

Inhalt

Einführung.....	7
<i>Vorwort</i>	7
<i>Quellenproblematik</i>	11
<i>Das setting</i>	15
Der räumliche Aspekt der sozialen Organisation.....	19
<i>Markierungen des Raumes</i>	19
Symbolische Zuordnungen innerhalb der Jurte (<i>ger</i>).....	21
Raum/Zeitmodelle im Zusammenhang mit dem Filzzelt	25
Die <i>ger</i> als kosmisch-sakrales Zentrum	29
Körperorientierte Konzeptionen von Raum	34
<i>Soziale Integration auf der Ebene des Lagers (chot ail)</i>	37
<i>Gendered spaces</i> : Arbeitsorganisation im <i>chot ail</i>	37
Diskurs: Was ist die entscheidende soziale Einheit?.....	40
<i>Feste (nair) als soziale Höhepunkte in Raum und Zeit</i>	44
Jahreszyklusfeste, Lebenszyklusrituale und andere Anlässe	44
Alles ist genau festgelegt: der zeremonielle Ablauf eines Festes	47
Heirat als zentraler <i>rite de passage</i> der westmongolischen Ööld.....	53
<i>Die westmongolische Heiratsterminologie</i>	53
<i>Riten 1: Vor der Hochzeit</i>	61
Die passende Kombination finden: <i>ber güich adshil</i> und <i>tamchi ögöch</i>	61
Die Verbindung festmachen: <i>chadag süi tavich</i> und <i>dsus tavich</i>	69
Die Hochzeit konkretisieren: dritter Besuch im <i>ail</i> der Brauteltern	72
Das Verabschieden der Braut: <i>chüüichen zailuulach</i>	77
Vorbereitung der großen Gaben: <i>schine ger</i> und <i>ochiny baraa</i>	78
<i>Exkurs 1: gender und die Ideologie der Patrilinien</i>	91

<i>Riten 2: Hochzeitsfeierlichkeiten</i>	96
Im <i>ail</i> der Mädchenseite	96
Das ‘Nehmen der Schwiegertochter’: <i>ber avach</i>	101
Im <i>ail</i> der Jungenseite.....	104
 <i>Exkurs 2: Die symbolische Bedeutung der Nahrungsmittel</i>	107
 <i>Riten 3: Nach der Hochzeit (Grundstock der eigenen Herde)</i>	113
Das ‘Vorstellen der Schwiegertochter’ <i>ber mörgöch/ mörgüülech</i>	113
Die Mädchenseite: Besuche und Gegenbesuche (‘ <i>ailschin</i> ’).....	116
Das Abzweigen von der elterlichen Herde <i>mal taslach</i>	118
 <i>Exkurs 3: Die strukturmarkierenden Gaben im Heiratsprozess</i>	120
 Zusammenfassung.....	127
<i>Struktur und Bedeutung der Heirat</i>	127
<i>Nachwort</i>	136
 Anhang	139
<i>Übersetzungen aus dem Mongolischen</i>	139
Über die Herkunft der Ööld und ihre Bräuche	139
Ööld Hochzeit.....	150
 Glossar der mongolischen Begriffe.....	161
 Literaturverzeichnis.....	165

Einführung

Vorwort

Schwerpunkt dieser Arbeit ist die Beschreibung und Analyse des Heiratsprozesses bei den westmongolischen Ööld nach dem Ende des Sozialismus. Als ein Übergangsritus von großer sozialer und gesellschaftlicher Bedeutung ist Heirat auch in postsozialistischer Zeit ein außerordentlich wichtiges sozialstrukturierendes Prinzip. Um diese Arbeit leisten zu können, stütze ich mich neben der vorhandenen Fachliteratur auf eigenes Material, bestehend aus Feldaufzeichnungen und Übersetzungen aus dem Mongolischen. Die Fragen, die hierbei in den Vordergrund rücken, sind folgende: Wie konstituieren sich – aus einer *gendersensiblen* Perspektive – soziale Gruppen, wie entstehen Netzwerke und wie erfolgt die Integration bzw. der Austausch zwischen den geographisch so verstreut lebenden Viehzüchtern. Die Darstellung und Untersuchung einer so zentralen Institution wie Heirat ermöglicht einen guten Einstieg in diesen Themenkomplex, weil Heirat ein zentrales Mittel von Gruppen ist, um stabile Beziehungen miteinander einzugehen und die Gesellschaft zu vernetzen.

Die dürftige Quellenlage erfordert es, zuerst detailliert die Problematik der wenigen vorhandenen Literatur darzustellen. Anschließend werden kurz der Einfluss politischer Veränderungen, der gesamtgesellschaftliche Rahmen sowie die Grundlagen des nomadischen Pastoralismus beleuchtet. Vor diesem allgemeinen Hintergrund ist der Prozess der Heirat zu verstehen.

Im Kapitel 2 wird vorbereitend für den späteren Heiratsritus auf elementare Klassifikationen der nomadischen Viehzüchtersgesellschaft eingegangen. Das geschieht über die sozialen Konzeptionen von Raum, Arbeit und Ereignissen (Feste). Der Raum ist die Bühne für die Heirat: die durch Heirat geschaffenen sozialen Gruppen/Beziehungen werden ebenso im Raum sichtbar, wie der Raum durch die Heirat immer wieder neu *re*-konstituiert wird. Es wird ein Blick auf die Wahrnehmung von Raum geworfen, vorrangig die Vorstellungen des *ordered space* in Jurte und Lager. Auf allen Ebenen werden hierarchische Zuordnungen nach den Prinzipien Alter, Status und *gender* wirksam. Damit werden Kenntnisse vorbereitet, die später bei der Heirat wichtig werden: an welchen Plätzen sitzen welche Kategorien von Personen, an welchen Orten finden die jeweiligen Riten statt und wo sind die jeweiligen Gaben deponiert. Eine Schilderung der *genderspezifisch* organisierten Arbeit sowie die daran

anschließende Diskussion über das Viehzüchterlager und seine allgemeine Bedeutung veranschaulichen nicht nur die räumlich-sozialen Zentren dieser Gesellschaft, sondern deuten zudem auf Ziel und Zweck des Unternehmens Heirat hin. Ein letzter Gesichtspunkt konzentriert räumlich-zeitliche Vorstellungen in der Institution des Festes selbst: dabei werden andere Lebenszyklusfeste als die Heirat und die wichtigsten Jahreszyklusfeste angesprochen. Besondere Beachtung findet der streng reglementierte Ablauf solcher Feste.

Mit Kapitel 3 rückt dann die Heirat selbst in den Mittelpunkt der Betrachtung. Die grundlegende Struktur der postsozialistischen mongolischen Heirat, die herausgearbeitet wird, bestimmt die Substanz der Beziehungen, Netzwerke und Gabenrelationen ganz elementar. Es gibt viele Möglichkeiten ihrer Untersuchung, hier liegt die Betonung auf der rituellen Seite. Dazu wird eine synchrone Perspektive eingenommen, wenngleich gelegentlich historische Rückgriffe für das Verständnis von Ideologie und Struktur nötig sind. Das heißt zugleich, dass in diesem Rahmen nicht auf die in der Geschichte einmal wichtigen politischen Allianzheiraten innerhalb des Adels (Szynkiewicz 1975, Hesse 1982) oder Sonderformen wie Polygynie, Levirat etc. eingegangen wird. Auch einige historische Varianten, beispielsweise die Neugeborenenverlobung (Uray-Köhalmy 1989) oder Entführungshochzeiten (Baasandordsh 1999, Vreeland 1957), werden ebenso wie zeitgenössische städtisch-russifizierte Versionen mit standesamtlicher Trauung im Hochzeitspalast von Ulaanbaatar unbeachtet bleiben. Es geht um die heutige Viehzüchterheirat mit ihrer Groß- und Kleinstruktur, ihren Kulminationspunkten und ihren Akteuren; um die Frage, welche Elemente lassen sich dabei als strukturmarkierend herausarbeiten? Wichtige Einschnitte im Prozess der Heirat markieren etwa Gaben und Geschenke, zu denen auch Brautpreis (historisch) und Mitgift gehören. Eine Diskussion um die Terminologie dieser Begriffe (Goody 1983, Comaroff 1980, Conzelmann 1996) wird jedoch ausgeblendet: anstatt definatorischer Dispute über Rechtsbegriffe soll hier die Analyse der konkreten Abläufe sowie die westmongolische Hermeneutik im Vordergrund stehen. Gaben und Geschenke werden hauptsächlich als Markierungen und Symbolik im Übergangsritus betrachtet: sie verbinden zwei Seiten und liefern den Grundstock einer neuen Viehzüchterexistenz. Weil sie aber integrale Bestandteile des Heiratsprozesses sind, wird die

Gabenstruktur in einem abschließenden Exkurs einer Systematisierung unterzogen¹.

In einer chronologischen Darstellung – Riten 1. vor, 2. während und 3. nach der Heirat – wird eine möglichst dichte ethnographische Beschreibung des Ööld-Heiratsprozesses versucht, zumal sämtliches Material auf eigenen Beobachtungen, Gesprächen und Übersetzungen beruht. Über die Terminologie soll ein einleitendes Verständnis der wichtigsten sozialstrukturierenden Elemente erreicht werden. Am Ende jedes Ritenblocks werden in Form von Exkursen einzelne Themenkomplexe aufgegriffen und erläutert. Die Themen der Exkurse sind mit 1. *gender* und die Ideologie der Patrilinearität, 2. Die symbolische Bedeutung der Nahrungsmittel und 3. Die strukturmarkierenden Gaben im Heiratsprozess, so gewählt, dass sie jeweils einen wichtigen Aspekt vertiefen. In einem abschließenden Kapitel wird das Beschriebene noch einmal pointiert als Theaterstück mit seinen Darstellern, Bühnen und Handlungen dargestellt. Zuletzt werden allgemeine Aussagen über die Heirat bei den postsozialistischen westmongolischen Ööld getroffen.

Wie bin ich zu meinen Ergebnissen gekommen? Im Rahmen eines halbjährigen Austauschprogrammes zwischen der Berliner Humboldt Universität und der Mongolischen Staatsuniversität konnte ich das Sommersemester 2001 (insgesamt sechs Monate) an der Zweigstelle Chovd in der Westmongolei verbringen. Nach etwa fünf Wochen intensivem Sprach- und Geschichtsunterricht beim Universitätsdozenten M. Ganbold habe ich mein eigentliches Ziel in Angriff genommen, einen Feldaufenthalt bei den nomadischen Viehzüchtern im von der ethnischen Gruppe der Ööld dominierten Erdenebüren Sum des Chovd Aimag² durchzuführen. Nachdem ich im Vergleich zu den Ausführungen des Universitätsdozenten und anderen Informanten in Chovd Leitfragen zur Heirat entwickelt hatte, konnte ich die Thematik dann auf dem Land – eingebunden in einem Viehzüchterlager – durch gezielte Interviews, spontane Erzählungen und beobachtende Teilnahme an einem Hochzeitsfest vertiefen, sowie

1 Neuere Ansätze in der Gabentheorie wie der *'keeping-while-giving'*-Diskurs (Weiner 1992, Godelier 1996) sind von großer Relevanz, können aber in diesem Rahmen nicht mehr aufgenommen werden.

2 Administrativ ist die Mongolei in *Aimag* (Bezirk), *Sum* (Kreis) und *Bag* (kleinste Einheit) untergliedert, wobei sich die meisten ethnischen Minderheitengruppen – mongolische und nichtmongolische – in den Westgebieten, allen voran dem Chovd Aimag konzentrieren. Dort fällt dem Prinzip nach die Sum-Grenze mit dem Territorium einer ethnischen Gruppe zusammen.

die aufwendigen Heiratsvorbereitungen, inklusive die 'Bedeckung einer neuen Jurte', für eine andere Heirat mitverfolgen. Ein vollständiges Bild hat sich aber erst nach der Rückkehr aus der Westmongolei durch die Auswertung von mongolischen Originalquellen sowie ethnologischer Fachliteratur ergeben.

Die Formen, welche die komplexe Abfolge von Handlungen bei einer mongolischen Heirat ausmachen, variieren je nach ethnischer Gruppe. Auch innerhalb einer ethnischen Gruppe – hier den Ööld – gestaltet sich der Verlauf einer Heirat je nach Vermögen, verfügbaren Netzwerken, Prestigebedürfnis und Kenntnis der überlieferten Regeln und Rituale unterschiedlich. Wie überall auf der Welt ist jede Heirat anders. Auch, wenn hier für die zeitgenössische Ööld-Heirat eine Grundstruktur herausgearbeitet wird, bleibt immer zu bedenken, dass es nicht *die* Heirat geben kann, sondern es sich immer um eine Konstruktion handelt. Darüber hinaus ist keine Arbeit frei von Ethnozentrismen, besonders dann nicht, wenn sie versucht eine so ganz andere Sprache (mit einem wenig erforschten sozialen Hintergrund) wie das Mongolische in die Eigene zu übertragen. Eine 1:1 Übersetzung ist genauso unmöglich, wie ein Abziehbild der Wirklichkeit zu schaffen – dafür ist sie zu komplex, zu variabel und zu widersprüchlich. Diese grundlegenden Probleme ethnologischen Arbeitens werden für die Mongolei noch dadurch verstärkt, dass die Quellenlage generell dünn ist und die verfügbaren Texte jeweils ganz eigene Wirklichkeiten dokumentieren, zwischen denen es unüberwindliche Gräben zu geben scheint. Natürlich müssen einige Informantenaussagen sowie in den Texten beschriebene Riten unbeachtet bleiben, da sie zu wenig tragbar oder speziell sind. Ungereimtheiten bleiben bestehen, da in dieser Arbeit ganz unterschiedliche Arten von Texten zusammenlaufen: mongolische Originalquellen, Arbeiten verschiedenster wissenschaftlicher Disziplinen zur Mongolei, ethnologische Texte und eigenes Feldmaterial. Hinzu kommt die jahrzehntelange ideologische Umerziehung, der die westmongolischen Gruppen im Laufe ihrer Integration/Repression in den sozialistischen Nationalstaat mit seiner speziellen Vorstellung von Identität und Folklore ausgesetzt waren. Was Caroline Humphrey ihrer Analyse der Heiraten von burjatischen Kolchosemitgliedern in Sibirien ('Nordmongolen') voranschickt, gilt ebenso für die Ööld und andere westmongolische Minderheitengruppen:

„the decision as to what ritual to include in the wedding is made from the point of view of confused, or opposed, ideological positions. The series of rituals constituting a wed-

ding which is almost never simply a family affair (...) is constructed anew with each wedding, grasped piecemeal from the available folklore and opinions, and in most cases only with difficulty accommodated to any ideological notion in the community of strict 'tradition' or radical 'progressiveness'" (1998 [1983]: 383).

Quellenproblematik

Im Gegensatz zu den meisten Ländern der Welt handelt es sich bei der Mongolei um ein von Ethnologen kaum erforschtes Gebiet. Die Quellenlage ist äußerst dürftig. Bislang gibt es keine klassisch ethnologische Monographie und praktisch kaum Feldforschung. Obwohl das einerseits ein grundlegendes Problem ist, eröffnen sich andererseits neue Möglichkeiten: seit der demokratisch-marktwirtschaftlichen Wende vor einem Jahrzehnt stellt sich die Mongolei als zum ersten Mal vollständig offen für westliche Forschungsprojekte dar.

Die existierende Fachliteratur ist in der Mehrheit auf Artikel beschränkt, die oft schwer zugänglich oder in Bezug auf den Fachbereich Mongolistik meist sehr spezifisch und von esoterischem Charakter sind. Bis auf wenige Ausnahmen sind die in der letzten Dekade entstandenen Bücher und Artikel kaum von ethnographischer oder ethnologischer Bedeutung und reproduzieren in der Regel das Gleiche, anstatt substantielle Beiträge zu liefern. Eine weitere Schwierigkeit besteht darin, dass zahlreiche aktuellere Forschungsarbeiten unter dem Diktum des Entwicklungshilfekonzeptes geschrieben wurden. So basiert ein Großteil der Aufsätze des Sonderheftes Mongolei der Zeitschrift *Nomadic Peoples* (1993) auf knapp einmonatigen Feldaufenthalten in der Übergangsphase, geprägt durch große wirtschaftliche Not. Ähnlich die Forschungsprojekte der Berliner Geographen (z.B. Janzen/Bazargur 1999), die sich vor allem mit dem Prozess der Sesshaftmachung von Teilen der Bevölkerung durch den Sozialismus, den „neuen Nomaden“ und dem Systemwandel von Sozialismus zum Kapitalismus in den so genannten Transformationsländern befassen. Müller lässt sich sogar zu Urteilen wie die „defizitäre Existenz des neuen Nomadismus“ (1999: 35) oder „das 'Paradox' der Wiederkehr des Nomadismus“ (1999: 16) verleiten. Auch viele andere solcher neueren Schriftstücke – aus welcher Forschungsrichtung oder Geisteshaltung sie auch entstammen mögen – greifen viel zu kurz und sind für den Ethnologen kaum aufschlussreich.

Jedoch gibt es einige nützliche ethnologische Beiträge: die zur Zeit bedeutendste Spezialistin für den mongolischen Raum ist die Cambridge-Ethnologin Caroline Humphrey; eine Kennerin insbesondere der mongolischen Westgebiete ist auch ihre Kollegin, die Musikethnologin Carole Pegg. Weitere wegweisende Forschung in diesem Umfeld wird derzeit ebenfalls von David Sneath, Krystina Chabros oder Uradyn Bulag betrieben.

Ein ethnologischer Klassiker zur Mongolei ist das von dem Amerikaner Vreeland 1957 veröffentlichte Werk *Mongol community and kinship structure*. Nach wie vor von großer Bedeutung, ist das Werk jedoch nicht unproblematisch, da Vreeland selbst nie in der Mongolei war und seine Daten drei mongolischstämmigen Exilanten abgerungen hat. Sein Material besteht lediglich aus den Erinnerungen von jeweils einem einzigen Mann als Repräsentanten seiner ethnischen Gruppe. Hinzu kommt, dass nur zwei der Informanten Englisch sprachen und sich mit dem Dolmetschen für den in dieser Arbeit relevanten Chalch-Informanten abwechselten. Dieser, Dilowa Gegen Hutukhtu, war jedoch eine mit fünf Jahren wiederentdeckte Reinkarnation der lamaistischen Kirche und wuchs getrennt von seiner Familie im Kloster auf. Ethnographische Forschungsarbeit wurde in der sozialistischen Epoche – als das Land für Ethnologen aus dem anderen politischen Lager verschlossen war – besonders von den Polen, allen voran Slawoj Szykiewicz, geleistet. Einige seiner und anderer Arbeiten zur Mongolei erschienen in englischer Sprache in der Zeitschrift *Ethnologia Polona*. Von den russischen Schriften, die veröffentlicht wurden, ist hier nur das ins Deutsche übersetzte *Kategorien und Symbolik in der traditionellen Kultur der Mongolen* von Shukowskaja (1996 [1988]) eingeflossen, obwohl ihre theoretischen Prämissen problematisch sind.

Was die Fachliteratur zum Thema Heirat betrifft, so ist zwar einiges an Quellenmaterial vorhanden, doch es gibt kein Buch, welches sich diesem Thema im Speziellen widmet. Heirat wird, wenn überhaupt, nur als Unterpunkt anderer Themenkomplexe abgehandelt. Dabei geben zahlreiche Autoren (z.B. Jagdchid/Hyer (1979), Szykiewicz (1989), Uray-Köhalmy (1989)) bei den von ihnen dargestellten Hochzeitsbräuchen keinen Hinweis auf den zeitlichen, ethnischen oder sozialen Kontext. So stellt sich die mongolische Heirat oft als Sammelsurium aus mehr oder weniger seltsam anmutenden Bräuchen und Ritualen dar. Die Auswahl ist dann selektiv, nicht nachvollziehbar und wohl nach Geschmack bunt abgemischt – eine systematische Analyse nicht zu finden. Vergleichsweise auf-

schlussreiche Beschreibungen finden sich nur in Humphreys *Karl Marx Collective* (1983) über die burjatischen Kolchosemitglieder in Sibirien sowie Peggs *Mongolian music, dance and narrative. Performing diverse identities* (2001). Auch die etwas älteren Arbeiten von Vreeland 1957 und Krader 1963, wenn auch mit dem damals üblichen juristischem *bias*, zählen dazu. Zahlreiche Inspirationen kamen zudem aus zwei von Dr. Klaus Hesse gehaltenen Seminaren zur Mongolei im SS/WS 2002/3.

Nun zum mongolistischen Teil der Arbeit: Die von mir zur Ööld-Heirat übersetzten³ Texte von Namsrai (1989), Katuu (1998) und Baasandordsh (1999) sind in universitären Fachzeitschriften publiziert worden; das Buch von Njamdordsh (1999) wurde in Hinsicht auf die Erlangung des Doktorgrades in Geschichte verfasst. Auch wenn die Übersetzung durch gelegentliche Druckfehler und elementare Auslassungen erschwert wurde, lag die eigentliche Schwierigkeit in den Verständnisproblemen, die sich für einen westlich sozialisierten Leser zwangsläufig ergeben: selten wird ein Zusammenhang erklärt, Analysen fehlen gänzlich, alles bleibt rein deskriptiv.

Ethnographie ist an der mongolischen Staatsuniversität ein Teilbereich der Geschichte und dem Verständnis nach Folkloristik, d.h. systemhafte Zusammenhänge interessieren nicht. Dazu die ideologische Prägung: zum einen kam das Konzept 'wissenschaftlich Arbeiten' erst Mitte des letzten Jahrhunderts mit dem Sozialismus (der das marxistische Geschichtsmodell unhinterfragt zur Grundlage hat) in die Mongolei. Zum anderen wurden die Forschungsthemen bis vor kurzem von der Partei vorgegeben. Zensur galt insbesondere für die traditionelle geistige Kultur und Brauchtum, sowie alles was einen 'feudalistischen', sprich: die vorsozialistischen gesellschaftlichen Macht- und Sozialstrukturen wiedergebenden, Touch hatte. Pegg zeichnet nach, wie im Zuge des internationalen Sozialismus versucht wurde, die zahlreichen mongolischen Ethnien zu einer „single Soviet-style identity“ (2001: 249) zusammenzuschweißen, orientiert an der Sprache, Literatur und Kultur der dominanten Chalch-Mongolen. Gemieden wurde alles, was der Schaffung einer fortschrittlich-sozialistischen Nationalidentität im Wege stand. Obwohl es Mitte der

3 Für die Umschrift der mongolischen Begriffe wird die 'Populärwissenschaftliche Transkription' nach Vietze (1988: 16f) verwendet. Um der Aussprache der in der heutigen Mongolei gesprochenen und geschriebenen Sprache noch mehr Rechnung zu tragen, wurde für die mit v, ö und ü umgeschriebenen Buchstaben jedoch ausnahmsweise auf die 'Wissenschaftliche Transliteration' (ibid.) zurückgegriffen. Einige eingebürgerte Schreibweisen (z.B. Tschinggis Khan) wurden beibehalten.

50er Jahre mit der Veröffentlichung einiger Bücher (mongolischen Sagen und Mythen, Chroniken, alte Literatur und Geschichte) eine kurze Phase der Öffnung für 'Tradition' gab, fielen nichtsozialistische Themen in den nächsten Jahrzehnten wieder der Zensur zum Opfer. Erst Mitte der 80er Jahre deutete sich u.a. mit der Wiederveröffentlichung der *Geheimen Geschichte der Mongolen* aus dem 13. Jh. eine offiziell genehmigte Rückbesinnung auf das eigene mongolische Erbe an.

Zur Ööld-Hochzeit sind dementsprechend nur Abhandlungen aus post-sozialistischer Zeit vorhanden, mit einer Ausnahme, der kurz vor dem Umbruch 1989 von der Akademie der Wissenschaften publizierten Schrift *Ööldiin garal, dsan dsanschlyn tuchai* („Über die Herkunft der Ööld und ihre Bräuche“) von Namsrai. Dieser manchmal schwer verständliche Text (bei der Klärung einiger Fragen half der Historiker Prof. Dr. Boldbaatar von der Mongolischen Staatsuniversität, jedoch konnte auch er nicht alle Unklarheiten restlos beseitigen), ist die Grundlage für alle später veröffentlichten Arbeiten zum gleichen Thema. *De facto* handelt es sich dabei um die persönlich motivierte 'Hobbyforschung' eines ööldstämmigen Lehrers auf der Suche nach der eigenen Identität mittels Geschichte und Brauchtum seiner ethnischen Gruppe. So wie es sich beim Grundlagentext von Namsrai eigentlich nicht um eine wissenschaftliche Arbeit handelt, führen auch die in den letzten Jahren veröffentlichten Folgearbeiten exemplarisch vor, dass Wissenschaft in der Mongolei nicht bedeutet, kritisch zu hinterfragen oder das Material auf seine Tragfähigkeit hin zu überprüfen. Vielmehr besteht seit der Wende bei vielen Mongolen der Wunsch, das eigene kulturelle Erbe wiederzubeleben, was zu einem erhöhten Bedarf an ethnographischen Werken führt. Die mongolischen Autoren haben deshalb eine andere Herangehensweise, ihre Intention ist weder Vollständigkeit noch eine soziologische Analyse der Heirat. Es wird über die Besonderheiten und nicht über das eher uninteressante Normale geschrieben. Eine nichtdifferenzierte und idealisierte Darstellung ist daher typisch. Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die Texte zur Ööld-Heirat anstreben, fast vergessene Riten und Traditionen aufzuspüren – es geht weniger darum, gelebte Realität darzustellen oder Wissenschaft nach westlichen Maßstäben zu betreiben. Dabei befinden sich, so Pegg, zum gegenwärtigen Zeitpunkt die Traditionen verschiedenster Herkunft in einem Prozess der Vermischung: Traditionen der alten Mongolei, sowjetische Traditionen, Transformationen früherer Traditionen und neu erfundene Traditionen (2001: 250).