

Erschienen in: Brander, S. (Hg.): Geschlechterdifferenz und Macht. Reflexion gesellschaftlicher Prozesse. Freiburg Schweiz 2001: 187–207.

WENN FRAUEN IN MÄNNERROLLEN STEIGEN: VON DER GESCHLECHTER- ZUR BERUFSROLLENHIERACHIE

Abstract:

Eine funktionsbezogene und strukturabhängige Begrifflichkeit hilft, die interkulturelle Verständigung mit traditional¹ sozialisierten Menschen zu verbessern, denn in allen Gesellschaften werden zentrale Aufgaben (Kernaufgaben) wie Produktion, Sicherheit, Solidarität, Erziehung über Kernrollen organisiert. Kernrollen sind deshalb transkulturell eindeutig formiert, obligatorisch, meist ungleich bewertet und hierarchisiert.

Ungleiche Weltwirtschaft und mediale Weltintegration haben eine gewaltige Kluft zwischen modern und traditional organisierten Regionen geschaffen. In Industrieländern und südlichen Zentren, sind Solidarität, Schutz, Sicherheit auf der Basis von formeller Erwerbsarbeit finanziert. Berufsrollen sind deshalb hier zu Kernrollen geworden. Bevölkerungssegment, die in der Dritten Welt von den Segnungen der hochproduktiven Wirtschaft ausgeschlossen sind, halten hingegen an traditional konstruierten Geschlechter-, Verwandtschafts-, Generationenrollen fest, sollen die Kernaufgaben auch hier verlässlich erfüllt werden.

Just weil Kernrollen kulturspezifisch formiert sind und gleichzeitig transkulturell moralisiert und narzisstisch eingebunden werden, kann der Kulturkontakt schwierig, ja konfliktiv werden.

Der Blick auf die gesellschaftlichen Voraussetzungen und die entsprechend strukturierten psychischen Besetzungen von traditionalen modernen Kernrollen erleichtert die Verständigung.

Ich will im Folgenden einen Beitrag zur interkulturellen Verständigung leisten und mich dabei aus zwei Gründen auf die Geschlechterfrage konzentrieren: Erstens verpflichtet mich ein längerer Arbeitsaufenthalt bei den Pathanen dazu - einem Volk, das den Grossteil von Afghanistan und Teile von Pakistan besiedelt. Als 1979 Soldaten der UdSSR in Afghanistan einmarschierten, um die in Kabul etablierte sozialistische Regierung gegen die pathanischen Widerstandskämpfer zu schützen, wurden diese vom Westen als Freiheitshelden gefeiert. Dabei begründeten diese Männer ihren Aufstand bereits damals damit, dass die Zentralregierung Mädchen und Frauen auf die Schulbank schicken wollte (Müller/Tobler 1980: 13). Obwohl inzwischen als „Taliban“ arg in Verruf gekommen, hab ich von den Pathanen viel gelernt: Ich konnte die Vor- und Nachteile ihrer Geschlechterrollenkonstruktionen aus der Nähe erfahren² und habe so ihre Kultur verstehen, respektieren, schliesslich schätzen gelernt.

Zweitens wurde ich Jahre später, nun längst zurück in der Schweiz, mit Tötungsdelikten von Kosova-Albanern konfrontiert: Delikte, zu denen unsere Unfähigkeit, Menschen aus Ehre-Schande-Kulturen zu verstehen, das ihre beigetragen haben mag². Mit „verstehen“ meine ich jedoch keineswegs: „akzeptieren“! Ich komme am Schluss darauf zurück.

Doch wann immer traditional sozialisierte Menschen wegen ihren Genderkonstruktionen als Hinterwäldler abgewerten werden, manifestiert sich darin ein so gefährlicher wie unsinniger Ethnozentrismus. Dieser wurzelt tief in unserer postmodernen Lebensrealität. Denn im Verständnis jener, die in den Zentren der globalen Kapitalakkumulation leben, ist Kultur derart beliebig geworden, dass sich hier, von rechts bis links und bis in die Wissenschaft hinein, eine eigentliche Struktur- und Kulturblindheit (Tobler 1999) etabliert: *Strukturblind*, soweit die Analysen der kulturellen Differenz die in der ungleichen Weltwirtschaft höchst disparaten technologischen und sozialorganisatorischen Strukturvariablen ausblenden; *kulturblind*, weil der wissenschaftliche Diskurs Kultur zunehmend auf Identitätsaspekte (z.B. Kristeva 1990, Geertz 1996) reduziert. Mit zwiespältiger Konsequenz: Moral wird an Innerlichkeit und Privatsphäre delegiert und kann nicht länger in ihrem soziostrukturellen Kontext erfasst werden; Verstöße gegen die bei uns gültige Residualmoral werden in der Folge entweder ethnisiert oder ignoriert, bagatellisiert, verleugnet.

Auch die Ethnologie weiss derzeit keine schlüssige Antwort, weder auf die Frage, wie kulturelle Regelungen mit Struktur zu verknüpfen sind, noch darauf, wie die entsprechenden Konstruktionen zu beurteilen wären. So sind sich die Wissenschaftlerinnen auch in der Beurteilung der Genderfrage höchst uneinig. Grob lassen sich zwei Strömungen ausmachen: Eine erste (z.B. Lamphère (1979), Ornter (1981), Bernard (1984)) geht davon aus, dass weltweit eine Asymmetrie der Geschlechterrollen besteht. Frauen bzw. Frauenrollen sind aus dieser Optik transkulturell weniger hoch bewertet als Männer und ihre Rollen, wobei die Tendenz besteht, die Dekonstruktion der traditionellen Genderrollen für eine kritische Revision der Geschlechterrollen in den Industrieländern zu funktionalisieren, die den Frauen den Zugang zu Berufsrollen erschweren. Eine zweite Position (z.B. Leacock (1989), Glowzewski (1989), Lenz, Luig (1995)) insistiert, dass viele einfache Gesellschaften eine stärkere Gendersymmetrie aufweisen denn komplexere. Da die beiden Positionen sind komplementär sind, kann m. E. in der Genderfrage nur ein Kulturverständnis weiterhelfen, das die strukturellen Voraussetzungen und funktionalen Zwecksetzungen von Gesellschaft und von Individuum sowohl je für sich als auch e in ihrer Interdependenz berücksichtigt. Nicht, um die harmonisierende struktur-

funktionalistische Theorie zu revitalisieren, sondern aus methodischen Ueberlegungen: Die Orientierung an Strukturen und Funktionen erlaubt, traditionale und moderne Gesellschafts- und Geschlechterrollenorganisation aus ethischer und aus emischer Warte zu vergleichen. Abwertung kann so vermieden, interkulturelle Verständigung gefördert werden.

Ich werde meinen eigenen Ueberlegungen zur Genderfrage in Form von drei Thesen präsentieren, die im Wesentlichen dreierlei postulieren:

Erstens, dass jede Gesellschaft unverzichtbare Kernrollen herausbildet, die im heutigen Welt-system strukturbedingt voneinander abweichen;

zweitens, dass diese Kernrollen zwar kontextspezifisch, aber jeweils funktional mit Bewertungsasymmetrie und gesellschaftlicher Hierarchisierung verbunden sind;

drittens, dass die Schärfe des interkulturellen Konflikts wesentlich in der kulturspezifischen Moralisierung und narzisstischen Besetzung von Kernrollen wurzelt.

Meine Vermutungen darüber, dass und wie gesellschaftlich zentrale Rollen aktuell und über die Zeit mit ungleicher Bewertung und Hierarchiebildung verbunden sind, werden mit Fällen illustriert, in denen „Frauen in Männerrollen steigen“. Beispiele kommen aus Schwarzafrika und Ehre-Schande-Gesellschaften, doch wird auch das Exempel mitreflektiert, das wir selber geben. Zum Schluss zeige ich auf, wie sich die Forderung, alles zu verstehen, mit Fug und Recht mit einer Realität verbinden lässt, in der lange nicht alles akzeptiert werden kann.

1. Traditionale und moderne Kernrollen in disparater Weltwirtschaft

These 1: Kernrollen sind transkulturell funktionsbezogen und strukturabhängig.

Gesellschaften bilden Kernrollen aus: Diese sind funktional fürs individuelle und kollektive Überleben, deshalb eindeutig formiert und im Prinzip obligatorisch. Die Verfügungsgewalt über Technologie, Energie, globale Märkte gestattet es den Zentren der Kapitalakkumulation, das Geschlechterrollenobligatorium weitestgehend durchs Berufsrollenobligatorium zu ersetzen.

Was verstehe ich unter der Funktionsbezogenheit von Kernrollen?

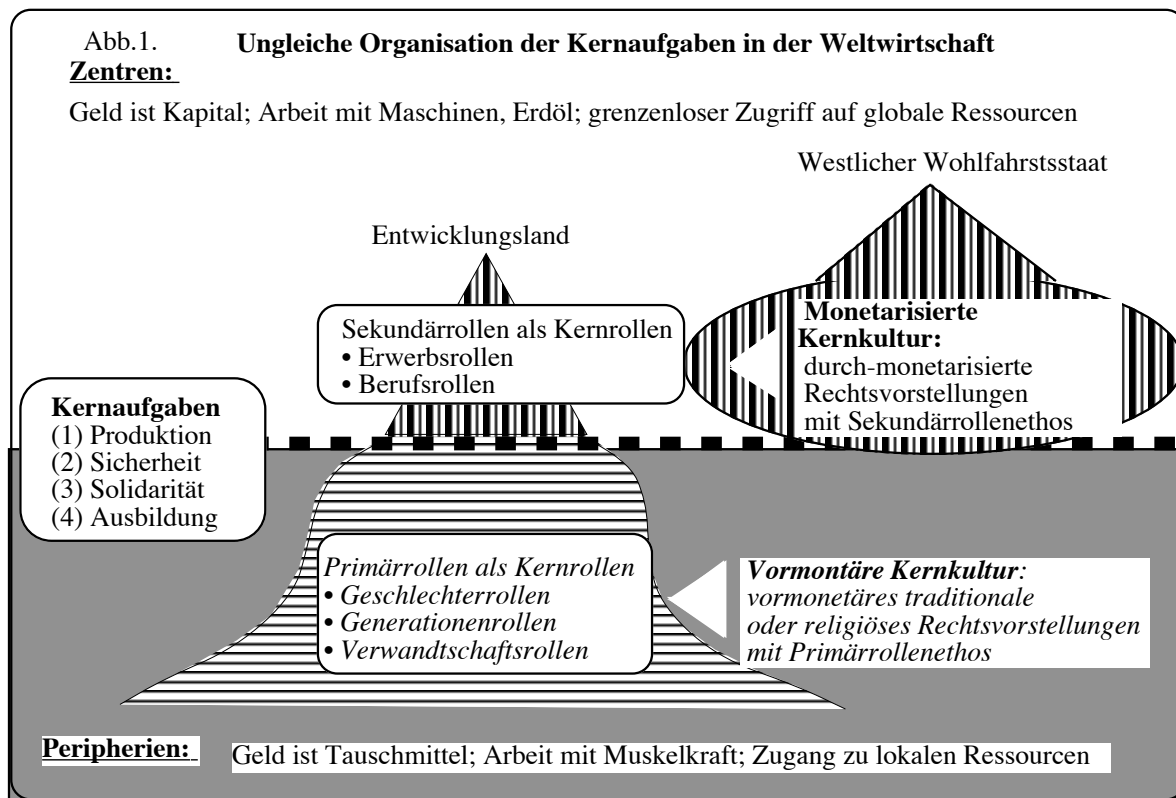
Um ihre Grundbedürfnisse zu stillen, sind Menschen grundsätzlich auf Gesellschaft angewiesen. Und Gesellschaften müssen, wollen sie Bestand haben, ihre Mitglieder in den Stand stellen, folgende Keraufgaben³ verlässlich zu erfüllen:

- Die *Produktion* von gesellschaftlich notwendigen Gütern und Diensten;
- die *Solidarität*, also eine kulturell legitime Verteilung von Gütern und Diensten;
- *Schutz und Sicherheit*, die öffentliche Ordnung und friedliches Zusammenleben garantieren;
- *symbolische Reproduktion*, hier im Sinne von Erziehung, Bildung, Ausbildung.

Damit diese Kernaufgaben verlässlich erfüllt werden, bilden sich überall gesellschaftliche Rollen heraus, welche die genannten Aufgaben sichern. Ich bezeichne sie als Kernrollen. Unverzichtbar fürs Überleben werden sie in allen Gesellschaften eindeutig formiert und - zumindest für die Mehrheit der Mitglieder - für obligatorisch erklärt. Kurz - Kernrollen legen jene verbindlichen Verhaltenserwartungen fest, die sicherstellen, dass in einer Gesellschaft die Kernaufgaben erfüllt werden, wenn auch in kulturspezifisch sehr unterschiedlicher Weise.

Was ist mit der Strukturabhängigkeit der Kernrollen gemeint?

Im Weltsystem schlagen die Unterschiede zwischen traditionaler und moderner⁴ Organisation der Kernaufgaben (vgl. Abb. 1) derzeit buchstäblich gewaltig zu Buche:



In den Zentren der Weltwirtschaft werden die vier Kernaufgaben primär auf der Basis von Geldwirtschaft und Erwerbsarbeit erfüllt: Wer sein Einkommen nicht direkt aus der Produktion und dem Verkauf von Gütern und Diensten bezieht, wird über Steuer- und Lohnabgaben *indirekt* finanziert. Hier sind Erwerbs- und Berufsrollen zu Kernrollen geworden – *also un-*

verzichtbar für die erfüllten Kernaufgaben, verbindlich formiert, im Prinzip obligatorisch. In der Folge erst wurden bei uns Geschlechtsrollen beliebig, Generationenrollen diffus, Verwandtschaftsrollen verzichtbar. Diese im globalen Vergleich vorteilhafte Situation der westlichen Industrieländer beruht jedoch auf einem historischen Trick (Tobler 1999: 111): Zur Zeit der bürgerlichen Revolutionen wurden die vier Kernaufgaben aufgespaltet - die Produktionsfunktion globalisiert, die Erfüllung der restlichen drei Kernaufgaben aufs nationale Territorium beschränkt. Auch der Wohlstand der Schweiz wurzelt zwar nicht *nur*, aber *wesentlich* in dieser Aufspaltung der Kernaufgaben und ihrer polarisierenden Dynamik. Denn Produktivitätsvorsprünge und der Einsatz industriell gewonnener Energie schufen ein Gefälle, das, einmal etabliert, bis heute einen Transfer zu unseren Gunsten erlaubt: Von der Professionalisierung der Kernaufgaben über die staatlich organisierten und finanzierten Solidarnetze bis hin zum (noch) unerfüllten Traum vom Hausfrauenlohn und BürgerInneneinkommen - all diese Praktiken und Vorstellungen sind nur möglich, wo ein Staat global erwirtschaftete Profite als nationales Common Property⁵ (Hardin 1968) verwalten kann. Und es sind diese Umverteilungskapazitäten des Nationalstaates, die in der Schweiz alle - vom Strassenkehrer und subventionierten Bergbauern über Arbeitslose und Fürsorgeabhängige bis hin zur Hausfrau oder Professorin - zu nationalterritorialen Stakeholdern des Kapitals macht. Eines Kapitals, das längst global operiert, jedoch bislang noch primär national verwurzelt war.

Auch in Entwicklungsländer haben die Ober- und Mittelschichten direkt oder indirekt an den Erträgen der globalen Produktivität teil: Für sie existieren verlässliche überfamiliale Solidarnetze und staatlich organisierte Schutz- und Sicherheitsdispositive sowie Bildungs- und Ausbildungsmöglichkeiten mit realistischer Aussicht auf formelle Erwerbsarbeit. Davon ist jedoch ein Grossteil der Bevölkerung ausgeschlossen: Im Hinterland und in den Slums der Städte bleiben für die randständigen Bevölkerungssegmente, die ohne formelle Erwerbseinkommen sind, Generationen-, Geschlechts- und Verwandtschaftsrollen unverzichtbar. Sie konstituieren hier jene Kernrollen, die verbindlich formiert und obligatorisch sind, zumindest wenn die Solidar-, Schutz-, Sicherheitsaufgaben sichergestellt werden sollen⁶.

Die grosse Kluft im Weltsystem verläuft also längst nicht mehr zwischen Industrie- und Entwicklungsländern, sondern mitten durch die armen Länder, so dass hier oft Nationalstaat und Gesellschaft auseinanderfallen. Dazu eine Lackmusprobe: Im Iran, in der Türkei, in Algerien, Pakistan etc. wird zwischen säkularisierten Ober- und Mittelschichten und einem islam(ist)ischen Bevölkerungsteil ein heftiger Kulturkampf ausgefochten. Obwohl formelle Staatsgesellschaften, bilden sich im Innern von armen Ländern zwei antagonistische Teilgesellschaften heraus, die strukturbedingt auf unterschiedliche Kernkulturen angewiesen sind. Die Ve-

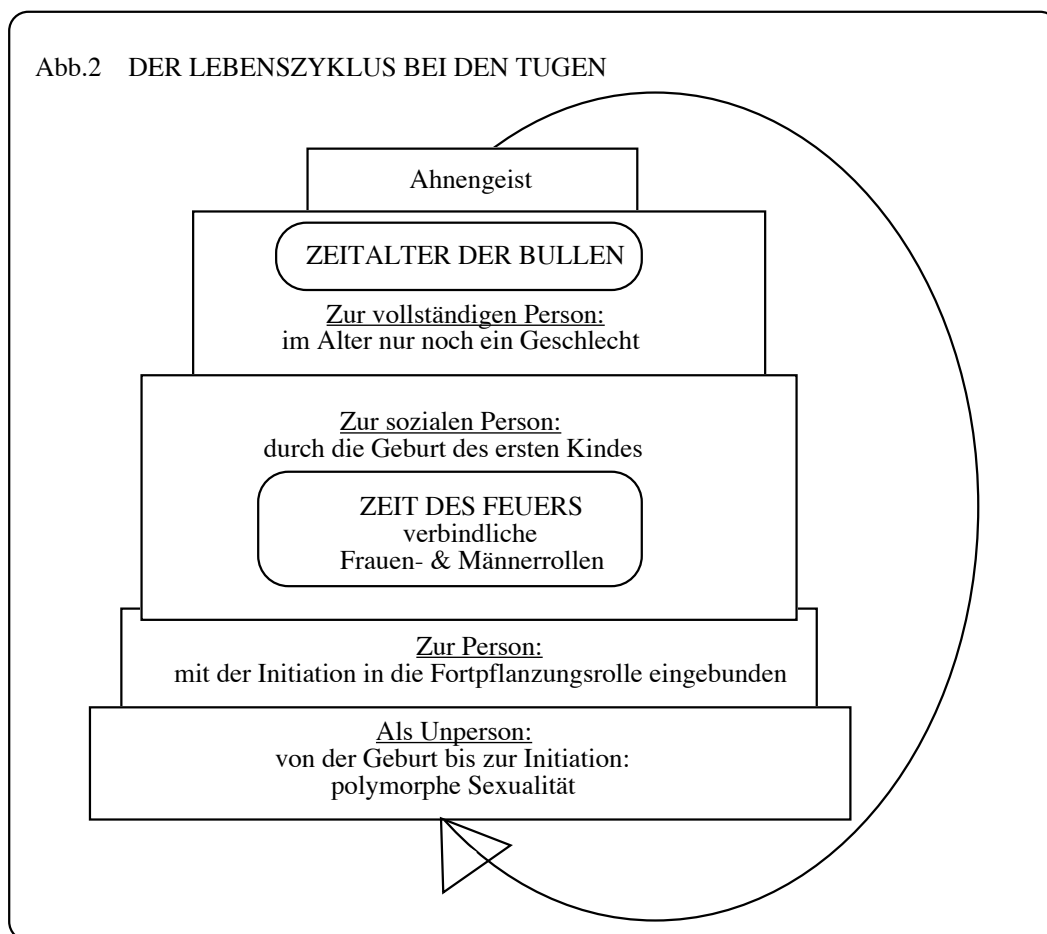
hemenz, mit der über Kulturdifferenz gestritten wird, zeigt, dass man auch vor Ort die unterliegende strukturelle Kluft aus dem Welt- und Selbstverständnis ausblendet, nämlich die ungleiche Integration in die Weltwirtschaft, die so gegensätzlich wie konfliktbeladen ist.

Ein vorläufiges Fazit: Kernrollen sind in allen Gesellschaften obligatorisch - in den Zentren genauso wie an den Rändern der Weltwirtschaft. Doch ist unser Blick auf die traditionellen Kernrollen interessenbedingt verstellt: Über der trivialen Tatsache, dass unsere Bilder über die Welt und ihre Menschen gesellschaftlicher Art sind, vergessen wir die Zwänge, welche die Menschen in prekären Situationen, *wollen sie physisch überleben*, in ihren Konstruktionen *zwingend* zu berücksichtigen haben. Nur wer im Wohlstand lebt und, dank staatlichen Umverteilungs- und Investitionspraktiken, selbstverständlich über Sicherheit, Schutz, Solidarität, Geldeinkommen verfügt, hält Kernkultur und Lebensstil⁷, Unverzichtbares und Beliebiges, nicht auseinander und lässt so Kultur in der individuellen Willkür untergehen.

Doch um die hiesigen Selbstverständlichkeiten dort für alle zu organisieren, fehlen dem Staat in armen Ländern die Mittel. So verteidigt jener Teil der Bevölkerung, der für diese Leistungen auf verwandtschaftliche und persönliche Beziehungen zurückgreifen muss, vormoderne Regelungen, die Alter, Geschlecht, Verwandtschaft für die erfüllten Kernaufgaben funktionalisieren.

Während aber moderne Berufsrollen am Global Village Mass nehmen und sich, trotz zunehmender Spezialisierung, rasch transnational vereinheitlichen, weisen traditionale Geschlechterrollen eine enorme Vielfalt auf. Im Folgenden möchte ich, trotz lokalem Kunterbunt, auf einige zentrale Aspekte der traditionellen Konstruktionen hinweisen. Denn was immer aber Frauen und Männer in der einen Gesellschaft tun und was sie in der anderen lassen oder was ihnen dort verboten ist: Soweit Geschlechterrollen Kernaufgaben erfüllen, sind sie stets eindeutig formiert und obligatorisch. Doch obwohl wir nur den Zugang zu modernen Berufsrollen als offen wännen und jenen zu traditionellen Rollen als zugeschrieben erachten, lassen auch traditionale Rollen flexible Zuweisungen zu: Traditionale Genderrollen sind oft weniger am biologischen Geschlecht, denn an den Kernaufgaben orientiert, gleichzeitig eng mit den anderen traditionellen Kernrollen verbunden. Ich möchte das an einigen Beispielen in Schwarzafrika illustrieren.

Heike Behrend (1985) zeigt am Lebenszyklus der Tugen (vgl. Abb.2), die im Ostafrikanischen Grabenbruch Kenyas leben, diese Funktionsbindung der Geschlechterrollen eindrücklich auf. Die Tugen sehen ihre Kinder zuerst als Affen, die aus der Wildnis kommen, denn wie viele Kleingesellschaften erachten auch die Tugen die menschliche Sexualität als polymorph (Tobler 1991: 53). Erst in der Initiation machen die Tugen ihre als bisexuelle und promisk definierten Kinder zu fortpflanzungsfähigen Männern und Frauen. Als solche werden sie für die Zeit des Feuers dann ganz auf die Reproduktion verpflichtet, denn nur wer Nachkommen hat, wird zur *sozialen* Person. Eine *vollständige* Person werden die Tugen erst im Alter. Im Zeitalter der Bullen existiert nur noch ein Geschlecht: dasjenige des Mannes.



Mit dem Ende der Gebärfähigkeit wird eine Frau zum Bullen: Sie genießt jetzt dieselben Rechte und Freiheiten, wie sie alte Männer haben." Das beschreibt Cheptui, eine alte Tugen-Frau, so (vgl. Behrend 1985: 115/16): Eine Frau, die sich in einen Mann verwandelt hat, darf alles essen, was der Mann isst. Von der Liebe bleibt allein das Essen. Wie ein Mann darf sie im Bett sitzen und essen. So, neben dem Mann sitzend, sagt sie: Ich bin ein Mann geworden. Sie schläft im Bett neben dem Mann. Er kümmert sie nicht mehr: Er ist ein Ding. Sie darf jetzt auf dem Rücken liegen mit gespreizten Beinen. Nur wenn ihre Kinder kommen, bedeckt

sie sich. Also nicht die körperlichen Merkmale machen eine Frau zur Frau, einen Mann zum Mann, sondern *ihre Funktion in* Bezug auf die zu erfüllenden Kernaufgaben: Die Tugen brauchen Kinder, wollen sie ein würdiges Alter haben.

Dass die für die Solidaraufgabe funktionalisierte Fortpflanzung unverzichtbar, aber nicht notwendig am biologischen Geschlecht festgemacht ist, illustriert ein Beispiel aus Kamerun: In Dorf Ombessa, wo ich längere Zeit lebte, heiratete eine Frau, die keine eigenen Kinder, dafür aber Geld hatte, eine andere Frau. Mit dem Brautpreis, den sie nota bene den Eltern bezahlte, erwarb sie sich das Recht auf die Kinder ihrer Geschlechtsgenossin bzw. darauf, von diesen im Alter versorgt zu werden. Die Kinder aber waren von einem xbeliebigen Mann.

Auch Verwandtschaftskonstruktionen dienen der Solidarität. Dabei werden sie, wie z.B. in Schwarzafrika⁸, oft *nicht* biologisch, sondern sozial interpretiert: Kinder gehöre nicht ihren biologischen Eltern, sondern jenen, die sie ernähren oder die für sie Gaben entrichten. Das Fortpflanzungsobligatorium wird so flexibilisiert; gleichzeitig kann das Gebärmonopol den Frauen aber massive Vorteile bringen. Das zeigt eine Untersuchung von Walter Sangree (1986) an. Bei den Irigwe im Plateau State in Nigeria kann jedermann, der geistig gesund ist, Elternschaft erreichen. Pflegeelternschaft und Adoption sind verbreitet. Kinderlosigkeit und Sterilität sind kein Problem, denn Paare können ein Kind darum bitten, mit ihnen zu leben, oder bei Verwandten ein Kind einfordern. Sozialer Druck sorgt dafür, dass die Bitte erfüllt wird. Die Institution der sozialen Elternschaft ist jedoch bei den Irigwe mit Vielmännerei und Vielweiberei⁹ verbunden: Frau und Mann gehen nach ihrer primären Heirat, die von den Eltern arrangiert ist, zahlreiche sekundäre Heiraten ein. Es gibt keine Scheidung, und keine der Folgeheiraten löst eine der vorhergehenden auf. Frauen haben in diesem System eine relativ starke Position: Denn obwohl das Prinzip der biologischen Fortpflanzung bekannt ist, bestimmen die Frauen, wer der soziale Vater ihres Kindes sein soll. Nachdem eine Frau ihren Ehemännern die Schwangerschaft angekündigt hat, residiert sie für die Niederkunft bei jenem Mann, der ihr als Vater für sich und ihr künftiges Kind am besten passt. Die Männer, in Konkurrenz um die für sie unverzichtbare soziale Vaterschaft, kümmern sich dabei intensiv um das Wohl von Mutter und Kind.

Kurz - weil und soweit die generativen Fähigkeiten von Frau und Mann in traditionellen Gesellschaften für Solidaraufgaben funktionalisiert werden, sind die Genderkonstruktionen aufs engste mit den Generationen- und Verwandtschaftsrollen verknüpft.

2. Zur Hierarchisierung und ungleichen Bewertung von Kernrollen

These 2: From Muscles to Brains!

Kernrollen werden kontextabhängig ungleich bewertet und hierarchisiert, je nach Stellenwert, den die ihnen zugeordneten Aufgaben fürs kollektive Überleben haben: Asymmetrie und Hierarchie haben sich deshalb von den Geschlechter- zu den Berufsrollen verschoben.

Wenn Kernrollen *kontextabhängig* hierarchisiert und ungleich bewertet werden, so sind das im traditionellen Kontext *oft* die Geschlechtsrollen, im modernen hingegen *durchwegs* die Berufsrollen. Im Folgenden ist der Referenzpunkt für diese Beurteilung zu finden! Als sicher gilt, dass bisher Männer bzw. Männerrollen in den meisten Gesellschaften höher bewertet werden. Doch wenn Margret Mead (1949 /62: 125) formuliert: "Men may cook, or weave, or dress dolls or hunt hummingbirds, but if such activities are appropriate occupations of men, then the whole society, men and women alike, votes them as important. If the same occupations are performed by women, they are regarded as less important", so verpasst sie damit *den* zentralen Punkt: Referenzpunkt für die ungleiche Bewertung ist jene Arbeit, die bisher in allen Gesellschaften *exklusiv* und *freiwillig* von Männern zu leisten war. In traditionellen Gesellschaften sind das bis heute Arbeiten, die besonders gefährlich sind und/oder die kurzfristigen Einsatz von Spitzenkraft erfordern, ob es dabei um Kriegsführung, Grosswildjagd, Baumfällen geht, ist unwichtig. Simone de Beauvoir (1949: 58) hat das früh erkannt: "For it is not in giving life but in risking life that man raised above the animal; that is why superiority has been accorded in humanity *not* to the sex that brings forth life but to that which *kills*."

Ich frage: Sehen wir modernen Frauen, wenn's um Schwerstarbeit und Kriegsführung geht, gerne weg? Die Slogans, die das Büro für die Gleichstellung von Frau und Mann im Züricher Tram aushängen liess, zeugen jedenfalls von einem Blinden Fleck. Zwar waren da so richtige wie wichtige Einsichten wie die folgende zu lesen: "Stellen Sie sich vor, 6 von 100 Professorinnen an der Uni Zürich sind Männer!" Hingegen fehlte jeder Hinweis darauf, dass in Zürich 100 von 100 Kehrriechkübellern Männer sind oder dass in der Schweiz von 500 Personen,

die Wehrdienst leisten, 499 männlich sind. Und wie viele Frauen haben sich nach Jugoslawien gemeldet, um die dortigen Frauen und Kinder vor den vergewaltigenden und mordenden Männern zu schützen? Ich schlage vor: Sehen wir genauer hin!

Die konkreten klimatischen, technologischen und infrastrukturellen Rahmenbedingungen sind nur eine von vielen möglichen Ursachen für patriarchale Geschlechterverhältnisse. Ich will jedoch im Folgenden an zwei Beispielen aufzeigen, wie kollektive *Überlebensinteressen kontextbedingt* ungleiche Bewertung und Hierarchie in die Geschlechterrollen induzieren können. *Erstens*: Geschlechterasymmetrie ist in Zonen zu finden, wo die Nahrungsproduktion Spitzenkräfte erheischt und extrem gefährlich ist. Ehe moderne Waffentechnologie Einzug hielt, war bei den Inuits der Polarzone die männliche Muskelkraft eine rare Ressource. Mit riskanter Jagd deckten die Männer zu 100% den Nahrungsbedarf und hatten gleichzeitig eine überdurchschnittlich hohe Sterberate. Mädcheninfantizid¹⁰ war hier häufig (Weyer 1929: 134). Geschlechterasymmetrie¹¹ mag in dieser klimatischen Extremzone auf der Bedeutung basiert haben, die den biologisch bedingten Kraftvorteilen der Väter, Ehemänner, Söhne fürs Überleben der Kinder, Ehefrauen, Eltern (Hoebel 1954: 99) bzw. den verwitweten alten Müttern zukam.

Zweitens: Asymmetrie und Hierarchie zwischen den Geschlechtern sind in Regionen funktional, wo die Ressourcen und die Früchte der Produktion hart umkämpft sind. Wo Land, Wasser, Menschen knapp und Vorräte zu verteidigen sind - werden Schutz- und Sicherheitsaufgaben dominant. Da diese regelmässig Männern zugeordnet und auch häufig abgerufen werden, etabliert sich hier Geschlechterhierarchie - von Männern *und* von Frauen akzeptiert, durchgesetzt und über die betonte Genderkomplementarität verstärkt. Diese Kulturmuster sind besonders ausgeprägt in Ehre-Schande-Gesellschaften (Gilmore 1987, Giordano 1992), die vom südlichen Mittelmeerraum über den Maghreb bis nach Afghanistan, Pakistan und tief hinein nach Südrussland vorkommen. Sowohl die eingangs erwähnten traditional sozialisierten Kosovo Albaner als auch die Pathanen gehören dazu.

Ehre-Schande-Kulturen zeichnen sich durch die folgenden drei Merkmale aus:

1. durch starke Geschlechterpolarisierung: Es herrscht eine eindeutig komplementäre und rigide Arbeitsteilung zwischen Mann und Frau vor
2. durch starke Geschlechterasymmetrie: Männer und Männerrollen werden im Verwandtschaftsverband weit wichtiger erachtet und höher bewertet als Frauen und ihre Rollen;

3. durch patriarchale Geschlechterhierarchie - zumindest im Aussenraum¹²: Männer haben in der Regel die Befehlsgewalt, während Frauen gehorsam und tüchtig zu sein haben.

Doch ausgerechnet in Ehre-Schande-Gesellschaften, wo extreme Polarisierung, Asymmetrie, Hierarchie zwischen den Geschlechtern herrscht, finden sich Beispiele für einen institutionalisierten Geschlechtsrollenwechsel: Hier können Frauen offiziell in Männerrollen steigen.

So existiert im gebirgigen Balkangebiet, von Südjugoslawien bis weit hinein nach Albanien, die Institution der eidgebundenen Jungfrau (Young 1995, Gremaux 1996). Das sind Frauen, die ihr Leben als Männer fristen - Männerkleidung tragen, Männerarbeit leisten, mit Waffen umgehen, jedoch auf Ehelosigkeit verpflichtet sind. Wenn in einer Familie der männliche Nachkomme fehlt, kann eine Tochter - entweder weil sie von den Eltern dazu bestimmt wird oder weil sie den Geschlechterwechsel eigenständig wählt - sozial zum Mann werden: Ihr obliegt es dann, die Familie zu leiten und zu schützen. Weil sie Männerpflichten leistet, kommt sie in den Genuss von Respekt und Ehre, wie sie sonst exklusiv für Männer vorbehalten sind. Denn hier wird nicht das Geschlecht "an sich" geehrt, sondern die Person, welche die Männerrolle erfüllt. Unter den Frauen, die öffentlich in Männerrollen steigen, finden sich auch Witwen oder Schwestern von Brüdern, die unfähig oder unwillig sind, ihre Männerpflichten und die damit verbundenen Risiken zu übernehmen. Young (1995: 17) gibt für ein einziges Dorf in den nordalbanischen Bergen für die Zeit von 50 Jahren 5 eidgebundene Jungfrauen an.

Wie sind diese Möglichkeit bzw. ist gar der Zwang zum Geschlechterwechsel zu deuten? Wo Schutz- und Sicherheitsaufgaben wichtig, aber exklusiv den Männern zugeordnet sind, muss jede Familie, will sie überleben, über eine Person verfügen, welche die Männerrolle erfüllt.

Aus dem Südirak wird von einer ähnlichen Institution berichtet (Westphal-Hellbusch 1991): Hier kann eine Frau als Mustergil in die Männerrolle steigen und - anders als in Albanien - ihren Entscheid später revidieren. Sie wird aber allerdings nicht als Erbin eingesetzt. Das Leben einer Mustergil manifestiert sich ausschliesslich darin, dass sie in Männerkleidern und Waffen das Leben eines Mannes führt. Die Hauptinformantin¹³ von Westphal-Hellbusch war zur Dichterin avanciert: Weil ihre Mutter ermordet worden war, ohne dass sie von den Männern der Familie beschützt oder gerächt worden wäre, verspottet sie als Mustergil ihre männ-

lichen Verwandten. Ihre Lieder beschwören männerrollenkonformes Verhalten (Westphal-Hellbusch 1991: 188): "Ich bin die Frau, die den Männern Hossen (Kampfeslieder - vtm) singt, und alle Frauen müssten heute sein wie ich. Mein Vater, ich bin mein Bruder. Sie stürzen sich auf den Feind. Nackt und ohne Kleidung gehen sie gegen die Gewehre. Wenn ihr glaubt, dass ich lüge, fragt meine Familie: bin ich ein Lügner?" Bei Lichte betrachtet werden hier von einer Frau nicht die Männer, sondern die Tugenden gepriesen, welche unabdingbar sind, sollen in diesen Zonen Schutz- und Sicherheitsfunktionen erfüllt werden.

Damit nun zum Blick auf Vertrautes: In der Schweiz gilt für Erwerbs- und Berufsrollen die Norm der Geschlechtergleichstellung, auch wenn diese noch nicht vollständig realisiert ist. Geschlechtsneutrale Ausbildungs- und Arbeitsorganisation setzen jedoch voraus, dass sich der Einsatz von moderner Technologie - Maschinen, Impfungen, Kontrazeptiva - derart verallgemeinert hat, dass sowohl die männliche Muskelkraft als auch die weibliche Gebärfähigkeit relativ an Bedeutung verlieren: *From muscles to brains!* Und je mehr menschliche Muskelkraft durch nicht-menschliche Energie ersetzt wird, desto wichtiger werden Denkfähigkeit, jene der Frauen eingeschlossen, und Begabtenausschöpfung für die globale Profitproduktion. Doch auch für moderne Kernrollen gelten Bewertungsasymmetrie und Hierarchie, nur sind sie in den Kapitalzentren nicht länger an Körperkraft und daher am Geschlecht festgemacht.

Moderne Bewertungsasymmetrie kristallisiert sich zunehmend um eine zwar geschlechtsneutrale, *letztlich* aber nach wie vor biologische Ausstattung heraus: Denn auch wenn noch lange nicht alle ihr kognitives Potential in einer formellen Ausbildung realisieren können - aufgewertet sind heute jene, die für den Arbeitsmarkt überdurchschnittlich viel Brain mitbringen. Gemessen am Bedarf, stellen sie in der modernen Welt ein knappes Gut dar - auf Kosten all jener, die relativ problemlos durch Maschinen und Erdöl substituiert und deshalb mit tieferen Löhnen und geringerem Ansehen bedacht werden. Und auch in unserer Beschäftigungshierarchie gilt: Die Einen sind mit Befehlsgewalt ausgestattet, während die Andern zu gehorchen haben: *Geschlechterhierarchie hat sich zur Berufsrollenhierarchie gemausert!*

Auf der Makroebene ist der externe Referenzpunkt für die moderne Bewertungsasymmetrie auszumachen: Die mit den Berufsrollen verwobenen kognitiven Fähigkeiten sind entscheidend für die nationale Wohlfahrt im kapitalistischen Weltsystem. Mit den USA ist jene Nation oben, welche sowohl über das beste Produktionswissen und die raffinierteste Produktionstechnologie verfügt als auch den grössten Einsatz an nicht-erneuerbarer Energie mit dem maximalen Bedrohungspotential kombiniert. Auf der Mikroebene ist unser Alltag vom asym-

metrischen Verhältnis von aufgewertetem Hirn und abgewerteter Muskelkraft durchsetzt. Warum nur sind wir so sicher, dass Bewertungsasymmetrie und Hierarchie, die zwischen einer feministischen Wissenschaftlerin und ihrer Putzfrau bestehen, weniger folgenschwer für die Lebensqualität und die Lebenserwartung der beiden Frauen sind, als die traditionale Rollenaufteilung zwischen Mann und Frau?

Oder sehen gebildete Frauen, die inzwischen oben in der Berufshierarchie eingestiegen sind, hier möglicher Weise ein zweites Mal gerne weg? Damit ist gleichzeitig die Frage nach dem internen Referenzpunkt der Bewertung gestellt, der das Thema der letzten These ist.

3. Warum diese Heftigkeit im Kulturkonflikt?

These 3: Die narzisstische Einbindung von Kernrollen und Moral

Ob es sich um Geschlechter- oder Berufsrollen handelt - Kernrollen werden in allen Gesellschaften kontextspezifisch moralisiert und derart an mit narzisstischen Energien der einzelnen Gesellschaftsmitglieder besetzt, dass die Kernaufgaben selbstmotiviert erfüllt werden.

Zuerst eine Begriffsklärung: Narzissmus wird hier nicht im pathologischen Sinn verstanden, sondern als jene vitale Lebenskraft, die sich im Geltungs- und Anerkennungsstreben manifestiert. Und in allen Gesellschaften werden die narzisstischen Energien ihrer Mitglieder doppelt, nämlich nach innen und nach aussen, eingebunden: Nach innen im Verlauf von Enkulturation ans eigene Ichideal, also jenen Teil im menschlichen Gewissens, der sich aus der Konvergenz des narzisstisch idealisierten Ich und der Identifikation mit Eltern bzw. kollektiven Idealen herausbildet (Laplanche 1986: 217). Versagen gegenüber dem Ichideal bringt Minderwertigkeits- und Schamgefühle. Und Scham hindert daran, die soziale Pflicht nicht zu erfüllen, während Schuld sich immer erst dann einstellt, wenn die Pflicht bereits missachtet wurde (Güntner 1997: 45). Nach aussen ist narzisstische Energie über das machtbezogene Geltungs- und das soziablere Anerkennungsstreben ans Kollektiv gebunden. „Ehre“ und „Schande“ sind die gesellschaftlichen Korrelate zu den ichidealnahen Gefühlen „Stolz“ und „Scham“.

Der transkulturelle Vergleich zeigt: Jedes soziale Kollektiv operiert mit Ehre und Schande (Vogt 1994: 17/18). Ehre kommt jenen zu, die sozial hoch geschätzte Leistungen erbringen, Schande hingegen erleidet, wer soziale Verpflichtungen nicht erfüllt. Nur sind die Sanktionen für erfüllte oder verpasste Pflichten in vormodernen Gesellschaften an den traditionellen Kern-

rollen festgemacht. In der Schweiz hingegen, wo Geschlechterrollen individuell beliebig und Elternrollen individuell verzichtbar geworden sind, kristallisieren sich Ehre und Schande primär um Erwerbsformen und um jene Berufsrollen heraus, die im Brennpunkt von öffentlichem Interesse stehen: Wer Schande über seinen Berufsstand bringt, muss mit dem Ausschluss aus der Anwaltskammer, aus dem Ärzte- oder Sportverband rechnen. Allerdings bieten anonyme Grossgesellschaften viel Raum für individuelle Freiheiten. Auch die extensive berufliche Spezialisierung mit ihren reich gefächerten Einkommens- und Rechtsverhältnissen ist Grundlage dafür, dass sich das moderne Gewissen individualisiert – gewissermassen privatisiert. Dies jedoch im scharfen Kontrast zu den hiesigen Kernrollen, die nicht nur durch Recht, differenzielle Entlohnung und Privilegien, sondern auch durch ein tätigkeitsspezifisches Berufsethos abgesichert sind.

Im Folgenden sollen zwei Beispiele die Schwierigkeiten im Kulturkontakt aufzeigen: Soweit es der Narzissmus ist, der transkulturell zwischen Kernrolle, Moral und individuellem Triebhaushalt vermittelt, werden Menschen im interkulturellen Kontakt - nolens volens - narzisstisch gekränkt und verletzt. Und weil Kernrollen allorts moralisiert und narzisstisch eingebunden werden, stehen sich hüben und drüben Helden und Heldinnen gegenüber. Was aber die Menschen in ihrem Gewissen mit sich herumtragen, darüber scheiden sich die Geister.

Das erste Beispiel (vgl. Abb. 3) kontrastiert die Moral in Ehre-Schande-Kulturen schematisch mit Verhältnissen wie sie in der Schweiz vorherrschen. Schutz- und Sicherheitsaufgaben sind in der Aufstellung an erster Stelle gesetzt, weil ihre Priorisierung zu den schärfsten Konflikten führt, die im Kulturkontakt mit Männern aus Ehre-Schande-Regionen auftreten. Auch das komplementäre Geschlecht- und Generationenrollenethos bringt oft heftige, wenn auch zunächst meist innerfamiliale Konflikte. Denn Junge und Frauen übernehmen rasch die modernen Rechte und verweigern die traditionellen Pflichten, auf denen die Eltern und Männer gern beharren. Konflikte im Produktionsbereich der Schweiz entstehen hingegen vorab dort, wo z.B. Pünktlichkeit und ein geschlechtsneutrales Berufsethos erforderlich sind.

Richtig ist, dass traditionale Menschen ein Bürgerinnenethos¹⁴ zu lernen haben, das unverzichtbar ist, sollen uns moderne Solidarnetze erhalten bleiben. Allerdings ist dazu auch jener Teil der Schweizer Bevölkerung aufgefordert, der in den Jahren der Hochkonjunktur eine An-

spruchshaltung im Sinne von purem Rechtskonsum bzw. von Rechten ohne Pflichten herausgebildet hat.

Abb. 3: KULTURSPECIFISCHE KERNROLLEN UND MORALVORSTELLUNGEN

EHRE-SCHANDE-GESELLSCHAFTEN

MODERNE GESELLSCHAFTEN

SCHUTZ & SICHERHEIT

Gewaltmonopol der Männer im Verwandtschaftsverband
Verwandtschaftsloyalität
Heldenhafte und mutige Männer
gehorsame und züchtige Frauen

Gewaltmonopol des Staates innerhalb der Nation
Staatsloyalität
Geschlechtsneutralität von Berufsethos
und im Affekthaushalt der BürgerInnen

PRODUKTION & KONSUM

Komplementäre Geschlechterrollen
Frauenethos und Männerethos
ein Ethos der sozialen Pflichten

Geschlechtsneutrale Erwerbsarbeitsrollen
Erwerbsarbeit- und Berufsethos
verrechtlichte Sozialansprüche

SOLIDARITÄT & VERTEILUNG

verwandtschaftliche Moral
Verwandtschaftsethos:
Blood is thicker than water!
Generationenethos:
Du sollst Vater und Mutter ehren!
Ein Ethos der sozialen Pflichten

nationalterritoriales Solidarethos
Arbeits- und Berufsethos:
Abgabepflichten
abstrakter Generationenvertrag:
Bürgerinnen- und Steuerethos
ein Ethos der individuellen Rechte

ERZIEHUNG & AUSBILDUNG

an weiblichen und männlichen Tugenden
und an Geschlechterrollen orientiert
betont werden sozialen Pflichten und Interdependenz
Erziehung zu komplementären Geschlechtsrollen

geschlechtsneutrale Orientierung
wichtig sind Intelligenz und Leistung
betont werden individuelle Rechte und Autonomie
Erziehung zum Gleichstellungsethos

Das zweite Beispiel illustriert, wie Narzissmus, Kernrollen und Moral in der prototypischen Ehre-Schande-Kultur der Pathanen verbunden sind. Gemäss Steul (1980) hat dort die männliche Ehre sowohl ein kämpferisches als auch ein altruistisches Element. Denn jeder pathanische Mann ist zu zweierlei verpflichtet: Er muss ein Nangialai und ein Turalai sein. Nang bezeichnet die segmentäre Solidarität, die Verteidigung und Schutz der Gemeinschaft. Als Nangialai, diesem „Superlativ aller Lobworte für den Pathanen“ (Janata/Hassas 1975: 86), ist er an Namus (Steul 1980: 256) orientiert: Namus steht für alles, was nicht verletzt werden darf und gleichzeitig sehr verletzlich ist - das Schwache, die Keuschheit, das Gewissen, die Moral. Jeder Pathane hat das zu schützen, was Namus verkörpert: Boden, Frauen, Kinder; sogar der Barbier und Musiker des Dorfes sind darin eingeschlossen, weil sie keine Waffen tragen. Tura hingegen steht für das Schwert bzw. den Säbel und bezeichnet das Prestige, das

sich vor der Aggressivität des Einzelkämpfers verbeugt. Als Turalai ist der Pathane zu Heldenmut und Tapferkeit verpflichtet. Ständig muss er Ehre und Ruf gegen die andern Männer verteidigen, die ihm sein Land nehmen, seine Frau stehlen, seine Ehre abschneiden könnten. So ist die männliche Ehre nicht an den Narzissmus, sondern gleichzeitig an Sexualität und Aggression (Sigrist 1980: 273, 274) gebunden - eine Triebbündelung, die erklären könnte, warum diese Gesellschaft in den Abgrund treibt, seit sie von den USA und der UdSSR mit modernen Waffen ausgerüstet wurden.

Frauen werden im Pashtunwali, dem Regelkodex der Pathanen, klar den Männern nach- und untergeordnet: „Frauen sind Männern im Wert nachgeordnet. Frauen sind die Garanten des Fortbestandes der Pashtunen. Da sie physisch schwächer und zudem moralisch anfälliger sind als Männer, müssen sie vor Angriffen und Anfechtungen geschützt werden“ (Steul 1980: 259). So ist die Frauenrolle komplementär zu jener des Mannes konstruiert: Während die Männer das Kampf- und Kriegsobligatorium monopolisieren, haben Frauen ein absolutes Recht auf Schutz. Und um in den Genuss der männlichen Schutzpflicht zu kommen, müssen Frauen in der Öffentlichkeit keusch und gehorsam sein: Sie sollen keine unnötigen Konflikte vom Zaune reissen, in denen Männer ihr Leben lassen müssen. Kurz: die Rolle der Frau ist so konstruiert, dass sich das Sterberisiko für Männer reduziert. Ehre hat eine Frau, wenn sie ihre weiblichen Pflichten erfüllt - sittlich und gehorsam ist, viele Kinder, vorab Söhne gebiert, ohne damit ihre Leistungen in Haus und Hof unterschlagen zu wollen. Frauen können aber in manchen Stämmen auch einen Krieg beenden, verschärfen oder auslösen; Frauen sind bei den Friedenszeremonien dabei, können begnadigen oder ein Todesurteil dann vollstrecken, wenn das den Männern kulturell verboten ist (Sigrist 1980: 273ff.). Verpasst eine Frau das kollektiv verordnete Ideal, so kommt Schande über sie, genauso wie über den Mann, der seine Schutzpflicht nicht erfüllt. Weil die Schande einer Frau stets die Schande eines Mannes ist, wird sie in der Frauenrolle misstrauisch beobachtet (Denich 1974: 251); nicht hingegen ihrer Rolle als Mutter: *Sie* ist für viele Männer die wichtigste Referenzperson. Ich habe in Pakistan hohe Militär- und Regierungsfunktionäre getroffen, die ihre Entscheide stets mit ihrer Mutter beraten.

Wenn wir in diesem Beispiel nach den internen Referenz für Bewertung fragen, so steht hier dem gesellschaftlich *konstruierten* Machtmonopol der Männer klar die Pflicht gegenüber, ihr Leben "aus freien Stücken" zu riskieren, wann immer Schutz- und Sicherheitsaufgaben erforderlich sind. Leisten Männer, was sie leisten sollen, nämlich ihr Leben für Frauen und Kinder zu riskieren, nur, wenn eine entsprechend hohe symbolische Belohnung winkt? Als die letzten wahren Helden? - so sehen die Pathanen sich selbst, so werden sie von ihren Frauen gese-

hen und dazu werden sie nicht zuletzt von ihren Müttern¹⁵ erzogen. Und damit komme ich auf die eingangs gemachte Unterscheidung zwischen verstehen und akzeptieren zurück. Denn die Frage besteht zu recht: Was nur sollen wir mit traditionellen Helden in der Schweiz? Moderne Technologie und das Zusammenleben in einer anonymen Grossgesellschaft machen das Heldentum traditionaler Art so überflüssig wie gefährlich!

4 Vom fruchtbarem Umgang mit Heldentum

Menschen, Männer und Frauen aus Ehre-Schande-Gesellschaften können in der Schweiz zwar zahlreiche ihrer Sitten in Form von Lebensstilen weiterleben, müssen sich aber zweifellos an moderne Kernrollen und Kernkultur anpassen. Auch wenn unsere Moral¹⁶ nur als ein Provisorium gelten kann, sind fürs fruchtbare Zusammenleben mittelfristig unverzichtbar:

- *ein Bürgerethos, welches das Staatsmonopol der Gewalt respektiert;*
- *ein Arbeitsethos, das sich an Geldzeit und geschlechtsneutraler Kooperation orientiert;*
- *ein überfamiliales Solidarethos, das die adäquate Nutzung und Speisung staatlicher Solidarleistungen sicherstellt;*
- *ein Gleichstellungsethos, das beide Geschlechter zu Erwerbs- und Hausarbeit verpflichtet;*
- *ein Generationenethos, das den Jungen freie Partner- und Berufswahl gestattet.*

Doch in der Praxis wird im Kulturvergleich allzu oft Ungleiches verglichen!

Wer einen albanischen Vater, der seine Tochter einsperrt, weil er sie gut verheiratet will und deshalb um ihre Jungfräulichkeit fürchtet, als Hinterwäldler behandelt, wird ihn kaum dazu bringen, Neues zu lernen. Im Gegenteil. Es wird ihm eine schwere, ja gefährliche narzisstische Kränkung zufügen. Interkulturelle Verständigung kann hier nur gelingen, wenn wir - quasi als Ausgenücherte - die Moral um traditionale und um moderne Kernrollen als struktur- und funktionsbezogen behandeln: Menschen, auch Männer, aus Ehre-Schande-Gesellschaften haben selten *keine* Moral - sie haben eine *andere* Moral. Statt traditionale Genderrollen aus der Optik moderner Genderbeliebigkeit zu beurteilen, wären wir im Kulturkontakt besser beraten, wenn wir Kernrollen mit Kernrollen vergleichen würden: Den Neuankömmlingen aus Ehre-Schande-Regionen sind modernen Erwerbs- und Berufsrollen als funktionale Äquivalente zur traditionellen Genderrollen zu vermitteln. Just weil die Moral um die jeweiligen Kernrollen narzisstisch eingebunden ist, fordert das uns modernen Frauen einiges ab, nämlich über den Schatten unseres kulturspezifisch formierten Narzissmus zu springen!

Und weil Humor einen konstruktiven Umgang mit Kränkungen erlaubt, nun ein „gewitzter“

Schluss: Wenn eine moderne Frau, die erst rezent aus den Hausfrauenrollen in die Berufsrolle gestiegen ist, einem traditionellen Vater aus einer Ehre-Schande-Region klar machen könnte, dass seine Tochter in der Schweiz mit einer guten Berufsbildung langfristig *zu weit mehr* Ehre, sozialer Sicherheit, Einkommen, ja zu einem besseren Ehemann kommt, als wenn er als bester aller Väter mit Verve ihre Jungfräulichkeit verteidigt, dann wären diese Frau wahrlich professionell: *Sie wäre zu Heldin des Jahres zu erklären!*

Anmerkungen

- 1 Ich halte „traditionale“ und „traditionelle“ Lebensweise bzw. Kultur strikt auseinander. „Traditionale“ steht ausschliesslich für die verbindlichen Verhaltensregelungen wie sie im Rahmen der Kernkultur von Gesellschaften vorkommen, die sich ausserhalb oder an der Peripherie des Kapitals formiert haben; „traditionell“ bezeichnet hingegen einen Lebensstil, wie er von den Menschen, die in den Zentren des Kapitals leben, aus einer beliebigen Vielzahl von Lebensstilen frei gewählt werden kann.
- 2 Als World-Food-Programm-Beauftragte betreute ich 1980/81 die Flüchtlingslager in der Grenzregion zwischen Afghanistan und Pakistan. Wann immer ich die geteerten Strassen und damit das Gebiet verliess, das der Staat effektiv kontrollierte, übernahm ein Mann der betreffenden Stammesregion die Aufgabe, mich, eine fremde Frau, zu beschützen. In zwei gefährlichen Situationen erfuhr ich, wie pflichtbewusst diese Männer sind und ihrem Auftrag unter Einsatz ihres eigenen Lebens nachkommen.
- 3 In beiden Fällen handelte es sich um typische Ehre-Schande-Delikte: Im ersten Fall attackierte ein Ehemann seine Frau und deren Liebhaber, um Mannes- und Familienehre zu retten; im zweiten Fall glaubte ein Vater, die Ehre seiner Tochter verteidigen zu müssen. In beide Fällen waren von Anfang an schweizerische Betreuerinnen involviert, die - verständlicher Weise - entsetzt auf die männlichen bzw. väterlichen Besitzansprüche des späteren Täters reagierten. Während sie mit diesem in einen unterschwelligeren Machtkampf gerieten, wurde relativ wenig Energie für eine Problemlösung aufgewendet, bei der *alle* Beteiligten ihr Gesicht wahren konnten und bei dem die traditionellen Rechte und Pflichten zwischen Paaren bzw. Generationen neu - auf moderne Weise - austariert worden wären.
- 4 Ich beschränke mich aus Komplexitätsgründen auf die Diskussion dieser vier Aspekte, obwohl sich der Katalog von Kernaufgaben ohne weiteres ergänzen liesse: z.B. durch ökologische Nachhaltigkeit oder durch Gesundheit.
- 5 Diese Dichotomisierung hilft, die soziale Realität griffig zu reduzieren: Ich bezeichne Gesellschaften bzw. Bevölkerungssegmente dann als traditional, wenn sie auf präindustrieller Basis von lokalen Ressourcen sowie primär von menschlicher und tierischer Energie leben und wenn die Schutz- und Solidaritätspflichten über persönliche bzw. verwandtschaftliche Beziehungen abgedeckt werden. Ob die betroffenen Menschen ihr Leben in der ruralen Subsistenzwirtschaft oder im informellen Sektor der Städte fristen, ist für die Erörterung von Strukturen und Kernrollen relativ unwichtig. In Realität handelt es sich oft um revitalisierte Tradition, die besonders rigid und rigoros ist. Denn sie wehrt moderne Wertvorstellungen ab, mit denen eine Gesellschaft bereits infiltriert wurde, die aber - ohne eine entsprechende strukturelle Integration in die formelle Erwerbswirtschaft - in Elend und Anomie stürzen.
- 6 Da der Grad, in dem in einer Gesellschaft Schutz-, Solidar-, Bildungs- und Ausbildungsaufgaben erfüllt werden können, vorrangig von der kollektiven Produktionsleistung abhängig ist, wären Erträge und Profite, wie sie durch weltwirtschaftliche Produktion und weltweiten Handel zustande kommen, auch global zu verteilen. Dass eine zentralisierte Umverteilung aus vielschichtigen Gründen schwierig ist, habe ich a. a. O. (Tobler Müller 1994) aufgezeigt. Als effizienter und effektiver erachte ich eine kontinental, regional und national gerechtere Verteilung von Produktivität und Erwerbsarbeit.
- 7 In armen Ländern Schutz- und Sicherheitsaufgaben werden in der ländlichen Peripherie vielerorts noch durchs Männerkollektiv sichergestellt; in den Slums der Grosstädte - z.B. in Lateinamerika, neuerdings auch in der UdSSR - übernehmen oft mafia-ähnliche Gruppen diese Funktionen, teils mit Unterstützung der ansässigen Bevölkerung. Im islamischen Raum sorgen oft islamistische Verbände dafür, dabei jedoch an religiös-traditionale Wurzeln gebunden, dass die Kernaufgaben erfüllt werden.

.....

8 Als Kernkultur gelten mir jene Werte und Normen, Fähigkeiten und Fertigkeiten, die in einer Gesellschaft zur Erfüllung der vier Kernaufgaben unverzichtbar sind und die sich um die Kernrollen herauskristallisieren. Lebensstile sind hingegen beliebig: Sie umfassen den ganzen Reichtum von individuellen Freiheiten, können aber durchaus auch identitätsstiftende Elemente beinhalten, die dann oft ebenfalls als unverzichtbar gelten. Wie weit in einer Weltwirtschaft nationalgesellschaftliche Identität eine unverzichtbare Aufgabe ist, bleiben kann oder bleiben soll, wage ich nicht zu beurteilen.

9 Soziale Elternschaft kann in Gesellschaften, die ohne Zentralregierung und Grossreligion sind, sondern die sich über kleinere Verbände, Dörfer und/oder Verwandtschaftsgruppen organisieren, u.a. die Risiken von Kinderlosigkeit ausgleichen.

10 Der zahlenmässig kleinen und krankheitshalber von Unfruchtbarkeit bedrohten Irigwe-Gesellschaft ist es möglicher Weise über diese zwei Formen von verdichteter Vernetzung - also über Polygamie und soziale Elternschaft - bisher gelungen, das Überleben von Gesellschaft und Individuen zu garantieren.

11 Weyer (1924: 134) gibt an, dass ca. ein Drittel der Mädchen getötet wurden. Ein weiterer Grund für Mädcheninfantizid war der Umstand, dass diese eine schlechtere Investition darstellten, wurden doch die Eltern im Alter von den Söhnen ernährt. Das Risiko, das sich in einer Gruppe ein Frauenüberschuss herausbildete, war gross und wegen der gewichtigen Produktionsleistung der Männer mit der Aussicht auf Hunger verbunden (Hoebel 1954:99).

12 Die Hierarchie unter Männern war bei den Inuits minim und instabil. Freuchen (1935: 138) berichtet, dass bei den Caribou-Eskimos, derjenige das Sagen hatte, „der denkt“, bei den Bewohnern der Baffi-Inseln war jener Häuptling, „der alles am besten weiss“, bei den Unalit jener, „dem alle zuhören“.

13 Manche Ethnologinnen (z.B. Glowczewski 1989) weisen mit Nachdruck darauf hin, dass viele einfache Gesellschaften von Männern erforscht wurden und dass deshalb die konstatierte Eindeutigkeit der Vorherrschaft der Männer aus zwei Gründen ein Artefakt sein kann: Erstens waren die Informanten meist Männer, die ihre eigene Bedeutung herausstrichen, zweitens wurde die Frage nach den Machtverhältnissen von den Forschern selbst auf die von den Männern kontrollierten Aufgaben im Aussenbereich reduziert.

14 Westphahl-Hellbusch gibt an, dass im südarakischen Stamm, aus dem ihre Hauptinformantin stammte, noch 50 weitere Frauen als Mustergils lebten.

15 Elwert (1996: 80) bescheinigt traditionellen Gesellschaften eine restriktive Reziprozität (Amity): Die Verpflichtung zu einer Gegenseitigkeit, die an die Familie gebunden ist, bei den Bekannten geringer wird, bei den Bekannten der Bekannten weiter sinkt und bei den Fremden zu Indifferenz oder gar zu Raub- und Diebstahlsbereitschaft umschlagen kann.

16 Es gibt Untersuchungen (z.B. Lacoste-Dujardin 1990), die anzeigen, dass in sog. patriarchalen Gesellschaften die Mütter ein beachtliches Machtpotential haben. Segall (1990) streicht heraus, dass in Gesellschaften mit starker Geschlechterrollensegregation die Männer in der Regel ein überdurchschnittlich aggressives Verhalten aufweisen. Dieses Dominanzverhalten wird mit der lang andauernden und intimen Nähe zu den Müttern erklärt: Untersuchungen machen bei diesen Männern eine cross-sexual-identity aus, die durch Aggression gegen Frauen abgewehrt wird. Die Geschlechtsrollenfrage kann deshalb m. E. nicht allein aus der Situation der (Ehe)Frauen erschlossen werden, sondern muss die Rolle und Position der Mütter in die Analyse miteinbeziehen.

LITERATURLISTE:

- Behrend, Heike, 1985: *Die Zeit des Feuers*, Frankfurt a. Main:Qumran.
 de Beauvoir, Simone, 1949: *La deuxième Sex*, Paris: Gallimar.
 Elwert, Georg, 1996: *Kulturbegriffe und Entwicklungspolitik* - über „soziokulturelle Bedingungen der Entwicklung“, in: Elwert, G., (ed.), 1996: *Kulturen und Innovation*, Berlin.
 Denich, Bette, S., 1974: Sex and Power in the Balkans, in: Lamphere, L. et al (ed.) *Woman, Culture and Society*, Stanford California: University Press, pp. 243 - 262.
 Dux, Günter, 1997: *Die Spur der Macht im Verhältnis der Geschlechter*, Ueber den Ursprung der Ungleichheit zwischen Frau und Mann, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
 Freuchen, Peter, 1935: *Arctic Adventure*, New York.
 Creighton, M. R., 1990: *Revisiting Shame and Guilt Cultures: A Forty-Year Pilgrimage*, in: *Ethos, Journal of the Society of Psychological Anthropology*, Vol 18, Nr. 3, September, pp. 279 - 307.



- Geertz, Clifford., 1996: *Welt in Stücken*, Kultur und Politik am Ende des 20. Jahrhunderts, Wien: Passagen.
- Gilmore, David, D., 1987: *Honor and Shame and the Unity of Mediterranean*, Washington: Custer.
- Giordano, Christian, 1992: *Die Betrogenen der Geschichte*, Frankfurt a .M.: Campus.Glowczewski, Barbara, 1989: *Frauengeschäfte - "Geschäfts"-Frauen*. Die Warlpiri der zentralaustralischen Wüste, in: Arbeitsgruppe Ethnologie Wien (ed.), 1989: *Von fremden Frauen*, Frausein und Geschlechterbeziehungen in nicht-industriellen Gesellschaften, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, pp. 172-215.
- Grémaux, René, 1996: Woman Becomes Man in the Balkans, in: Herdt, Glibert, (ed.), *Third Sex, Third Gender*, Beyond Sexual Dimorphism in Culture and History., New York: Zoon Books, pp. 241 - 284.
- Güntner, Joachim, 1977: Neue Zürcher Zeitung, Nr. 55, 7. März 1997, p. 45.
- Hardin, Garrett, 1968, "The Tragedy of the Commons", in: Science 162, pp. 1243 - 1248.
- Hoebel, E. Adamson, 1954: *Das Recht der Naturvölker*, Olten.
- Jacobs, Sue-Ellen, et al. (ed.), 1997: *Two-Spirit People*, Illinois: University of Illinois Press.
- Kristeva, Julia, 1990: *Fremde sind wir uns selbst*, Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Lacoste-Dujardin, Camille, 1990: Mütter gegen Frauen, Mütterherrschaft im Maghreb, Zürich, eF-eF.
- Laplanche J. et al., 1986: *Das Vokabular der Psychoanalyse*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Leacock, Eleanor, 1989: Der Status der Frauen in egalitären Gesellschaften, in: Arbeitsgruppe Ethnologie Wien (ed.) 1989: *Von fremden Frauen*, Frausein und Geschlechterbeziehungen in nicht-industriellen Gesellschaften, Suhrkamp, pp. 29 - 67.
- Lenz, Ilse, Luig, Ute, (ed.), 1995: *Frauenmacht ohne Herrschaft*, Geschlechterverhältnisse in nichtpatriarchalischen Gesellschaften, Frankfurt a. M.: Fischer.
- Mead, Margaret, 1935: *Sex and Temperament in Three Primitive Societies*, New York.
- Mead, Margaret, 1949/62: *Male and Female: A Study of Sexes in a Changing World*, New York.
- Müller, Hans-Peter, Tobler Verena, 1981, *Politik von und mit Flüchtlingen*, Interner, unveröffentlichter Bericht ans Schweizerische Katastrophenhilfscorps.
- Ortner, Sherry, B., 1979: Is Female to Male as Nature Is to Culture? in: Lamphere, Louise, et al (ed.) 1979: *Woman, Culture and Society*, Stanford California: University Press, pp. 67 - 88.
- Rosaldo, Michelle Zimbalist, 1979: Woman, Culture, and Society, A Theoretical Overview, in: Lamphere, Louise, et al (ed.) 1979: *Woman, Culture and Society*, Stanford California: University Press, pp. 17 - 42.
- Sangree, Walter H. 1987: *The Childless Elderly in Tiriki, Kenya, and Irigwe, Nigeria: A comparative analysis*, in: Journal of Cross-Cultural Gerontology 1987, Vol. 2, Nr. 3, pp. 201 - 223.
- Segall, Marshall, H., 1990: Psychocultural Antecedents of Male Aggression, in: Segall, Marshall, H.,et. al. (ed.), *Human Behaviour in Global Perspective*, New York, S. 71 - 92.
- Sigrist, Christian, 1980: Das Stammesrecht der Pashtunen, in: Berliner Institut für vergleichende Sozialforschung (ed.) 1980: *Revolution in Iran und Afghanistan*, Frankfurt am Main: Syndikat, pp. 264-279.
- Steul, Willi 1980: Pashtunwali und Widerstand, in: Berliner Institut für vergleichende Sozialforschung (ed.) 1980: *Revolution in Iran und Afghanistan*, Frankfurt am Main: Syndikat, pp 251-263
- Tapper, Nancy, 1991: *Bartered Brides, Politics, Gender and Marriage in an Afghan Tribal Society*, Cambridge: University Press.
- Tobler, Verena, 1999: Struktur- und Kulturblindheit unserer Verfassungsgemeinschaft? in: Sitter-Liver, Beat (ed.) 1999: *Herausgeforderte Verfassung*, Freiburg/Schweiz 1999, pp. 109 - 132.
- Tobler Müller, Verena, 1994, *Migration, Bevölkerungswachstum, Umweltbedrohung - ein kulturelles Problem*, in: Bächler, Günther (ed.) *Umweltflüchtlinge*, Münster: Agenda, pp. 48-64.
- Tobler, Verena, 1991: Schwesterlein, Schwesterlein, was zeigst Du mir an? in: Bundesamt für Kultur (ed.): *Frauenfragen*, 3/91, pp. 51-56.
- Vogt, Ludgera et al., 1994: *Einleitung: Zur Aktualität des Themas Ehre und zu seinem Stellenwert in der Theorie*, in: Vogt, Ludgera, et al. (ed.) 1994: *Ehre, Archaische Momente in der Moderne*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Westphal-Hellbusch, Sigrid, 1956: *Institutionalisierte Möglichkeiten des Ablehnens üblicher Frauen- und Männerrollen im Süd-Irak*, in: Hauser-Schäublin, Brigitta, (ed.) 1991: *Ethnologische Frauenforschung*, Berlin: Reimer, pp. 176 - 191.
- Weyer Edward, M. 1924: *The Eskimo*, New Haven, p. 134.
- Young, Antonia, 1995: *Eidgebundene Jungfrauen in Albanien - ein drittes Geschlecht*, in: Neue Zürcher Zeitung, Nr. 274, 25./26. November, p. 17.

