



Interkulturelle Genderforschung
Kulturvergleichende Betrachtung vom Verhältnis der Geschlechter

Seminar: Teilgebiete der Kulturanthropologie

Veranstaltungsnummer: 14302689

Sommersemester 2015

Seminarleitung: Prof. Dr. Michael Schönhuth

Vorgelegt von:

Theresa Weyand

s4thweya@uni-trier.de

Matrikelnummer: [REDACTED]

Fachsemester: [REDACTED]

Studienfach [REDACTED]

Abgabetermin: 30.09.2015

Inhaltsverzeichnis

Abbildungsverzeichnis	III
Tabellenverzeichnis	III
1 Einleitung	1
2 Die kulturelle Konstruktion von Gender	2
2.1 Sex/ Das biologische Geschlecht	2
2.2 Gender/ Das soziale Geschlecht	3
2.3 Das <i>nu</i> in der Kultur der Hua (Papua Neu Guinea)	4
3 Die Arbeitsaufteilung zwischen den Geschlechtern.....	6
3.1 Kulturübergreifende Muster.....	6
3.2 Biologische Gründe	8
3.3 Kulturspezifische Muster/ Unterschiede.....	9
4 Gender-Crossing und multiple Gender-Identitäten	10
4.1 Gender-Crossing	10
4.2 Multiple Gender-Identitäten	11
4.3 Geschlechtsrollentausch: Gynägamie in Afrika	12
5 Fazit.....	13
Literaturverzeichnis	15

Abbildungsverzeichnis

Abb. 1: Hua aus Papua Neu Guinea	5
Abb. 2: Hidatsa: Frau mit Boot	8

Tabellenverzeichnis

Tabelle 1: Muster in der geschlechtlichen Arbeitsteilung	7
--	---

1 Einleitung

Geschlecht und Sexualität und die damit verbundene Kategorie soziale Differenzierung gelten als wichtige Gegenstands- und Forschungsbereiche kulturanthropologischer und sozialwissenschaftlicher Forschung. Die Geschlechterforschung entwickelte sich in den „1980er Jahren aus den Theoriediskussionen innerhalb der Frauenforschung“ (LUIG 2013: 159) und betrachtet mittlerweile auch Männer.

„Your identity as a male or female or as a member of an alternative gender makes a difference in who you are, what you have, how you interact, and what you can become.“ (Peoples; Bailey 2012: 238)

Die aktuellen Debatten zur Gleichstellung von homosexuellen Paaren und der traditionellen Ehe zwischen Mann und Frau zeigen beispielsweise die Bedeutung des Forschungsbereiches auf. Erst Anfang diesen Jahres wurde in Irland die gleichgeschlechtliche Ehe legitimiert. In Deutschland gibt es bisher nur eine eingetragene Partnerschaft, die mit der Ehe nicht gleichgestellt ist. Das Bundesverfassungsgericht begründet dies damit, dass die deutsche Verfassung vom „Wesensmerkmal der Verschiedengeschlechtlichkeit der Partner ausgeht“ (HOB 2015).

Die Gender-Forschung ist ein sehr weites und mittlerweile stark ausdifferenziertes Feld. Die folgende Arbeit befasst sich mit der Konstruktion von Geschlechtsidentität und dem Geschlechterverhältnis in verschiedenen Kulturen. Durch den interkulturellen Vergleich sollen eurozentrische Positionen relativiert werden (vgl. LUIG 2013: 159.).

Zu Beginn wird die kulturelle Konstruktion von Gender unter folgenden Fragestellungen betrachtet. Wie kommen Biologie und Kultur in menschlichen Sex- und Gender-Systemen zum Ausdruck? Inwiefern wirken die genetischen und physiologischen Unterschiede darauf ein, dass Männer und Frauen sich in verschiedenen Gesellschaften unterschiedlich verhalten und behandelt werden? Der Zusammenhang zwischen den Kategorien Gender und Kultur wird hier in den Vordergrund gerückt. Anschließend wird auf die Arbeitsaufteilung zwischen den Geschlechtern eingegangen. Gibt es *kulturübergreifende* Muster und wenn ja, wie können diese anhand der Biologie der Menschen erklärt werden? Es wird dargestellt, inwiefern *kulturspezifische* Muster bzw. Unterschiede bestehen. Daraufhin wird das System der Zweigeschlechtlichkeit kritisch untersucht. Mit Gender-Crossing werden zusätzlich Unterschiede zwischen den Kulturen aufgezeigt. Zudem werden die dualen

Gender-Systeme multiplen Genderidentitäten gegenüber gestellt. Abschließend wird der Geschlechtsrollentausch anhand des Beispiels Gynägamie in Afrika veranschaulicht.

2 Die kulturelle Konstruktion von Gender

Menschliches Verhalten wird, laut Conrad Phillip Kottak, sowohl von der Natur (biologische Prädispositionen) als auch von der Erziehung (Umwelt), den Erfahrungen während der Akkulturation, fremdbestimmt (vgl. KOTTAK 2013: 208). Auch in der Forschung wird konzeptionell zwischen *Sex* und *Gender* unterschieden.

2.1 Sex/ Das biologische Geschlecht

Männer und Frauen unterscheiden sich genetisch. Frauen haben zwei X und Männer ein X- und ein Y-Chromosom (vgl. KOTTAK 2013: 209). Die chromosomale Differenz zeigt sich in hormonalen, morphologischen und physiologischen Gegensätzen. Jedoch lassen sich nicht alle Individuen auf der Basis ihrer Gene dichotom als männlich oder weiblich bestimmen (vgl. PEOPLES; BAILEY 2012: 239).

Der *Geschlechtsdimorphismus* bezieht sich auf männliche und weibliche Unterschiede in deren Biologie, neben den Gegensätzen von Brüsten und Genitalien (vgl. KOTTAK 2013: 209). Männer und Frauen unterscheiden sich demnach nicht nur in den primären (Genitalien und Fortpflanzungsorgane) und sekundären (Brüste, Stimme, Haarverteilung) sexuellen Charakteristika, sondern auch in ihrem Erscheinungsbild durch durchschnittliches Gewicht, Größe, physische Stärke und Lebensdauer (vgl. ebd.). Während Frauen eine höhere Lebenserwartung haben, sind Männer meist größer und schwerer. Geschlechtsdimorphismus ist ein Produkt der evolutionären Vergangenheit (vgl. PEOPLES; BAILEY 2012: 239). Dennoch gibt es eine große Überschneidung zwischen den biologischen Geschlechtern in Bezug auf diese Merkmale. Laut Peoples und Bailey werden die physischen Charakteristika (Genitalien, Hormongehalt und sekundäre Geschlechtsmerkmale) nicht nur durch die genetische Ausstattung und Physiologie, also endogene Faktoren, bestimmt, sondern auch durch exogene, beispielsweise soziale Faktoren, aus der Umgebung (vgl. ebd.).

2.2 Gender/ Das soziale Geschlecht

Die meisten Unterschiede im Verhalten und der Einstellung zwischen den Geschlechtern (Sexes) sind stärker geprägt durch die Kultur, in der sie aufgewachsen sind, als durch ihre Biologie (vgl. KOTTAK 2013: 209).

Gender, das soziale Geschlecht, umfasst alle Eigenschaften (Interessen, Verhalten, Welt-sicht etc.), die Männer und Frauen durch ihre Kultur zugewiesen bzw. internalisiert haben (vgl. ebd.). Der kulturelle Rahmen hat einen Einfluss darauf, wie sich ein Mensch selbst definiert (vgl. PEOPLES; BAILEY 2012: 238), welches Selbstbild er von sich konstruiert hat. Geschlechterverhältnisse sind, laut Waltraud Ernst „einem Grenzregime unterworfen, das regelt, wann die Grenze zwischen dem normal Weiblichen und dem normal Männlichen überschritten wird“ (ERNST 2010: 9). Gender ist also die soziale Konstruktion, ob jemand männlich, weiblich oder etwas anderes ist. Laut Gayle Rubin (1975) ist das soziale Geschlecht daher „nicht essentialistisch zu beschreiben [...], sondern erst durch die Analyse kultureller Bedeutungszuschreibungen entschieden“ (LUIG 2013: 162).

Betrachtet man die kulturelle Vielfalt, so fällt auf, dass auch eine Vielzahl von Gender-Konstruktionen existiert. Nicht in jeder Kultur gelten die identischen Vorstellungen von Männlichkeit und Weiblichkeit (vgl. KOTTAK 2013: 209). Gender ist also kulturell variabel und nicht universell. Anders als das biologische Geschlecht ist das soziale Geschlecht nicht angeboren, sondern im Laufe der Sozialisation vermittelt bzw. erlernt. Anthropologen haben festgestellt, dass Gender in verschiedenen Kulturen in verschiedenem Ausmaß und unterschiedlicher Art auftritt (vgl. PEOPLES, BAILEY 2012: 238). Daher benötigen Gender-fragen eine „transkulturelle Perspektive, um ihren Gegenstand angemessen erfassen zu können“ (MAE; SAAL 2014: 10).

Genderrollen sind die Aufgaben und Tätigkeiten, die eine Kultur den verschiedenen biolo-gischen Geschlechtern zuweist (vgl. KOTTAK 2013: 209). Anthropologen erkennen wieder-kehrende Muster bei Gender-Unterschieden. Außerdem entdeckten sie, dass Genderrollen mit der Umwelt, Ökonomie und der Art des politischen Systems variieren (vgl. ebd.).

Gender-Stereotype sind alle Vorstellungen über die Charakteristika von männlich und weiblich. *Gender-Schichtung* (engl. Gender stratification) bezeichnet die ungleiche Verteilung von sozialen Ressourcen bei Männern und Frauen durch ihre verschiedenen Positio-nen in der sozialen Hierarchie, zum Beispiel durch Prestige, Menschenrechte oder persön-liche Freiheit (vgl. ebd.).

„Man kommt nicht als Frau zur Welt, sondern wird es.“ (Simone de Beauvoir)

Im Feminismus hat sich die Unterscheidung zwischen *sex* und *gender* durchgesetzt. Simone de Beauvoirs berühmter Satz verdeutlicht, dass das biologische und das soziale Geschlecht nicht immer kongruent sind. Sie wollte damit ausdrücken, dass es zwar biologische Unterschiede (*sex*) gibt; diese implizieren jedoch nicht automatisch Geschlechterrollen (*gender*) (vgl. GUGUTZER 2004: 43). Biologische Grundlagen fließen mit ein, sind aber keine ausreichende Erklärung für die Geschlechterrollen. Gender ist eher als individuell- und kulturell-determinierte Interpretation der Geschlechterunterschiede zu verstehen. In jeder Gesellschaft ist Gender der Schlüssel zu der sozialen Identität einer Person (vgl. PEOPLES; BAILEY 2012: 238).

2.3 Das *nu* in der Kultur der Hua (Papua Neu Guinea)

Betrachtet man außereuropäische Gender-Modelle, wie beispielsweise die Hua aus Papua Neu Guinea, so wird nochmals deutlich, dass Gender als Konstrukt in Abhängigkeit von den Beziehungen innerhalb einer Gesellschaft besteht.

Die Hua sind ein patrilineares Gartenbau-Volk, welches in Bergdörfern von 100 bis 300 Menschen lebt (vgl. PEOPLES; BAILEY 2012: 242). Die insgesamt 3.100 Mitglieder der Hua leben am Fuße des Monte Michael etwa 40 Meilen südöstlich von Goroka in Papua Neu Guinea (vgl. MEIGS 1997: 95). In ihrer spezifischen Konstruktion von Gender kann im Laufe eines Lebens eine Frau zu einem Mann werden und umgekehrt auch ein Mann zu einer Frau. Die Hua sind der Überzeugung, dass der Mensch eine lebensspendende Substanz namens *nu*¹ in seinem Körper hat. Diese Substanz ist für sie keine mystische, sondern eine reale, physische (vgl. PEOPLES; BAILEY 2012: 242). Die Geschlechterunterschiede werden mit den verschiedenen Konzentrationen von *nu* im Körper begründet.

Hua glauben, dass *nu* von einer Person zu einer anderen abgegeben und auf verschiedene Wege verloren und gewonnen werden kann. *Nu* steht für sie für Wachstum und Reife. Frauen enthalten zunächst viel *nu* – was für die Hua eine Erklärung dafür ist, dass sie schneller wachsen. Männer haben dagegen eine geringere Ausgangsmenge, dadurch brauchen sie *nu* zur Wachstumsförderung. Je nach Art der Beziehung zwischen Geber und Empfänger kann ein Austausch von *nu* schädlich oder hilfreich sein. *Nu* kann sowohl gasförmig (durch Atem) oder flüssig (durch Blut, Schweiß, Samenflüssigkeit, weibliche Sexu-

¹ Anna Meigs übersetzte den Begriff *nu* mit ‚vital essence‘ (vgl. MEIGS 1997: 105).

alsekrete) sein. Nahrung, die schnell wächst und einen hohen Feuchtegehalt aufweist, enthält nach dem Glauben der Hua eine große Menge an *nu* (vgl. ebd.). Für Hua ist die Nahrungsaufnahme nicht nur ein ökonomisches, soziales oder nutritives Ereignis, sondern auch eine emotionale und mystische Angelegenheit (vgl. MEIGS 1997: 104). Um die nötige Menge an *nu* aufzunehmen, müssen Männer *nu*-reiche Lebensmittel essen. Den Kontakt mit Frauen sehen sie jedoch als gefährlich an, da diese Übertragung von *nu* als Verschmutzung gilt.

Wenn ein Mann jahrzehntlang eine große Menge an *nu* gewinnt, wird er in den Augen der Hua ‚wie eine Frau‘. Die Hua bezeichnen ihn dann als *figapa*. Wenn umgekehrt Frauen (durch die Menstruation, die Essenzubereitung oder das Gebären) sehr viel *nu* verlieren, können sie ‚zu Männern werden‘. Sie werden dann *kakora* genannt. Anna Meigs, die die Hua in den 1970ern beforchte, bezeichnete *figapa* und *kakora* als weitere Genderkategorien (vgl. PEOPLES; BAILEY 2012: 242).

In der Kultur der Hua wird Gender auf zwei Grundlagen bestimmt, den Genitalien und der Menge an *nu* im Körper. Somit haben Hua vier Geschlechteridentitäten: Mann, Frau, *figapa* und *kakora*.

Frauen, die beispielsweise mehr als zwei Kinder geboren haben, haben in der Vorstellung der Hua genug *nu* abgegeben, um *kakora* zu werden. Menschen, die *kakora* sind, dürfen sich aussuchen, ob sie im Haus der Männer leben wollen, auch weil sie keine Gefahr mehr für die Männer darstellen. Der *figapa-kakora*-Unterschied ist nur in bestimmten rituellen Kontexten bedeutsam.

Abb. 1: Hua aus Papua Neu Guinea



Foto: Jimmy Nelson

Die Beispiele veranschaulichen, dass Gender stärker eine kulturelle Konstruktion als ein biologischer Determinismus darstellt. Die objektiven physikalischen Unterschiede zwischen den biologischen Geschlechtern werden in allen Kulturen erkannt. Jedoch werden verschiedene Ansichten konstruiert, inwiefern und inwieweit sich Männer und Frauen unterscheiden (vgl. ebd.: 243). Die Überzeugung der Hua von der unterschiedlichen Konzentration von *nu* beeinflusst das Verhalten des einen Geschlechts (Sex) gegenüber dem anderen, beispielsweise dadurch, dass Männer aus Angst vor Verschmutzung den Kontakt zu Frauen meiden.

3 Die Aufteilung zwischen den Geschlechtern

Die Auswirkungen der sozialen Konstruktion von Gender sind auch in der ungleichen Verteilung von Berufsrollen zwischen Männern und Frauen abzulesen, zum Beispiel in der amerikanischen Wirtschaft (vgl. PEOPLES; BAILEY 2012: 243). 17 von 100 Senatoren in den United States sind weiblich (vgl. KOTTAK 2013: 208). Vor allem in modernen Industriegesellschaften scheint die Gender-Segregation in der Erwerbsarbeit enorm (vgl. LORBER 1999: 279). Dabei ist die Arbeit der Frauen allgemein schlechter bezahlt und mit weniger sozialem Ansehen verbunden (vgl. ebd.). Frauen haben in der Arbeitswelt immer noch keine Gleichberechtigung erreicht. Die traditionellen Muster und Gender-Stereotype wandeln sich nur langsam (vgl. KOTTAK 2013: 208). Bei der Literaturrecherche zu dieser Arbeit fällt zunächst auf, dass die Autor*innen ethnologischer Gender Studies fast ausschließlich Frauen sind.

Ethnologen haben ethnographische Daten aus mehreren Ländern verglichen, um die Unterschiede und Gemeinsamkeiten von Genderrollen in der Arbeitswelt zu analysieren.

3.1 Kulturübergreifende Muster

Die folgende Tabelle 1 zeigt interkulturelle Daten von 185 zufällig ausgewählten Gesellschaften zum Thema Arbeitsteilung unter dem Genderaspekt. Dabei wurden die Tätigkeiten aufgelistet, die im Allgemeinen nur von Männern, nur von Frauen oder von beiden ausgeübt werden.

Tabelle 1: Muster in der geschlechtlichen Arbeitsteilung

General Category of Activity	Tasks That Are Performed by				
	Exclusively Males	Predominantly Males	Either or Both Sexes	Predominantly Females	
Extracting Food and Other Products	Hunting Trapping	Fishing	Gathering small land animals	Gathering shellfish, mollusks	Gathering wild plant foods
	Woodworking Mining Lumbering	Clearing land Preparing soil Tending large animals	Planting crops Tending crops Harvesting crops Milking animals	Caring for small animals	Fetching water
Manufacturing, Processing, and Preparing Goods for Consumption	Butchering				Processing, preparing plant foods Cooking
	Boat building Working with stone, horn, bone, shell Smelting ore Metalworking	House building Making rope, cordage, nets	Preparing skins Making leather products	Making clothing Matmaking Loom weaving	Making pottery

Quelle: Peoples; Bailey 2012: 251, angepasst von Murdock und Provost (1973)

Zunächst fällt auf, dass alle menschlichen Gruppen in ähnlicher Weise bestimmte Arten von Arbeit nach Gender aufteilen. Manche Aufgaben werden in den meisten Gesellschaften hauptsächlich oder fast ausschließlich von einem Geschlecht (gender) übernommen (vgl. PEOPLES; BAILEY 2012: 250). Viele der ‚Männer-Aktivitäten‘ weisen Muster von westlichen Gesellschaften auf, wie beispielsweise das Jagen, Schlachten und der Wohnungsbau. Auch lassen sich einige für uns typisch weibliche Aktivitäten, wie zum Beispiel Wäsche machen und Kochen, finden. Doch es gibt ebenso viele Ausnahmen zu dieser ‚Regel‘ bzw. Stereotype. So ist es beispielsweise nicht ungewöhnlich, dass eine amerikanische Frau zur Jagd geht oder Männer in der westeuropäischen Gesellschaft kochen (vgl. KOTTAK 2013: 208). In unserer Gesellschaft arbeiten die Frauen zunehmend außer Haus, auch als Doktorinnen, Professorinnen, Anwältinnen etc., d. h. in Jobs, die traditionell von Männern ausgeführt werden.

Gender ist ein sich stetig wandelndes Konstrukt, trotzdem haben sich typische „Männer-“ bzw. „Frauen-“ Berufe herausgebildet. Die Tabelle zeigt also Allgemeinheiten nicht Universalien. So lassen sich sowohl Tendenzen ablesen, wie beispielsweise, dass Männer Boote bauen, als auch Ausnahmen wie das nordamerikanische Indianervolk der Hidatsa, bei denen die Frauen die Boote bauten (s. Abb. 2), um den Missouri River zu überqueren (vgl. KOTTAK 2013: 210).

Die Tabelle zeigt aber auch, dass viele Tätigkeiten sowohl von Männern als auch von Frauen übernommen werden, wie beispielsweise das Anpflanzen, Pflegen und Ernten. In der Tabelle werden weniger Haushaltstätigkeiten als Arbeiten außerhalb des Hauses aufgeführt. Männer haben in der Hälfte der untersuchten Gesellschaften praktisch keine Haushaltstätigkeiten übernommen (vgl. ebd.: 211). Addiert man die Tätigkeiten zum Lebensunterhalt (Erwerbsarbeit) und die Haushaltsarbeit, wird deutlich, dass Frauen insgesamt mehr Stunden arbeiten als Männer.

Abb. 2: Hidatsa: Frau mit Boot



Trotz der Unterschiede zwischen den Gesellschaften lassen sich dennoch weit verbreitete, kulturübergreifende (aber nicht universelle) Muster in der Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern erkennen. Dies ist aber nicht in einem rein biologischen Determinismus begründet.

„One implication of the cultural construction of gender is that no single culture’s constructions are based entirely on the biological differences between the sexes.“ (Peoples; Bailey 2012: 241)

Dennoch können biologische Unterschiede als Erklärung nicht ausgeschlossen werden, da die geschlechtsspezifischen Aufteilungen sehr weit verbreitet sind. Im Folgenden werden bestimmte biologische Faktoren erläutert, die die interkulturellen Gemeinsamkeiten in der Arbeitsteilung erklären können.

3.2 Biologische Gründe

Die Rollenverteilung zwischen Männern und Frauen unterscheidet sich enorm bei der Reproduktion: Frauen bringen die Kinder zur Welt, stillen sie und haben die Hauptverantwortung für die Säuglingspflege. Sie bauen eine starke Verbindung zu den Nachkommen auf, um deren Überleben zu sichern. Frauen können nur während ihrer reproduktiven Jahre (zwischen Menarche und Menopause) Kinder bekommen. Männer haben hingegen eine längere reproduktive Phase, die bis ins höhere Alter reicht. Die Biologie der Reproduktion stellt eine Erklärung dafür da, warum Männer interkulturell öfter mehrere Partner haben (Polygynie = mehrere Ehefrauen) als Frauen (Polyandrie = mehrere Ehemänner) (vgl. KOTTAK 2013: 212). Außerdem erklärt sie, warum Männer eher gefährlichere Aufgaben,

wie z.B. die Jagd, verrichten können, denn es sind nur wenige Männer zur Erhaltung der Population notwendig. Zudem müssen die Aufgaben der Frauen mit der Familienarbeit vereinbar sein, d.h. typisch weibliche Tätigkeiten finden zumindest in der Nähe zu den Kindern statt.

Die Überlegenheit von Körpergröße und Stärke kann als biologische Erklärung herangezogen werden, warum Männer eher Aufgaben übernehmen, die mehr Kraft benötigen (vgl. PEOPLES; BAILEY 2012: 239). Zudem könnte schwere körperliche Arbeit die Fruchtbarkeit der Frauen einschränken.

Sollen diese biologischen Voraussetzungen jedoch als eine Erklärung für die vergeschlechtliche Struktur der Arbeit in modernen europäischen Gesellschaften dienen – in denen es logisch erscheint, dass die Frau, die die Kinder versorgt, auch für den Haushalt zuständig ist und der Mann erwerbstätig ist – basiert dies lediglich auf der Annahme eines heterosexuellen Familienhaushaltes sowie darauf, dass das Einkommen des Mannes den Bedarf der gesamten Familie abdeckt (vgl. LORBER 1999: 251).

Die biologischen Faktoren können nicht alle kulturübergreifenden Arbeitsaufteilungen begründen. Sie können beispielsweise interkulturelle Unterschiede und kulturspezifische Muster nicht erklären. Die Identität einer Person konstituiert sich aus einer Vielzahl an Merkmalen, unter denen Geschlecht neben beispielsweise Bildung, Alter, Klassenzugehörigkeit etc. nur ein Faktor ist (vgl. LUIG 2013: 162).

3.3 Kulturspezifische Muster/ Unterschiede

Die Tabelle 1 zeigt Tätigkeiten, die sowohl von Männern und Frauen übernommen werden, abhängig von der Gesellschaft, in der sie leben (vgl. PEOPLES; BAILEY 2012: 251). Manche Aufgaben sind kulturell so variabel, dass keine Muster erkennbar sind. In manchen Gesellschaften ist die Landwirtschaft eher der Arbeitsbereich von Frauen, während in anderen hier eher die Männer dominieren (vgl. KOTTAK 2013: 210). Einige Arbeiten scheinen aufgrund biologischer Voraussetzungen eher Männertätigkeiten zu sein, z.B. die Jagd). Andere, wie beispielsweise Holzarbeiten oder das Bauen von Musikinstrumenten, scheinen eher kulturell beliebig zwischen den Geschlechtern verteilt zu sein (vgl. ebd.).

In der amerikanischen Gesellschaft suchen Männer und Frauen oft die Jobs, die sie für ihr Geschlecht als passend und angemessen empfinden, basierend auf ihren oftmals tradierten Vorstellungen von Geschlechterrollen (vgl. PEOPLES; BAILEY 2012: 243). Zudem stellen Arbeitgeber eher Menschen ein, die nach ihrer kulturellen Konstruktion von sozialem Ge-

schlecht dem Profil des Jobs entsprechen. Der Arbeitsmarkt reagiert also auf die Konstruktionen der Arbeitssuchenden und der Arbeitgeber sowie auf die Wahrnehmungen und Antizipationen, die jeder von den Konstruktionen der anderen Menschen hat (vgl. ebd.). So arbeiten in der amerikanischen Kultur beispielsweise in der Pflege überwiegend Frauen und in Berufen, bei denen mathematische Kenntnisse erforderlich sind, vorwiegend Männer.

4 Gender-Crossing und multiple Gender-Identitäten

Während in den 1980er Jahren noch eine vorsichtige Relativierung der Geschlechtsidentitäten stattfand, griffen die „gay und lesbian communities“ in den USA ab Mitte der 80er Jahre radikaler in die Geschlechterdebatte ein (vgl. LUIG 2013: 163). Es wurde nun von einer Vielzahl von Geschlechtsidentitäten gesprochen, was „die Eindeutigkeit der Zweigeschlechtlichkeit, die die Geschlechtertheorie bis dahin dominiert hatte“ (ebd.), relativierte. Es fand eine Ausdifferenzierung der Begrifflichkeiten statt, „um die verschiedenen Gruppen von homosexuellen Männern, Lesbierinnen, Inter- oder Transsexuellen voneinander abzugrenzen“ (ebd.). Vor allem die Anhänger der Anfang der 1990er Jahre entwickelten Queer-Theorie untersuchten kritisch die ‚normative Ordnung der Zweigeschlechtlichkeit‘ (vgl. ebd.).

4.1 Gender-Crossing

Viele Völker dulden bzw. institutionalisieren die Vielfalt der Geschlechterrollen und der sexuellen Ausrichtung (vgl. PEOPLES; BAILEY 2012: 244). Wenn eine biologisch männliche oder weibliche Person aus irgendeinem Grund Rollen Aspekte oder Verhaltensweisen des anderen Geschlechts (Sex) übernehmen möchte, kann sie dies in manchen Gesellschaften ohne Ressentiments oder mit schwacher sozialer Stigmatisierung oder formaler Strafe tun (vgl. ebd.).

Die Adaption von Verhaltensweisen und Rollen, die typisch für das jeweils andere Geschlecht sind, nennt man *Gender-Crossing* oder *Transsexualität*. Diese Praktiken und Bräuche beziehen sich beispielsweise auf Kleidung, Tätigkeiten, sexuelle Vorlieben. Es handelt sich also beim *Gender-Crossing* um mehr als nur die sexuelle Orientierung.

In vielen Kulturen wird erwartet, dass eine bestimmte Anzahl von Menschen in der Reife zum Erwachsenenalter in irgendeiner Art ‚zum anderen Geschlecht werden‘. Sie werden weder stigmatisiert, noch in die Gruppennormen von Männlichkeit und Weiblichkeit gezwungen, sondern in das soziale Leben integriert. Ihre alternative sexuelle Identität ist institutionalisiert (vgl. ebd.).

Im Kontrast dazu stehen die chauvinistischen Kulturen, die keine Vielfalt von sexuellen Stereotypen akzeptieren. Sie sehen Frauen und Männer, die sich geschlechtsuntypisch verhalten, als ‚moralisch degeneriert, gefährlich für die Gesellschaft und genetisch abnormal‘ (vgl. ebd.: 245).

Manche Anthropolog*innen kritisieren diese Vorstellung von Gender-Crossing, weil sie den Eindruck erweckt, dass die Menschen in allen Kulturen in eins von nur zwei Gender (*Duale Gender*: männlich-weiblich) klassifiziert werden (vgl. ebd.). Wenn also ein Mann kein Mann sein möchte, muss er ‚wie eine Frau werden‘ und umgekehrt.

„In den Diskursen über Körper und Geschlecht sind binäre Codes und polare Begrifflichkeiten weit verbreitet, die von vorneherein ein gesellschaftliches System der Zweigeschlechtlichkeit unterstellen und nur in Gegensätzen zu denken gestatten.“ (MACHA; FAHRENWALD 2003: 19)

Dass die Debatte um die Entwicklung von Gender-Crossing sehr stark von religiösen Einflüssen und Überzeugungen determiniert wird, ist ein wichtiger Aspekt, würde jedoch hier den thematischen Rahmen sprengen und soll daher nur erwähnt werden.

4.2 Multiple Gender-Identitäten

Einige Völker erkennen mehr als zwei Gender in ihrer kulturellen Konstruktion von *Multiple Gender-Identitäten* (vgl. PEOPLES; BAILEY 2012: 245). Manche Völker, wie beispielsweise die Hua aus Papua Neu Guinea, definieren ein drittes oder auch viertes Gender von ‚Mann-Frau‘ und ‚Frau-Mann‘ (vgl. Kapitel 2.3 dieser Arbeit, S. 7f). Diese weiteren Gender-Identitäten gehen über die euro-amerikanischen Definitionen von Homoerotik, Transvestismus, Transgender oder andere bekannte Konzepte in der westlichen Kulturtradition hinaus (vgl. ebd.).

Will Roscoe belegte 1998 multiple Gender-Identitäten für mehr als 150 Kulturen der Ureinwohner Amerikas (vgl. ebd.). Die dritten oder vierten Geschlechter wurden nicht sozial stigmatisiert, im Gegenteil: Sie wurden mit Respekt behandelt und für ihre Beiträge zur

Familie und Gruppe gewürdigt (vgl. ebd.). Dabei hatte jeder Stamm der Ureinwohner*innen Amerikas in ihrer Sprache eigene Begriffe für diese Rollen.

4.3 Geschlechtsrollentausch: Gynägamie in Afrika

Die in Afrika verbreitete Gynägamie ist eine Institution, „die es kinderlosen, unfruchtbaren Frauen ermöglicht, zu sozial akzeptierten Ehrmännern und Vätern (*pater*) zu werden“ (LUIG 2005: 43). Sie war in über 40 Ethnien vorhanden (vgl. RÖSING 2001: 89). Es wird zwischen zwei Arten, der leviralen und der autonomen Gynägamie, unterschieden.

Bei der *leviralen* Gynägamie heiratet eine kinder- oder sohnlose Frau eine jüngere Frau, die entweder Kinder hat oder gebärfähig ist. Die Zeremonie gilt als Stellvertreter-Heirat, die „im Namen des verstorbenen oder noch lebenden Ehemannes oder eines fiktiven Sohnes der älteren Frau“ (LUIG 2005: 44) vollzogen wird. Die ältere Frau teilt sich nun die Rolle des Ehemannes mit dem *genitor*, dem leiblichen Vater der Kinder. Der *genitor* sollte entweder von ihrem Mann oder von ihrem Vater abstammen. Für die finanzielle Unterstützung ist die ältere Frau verantwortlich, deren angeheiratete Kinder zu ihren legalen Erben werden. Falls sie noch verheiratet ist, kann sie gleichzeitig die Rolle der Ehefrau und des Ehemannes innehaben. Der Ehemann übernimmt dabei gegenüber ihren Kindern die Rolle des Großvaters.

Bei der *autonomen* Gynägamie findet die Heirat nicht im Namen eines anderen statt, sondern in der Initiative der älteren Frau zu ihrem eigenen Nutzen (vgl. ebd.). Hierbei sichert sich eine kinderlose, wohlhabende Frau durch die Bezahlung des notwendigen Brautpreises eine Altersversorgung durch die junge Frau und deren Kinder.

Heutzutage besteht die Gynägamie unter veränderten Bedingungen immer noch – selbst im modernen Kenia, obwohl dort die Möglichkeit zur Adoption von Kindern besteht.

Die Gynägamie zeigt, dass Geschlechterrollentausch nicht zwangsweise auf sexuellen Motivationslagen basieren muss, sondern auch soziale Gründe haben kann (vgl. ebd.). In diesem Beispiel gewährleistet der Geschlechterrollentausch der kinderlosen Frau eine Erhöhung ihres eigenen Prestiges und sorgt für das Funktionieren gesellschaftlicher Institutionen (vgl. LUIG 2013: 164). Die Frauen fühlen sich, obwohl sie die männliche Rolle übernehmen, weiterhin als Frau. Das soziale und nicht das biologische Geschlecht entscheidet über den sozialen Status der Person (vgl. LUIG 2005: 44).

In afrikanischen Gesellschaften wird Gender zwar „mit konkreten Geschlechtsidentitäten assoziiert [...], aber eine situationsabhängige Variabilität zwischen biologischem und sozialem Geschlecht in der Person“ (ebd.: 45) besteht dennoch.

Bei dem Beispiel Gynägamie bleibt offen, ob dadurch die Hypothese der Zweigeschlechtlichkeit infrage gestellt wird oder ob sich dadurch nur Geschlechtsfixierungen aufheben (vgl. LUIG 2015: 164).

5 Fazit

Die interkulturelle Betrachtung hilft, Genderrollen und die Vorstellungen von Gender in zeitgenössischen Gesellschaften zu verstehen. Zu den eingangs formulierten Fragen kann folgendes festgestellt werden: Wie das Beispiel der Hua auf Papua Neu Guinea verdeutlicht, können biologische Geschlechtsunterschiede zwar als konstitutiv aber nicht als ausreichend für die Differenz zwischen Männern und Frauen angesehen werden (vgl. LUIG 2013: 160). Hierarchisierung entsteht durch die soziale Situation der Geschlechter (vgl. ebd.). Die Untersuchung der Arbeitsaufteilung zwischen den Geschlechtern hat gezeigt, dass es zwar kulturübergreifende Muster gibt, die mit den biologischen Unterschieden zwischen männlich und weiblich erklärt werden können; aber sie zeigt auch kulturspezifische Unterschiede auf. Manche Tätigkeiten sind in der Aufteilung zwischen den Geschlechtern kulturell so variabel, dass sich keine Muster erkennen lassen. Insgesamt lassen sich auch bei kulturübergreifenden Mustern immer Ausnahmen finden, sodass nur von Allgemeinheiten und nicht von Universalien gesprochen werden kann.

Die kulturelle Konstruktion von Gender wurde im letzten Kapitel verdeutlicht. Während unsere europäische Gesellschaft durch ein Duales-Gender-Bild geprägt ist, gibt es Kulturen, in denen beispielsweise auch dritte (Mann-Frau) und vierte (Frau-Mann) Gender etabliert sind. Institutionalisiertes Gender-Crossing ermöglicht den Menschen, ein glückliches Leben ohne Probleme in ihrem sozialen Leben in ihrer Gesellschaft zu führen. Die Gynägamie sichert unfruchtbaren Frauen soziales Prestige und eine Altersvorsorge. Viele Menschen in unserer europäischen Gesellschaft sehen Männer, die wie Frauen auftreten oder Frauen, die sich geschlechtsuntypisch verhalten, als ‚unnormal‘ und ‚gefährlich für die Gesellschaft‘ an. Gleichgeschlechtliche Lebenspartnerschaften (keine Ehe) sind in den USA in den Staaten Nevada, Washington, Oregon und New Jersey erst seit Sommer 2010 legitimiert (vgl. PEOPLES; BAILEY 2012: 249). In Deutschland ist eine gleichgeschlechtli-

che Ehe bislang nicht etabliert, sondern lediglich (seit Sommer 2001) ein Gesetz über die ‚Eingetragene Lebenspartnerschaft‘ in Kraft getreten (vgl. LSVD-VEREIN 2014). Anthropologen zeigen die Institutionalisierung von Gender-Crossing oft als etwas, das ‚wir‘ von ‚ihnen‘ lernen können (vgl. PEOPLES; BAILEY 2012: 245). So zeigen diese Kulturen Toleranz und Akzeptanz für Menschen als Individuen. Da nicht alle Völker der Welt Konformität in ihren gesellschaftlich-normalen Geschlechterrollen verlangen, kann diese Intoleranz nicht universell und unvermeidlich sein (vgl. ebd.). Erst, wenn Menschen mit ihrer Andersartigkeit genauso behandelt werden wie alle anderen, kann von Gleichberechtigung gesprochen werden.

Literaturverzeichnis

- ERNST, WALTRAUD (Hg.) (2010):** *Grenzregime. Geschlechterkonstellationen zwischen Kulturen und Räumen der Globalisierung*. Berlin: Lit Verlag.
- GUGUTZER, ROBERT (2004):** *Soziologie des Körpers*. Bielefeld: transcript Verlag.
- HOß, DIETER (2015):** *Eine Lebenspartnerschaft ist noch keine Homo-Ehe*. In: stern GmbH, 27.05.2015. Hamburg. Online verfügbar unter <http://www.stern.de/politik/deutschland/homo-ehe--das-sind-die-unterschiede-zur-eingetragenen-partnerschaft-6204016.html>, zuletzt geprüft am 21.09.2015.
- KOTTAK, CONRAD PHILLIP (2013):** *Cultural anthropology*. New York. 15. Ed.
- LORBER, JUDITH (1999):** *Gender-Paradoxien*. Opladen: Leske + Budrich (2. Auflage).
- LSVD-VEREIN FÜR EUROPÄISCHE KOOPERATION E.V. (2014):** *Stand der Gleichstellung*. Köln. Online verfügbar unter <https://www.lsvd.de/recht/lebenspartnerschaft/stand-der-gleichstellung.html>, zuletzt geprüft am 21.09.2015.
- LUIG, UTE (2005):** *Dynamische Konstrukte. Vorstellungen zu Person, Selbst und Geschlecht in afrikanischen Gesellschaften*. In: Jancke, Gabriele; Ulbrich, Claudia: *Vom Individuum zur Person. Neue Konzepte im Spannungsfeld von Autobiographietheorie und Selbsterzeugnisforschung*, S. 29-50.
- LUIG, UTE (2013):** *Ethnologische Geschlechterforschung*. In: Fischer, Hans et al. (Hg.): *Ethnologie. Einführung und Überblick*. Berlin (8. Auflage), S. 159-172.
- MACHA, HILDEGARD; FAHRENWALD, CLAUDIA (2003):** *Körperbilder zwischen Natur und Kultur. Interdisziplinäre Beiträge zur Genderforschung*. Opladen: Leske + Budrich.
- MAE, MICHIKO; SAAL, BRITTA (Hg.) (2014):** *Transkulturelle Genderforschung. Ein Studienbuch zum Verhältnis von Kultur und Geschlecht*. Wiesbaden: Springer VS (2. Auflage).
- MEIGS, ANNA (1997):** *Food as a Cultural Construction*. In: Counihan, Carole; Van Esterik, Penny: *Food and culture: A Reader*. New York: Routledge, S. 95-105.
- PEOPLES, JAMES G.; BAILEY, GARRICK ALAN (2012):** *Humanity. An Introduction to Cultural Anthropology*. Washington.
- RÖSING, INA (2001):** *Religion, Ritual und Alltag in den Anden: die zehn Geschlechter von Amarete, Bolivien*. Berlin: Reimer.