine Heilung möglich ist, bildeten sich die bis ins 20. Jahrhundert hinein weit verbreiteten Landeskrankenhäuser heraus, die für den Großteil der stationären Behandlung zuständig waren.³⁴

Mit der Entstehung der ersten Reformanstalten und dem Ausbau zu Landeskrankenhäusern übernahm die Medizin die psychiatrische Deutungshoheit; die Gestalt des ärztlichen Leiters verkörperte die zentrale Autorität in psychiatrischen Anstalten, der mit Unterstützung eines Stabes von Mitarbeitenden sein Amt ausübte³⁵ und die Heilung Geisteskranker als dem eigentlichen Ziel der Institution Psychiatrie herbeiführen wollte. Durch diese Scheidung von Personal und Insassen steht somit auch im Falle psychiatrischer Einrichtungen die Insassenpopulation als „gemanagte Gruppe“ unter Aufsicht des Anstaltspersonals.³⁶

Die Abgeschlossenheit psychiatrischer Einrichtungen spielte für den Heilungsprozess eine herausragende Rolle, wenn auch diese nicht die Totalität aufwies wie bei Klöstern und Gefängnissen; gleichwohl war die panoptische Bauweise auch bei psychiatrischen Einrichtungen vorzufinden, ihre Verbreitung war auf deutschem Boden im Gegensatz zu Großbritannien jedoch äußerst gering.³⁷ Mitte des 19. Jahrhunderts sah das psychiatrische Konzept vor, Anstalten in freier und luftiger Stelle mit guter Aussicht zu errichten, da man sich durch diese topografische Lage gute Heilungschancen versprach.³⁸ Denn die Behandlungsmaßnahmen waren bis in die 1920er Jahre überschaubar und erstreckten sich, abgesehen von Zwangsmaßnahmen und Fixierungen im engeren Sinn überwiegend auf warme und kalte Bäder und die Verabreichung von Beruhigungsmitteln.³⁹

Während die Öffnung nach außen gegeben war, zeigte sich die Abgeschlossenheit nach innen, wie bei den Gefängnissen, wenn auch nicht so dominant, in einer aus Abteilungen mit Zellen, Gängen, Aufenthaltsbereichen und Isolierzimmern bestehenden Anstaltsarchitektur. Die vollkommene, lückenlose Überwachung sollte durch die um 1900 eingeführte

³⁴ BRÜCKNER, Burkhard. *Kurze Geschichte der Psychiatrie*. Stuttgart, Psychiatrie-Verlag 2023, S. 80–117.

³⁵ VANJA, Christina. Das Irrenhaus als „Totale Institution“? Erving Goffmans Modell aus psychiatriehistorischer Perspektive. In: *Wiener Zeitschrift zur Geschichte der Neuzeit* 8, Heft 1 (2008), S. 123f.

³⁶ In den 1840er Jahren besaß das in Hanwell, westlich von London errichtete County Lunatic Asylum eine maximale Belegungszahl von 1.000 Insassen und gehörte damit zu einem der größten psychiatrischen Anstalten Europas, das von einem knapp 120 Personen zählenden Mitarbeiterstab betreut wurde (JETTER, Dieter. Ursprung und Gestalt panoptischer Irrenhäuser in England und Schottland. In: *Sudhoffs Archiv für Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften* 46, Heft 1 (1962), S. 34).

³⁷ JETTER: Ursprung und Gestalt panoptischer Irrenhäuser in England und Schottland, S. 41.

³⁸ HEIDEGGER; DIETRICH-DAUM: Die k. k. Provinzial-Irrenanstalt Hall in Tirol im Vormärz – eine Totale Institution? S. 71.

³⁹ FAULSTICH, Heinz. Von der Irrenfürsorge zur „Euthanasie“. Geschichte der badischen Psychiatrie bis 1945. Freiburg im Breisgau, Lambertus 1993, S. 48.

Bettbehandlung in offenen Krankensälen forciert werden, obwohl sie in der Absicht entwickelt worden war, die bisherige, in Zellen organisierte und als inhuman empfundene Krankenbehandlung zu überwinden.⁴⁰ Dies ist auf den Umstand zurückzuführen, dass sich gegen Ende des 19. Jahrhunderts die staatliche Irrenfürsorge zu einer staatlichen Irrenüberwachung wandelte, die infolge einer Pathologisierung sozialer Problemlagen einerseits und einem gesteigerten staatlichen Sicherheitsinteresse andererseits eine bedeutende quantitative Zunahme zu verzeichnen hatte; auch die Unfähigkeit der Gerichte Strafen an den sozialen Ursachen von Delikten zu bemessen, führte zu einem Ansteigen der Belegungszahlen in den Irrenanstalten.⁴¹

Der Tagesablauf in psychiatrischen Einrichtungen war seinerzeit ebenso wie in Gefängnissen und Klöstern detailliert geregelt. Durch die Übernahme der Irrenfürsorge durch Ordensgemeinschaften zogen Strukturelemente klösterlichen Lebens wiederum in den psychiatrischen Bereich ein, die im 19. Jahrhundert zugleich Anlass für die aufgezeigten Reformbestrebungen mit der Medizin als Leitwissenschaft boten. Dennoch sollten Gebet und Gottesdienste ebenso wie Arbeit, freie Beschäftigung und Zeiten der Nahrungsaufnahme den Tagesablauf im 19. und 20. Jahrhundert noch lange Zeit mitstrukturieren. Auch Zucht und Ordnung, Zwangserziehung und Isolation waren Teil des therapeutischen Konzepts und daher auch des psychiatrischen Alltags der Insassen.⁴²

Kleidung in totalen Institutionen: Gestalt und Funktion

Der Eintritt in eine der vorgestellten totalen Institutionen ist immer mit gewissen Prozeduren verbunden, die als Eintritts- bzw. Initiationsriten beschrieben werden können. Diese sollen den Neueintretenden die je spezifischen Eigenarten und Ziele vermitteln, über die zu erwartenden Verhaltensweisen aufklären und ihre allumfassende Abhängigkeit vergegenwärtigen.⁴³

⁴⁰ ANKELE, Monika. Sich aufführen. Rauminterventionen und Wissenspraktiken in der Psychiatrie um 1900. In: ANKELE, Monika; KAISER, Céline; LEDEBUR, Sophie (ed.). *Aufführen – Aufzeichnen – Anordnen. Wissenspraktiken in Psychiatrie und Psychotherapie*. Hamburg, Springer 2019, s. 75ff.

⁴¹ BLASIUS, Dirk. *Der verwaltete Wahnsinn. Eine Sozialgeschichte des Irrenhauses*. Frankfurt am Main, Fischer 1980, s. 94, 104f.

⁴² AHLBORN, Helmut. *Irrenanstalten. Historische Dokumente zur Theorie und Praxis der Irrenhausarchitektur und des Irrenwesens im 19. Jahrhundert*. Reprint von Beiträgen von Laehr (1852) und Funk/Rasch (1862). Kassel, Eigenverlag des Autors 1983, s. V2f.

⁴³ KATZLER: Mit den Augen Erving Goffmans – Personal und Insassen im Kloster am Beispiel eines Reformverbandes österreichischer Chorherrenstifte im Mittelalter. In: BRETSCHNEIDER, Falk; SCHEUTZ, Martin; WEISS, Stefan Alfred (ed.). *Personal und Insassen von „Totalen Institutionen“ – zwischen Konfrontation und Verflechtung*, s. 62.

Zu diesen Prozeduren gehören beispielsweise das Abnehmen von Fingerabdrücken, das Aufzeichnen von Körpermaße und Gewicht sowie die Abgabe persönlicher Sachen. Zur sogenannten von Goffman so bezeichneten *Identitäts-Ausrüstung*, die der Aufrechterhaltung der persönlichen, bürgerlichen Fassade dient, gehört insbesondere Kleidung.⁴⁴ Und eben jene ist es, die im Rahmen der Aufnahme ins Gefängnis, dem Eintritt ins Kloster und der Einweisung in die Psychiatrie abgenommen und durch Habit bzw. Anstaltskleidung ersetzt wird.

Für die Kleidung aller hier vorgestellten Institutionen gelten ebenso wie für Kleidung generell die drei elementaren anthropologischen, die sogenannte S-Funktionen. Demnach dient Kleidung dem physischen Schutz vor Kälte, Hitze, Staub, Nässe und Wind (Schutzfunktion). Sie ermöglicht es, Stellen am menschlichen Körper zu verhüllen und sie somit vor der Öffentlichkeit zu verbergen (Schamfunktion). Sie schmückt und verziert den Körper – auch wenn dies für totale Institutionen nur bedingt zutreffen mag (Schmuckfunktion).⁴⁵

Kleidung in Klöstern, Gefängnissen und Psychiatrien ist ihrem Wesen nach einheitlich und *gleich gekleidete Menschen benehmen sich relativ gleichartig*.⁴⁶ Uniforme Kleidung zielt also grundsätzlich darauf ab, das Miteinander bzw. den Alltag zu rationalisieren⁴⁷, Unterschiede zu nivellieren und Individualität zu beschneiden⁴⁸. Wie gezeigt, sind totale Institutionen rational strukturiert und es stellt sich also die Frage, ob und wie (rationale) einheitliche Kleidung und das jeweilige (rationale) Institutionsziel miteinander verknüpft sind. Einführend soll jeweils der Blick auf die äußere Beschaffenheit von Ordens- bzw. Anstaltskleidung gerichtet werden. Denn die äußere Erscheinungsform gibt bereits einen Hinweis auf die Stoßrichtung der intendierten Rationalisierung und der damit verbundenen Nivellierung von Unterschieden und Beschneidung von Individualität.

Kloster: Gleichheit versus Hierarchisierung/Differenzierung

Eine allgemein verbindliche Bekleidungs Vorschrift existiert nicht; letztlich bestimmt jeder Abt selbstständig für seinen Orden. Leiten lässt er sich davon, dass vom Grundsatz her Mönchskleidung einfach, einheitlich, ordentlich, praktisch, kostengünstig und in für jeden

⁴⁴ GOFFMAN: *Asyle*, s. 30.

⁴⁵ FLÜGEL, John C. Psychologie der Kleidung. In: BOVENSCHEN, Silvia (ed.). *Die Listen der Mode*. Frankfurt am Main, Suhrkamp 1986, s. 209ff.

⁴⁶ SIMMEL, Georg. Die Mode. In: BOVENSCHEN, Silvia (ed.). *Die Listen der Mode*. Frankfurt am Main, Suhrkamp 1986, s. 85f.

⁴⁷ MENTGES, Gabriele. Die Angst vor der Uniformität. In: MENTGES, Gabriele; RICHARD, Birgit (ed.). *Schönheit der Uniformität. Körper, Kleidung, Medien*. Frankfurt am Main, Campus 2005, s. 19f.

⁴⁸ ANKELE, Monika. Alltag und Aneignung in Psychiatrien um 1900. Selbstzeugnisse von Frauen aus der Sammlung Prinzhorn. Wien/Köln/Weimar, Böhlau 2009, s. 169.

Mönch ausreichender Anzahl vorhanden sein soll. Sie soll entsprechend der klimatischen Verhältnisse Schutz vor den Einflüssen der Witterung bieten und zu guten hygienischen Verhältnissen verhelfen. Mönchskleidung soll an die ortsübliche Kleidung anschließen und dennoch den Träger als Mönch erkennbar werden lassen.⁴⁹ Vorbild war das Arbeitskleid des einfachen Mannes in der ausgehenden Antike.⁵⁰

Vor diesem Hintergrund ist die seit der Spätantike bestehende und bis heute nahezu unveränderte Grundausrüstung der Mönchskleidung äußerst schlicht gehalten.⁵¹ Diese besteht aus einem Unterkleid (Tunika). Darüber legt man das wollene, weit geschnittene und bis an die Knöchel reichende Oberkleid (Habit, Kukulle, Kutte). Tunika und Kukulle sind nach der Benediktsregel die Grundbestandteile der Mönchskleidung. Zusätzlich gibt es das sogenannte Skapulier mit Kapuze, das die Kutte von vorn und hinten bedeckt. Kutte und Skapulier werden durch einen Gürtel (Cingulum) zusammengefasst.⁵² Mantel und Schuhe vervollständigen die Mönchskleidung. Tunika und Kutte gibt es in zweifacher Ausfertigung für Tag und Nacht, die Kutte darüber hinaus in einer Sommer- und Winterversion.⁵³

Wenn auch hinsichtlich Farbe, Schnitt und Stoff zum Teil beträchtliche Unterschiede zwischen den Mönchskleidern einzelner Orden bestanden und erst mit dem 2. Vatikanischen Konzil insbesondere die im Zusammenhang mit der jeweiligen Landestracht vorhandenen Unterschiede zwischen den einzelnen Ordenskleidungen ein Ende finden sollten⁵⁴, herrschte darin Übereinkunft, dass die verwendeten Materialien grundsätzlich von einfacher Art sein sollen und teure Stoffe wie Seide sich ebenso wie Schnallen oder weitere Ausschmückungen verbieten.⁵⁵ Als Stoffe kamen beispielsweise Schafswolle, Baumwolle und Wolle sowie das stellenweise in den gehobenen Ständen gebräuchliche Leinen zum Einsatz, für die Schuhe verwendete man Filz oder Leder; dennoch, so berichtet Zimmermann, liegen Hinweise für den Gebrauch edlerer, seltenerer und damit auch teurerer Stoffe vor, deren Namen heute nicht mehr

⁴⁹ HALLINGER: Gorze – Kluny. Studien zu den monastischen Lebensformen und Gegensätzen im Hochmittelalter. Band 2, s. 661.

⁵⁰ ZIMMERMANN, Gerd. Ordensleben und Lebensstandard. Die Cura Corporis in den Ordensvorschriften des abendländischen Hochmittelalters. Münster in Westfalen, Aschendorff 1973, s. 88.

⁵¹ *Lexikon für Theologie und Kirche*. Band 7. Maximilian bis Pazzi. 3. völlig neu bearbeitete Auflage. Freiburg im Breisgau/Basel/Rom, Herder 1998, sp. 393.

⁵² GEISSENDÖRFER: Heilsbronn – ein Zisterzienserkloster in Franken, s.79.

⁵³ *Lexikon für Theologie und Kirche*. Band 7. Maximilian bis Pazzi, sp. 393.

⁵⁴ KONRAD: Habit oder Kostüm? Habit als Kostüm? Die Kleiderfrage im Kloster. In: MENTGES, Gabriele; NEULAND-KITZEROW, Dagmar; RICHARD, Birgit (ed.). *Uniformierungen in Bewegung. Vestimentäre Praktiken zwischen Vereinheitlichung, Kostümierung und Maskerade*, s. 121.

⁵⁵ SCHREYER, Lioba. *Geschichte der Dillinger Franziskanerinnen*. Band 1. Von der Gründung bis zur Restauration 1241–1817. Dillingen, Dillinger Franziskanerinnen 1982, s. 335.

überliefert sind⁵⁶. Die Tunika ist oftmals von grauer, weißer und grauweißer Farbe, die Kutten können u.a. in schwarzer, grauer, brauner oder auch in weißer Farbe gearbeitet sein; die Farbgebung ist zugleich einer der äußerlich erkennbaren Unterschiede zwischen den einzelnen Orden und symbolisiert gleichzeitig die Losung, die sich der jeweilige Orden verschrieben hat (siehe unten).

Das Ziel klösterlichen Lebens ist die geistige Vervollkommnung, die mit dem Eintritt in das Kloster angestrebt wird. Mit diesem ist die Abkehr vom bisherigen Leben verbunden. Neben dem im Rahmen der sogenannten Einkleidung neu vergebenen Namen steht insbesondere die Ordenstracht symbolhaft für ein neues Leben.⁵⁷ Die weltliche Kleidung wird durch den Habit getauscht und damit erfolgt die offizielle Aufnahme in das Kloster bei gleichzeitigem Rückzug aus der Welt⁵⁸ und der damit verbundenen Transformation des sozialen Status.⁵⁹

Durch die einheitliche Ordenskleidung wird einerseits die Gleichheit vor Gott und andererseits die Gleichheit untereinander hergestellt. Die Ordenstracht verhüllt den Körper dergestalt, dass, durch die auf diese Weise erfolgte Beseitigung von Störquellen, eine Konzentration auf das Geistige/Wesentliche erfolgen kann.⁶⁰ Hiermit ist insbesondere die Losung des Ordens gemeint, die mit der Farbgebung des Habits korrespondiert. Einfachheit, Demut und Buße werden mit der Farbe Schwarz in Verbindung gebracht und kennzeichnen das Ordensleben der Benediktiner. Die Dominikaner ahmen die Reinheit des Leben Jesu nach und tragen daher einen weißen Habit.⁶¹ Die Ordenstracht ist daher nicht Ausdruck einer individuellen Haltung, sondern Ausdruck des Ordensprogramms. Habit und Habitus (Haltung) müssen ineinandergreifen, zu einer Einheit verschmelzen, um das Selbstverständnis des Ordens ganzheitlich zu leben. Dies ist zugleich in erster Linie der Grund für die äußere Schlichtheit des

⁵⁶ ZIMMERMANN: Ordensleben und Lebensstandard. Die Cura Corporis in den Ordensvorschriften des abendländischen Hochmittelalters, s. 102.

⁵⁷ SCHNEIDER: Kloster als Lebensform. Das Wiener Ursulinenkonvent in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts (1740–1790), s. 47f.

⁵⁸ KATZLER: Mit den Augen Erving Goffmans – Personal und Insassen im Kloster am Beispiel eines Reformverbandes österreichischer Chorherrenstifte im Mittelalter. In: BRETSCHNEIDER, Falk; SCHEUTZ, Martin; WEISS, Stefan Alfred (ed.). *Personal und Insassen von „Totalen Institutionen“ – zwischen Konfrontation und Verflechtung*, s. 63.

⁵⁹ HÜWELMEIER: Die Macht der Ordenstracht. Transformation von Körpergrenzen. In: KOPPETSCH, Cornelia (ed.). *Körper und Status. Zur Soziologie der Attraktivität*, s. 195.

⁶⁰ KONRAD: Habit oder Kostüm? Habit als Kostüm? Die Kleiderfrage im Kloster. In: MENTGES, Gabriele; NEULAND-KITZEROW, Dagmar; RICHARD, Birgit (ed.). *Uniformierungen in Bewegung. Vestimentäre Praktiken zwischen Vereinheitlichung, Kostümierung und Maskerade*, s. 124.

⁶¹ OPPENHEIM: Symbolik und religiöse Wertung des Mönchskleides im christlichen Altertum vornehmlich nach Zeugnissen christlicher Schriftsteller der Ostkirche, s. 100.

Habits, wenn auch wirtschaftliche Gründe, zwar untergeordnet, eine Rolle spielen bzw. gespielt haben werden.⁶²

Nach Goffman existiert in Klöstern neben dem offensichtlichen Institutionsziel, also der Vervollkommnung, ein „verschleierter“ Institutionszweck, der der Strenge des klösterlichen Lebens und dem rigiden Raum-Zeit-Regime geschuldet ist und letztlich zur Bedingung für ein der geistigen Vervollkommnung gewidmeten Lebens wird: Disziplin(ierung). Die in Klöstern, wenn auch funktional bestimmte hierarchische Struktur muss darüber wachen, dass die Disziplin eingehalten wird. Und an der Kleidung können kennzeichnende Merkmale nachgewiesen werden, die unterstützend für eine mögliche Hierarchisierung gewirkt haben könnten. Die Regula Monachorum, die auf der Benediktsregel fußt, hält hierzu fest, dass es durchaus eine Differenzierung nach Alter und nach Rang geben könne, um die Bedürfnisse eines jeden einzelnen Mönchs abzubilden.⁶³ Streifen an Tunika und Kukulie waren durchaus üblich und es ist daher denkbar, dass je nach Ausführung bestimmte klösterliche Positionen auf diese Weise ihre vestimentäre Entsprechung erhielten.

Das 2. Vatikanische Konzil führte nicht nur zu einer Angleichung zwischen der Mönchskleidung einzelner Orden. Einschneidender war, dass nun die Möglichkeit eröffnet wurde, den Habit durch zivile Kleidung zu ersetzen, wovon in der Folge Gebrauch gemacht wurde und was dazu führte, dass der Bedarf an Ordenskleider abnehmen sollte und darüber hinaus, sofern Ordensgemeinschaften über hauseigene Schneidereien verfügten, diese ihren Betrieb einstellten.⁶⁴ Wichtiger erscheint jedoch, dass durch das Nebeneinander von Habit und ziviler Kleidung die beschriebene symbolische Bedeutung der Ordenskleidung einerseits ihren Stellenwert eingebüßt hat. Andererseits scheinen die geistige Vervollkommnung und das Leben nach den Ordensregeln nicht mehr nur auf Äußerlichkeiten wie einheitlicher, uniformierender Kleidung fixiert zu sein; vielmehr wird damit eine innere Habitualisierung betont, bei der einheitliche Kleidung eine unterstützende Wirkung entfalten kann, sofern diese getragen wird; eine äußerliche Hierarchisierung/Disziplinierung scheint nun nicht mehr gegeben zu sein.

Gefängnis: Ordnung versus Sicherheit/Demütigung

Während das Ordenskleid bereits in den frühen Klostergründungen sichtbares Zeichen der Ordenszugehörigkeit war und den Rückzug aus der Welt vestimentär markierte, sollte

⁶² HASSE: Unbedachtes Wohnen. Lebensformen an verdeckten Rändern der Gesellschaft, s. 99f.

⁶³ OPPENHEIM: Das Mönchskleid im christlichen Altertum, s. 86f.

⁶⁴ KONRAD: Habit oder Kostüm? Habit als Kostüm? Die Kleiderfrage im Kloster. In: MENTGES, Gabriele; NEULAND-KITZEROW, Dagmar; RICHARD, Birgit (ed.). *Uniformierungen in Bewegung. Vestimentäre Praktiken zwischen Vereinheitlichung, Kostümierung und Maskerade*, s. 121.

einheitliche Kleidung an Gefängnissen erst mit der Entstehung der Freiheitsstrafe an Bedeutung gewinnen, wenn auch keine besonders nachhaltige. Selbst im kriminologischen Diskurs des 19. Jahrhunderts wurde der Bekleidungsfrage nur geringe Aufmerksamkeit geschenkt. Zumindest sollte sich Anstaltskleidung als Begriff im Strafvollzug gegen Ende des 19. Jahrhunderts durchsetzen.⁶⁵

Männliche Anstaltskleidung setzte sich im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert aus einem Satz von Kleidungsstücken zusammen: Hemden, Hosen, Strümpfe, Jacken, Westen, Mützen, Hals- und Taschentücher, Hosenträger sowie Schuhe, Pantoffeln und unterschiedliche Kopfbedeckungen. Für die Arbeit im Freien ebenso wie für besondere Betätigungen gab es weitere Kleidungsstücke wie beispielsweise Arbeitsschürzen. Kranke Gefangene erhielten besondere Kleidungsstücke wie aus Flanell gefertigte „Krankenkittel“. Zudem gab es einen Wechsel zwischen Winter- und Sommerkleidung.⁶⁶

Die Kleidungsstücke wurden überwiegend aus Leinen oder Baumwolle gefertigt und bestanden im Falle der Winterkleidung aus Wolle bzw. aus Gewebekonstruktionen von Baumwolle, Leinen und Wolle; die Schuhe bestanden aus Leder oder Tuchstoffen.⁶⁷ Die Stoffauswahl war insbesondere den hygienischen Umständen geschuldet. Die Kleidungsstücke mussten leicht zu reinigen sein, um die Ausbreitung von Seuchen zu minimieren. Gleichzeitig bedeutete Anstaltskleidung für eine Vielzahl der Inhaftierten mitunter erstmals in den Genuss ordentlicher Kleidung gekommen zu sein, die auch regelmäßig gewechselt wurde.⁶⁸

Anstaltskleidung besaß einerseits Anleihen aus der bürgerlichen Herrenkleidung in Form des Herrenanzugs mit seinen gedeckten und dunklen Stoffen, der seinerseits seinen Ursprung in der Soldatenuniform besaß und war damit andererseits ebenso militärisch geprägt. Signifikant hierfür waren daher die unifarbene und insbesondere in Grau- und Brauntönen sowie in schwarz gearbeiteten Anstaltskleidungsstücke, die Streifenmuster ebenso wie, an das Militär angelehnt, Aufnäher und Abzeichen als Hinweise für das Strafmaß aufweisen konnten wie es beispielsweise für den sächsischen und thüringischen Strafvollzug belegt ist.

Diese auf der stofflichen Ebene durchschimmernde Verknüpfung von Militär und bürgerlicher Herrenkleidung findet sich vollständig in dem Bekleidungsstück des Spenzers, eine in Taille geschnittene kurze, geknöpfte Jacke, mit stehendem Kragen und Außentaschen

⁶⁵ OELBAUER: Sichtbarmachung von Kriminalität. Gestaltungs- und Funktionsweisen von Gefangenenkleidung im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert, s. 232.

⁶⁶ SZUHANY: Wie soll die Kleidung der Strafgefangenen beschaffen sein?, s. 243f.

⁶⁷ SZUHANY: Wie soll die Kleidung der Strafgefangenen beschaffen sein?, s. 243ff.

⁶⁸ HAMMER-LUZA, Elke. Im Arrest. Zucht-, Arbeits- und Strafhäuser in Graz (1700–1850). Wien/Köln/Weimar, Böhlau 2019, s. 452.

auf der linken und rechten Seite. Dieser gehörte zur männlichen Anstaltskleidung in mehreren deutschen Staaten, war Ausrüstungsstück vieler in- und ausländischer Armeen und ebenso Teil des bürgerlichen Kleiderensembles im 19. Jahrhundert.⁶⁹

Welches Verhalten sollte mit dieser rein äußerlich an Militär und bürgerlicher Herrenkleidung orientierten Uniformität im Hinblick auf das Institutionsziel verknüpft werden? Das Militär steht wie kaum eine andere Institution für Hierarchie. Auch das Bürgertum des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts war stark militärisch-hierarchisch geprägt und führte das Militärische durch die zivilen Tugenden wie Gehorsam und Selbstdisziplin, Sauberkeit, Fleiß und insbesondere Ordnung fort. Diese waren ebenso für den gegen Ende des 19. Jahrhunderts einsetzenden resozialisierenden Strafvollzug kennzeichnend, der die Gefangenen in die Lage versetzen sollte, ein straffreies Leben in Freiheit zu führen in der die bestehende (hierarchisch geprägte) gesellschaftliche Ordnung grundsätzlich anerkannt wurde und zum Leitbild des Lebens hinter Gittern avancierte.⁷⁰ Neben Arbeit, religiöser Unterweisung und Unterricht sollte Kleidung auf einer vestimentären Ebene an der Verwirklichung dieses Ziels mitwirken.

Goffman merkt an, dass die in einem rationalen Plan zusammengeführten und (oftmals) erzwungenen Tätigkeiten der Insassen nur dem Anschein nach dazu dienen, das Institutionsziel zu erreichen und der Institutionszweck daher ein anderer sein kann.⁷¹ Übertragen auf die Materialität der Anstaltswelt und bezogen auf Anstaltskleidung verhält es sich hier so, dass die Anstaltskleidung die Gefangenen nicht nur auf den Pfad der Tugenden bringen konnte. Sie tut das umso weniger, je mehr sie von der bürgerlichen Kleidung abwich, gleichzeitig das Militärische überformte und letztlich andere und/oder weitere Interessen in den Mittelpunkt stellte wie beispielsweise den Sicherheitsaspekt. Besonders deutlich wird dies in der Kombination von Streifenmustern und der Verwendung von Aufnähern und anderen Abzeichen. Während Letztere eine Differenzierung zwischen den Gefangenen hinsichtlich ihrer Strafen darstellten, wurde das Streifenmuster grundsätzlich mit dem Gefangenendasein in Verbindung gebracht und gilt allgemein, über viele Jahrhunderte hinweg und auch heute noch als vestimentäre Abbildung abweichenden Verhaltens. Insbesondere kennzeichnete das Streifenmuster den Geflüchteten als Gefangenen im Falle eines Ausbruchs. Diese geartete Anstaltskleidung machte also Kriminalität für alle sichtbar, ermöglichte gute Überwachbarkeit

⁶⁹ OELBAUER: Sichtbarmachung von Kriminalität. Gestaltungs- und Funktionsweisen von Gefangenenumkleidung im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert, s. 227f., 235.

⁷⁰ SCHMIDT, Eberhard. *Einführung in die Geschichte der deutschen Strafrechtspflege*. 3. Auflage. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 1995, s. 423.

⁷¹ GOFFMAN: *Asyle*, s. 17.

und war der Beitrag der Anstaltskleidung im Hinblick auf die Rationalisierung des Gefängnisalltags.⁷²

Zweifelsohne erzeugt Anstaltskleidung eine Hierarchie nicht nur zwischen den Gefangenen, sondern und im Besonderen zwischen Personal und Insassen und somit ein Machtgefälle zwischen diesen beiden Gruppen, das zunächst der Institutionslogik geschuldet ist. Problematisch wird es, wenn Anstaltskleidung in diesem Kontext nicht nur der Vereinheitlichung und Rationalisierung dient, sondern, wie gerade ausgeführt, beispielsweise unter dem Vorwand von Sicherheitserwägungen, letztlich ebenso eine demütigende Wirkung entfaltete und der Isolierung der Gefangenen Vorschub geleistet wurde. Anzeichen hierfür sind die infolge der Anlehnung an die Militäruniform auf die Gefangenenkleidung übergegangene Tendenz zur Flächigkeit sowie die Wahrnehmung von Streifenmusterung und Gefängnisgitter als eine Einheit, als Käfig.⁷³ Eine besonders demütigende Wirkung zeichnete sich aber dann ab, wenn ein gewisses, mehr der Entstellung dienendes Maß an Auszeichnungen vorhanden war, wie das Beispiel Sachsen in den 1860er Jahren belegt, wenngleich dieses Land hinsichtlich ihres Resozialisierungskonzepts bereits fortschrittlich agierte und einen Stufenvollzug etabliert hatte, der vestimentär zwar äußerst differenziert, jedoch auch besonders auffallend ausgestaltet wurde: *Die Kleider der Züchtlinge sind von doppelfarbigem Tuch mit ein- und zweizölligen Querstreifen, die Farben je nach den Disziplinarklassen verschieden, nämlich für die erste Klasse blau und schwarzgrau, für die zweite Klasse lichtgrau und schwarzgrau, für die dritte Klasse lichtbraun und schwarzgrau. ... die der dritten Klasse zugehörigen Rückfälligen tragen auf beiden Aermeln einen ringförmig um beide Aermel laufenden $\frac{3}{4}$ zölligen gelben Streifen für jeden Rückfall in möglichst weiten Zwischenräumen. Die Züchtlinge beiderlei Geschlechts aber, welche lebenslängliche oder Zuchthausstrafe ersten Grades zu verbüßen haben, werden noch überdies in allen drei Disziplinarklassen durch zwei bzw. einen Querstreifen von ziegelroter Farbe in der Mitte jedes Aermels ausgezeichnet.*⁷⁴

Jedes Mehr an Kennzeichnung bedeutete zugleich ein höheres Maß an Erniedrigung und daran wurde Ende des 19. Jahrhunderts starke Kritik geübt. Im thüringischen Strafvollzug der 1920er Jahre versuchte man dagegen mit Hilfe von Kennzeichnungen positives Verhalten zu fördern. Hierzu wurden Abzeichen in Form von aus dem Militär bekannten und die

⁷² SCHMIDT, Bärbel. *Geschichte und Symbolik der gestreiften KZ-Häftlingskleidung*. Oldenburg, Universität Oldenburg 2000, s. 88.

⁷³ PASTOUREAU, Michel. *Des Teufels Tuch. Eine Kulturgeschichte der Streifen und der gestreiften Stoffe*. Aus dem Französischen von Marie Luise Knott. Frankfurt am Main, Campus 1995, s. 85.

⁷⁴ SZUHANY: *Wie soll die Kleidung der Strafgefangenen beschaffen sein?*, s. 252.

Schulterklappen schmückenden Litzen ausgegeben. Bei guter Führung erhielten die Gefangenen diese Auszeichnung.⁷⁵ Aber auch hier erfolgte eine gewisse Herabsetzung derjenigen, deren Verhalten, aus welchen Gründen auch immer, keine positive und daher auszeichnungswürdige Bewertung erfahren sollte.

Um diese äußerlich ungleiche und damit bereits im Kern vorurteilsbehaftete Atmosphäre gar nicht erst entstehen zu lassen, darf im Strafvollzug der Gegenwart und in Übereinkunft mit den europäischen Strafvollzugsgrundsätzen (2007) Kleidung nicht herabsetzend oder erniedrigend sein. Anstaltskleidung ist zwar weiterhin einheitlich, was Farbgebung und Schnitte anbelangt; besondere Kennzeichnungen müssen hingegen vermieden werden. Darüber hinaus liegt es im Ermessen des jeweiligen Anstaltsleiters, private Kleidung zuzulassen, sofern damit die Anstaltssicherheit nicht gefährdet wird.⁷⁶

Psychiatrie: Therapie versus Sicherheit/Stigmatisierung

Die Heilanstalt Sonnenstein bei Pirna besaß ein Regulativ für die Anstaltskleidung. Dieses gibt Auskunft darüber, wie Anstaltskleidung Ende der 1820er Jahre ausgesehen hat und beschaffen war. Generell sollte diese einen ordentlichen Eindruck hinterlassen sowie unauffällig in Farbe und Schnitt sein. Eine einheitliche Farbgebung existierte darüber hinaus nicht. Kernstück der männlichen Anstaltskleidung war ein Anzug, der sich aus einen bis an die Hüfte reichenden geknöpften Oberrock, geknöpfter Ärmelweste und Gilet (Weste) sowie Pantalons⁷⁷, langer Unterhose, Halsbinde mit Schnalle, Schirmmütze, Socken und Halbstiefeln zusammensetzte. Als Materialien kamen Tuchstoffe für Oberrock, Ärmelweste, Gilet, Halsbinde und Mütze sowie Zwillich für die Pantalons zum Einsatz. Die Socken für den Sommer und Winter bestanden aus Zwirn bzw. Wolle, die im Winter zu tragende Halsbinde aus schwarzer Merinowolle.⁷⁸

Was den Oberrock hinsichtlich Länge und Knöpfung anbelangt, können hier durchaus Parallelen zum (Militär-)Spencer gezogen werden und d.h. gleichzeitig zur Gefängnis- und Anstaltskleidung. In der Tat finden sich Hinweise darauf, dass Anstaltskleidung die Formensprache von

⁷⁵ OELBAUER: Sichtbarmachung von Kriminalität. Gestaltungs- und Funktionsweisen von Gefangenenumkleidung im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert, s. 241.

⁷⁶ HAVERKAMP, Rita. Frauenvollzug in Deutschland. Eine empirische Untersuchung vor dem Hintergrund der Europäischen Strafvollzugsgrundsätze. Berlin, Duncker & Humblot 2011, s. 554.

⁷⁷ Hierbei handelt es sich um eine lange Männerhose mit röhrenförmigen Beinen.

⁷⁸ NOSTITZ UND JÄNCKENDORF: Beschreibung der Königlich Sächsischen Heil- und Verpflegungsanstalt Sonnenstein. Mit Bemerkungen über Anstalten für Herstellung oder Verwahrung der Geisteskranken. Teil 2, s. 69ff.

Gefängniskleidung aufweisen konnte: Einheitsschnitte, einheitliche und dunkle Farbgebung sowie Streifenmusterung⁷⁹.

Im Vergleich zu Klöstern und Gefängnissen besaß einheitliche Anstaltskleidung in psychiatrischen Einrichtungen einen anderen Stellenwert. Sie war oftmals für mittellose Patienten vorgesehen. Demgegenüber bestand in Abhängigkeit von den finanziellen Ressourcen der Patienten die Möglichkeit, die eigene Kleidung in der Einrichtung zu tragen, oder sogar sich einen Koffer mit Kleidung nachschicken zu lassen.⁸⁰

Somit wurde Einheitlichkeit zunächst unter einem ökonomischen Gesichtspunkt betrachtet, der letztlich ebenso für Mönchs- und Gefangenekleidung zutreffend gewesen sein mag, wenn auch nicht in erster Linie. Die Herstellung gleichförmiger Bekleidungsstücke und dazu in einer gewissen Auflage erwies sich als kostengünstiger im Vergleich zur Anfertigung von Einzelstücken, auch vor dem Hintergrund steigender Belegungszahlen in den Heilanstalten gegen Ende des 19. Jahrhunderts.

Insbesondere gestreifte Anstaltskleidung besaß wie in Gefängnissen zudem eine kennzeichnende Funktion. Sie befriedigte somit Sicherheitsinteressen und leistete ebenfalls der Hierarchisierung zwischen medizinisch-pflegerischem Personal und Patienten Vorschub.⁸¹ Aus Sicht der Insassen führte diese Musterung zu einer weiteren Stigmatisierung ihres ohnehin bereits als randständig zu bezeichnenden Daseins.

Diese Begleiterscheinungen stehen allerdings im Widerspruch zum Institutionsziel, jedoch im Einklang zum tatsächlichen Institutionszweck und seiner, in Erweiterung dazu, vestimentären Übertragung. Eingedenk der möglichen konträren Wirkung derartiger Kleidung, betonte man bereits ab der Mitte des 19. Jahrhunderts die von Beschaffenheit und Aussehen ausgehende Bedeutung von Kleidung für den Gemütszustand der Kranken. So berichtete der durchaus kritisch zu beurteilende Reiseschriftsteller Gustav Rasch (1825–1878) über seinen Besuch britischer Heilanstalten folgendermaßen: *Ein widerspänstiger Kranker in Colney Hatch* (ehemaliger Londoner Stadtteil; Anm. d. Verf.) *hatte die Gewohnheit, sich die Kleider zu zerreißen. Einer der Aerzte der Anstalt befahl, ihm, als dies wieder einmal vorgekommen war, einen funkelneuen Anzug anzuziehen. Der Kranke war seines Gewerbes nach ein*

⁷⁹ SCHEIBE: Das Wiener Irrenhaus, s. 38.

⁸⁰ HEIDEGGER; DIETRICH-DAUM: Die k. k. Provinzial-Irrenanstalt Hall in Tirol im Vormärz – eine Totale Institution?, s. 75.

⁸¹ HEIDEGGER, Maria; DIETRICH-DAUM, Elisabeth. Menschen in Institutionen der Psychiatrie. In: DIETRICH-DAUM, Elisabeth; KUPRIAN, H. J. W.; HEIDEGGER, Maria et al. (ed.). *Psychiatrische Landschaften. Die Psychiatrie und ihre Patientinnen und Patienten im historischen Raum Tirol seit 1830*. Innsbruck, University Press 2011, s. 50.

*Schneider. Sei es nun, daß er den Werth des neuen Kleidungsstückes kannte, oder daß er durch dies Zeichen der Aufmerksamkeit, welche ihm erwiesen wurde, gerührt war, genug, er respectirte seinen neuen Anzug, und fiel seit dieser Zeit in seine früheren Gewohnheiten nicht wieder zurück. Bevor er das Irrenhaus geheilt verließ, sagte er, daß er seine Heilung besonders der Wirkung verdanke, welche der neue Anzug auf ihn ausgeübt habe.*⁸²

Otto Snell (1859–1939) machte in seinem psychiatrischen Lehrbuch von 1897 darauf aufmerksam, dass zwei Arten uniformer Bekleidung geläufig waren, nämlich Soldatenrock und Zuchthaustracht. Auch sah und monierte er die Parallelen zwischen Anstalts- und Häftlingskleidung und forderte daher und in Übereinstimmung mit dem Bericht von Rasch diese „Verwandtschaft“ aufzubrechen sowie die Einheitlichkeit der Kleidung zurückzudrängen. Er empfahl, dass die Kleidung in der Anstalt so weit wie möglich, derjenigen aus dem Vorleben der Insassen ähneln sollte.⁸³ Als Standard über alle gesellschaftlichen Schichten hinweg galt seinerzeit der dreiteilige Anzug bestehend aus Jacke, Weste und Hose, der in bedeckten Farben gefertigt war und sich vor allem hinsichtlich der Qualität von Schnitt und Stoffen zwischen den Gesellschaftsschichten unterscheiden sollte. Damit bestand weiterhin ein gewisses Vereinheitlichungsbestreben. Entscheidender war, dass (Anstalts-)Kleidung aus medizinischer Sicht eine therapeutische Wirkung bzw. zumindest Mitwirkung zugeschrieben wurde⁸⁴, die eine Erweiterung erfahren konnte, wenn Kleidungsstücke durch Patientenhand aus- bzw. umgestaltet wurden, wie im Fall von Agnes Richter (1844–1918), einer gelernten Schneiderin und Patientin der sächsischen Heil- und Pflegeanstalt Hubertusburg, die 1895 dort eingewiesen wurde und den Rest ihres Lebens verbrachte. Richter nähte ein Jäckchen und stickte darauf zahlreiche Erinnerungen.⁸⁵ Auf diese Weise gelang es ihr, ihr als verloren wahrgenommenes Selbst zu stabilisieren und zu sichern, indem sie ihre Biografie sozusagen vergegenständlichte.⁸⁶

⁸² RASCH: Dunkle Häuser und Straßen in London. Band 2, s. 19f.

⁸³ SNELL: Grundzüge der Irrenpflege für Studierende und Aerzte, s. 109.

⁸⁴ Emil Kraepelin (1856–1926), er galt seinerzeit als einer der einflussreichsten Psychiater, wies in seinem mehrbändigen Lehrbuch der Psychiatrie an vielerlei Stellen darauf hin, dass eine Vielzahl von psychiatrischen Patienten bei ihrer stationären Aufnahme im Besitz sehr auffälliger Kleidung waren und ihre Beeinträchtigungen bereits vestimentär zur Abbildung gelangen konnten (KRAEPELIN, Emil. *Psychiatrie. Ein Lehrbuch für Studierende und Ärzte*. 8., vollständig umgearbeitete Auflage. Band 3. Leipzig, Barth 1913, s. 1313).

⁸⁵ ANKELE: Alltag und Aneignung in Psychiatrien um 1900. Selbstzeugnisse von Frauen aus der Sammlung Prinzhorn, s. 178ff.

⁸⁶ ANKELE, Monika. Materialität als Evidenz. Dingbeziehungen von Frauen in Psychiatrien um 1900. In: BERGER, Karl C.; SCHINDLER, Margot; SCHNEIDER, Ingo (ed.). *Stofflichkeit in der Kultur. Referate der 26. Österreichischen Volkskundetagung vom 10.–13. November 2010 in Eisenstadt*. Wien, Selbstverlag des Vereins für Volkskunde 2015, s. 45.

Erst infolge der Psychiatrie-Enquete 1975, die einen Wandel der psychiatrischen Versorgung herbeiführte, sollte auch die Kleidungsfrage dahingehend geregelt werden, dass Patienten die Möglichkeit erhielten, eigene Kleidung tragen zu dürfen.⁸⁷ Dies sollte zugleich das Aus für die gestreifte Anstaltskleidung bedeuten.⁸⁸

Zusammenfassung und Fazit

Die zurückliegenden Ausführungen sollten darlegen, ob und inwiefern (uniforme) Kleidung und das Ziel totaler Institutionen miteinander verknüpft sind. Die Charakteristika totaler Institution wurden je an Klöstern, Gefängnissen und Psychiatrien aufgezeigt und insbesondere auf die jeweiligen Ziele Bezug genommen. Demnach dienen Klöster der geistigen Vervollkommnung, Gefängnisse der Resozialisierung und psychiatrische Einrichtungen der Heilung.

Mönchstracht ist einheitlich in Farbgebung und Schnitten gestaltet und unterliegt dem Primat der Einfachheit, um Gleichheit vor Gott und zwischen den Mitbrüdern herzustellen und somit ohne äußere Ablenkung am Ziel der geistigen Vervollkommnung zu arbeiten. Ebenso ist Gefangenekleidung einheitlich. Sie war an die Militäruniform angelehnt und somit Resozialisierung und militärische Tugenden in Form von Zucht, Ordnung und Disziplin miteinander verbunden. Uniforme Kleidung in Psychiatrien, die Ähnlichkeiten zur Militäruniform bzw. Gefangenekleidung aufwies, gab es insbesondere für mittellose Patienten. Daneben existierte, und das unterscheidet Psychiatrien von Klöstern und Gefängnissen im Hinblick auf die Kleidungsfrage, ein Nebeneinander von vorgegebener Kleidung und „privater“ Kleidung, bei der es sich, dem damaligen Zeitgeist entsprechend, um den Herrenanzug handeln konnte und damit ebenso eine gewisse uniformierende Tendenz erwachsen sollte. Mit Kleidung wurde in der Psychiatrie eine heilende Wirkung verbunden, die ihr nach einschlägiger Expertenmeinung allerdings nur zugewiesen wurde, wenn sie nicht Parallelen zur Gefangenekleidung aufwies, unabhängig davon, ob sie grundsätzlich uniformierender Art war.

Der tatsächliche Institutionszweck von Klöstern im Sinne einer Disziplinierung und Hierarchisierung konnte sich durch äußere Kennzeichen an den Bestandteilen der

⁸⁷ DECU, Jennifer. Finanzierung der psychiatrischen und psychosomatischen Krankenhausleistungen. In: HAUBROCK, Manfred (ed.). *Betriebswirtschaft und Management in der Gesundheitswirtschaft*. 6. vollständig überarbeitete und erweiterte Auflage. Bern, Hogrefe 2018, s. 316.

⁸⁸ SCHUBERT, Bettina. Psychiatrie im Wiederaufbau. Das Landeskrankenhaus Neustadt in Holstein zwischen Euthanasie-Aktion und Reform. Lübeck, Universität Lübeck 2017, s. 206.

Mönchskleidung vestimentär bemerkbar machen, erreichte aber nicht den „Schmückungsgrad“ von Gefangenekleidung. Diese befriedigte im Kontext der Verwahrung als „verschleiertem“ Institutionsziel insbesondere der Streifenmusterung wegen Sicherheitsaspekte, die zweifelsohne auch im Zusammenhang der Resozialisierung immanent vorhanden und damit legitim waren. Die Träger von Gefangenekleidung erfuhren letztlich eine Demütigung, die umso umfassender war, je mehr das Streifenmuster mit weiteren Abzeichen „geschmückt“ werden sollte, wie es im sächsischen Strafvollzug Ende des 19. Jahrhunderts der Fall war. Zwar werden auch im Strafvollzug der Gegenwart Sicherheitsinteressen mit Kleidung verbunden. Sie darf aber nicht mehr entstellend gearbeitet sein und den Träger herabwürdigen. Sofern bei Anstaltskleidung in Psychiatrien Gestaltungsmerkmale von Gefangenekleidung wie Streifenmuster vorhanden waren, wurden hiermit ebenso Sicherheitsinteressen als dem tatsächlichen Institutionszweck verfolgt und gleichzeitig die Stigmatisierung psychiatrischer Patienten vorangetrieben. Nachfolgende Tabelle zeigt diese Ergebnisse nochmals im Überblick.

	Kloster	Gefängnis	Psychiatrie
(offizielles) Ziel	Vervollkommnung	Resozialisierung	Heilung
– (Uniforme) Kleidung	Gleichheit	Ordnung/Disziplin	Hebung des Gemüts
(verborgener) Zweck	Disziplinierung	Verwahrung Sicherheit Demütigung/Stigmatisierung	
– Uniforme Kleidung	Hierarchisierung		
– „Nebenwirkung“	Differenzierung		

Tabelle 1: Der Zusammenhang von Ziel, Zweck und Kleidung in totalen Institutionen am Beispiel von Kloster, Gefängnis und Psychiatrie

Es hat sich also gezeigt, dass zwischen Kleidung bzw. uniformer Kleidung und dem tatsächlichen Institutionsziel sowie dem sekundären Institutionsziel/dem scheinbar „verborgenen“ Institutionszweck eine Verbindung besteht und Kleidung je eine unterstützende Wirkung entfalten kann. Das gemeinsame dieser uniformierend-hierarchisierenden Kleidung ist unabhängig von der Fokussierung auf Ziel oder Zweck ihr Rationalisierungspotential im Hinblick auf die Gestaltung des institutionellen Alltags und der damit verbundenen, ob freiwillig oder unfreiwillig erfolgten Nivellierung, teilweise auch Marginalisierung der jeweiligen Insassen untereinander. Uniformität kann daher vielgestaltig sein.

Eine lohnenswerte weiterführende Fragestellung könnte in der unterschiedlichen Ausgestaltung von männlicher und weiblicher Kleidung erblickt werden und in der Frage, ob sich hiermit auch verschiedene Ziel- und Zweckinteressen ergeben. Ebenso interessant wäre, den Blick von den Insassen weg in Richtung Personal zu lenken und zu untersuchen, inwieweit die Kleidungsstücke des Personals im Einklang zu Ziel und Zweck totaler Institutionen stehen und worin sie sich in Hinblick auf äußere Gestaltung und „innerer“ Bedeutung ähneln.

Literatur und Quellen

- AHLBORN, Helmut. *Irrenanstalten. Historische Dokumente zur Theorie und Praxis der Irrenhausarchitektur und des Irrenwesens im 19. Jahrhundert. Reprint von Beiträgen von Laehr (1852) und Funk/Rasch (1862)*. Kassel, Eigenverlag des Autors 1983.
- ANKELE, Monika. *Alltag und Aneignung in Psychiatrien um 1900. Selbstzeugnisse von Frauen aus der Sammlung Prinzhorn*. Wien/Köln/Weimar, Böhlau 2009.
- ANKELE, Monika. Materialität als Evidenz. Dingbeziehungen von Frauen in Psychiatrien um 1900. In: BERGER, Karl C.; SCHINDLER, Margot; SCHNEIDER, Ingo (ed.). *Stofflichkeit in der Kultur. Referate der 26. Österreichischen Volkskundetagung vom 10.–13. November 2010 in Eisenstadt*. Wien, Selbstverlag des Vereins für Volkskunde 2015. DOI: <https://doi.org/10.1515/9783839413791-003>
- ANKELE, Monika. Sich aufführen. Rauminterventionen und Wissenspraktiken in der Psychiatrie um 1900. In: ANKELE, Monika; KAISER, Céline; LEDEBUR, Sophie (ed.). *Aufführen – Aufzeichnen – Anordnen. Wissenspraktiken in Psychiatrie und Psychotherapie*. Hamburg, Springer 2019, s. 71–90. DOI: <https://doi.org/10.1515/9783839413791-003>
- BLASIUS, Dirk. *Der verwaltete Wahnsinn. Eine Sozialgeschichte des Irrenhauses*. Frankfurt am Main, Fischer 1980.
- BREITENSTEIN, Mirko. *Die Benediktiner. Geschichte, Lebensform, Spiritualität*. München, C.H. Beck 2019. DOI: <https://doi.org/10.17104/9783406740022>
- BRETSCHNEIDER, Falk; SCHEUTZ, Martin; WEISS, Stefan Alfred (ed.). *Personal und Insassen von „Totalen Institutionen“ – zwischen Konfrontation und Verflechtung*. Leipzig, Leipziger Universitätsverlag 2011.
- BRÜCKNER, Burkhard. *Kurze Geschichte der Psychiatrie*. Stuttgart, Psychiatrie-Verlag 2023. DOI: <https://doi.org/10.36198/9783838560533>
- BRÜCKNER, Burkhard; RÖSKE, Thomas; ROTZOLL, Maike; MÜLLER, Thomas. Geschichte der Psychiatrie „von unten“. In: *Medizinhistorisches Journal* 54, Heft 4 (2010), s. 347–376. DOI: <https://doi.org/10.25162/mhj-2019-0010>
- DECU, Jennifer. Finanzierung der psychiatrischen und psychosomatischen Krankenhausleistungen. In: HAUBROCK, Manfred (ed.). *Betriebswirtschaft und Management in der Gesundheitswirtschaft*. 6. vollständig überarbeitete und erweiterte Auflage. Bern, Hogrefe 2018, s. 313–348.

- FAULSTICH, Heinz. *Von der Irrenfürsorge zur „Euthanasie“. Geschichte der badischen Psychiatrie bis 1945*. Freiburg im Breisgau, Lambertus 1993.
- FLÜGEL, John C. Psychologie der Kleidung. In: BOVENSCHEN, Silvia (ed.). *Die Listen der Mode*. Frankfurt am Main, Suhrkamp 1986, s. 208–263.
- FOUCAULT, Michel. *Die Hauptwerke. Mit einem Nachwort von Axel Honneth und Martin Saar*. Frankfurt am Main, Suhrkamp 2008.
- GEISSENDÖRFER, Paul. *Heilsbronn – ein Zisterzienserkloster in Franken*. Heilsbronn, Schulist 2000.
- GOFFMAN, Erving. *Asyle. Über die soziale Situation psychiatrischer Patienten und anderer Insassen*. Frankfurt am Main, Suhrkamp 1973.
- GRAUL, Hans-Joachim. *Der Strafvollzugsbau einst und heute*. Düsseldorf, Werner 1965.
- HALLINGER, Kassius. *Gorze – Kluny. Studien zu den monastischen Lebensformen und Gegensätzen im Hochmittelalter*. Band 2. Graz, Akademische Druck- und Verlagsanstalt 1971.
- HAMMER-LUZA, Elke. *Im Arrest. Zucht-, Arbeits- und Strafhäuser in Graz (1700–1850)*. Wien/Köln/Weimar, Böhlau 2019. DOI: <https://doi.org/10.7767/9783205232018>
- HASSE, Jürgen. *Unbedachtes Wohnen. Lebensformen an verdeckten Rändern der Gesellschaft. Unter Mitwirkung von Jessica Witan*. Bielefeld, Transcript 2009. DOI: <https://doi.org/10.1515/9783839410059>
- HAVERKAMP, Rita. *Frauenvollzug in Deutschland. Eine empirische Untersuchung vor dem Hintergrund der Europäischen Strafvollzugsgrundsätze*. Berlin, Duncker & Humblot 2011. DOI: <https://doi.org/10.3790/978-3-428-53523-1>
- HEIDEGGER, Maria; DIETRICH-DAUM, Elisabeth. Die k. k. Provinzial-Irrenanstalt Hall in Tirol im Vormärz – eine Totale Institution? In: *Wiener Zeitschrift zur Geschichte der Neuzeit* 8, Heft 1 (2008), s. 68–85.
- HEIDEGGER, Maria; DIETRICH-DAUM, Elisabeth. Menschen in Institutionen der Psychiatrie. In: DIETRICH-DAUM, Elisabeth; KUPRIAN, H. J. W.; HEIDEGGER, Maria et al. (ed.). *Psychiatrische Landschaften. Die Psychiatrie und ihre Patientinnen und Patienten im historischen Raum Tirol seit 1830*. Innsbruck, University Press 2011, s. 43–68.
- HÜWELMEIER, Gertrud. Die Macht der Ordenstracht. Transformation von Körpergrenzen. In: KOPPETSCH, Cornelia (ed.). *Körper und Status. Zur Soziologie der Attraktivität*. Konstanz, Universitätsverlag 2000, s. 189–210.

- HÜWELMEIER, Gertrud. *Närrinnen Gottes. Lebenswelten der Ordensfrauen*. Münster/New York/München, Waxmann 2004.
- JETTER, Dieter. Ursprung und Gestalt panoptischer Irrenhäuser in England und Schottland. In: *Sudhoffs Archiv für Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften* 46, Heft 1 (1962), S. 27–44.
- JETTER, Dieter. Zur Entwicklung der Irrenfürsorge im Donauraum. In: *Medizinhistorisches Journal* 6, Heft 2/3 (1971), S. 189–199.
- KATZLER, Günter. Mit den Augen Erving Goffmans – Personal und Insassen im Kloster am Beispiel eines Reformverbandes österreichischer Chorherrenstifte im Mittelalter. In: BRETSCHNEIDER, Falk; SCHEUTZ, Martin; WEISS, Stefan Alfred (ed.). *Personal und Insassen von „Totalen Institutionen“ – zwischen Konfrontation und Verflechtung*. Leipzig, Leipziger Universitätsverlag 2011, S. 57–85.
- KONRAD, Dagmar. Habit oder Kostüm? Habit als Kostüm? Die Kleiderfrage im Kloster. In: MENTGES, Gabriele; NEULAND-KITZEROW, Dagmar; RICHARD, Birgit (ed.). *Uniformierungen in Bewegung. Vestimentäre Praktiken zwischen Vereinheitlichung, Kostümierung und Maskerade*. Münster/New York/München, Waxmann 2007, S. 113–128.
- KRAEPELIN, Emil. *Psychiatrie. Ein Lehrbuch für Studierende und Ärzte*. 8., vollständig umgearbeitete Auflage. Band 3. Leipzig, Barth 1913.
- Lexikon für Theologie und Kirche*. Band 7. Maximilian bis Pazzi. 3. völlig neu bearbeitete Auflage. Freiburg im Breisgau/Basel/Rom, Herder 1998.
- LISCH, Ralf. *Totale Institution Schiff*. Berlin, Duncker & Humblot 1976. DOI: <https://doi.org/10.3790/978-3-428-43664-4>
- LÖW, Martina. *Raumsoziologie*. Frankfurt am Main, Suhrkamp 2001.
- MENTGES, Gabriele. Die Angst vor der Uniformität. In: MENTGES, Gabriele; RICHARD, Birgit (ed.). *Schönheit der Uniformität. Körper, Kleidung, Medien*. Frankfurt am Main, Campus 2005, S. 17–58.
- NOSTITZ und Jänckendorf, G. A. E. *Beschreibung der Königlich Sächsischen Heil- und Verpflegungsanstalt Sonnenstein. Mit Bemerkungen über Anstalten für Herstellung oder Verwahrung der Geisteskranken. Teil 2*. Dresden, Walthersche Buchhandlung 1829.
- OELBAUER, Daniel. Einzelhaft, Isolierstuhl, Lehrermonolog. Strafvollzug, bauliche Gestaltung und Unterricht an bayerischen Gefängnissen des 19. und 20. Jahrhunderts. In: *Jahrbuch für Historische Bildungsforschung* 25 (2019), S. 236–259.

- OELBAUER, Daniel. Sichtbarmachung von Kriminalität. Gestaltungs- und Funktionsweisen von Gefangenekleidung im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert. In: *Kultúrne Dejiny* 13, Heft 2 (2022), s. 226–247. DOI: <https://doi.org/10.54937/kd.2022.13.2.226-247>
- OPPENHEIM, Philippus. *Das Mönchskleid im christlichen Altertum*. Freiburg im Breisgau: Herder 1931.
- OPPENHEIM, Philippus. *Symbolik und religiöse Wertung des Mönchskleides im christlichen Altertum vornehmlich nach Zeugnissen christlicher Schriftsteller der Ostkirche*. Münster in Westfalen, Aschendorff 1932.
- PASTOUREAU, Michel. *Des Teufels Tuch. Eine Kulturgeschichte der Streifen und der gestreiften Stoffe. Aus dem Französischen von Marie Luise Knott*. Frankfurt am Main, Campus 1995.
- RASCH, Gustav. *Dunkle Häuser und Straßen in London*. Band 2. Wittenberg, R. Herrosé 1863.
- RATHERT, Valeska. *Stufenvollzug und Bonussysteme im Jugendstrafvollzug. Entwicklung, Praxis und Rahmenbedingungen*. Bremen, Universität Bremen 2011.
- SCHEIBE, Theodor. *Das Wiener Irrenhaus*. Band 2. Wien, F. Fridrich 1863.
- SCHEUTZ, Martin. „Totale Institutionen“ – missgeleiteter Bruder oder notwendiger Begleiter der Moderne? Eine Einführung. In: *Wiener Zeitschrift zur Geschichte der Neuzeit* 8, Heft 1 (2008), s. 3–19.
- SCHMIDT, Bärbel. *Geschichte und Symbolik der gestreiften KZ-Häftlingskleidung*. Oldenburg, Universität Oldenburg 2000.
- SCHMIDT, Eberhard. *Einführung in die Geschichte der deutschen Strafrechtspflege*. 3. Auflage. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 1995.
- SCHNEIDER, Christine. Frauenklöster der Frühen Neuzeit als Totale Institutionen – Gleichheit und Differenzen. In: *Wiener Zeitschrift zur Geschichte der Neuzeit* 8, Heft 1 (2008), s. 20–33.
- SCHNEIDER, Christine. *Kloster als Lebensform. Das Wiener Ursulinenkonvent in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts (1740–1790)*. Wien/Köln/Weimar, Böhlau 2005.
- SCHREYER, Lioba. *Geschichte der Dillinger Franziskanerinnen. Band 1. Von der Gründung bis zur Restauration 1241–1817*. Dillingen, Dillinger Franziskanerinnen 1982.
- SCHUBERT, Bettina. *Psychiatrie im Wiederaufbau. Das Landeskrankenhaus Neustadt in Holstein zwischen Euthanasie-Aktion und Reform*. Lübeck, Universität Lübeck 2017.

- SIMMEL, Georg. Die Mode. In: BOVENSCHEN, Silvia (ed.). *Die Listen der Mode*. Frankfurt am Main, Suhrkamp 1986, s. 179–207.
- SNELL, Otto. *Grundzüge der Irrenpflege für Studierende und Aerzte*. Berlin, Georg Reimer 1897. DOI: <https://doi.org/10.1515/9783111505565>
- STRÖBELE, Ute. „Der Ungeist der Zwietracht.“ Konflikte in Vorderösterreichischen Klosterkonventen des 18. Jahrhunderts im Umfeld der josephinischen Klosterpolitik. In: BRETSCHNEIDER, Falk; SCHEUTZ, Martin; WEISS, Stefan Alfred (ed.). *Personal und Insassen von „Totalen Institutionen“ – zwischen Konfrontation und Verflechtung*. Leipzig, Leipziger Universitätsverlag 2011, s. 105–120.
- SZUHANY, Ferdinand. Wie soll die Kleidung der Strafgefangenen beschaffen sein? In: *Blätter für Gefängniskunde* 2 (1867), s. 242–264.
- TÄUBIG, Vicki. *Totale Institution Asyl. Empirische Befunde zu alltäglichen Lebensführungen in der organisierten Desintegration*. Wiesbaden, Juventa 2009.
- TRÖGER, Gert Paul. *Geschichte der Anstalten der geschlossenen Fürsorge im bayerischen Regierungsbezirk Schwaben insbesondere während des 19. Jahrhunderts*. München, R. Wölfl 1979.
- VANJA, Christina. Das Irrenhaus als „Totale Institution“? Erving Goffmans Modell aus psychiatriehistorischer Perspektive. In: *Wiener Zeitschrift zur Geschichte der Neuzeit* 8, Heft 1 (2008), s. 120–129.
- WATZKA, Carlos. Zur Interdependenz von Personal und Insassen in „Totalen Institutionen“: Probleme und Potentiale von Erving Goffmans „Asyle“. In: BRETSCHNEIDER, Falk; SCHEUTZ, Martin; WEISS, Stefan Alfred (ed.). *Personal und Insassen von „Totalen Institutionen“ – zwischen Konfrontation und Verflechtung*. Leipzig, Leipziger Universitätsverlag 2011, s. 25–53.
- ZIMMERMANN, Gerd. *Ordensleben und Lebensstandard. Die Cura Corporis in den Ordensvorschriften des abendländischen Hochmittelalters*. Münster in Westfalen, Aschendorff 1973.
- ZUNKER, Maria Magdalena. *Die Bistümer der Kirchenprovinz Mainz. 2. Die Benediktinerinnenabtei St. Walburg in Eichstätt*. Berlin/Boston, De Gruyter 2018.

Vnímání etnické identity Irských kočovníků

The perception of the ethnic identity of the Irish Travellers

Tereza Händlová

Czech University of Life Sciences, Faculty of Economics and Management, Kamýcká 129, 165 00 Praha,
Czech Republic

Email: tereza-handlova@seznam.cz

DOI: <https://doi.org/10.7160/KS.2023.210204cs>

Abstract

This article examines the changing ethnic identity of Irish Travellers, an indigenous, traditionally nomadic group in Ireland with unique linguistic and cultural characteristics. Using fieldwork and unstructured interviews, the study reveals how their identity is adapting amidst social and cultural change. It highlights the fluidity of Traveller identity as it is affected by globalisation, societal integration and efforts to maintain traditional values. Historically, their identity has been suppressed by the state, which has tended to categorise them as a social group. The research highlights the incomplete assimilation of Travellers and the eventual recognition of their ethnic identity in 2017, driven by advocacy groups and international organisations. Despite the loss of their nomadic lifestyle, informants express a strong sense of belonging to the Traveller community. The study concludes with the wider implications of these findings for understanding the dynamics of ethnic identity in minority groups.

Keywords

Irish Travellers, Ireland, ethnic identity, ethnic minority, cultural elements

Abstrakt

Tento článek se zabývá měnící se etnickou identitou Irských kočovníků, etnické skupiny původem z Irska s vlastním jazykem, kulturou a tradicemi. Hlavním zdrojem informací byl terénní výzkum a rozhovory s informátory. Bylo zjištěno, že identita Irských kočovníků byla v minulosti do značné míry potlačována, a to především ze strany státu, který o nich hovořil spíše jako o sociální, než etnické skupině. Stát je vybízel k asimilaci, které však nikdy nebylo plně dosaženo. Vznikla sdružení, která lobovala za jejich práva a společně s mezinárodními organizacemi prosadila v roce 2017 uznání etnické identity Irských kočovníků. Z výpovědí informátorů vyplynulo, že ačkoli ztratili svůj kočovný způsob života, stále se cítí být Kočovníky.

Klíčová slova

Irští kočovníci, Irsko, etnická identita, etnická minorita, kulturní prvky

Úvod

Irští kočovníci jsou tradičně nomádkým etnikem původem z Irska, jehož identita byla dlouho popírána. Mají svou vlastní kulturu, tradice a jazyk. V roce 2017 byli oficiálně uznáni Irskou republikou jako etnická skupina, a povědomí o této etnické menšině se postupně šíří i mimo území Irska a Velké Británie. V minulosti byli Irští kočovníci považováni Irskou republikou za znevýhodněnou sociální skupinu, kterou bylo třeba usadit a začlenit do většinové společnosti, což vyvolalo negativní reakce jak na akademické, tak na mezinárodní úrovni. V důsledku toho vzniklo mnoho organizací, které se snažily prosadit uznání Irských kočovníků jako samostatné etnické skupiny, a nikoli pouze sociálního hnutí. I když byli v roce 2017 oficiálně uznáni jako etnikum, stále existují názory, které je vnímají jako marginální skupinu, která nedokázala uspět v procesu usazování. Tento článek se zaměřuje na etnickou identitu Irských kočovníků a na faktory, které ji ovlivňují.

Metodika

Hlavním zdrojem dat byl terénní výzkum a nestrukturované rozhovory s informátory. Před samotným terénním výzkumem byly informace získávány telefonicky prostřednictvím neziskové organizace Pavee Point. Informátoři byli identifikováni prostřednictvím veřejných skupin na sociální síti Facebook. Nestrukturované rozhovory s nimi byly prováděny formou videohovorů, a pokud bylo potřeba doplnit další informace, komunikace probíhala prostřednictvím soukromých zpráv na sociální síti. Krátkodobý terénní výzkum se konal v únoru roku 2023, s cílem navštívit Dublin, který je podle statistik místem, kde žije nejvíce Irských kočovníků v Irsku¹. Během terénního výzkumu bylo navštíveno tábořiště v Saint Margaret's, kde probíhalo nezúčastněné pozorování, a také nezisková organizace Pavee Point. V průběhu terénního výzkumu byli osloveni další informátoři, s nimiž byly realizovány polostrukturované rozhovory. Celkem bylo kontaktováno šest informátorů, z nichž čtyři byli členy komunity Irských kočovníků a dva byli irského původu.

Literární rešerše

Otázkou etnické identity Irských kočovníků se zabývají ve své knize *Irish Travellers: The Unsettled Life* antropologové Sharon Bohn Gmelch a George Gmelch. Kniha popisuje zážitky

¹ *Census of Population 2016: Profile 8 Irish Travellers, Ethnicity and Religion*, 2017. Central Statistics Office [online]. Cork [cit. 2023-02-22]. Dostupné z: <https://www.cso.ie/en/releasesandpublications/ep/p-cp8iter/p8iter/p8itd/>

z terénních výzkumů, které provedli v letech 1971 a 2011 v Irsku. Při své první návštěvě se usadili v tábořišti v Holylands (Severní Irsko), kde žili rok s Irskými kočovníky, se kterými nejen prováděli rozhovory, ale zapojili se i do jejich denních aktivit. V roce 2011 se výzkumníci vrátili do Irska, aby zjistili, jestli a jak se změnil život rodin Irských kočovníků, se kterými se setkali před 40 lety. Nejdůležitější a nejsignifikantnější změnou byla ztráta nomádského způsobu života u většiny kočovníků. Jako hlavní důvod autoři uvádějí společenskou a institucionální legitimitu usedlého života, zatímco kočování je bráno jako deviace od normy.²

Článek *“Last among equals”: Irish Travellers and change in the 21st century* od autora Ronnie G. Moore popisuje, jakým způsobem modernizace změnila životy Irských kočovníků. V minulosti se kočovníci živili profesemi, na které nepotřebovali vyučení, často byli řemeslníky, podnikateli či obchodníky, a celkově byli samostatně výdělečně činní. Mezi konkrétní profese patřilo například klempířství, chov koní, podomní prodej nebo různé sezónní práce. S rozvojem průmyslových technologií a odklonem od agrární společnosti se však tradiční kočovnické profese stali nadbytečnými, a tím přišli o svou ekonomickou samostatnost. Dalším důležitým prvkem v životě kočovníků byli příbuzní, se kterými byli jak sociálně, tak ekonomicky úzce spjatí. Omezení kočovnického způsobu života ale způsobilo zúžení sociálních vazeb, a tím izolaci skupiny. Kočovníci se také cítí být diskriminováni usedlým obyvatelstvem, které často zpochybňuje jejich identitu. Nutno dodat, že v době vydání tohoto článku Irsko neznávalo Irské kočovníky jako vlastní etnickou skupinu. Ztráta struktury sociální podpory s vnímanou diskriminací se podepsala i na duševním zdraví kočovníků. Míra sebevražd kočovníků je podle článku 6,6krát vyšší než u celkové populace, s tím, že u mužů je tato míra ještě vyšší.³

Irskými kočovníky a jejich místem ve společnosti se zabývá kniha *Irish Travellers: racism and the politics of culture* od autorky Jane Leslie Helleiner. Ve svém díle vysvětluje, jak kočovníci byli respektovanou skupinou v dobách Irského národního obrození v 19. století. Byli vnímáni jako pozůstatek pozdně středověké společnosti, který se dokázal přizpůsobit měnícím se podmínkám během hladomorů a přežít bez nutnosti usazovat se. Velká změna však přišla v 60. letech 20. století, kdy se Irové přestali ztotožňovat s vizí starověkého keltského Irska, což ovlivnilo i jejich postoj ke kočovníkům. S postupným ekonomickým růstem Irska začali být

² GMELCH, George a Sharon Bohn GMELCH, 2014. *Irish travellers: the unsettled life*. 1. Indianapolis: Indiana University Press. s.12-18 ISBN 9780253014535.

³ MOORE, Ronnie G., 2012. *“Last among equals”: Irish Travellers and change in the 21st century*. Europäisches Journal für Minderheitenfragen. 2012(1), 14. ISSN 1865-1097. Dostupné z: doi:10.1007/s12241-012-0038-2

kočovníci vnímáni jako odpadlíci, kteří si zvolili životní styl, neodpovídající společenským normám. Vzhledem k tomu, že kočovníci ztratili základní prostředky pro udržení tradičního způsobu života, se očekávalo, že se přizpůsobí modernizující se irské společnosti, což zahrnovalo integraci do usedlého prostředí a ztrátu klíčových prvků své kulturní identity.⁴

Etnické menšiny a jejich identita

Přesná definice etnicity, z které tento článek bude vycházet, je popsána podle Jandourka jako soubor kulturních, rasových a jazykových faktorů. Etnické skupiny, které sdílí svou etnicitu, se navíc odlišují od ostatních svou historií, sebepojetím, vědomím společného původu a jsou také vnímány jako etnicky odlišné od ostatních. Jandourek rovněž rozlišuje pojem rasa od etnicity, přičemž rasa je definována jako skupina lidí s určitými dědičnými rysy, jako například barvou kůže.⁵

Co se etnických menšin týče, Šatava rozděluje etnické menšiny do čtyř podskupin. První skupinou jsou „malá etnika“, která nedisponují vlastním národním státem (např. Baskové nebo Lužičtí Srbové). Další skupinu tvoří části „státních národů“, žijící mimo mateřskou zemi v jiných státních útvarech (např. Němci v Dánsku). Třetí kategorií jsou etnická společenství, u kterých chybí znaky klasicky vyvinutých národů jako je území nebo jazyk (např. Romové nebo Židé mimo Izrael). Poslední a pro tento článek nejdůležitější skupinou jsou specifické příklady, které stojí na pomezí etnické a etnografické skupiny (např. Kašubové v Polsku) nebo někdy i zvláštní náboženské nebo sociální skupiny, do kterých autor zařazuje právě Irské kočovníky.⁶

Etnické skupiny jsou v dnešní době chápány jako kulturní dědictví lidstva. Snaha zachování identity těchto skupin se často dává do paralely s ekologickými snahami ochránit a zachránit co nejvyšší počet živočichů a rostlin na naší planetě. Šatava zdůrazňuje, že *bohatství světa nespočívá v tendenci k uniformitě ale k respektování alternativ a v paralelní existenci různých forem lidské kultury*. Procesy udržování či revitalizování jazyků a etnických identit lze chápat i jako pokrok v souvislosti s prosazováním lidských práv a bojem proti diskriminaci.⁷

⁴ HELLEINER, Jane Leslie, 2000. *Irish Travellers: racism and the politics of culture*. 1. Toronto: University of Toronto Press. ISBN 0802048439.

⁵ JANDOUREK, Jan, 2003. *Úvod do sociologie*. 1. Praha: Portál. s. 100-101 ISBN 8071787493.

⁶ ŠATAVA, Leoš, 2013. *Etnicita a jazyk: teorie, praxe, trendy: čítanka textů*. 1. Brno: Tribun EU. Librix.sk. s.31-32 ISBN 9788026305170.

⁷ ŠATAVA, Leoš, 2009. *Jazyk a identita etnických menšin: možnosti zachování a revitalizace*. 1. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON). Studijní texty (Sociologické nakladatelství) s. 46-61. ISBN 9788086429830.

Představení Irských kočovníků

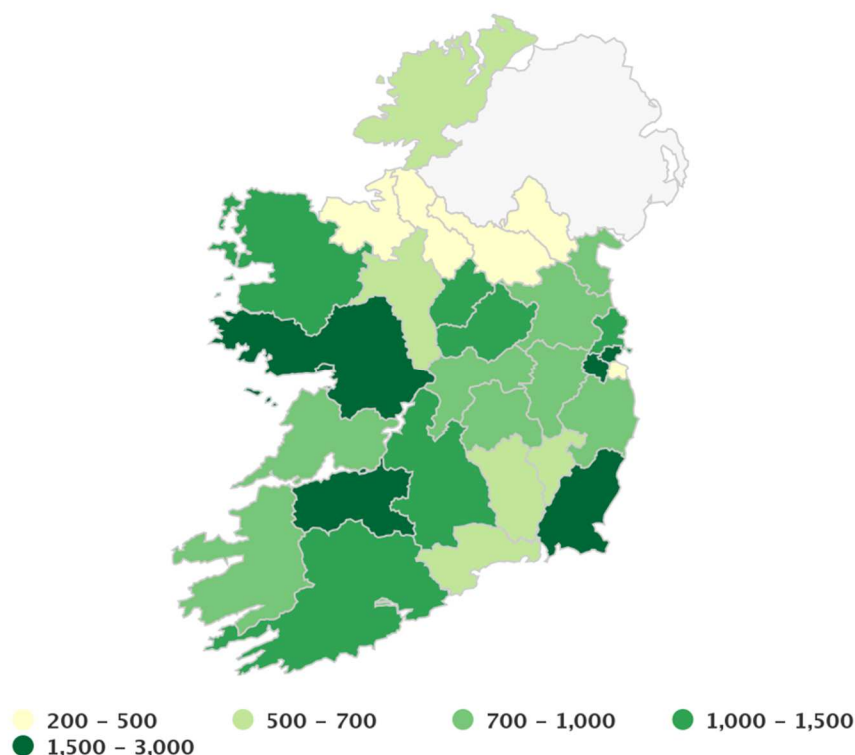
Irští kočovníci představují etnickou menšinu s původem v Irsku. Sami se označují termíny Pavee, Mincéir nebo An Lucht Siúil (v irštině: chodící lidé). V některých pramenech se také používají termíny Tinkers nebo Knackers, avšak tyto označení bývají považována za pejorativní. Jak název naznačuje, vyznačují se životem v tradičním nomádkém stylu. I když se jejich způsob života podobá tomu, který mají Romové, geneticky s nimi příbuzní nejsou. Většina z nich sídlí v Irsku a Velké Británii, především na území Severního Irska.⁸ Podobně jako irské obyvatelstvo jsou převážně římskí katolíci. Mluví svým vlastním jazykem, který je v akademických kruzích označován jako shelta, ale sami kočovníci používají termíny gammon nebo cant.

V současné době čelí Irští kočovníci řadě sociálních problémů spojených se svým způsobem života. Mezi tyto problémy patří bydlení, nezaměstnanost, nízká úroveň vzdělání, zhoršený zdravotní stav a diskriminace. Všechny tyto problémy mají hluboce negativní dopady na životy a postavení Irských kočovníků ve společnosti.

Demografické údaje

Článek se zaměřuje především na Irské kočovníky, kteří žijí v Irsku, a využívá statistiky poskytnuté Centrálním statistickým úřadem Irska. Podle posledního sčítání lidu v roce 2016 žilo v Irsku 30 987 kočovníků, což představuje 0,7 % celkové populace. V porovnání se sčítáním lidu z roku 2011 došlo k nárůstu jejich počtu o 5,1 %. Je důležité poznamenat, že celkový počet Irských kočovníků může být ještě vyšší, protože někteří z nich mají britské občanství, ale žijí a kočují především v Irsku. Největší počet kočovníků žil v Dublinu (5089 osob), dále poté ve městech Galway (1598 osob) a Cork (1222 osob). Podle okresů se jich nacházelo nejvíce v okrese Galway a v jižním Dublinu. I když v minulosti kočovníci často přecházeli krátkodobě na venkov, v současné době většina z nich preferuje život ve městech.

⁸ *Census 2021 main statistics ethnicity tables*, 2022. NISRA [online]. Belfast, 2022 [cit. 2023-03-02]. Dostupné z: <https://www.nisra.gov.uk/publications/census-2021-main-statistics-ethnicity-tables>



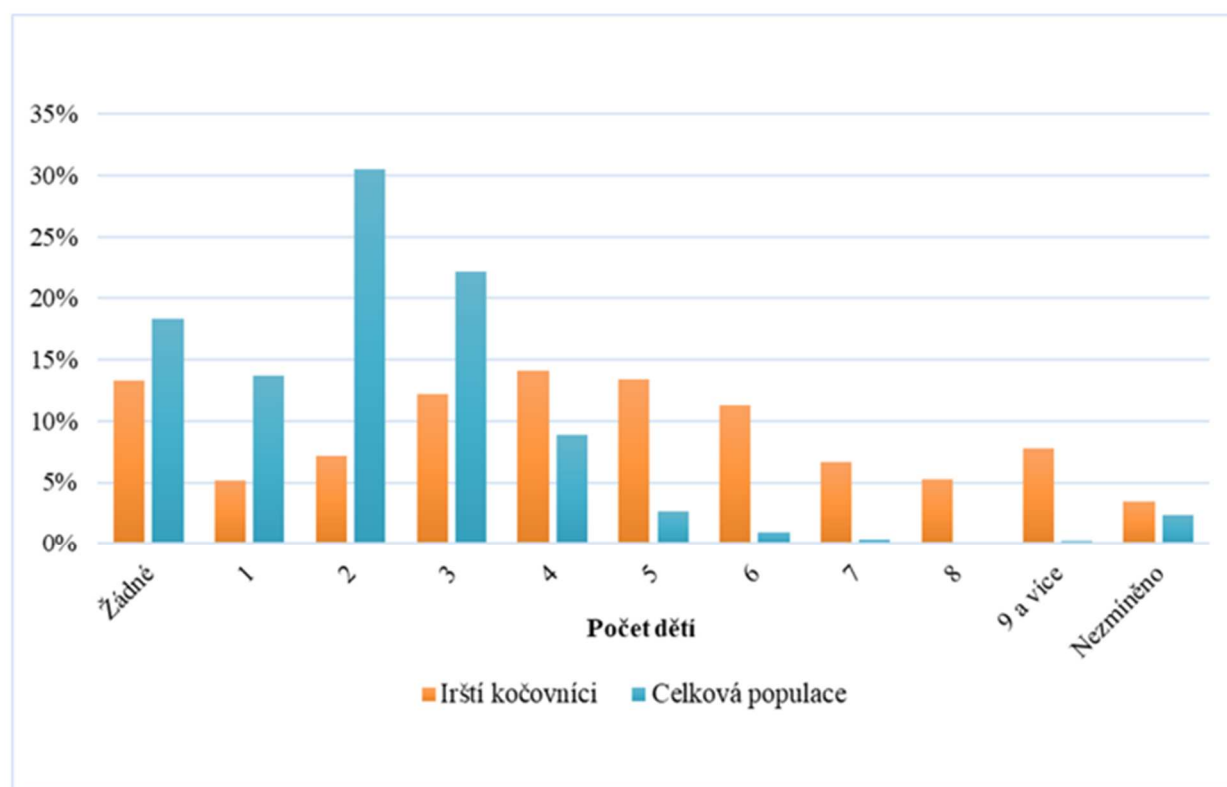
Obrázek č. 1. Počet Irských kočovníků v okresech, převzato z webu centrálního statistického úřadu⁹

Téměř 60 % Irských kočovníků bylo ve věku mladších 25 let, zatímco pouze 2,9 % mužů a 3,1 % žen bylo ve věku nad 65 let. Zajímavým aspektem bylo, že téměř polovina žen ve věku 40 až 49 let, které patřily k etnické skupině Irští kočovníci, měla 5 a více dětí, což bylo výrazně odlišné od celkové populace, kde pouze 4,2 % žen mělo 5 a více dětí. Tento trend je také spojen s jejich rodinným stavem, protože 6,5 % Irských kočovníků uzavřelo manželství již ve věku 15-19 let. V porovnání s celkovým obyvatelstvem, kde pouze 0,2 % žen ve stejném věkovém rozmezí žilo v uzavřeném manželství, je tento rozdíl opět velmi výrazný.

Co se týče vzdělání, Irští kočovníci byli v tomto ohledu výrazně pod průměrem celkové populace. Pouze 1 % z nich mělo vysokoškolské vzdělání, zatímco u celkového obyvatelstva tento podíl činil přibližně 30 %. V roce 2016 byla nezaměstnanost mezi Irskými kočovnicemi vysoká a dosahovala 80,2 %.¹⁰

⁹ *Census of Population 2016: Profile 8 Irish Travellers, Ethnicity and Religion*, 2017. Central Statistics Office [online]. Cork [cit. 2023-03-02]. Dostupné z: <https://www.cso.ie/en/releasesandpublications/ep/p-cp8iter/p8iter/p8itd/>

¹⁰ *Census of Population 2016: Profile 8 Irish Travellers, Ethnicity and Religion*, 2017. Central Statistics Office [online]. Cork [cit. 2023-03-02]. Dostupné z: <https://www.cso.ie/en/releasesandpublications/ep/p-cp8iter/p8iter/p8itd/>



Graf č.1. Ženy ve věku 40-49 let podle počtu živě narozených dětí, vlastní zpracování z dat centrálního statistického úřadu¹¹

Historie a teorie původu

Kvůli absenci písemné tradice je minulost Irských kočovníků nejasná. Existuje však mnoho teorií, které se snaží tuto záhadu objasnit. Jedna z prvních teorií o jejich původu pochází z 50. let 20. století a popisuje Irské kočovníky jako potomky rolníků, kteří byli nuceni opustit své pozemky v důsledku Velkého irského hladomoru. Tato teorie byla využívána ke zdůvodnění státního programu z 60. let, který podporoval jejich usídlení v trvalých obydlích a jejich asimilaci, což by v podstatě vedlo k zániku jejich identity.¹² Tuto teorii zpochybňuje výzkum, během kterého došlo k analýze genetické informace 10719 osob, ze kterých bylo 42 Irských kočovníků. Z této studie vyplývá, že kočovníci nejsou pouze geneticky odlišní od Romů, ale také od Irů. Mají s nimi však společné předky, od kterých se geneticky oddělili zhruba před 360 lety (přibližně 12 generací) tedy okolo roku 1650. Tento náleží tedy výše zmíněnou teorii

¹¹ Census of Population 2016: Profile 8 Irish Travellers, Ethnicity and Religion, 2017. Central Statistics Office [online]. Cork [cit. 2023-03-02]. Dostupné z: <https://www.cso.ie/en/releasesandpublications/ep/p-cp8iter/p8iter/p8itd/>

¹² HELLEINER, Jane Leslie, 2000. *Irish Travellers: racism and the politics of culture*. 1. Toronto: University of Toronto Press. s.30 ISBN 0802048439.

vyvrací, hlavně protože Velký irský hladomor zasáhl Irsko v letech 1845 až 1852. Autoři spekulují, že k oddělení došlo během Cromwellovského tažení do Irska, při kterém mnoho Irů přišlo o půdu.¹³

O původu Irských kočovníků neexistuje jednotná shoda. Nicméně během 20. století bylo vytvořeno mnoho písemných záznamů, které se zabývají různými aspekty jejich života. Tyto záznamy byly získány zejména díky terénnímu výzkumu a orální tradici.

V minulosti se kočovníci převážně pohybovali po irském venkovu. Nejprve pěšky, později využívali koňských povozů. Během svých cest nabízeli různé zboží a své služby. V některých případech také přinášeli aktuální zprávy o dění ve světě. Jejich označení „Tinkers“ vychází z nejběžnějšího řemesla, kterým se Irští kočovníci zabývali, a to bylo drátenictví. Specializovali se na opravu domácích potřeb, jako byly hrnky, svícny, talíře, dózy a podobné předměty. Vedle drátenictví / klempířství se věnovali také dalším povoláním, jako bylo kominictví, obchodování s osly a koňmi, prodej drobného zboží a najímání na sezónní práce.

Po druhé světové válce došlo k rapidnímu rozvoji Irska, což mělo za následek zánik mnoha tradičních profesí Irských kočovníků. Například vzhledem k dostupnosti plastových nádob a levného masově vyráběného zboží přestala být klempířská dovednost tak potřebná. Zavádění traktorů a jiných moderních zemědělských strojů vedlo k poklesu poptávky po sezónních pracovnících. V důsledku těchto změn se mnoho kočovníků stěhovalo do městských oblastí, kde zakládali tábory u silnic, na polích či v opuštěných staveništích. Muži začali sbírat kovový šrot, zatímco ženy a dívky se věnovaly žebrání po domech.

Tato migrace do měst způsobila konflikty mezi městským obyvatelstvem a kočovníky, což vyústilo v národní hnutí, jehož cílem bylo usadit kočovníky na vyhrazených místech a postupně je integrovat do většinové společnosti. V rámci tohoto procesu byla zřízena Komise pro tuláctví, která bude podrobněji analyzována v následující části článku.¹⁴

Shelta, gammon, cant

Jazyk Irských kočovníků je často klasifikován jako kryptolekt (ang. *cryptolekt*), což označuje tzv. tajné jazyky. Jeho původ však zůstává částečně nejasný, což je způsobeno nedostatečnou historickou dokumentací týkající se Irských kočovníků. Předpokládá se, že tento jazyk vychází

¹³ GILBERT, Edmund, Shai CARMI, Sean ENNIS, James F. WILSON a Gianpiero L. CAVALLERI, 2017. *Genomic insights into the population structure and history of the Irish Travellers*. *Scientific Reports*. 7(1), 12. ISSN 2045-2322. Dostupné z: doi:10.1038/srep42187

¹⁴ GMELCH, George a Sharon Bohn GMELCH, 2014. *Irish travellers: the unsettled life*. 1. Indianapolis: Indiana University Press. s.12-18 ISBN 9780253014535.

především ze staré irštiny, která je keltským jazykem, a je charakteristický množstvím slov, která jsou buďto podobná staré irštině, nebo jsou záměrně zkreslena (například změnou pořadí nebo přehozením písmen). Dále obsahuje i slova převzatá z romštiny. Mluvčí tohoto jazyka jsou bilingvní, přičemž angličtina slouží jako jejich druhý jazyk. Je zajímavé, že oba jazyky často interagují a propojují se. Vzhledem k této složité lingvistické interakci někteří lingvisté se nedomnívají, že by shelta měla být považována za samostatný jazyk, ale spíše za argot.¹⁵ Jazyk Irských kočovníků se však vyznačuje vlastním lexikem (slovní zásobou), které zahrnuje zejména výrazy spojené s potravou, prací, rodinou, náboženskými praktikami a následně s aspekty kočování, jako jsou místo pobytu, směr cesty a pohyb. Shelta existuje ve více variantách, které se liší mezi jednotlivými skupinami Irských kočovníků.¹⁶ Jak už bylo řečeno v literární rešerši, pro tento jazyk existují různá pojmenování. Nejčastějšími jsou gammon, cant a shelta. V článku bude používán pojem shelta, neboť je používán v lingvistice.

shelta	irština	čeština
kamair	máthair	matka
gāter	athair	otec
gāt'rin	leanbh	dítě
kuri	capall	kůň
lobān	puball	stan
gored	airgead	peníze
dāl'on	dhia	bůh
batoma	gardaí	policie

Tabulka č. 1. Slova v sheltě, irštině a češtině, vlastní zpravování na základě údajů z knihy¹⁷, slova jsou přepisována z mluvené formy, proto existuje více možností zápisu

Názvy jazyka *gammon* nebo *cant* jsou Irskými kočovníky používány nejčastěji. Během dotazování informátorů, Cheyanne a Casyho, ohledně možných rozdílů mezi těmito dvěma

¹⁵ RIEDER, Marie, 2018. *Irish Traveller Language An Ethnographic and Folk-Linguistic Exploration*. 1. Limerick: Palgrave Macmillan. ISBN 9783319767130.

¹⁶ KIRK, John, 2002 *Travellers and Their Language*, 1. Belfast: Cló Ollscoil na Banríona. ISBN 0853898324.

¹⁷ KIRK, John, 2002 *Travellers and Their Language*, 1. Belfast: Cló Ollscoil na Banríona. ISBN 0853898324.

pojmy, oba uvádějí, že mezi těmito názvy neprovádějí jemnou rozlišovací distinkci. Oba je označují za synonyma, přičemž poznamenávají, že název „gammon“ bývá více používán zejména starší generací. Nicméně v současné době se převážně užívá termín „cant“. Je zajímavé, že samotní kočovníci využívají jazyk shelta jako prostředek k identifikaci mezi sebou v rámci Irských kočovníků.

„Když mluví cantem, vím, že je jedním z nás.“¹⁸

Cheyanne udává, že sheltou dodnes mluví kočovníci v přítomnosti usedlého obyvatelstva. Sama své děti učí mluvit sheltou, aby se mohly navzájem varovat před možným nebezpečím ze strany cizinců. Nicméně má dojem, že mladší generace již nemá zájem se sheltu učit.

„Přijde jim k ničemu, protože žádné děti ve škole cantem nemluví. Je to škoda“¹⁹

Cheyanne by si přála, aby byla kultura kočovnického způsobu života a jazyk shelta zahrnuty do školních osnov, což by umožnilo mladé generaci se seznámit s kočovnickou kulturou a jazykem shelta. Samotný jazyk shelta považuje za nejvýznamnější charakteristiku jejich komunity a je na něj hrdá. Dá se tedy říct, že pro Cheyanne má shelta klíčový význam v rámci její identity. Podle Casyho by všichni kočovníci měli umět sheltou mluvit. Ti, kteří jí nemluví, nejsou kočovníky. Vymezuje se tím proti romské populaci, avšak sám přiznává, že některá slova umí i v romštině. Nutnost zachovat jazyk zmínil i informátor Tony, který není spokojený s lingvisty a antropology, kteří se jej snaží pochopit. Podle něho tak shelta ztrácí svůj původní význam.

Z tohoto pohledu je jasná funkce shelty jako skrytého jazyka i v dnešní době s nově přidanou funkcí zachování kulturní identity Irských kočovníků. Jejím využitím chrání sebe a to, co zbylo z jejich kultury. Do jisté míry také odrazuje socio-ekonomickou situaci Irských kočovníků, jakožto společností opovrhovanou skupinou.

Kultura a tradice

Nejdůležitějším kulturním aspektem Irských kočovníků je nomádský způsob života. Historicky bylo kočování udržitelným způsobem existence, neboť profese, které vykonávali, nevyžadovaly jejich trvalou přítomnost na jednom místě, a tak bylo výhodné pro práci pohybovat se po irském venkovu. Tento způsob nomádství se označuje jako peripatetický, což

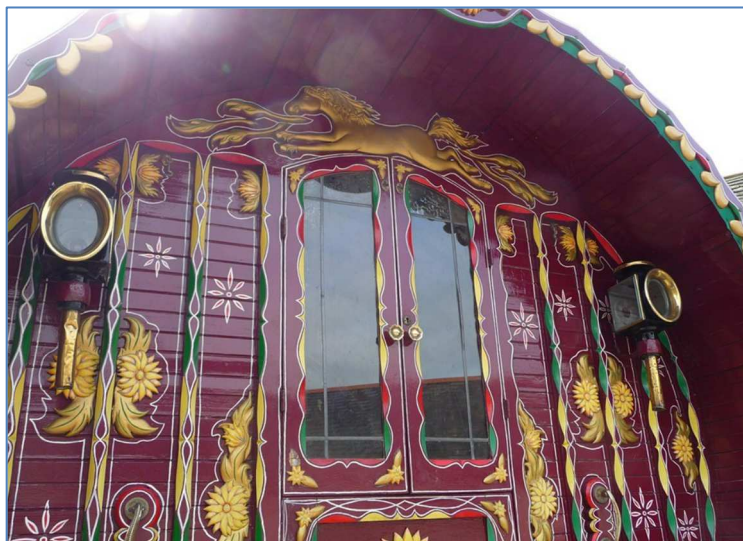
¹⁸ Vlastní rozhovor – Casey (Irský kočovník)

¹⁹ Vlastní rozhovor – Cheyanne (Irská kočovnice)

označuje nomády, kteří pravidelně mění místa a nabízejí konkrétní služby.²⁰ Pro transport a pohyb sloužil Irským kočovníkům koňský povoz, který je známý jako kočovnický vagón. V současné době jsou vagóny stále brány jako důležitý symbol kočovnického způsobu života, a to především kvůli jejich klíčové roli v kočovnické kultuře. Tradičně jsou vagóny zdobeny ručně vytvořenými ornamenty, často jsou malované nebo vyřezávané přímo do dřeva vagónu. Mezi časté motivy patří koně, květiny, ovoce a další symboly spojené s historickým způsobem života kočovníků.



Obrázek č. 2. Kočovnický vagón²¹



Obrázek č. 3. Detailní záběr na kočovnický vagón²²

²⁰ MOORE, Ronnie G., 2012. "Last among equals": Irish Travellers and change in the 21st century. *Europäisches Journal für Minderheitenfragen*. 2012(1), 14. ISSN 1865-1097. Dostupné z: doi:10.1007/s12241-012-0038-2

²¹ *Gypsy Caravan Company* [online], 2022. Norwich [cit. 2023-03-05]. Dostupné z: <http://www.gypsyncaravancompany.co.uk/index.html>

²² Tamtéž

Život irských kočovníků byl tak pevně spojen s vagóny, že v minulosti bylo obvyklé, že po smrti majitele byly vagóny často spalovány jako projev úcty k zemřelému.²³

Pro možnost cestování s povozy byli kočovníci závislí na koních, kteří se sami stali důležitou součástí kočovnické kultury. Vztah mezi kočovníky a jejich koňmi však není pouze utilitaristický. Cheyanne a její manžel vlastní 4 koně, přičemž 2 zdělila po svém otci.

„Jsou pro mě víc než jen mazlíčci, jsou součástí naší rodiny.“²⁴

Vysvětluje, že pro ni slouží i jako vzpomínka na svého zesnulého otce, který v minulosti vlastnil až 14 koní. Navíc ji připomíná minulý způsob života, kdy ještě byli kočovníci volní. I když už koně nevyužívá na cestování, mají pro ni citovou hodnotu. Informátor Casey koně nevlastní, neboť si ho nemůže dovolit. Také vzpomíná na svého otce, který ho v mládí učil na koni jezdit. Podle jeho slov koně sloužili i k budování vztahů mezi otcem a synem.

„Dostal jsem v dětství koně od táty, ale vzali nám ho, když mi bylo 14. Od té doby jsem žádného neměl.“²⁵

V roce 1996 byl přijat zákon o kontrole koní, který nařizoval, aby koně byli ustájeni, což mělo za následek ztrátu mnoha koní pro kočovníky, kteří je často měli volně na pastvě. Největší vlna razií proběhla v roce 2013, během které bylo v Irsku zabaveno přibližně 3000 koní.²⁶

Pro Irské kočovníky byl tento zákon zdrcující, neboť už nemohli cestovat v povozech. Tento příklad ukazuje, jak legislativní opatření postupně omezovala a proměňovala tradiční kočovnickou kulturu. Koňské povozy postupně ustoupily karavanům a obytným dodávkám, které nyní kočovníci častěji používají k cestování, zejména ve městech namísto tradičního putování po venkově. Casey například vlastní karavan, ve kterém bydlí v Corku. Stěžuje si, že kvůli vysokým cenám nafty si nemůže dovolit cestovat na dlouhé vzdálenosti, tak jak by dříve bývalo zvykem.

²³ HELLEINER, Jane Leslie, 2000. *Irish Travellers: racism and the politics of culture*. 1. Toronto: University of Toronto Press. s.111 ISBN 0802048439.

²⁴ Vlastní rozhovor – Cheyanne

²⁵ Vlastní rozhovor – Casey

²⁶ BURKE WOOD, Patricia, 2019. *Significance of Horses: Control Legislation and Impact on Irish Travellers. Society and Animals*. 27(5-6), 487-504. ISSN 1063-1119. Dostupné z: doi:10.1163/15685306-12341566



Obrázek č. 4. Karavany stojící u tábořiště v Saint Margaret's v Dublinu, vlastní foto

I když kočovníci přicházejí o svůj původní způsob života, existují veřejné akce, při kterých si jej připomínají. Jedna z největších se koná jednou ročně v Appleby v Anglii. Jedná se o koňský veletrh, jehož součástí je i festival. Trvá vždy 7 dní v červnu a sjíždějí se na něj kočovníci ze všech částí britských ostrovů, ale i lidé mimo kočovnickou komunitu. Trh každoročně přiláká kolem 30 tisíc návštěvníků, kteří se zde účastní různých rituálů a událostí. Jedním z těchto rituálů je tradiční způsob péče o koně, který zahrnuje umývání koní ve studené řece Eden. Po této péči jsou koně předváděni, závodí se s nimi a provádí se jejich prodej formou smlouvání.

Kromě prodeje koní mohou návštěvníci na veletrhu zakoupit různé další výrobky, jako je oblečení a ručně vyráběné předměty nebo i věštby. Je zajímavé poznamenat, že na veletrh chodí i kočovnické dívky a chlapci, kteří sem přicházejí s nadějí najít si budoucího partnera.²⁷

²⁷ Appleby Horse Fair [online], 2023. Appleby [cit. 2023-03-05]. Dostupné z: <https://www.applebyfair.org>

Informátorka Cheyanne sama párkrát veletrh navštívila, vždy ale bez koní, protože stejně nemá zájem žádného prodat. I tak ale akci popisuje jako úžasný zážitek.



Obrázek č. 5. Tradiční umývání koní v řece Eden²⁸

V dnešní době se kočovný způsob života stal neudržitelným, zejména kvůli postupné změně potřeb a nároků společnosti. V minulosti byla obživa kočovníků založena na nabízení služeb, které v dnešní moderní době ztratily svůj význam. Navíc se usedlý životní styl stal normou, a kočování je často zakazováno nebo kriminalizováno. To vedlo k tomu, že mnoho kočovníků v současnosti žije v trvalejších obydlích, ať už jsou to domy, byty nebo obytné dodávky a karavany.

I když někteří kočovníci stále udržují obytné vozy, již je nepoužívají primárně k cestování, ale spíše jako místo, kde mohou trvale žít. Například informátor Casey, který sám žije v karavanu, by raději bydlel v domě, ale finanční omezení mu to neumožňují. Přesto lituje ztráty kočovnického života a cítí se stísněně.

Další informátor, Tony, který sídlí v domě v tábořišti u St. Margaret's, je velmi nespokojený se současnými podmínkami, ve kterých se dnešní kočovníci nacházejí.

²⁸ *Appleby Horse Fair: Ticket-only entry to Gypsy gathering proposed* [online], 2022. London [cit. 2023-03-05]. Dostupné z: <https://www.bbc.com/news/uk-england-cumbria-63517280>

„Vzali nám koně a vagóny, a nacpali nás do betonových krabic.“²⁹

Dům, ve kterém Tony bydlí, je součástí ubytovacího programu pro kočovníky. Přestěhoval se do něj s rodinou, protože dle svých slov neměli jinou možnost. Radši bude žít v domě, než v karavanu.

Cheyanne společně se svou rodinou bydlí v domě se zahradou a stájemi pro jejich koně. Také lituje ztrátu kočovnického způsobu života, na druhou stranu vidí i některé světlé stránky v usdlém životě.

„Jsem ráda, že moje děti mohu navštěvovat školu a vzdělávat se, což dříve nebylo možné.“³⁰

Informátorka Cheyanne vidí jako pozitivum lepší dostupnost zdravotnické péče a také odbourávání stereotypních genderových rolí. Popisuje, že v minulosti měla žena roli jako pečovatelka, která se starala hlavně o chod domácnosti. Muži pracovali a vymýšleli, kam se pojede dál. Přidává však, že i v dnešní době se od kočovnických dívek očekává, že budou ženami v domácnosti.

S tím se pojí další kulturní specifikum Irských kočovníků, a to uzavírání manželství v mladém věku, což má kořeny v křesťanské víře, která klade důraz na cudnost a neposkvrněnost dívek před sňatkem. Rodiny Irských kočovníků proto kladou na své dcery vysoké nároky, a tyto dívky často touží uzavřít manželství co nejdříve, aby získaly větší svobodu. V minulosti byla častá praxe dohazování, hlavně ze strany strýců a starších bratrů. Uzavírání sňatků sloužilo k upevnění vztahů mezi rodinami. V současné době si však dívky volí své budoucí partnery převážně samy, i když jejich volba stále musí být schválena rodinou. Potenciální partner musí splnit kritéria dívčiny rodiny, přičemž nejdůležitějším kritériem je, aby sám byl také Irským kočovníkem. Je naprosto nepřijatelné, aby se dívka vdala do usedlé rodiny. Dochází i k uzavírání manželství mezi rodinnými příslušníky, převážně mezi bratranci a sestřenicemi. Jakmile si dívka najde partnera, který je její rodinou akceptován, koná se v co nejkratší době svatba. Tyto svatby jsou v kočovnické komunitě velkou společenskou událostí, na které se sjíždějí příbuzní a přátelé rodiny, a oslavy jsou často velmi okázalé.³¹

Informátorka Cheyanne vzpomíná na svou svatbu jako na nejlepší den jejího života. Velkou část své svatby si zařizovala sama, avšak finanční prostředky pocházely spíše od rodiny ženicha. Hned po svatbě se se svým manželem rozhodli založit rodinu, a rok nato Cheyanne

²⁹ Vlastní rozhovor – Tony (Irský kočovník)

³⁰ Vlastní rozhovor – Cheyanne

³¹ HELLEINER, Jane Leslie, 2000. *Irish Travellers: racism and the politics of culture*. 1. Toronto: University of Toronto Press. ISBN 0802048439.

porodila svou první dceru. V kočovnické kultuře mají ženy více dětí hlavně kvůli brzkým svatbám, a protože je to od nich očekáváno kočovnickou společností.

Celkově lze vidět, že Irští kočovníci mají svůj vlastní jazyk, tradice a kulturu, která je především spojena s jejich kočovným způsobem života. Rodina a sociální vztahy mezi kočovníky hrají v jejich životech klíčovou roli. Je naprosto pochopitelné, že se kočovníci vnímají jako odlišní od většinového obyvatelstva, a to z důvodu jejich unikátní kultury a způsobu života.

Irsko a Irští kočovníci

Identita Irských kočovníků nebyla Irskou republikou v minulosti uznávaná. První větší pozornost k nim ze strany Irska přišla až v 60. letech 20. století, kdy se kočovníci začali masově stěhovat do měst. V té době vznikla i Komise pro tuláctví (anglicky Commission on Itinerancy), která si kladla za cíl vyřešit problémy spojené s kočovníky.

Komise pro tuláctví

Komise pro tuláctví byla založena v červnu roku 1960 a v názvu této komise bylo použito slovo *itinerant*, kterým byli kočovníci v minulosti označováni. I když v češtině neexistuje přesný ekvivalent tohoto slova, lze jeho význam podobně vyjádřit jako *tulák*. Komise využívala teorii o původu Irských kočovníků jako potomků vysídlených rolníků během Velkého irského hladomoru k prosazování jejich asimilace. Zajímavostí je, že v komisi nebyl žádný člen, který by sám byl Irským kočovníkem. Tvořili ji zejména vysoce postavení představitelé Irska, kteří neměli dostatečné znalosti o Irských kočovnicích.³²

Nejdůležitějším dokumentem, který komise vydala, byla zpráva z roku 1963. Tato zpráva obsahovala doporučení zaměřená na řešení problému kočovníků, kteří byli tehdy často označováni jako *tuláci*. Termín *itinerant* byl v této zprávě používán k označení kočovníků, i když byl zmíněn i preferovaný název *Travellers*. Důvod, proč preferovaný termín nebyl ve zprávě využíván, není vysvětlen.

Stejně na tom je i rozhodnutí, že Irské kočovnické skupiny nelze považovat za etnickou skupinu, a neposkytnutí žádného odborného názoru ohledně této problematiky. Zpráva se také vyhýbala analýze demonizace kočovníků, kterou prováděla většinová společnost, což komise považovala za samozřejmost, aniž by to podrobněji zkoumala.

³² RIEDER, Marie, 2018. Irish Traveller Language An Ethnographic and Folk-Linguistic Exploration. 1. Limerick: Palgrave Macmillan. s. 11-12 ISBN 9783319767130.

Hlavním závěrem zprávy bylo, že pro řešení problému „tuláků“ je nezbytná jejich asimilace. Zpráva vycházela z teorie, že když budou kočovníci usazeni, stanou se součástí většinového obyvatelstva, čímž v podstatě navrhovala odstranění kočovnické identity.³³

Akultura Irských kočovníků

Irsko se proto snažilo asimilovat Irské kočovníky bez ohledu na jejich kulturu. Používalo různé legislativní kroky k omezování kočovného způsobu života, včetně již zmíněného zákona o kontrole koní. Kempování nebo stání bylo na některých místech pro ně ilegální. Stát věřil, že tímto způsobem vyřeší problémy spojené s kočovníky. Tyto změny měly velmi negativní dopady na Irské kočovníky, kteří se cítili zbaveni své identity. Namísto toho, aby se stali součástí většinové společnosti, byli častěji diskriminováni většinovým obyvatelstvem. I když zpráva Komise pro kočování doporučovala vytvoření ubytovacích jednotek pro kočovníky, mnoho měst tuto doporučení neuplatnilo.³⁴

S určitou jistotou by se dalo říct, že v minulosti využívala kočovnická komunita podle akulturačního modelu strategii separace. Kvůli častému kočování nebylo zapotřebí přijímat většinovou kulturu, hlavně protože velká část komunikace a interakce se odehrávala uvnitř kočovnické komunity. S příchodem 21. století se začal tradiční život kočovníků měnit, hlavně kvůli již zmíněným změnám ve společnosti. Většinová společnost zpochybňovala jejich identitu, a začalo docházet k marginalizaci skupiny. Dodnes se někteří kočovníci vidí jen jako odpadlíci společnosti. S tím se pojí i mnoho dalších problémů, kterým v dnešní době kočovníci čelí.

Změna náhledu na Irské kočovníky státem však přišla v roce 1983, kdy Irsko vydalo *Report of the Travelling People Review Body*. Tato zpráva již nedoporučovala asimilaci, ale integraci s ohledem na kulturu kočovníků. Zpráva neoznačovala kočovníky za vlastní etnikum, ale už používala pojmenování *Travellers*. Důvodem je i fakt, že zpráva byla sepsána ve spolupráci s Irskými kočovníky. Doporučovala také zajištění tábořišť (zde pojmenované jako *Halting places*), míst, kde se kočovníci mohou legálně usadit na potřebnou dobu.³⁵

³³ BOYLE, Anne, Marie FLYNN a Joan HANAFIN, 2018. *From Absorption to Inclusion: The Evolution of Irish State Policy on Travellers*. Social Capital and Enterprise in the Modern State. Cham: Springer International Publishing, 2018-02-23, 75-115. ISBN 978-3-319-68114-6. Dostupné z: doi:10.1007/978-3-319-68115-3_5

³⁴ HELLEINER, Jane Leslie, 2000. *Irish Travellers: racism and the politics of culture*. 1. Toronto: University of Toronto Press. ISBN 0802048439.

³⁵ BOYLE, Anne, Marie FLYNN a Joan HANAFIN, 2018. *From Absorption to Inclusion: The Evolution of Irish State Policy on Travellers*. Social Capital and Enterprise in the Modern State. Cham: Springer International Publishing, 2018-02-23, 75-115. ISBN 978-3-319-68114-6. Dostupné z: doi:10.1007/978-3-319-68115-3_5

Tábořiště

Zákon z roku 1998 stanovuje, že každý místní úřad v Irsku musí připravit, přijmout a zavést pětileté programy průběžného ubytování, které budou splňovat stávající a předpokládané potřeby ubytování Travellerů v jejich oblastech. Časté jsou již zmiňované tábořiště (ang. *Halting sites*). Dnešní tábořiště mají oddělené části, ve kterých je možné zaparkovat dodávku nebo mobilní dům, ale také se v nich nachází menší domy, které si mohou kočovníci pronajímat a v některých případech i vlastnit. Jejich součástí je přívod vody a elektřiny, a i samotná hygienická zařízení, jako jsou sprchy a WC. V Dublinu se nachází celkem 4 tábořiště.³⁶

Během terénního výzkumu bylo navštíveno tábořiště v Saint Margaret's. To bylo silně znečištěné, s odpadem a střepy roztroušenými po zemi. Hygienická zařízení byla v dezolátním stavu. Děti si hrály na ulici pod dohledem svých rodičů. Z výrazů kočovníků byla vidět nespokojenost s tímto místem. Pro hlubší pochopení situace byl navázán kontakt s jedním Irským kočovníkem, který v tábořišti žije. Informátor Tony popisuje, že tábořiště je přeplněné lidmi. Už několikrát protestovali za účelem získání nových tábořišť v Dublinu, ale od roku 2013 nebyla v Dublinu postavena žádná nová místa pro kočovníky. Mnoho kočovnických rodin žije na okraji tábořiště, kde již nejsou oddělující zdi. Stát se podle jeho názoru o toto místo nestará, spíše se zdá, že se ho snaží zbavit. Tábořiště je obklopeno na jedné straně obytnými domy a na druhé straně obchodním domem IKEA. Navíc v jeho blízkosti začaly vyrůstat budovy určené pro kancelářské prostory.

„Nechtěl jsem tu, tak se nemůžu divit, že to tu nemáme rádi.“³⁷

Na jedné straně tábořiště se tyčí téměř osm metrů vysoká stěna, která odděluje tábořiště od hlavní silnice. Podle Tonyho tato stěna spolu s nově postavenými budovami brání v průniku slunci. Předtím, než odešel do důchodu, pracoval jako sociální pracovník. Vyjádřil přání, že by daně, které v minulosti platil, mohly být využity na zlepšení a vytvoření nových tábořišť.

³⁶ Central Portal for Government Services and Information [online], 2022. Dublin [cit. 2023-03-06]. Dostupné z: <https://www.gov.ie/en/>

³⁷ Vlastní rozhovor – Tony



Obrázek č. 6. Vstup do tábořiště v Saint Margaret's, vlastní foto

Uznání za etnickou minoritu

Důležitou událostí v historii Irských kočovníků bylo uznání jejich etnické identity v roce 2017 tehdejším premiérem Irska Endem Kennym. Stály za tím především dekády lobování kočovnických spolků a mezinárodních institucí. Rozhodnutí však mělo spíše symbolickou hodnotu, žádná nová práva kočovníkům nebyla poskytnuta. I tak je toto rozhodnutí důležité pro Irské kočovníky, hlavně z psychologického hlediska. Chybné vnímání kočovníků jako sociálně znevýhodněné skupiny bylo zaznamenáno i u samotných kočovníků. Tato internalizace byla způsobena hlavně předešlým postojem státu. Uznání jejich etnicity podpořilo jejich povědomí o sobě samých, a tím se zvýšilo i jejich kolektivní sebevědomí.³⁸

Informátorka Cheyanne tvrdí, že se v minulosti styděla za svůj kočovnický původ. Při studování střední školy se snažila co nejvíce zapadnout mezi ostatní, dokonce zcela změnila svůj přízvuk. Informátor Casey také dříve skrýval svůj původ na veřejnosti. V dnešní době je

³⁸ HAYNES, Amanda, Sindy JOYCE a Jennifer SCHWEPPE, 2020. The Significance of the Declaration of Ethnic Minority Status for Irish Travellers. Nationalities Papers. Taylor & Francis, 49(2), 19. ISSN 1465-3923. Dostupné z: doi:10.1017/nps.2020.28

tomu ale jinak. Oba informátoři vyjadřují hrdost na svou kočovnickou identitu. Tento postoj může být motivován tím, že v minulosti neexistovalo tak široké povědomí o Irských kočovnících jako v dnešní době, a to dokonce ani u samotných kočovníků.

„Žili jsme si svoje životy, nějakou etnicitu jsme vůbec neřešili.“³⁹

Otázka etnické identity se objevila až ve chvíli, kdy začali být kočovníci vnímáni jako společenství odpadlíci bez vlastní kultury. Uznání za etnickou minoritu kočovnickou komunitu upevnilo ve vnímání své identity jako odlišné a jedinečné.

Zaznamenáváme snahy Irské republiky o zlepšení životní situace Irských kočovníků, i když stále existují oblasti, ve kterých je třeba pokročit, jak bylo ukázáno v kapitole o tábořištích. Uznání Irských kočovníků jako etnické menšiny představuje významný krok vpřed pro kočovnickou komunitu. Existuje naděje, že negativní postoj většinového obyvatelstva vůči Irským kočovníkům se v budoucnu změní k lepšímu. Nicméně je třeba poznamenat, že samotný stát nemá úplnou kontrolu nad tím, jak většinová populace vnímá Irské kočovníky, a do této rovnice také zasahují mediální narativy.

Spolky pro Irské kočovníky

V Irsku existuje řada organizací, které sdružují Irské kočovníky, mezi něž patří hlavně Pavee Point, The Traveller Movement nebo Minceirs Whiden. Většina těchto organizací vznikla jako reakce na nespravedlivé označení kočovníků ze strany státu jako sociálních odpadlíků, což se především datuje do období kolem osmdesátých let dvacátého století.⁴⁰

Pavee Point

Pavee Point je jedním z nejstarších spolků pro Irské kočovníky. Vznikl v Dublinu v roce 1985 díky iniciativě Johna O'Connella a Ronnie Fay a funguje jako nevládní organizace, financovaná vládou. Jeho hlavním posláním je zlepšovat kvalitu života a životní podmínky Irských kočovníků a Romů. Organizace se zaměřuje na několik klíčových oblastí, včetně zdravotní péče, vzdělání, prevenci domácího násilí, rozvoj komunity a podporu osob závislých na drogách a alkoholu. Sídlo Pavee Point se nachází v Dublinu na adrese Great Charles Street. Budova,

³⁹ Vlastní rozhovor – Casey

⁴⁰ RIEDER, Marie. Irish Traveller Language An Ethnographic and Folk-Linguistic Exploration. 1. Limerick: Palgrave Macmillan, 2018. s.8 ISBN 9783319767130.

kterou organizace využívá, původně sloužila jako anglikánská kaple, ale dnes je přizpůsobena potřebám Pavee Point.⁴¹



Obrázek č. 7. Sídlo Pavee Point, vlastní foto



Obrázek č. 8. Tabule před sídlem Pavee Point se znakem organizace, vlastní foto

⁴¹ FEY, Ronnie a Caoimhe MCCABE, 2015. 30 Years Of Pavee Point. 1. Dublin: Pavee Point. ISBN 1897598335.

V roce 2017 si organizace stanovila čtyři strategické cíle:

1. Podpořit kulturní identitu a etnicitu Irských kočovníků a Romů.
2. Posílit přímou účast a zplnomocnění Irských kočovníků a Romů.
3. Řešit aktuální problémy spojené s nerovností mezi Irskými kočovníky a Romy.
4. Posílit postavení organizace Pavee Point.

K dosažení těchto cílů pořádá organizace celou řadu programů a aktivit.⁴² Jedním z největších úspěchů organizace bylo dosažení uznání etnické identity kočovníků ze strany státu, za které společně s ostatními spolky lobovali déle než 30 let. K dalším významným úspěchům patří obdržení ceny Maxe van der Stoela od Organizace pro bezpečnost a spolupráci v Evropě (OBSE) za prosazování a ochranu práv Irských kočovníků a Romů. Tím se stala organizace Pavee Point první nevládní organizací, která tuto prestižní cenu obdržela. Za tuto ocenění jim pogrataloval také ministr Roderic O’Gorman.⁴³

Diskuse a závěr

Článek se zaměřoval na etnickou identitu Irských kočovníků a způsob, jakým ji sami kočovníci vnímají. Dále byly v článku vysvětleny určité politicko-sociální aspekty, které ovlivnily vývoj jejich identity.

Irští kočovníci jsou etnickou skupinou původem z Irska, která má svou vlastní kulturu, jazyk a tradice. V minulosti se živili převážně profesemi, které byly kompatibilní s jejich nomádkým způsobem života. Mezi jejich zaměstnání patřily práce jako dráteníci, kominíci, obchodníci s drobným zbožím a obecně řemeslníci, kteří za prací cestovali ve vagónech tažených koňmi a vedli své životy na cestách. Hlavními trasami jejich pohybu byly venkovské oblasti Irska. Pro kočovníky měly jejich kočovnické vagóny význam nejen praktický, ale také kulturní. Tyto vagóny byly často zdobeny precizními ornamenty a po smrti jejich majitele byly někdy dokonce spalovány jako projev úcty. Koně hráli také významnou roli v kočovnické kultuře, a to nejen z utilitaristických důvodů.

⁴² *Annual report 2021*, 2022. In: . Dublin: Pavee Point, číslo 1. Dostupné také z: <https://www.drugsandalcohol.ie/37784/1/Annual-Report-Pavee-2021.pdf>

⁴³ Pavee Point first Irish NGO to receive Max van der Stoel Award [online], 2021. Dublin: Pavee Point [cit. 2023-03-09]. Dostupné z: <https://www.paveepoint.ie/pavee-point-first-irish-ngo-to-receive-max-van-der-stoel-award/>

Irští kočovníci udržují svůj vlastní jazyk nazývaný shelta, což je lingvisticky zajímavý jev. Tento jazyk vychází pravděpodobně ze staré irštiny, avšak většina slov byla upravena tak, že jsou pro vnějšího pozorovatele nepoznatelná. Jedním z důvodů absence písemné tradice je také různorodost jazyka mezi různými skupinami Irských kočovníků. Shelta patří mezi tzv. skryté jazyky, jejichž hlavní funkcí bylo chránit mluvčího před nebezpečím ze strany cizinců. V současnosti je jazyk shelta stále užíván kočovníky, jednak kvůli jeho bezpečnostnímu charakteru, ale také jako důležitý historický prvek jejich identity.

V průběhu 20. století došlo k výrazným změnám v životním stylu kočovníků. Industrializace a modernizace vedly k postupnému zániku tradičních kočovnických profesí, což způsobilo, že mnoho kočovníků migrovalo do měst. Tento vývoj způsobil nárůst chudoby mezi kočovníky a donutil stát k jednání. V 60. letech 20. století byli Irští kočovníci nešťastně označováni za problematickou sociální skupinu, kterou je třeba asimilovat. Toto mylné pochopení ze strany státu ovlivňuje kočovníky dodnes.

Až koncem 20. století se začala problematika kočovníků vážněji řešit, a po dlouhém úsilí ze strany různých spolků a mezinárodních organizací byli Irští kočovníci konečně v roce 2017 oficiálně uznáni za samostatné etnikum. I přesto však stále existují názory, především ze strany většinové populace, které kočovníky označují za společenské odpadlíky.

Spolky pro Irské kočovníky hrají významnou roli jako ochránci práv této komunity v irské politice. Většina těchto organizací byla založena jako reakce na chybné zařazení kočovníků ze strany státu v minulosti a jejich cílem je dnes zvýšit povědomí o situaci kočovníků a poskytovat jim podporu. Jedním z jejich největších úspěchů bylo uznání kočovníků za samostatné etnikum.

Pokud jde o vnímání své etnické identity, z výpovědí informátorů je zřejmé, že kočovníci pocítují, že jejich identita byla v minulosti vážně narušena a téměř jim byla odebrána. Nicméně v současnosti dochází k postupnému zlepšení této situace. Zvyšující se povědomí o kočovnické kultuře a tradicích a lobbování za práva této komunity ze strany organizací pomáhá kočovníkům obnovit a posílit jejich etnickou identitu. I když možná ztratili svůj tradiční nomádský způsob života, stále pečují o svoji kulturu, tradice a zachovávají svůj vlastní jazyk, který dodnes používají.

Ráda bych zakončila tento článek slovy informátorky Cheyanne:

„Možná už nekočujeme, ale v srdcích jsme stále nomádi.“⁴⁴

⁴⁴ Vlastní rozhovor – Cheyanne

Seznam použitých zdrojů

- Annual report 2021, 2022. [online] Dublin: Pavee Point, Dostupné z:
<https://www.drugsandalcohol.ie/37784/1/Annual-Report-Pavee-2021.pdf>
- Appleby Horse Fair [online], 2023. Appleby [cit. 2023-03-05]. Dostupné z:
<https://www.applebyfair.org>
- Appleby Horse Fair: Ticket-only entry to Gypsy gathering proposed [online], 2022. London [cit. 2023-03-05]. Dostupné z: <https://www.bbc.com/news/uk-england-cumbria-63517280>
- BURKE WOOD, Patricia. Significance of Horses: Control Legislation and Impact on Irish Travellers. *Society and Animals*, 2019. 27(5-6), 487-504. ISSN 1063-1119. DOI: <https://doi.org/10.1163/15685306-12341566>
- Census 2021 main statistics ethnicity tables, 2022. Nisra [online]. Belfast, 2022 [cit. 2023-03-02]. Dostupné z: <https://www.nisra.gov.uk/publications/census-2021-main-statistics-ethnicity-tables>
- Census of Population 2016: Profile 8 Irish Travellers, Ethnicity and Religion, 2016. Central Statistics Office [online]. Cork [cit. 2023-02-22]. Dostupné z:
<https://www.cso.ie/en/releasesandpublications/ep/p-cp8iter/p8iter/p8itd/>
- Central Portal for Government Services and Information [online], 2022. Dublin [cit. 2023-03-06]. Dostupné z: <https://www.gov.ie/en/>
- FEY, Ronnie, MCCABE, Caoimhe. *30 Years Of Pavee Point*. Dublin: Pavee Point, 2015. ISBN 1-897598-33-5.
- GILBERT, Edmund; CARMI, Shai; ENNIS, Sean; WILSON, James F.; CAVALLERI, Gianpiero L. Genomic insights into the population structure and history of the Irish Travellers. *Scientific Reports*, 2017. 7(1), 12. ISSN 2045-2322. DOI: <https://doi.org/10.1038/srep42187>
- GMELCH, George; GMELCH, Sharon Bohn. *Irish travellers : the unsettled life*. Indianapolis: Indiana University Press, 2014. ISBN 978-0-253-01453-5. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctv5cg98t>
- Gypsy Caravan Company [online], 2022. Norwich [cit. 2023-03-05]. Dostupné z:
<http://www.gypsyncaravancompany.co.uk/index.html>
- HAYNES, Amanda; JOYCE, Sindy; SCHWEPPE, Jennifer. The Significance of the Declaration of Ethnic Minority Status for Irish Travellers. *Nationalities Papers*, 2020.

- Taylor & Francis, 49(2), 19. ISSN 1465-3923. DOI:
<https://doi.org/10.1017/nps.2020.28>
- HELLEINER, Jane Leslie. *Irish Travellers : racism and the politics of culture*. Toronto: University of Toronto Press, 2000. ISBN 0-8020-4843-9.
- JANDOUREK, Jan. *Úvod do sociologie*. Praha: Portál, 2003. ISBN 8071787493 (978-80-7178-749-5).
- KIRK, John M.; Ó BAOILL, Dónall (Eds.) *Travellers and Their Language*. Belfast: Cló Ollscoil na Banríona, 2002. ISBN 0-85389-832-4.
- MOORE, Ronnie G. "Last among equals": Irish Travellers and change in the 21st century. *Europäisches Journal für Minderheitenfragen*. 2012(1), 14. ISSN 1865-1097. DOI:
<https://doi.org/10.1007/s12241-012-0038-2>
- Pavee Point first Irish NGO to receive Max van der Stoep Award [online], 2021. Dublin: Pavee Point [cit. 2023-03-09]. Dostupné z: <https://www.paveepoint.ie/pavee-point-first-irish-ngo-to-receive-max-van-der-stoep-award/>
- RIEDER, Marie. *Irish Traveller Language An Ethnographic and Folk-Linguistic Exploration*. Limerick: Palgrave Macmillan, 2018. ISBN 978-3-319-76713-0. DOI:
<https://doi.org/10.1007/978-3-319-76714-7>
- ŠATAVA, Leoš. *Etnicita a jazyk: teorie, praxe, trendy: čítanka textů*. Brno: Tribun EU. Librix.sk, 2013. ISBN 978-80-263-0517-0.
- ŠATAVA, Leoš. *Jazyk a identita etnických menšin: možnosti zachování a revitalizace*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON), 2009. Studijní texty (Sociologické nakladatelství). ISBN 978-80-86429-83-0.

The perception of the ethnic identity of the Irish Travellers

Tereza Händlová

Czech University of Life Sciences, Faculty of Economics and Management, Kamýcká 129, 165 00 Praha, Czech Republic

Email: tereza-handlova@seznam.cz

DOI: <https://doi.org/10.7160/KS.2023.210204en>

Abstract

This article examines the changing ethnic identity of Irish Travellers, an indigenous, traditionally nomadic group in Ireland with unique linguistic and cultural characteristics. Using fieldwork and unstructured interviews, the study reveals how their identity is adapting amidst social and cultural change. It highlights the fluidity of Traveller identity as it is affected by globalisation, societal integration and efforts to maintain traditional values. Historically, their identity has been suppressed by the state, which has tended to categorise them as a social group. The research highlights the incomplete assimilation of Travellers and the eventual recognition of their ethnic identity in 2017, driven by advocacy groups and international organisations. Despite the loss of their nomadic lifestyle, informants express a strong sense of belonging to the Traveller community. The study concludes with the wider implications of these findings for understanding the dynamics of ethnic identity in minority groups.

Keywords:

Irish Travellers, Ireland, ethnic identity, ethnic minority, cultural elements

Introduction

Irish Travellers are a traditionally nomadic ethnic group indigenous to Ireland whose identity has long been denied. They have their own culture, traditions and language. In 2017, they were officially recognised as an ethnic group by the Republic of Ireland, and awareness of this ethnic minority is beginning to spread beyond Ireland and the UK. Historically, Irish Travellers have been viewed by the Republic of Ireland as a disadvantaged social group in need of settlement and integration into mainstream society, which has led to negative reactions both academically and internationally. As a result, many organisations were formed to campaign for the recognition of Irish Travellers as a distinct ethnic group and not just a social movement.

Although they were officially recognised as an ethnic group in 2017, there are still views that see them as a marginalised group that has not been successful in the settlement process. This article focuses on the ethnic identity of Irish Travellers and the factors that influence it.

Methodology

The main source of data was fieldwork and unstructured interviews with informants. Prior to the actual fieldwork, information was gathered by telephone through the non-profit organisation Pavee Point. Informants were recruited through public Facebook groups. Unstructured interviews with them were conducted through video interviews, and when additional information was needed, communication was conducted through private messages on the social network. The short-term fieldwork took place in February 2023 with the aim of visiting Dublin, which according to statistics is the place where most Irish Travellers in Ireland live¹. During the fieldwork, the Saint Margaret's camp site and the non-profit organisation Pavee Point were visited for non-participant observation. Additional informants were contacted, and semi-structured interviews were conducted during the fieldwork. A total of six informants were contacted, four of whom were members of the Irish Traveller community and two of Irish descent.

Literary research

The question of Irish Travellers' ethnic identity is explored by anthropologists Sharon Bohn Gmelch and George Gmelch in their book *Irish Travellers: the Unsettled Life*. The book describes their fieldwork experiences in Ireland between 1971 and 2011. On their first visit, they stayed at a campsite in the Holylands (Northern Ireland), where they lived for a year with Irish Travellers, not only interviewing them but also participating in their daily activities. In 2011 the researchers returned to Ireland to see if and how the lives of the Irish Traveller families they had met 40 years earlier had changed. The most important and significant change was the loss of the nomadic way of life for most Travellers. The authors cite the social and institutional legitimacy of sedentary life as the main reason for this, while nomadism is seen as a deviation from the norm.²

¹ *Census of Population 2016: Profile 8 Irish Travellers, Ethnicity and Religion*, 2017. Central Statistics Office [online]. Cork [cit. 2023-02-22]. Available from: <https://www.cso.ie/en/releasesandpublications/ep/p-cp8iter/p8iter/p8itd/>

² GMELCH, George and Sharon Bohn GMELCH, 2014. *Irish travellers: the unsettled life*. 1. Indianapolis: Indiana University Press. p. 12-18 ISBN 9780253014535.

The article *Last among equals: Irish Travellers and Change in the 21st Century* by Ronnie G. Moore describes how modernisation has changed the lives of Irish Travellers. In the past Travellers worked in occupations that did not require an apprenticeship, often as craftsmen, entrepreneurs or tradesmen, and were generally self-employed. Specific occupations included plumbing, horse breeding, peddling and various seasonal jobs. However, with the development of industrial technology and the move away from an agrarian society, traditional nomadic occupations became redundant and lost their economic independence. Another important element in the lives of nomads were their relatives, with whom they were closely linked both socially and economically. However, the limitations of the nomadic way of life have led to a narrowing of social ties and thus to the isolation of the group. Travellers also feel discriminated against by the settled population, who often question their identity. It should be added that, at the time of writing, Ireland does not recognise Irish Travellers as a distinct ethnic group. The loss of a social support structure with perceived discrimination has had an impact on the mental health of Travellers. According to the article, the suicide rate among Travellers is 6.6 times that of the general population, with an even higher rate among males.³

Irish Travellers and their place in society is the subject of *Irish Travellers: racism and the politics of culture* by Jane Leslie Helleiner. In her work, she explains how Travellers were a respected group during the Irish National Revival in the 19th century. They were seen as a remnant of late medieval society, able to adapt to changing conditions during famines and survive without settling down. However, a major shift occurred in the 1960s when the Irish no longer identified with the vision of an ancient Celtic Ireland, and this affected attitudes towards the Travellers. As Ireland grew economically, the nomads were seen as renegades, living a lifestyle that did not conform to social norms. As Travellers lost the basic means to maintain their traditional way of life, they were expected to adapt to a modernising Irish society, which involved integration into a settled environment and the loss of key elements of their cultural identity.⁴

Ethnic minorities and their sense of identity

The precise definition of ethnicity on which this article is based is described by Jandourek as a set of cultural, racial and linguistic factors. In addition, ethnic groups that share an ethnicity are

³ MOORE, Ronnie G., 2012. "Last among equals": Irish Travellers and change in the 21st century. *Europäisches Journal für Minderheitenfragen*. 2012(1), 14. ISSN 1865-1097. Available from: doi:10.1007/s12241-012-0038-2

⁴ HELLEINER, Jane Leslie, 2000. *Irish Travellers: racism and the politics of culture*. Toronto: University of Toronto Press. ISBN 0802048439.

distinguished from others by their history, self-identification and awareness of common ancestry, and are also perceived as ethnically distinct from others. Jandourek also distinguishes the concept of race from ethnicity, where race is defined as a group of people with certain hereditary characteristics, such as skin colour.⁵

With regard to ethnic minorities, Šatava divides ethnic minorities into four subgroups. The first group consists of “small ethnic groups” that do not have their own nation-state (e.g. Basques or Lusatian Serbs). The next group is made up of parts of 'state peoples' living outside the mother country in other state formations (e.g. Germans in Denmark). The third category is ethnic communities that lack the characteristics of classically developed nations, such as territory or language (e.g. Roma or Jews outside Israel). The final group, and the most important for this article, are specific examples that straddle ethnic and ethnographic groups (e.g. Kashubians in Poland) or sometimes specific religious or social groups, in which the author includes the Irish Travellers.⁶

Ethnic groups are nowadays understood as the cultural heritage of humanity. Efforts to preserve the identity of these groups are often paralleled with ecological efforts to protect and preserve as many animals and plants on our planet as possible. Šatava stresses that the richness of the world lies not in the tendency towards uniformity but in the respect for alternatives and in the parallel existence of different forms of human culture. The processes of maintaining or revitalizing languages and ethnic identities can also be seen as progress in the context of the promotion of human rights and the fight against discrimination.⁷

Introducing Irish Travellers

Irish Travellers are an ethnic minority group with origins in Ireland. They refer to themselves as Pavee, Mincéir or An Lucht Siúil (Irish for walking people). Some sources also use the terms Tinkers or Knackers, but these are considered pejorative. As the name suggests, they are characterised by a traditional nomadic lifestyle. Although their way of life is similar to that of the Roma, they are not genetically related to them. Most of them live in Ireland and the United Kingdom, mainly in Northern Ireland. Like the Irish population, they are predominantly Roman

⁵ JANDOUREK, Jan, 2003. *Úvod do sociologie*. Praha: Portál. p. 100-101 ISBN 8071787493.

⁶ ŠATAVA, Leoš, 2013. *Etnicita a jazyk: teorie, praxe, trendy: čítanka textů*. 1. Brno: Tribun EU. Librix.sk. p. 31-32 ISBN 9788026305170.

⁷ ŠATAVA, Leoš, 2009. *Jazyk a identita etnických menšin: možnosti zachování a revitalizace*. 1. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON). Studijní texty (Sociologické nakladatelství) p. 46-61. ISBN 9788086429830.

Catholic. They speak their own language, known in academic circles as Shelta, but Travellers themselves use the terms Gammon or Cant.

At present Irish Travellers face a number of social problems associated with their way of life. These problems include housing, unemployment, low levels of education, poor health and discrimination. All of these problems have a profoundly negative impact on the lives and position of Irish Travellers in society.

Demographic information

This article focuses primarily on Irish Travellers living in Ireland, using statistics provided by the Central Statistics Office of Ireland. According to the latest census in 2016, there were 30,987 Travellers living in Ireland, representing 0.7% of the total population. There was a 5.1% increase in their numbers compared to the 2011 Census. It is important to note that the total number of Irish Travellers may be even higher as some hold British citizenship but live and travel primarily in Ireland. The largest number of Travellers lived in Dublin (5,089 persons), followed by the cities of Galway (1,598 persons) and Cork (1,222 persons). By county, the largest numbers were in County Galway and South Dublin. Although in the past Travellers often moved to the countryside on a short-term basis, the majority now prefer to live in towns and cities.

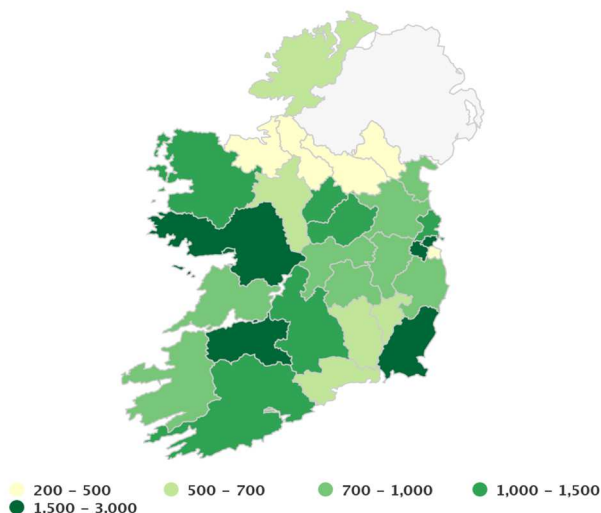


Figure 1: Number of Irish Travellers by county, taken from the Central Statistics Office website ⁸

Almost 60% of Irish Travellers were under the age of 25, while only 2.9% of men and 3.1% of women were over the age of 65. It was interesting to note that almost half of Irish Traveller women aged 40-49 had 5 or more children, which differed markedly from the general

⁸ *Census of Population 2016: Profile 8 Irish Travellers, Ethnicity and Religion*, 2017. Central Statistics Office [online]. Cork [cit. 2023-03-02]. Available from: <https://www.cso.ie/en/releasesandpublications/ep/p-cp8iter/p8iter/p8itd/>

population where only 4.2% of women had 5 or more children. This trend is also linked to their marital status, as 6.5% of Irish Travellers were married between the ages of 15 and 19. This difference is again very significant when compared to the general population where only 0.2% of women in the same age group were married.

In terms of education, Irish Travellers were well below the average for the general population. Only 1% of them had a university degree, compared to around 30% of the general population. Unemployment among Irish Travellers was high at 80.2% in 2016.⁹

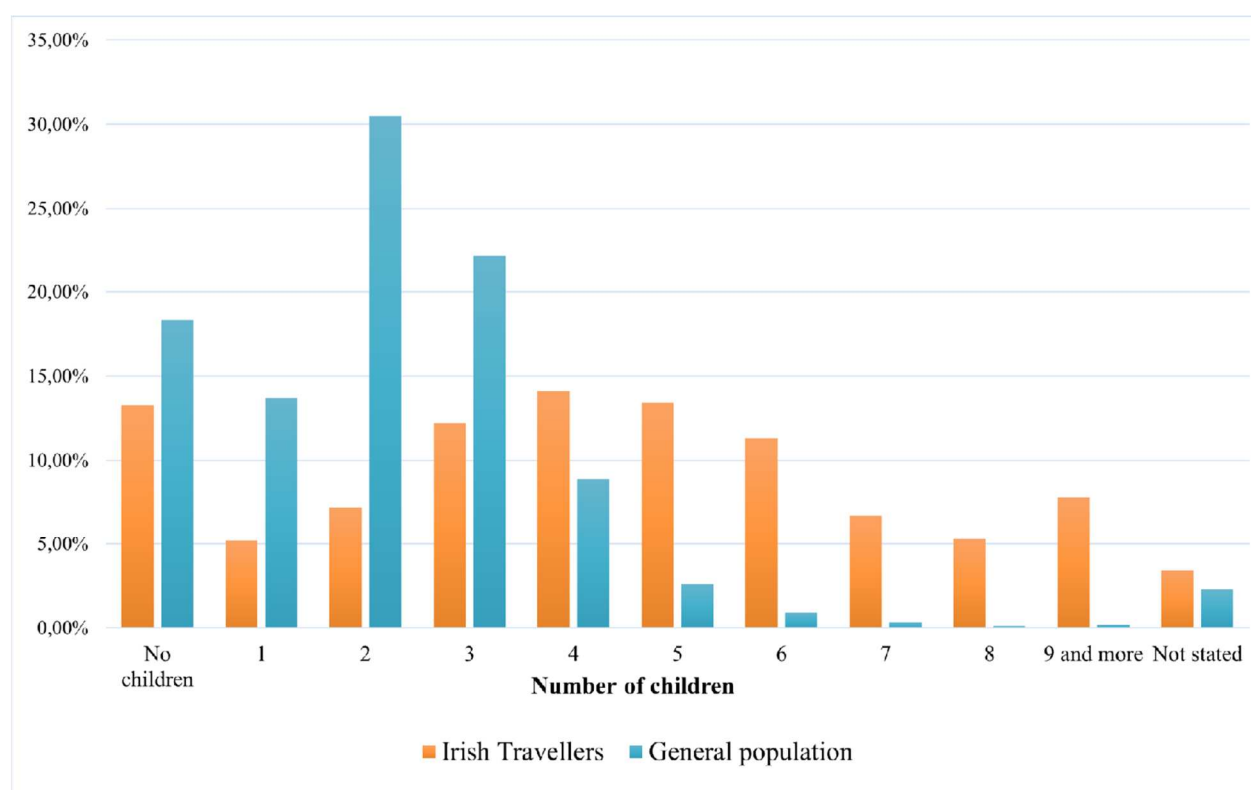


Chart 1: Women aged 40-49 by number of live births, own elaboration from Central Statistical Office data¹⁰

History and theory of the origins of the Irish Travellers

With no written tradition, the past of the Irish Travellers is unclear. However, there are many theories that attempt to explain this mystery. One of the earliest theories of their origins dates back to the 1950s and describes the Irish Travellers as descendants of farmers who were forced

⁹ Census of Population 2016: Profile 8 Irish Travellers, Ethnicity and Religion, 2017. Central Statistics Office [online]. Cork [cit. 2023-03-02]. Available from: <https://www.cso.ie/en/releasesandpublications/ep/p-cp8iter/p8iter/p8itd/>

¹⁰ Census of Population 2016: Profile 8 Irish Travellers, Ethnicity and Religion, 2017. Central Statistics Office [online]. Cork [cit. 2023-03-02]. Available from: <https://www.cso.ie/en/releasesandpublications/ep/p-cp8iter/p8iter/p8itd/>

to leave their land as a result of the Great Irish Famine. This theory was used to justify a government programme in the 1960s which encouraged their settlement in permanent housing and their assimilation, essentially leading to the eradication of their identity.¹¹ This theory has been challenged by research which analysed the genetic information of 10719 people, 42 of whom were Irish Travellers. This study shows that Travellers are genetically distinct not only from the Roma, but also from the Irish. However, they have common ancestors with them from whom they separated genetically about 360 years ago (about 12 generations), i.e. around 1650. This finding therefore disproves the above theory, especially since the Great Irish Famine hit Ireland between 1845 and 1852. The authors speculate that the separation occurred during the Cromwellian campaign in Ireland, when many Irish lost their land.¹²

There is no consensus on the origins of Irish Travellers. During the 20th century, however, a large body of written evidence was produced on various aspects of their lives. These records were mainly obtained through fieldwork and oral history.

In the past Travellers moved mainly in the Irish countryside. Initially on foot, later they used horse-drawn carts. As they travelled they offered a variety of goods and services. In some cases they also brought news of world events. Their name “Tinkers” was based on the most common craft in which Irish Travellers were involved, that of tinkering. They specialised in repairing household items such as cups, candlesticks, plates, glasses and similar items. In addition to tinkering, they also engaged in other trades such as chimney sweeping, trading in donkeys and horses, selling small goods and hiring out for seasonal work.

After the Second World War, Ireland experienced rapid development which led to the disappearance of many of the traditional Traveller occupations. For example, the availability of plastic containers and cheap mass-produced goods meant that plumbing skills were no longer as necessary. The introduction of tractors and other modern agricultural machinery reduced the need for seasonal labour. As a result of these changes, many nomads moved to urban areas, where they set up camps along roadsides, in fields or on abandoned building sites. Men began collecting scrap metal, while women and girls began begging in front of houses.

This migration to the cities led to conflicts between the urban population and the nomads, resulting in a national movement to settle the nomads in designated places and

¹¹ HELLEINER, Jane Leslie, 2000. *Irish Travellers: racism and the politics of culture*. Toronto: University of Toronto Press. p. 30 ISBN 0802048439.

¹² GILBERT, Edmund, Shai CARMI, Sean ENNIS, James F. WILSON and Gianpiero L. CAVALLERI, 2017. *Genomic insights into the population structure and history of the Irish Travellers*. *Scientific Reports*. 7(1), 12. ISSN 2045-2322. Available from: doi:10.1038/srep42187

gradually integrate them into mainstream society. As part of this process, the Travellers Commission was established, which will be analysed in the next section of this article.¹³

Shelta, Gammon, Cant

The Irish Traveller language is often classified as a cryptolect, which refers to so-called secret languages. However, its origins remain partly unclear due to the lack of historical documentation on Irish Travellers. The language is thought to be primarily based on Old Irish, a Celtic language, and is characterised by a number of words that are either similar to Old Irish or deliberately distorted (for example, by changing order or swapping letters). It also contains words from the Romani (Gypsy) language. Speakers of this language are bilingual, with English as a second language. Interestingly, the two languages often interact and intertwine. Because of this complex linguistic interaction, some linguists believe that Shelta should not be considered a separate language, but rather an argot.¹⁴ However, the Irish Traveller language is characterised by its own lexical vocabulary, which includes expressions relating mainly to food, work, family, religious practices and then aspects of nomadism such as place of residence, direction of travel and movement. There are several variants of Shelta which vary between different groups of Irish Travellers.¹⁵ As mentioned in the literature review, there are different names for this language. The most common are Gammon, Cant and Shelta. In this paper the term Shelta will be used as it is used in linguistics.

Shelta	Irish	English
kamair	máthair	mother
gāter	athair	father
gāt'rin	leanbh	child
kuri	capall	horse
lobān	puball	tent
gored	airgead	money

¹³ GMELCH, George and Sharon Bohn GMELCH, 2014. *Irish travellers: the unsettled life*. Indianapolis: Indiana University Press. p. 12-18 ISBN 9780253014535.

¹⁴ RIEDER, Marie, 2018. *Irish Traveller Language An Ethnographic and Folk-Linguistic Exploration*. Limerick: Palgrave Macmillan. ISBN 9783319767130.

¹⁵ KIRK, John, 2002 *Travellers and Their Language*. Belfast: Cló Ollscoil na Banríona. ISBN 0853898324.

dāl'on	dhia	God
batoma	gardaí	police

Table 1: Words in Shelta, Irish and English, own reporting based on data from the book¹⁶, words are transcribed from the spoken form, so there are multiple ways to write.

Gammon or Cant are the names most commonly used by Irish Travellers. When questioning the informants, Cheyanne and Casy, about the possible differences between the two terms, both stated that they do not make a fine distinction between the names. Both refer to them as synonyms, noting that the name 'Gammon' tends to be used more by the older generation in particular. However, the term 'Cant' is now predominantly used. It is interesting to note that the Travellers themselves use the language of the Shelta as a means of identifying amongst themselves within the Irish Traveller community.

*When someone speaks cant, I know they're one of us.*¹⁷

Cheyanne says that Shelta is still spoken by nomads in the presence of the settled population. She teaches her children to speak Shelta so that they can warn each other of possible danger from strangers. However, she feels that the younger generation is no longer interested in learning Shelta.

*They think it is useless because no children in the school speak Cant. It's a shame.*¹⁸

Cheyanne would like to see Traveller culture and the Shelta language included in the school curriculum so that the younger generation can learn about Traveller culture and the Shelta language. She sees the Shelta language itself as the most important feature of her community and is proud of it. It could be said that for Cheyanne, Shelta is central to her identity. According to Casy, all nomads should be able to speak Shelta. Those who do not speak it are not nomads. He opposes the Roma population, but admits that he knows a few words in Romani. The need to preserve the language was also mentioned by informant Tony, who is not happy with linguists and anthropologists trying to understand it. According to him, Shelta is losing its original meaning.

From this perspective, the function of Shelta as a hidden language is still clear today, with the new added function of preserving the cultural identity of Irish Travellers. By using it

¹⁶ KIRK, John, 2002 Travellers and Their Language, 1. Belfast: Cló Ollscoil na Banríona. ISBN 0853898324.

¹⁷ Interview with informant – Casey (Irish Traveller)

¹⁸ Interview with informant - Cheyanne (Irish Traveller)

they are protecting themselves and what is left of their culture. To some extent it also reflects the socio-economic situation of Irish Travellers as a group despised by society.

Irish Traveller culture and traditions

The most important cultural aspect of the Irish Nomads is their nomadic lifestyle. Historically, nomadism was a sustainable way of life as the occupations they pursued did not require them to be in one place permanently and it was therefore advantageous to move around the Irish countryside to work. This type of nomadism is known as peripatetic, which refers to nomads who regularly change location and provide specific services.¹⁹ For transport and movement, the Irish nomads used a horse-drawn carriage known as a nomadic wagon. Today the wagon is still seen as an important symbol of the nomadic way of life, mainly because of its key role in nomadic culture. Traditionally, wagons are decorated with handmade ornaments, often painted or carved directly into the wood of the wagon. Common motifs include horses, flowers, fruit and other symbols associated with the historic nomadic way of life.



Figure 2: Nomadic wagon ²⁰

¹⁹ MOORE, Ronnie G., 2012. "Last among equals": Irish Travellers and change in the 21st century. *Europäisches Journal für Minderheitenfragen*. 2012(1), 14. ISSN 1865-1097. Available from: doi:10.1007/s12241-012-0038-2

²⁰ *Gypsy Caravan Company* [online], 2022. Norwich [cit. 2023-03-05]. Available from: <http://www.gypsyncaravancompany.co.uk/index.html>



Figure 3: Close-up of the coach wagon ²¹

The lives of Irish Travellers were so intertwined with wagons that in the past it was customary for wagons to be burnt after the death of the owner as a mark of respect for the deceased.²²

To travel by cart, nomads depended on horses, which in turn became an important part of nomadic culture. But the relationship between nomads and their horses is not purely utilitarian. Cheyanne and her husband have 4 horses, 2 of which she inherited from her father.

*They are more than pets to me. They are part of our family.*²³

She explains that it also serves as a memorial to her late father, who owned up to 14 horses. It also reminds her of a way of life when nomads were still free. Although she no longer uses horses to travel, they have an emotional value for her. Informant Casey does not own a horse because he cannot afford one. He also remembers that his father taught him to ride when he was young. In his words, horses were also used to build the relationship between father and son.

My father gave me a horse when I was a child. It was taken away from me when I was 14.

*I haven't had one since.*²⁴

²¹ Ibid.

²² HELLEINER, Jane Leslie, 2000. *Irish Travellers: racism and the politics of culture*. 1. Toronto: University of Toronto Press. p. 111 ISBN 0802048439.

²³ Interview with informant – Cheyanne

²⁴ Interview with informant – Casey

In 1996, the Horse Control Act was passed, making it compulsory for horses to be stabled, which led to the loss of many horses to nomads who often let them graze freely. The largest wave of seizures took place in 2013, when around 3,000 horses were seized in Ireland.²⁵

This law was devastating for Irish Travellers as they could no longer travel in wagons. This example shows how legislation gradually restricted and transformed traditional Traveller culture. Horse-drawn carriages gradually gave way to caravans and campervans, which Travellers now used for urban travel rather than their traditional rural wandering. Casey, for example, owns the caravan in which he lives in Cork. He complains that the high price of diesel means he cannot afford to travel as far as he used to.



Figure 4: Caravans standing by the halting site in Saint Margaret's in Dublin, own photo.

Although nomads are losing their original way of life, there are public events to commemorate them. One of the biggest takes place once a year in Appleby, England. It's a horse fair that includes a festival. It always lasts for 7 days in June and attracts nomads from all

²⁵ BURKE WOOD, Patricia, 2019. *Significance of Horses: Control Legislation and Impact on Irish Travellers. Society and Animals*. 27(5-6), 487-504. ISSN 1063-1119. Available from: doi:10.1163/15685306-12341566

parts of the British Isles as well as people from outside the nomadic community. The fair attracts around 30,000 visitors each year who take part in various rituals and events. One of these rituals is the traditional way of caring for the horses, which involves washing them in the cold River Eden. After this grooming, the horses are paraded, raced and sold by barter.

In addition to the sale of horses, visitors to the fair can buy a variety of other products such as clothing, handicrafts and even fortune telling. It is interesting to note that the fair is also attended by nomadic girls and boys who come here in the hope of finding a future partner.²⁶

Informant Cheyanne visited the fair a few times herself, but always without horses, as she is not interested in selling any anyway. Nevertheless, she describes the event as a wonderful experience.



Figure 5: Traditional horse washing in the River Eden ²⁷

Today, the nomadic way of life has become unsustainable, mainly due to the gradual change in the needs and demands of society. In the past, nomadic livelihoods were based on providing services that have lost their relevance in modern times. In addition, sedentary

²⁶ Appleby Horse Fair [online], 2023. Appleby [cit. 2023-03-05]. Available from: <https://www.applebyfair.org>

²⁷ Appleby Horse Fair: Ticket-only entry to Gypsy gathering proposed [online], 2022. London [cit. 2023-03-05]. Available from: <https://www.bbc.com/news/uk-england-cumbria-63517280>

lifestyles have become the norm and nomadism is often banned or criminalised. As a result, many Travellers now live in more permanent accommodation, be it houses, flats or caravans.

Although some Travellers still maintain caravans, they no longer use them primarily for travelling, but rather as a place to live permanently. For example, informant Casey, who lives in a caravan, would prefer to live in a house but financial constraints prevent him from doing so. Nevertheless, he regrets the loss of his nomadic life and feels cramped.

Another informant, Tony, who lives in a house on the St Margaret's campsite, is very unhappy with the current conditions faced by Travellers today.

*They took our horses and wagons and stuffed us into concrete boxes.*²⁸

Tony's house is part of the Traveller Accommodation Programme. He moved in with his family because, he says, they had no other choice. He would rather live in a house than a caravan.

Cheyanne and her family live in a house with a garden and stables for their horses. She also regrets the loss of the nomadic way of life, but sees some positive aspects of settled life.

*I'm happy that my children can go to school and get an education that wasn't possible before.*²⁹

Informant Cheyanne sees improved access to health care as a positive, as well as the breaking down of stereotypical gender roles. She describes how, in the past, a woman's role was that of a caregiver, mainly looking after the household. Men worked and thought about where to go next. But she adds that even today Traveller girls are expected to be housewives.

This is linked to another cultural feature of Irish Travellers, namely young marriage, which is rooted in the Christian faith, which emphasises the chastity and virginity of girls before marriage. Irish Traveller families therefore have high expectations of their daughters and these girls are often eager to marry as early as possible in order to gain greater freedom. In the past the practice of marriage brokerage was common, particularly by uncles and older brothers. Marriage was used to strengthen relationships between families. Nowadays, however, girls usually choose their own future partners, although their choice still has to be approved by the family. The prospective partner must meet the criteria of the girl's family, the most important of which is that he or she must also be an Irish Traveller. It is completely unacceptable for a girl to marry into a settled family. Marriages between family members, usually cousins, also occur. Once a girl has found a partner who is accepted by her family, a wedding is arranged as

²⁸ Interview with informant – Tony (Irish Traveller)

²⁹ Interview with informant – Cheyanne (Irish Traveller)

soon as possible. These weddings are a major social event in the nomadic community, bringing together relatives and friends of the family, and the celebrations are often very lavish.³⁰

Informant Cheyanne remembers her wedding as the best day of her life. She arranged much of her wedding herself, but the money came more from the groom's family. Immediately after the wedding she and her husband decided to start a family and a year later Cheyanne gave birth to their first daughter. In Traveller culture women have more children mainly because of early marriage and the expectations of Traveller society.

Overall it can be seen that Irish Travellers have their own language, traditions and culture, which is mainly linked to their nomadic way of life. Family and social relationships among nomads play a key role in their lives. It is understandable that Travellers see themselves as different from the mainstream population because of their unique culture and way of life.

Ireland and the Irish Travellers

The identity of Irish Travellers has historically not been recognised by the Republic of Ireland. The first major attention to them from Ireland came in the 1960s when Travellers began to move en masse into the cities. At that time the Commission on Itinerancy was set up to deal with the problems associated with Travellers.

Commission on Itinerancy

The Commission on Itinerancy was set up in June 1960 and the word itinerant, which had been used to describe travellers in the past, was used in the name of the Commission. Although there is no exact equivalent of this word in some languages, its meaning can be expressed similarly to vagrant. The Commission used the theory of Irish Travellers' origins as descendants of the displaced peasants during the Great Irish Famine to promote their assimilation. Interestingly, no member of the Commission was an Irish Traveller. It was made up mainly of senior Irish civil servants who had little knowledge of Irish Travellers.³¹

The most important document produced by the Commission was the 1963 Report. This report contained recommendations aimed at tackling the problem of Travellers, who were often referred to as vagrants at the time. The term itinerant was used in this report to refer to

³⁰ HELLEINER, Jane Leslie, 2000. *Irish Travellers: racism and the politics of culture*. Toronto: University of Toronto Press. ISBN 0802048439.

³¹ RIEDER, Marie, 2018. *Irish Traveller Language An Ethnographic and Folk-Linguistic Exploration*. Limerick: Palgrave Macmillan. p. 11-12 ISBN 9783319767130.

Travellers, although the preferred term Traveller was also mentioned. The reason why the preferred term was not used in the report is not explained.

Similarly, the decision that Irish Travellers cannot be considered an ethnic group and the failure to provide an expert opinion on this issue. The report also avoided analysing the demonisation of Travellers by mainstream society, which the Commission took for granted without examining it in detail.

The main conclusion of the report was that assimilation was necessary to solve the 'Traveller' problem. The report was based on the theory that once settled, Travellers would become part of the majority population, essentially proposing the removal of the Traveller identity.³²

Acculturation of Irish Travellers

Ireland therefore sought to assimilate Irish Travellers regardless of their culture. It used various legislative measures to curb their nomadic lifestyle, including the Horse Control Act mentioned above. It was illegal for them to camp or stand in some places. The state believed that this would solve the problems associated with nomads. These changes had a very negative impact on Irish Travellers who felt robbed of their identity. Instead of becoming part of mainstream society, they were more likely to be discriminated against by the majority population. Although the Travelling Commission report recommended the provision of Traveller accommodation, many towns and cities failed to implement this recommendation.³³

It could be said with some certainty that historically the Traveller community has adopted a strategy of separation according to the acculturation model. Due to frequent nomadism, there was no need to adopt the majority culture, especially as much of the communication and interaction took place within the nomadic community. At the beginning of the 21st century, traditional nomadic life began to change, mainly due to the aforementioned changes in society. The majority society questioned their identity and the marginalisation of the group began. To this day, some Travellers see themselves as mere renegades of society. This is linked to many of the other problems facing Travellers today.

However, a change in the state's view of Irish Travellers came in 1983 when Ireland published the Report of the Travelling People Review Body. This report no longer

³² BOYLE, Anne, Marie FLYNN and Joan HANAFIN, 2018. *From Absorption to Inclusion: The Evolution of Irish State Policy on Travellers*. Social Capital and Enterprise in the Modern State. Cham: Springer International Publishing, 2018-02-23, 75-115. ISBN 978-3-319-68114-6. Available from: doi:10.1007/978-3-319-68115-3_5

³³ HELLEINER, Jane Leslie, 2000. *Irish Travellers: racism and the politics of culture*. Toronto: University of Toronto Press. ISBN 0802048439.

recommended assimilation but integration with respect to Traveller culture. The report did not refer to Travellers as a separate ethnic group, but used the term Traveller. This is partly because the report was written in collaboration with Irish Travellers. It also recommended the provision of encampments (here called halting places), places where Travellers could legally settle for the necessary period.³⁴

Irish Traveller encampments

The 1998 Act requires each local authority in Ireland to prepare, adopt and implement five year rolling accommodation programmes to meet the current and projected accommodation needs of Travellers in their area. The halting sites mentioned above are common. Today's halting sites have separate areas where a van or caravan can be parked, but they also have smaller houses that Travellers can rent and in some cases own. They have water, electricity and even toilet and shower facilities. There are 4 halting sites in Dublin.³⁵

The Saint Margaret's halting site was visited during the fieldwork. It was heavily contaminated, with rubbish and shrapnel strewn across the ground. Sanitary facilities were in a state of disrepair. Children were playing in the street under the supervision of their parents. The expressions on the faces of the travellers showed their dissatisfaction with the place. To further understand the situation, contact was made with an Irish Traveller living on the site. The informant, Tony, described the campsite as overcrowded. They have protested several times to get new campsites in Dublin, but no new Traveller sites have been built since 2013. Many Traveller families live on the edge of the site, where there are no dividing walls. In his view, the state does not care about the site and seems to be trying to get rid of it. The site is surrounded by houses on one side and an IKEA store on the other. In addition, buildings for office space have been built nearby.

*They don't want us here, so they can't be surprised that we don't like it.*³⁶

On one side of the campsite there is a wall almost eight metres high separating the halting site from the main road. According to Tony, this wall, along with the newly constructed buildings, prevents the sun from penetrating. Before retiring, Tony worked as a social worker.

³⁴ BOYLE, Anne, Marie FLYNN and Joan HANAFIN, 2018. *From Absorption to Inclusion: The Evolution of Irish State Policy on Travellers*. Social Capital and Enterprise in the Modern State. Cham: Springer International Publishing, 2018-02-23, 75-115. ISBN 978-3-319-68114-6. Available from: doi:10.1007/978-3-319-68115-3_5

³⁵ *Central Portal for Government Services and Information* [online], 2022. Dublin [cit. 2023-03-06]. Available from: <https://www.gov.ie/en/>

³⁶ Interview with informant – Tony

He expressed his wish that the taxes he paid in the past could be used to improve and create new campsites.



Picture 7. Entrance to the campsite in Saint Margaret's, own photo

Recognition of Irish Travellers as an ethnic minority

An important event in the history of Irish Travellers was the recognition of their ethnic identity in 2017 by the then Prime Minister of Ireland, Enda Kenny. This was largely due to decades of lobbying by Traveller organisations and international institutions. However, the decision was more symbolic than anything else, as no new rights were granted to Travellers. Nevertheless, the decision is important for Irish Travellers, particularly from a psychological point of view. The misperception of Travellers as a socially disadvantaged group has been internalised by Travellers themselves. This internalisation was largely due to the previous attitude of the state. Recognition of their ethnicity has increased their self-awareness and thus their collective self-esteem.³⁷

³⁷ HAYNES, Amanda, Sindy JOYCE and Jennifer SCHWEPPE, 2020. The Significance of the Declaration of Ethnic Minority Status for Irish Travellers. *Nationalities Papers*. Taylor & Francis, 49(2), 19. ISSN 1465-3923. Available from: doi:10.1017/nps.2020.28

Informant Cheyanne says she has been ashamed of her Traveller heritage in the past. At school she tried to fit in as much as possible, even changing her accent completely. Informant Casey also used to hide her heritage in public. Today, however, things are different. Both informants express pride in their nomadic identity. This attitude may be motivated by the fact that in the past there was not as much awareness of Irish Travellers as there is today, even among Travellers themselves.

*We lived our lives, we didn't think about ethnicity at all.*³⁸

The question of ethnic identity only arose when nomads were perceived as social outsiders without a culture of their own. Recognition as an ethnic minority reinforced the Traveller community's perception of their identity as distinct and unique.

We note the efforts made by the Republic of Ireland to improve the living conditions of Irish Travellers, although there are still areas where progress needs to be made, as shown in the chapter on encampments. The recognition of Irish Travellers as an ethnic minority is a significant step forward for the Traveller community. It is hoped that the negative attitudes of the majority population towards Irish Travellers will change for the better in the future. However, it should be noted that the State itself does not have complete control over how the majority population perceives Irish Travellers, and media narratives also play a part.

Irish Traveller Associations

There are a number of organisations in Ireland that bring together Irish Travellers, most notably Pavee Point, The Traveller Movement and Minceirs Whiden. Most of these organisations were formed in response to the unfair labelling of Travellers as social misfits by the state, mainly dating back to the 1980s.³⁹

Pavee Point

Pavee Point is one of the oldest Irish Traveller organisations. It was founded in Dublin in 1985 on the initiative of John O'Connell and Ronnie Fay and operates as a government-funded NGO. Its main mission is to improve the quality of life and living conditions of Irish Travellers and Gypsies. The organisation focuses on a number of key areas including health care, education, domestic violence prevention, community development and support for drug and alcohol

³⁸ Interview with informant – Casey

³⁹ RIEDER, Marie. *Irish Traveller Language An Ethnographic and Folk-Linguistic Exploration*. Limerick: Palgrave Macmillan, 2018. p. 8. ISBN 9783319767130.

addicts. Pavee Point is based in Dublin on Great Charles Street. The building used by the organisation was originally used as an Anglican chapel but has now been adapted to meet the needs of Pavee Point.⁴⁰



Figure 5: Pavee Point headquarters, own photo



Figure 6: Board in front of the Pavee Point headquarters with the emblem of the organisation, own photo

⁴⁰ FEY, Ronnie and Caoimhe MCCABE, 2015. *30 Years Of Pavee Point*. Dublin: Pavee Point. ISBN 1897598335.

In 2017, the organisation set itself four strategic objectives:

1. To promote the cultural identity and ethnicity of Irish Travellers and Gypsies.
2. To increase the direct participation and empowerment of Irish Travellers and Gypsies.
3. To address current issues of inequality between Irish Travellers and Roma.
4. To strengthen Pavee Point.

To achieve these aims the organisation organises a range of programmes and activities.⁴¹ One of the organisation's greatest achievements has been the state recognition of Traveller ethnic identity, which it and other organisations have been lobbying for for over 30 years. Other notable achievements include winning the Max van der Stoel Award from the Organisation for Security and Cooperation in Europe (OSCE) for promoting and protecting the rights of Irish Travellers and Roma. This makes Pavee Point the first NGO to receive this prestigious award. They were also congratulated on the award by Minister Roderic O'Gorman.⁴²

Discussion and conclusion

The article focused on the ethnic identity of Irish Travellers and the way in which Travellers themselves perceive it. The article also outlined some of the political and social issues that have influenced the development of their identity.

Irish Travellers are an ethnic group indigenous to Ireland with their own culture, language and traditions. In the past they were mainly engaged in occupations compatible with their nomadic way of life. Their occupations included work as tinkers, chimney sweeps, petty traders and general artisans, travelling in horse-drawn wagons to find work and living on the move. Their main routes of travel were the rural areas of Ireland. For the nomads, their wagons were not only of practical importance but also of cultural significance. These wagons were often decorated with elaborate ornaments and were sometimes burnt as a mark of respect after the death of their owner. Horses also played an important role in nomadic culture, and not just for utilitarian reasons.

⁴¹ *Annual report 2021*, 2022. In: Dublin: Pavee Point, číslo 1. Dostupné také z: <https://www.drugsandalcohol.ie/37784/1/Annual-Report-Pavee-2021.pdf>

⁴² Pavee Point first Irish NGO to receive Max van der Stoel Award [online], 2021. Dublin: Pavee Point [cit. 2023-03-09]. Available from: <https://www.paveepoint.ie/pavee-point-first-irish-ngo-to-receive-max-van-der-stoel-award/>

Irish Travellers maintain their own language called Shelta, which is a linguistically interesting phenomenon. This language is probably based on Old Irish, but most of the words have been modified to the point of being unrecognisable to the outside world. One of the reasons for the lack of a written tradition is the linguistic diversity of the various Irish Traveller groups. Shelta is one of the so-called secret languages, whose main function was to protect the speaker from danger from outsiders. Shelta is still used by Travellers today, both for safety and as an important historical element of their identity.

The 20th century saw significant changes to the nomadic lifestyle. Industrialisation and modernisation led to the gradual disappearance of traditional Traveller occupations and caused many Travellers to migrate to towns and cities. These developments led to an increase in Traveller poverty and the need for government action. In the 1960s Irish Travellers were unfortunately labelled as a problematic social group in need of assimilation. This misconception on the part of the state continues to affect Travellers today.

It was not until the late 20th century that the Traveller issue began to be taken more seriously and, after much lobbying by various associations and international organisations, Irish Travellers were finally officially recognised as a distinct ethnic group in 2017. However, there are still views, particularly from the majority population, that label Travellers as social misfits.

Irish Traveller organisations play an important role in Irish politics as defenders of the rights of this community. Most of these organisations were established in response to the misclassification of Travellers by the state in the past and their aim today is to raise awareness of the situation of Travellers and to provide support. One of their greatest achievements has been the recognition of Travellers as a distinct ethnic group.

In terms of perceptions of their ethnic identity, it is clear from informants' accounts that Travellers feel that in the past their identity has been seriously eroded and almost taken away from them. However, this situation is now gradually improving. Increased awareness of Traveller culture and traditions, and advocacy by organisations for the rights of the community, are helping Travellers to rebuild and strengthen their ethnic identity. Although they may have lost their traditional nomadic way of life, they still cherish their culture and traditions and have maintained their own language, which they still use today.

I would like to end this article with the words of informant Cheyanne:

*We may no longer be nomads, but at heart, we are still Travellers.*⁴³

⁴³ Interview with informant – Cheyanne

References

- Annual report 2021, 2022*. [online] Dublin: Pavee Point, Available from:
<https://www.drugsandalcohol.ie/37784/1/Annual-Report-Pavee-2021.pdf>
- Appleby Horse Fair* [online], 2023. Appleby [cit. 2023-03-05]. Available from:
<https://www.applebyfair.org>
- Appleby Horse Fair: Ticket-only entry to Gypsy gathering proposed* [online], 2022. London [cit. 2023-03-05]. Available from: <https://www.bbc.com/news/uk-england-cumbria-63517280>
- BURKE WOOD, Patricia. Significance of Horses: Control Legislation and Impact on Irish Travellers. *Society and Animals*, 2019. 27(5-6), 487-504. ISSN 1063-1119. DOI: <https://doi.org/10.1163/15685306-12341566>
- Census 2021 main statistics ethnicity tables, 2022*. Nisra [online]. Belfast, 2022 [cit. 2023-03-02]. Available from: <https://www.nisra.gov.uk/publications/census-2021-main-statistics-ethnicity-tables>
- Census of Population 2016: Profile 8 Irish Travellers, Ethnicity and Religion, 2016*. Central Statistics Office [online]. Cork [cit. 2023-02-22]. Available from:
<https://www.cso.ie/en/releasesandpublications/ep/p-cp8iter/p8iter/p8itd/>
- Central Portal for Government Services and Information* [online], 2022. Dublin [cit. 2023-03-06]. Available from: <https://www.gov.ie/en/>
- FEY, Ronnie, MCCABE, Caoimhe. *30 Years Of Pavee Point*. Dublin: Pavee Point, 2015. ISBN 1-897598-33-5.
- GILBERT, Edmund; CARMI, Shai; ENNIS, Sean; WILSON, James F.; CAVALLERI, Gianpiero L. Genomic insights into the population structure and history of the Irish Travellers. *Scientific Reports*, 2017. 7(1), 12. ISSN 2045-2322. DOI: <https://doi.org/10.1038/srep42187>
- GMELCH, George; GMELCH, Sharon Bohn. *Irish travellers : the unsettled life*. Indianapolis: Indiana University Press, 2014. ISBN 978-0-253-01453-5. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctv5cg98t>
- Gypsy Caravan Company* [online], 2022. Norwich [cit. 2023-03-05]. Available from:
<http://www.gypsyncaravancompany.co.uk/index.html>
- HAYNES, Amanda; JOYCE, Sindy; SCHWEPPE, Jennifer. The Significance of the Declaration of Ethnic Minority Status for Irish Travellers. *Nationalities Papers*, 2020.

- Taylor & Francis, 49(2), 19. ISSN 1465-3923. DOI:
<https://doi.org/10.1017/nps.2020.28>
- HELLEINER, Jane Leslie. *Irish Travellers : racism and the politics of culture*. Toronto: University of Toronto Press, 2000. ISBN 0-8020-4843-9.
- JANDOUREK, Jan. *Úvod do sociologie*. Praha: Portál, 2003. ISBN 8071787493 (978-80-7178-749-5).
- KIRK, John M.; Ó BAOILL, Dónall (Eds.) *Travellers and Their Language*. Belfast: Cló Ollscoil na Banríona, 2002. ISBN 0-85389-832-4.
- MOORE, Ronnie G. "Last among equals": Irish Travellers and change in the 21st century. *Europäisches Journal für Minderheitenfragen*. 2012(1), 14. ISSN 1865-1097. DOI:
<https://doi.org/10.1007/s12241-012-0038-2>
- Pavee Point first Irish NGO to receive Max van der Stoel Award* [online], 2021. Dublin: Pavee Point [cit. 2023-03-09]. Available from: <https://www.paveepoint.ie/pavee-point-first-irish-ngo-to-receive-max-van-der-stoel-award/>
- RIEDER, Marie. *Irish Traveller Language An Ethnographic and Folk-Linguistic Exploration*. Limerick: Palgrave Macmillan, 2018. ISBN 978-3-319-76713-0. DOI:
<https://doi.org/10.1007/978-3-319-76714-7>
- ŠATAVA, Leoš. *Etnicita a jazyk: teorie, praxe, trendy: čítanka textů*. Brno: Tribun EU. Librix.sk, 2013. ISBN 978-80-263-0517-0.
- ŠATAVA, Leoš. *Jazyk a identita etnických menšin: možnosti zachování a revitalizace*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON), 2009. Studijní texty (Sociologické nakladatelství). ISBN 978-80-86429-83-0.

Bilum and Noken: String bags and sorcery in New Guinea

Martin Soukup

Institut komunikačních studií a žurnalistiky, Fakulta sociálních věd Univerzity Karlovy,
Czech Republic

Email: soukup@antropolog.cz

DOI: <https://doi.org/10.7160/KS.2023.210205>

Abstract

The string bag, known as a bilum in Papua New Guinea and a noken in Indonesian New Guinea, is a versatile and culturally significant object. Historically used for a variety of purposes, from carrying harvests and children to serving as a symbol in religious and sorcery practices, the string bag plays a multifaceted role in the daily and spiritual life of New Guinea. This study examines the significance of these bags in New Guinea's religious and sorcery practices, the materials and methods of their production, and their wider social implications and functions. Divided into two parts, the research first examines bags used specifically for sorcery purposes, followed by an exploration of their distribution, detailing types, materials and production techniques. The overall aim of this research is to provide a comprehensive overview of this ethnographic subject, with particular emphasis on the aspect of sorcery. With the advent of modernisation and globalisation, the string bag has evolved, yet it remains a powerful emblem of New Guinea's rich cultural tapestry.

Keywords:

String bag, Bilum, Noken, New Guinea, Sorcery, Religious practices, Material culture, Production methods, Cultural significance, Modernization.

Introduction

One of the most common items of everyday use in New Guinea is the string bag, commonly known as a *bilum* in Tok Pisin (pidgin English) in Papua New Guinea, or a *noken*¹ in the Indonesian part of New Guinea. The Tok Pisin term *bilum* describes not only the string bag,

¹ Indonesia nominated *noken* for the List of Intangible Cultural Heritage in Need of Urgent Safeguarding. Intergovernmental Committee listed “*Noken* multifunctional knotted or woven bag, handcraft of the people of Papua” in December 2012.

but also the uterus and placenta². Similar meanings are associated with *noken* in Papua³. The New Guinea string bag is a universal carrier. They can be used to carry the harvest from the garden, to carry children (a kind of cradle) and nowadays they are also used as shopping bags or purses. One of the oldest depictions of the inhabitants of the island of New Guinea from 1606 shows a woman carrying a child on her back by means of a string bag⁴, which is still a common practice in New Guinea today. Generally, each individual owns more than one string bag, having bags of different sizes and types for a variety of purposes.⁵ In addition to their everyday use, string bags were also used in connection with religious cults, initiation ceremonies and sorcery. String bags were not only used for everyday purposes, they also had a place in religious cults and sorcery practices. An example of the former is the initiation tradition of the Baktaman group studied by Frederik Barth.⁶ He found, among other things, that boys who had gone through the first stage of initiation were given a specific *bilum*, which were their badge of having successfully mastered the first of seven levels.

Religious beliefs and cults were diverse in New Guinea before colonisation; new religious movements and religious-like activities are still increasing in New Guinea. Colonisation and the associated missionisation of the population resulted in the gradual extinction or transformation of many local religious beliefs and cults, religious customs and rituals.⁷ There were ancestral cults, male cults, cultivation cults, various initiation rites, as well as sorcery.⁸

The belief in sorcery remains widespread throughout New Guinea. Sorcerers make special string bags in which they keep important objects used in their sorcery practices. These string bags are rare, though not uncommon, in museum and private collections. This is because

² BAING, Susan; VOLKER, Craig Alan. *Papua New Guinea Tok Pisin English Dictionary*. Oxford, Oxford University Press 2008, p. 11

³ BRAUCHLER, Birgit. Modes of belonging in West Papua: Local symbolism, national politics and international cultural concepts. *RIMA: Review of Indonesian and Malaysian Affairs*, 2014, 48, 1: 35-66.

⁴ HAMY, Ernest Théodore. *Luis Vaës de Torres et Diego de Prado y tovar explorateurs de la nouvelle-guinée (1606-1607) étude géographique et ethnographique*. Paris: Imprimerie nationale, 1907, p. 20, 23.

⁵ MACKENZIE, Maureen. *Androgynous Objects*. Chur, Harwood Academic Publishers 1998.

⁶ BARTH, Fredrik. *Ritual and Knowledge among the Baktaman of New Guinea*. New Haven: Yale University Press 1975.

⁷ The situation is different in the Indonesian part of the island and in Papua New Guinea. In the second case, the population converted to Christianity. Christian missionaries, both Catholic and Protestant, were also active in the former Dutch New Guinea (now one of the Indonesian provinces), but the conversion rate of the population was not as significant (approximately 60 %) as in the case of Papua New Guinea (over 95 %).

⁸ See e.g. HERDT, Gilbert (ed). *Rituals of Manhood*. Berkeley, University of California Press, 1982.

LAWRENCE, Peter; Marvyn MEGGITT (eds.). *Gods, Ghosts and Men in Melanesia*. Melbourne, Melbourne University Press, 1965.

sorcery was, and still is, an activity that people in New Guinea practise mostly in secret.⁹ These activities are mostly seen as anti-social and dangerous, as I will briefly discuss later. It was therefore not easy for collectors and museum curators to acquire objects associated with sorcery. It should be added, however, that people were sometimes eager to get rid of objects they feared because of their magical power.¹⁰

The topic of this study is to show the significance of both *bilum* and *noken* in the religious life of the island's inhabitants in the wider context of producing and using the string bags in general. Arguments for a possible pre-Lapita production of the string bag are proposed at the end of the study. The main aim of the study is to describe the broader context of the production, social functions and use of string bags in New Guinea using the example of the specific string bag. Description of that specific example of a sorcery *bilum* will open this study.¹¹ The main aim of this study is to provide a description and analysis of string bags and their relationship to sorcery. The study does not provide a compact definition of sorcery in New Guinea; the main aim of the study is to show various connections of sorcery to material culture. The secondary aim of this text is to shed light on the wider context of the production, use and social functions of string bags in the New Guinea background; even in the era of global interconnectedness, the above-mentioned bags retain their solid position and social functions, but there is also a lively tendency towards "bilum fashion trends" in New Guinea, as evidenced by the existence of handbags with zippers or earrings "in bilum style".

Sorcery string bags

Sorcery string bags are not common artefacts in museum collections, but this does not mean that they are completely absent from such collections. For example, MacKenzie¹² gives a detailed description of a *bilum* from the Telefolmin area (Saundaul Province of Papua New Guinea), which is the area of her research. Her description does not include information about

⁹ ZOCCA, Franco, Jack URAME. *Sorcery, Witchcraft and Christianity in Melanesia*. Goroka, The Melanesian Institute 2008.

¹⁰ John Barker described his own experience gained among the Maisin people of Oro Province in Papua New Guinea. Villagers feared a drum previously owned by a deceased local "shaman." Barker offered them a solution. He suggested to send the object to National Museum in Port Moresby. They finally agreed with his suggestion. Barker discusses this in his paper about collecting "dangerous" objects such as "charms" or materials for sorcery. In fact, many objects were intentionally destroyed by missionaries in the company of new zealots. See BARKER, John. Dangerous objects: changing indigenous perceptions of material culture in a Papua New Guinea society. *Pacific Science*, 2001, 55, 4: 359–375.

¹¹ The paper is based on a study of string bags pertaining to various private collections in Czechia.

¹² MACKENZIE, Maureen. Loops of Connection: The Bilum and the Aesthetics of Well-Being. In: FRIEDE, John; HAYS, Terance; HELLMICH, Christina (eds.). *New Guinea Highlands: Art from the Jolika Collection*. San Francisco: Fine Arts Museums of San Francisco-de Young 2017, pp. 63–80.

the parts of the *bilum* nor their purpose. This is common in scholarly literature, which in most cases offers a general explanation that the sorcery *bilum* contained substances and objects believed to have power or could have served as a means for sorcery. Sorcery bags, for example, helped to protect warriors in battle and were used to achieve success in farming and pig breeding, which was a source of prestige in a number of New Guinea communities. Objects – bones, stones or parts of plants and trees – stored or attached to the *bilum* facilitated this aim.¹³

A specific example of a sorcery *bilum* is a specimen in a private collection from East Sepik.¹⁴ Eleven lower jaw bones of the common spotted cuscus marsupial (*Spilocuscus maculatus*), the femurs (four pieces) and the tibiae (eight pieces) of the same species were sewn on as functional decorations to a bag made of natural fibres of undetermined origin. In total, at least eleven marsupials of this species were needed for the production of this *bilum*. There are two more bones hanging from the bottom of the bag - one of them is a fragment. They are pig bones, the left radius and the left ulna. It is difficult to determine whether the bones are from a wild or domesticated pig.¹⁵ It is interesting to note that there is a small notch on the shaft of the radius, which is a trace of meat processing.¹⁶ An empty bamboo pipe (length 15.5 cm, diameter 1.5 cm, tobacco chamber length 2 cm) and a bamboo graft (length 16 cm) are also attached.

Inside the bag is a lower jaw bone of a New Guinea crocodile (*Crocodylus novaeguineae*)¹⁷ and a spatula from the tibia of the northern cassowary (*Casuarius unappendiculatus*), the distal articular section of which is adorned with the highly poisonous fruit of the rosary pea (*Abrus precatorius*) on the outer and inner condyles. Apart from the two bones, the *bilum* also contains bamboo (length 29 cm, diameter 2.4 cm) holding a sago palm leaf, which served as a stopper to protect the tobacco supply (Figure 1).

Although it was not possible to obtain all the detailed information about its functions, it is highly probable that this particular *bilum* served sorcery for two main purposes: hunting magic and divination. The first purpose is indicated by the animal bones, which are all undomesticated animals hunted by humans, namely the cassowary, crocodile and cuscus. The pig bones are an exception; as mentioned above, pigs can be wild or domesticated. The bamboo

¹³ BOYLAN, Chris. 2017. Simbu (Chimbu). In: FRIEDE, John; HAYS, Terance; HELLMICH, Christina (eds.). *New Guinea Highlands: Art from the Jolika Collection*. San Francisco: Fine Arts Museums of San Francisco-de Young: 311.

¹⁴ The contents of the *bilum*, containing the lower jaw of the crocodile and a collection of cuscus bones and jaws, led me to this conclusion. Both species are found in the Sepik Basin.

¹⁵ It needs collaboration with zoomorphologists applying advanced technologies.

¹⁶ The bones are from an animal aged 1 to 3.5 years. My gratitude to Dr. Lenka Kovačiková for helping to identify these bones and the details of the animals they came from.

¹⁷ Dimensions are not listed.

graft was probably used as a hairclip and a knife, but its exact function remains unknown. We can only speculate because of the lack of detailed information.



Figure 1. Bilum contents including crocodile jaw, cassowary tibia spatula and bamboo with sago palm leaf.

The private collector was unable to provide any further information about the object's function. The pipe and tobacco supply in the bamboo container supports hypothesis of the *bilum*'s contents being used for the purpose of divination. The people of the New Guinea cultures believed that sorcerers (actually sorcerers, witches and spirits) were responsible for illness, misfortune and death,¹⁸ and so people sought the help of an oracle. The direction in which the tobacco smoke rose from the sorcerer's pipe indicated the direction from which the sorcerer of the powerful spell came. The same bag has another characteristic - it is sewn together. Apart from the tobacco-filled bamboo piece and the bone knife, nothing else can be taken out, meaning that from an emic point of view, the *bilum* is still active. To reveal the full contents of this magical bag would mean either choosing a destructive method or using a non-destructive method of analysis, which in the case of a destructive approach would mean cutting the stapled mouth of the bag in order to examine in detail what is inside.¹⁹ At this point it is clear that the bag contains unknown plant material.

¹⁸ See e.g. FORTUNE, Reo. *Sorcerers of Dobu* London, George Routledge 1932. LINDENBAUM, Shirley. *Kuru Sorcery*. London, Routledge 2013.

¹⁹ The author of this material is preparing a laboratory elaboration.

String bags in general served a variety of needs. We already know that it was a personal item containing private property. Access was strictly forbidden, especially to the men's *bilum* or *noken*. Sorcery string bags had a very specific role. The contents of this type of bag were only for the eyes of the owner, as suggested by Father van Goethem. He explained that if an old man wanted to pass on his knowledge of sorcery, he would challenge his son or nephew by saying: "Come, I will show you my bag".²⁰ Certain practices of sorcery were often individualised. It was not uncommon for spells to be individually owned and performed privately, possibly in the presence of the client. Sorcery bags were and remained private property, not intended to be seen by the general public.

There are the particular reasons why the detailed information about magic string bags (or poison bags) are rather missing in scientific literature: (1) sensitivity of the topic; to be a magician or sorcerer is risky activity because one can be easily suspicious to act antisocially (with the intention to harm a community or individuals); (2) rising Christian presence on New Guinea dismantled sorcery / magic from pre-colonial state of community life in New Guinea evaluating magic and sorcery as breaking Christian values; so people practiced sorcery and magic in privacy, hiding their paraphernalia; (3) magicians and sorcerers were keeping their magic secret; they have not shared the details of their magic actions. So that is why we lack information about the magic bags. This is also why I dwell on one single magic string bag example presented above.

I interviewed several collectors and specialists in the material culture of New Guinea and asked them about the circumstances under which magic bags were acquired. It turns out that you have to look for them in the villages or in the market places (for example, at the market during the Goroka show).²¹ Owners are not always willing to sell the bags or even discuss their contents. The literature on these bags is scarce, making it difficult to draw general conclusions on the subject. Indeed, this study is based on one specific example to which the author had direct access. Discussions with collectors revealed that magical bags typically contain marsupial bones, pig bones and stone amulets.

²⁰ VAN GOETHEM, Ed. String-bags of Mekeo Papua. *Anthropos*, 1912, 7, 3: 795.

²¹ These are not the usual items that tourists seek out. Carvers, for example in the Sepik River basin, commonly adapt to tourists' tastes.

Sorcery in New Guinea

String bags also had a specific function in sorcery practices. An important part of life in New Guinea communities was the relationship between people and spirits or supernatural powers whose favour or help people sought for a particular purpose. Although it is difficult to draw a clear line, these activities can generally be divided into three categories:²² sorcery, petition, and divination. It is probably more accurate to say that sorcery has clearly defined goals through individual activities, i.e. winning over spirits, making a prophecy, or performing an attack on a chosen victim, which is an example of sorcery in the narrow sense. The aims of sorcery are many and varied. According to Oliver, sorcery in all its activities could be aimed at controlling the course of events. The sorcerer tries to get in touch with spirits to ask for help or to harm an intended victim. As noted above, sorcery covers a range of activities, many of which are valued in communities - magical assistance with harvesting or hunting, weather control, divination and more. But it is also used to attack people. The terms sorcery and witchcraft cannot be loosely confused; as Marie Reay²³ has pointed out; this loose treatment of the terms blurs the distinctions between the cultural phenomena they denote.

There is an ongoing debate in anthropology about what witchcraft and sorcery are. Edward Ewan Evans-Pritchard addressed the subject as early as the late 1930s. Sorcery focuses on indirectly influencing events through the use of magical formulae, dances, songs or symbols. People who practise sorcery usually believe that there is a spiritual force that influences their destiny and try to influence this force through magical practices. Sorcery therefore involves the use of symbols and rituals to influence circumstances and change the course of events. And this is how sorcery is understood for the purposes of this study. Witchcraft, on the other hand, is based on a belief in a mystical power that people inherit and do not need to control, and which can unwittingly cause damage to people's health, lives and property.²⁴ The debate on this topic continues in anthropology, with classic works on the subject including Marwick,²⁵ Glick²⁶ or Stephen.²⁷

²² OLIVER, Douglas. *Oceania*. Honolulu, University of Hawai'i Press 1989, p. 137.

²³ REAY, Marie. The Magico-Religious Foundations of New Guinea Highlands Warfare. In: STEPHEN, Michele (ed.). *Sorcerer and Witch in Melanesia*. Melbourne, Melbourne University Press 1987, pp. 90–91.

²⁴ EVANS-PRITCHARD, Edward. *Witchcraft, Oracles and Magic Among the Azande*. Oxford: University Press 1937.

²⁵ MARWICK, Max. The Study of Witchcraft. In: EPSTEIN, Arnold (ed.). *The Craft of Social Anthropology*. London: Social Science Paperbacks 1967, pp. 231–244.

²⁶ GLICK, L. Sorcery and Witchcraft. In: HOGGIN, Ian (ed.). *Anthropology in Papua New Guinea*. Melbourne: Melbourne University Press 1973, pp. 182–186.

²⁷ STEPHEN, Michele (ed.). *Sorcerer and Witch in Melanesia*. Melbourne, Melbourne University Press 1987

Sorcery continues to have a significant influence on the cultures of New Guinea. It's generally perceived as an anti-social activity that can harm a community or the individual life of an intended victim. This is because both the British and Australian colonial powers made an effort to root out sorcery in British New Guinea and the Territory of Papua, respectively;²⁸ the colonial authorities did not properly distinguish between "good and bad magic" (there are many different terms for this in the literature, such as "white and black magic", etc.), a problem already pointed out by Fortune.²⁹ Authorities from the Territory of Papua made a systematic effort to educate people in order to persuade them to abandon indigenous beliefs.³⁰ The Sorcery Act 1971 criminalised sorcery and was incorporated into the Constitution of the Independent State of Papua New Guinea. The Sorcery Act 1971 remained in force until 2013 when it was repealed. Despite the Sorcery Act, the belief in witchcraft is still very strong in Papua New Guinea. There are dozens of cases of sorcerers and witches being hunted each year, and it is highly likely that the officially reported cases are just the tip of the iceberg.³¹ It is therefore not possible to interpret the objects in the collections as representing old-fashioned beliefs, but rather as expressing a living social phenomenon.³²

Many authors have focused on the study of sorcery in New Guinea. There are many theoretical approaches to the study of sorcery, witchcraft and magic. Some of classical ones are Frazer's opus magnum,³³ the theory of magic developed by Mauss,³⁴ Lévi-Strauss's study³⁵ on a sorcerer or Marwick's review of review of study of witchcraft and magic.³⁶ With regard to Melanesia, there are hundreds of studies on this phenomenon, focusing on its various aspects (colonial, postcolonial, historical, social, cultural, theoretical, criminal, etc.).³⁷ The aim of this

²⁸ See GRAY, Geoffrey. Being honest to my science: Reo Fortune and JHP Murray, 1927–1930. *The Australian Journal of Anthropology*, 1999, 10, 1: 56–76.

²⁹ FORTUNE, Reo. *Sorcerers of Dobu* London, George Routledge 1932.

³⁰ WILLIAMS, Edgar Francis. Magic. *The Papuan Villager*, 1929, 1, 11: 1–2.

³¹ AUKA; Ravunamu; GORE, Barbara; KORALYO, Pealiwan. Sorcery-and Witchcraft-Related Killings. In: FORSYTH, Miranda; EVES, Richard (eds.). Papua New Guinea: The Criminal Justice System. *Talking it through: Responses to sorcery and witchcraft beliefs and practices in Melanesia*. Canberra, Anu Press 2015, p. 241–254., see also ZOCCA, Franco; URAMÉ, Jack. *Sorcery, Witchcraft and Christianity in Melanesia*. Goroka, The Melanesian Institute for Pastoral and Socio-Economic Service 2008.

³² There is no space to discuss the topic in detail, but relevant information is possible to gather from a number of publications, for example, the volume edited by Forsyth and Eves. See FORSYTH, Miranda; EVES, Richard (eds.). *Talking it Through: Responses to Sorcery and Witchcraft Beliefs and Practices in Melanesia*. Canberra, Australian National University Press 2015.

³³ FRAZER, James George. *Golden Bough*. London: MacMillan 1890.

³⁴ MAUSS, Marcel. *A General Theory of Magic*. London: Routledge and Kegan Paul 1972.

³⁵ LÉVI-STRAUSS, Claude. Sorcerer & His Magic. In: LÉVI-STRAUSS, Claude (ed.). *Structural Anthropology*. New York, Basic Books. 1963, pp. 167–185.

³⁶ MARWICK, Max. The Study of Witchcraft. In: EPSTEIN, Arnold (ed.). *The Craft of Social Anthropology*. London: Social Science Paperbacks 1967, pp. 231–244.

³⁷ See as for example AUKA; Ravunamu; GORE, Barbara; KORALYO, Pealiwan. Sorcery-and Witchcraft-Related Killings. In: FORSYTH, Miranda; EVES, Richard (eds.). Papua New Guinea: The Criminal Justice

study is not to provide detailed analysis of magic, sorcery, and witchcraft in specific region, its main goal is to show how particular *bilum* or *noken* fulfil their specific role via magic, sorcery, or witchcraft in Melanesia.

Sorcery included not only the recitation of spells and the performance of rituals, but also the use of various kinds of fetishes (objects whose power is revived by magic), talismans (to support the favour of good forces) and amulets (to protect the owner from evil forces). These could have been magical stones (Figure 2), such as those used by the Dani group in Papua, who called them *liru*.



Figure 2. Magic stones, similar to the 'liru' used by the Dani group in Papua.

The magical stone was attached to a string of bast. Talismans were used by the war leader, who brought the talismans to the battleground in order to drive off enemy spirits.³⁸ Wooden figurines embodying spiritual beings were also used, as we have seen in the Sepik Basin. One example is the “bird man,” who represented an ancestor and was invoked to ensure

System. *Talking it through: Responses to sorcery and witchcraft beliefs and practices in Melanesia*. Canberra, Anu Press 2015, p. 241–254. GAMMAGE, Bill. Sorcery in New Guinea, 1938 and 1988. *The Journal of Pacific History*, 2006, 41, 1: 87–96. KEENAN, Mela. The Western Legal Response to Sorcery in Colonial Papua New Guinea. In: FORSYTH, Miranda; EVES, Richard (eds.). *Talking it Through: Responses to Sorcery and Witchcraft Beliefs and Practices in Melanesia*. Canberra, Australian National University Press 2015, pp. 197–212. PATTERSON, Mary. Sorcery and Witchcraft in Melanesia. *Oceania*, 1974, 45, 2: 132–160. REITHOFER, Hans. Sorcery, Witchcraft, and Christianity in Papua New Guinea: A Review Essay. *Anthropos*, 2011, 106, 1: 196–200. ZELENIEZ, Marty; LINDENBAUM, Shirley (eds.). Sorcery and Social Change in Melanesia. *Social Analysis: The International Journal of Anthropology*, 1981, 8, special Issue.

³⁸ HAMPTON, O. W. *Culture of Stone*. Austin, A & M University Press 1999.

a successful hunt).³⁹ Amulets in the form of figurines are also common in the Kamoro (formerly known as Mimika) culture,⁴⁰ whose members made small standing dolls in the *mbitoro* style, which were to protect them against illness and misfortune.⁴¹ These could have also been objects decorated with stylised figures or other motifs, as in the case of talismans commonly known as *marupai* (from the Orokolo language), which were used in the Gulf of Papua. They were made from the coconut shells of a dwarf palm tree. The clan's designs were engraved on the shell, accentuated by lime rubbed into the engraving. It was believed that the talismans were so powerful that only older men could handle them and use them to make prophecies or perform magic.⁴²

The example of the magic bag described above illustrates the ambivalent understanding of magic in New Guinea. On the one hand, the contents and decoration of the bag suggest that it was used for hunting magic, but on the other hand, its former owner also focused on the oracle, i.e. on uncovering the causes of misfortune, failure, illness or death, which might have been caused by an unknown sorcerer. In the latter case, the bag refers to the perception of sorcery as an antisocial phenomenon.

String bags: bilum and noken

Having started with the particular example of a sorcery string bag as a necessarily limited example of sorcery in New Guinea, it is also appropriate to contextualise the making of string bags in New Guinea communities. This section addresses three main topics: (1) pre-history of string bags manufacture in New Guinea; (2) social context of using, and function of string bag in New Guinea; (3) technology of making string bags.⁴³ There are few areas in New Guinea where bags – *bilum* or *noken* – are not produced. Karl Heider studied the Dani culture in the present-day Indonesian part of the island. He called it a “string culture”.⁴⁴ In the same publication, he distinguished between those New Guinea cultures that depend on string and those that do not. If we consider the spatial spread of the “string bag culture,” we find an

³⁹ FOGEL, Jonathan (ed.). *Powerful Magic: Miniature Sculptures from the Sepik River Region*. New York, Bruce Frank Primitive Art 2013.

⁴⁰ By the way they do not make string bags as are commonly known in New Guinea.

⁴¹ KOOIJMAN, Simon. *Art, Art Objects, and Ritual in the Mimika Culture*. Leiden: E. J. Brill 1984, p. 16.

⁴² See NEWTON, Douglas. *Art Styles of the Papuan Gulf*. New York: The Museum of Primitive art 1961.

WELSCH, Robert; WEBB, Virginia-Lee; HARAHA, Sebastian. *Coaxing the Spirits to Dance*. Hanover, Hood Museum of Art 2006, p. 29.

⁴³ It is not the aim of the author to provide a detailed overview of the production of string bags and their social and cultural functions. It is only an outline of the issues.

⁴⁴ HEIDER, Karl. *Dugum Dani*. New York, Wenner-Gren Foundation 1970, p. 58.

interesting connection highlighted by MacKenzie.⁴⁵ It almost coincides with the language map showing the distribution of Austronesian and Papuan languages in New Guinea and other islands in Near Oceania. The spatial distribution of the two phenomena almost overlaps. Where string bags are used, people tend to speak Papuan languages. This suggests that the production and use of *bilum* or *noken* preceded the arrival of the Lapita people to Melanesia 3500 years ago;⁴⁶ i.e., this is a manufacturing technology developed by the human population that colonised the Melanesian islands before the Lapita people. This scenario may support the fact that traditional Taiwanese material culture was not familiar with looped bags, but rather was based on basketry.⁴⁷ This view is also supported by the fact that the Polynesians did not produce the same type of bag as those known in New Guinea.⁴⁸ It was, therefore, a New Guinean innovation. As already mentioned, *bilum* and *noken* were produced from various types of natural fibres, one of which was tapa.

It is thought that the knowledge of making tapa came to Melanesia with the Lapita culture.⁴⁹ There is strong evidence that tapa was made in southern Taiwan, from where it spread to Melanesia and Polynesia, where the Lapita people are thought to have settled in Micronesia,⁵⁰ Polynesia, and other coastal areas of Melanesia, lived.⁵¹ Archaeological evidence of tapa production in Taiwan is indirect, with finds of mallets dating back 5000 years. This was probably a local Taiwanese innovation. Similar evidence is also lacking from the south-eastern coast of China and mainland China.⁵²

Nevertheless, one must keep in mind that the tapa “string culture” in New Guinea did not necessarily have to be based solely on technology imported by the Lapita people to the island. It is the inner bark of only two principal species of trees⁵³ that allows for tapa production,

⁴⁵ MACKENZIE, Maureen. *Androgynous Objects*. Chur, Harwood Academic Publishers 1998.

⁴⁶ KIRCH, Patrick. *On the Road of the Winds*. Berkeley, University of California Press 2000, pp. 88–91.

⁴⁷ One theory suggests that the Lapita people to arrive in New Guinea who undertook long voyages from Southeast Asia, probably from Taiwan. These voyages could have taken place along the island's coast, with people gradually expanding into the interior.

⁴⁸ See e.g. KJELLGREN, Eric. *Oceania*. New York, The Metropolitan Museum of Art 2007.

⁴⁹ NEICH, Robert; PENDEGRAST, Mick. *Traditional Tapa textiles of the Pacific*. London: Thames and Hudson 1997, p. 9. See also LARSEN, Anna. Evolution of Polynesian bark cloth and factors influencing cultural change. *Journal of Anthropological Archaeology*, 2011, 30, 2: 116–134.

⁵⁰ Inhabitants of the Micronesian islands did not produce *tapa*. The reason is simple: the biotope of the Micronesian islands is not suitable for growing the particular species of trees.

⁵¹ KIRCH, Patrick. *On the Road of the Winds*. Berkeley, University of California Press 2000, pp. 88–91.

⁵² See KUO, Su-Chiu. Tapa Beaters from 5000 to 4200 BP in Taiwan. In: WU, Chunming; ROLETT, Barry Vladimir (eds). *Prehistoric Maritime Cultures and Seafaring in East Asia*. Singapore, Springer 2019, pp. 251–268.

⁵³ Barkcloth around the world is possible to make from several species of plant. The most common used species in the Pacific are paper mulberry (*Broussonetia*), breadfruit (*Artocarpus*), and wild fig (*Ficus*). See NEICH, Robert; PENDEGRAST, Mick. *Traditional Tapa textiles of the Pacific*. London: Thames and Hudson 1997, p. 9.

namely: *Ficus tinctoria* and *Broussonetia papyrifera*. The latter is more suitable for the production of tapa because it allows the production of very thin and smooth material. In this context, it is worth noting that the *Broussonetia papyrifera* tree species was imported to Oceania by humans. Studies show that there is very little genetic diversity of this tree species in Taiwan, and negligible genetic diversity of this species in the islands of Oceania, which suggests that migrant groups brought along seeds⁵⁴ for tree planting.⁵⁵ The first species (*Ficus tinctoria*) is native to Oceania. There is also the breadfruit tree (*Artocarpus*), which was domesticated in New Guinea long before the Lapita people settled in Melanesia. This tree is also suitable for making bark cloth.⁵⁶ That is why *tapa* could have been produced on the island before Lapita migration. This thesis is also supported by the fact that woven bags were not produced in areas inhabited by people speaking Austronesian languages, whose ancestors were probably the Lapita people. Ethnological evidence on the material culture of Taiwan suggests that the Lapita themselves did not make loop bags. Moreover, the bark of a series of trees was used for the production of string bags (e.g., the *Pandanus* genus), so it was not necessary to know the tapa production process for their production (Figure 3).



Figure 3. Materials such as pandanus bark used for traditional string bags, different from the Lapita culture.

But there are a variety of materials that can be used to make string bags. In Papua, for example, orchid fibres have been used to make string bags. It is unlikely that it is possible to reliably reconstruct the origin of the “string culture;” however, it is evident that with regard to

⁵⁴ GONZÁLEZ-LORCA, J.; RIVERA-HUTINEL, A.; MONCADA, X.; LOBOS, S.; SEELENFREUND, D. Ancient and modern introduction of *Broussonetia papyrifera* ([L.] Vent.; Moraceae) into the Pacific: genetic, geographical and historical evidence. *New Zealand Journal of Botany*, 2015, 53, 2: 75–89.

⁵⁵ This is believed to be due to the high cultural importance of *tapa*. It was often given as a gift in many Polynesian cultures. There is no reason to assume that seeds for planting trees with the aim of producing *tapa* would be transported to distant islands without *tapa* being of great cultural significance.

⁵⁶ DENHAM, T., HABERLE, Simon; LENTFER, Carol. New Evidence and Revised Interpretations of Early Agriculture in Highland New Guinea. *Antiquity*, 2004, 78, 302: 839–857.

the bags, Melanesian cultures may be sorted into “leaf cultures,” such as those from the Bismarck archipelago of the Austronesian area, and the aforementioned “string cultures.” For example, string bags were made and used just in the interior of New Britain, and *bilums* were unknown in New Ireland. Nor were *bilums* made in the Massim area (Trobriand Islands and other Massim islands). In New Guinea, string bags were used almost everywhere, and where they were not, they spread (e.g. to areas around Port Moresby).⁵⁷

MacKenzie’s study of *bilum* among the Telefolmin in Papua New Guinea pointed out that *bilum* are closely linked to the life cycle.⁵⁸ Children sleep in *bilum*, *bilum* often characterise social status. If, for example, a young girl starts wearing a large *bilum*, it means that she has accepted her household duties, since *bilum* are used to carry the harvest from the gardens. In some areas, special types of *bilum* signalled menarche, i.e., that a girl has matured to reproductive status and was fit for marriage. In some cultures, *bilum* also marked ritual status or were insignia of the degree reached in local cults. In many New Guinean communities, if a woman was widowed, she would wear her husband’s personal *bilum* during the period of mourning; if a woman died, she would usually be buried with her *bilum*. *Bilum* also performed important social functions. In the Nungon community (the Saruwaged Range, Morobe province of Papua New Guinea; a *bilum* is called *yok*), where I am doing my own research, *bilum* are given as gifts to guests on arrival, as well as at the time of their departure. *Bilum* are also exchanged on significant occasions, such as peace-making, funerals, and weddings.

One of the first systematic treatises on *bilum* was prepared by the Catholic missionary Edward van Goethem, who worked in the Mekeo region since 1903 till 1925.^{59 60} In the study, he detailed the technological process of producing the bags and materials used. He also listed the main types of *bilum*, a list that can be considered valid for the entire “*bilum* culture” of New Guinea. Women from the Mekeo region made bags to hide charms, bags to store food and firewood, bags as cradles for babies, bags for celebrations and weddings, and small personal bags. He described the latter in more detail; they were characterised by being woven with a pattern. Twenty-five different patterns were used in the Mekeo region, and each woman knew only two or three of them. Men used these bags to carry their personal belongings, usually ingredients for chewing areca nuts, tobacco or a pipe. In the case of these smaller bags, they

⁵⁷ MACKENZIE, Maureen. Loops of Connection: The Bilum and the Aesthetics of Well-Being. In: FRIEDE, John; HAYS, Terance; HELLMICH, Christina (eds.). *New Guinea Highlands: Art from the Jolika Collection*. San Francisco: Fine Arts Museums of San Francisco-de Young 2017, p. 63.

⁵⁸ MACKENZIE, Maureen. *Androgynous Objects*. Chur, Harwood Academic Publishers 1998, 14–17.

⁵⁹ MÜCKLER, Hermann. *Mission in Ozeanien*. Vienna, Facultas Verlags – nad Buchhandlungs 2010, p 269.

⁶⁰ MÜCKLER, Hermann. *Mission in Ozeanien*. Vienna, Facultas Verlags – nad Buchhandlungs 2010, p 269.

were like a pocket, and it was considered completely unacceptable for anyone other than the owner to take anything from the bag. The author claimed that only very close friends were permitted to reach into the *bilum* to fetch tobacco or a nut, if the owner agreed.⁶¹ This has not changed – men still wear their personal *bilum*, in which today they also keep money and even their mobile phone. Inhabitants of PNG are flexible to development, therefore it is possible to buy a *bilum* for a mobile phone or a lighter. Earrings in the shape of *bilum* is also possible to buy at the local markets (Figure 4).



Figure 4. Modern bilum for mobile phones and lighter, plus bilum-shaped earrings.

Innovations are appearing at a fast pace. For example, *bilum* with a zipper similar to a lady's handbag are currently available. There is also an evolution in the way *bilum* are worn, women increasingly wear them the way men do, that is, over the shoulder and not on their backs. They prefer small *bilum* and consider large ones to be “mum style.” Bags for special occasions have special features. They are not designed to hold things, but to be heard, for example when dancing. Therefore, a variety of materials are attached to the outside of the bag so that the *bilum* rattles. Snail shells, mandibles, and marsupial skulls from the cuscus or tree kangaroo were used (Figure 5). For example, Figure 5 shows a *noken* from the Yali cultural group from the Indonesian part of the island. The bag, made of natural fibres, has the skulls and jaws of the cuscus (*Spiloglossus maculatus*) and butterfly cocoon ornaments.

⁶¹ VAN GOETHEM, Ed. String-bags of Mekeo Papua. *Anthropos*, 1912, 7, 3: 792–795.



Figure 5. Yali noken with cuscus skulls and butterfly cocoon ornaments.

There were also other uses for string bags. Williams, for example, noted its use as a loincloth.⁶² Widows used string bags to veil themselves⁶³ and they were sometimes used as a headdress – the bag was filled with leaves and then placed on the head like a hat (see Strathern and Kirk 1981).⁶⁴ In Sepik (Papua New Guinea), both string bags and fishing nets were made using the same weaving technique and material.⁶⁵ String bags were also part of barter systems between different cultural groups. In short, string bags have fulfilled and continue to fulfil many functions and have been a standard accessory for both men and women. String bags are also very popular in Papua New Guinea, where locals appreciate the interesting patterns. In Papua New Guinea it is not uncommon to hear “*naispla bilum*” (nice string bag), as words of praise.

MacKenzie estimated that it took several hundred hours of work to make a string bag. Twisting the fibre to prepare it took about sixty to eighty hours; making the bag itself took 100

⁶² YOUNG, Michael; CLARK, Julia. *An Anthropologist in Papua*. Honolulu, University of Hawai'i Press 2001, p. 276.

⁶³ SELIGMAN, Charles. *The Melanesians of British New Guinea*. Cambridge, Cambridge University Press 1910, plate XXV.

⁶⁴ See STRATHERN, Andrew; KIRK, Malcolm. *Man As Art*. San Francisco, Chronicle Books. 1981.

⁶⁵ It should be noted that some natural fibres shrink after soaking and subsequently drying. Fish traps are used for fishing in Sepik. MACKENZIE, Maureen. *Androgynous Objects*. Chur, Harwood Academic Publishers 1998.

to 160 hours, depending on the size of the bag.⁶⁶ According to the findings of Paul Sillitoe⁶⁷, women spend about 85% of their production time to making *bilum*. Of course, this could lead to the misconception that they did almost nothing else, but farming, for example, is work that was, and still is, often done by women. Women tend to make bags in any suitable situation; it is not unusual to see women twisting and preparing fibres or looping bags. It is a skill that girls learn in their early youth and continue to make *bilum* throughout their lives (Figure 6).



Figure 6. Women making bilum bags, a skill learnt from an early age and practised throughout life.

Bilum are produced from fibres made from a variety of natural materials. Very often, these were the inner layer of the bark of some tree species such as *Hibiscus tiliaceus*. *Bilum* and *noken* were also made from tapa. In that case the tapa was sliced into thin tassels, which were rolled into strings used for looping *bilum*.⁶⁸ The strings were also made from orchid fibres, as well as fibres from coconut pericarp. Today, women often earn a living making these bags, although new materials are being used. In the 1930s, cotton began to be imported into Papua New Guinea. Women also began to use acrylic yarn and nylon fibre from China. These materials allow them to produce a variety of colourful patterns on the *bilum*. Today, the women of New Guinea face “competition” from China, where bags made in Chinese shops are

⁶⁶ MACKENZIE, Maureen. *Androgynous Objects*. Chur, Harwood Academic Publishers 1998.

⁶⁷ SILLITOE, Paul. *Made in Niugini*. London, The Trustees of the British Museum 2017.

⁶⁸ Author observed it in the field many times.

delivered ready-made to Papua New Guinea as the locals were saying.⁶⁹ It is evidence of the expansion of the Chinese economy into new areas. Among other things, the strong Chinese influence is evident in a new type of “*bilum*” that anyone can buy at a local market. The shape is a copy of the traditional design, but the manufacturers rely on printing Asian patterns on plastic.

From a technological point of view, Papua New Guinean *bilum* are usually made in two ways (aside from the diversity of materials from which they are made), namely by using tight-looped or looped knotting techniques. The latter technique used tight knots. In fact, the second technique does not produce a mesh bag as we understand it; rather, it was a product that could expand to hold and carry objects, crops, or even a child. Mesh bags were made from a single fibre, as the women gradually twisted more fibres to make it wider. Secondly, when the first technique was used, the regularity of the individual loops was achieved by using measured strips of leaves - for example, from pine or coconut trees,⁷⁰ around which the weave was guided, with the bag being mostly made from the bottom-up; that is from the bottom of the proposed product. A mesh weave was then added to the neck of the bag to strengthen the neck and allow the strap to be attached. A full weave was also used in production, as is the case with modern production based on cotton and acrylic fibres (Figure 7).



Figure 7. Mesh weave on bag neck and full weave in modern production.

Conclusion

Loop bags – *bilum* or *noken* – have become a widespread item in New Guinea; they are now made in places where their use was unknown in pre-colonial times. The string bag is varied and

⁶⁹ Author has no information if the China manufacturers see a reference to magic usage of *bilums*.

⁷⁰ BODROGI, Tibor. *Art in Northeast New Guinea*. Budapest, Hungarian Academy of Sciences 1961, p. 145.

made from different materials. Local people, usually women, made them from a variety of natural fibres, most commonly the lower layers of the bark of certain trees. After the spread of the Lapita culture to Melanesia, the people of New Guinea also began to use tapa (*kulit kayu* in Indonesian Papua), the production of which was expanded by the Lapita people. The evidence suggests that loop bags were made on the island before the time of the Lapita migration and settlement, as loop bags are not made in Austronesian-speaking areas.

The string bag is an everyday object. People use them to carry firewood, produce, children and personal items. They are also used in rituals, public celebrations and to indicate social status. Their functions have changed over time. *Bilum* used during celebrations and indicating social status were characterised by special decorations. *Bilum* for celebrations usually had decorations and rattled during the dances. *Bilum* denoting social status distinguished initiated individuals from the uninitiated through special decoration. Sorcery *bilum* belong to a separate category. They were the private property of sorcerers who performed their sorcery with the help of objects stored in and on the bags. As such, string bags were not only objects of daily use, but also fulfilled various social, economic and religious functions.

The Sorcery Act 1971 remained in force in Papua New Guinea until 2013, but sorcery had been criminalised for almost a century. In addition, sorcery was perceived as a problem in many New Guinea communities, and people suspected of practising it were often accused, beaten and killed, so sorcery was usually practised in secret. Consequently, artefacts associated with witchcraft, such as the string bag mentioned above, are not common in collections. This type of object was generally not popular with collectors supplying museums and private collections. Moreover, information on the meaning and function of this particular type of artefact is fragmentary. The magic pouch described above refers to two approaches to magic in New Guinea. On the one hand, it is valued in communities because it can promote hunting or breeding success, as the bones of marsupials, crocodiles and pigs may indicate. On the other hand, it refers to the understanding of sorcery as an antisocial activity, represented by the pipe, which was used to perform oracles to determine the causes of misfortune, illness or death. There is a strong possibility that sorcery string bags were made recently, as sorcery itself is a common part of contemporary life in New Guinea. For these reasons, there is potential to expand our knowledge of this phenomenon in the future.

References

- ANDERSEN, Barbara. Style and self-making: String bag production in the Papua New Guinea Highlands. *Anthropology Today*, 2015, 31.5: 16-20. DOI: <https://doi.org/10.1111/1467-8322.12200>
- AUKA, Ravunamu; GORE, Barbara; KORALYO, Pealiwan. Sorcery-and Witchcraft-Related Killings. In: FORSYTH, Miranda; EVES, Richard (eds.). Papua New Guinea: The Criminal Justice System. *Talking it through: Responses to sorcery and witchcraft beliefs and practices in Melanesia*. Canberra: Anu Press, 2015, p. 241–254.
- BAING, Susan; VOLKER, Craig Alan. *Papua New Guinea Tok Pisin English Dictionary*. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- BARKER, John. Dangerous objects: changing indigenous perceptions of material culture in a Papua New Guinea society. *Pacific Science*, 2001, 55, 4: 359–375. DOI: <https://doi.org/10.1353/psc.2001.0028>
- BARTH, Fredrik. *Ritual and Knowledge among the Baktaman of New Guinea*. New Haven: Yale University Press 1975.
- BODROGI, Tibor. *Art in Northeast New Guinea*. Budapest, Hungarian Academy of Sciences 1961.
- BOYLAN, Chris. Simbu (Chimbu). In: FRIEDE, John; HAYS, Terance; HELLMICH, Christina (eds.). *New Guinea Highlands: Art from the Jolika Collection*. San Francisco: Fine Arts Museums of San Francisco-de Young, 2017, pp. 295–345.
- DENHAM, T., HABERLE, Simon; LENTFER, Carol. New Evidence and Revised Interpretations of Early Agriculture in Highland New Guinea. *Antiquity*, 2004, 78, 302: 839–857. DOI: <https://doi.org/10.1017/S0003598X00113481>
- EVANS-PRITCHARD, Edward. *Witchcraft, Oracles and Magic Among the Azande*. Oxford: University Press, 1937.
- FOGEL, Jonathan (ed.). *Powerful Magic: Miniature Sculptures from the Sepik River Region*. New York: Bruce Frank Primitive Art, 2013.
- FORSYTH, Miranda; EVES, Richard (eds.). *Talking it Through: Responses to Sorcery and Witchcraft Beliefs and Practices in Melanesia*. Canberra: Australian National University Press, 2015. DOI: <https://doi.org/10.22459/TIT.05.2015>
- FORTUNE, Reo. *Sorcerers of Dobu* London: George Routledge, 1932.
- FRAZER, James George. *Golden Bough*. London: MacMillan, 1890.

- GAMMAGE, Bill. Sorcery in New Guinea, 1938 and 1988. *The Journal of Pacific History*, 2006, 41, 1: 87–96. DOI: <https://doi.org/10.1080/00223340600652458>
- GLICK, L. Sorcery and Witchcraft. In: HOGGIN, Ian (ed.). *Anthropology in Papua New Guinea*. Melbourne: Melbourne University Press, 1973.
- GONZÁLEZ-LORCA, J.; RIVERA-HUTINEL, A.; MONCADA, X.; LOBOS, S.; SEELENFREUND, D. Ancient and modern introduction of *Broussonetia papyrifera* ([L.] Vent.; Moraceae) into the Pacific: genetic, geographical and historical evidence. *New Zealand Journal of Botany*, 2015, 53, 2: 75–89. DOI: <https://doi.org/10.1080/0028825X.2015.1010546>
- GRAY, Geoffrey. Being honest to my science: Reo Fortune and JHP Murray, 1927–1930. *The Australian Journal of Anthropology*, 1999, 10, 1: 56–76. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1835-9310.1999.tb00012.x>
- HAMPTON, O. W. *Culture of Stone*. Austin: A & M University Press, 1999.
- HAMY, Ernest. *Luis Vaës de Torres et Diego de Prado y Tovar, explorateurs de la Nouvelle-Guinée (1606-1607)*. Paris: Imprimerie Nationale, 1907.
- HEIDER, Karl. *Dugum Dani*. New York: Wenner-Gren Foundation, 1970.
- HERDT, Gilbert (ed). *Rituals of Manhood*. Berkeley: University of California Press, 1982.
- KEENAN, Mela. The Western Legal Response to Sorcery in Colonial Papua New Guinea. In: FORSYTH, Miranda; EVES, Richard (eds.). *Talking it Through: Responses to Sorcery and Witchcraft Beliefs and Practices in Melanesia*. Canberra: Australian National University Press, 2015, pp. 197–212. DOI: <https://doi.org/10.22459/TIT.05.2015.11>
- KIRCH, Patrick. *On the Road of the Winds*. Berkeley: University of California Press, 2000.
- KJELLGREN, Eric. *Oceania*. New York: The Metropolitan Museum of Art, 2007.
- KOOIJMAN, Simon. *Art, Art Objects, and Ritual in the Mimika Culture*. Leiden: E. J. Brill, 1984. DOI: <https://doi.org/10.1163/9789004545106>
- KUO, Su-Chiu. Tapa Beaters from 5000 to 4200 BP in Taiwan. In: WU, Chunming; ROLETT, Barry Vladimir (eds). *Prehistoric Maritime Cultures and Seafaring in East Asia*. Singapore, Springer 2019, pp. 251–268. DOI: https://doi.org/10.1007/978-981-32-9256-7_14
- LARSEN, Anna. Evolution of Polynesian bark cloth and factors influencing cultural change. *Journal of Anthropological Archaeology*, 2011, 30, 2: 116–134. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.jaa.2010.12.004>

- LAWRENCE, Peter; MEGGITT, Marvyn (eds.). *Gods, Ghosts and Men in Melanesia*. Melbourne: Melbourne University Press, 1965.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. Sorcerer & His Magic. In: LÉVI-STRAUSS, Claude (ed.). *Structural Anthropology*. New York: Basic Books, 1963, pp. 167–185.
- LINDENBAUM, Shirley. *Kuru Sorcery*. London: Routledge, 2013.
- MACKENZIE, Maureen. *Androgynous Objects*. Chur: Harwood Academic Publishers, 1998.
- MACKENZIE, Maureen. Loops of Connection: The Bilum and the Aesthetics of Well-Being. In: FRIEDE, John; HAYS, Terance; HELLMICH, Christina (eds.). *New Guinea Highlands: Art from the Jolika Collection*. San Francisco: Fine Arts Museums of San Francisco-de Young, 2017, pp. 63–80.
- MARWICK, Max. The Study of Witchcraft. In: EPSTEIN, Arnold (ed.). *The Craft of Social Anthropology*. London: Social Science Paperbacks 1967, pp. 231–244. DOI: <https://doi.org/10.1016/B978-0-08-023693-3.50015-6>
- MAUSS, Marcel. *A General Theory of Magic*. London: Routledge and Kegan Paul, 1972.
- MÜCKLER, Hermann. *Mission in Ozeanie*. Vienna, Facultas Verlags – nad Buchhandlungs 2010.
- NEICH, Robert; PENDEGRAST, Mick. *Traditional Tapa textiles of the Pacific*. London: Thames and Hudson, 1997.
- NEWTON, Douglas. *Art Styles of the Papuan Gulf*. New York, The Museum of Primitive art 1961.
- OLIVER, Douglas. *Oceania*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 1989.
- PATTERSON, Mary. Sorcery and Witchcraft in Melanesia. *Oceania*, 1974, 45, 2: 132–160. DOI: <https://doi.org/10.1002/j.1834-4461.1974.tb01843.x>
- REAY, Marie. The Magico-Religious Foundations of New Guinea Highlands Warfare. In: STEPHEN, Michele (ed.). *Sorcerer and Witch in Melanesia*. Melbourne: Melbourne University Press, 1987, pp. 83–120.
- REITHOFER, Hans. Sorcery, Witchcraft, and Christianity in Papua New Guinea: A Review Essay. *Anthropos*, 2011, 106, 1: 196–200. DOI: <https://doi.org/10.5771/0257-9774-2011-1-196>
- SELIGMAN, Charles. *The Melanesians of British New Guinea*. Cambridge: Cambridge University Press, 1910.
- SILLITOE, Paul. *Made in Niugini*. London: The Trustees of the British Museum, 2017.

- STEPHEN, Michele (ed.). *Sorcerer and Witch in Melanesia*. Melbourne: Melbourne University Press, 1987.
- STRATHERN, Andrew; KIRK, Malcolm. *Man As Art*. San Francisco: Chronicle Books, 1981.
- VAN GOETHEM, Ed. String-bags of Mekeo Papua. *Anthropos*, 1912, 7, 3: 792–795.
- WELSCH, Robert; WEBB, Virginia-Lee; HARAHA, Sebastian. *Coaxing the Spirits to Dance*. Hanover: Hood Museum of Art, 2006.
- WILLIAMS, Edgar. Magic. *The Papuan Villager*, 1929, 1, 11: 1–2.
- YOUNG, Michael; CLARK, Julia. *An Anthropologist in Papua*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2001.
- ZELNIETZ, Marty; LINDENBAUM, Shirley (eds.). Sorcery and Social Change in Melanesia. *Social Analysis: The International Journal of Anthropology*, 1981, 8, special Issue.
- ZOCCA, Franco; URAMÉ, Jack. *Sorcery, Witchcraft and Christianity in Melanesia*. Goroka: The Melanesian Institute for Pastoral and Socio-Economic Service, 2008.

Studentská sekce

Čínský život v ČR – aneb cesta online studentky, která usiluje o magisterský titul v Číně

Aneta Písaříková

Odejít studovat do jiné země, ponořit se do kulturní rozmanitosti a zároveň získat neocenitelné životní zkušenosti – to je snem mnoha lidí. V roce 2021 to byl i můj sen.

Rozhodla jsem se přihlásit na magisterské studium na University of Electronic Science and Technology of China (UESTC) v městě Chengdu, kde jsem už měla možnost studovat jeden rok během bakalářského studia v rámci výměnného programu. Obrovský pocit nadšení se dostavil, jakmile mi přišel e-mail: „Blahopřejeme! Byla jste přijata na magisterský program Public Management a získáváte čínské vládní stipendium.“ Nejenže to pro mě znamenalo, že budu studovat v zahraničí, ale zase navštívím ulice, které mi jsou domovem. Ochutnám tam svá nejoblíbenější jídla a pozdravím své známé. Osud měl však jiný plán. V té době svět čelil pandemii, která změnila podobu vzdělávání. Okolnosti mě však neodradily a využila jsem příležitosti k magisterskému studiu online – rozhodnutá vytěžit z této jedinečné zkušenosti maximum.

Harmonogram studia a jeho výzvy

Magisterské studium v Číně se organizuje trochu jinak než u nás v České republice. V prvním ročníku si student zvolí všechny předměty, které je nutné absolvovat pro dosažení titulu. Druhý ročník je pak věnován především diplomové práci a případně opakování předmětů z předešlého roku. Nedílnou součástí pro získání magisterského titulu je také složení HSK 3. úrovně čínského jazyka.

Mezi mou očekávanou výzvou patřil značný časový rozdíl mezi Českou republikou a Čínou. Univerzita se tomuto rozdílu přizpůsobila tak, že výuku pro nás, mezinárodní studenty, naplánovala již na ráno. Mé vyučování tedy začínalo v 7:30, zatímco pro učitele v Číně to bylo až odpoledne ve 14:30 a pokračovalo až do večerních hodin. Takový harmonogram platil od pondělí do pátku.

Překážkou čínského života v České republice pro mě byly čínské státní svátky, kdy se pracovní dny přesouvaly na víkendy. Sladění mých osobních plánů se studijními povinnostmi se tehdy stalo mým žongléřským kouskem.

Jedním z obzvláště netradičních aspektů online studia byly zkoušky naplánované během vánočních svátků. Zatímco moje rodina a přátelé slavili, já jsem se připravovala na zkoušky. Pamatuji si, že například 26. prosince se konala zkouška z čínského jazyka. Nebyl to jen sváteční den, ale byla to dokonce i neděle. I přesto, že jsem se snažila maximálně přizpůsobit čínskému životu, zdálo se to v některých chvílích nemožné.

Styl výuky a jiné pohledy

Způsob vyučování se od toho našeho moc neodlišuje. Každý předmět má svůj blok, který se skládá z 90minutové přednášky a 45minutového semináře. V Číně je všeobecně brán profesor jako autorita, od které se student dozví nejvíce informací. Čínští studenti informace přijímají a neoponují názoru profesora. Vzhledem ke všem očekáváním mě překvapilo, že jsme byli čínskými profesory často zapojováni do diskuse – a to většinou v případě popsání, jak dané koncepty fungují v naší zemi v praxi. Vytvořili jsme si jedinečné multikulturní prostředí, které nám umožnilo výměnu názorů, pohledů a zkušeností v našem oboru.

Zaujalo mě i nasazení a píle čínských učitelů. Téměř všichni profesori byli vždy připraveni ke konzultaci, a to v kterýkoli den a hodinu. Vzpomínám si, že jsem několikrát měla konzultace se svým vedoucím diplomové práce o víkendu, dokonce i o půlnoci čínského času. Toto aktivní zapojení se však očekávalo i z naší strany.

Během studia je kladen poměrně velký důraz na závěrečnou diplomovou práci. Nejdříve musí student vypracovat návrh práce, který následně obhájí před komisí. Samotná práce prochází přibližně 2-3 průběžnými hodnoceními před komisí. Finální obhajoba probíhá v květnu, ale ani po ní jsme si neoddechli – komise každému studentovi dá ještě návrhy na opravy před odevzdáním do Národní knihovny.

Během studia jsem se také setkala s odlišným přístupem k některým teoriím a konceptům. Příkladem může být, že za svůj politický systém nazývají „systémem vícestranné spolupráce a politických konzultací“ spíše než systémem jedné strany. Dále také interpretují pojem „propaganda“ jako účinný nástroj pro implementaci politik.

Online studium jako brána do celosvětové sítě

Studovat online se zpočátku zdálo jako kompromis. Věděla jsem, že jakmile se Čína otevře pro mezinárodní studenty, tak balím kufr a odlétám směr Chengdu. To jsem ještě netušila, že mi samotné online studium otevře dveře do světa nečekaného osobního rozvoje. Přestože fyzická blízkost chyběla, virtuální třída se stala mou bránou do celosvětové sítě podobně smýšlejících

lidí, kteří usilují o dosažení vyšší akademické úrovně. Navzdory všem výzvám jsem tedy nejen úspěšně dokončila magisterské studium, ale také jsem si rozšířila své perspektivy, prohloubila mezinárodní myšlení a našla blízké přátele z různých prostředí, kultur a časových pásem. Děkuji za všechno, Číno!



Obsah / Content

Recenzované články / Peer-reviewed papers:

THE KURDS AND WORLD WAR II: SOME CONSIDERATIONS FOR A SOCIAL HISTORY PERSPECTIVE	
Jordi Tejel DOI: https://doi.org/10.7160/ks.2023.210201en	3
KURDOVÉ A DRUHÁ SVĚTOVÁ VÁLKA: NĚKOLIK ÚVAH Z POHLEDU SOCIÁLNÍCH DĚJIN	
Jordi Tejel DOI: https://doi.org/10.7160/ks.2023.210201cs	18
THEORISING PLACE AND SCALE IN THE GEOGRAPHY OF RELIGION FOR THE 21ST CENTURY: REFLECTIONS ON A BURGEONING FIELD	
Nimrod Luz DOI: https://doi.org/10.7160/ks.2023.210202	32
VIELGESTALTIGKEIT VON UNIFORMITÄT: ZUR BEDEUTUNG VON KLEIDUNG IN TOTALEN INSTITUTIONEN	
Daniel Oelbauer DOI: https://doi.org/10.7160/ks.2023.210203	62
VNÍMÁNÍ ETNICKÉ IDENTITY IRSKÝCH KOČOVNÍKŮ	
Tereza Händlová DOI: https://doi.org/10.7160/ks.2023.210204cs	90
THE PERCEPTION OF THE ETHNIC IDENTITY OF THE IRISH TRAVELLERS	
Tereza Händlová DOI: https://doi.org/10.7160/ks.2023.210204cs	115
BILUM AND NOKEN: STRING BAGS AND SORCERY IN NEW GUINEA	
Martin Soukup DOI: https://doi.org/10.7160/ks.2023.210205	139

Studentská sekce / Student section:

ČÍNSKÝ ŽIVOT V ČR – ANEB CESTA ONLINE STUDENTKY, KTERÁ USILUJE O MAGISTERSKÝ TITUL V ČÍNĚ	
Aneta Písařková	162