

ebenfalls nachhaltig die Lebenszusammenhänge einer *small-scale society*. Auch wenn Leacock (1978) mit ihrer These des Verlustes von Egalität bei der Durchsetzung eines kapitalistischen, staatlichen (kolonialen) Systems zu simplizistisch und monolithisch argumentiert, sind die Tendenzen nicht völlig von der Hand zu weisen.

Während es Männern nahegebracht wird, zunehmend formelle Machtfelder zu besetzen, sind die Frauen auf informelle Strategien angewiesen. Die Zukunft (und zukünftige Forschung) wird zeigen, inwie-

weit eine informelle, »konservative« Orientierung der Frauen einer formellen Außenorientierung der Männer gleichwertig gegenübersteht.

Es wäre allerdings verklärend, in der »ehemals unberührten« Mangyanwelt ein Gleichheitsparadies zu sehen. Egalität im Kontext der Mangyan ist nichts Vorgefundenes, sondern entwickelt sich aus der – mitunter recht konfliktträchtigen – Dynamik des Aushandelns. Eine Egalität, die um einiges fragiler ist als eine institutionalisierte Geschlechterhierarchie (vgl. auch Gibson 1986: 65).

Nachdem ich das Wirken von Asymmetrien, aber auch machtnutralisierende und egalisierende Mechanismen aufgezeigt habe, sollte deutlich geworden sein, daß Frauen in dieser Gesellschaft nicht unterdrückt werden, sondern im Alltag weitgehend autonom handeln und in unterstützende Beziehungsnetzwerke eingebettet sind. Versteht man Symmetrie nicht im mathematischen Sinne, so ist das Geschlechterverhältnis als ausbalanciert und komplementär zu bezeichnen.

Kannibalinnen und Hexen Imaginationen des Weiblichen in Gesellschaften Neuguineas

Susanne Schröter

In vielen Gesellschaften Neuguineas beruht die Konzeption von Geschlecht auf der Idee eines dualistisch gedachten Kosmos, in dem Männer und Frauen antagonistische Pole bilden. Die alltägliche Beziehung zwischen ihnen gestaltet sich als Herrschaftsverhältnis, das Frauen von allen Bereichen ausschließt, die mit Prestige und Entscheidungskompetenz verbunden sind. Die Basis androzentrischer Macht bilden männerbündische Vereinigungen, die sich auf der Grundlage geheimen Wissens und exklusiven Zugangs zur Welt der Ahnen und Geister konstituieren. Diese spirituelle Verbindung macht Männer zu Teilhabern einer Genealogie, die Vorfahren und Geistwesen als Verbündete miteinschließt und ihre gesellschaftliche Dominanz legitimiert. Männer, Ahnen und Geister insistieren gemeinsam auf der Subordination der Frauen, und gerade die spirituellen Mächte geben sich oft explizit frauenfeindlich.

Obwohl Männer ihre Überlegenheit gern öffentlich zum Ausdruck bringen und sich als »starkes« Geschlecht präsentieren, kultivieren sie einen Komplex von Phantasien und inneren Bildern, der eine geheime Macht der Frauen beschwört und jene mit geradezu omnipotenten Kräften ausstattet. Im esoterischen männlichen Wissen, in Mythen, Riten und Meidungsgeboten, in den Ermahnungen der Alten an die Jungen, in Warnungen, Befürchtungen und Erklärungsmustern für Krankheit und Unglück erscheinen Frauen als allmächtige Urzeit-Heroinnen, als gefährliche Hexen und als Kannibalinnen, die die Wesen, die sie gebären, letztendlich wieder verschlingen.

Der weibliche Körper als Büchse der Pandora

In der Imagination der Männer manifestiert sich die Potenz der Frauen vor allem im weiblichen Körper, in seinen Säften und seinem verborgenen Wirken. Als positive Kraft ist es die Fähigkeit, aus Blut und Sperma im Innern des Leibes ein Kind zu formen, zu nähren und es schließlich zu gebären. Obwohl diese schöpferische Fähigkeit gesellschaftlich geschätzt wird, haftet ihr gleichzeitig etwas Negatives an. Das resultiert daraus, daß jedes Kind zum Zeitpunkt seiner Geburt als essentiell weiblich gilt, ganz gleich ob es ein Junge oder ein Mädchen ist. Erst in einem zweiten Schritt der Prokreation – der Knabeninitiation – werden aus einigen dieser weiblichen Wesen männliche. Die Weiblichkeit der Knaben muß dann rituell zerstört und ein männlicher Input in den entstandenen Freiraum eingegeben werden.

In utero vollzieht sich zunächst ein gegenteiliger Prozeß: die Feminisierung aller dort enthaltenen Stoffe. Das bedeutet, daß auch Sperma, ein Sekret, dem spirituelle männliche Dimensionen zugeschrieben werden, transformatorisch entmaskulinisiert wird. Die uterine Kraft der Transformation wandelt also Männliches (Sperma) in Weibliches (das essentiell weibliche Kind) und zerstört das Männliche zumindest temporär. Die Mutter als positive Schöpferin neuen Lebens ist damit gleichzeitig eine unterschwellige Imago der Zerstörung.

Doch nicht nur die transformatorischen Fähigkeiten der Frauen lösen ambivalente Gefühle aus. Auch die weiblichen Körpersäfte sind umgeben von einer Aura, die einerseits Zersetzung und Tod, andererseits aber Wachstum und Fruchtbarkeit suggeriert. Vaginale Liquide stehen in einigen Gesellschaften Südneuguineas explizit im Zentrum verschiedener ritueller Komplexe, die mit zyklischen pflanzerischen Prozessen verknüpft sind. Dabei gilt es stets, den Einfluß der weiblichen Sekrete auf die Nutzpflanzen zu regulieren. Inwieweit deren Wirkung positiv oder negativ interpretiert wird, variiert von Gesellschaft zu Gesellschaft. Bei den Kimam der Insel Kolepom, die sich einer eher angstvollen Phantasie hingeben, beginnt für die Pflanze eine Zeit sexueller Askese, wenn sie einen Yamsschößling von der Mutterpflanze trennen. Erst wenn der Yams eine bestimmte Wachstumsphase erreicht hat, wird wieder sexueller Kontakt zur Ehefrau aufgenommen. Nur so können die destruktiven Kräfte der vaginalen Säfte wirksam von dem noch zarten und verwundbaren Pflänzchen ferngehalten werden (Serpenti 1984: 296). Die Kiwai dagegen, die die Mündung des Fly River bewohnen, erhoffen durch ein

Bei den meisten Ethnien Neuguineas gelten Kinder zum Zeitpunkt ihrer Geburt als essentiell weiblich, gleich ob es sich um einen Jungen oder ein Mädchen handelt. Durch die Initiation, die gegen Ende des ersten Le-

bensjahrzehnts beginnt, werden die Jungen männlich »wiedergeboren« und ihre Zeugungspotenz durch diverse rituelle Praktiken, in einigen Fällen durch die Aufnahme von männlichem Samen, erweckt. Foto: W. Hellige.



Bestreichen der Setzlinge mit vaginalen Flüssigkeiten deren Wachstum zu beschleunigen. Auch bei der Jagd benutzen sie vaginale Sekrete als Mittel positiver Magie: Sie reiben die Spitzen der Harpunen damit ein, um ihr Jagdglück zu steigern. Beim Bau

einer Harpune schadet allerdings schon der bloße Anblick von Frauen (Landtmann 1970: 79).

Neben den sexuellen weiblichen Sekreten löst auch die Vagina selbst widersprüchliche Gefühle aus. Die Männer der Sambia im östlichen

Hochland von Papua Neuguinea wännen sie als einziges weibliches Organ, daß nicht »kalt« ist. Sie fürchteten, der Penis würde beim Sexualakt »gekocht« und das gesamte Sperma, der Pool männlicher Energien, könne sich in die Frau ergießen. Diese Ideen, berichtet Gilbert Herdt, nähmen bei einigen geradezu den Charakter einer »morbiden Besessenheit« an (Herdt 1980: 250; Übers. d. Verf.). Gunnar Landtman, der die Vorstellungen der Kiwai bezüglich der Fruchtbarkeitsfördernden weiblichen Potenzen dokumentierte, sah die weibliche Sexualität in den Gedanken seiner Informanten als »Quelle jeder Art von Hexerei, segensreicher wie auch schadenbringender« (Landtman 1970: 238; Übers. d. Verf.). Die Sexualorgane der Frau, so schreibt er, gelten den Kiwai als »gefährlich wie ein offenes Grab, mit dem sie auch assoziiert werden« (Landtman 1970: 250; Übers. d. Verf.).

Menstruation – die Antithese männlicher Macht

Die allgewaltigsten Phantasien von schadenbringender Weiblichkeit kreisen zweifellos um die Menstruation. Sind die Vorstellungen der einzelnen Ethnien von der konkreten Wirkung des Blutes auch unterschiedlich, gemeinsam ist das Bild von Gefahr und Verderben, das auf ihm lastet. Durch den Kontakt mit Menstruationsblut, so glauben die Abelam-Krieger der Maprik-Region, verschwinde die innere Hitze, die sie zum Kampf benötigen (Huber-Greub 1988: 161), und die Männer der Iatmul vom Sepik sehen sich solcherart vorzeitig vergreisen (Hauser-Schäublin 1977/78: 98). Die Kiwai fürchteten, daß Menstruierende, die unvorsichtigerweise im Fluß baden,

einen Sturm heraufbeschwören, der die Männer in ihren Kanus bedroht (Landtman 1970: 122ff.). Die Bimin-Kuskusmin im östlichen Hochland argwöhnen, daß Frauen ihr Blut als Mittel der Hexerei gebrauchen könnten (Poole 1983: 113).

Nicht nur die Körper der Männer gelten als gefährdet, auch die Äquivalente maskuliner Kraft, wie zum Beispiel der lange Yams, den die Abelam als pflanzliches Symbol ihrer selbst kultivieren, werden durch den Kontakt mit menstruierenden Frauen vernichtet. Ein Abelam-Pflanzer vermeidet es, seine Gärten zu betreten, wenn seine Frau menstruiert, und führt bei Neumond keine wichtigen rituellen Handlungen durch, da dies die Zeit ist, in der »der Mond Periode hat« (Huber-Greub 1988: 161).

Das Sekret, das Männern soviel Unheil bringen soll, gilt andererseits als Quelle von Vitalität und Gesundheit. Die Sambia führen sowohl das schnelle Wachstum von Mädchen als auch die größere Lebenserwartung von Frauen auf deren Fähigkeit zurück, monatlich zu bluten. Und die im östlichen Hochland ansässigen Hua vermuten, daß Frauen mit dem System der Menstruation einen eigenen Jungbrunnen besitzen. Sie sind der Auffassung, daß Blut, welches sich nicht beständig erneuert, zu klumpen beginnt und seine vitalisierenden Kräfte verliert. Da Männern anders als Frauen keine natürliche Regeneration vergönnt ist, müssen sie ihrer Vitalität künstlich nachhelfen und sich regelmäßig künstlich herbeigeführten Blutungszeremonien unterziehen (Meigs 1984: 79). Viele Ethnien Neuguineas praktizieren derartige Rituale im Rahmen von Knabeninitiationen oder als periodische Reinigungen, andere integrieren sie in die Vorbereitung besonderer Ereignisse, die einen großen Einsatz

von Energien erfordern. Die Wunden, aus denen das Blut fließt, werden an den unterschiedlichsten Körperteilen verursacht: bei den Bimin-Kuskusmin an Nabel und Schläfen, an der Nase bei den Hua und Bena Bena im östlichen Hochland, am Penis bei den Bena Bena und den im Sepikgebiet lebenden Arapesh. Justin Stagl, der eine vergleichende Untersuchung melanesischer Geschlechterverhältnisse unternahm (Stagl 1965), und Ian Hogbin (1970), der männliche Blutungsrituale in Inselmelanesien untersuchte, vermuten hier eine Simulation der weiblichen Menstruation, und der Psychologe Bruno Bettelheim (1990) diagnostiziert die Zeremonien als Ausdruck männlichen Neids auf die Fähigkeit der Frauen, periodisch zu bluten.

Menstruationsblut und Sperma gelten als wichtigste und unverzichtbare Prokreationssubstanzen, ohne die kein neues Leben entstehen kann. In einigen Gesellschaften existieren spezielle Diskurse um die Quantität dieser Stoffe und um die damit verbundene Endlichkeit der geschlechtsspezifischen Potenzen. Die Männer der Sambia beispielsweise vermuten, ihre Frauen seien im Besitz einer geradezu unerschöpflichen Menge uterinen Blutes, während sie ihre eigene Zeugungspotenz als durchaus begrenzt erachten. Frauen und Mädchen, ja selbst weibliche Föten, besitzen ihrer Vorstellung nach ein besonderes blutproduzierendes Organ, *tingu*, das unlimittiert bis zur Menopause die Substanz produziert, die Fruchtbarkeit garantiert. Dazu bedarf es keiner äußeren Hilfe. Das männliche Äquivalent zum *tingu*, das spermienproduzierende *kerekukereku*, hingegen neigt zur schnellen Erschöpfung. Nur mit rituellen Handlungen, bei denen das *kerekukereku* mit einem Mutter-

milchsurogat aus dem Luftwurzelsaft einer bestimmten Pandanusart beständig wieder »aufgefüllt« wird, kann dieser Erschöpfung vorgebeugt werden. Im Gegensatz zum *tingu*, das sich bei einem Mädchen schon im Mutterleib aus eigener Kraft aktiviert, muß das *kerekukereku* im Rahmen der Initiation durch die rituellen Anstrengungen der Männergruppe erstmals gefüllt und angeregt werden (Herdt 1982).

Der Eros des Blutes

Da Männer vor den zerstörerischen Kräften weiblichen Blutes geschützt werden müssen, unterliegen Frauen in den meisten Ethnien Neuguineas besonderen Verhaltensregeln. In einigen Gesellschaften werden sie in Menstruationshütten verbannt, die außerhalb des Dorfes liegen, in anderen lediglich zu großer Achtsamkeit angehalten und in wieder anderen dürfen sie bestimmte Arbeiten, wie zum Beispiel Kochen, nicht verrichten. So sollen schon geringfügige Kontaminationen mit ihren unheilvollen Kräften vermieden werden. Es ist selbstverständlich, daß Sexualverkehr mit menstruierenden Frauen in höchstem Maß tabuisiert wird.

Und doch scheint von diesem Tabu eine geheime Faszination auszugehen. Gillian Gillison entdeckte während ihres Aufenthaltes bei den Gimi im östlichen Hochland eine durchaus zwiespältige Haltung der Männer. Bei Befragungen äußerten sie geschlossen ihren Abscheu und Ekel vor menstruierenden Frauen, sangen aber andererseits in ihren Jagdhütten Lieder, die eine besondere Erotik des Menstruationsblutes beschworen. Menstruationshütten, so fand Gillison heraus, werden bei den Gimi als Orte sexueller Begegnung genutzt, und

Menstruationsblut wird bei einigen Ethnien Neuguineas als eine Art Jungbrunnen der Frauen angesehen. Um auch Männern eine äquivalente Regenerationsmöglichkeit zu schaffen, unterziehen sie sich regelmäßig



künstlich herbeigeführten Blutungen. Narbentatauierungen während Initiationsritualen lehren die Jungen, schmerzhaft und blutige Eingriffe zu ertragen. Foto: J. Wassmann.

mehrere Frauen beklagten sich bei ihr darüber, vor den sexuellen Nachstellungen ihrer Liebhaber nicht einmal während ihrer Blutungen sicher zu sein (Gillison 1980: 153).

Männliche Phantasien weiblicher Macht unterliegen also durchaus dem Temperament des Individuums. Wenn ein Mann allen Tabus trotz und seine Aktivitäten in diese ausgewiesenen weiblichen Bereiche hinein ausdehnt, widersteht er damit den Ängsten seines Geschlechts vor der geheimnisvollen weiblichen Kraft und dehnt seinen Dominanzbereich bis in die Ebene der eigenen Phantasie aus.

Die Imagination selbst, die solcherart individuell überwindbar scheint, ist nicht nur der Zerrspiegel männlicher Dominanz, sondern erfüllt auch ganz und gar pragmatische Zwecke. »Die soziale Ungleichheit von Mann und Frau wird in die Kategorie Blut übersetzt...«, schreibt Brigitta Hauser-Schäublin und benennt damit einen wichtigen Punkt der Herrschaftssicherung (1977/78: 93). Die Gefährlichkeit weiblichen Blutes demonstriert immer auch die Schädlichkeit der Frau, ihre Gefahr für das gesellschaftliche Leben und die Notwendigkeit ihrer Kontrolle. Nicht zuletzt mit dem Verweis auf ihre Menstruation werden Frauen diskriminiert und von rituell bedeutsamen Räumen ferngehalten.

Trotz allem markiert das Blut der Frauen auch eine Grenze männlicher Macht. Diese Grenze durchzieht paradoxerweise den Bereich der Männer selbst. Menstruationsblut ist der weibliche Dämon, der der androzentrischen Herrschaft trotz und sich nachts durch die Hintertür ins Männerhaus einschleicht, um dort zuzuschlagen, wo die Wachsamkeit am geringsten ist. In der Phantasie ist die Macht der Frauen unberechenbar

und entzieht sich der männlichen Kontrolle, so sorgfältig diese auch geplant ist.

Kannibalinnen

»Die Frau ißt den Mann« (Sillitoe 1978: 80), sagen die im Hochland lebenden Wola und meinen den Entzug sämtlicher vitaler Energien des Mannes durch die Frau. Zu häufiger Sexualkontakt oder Geschlechtsverkehr ohne rituelle Vorsichtsmaßnahmen leitet, ihrer Darstellung nach, den unmittelbaren Verfall eines Mannes ein: Er verliert sein Haar, seine Haut trocknet aus und nimmt eine aschgraue Farbe an, sein Fleisch verschwindet von den Knochen, und letztendlich wird er schwach und lethargisch dahinsiechen bis zu einem frühen Tod.

Auch die Ndumba der südlichen Randregion des östlichen Hochlandes sind der Ansicht, daß Frauen Männern im sexuellen Verkehr die physische Vitalität entziehen. Die geschilderten Symptome sind nahezu identisch mit denen, die die Wola beschreiben. Um die Gefährdung zu reduzieren, minimieren die Ndumba ihre heterosexuellen Aktivitäten drastisch. In ihrem Bemühen, Sexualität mit Frauen so weit wie möglich zu vermeiden und auf das Notwendigste zu beschränken, werden Männer, ihrer eigenen Bekundung nach, allerdings immer wieder von Frauen sabotiert. Die Ndumba argwöhnen, ihre Frauen wollten sie permanent verführen. Die Vorstellung der sexuellen Unersättlichkeit von Frauen korrespondiert mit Ängsten von deren immanenten destruktiven Potenzen. Frauen sind, nach Meinung der Männer, maßlose, verschlingende Wesen, und die Objekte ihrer Gier sind sie selbst. Nur mit einem hohen Maß an

Die langen Yamswurzeln verkörpern bei den Abelam die maskuline Kraft. Bei zahlreichen Zeremonien stehen die reichgeschmückten Knollen im

Mittelpunkt. Menstruierenden Frauen ist es streng verboten, in die Nähe der Yamsfelder zu gehen, da ihr Blut die Pflanzen vernichtet. Foto: J. Hauser.



Selbstdisziplin können sie sich davor bewahren, dem weiblichen Kannibalismus zum Opfer zu fallen (Hays u. Hays 1982).

Ähnliche Strategien, durch Reduzierung des Kontaktes zu Frauen die Gefahr zu bannen, kennen auch die Kimam. Der Ethnologe Serpenti berichtet von ihnen, daß die Angst vor heterosexuellem Geschlechtsverkehr zu einer regelrechten erotischen Meidung von Frauen führe (Serpenti 1984: 295). Auch hier werden die Symptome allzu häufigen Kontaktes als die eines allgemeinen Verfalls geschildert: Kurzatmigkeit, Schwäche, Krankheitsanfälligkeit und ein Unvermögen, Tätigkeiten auszuüben,

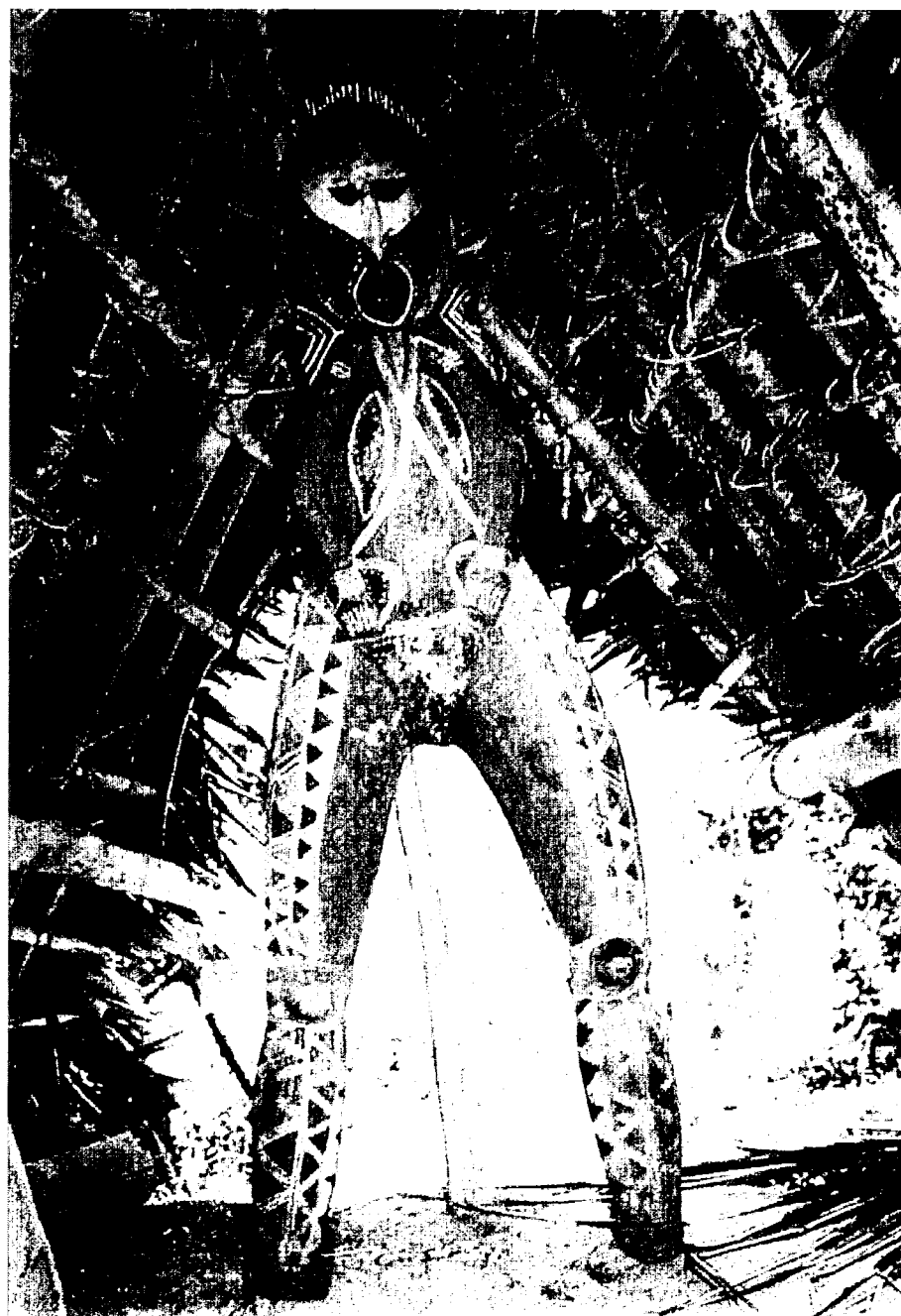
die mit einem hohen Energieverbrauch verbunden sind. Verbote, heterosexuellen Verkehr auszuüben, kennzeichnen daher alle Phasen im Leben eines Mannes, in denen Aktivitäten wie Ringkampf, Trommel- oder Kanubau, Pflanzen von Zeremonialyams oder, in der Vergangenheit, auch Kopffjagd stattfinden.

Die Etoro des Großen Papua Plateaus schützen die Kraft ihrer Männer durch so umfangreiche Tabus, daß heterosexuelle Kontakte die meiste Zeit des Jahres grundsätzlich verboten sind. Männer, die gerade Sexualverkehr mit Frauen hatten, gelten für ihre Geschlechtsgenossen als kontaminierend und unterliegen

Die Frauenfigur mit den langen, gespreizten Beinen wird nichtinitiierten Jungen gegenüber als tetepuku (böse Frau) bezeichnet. Der Novize muß zwischen ihren Beinen hindurchkriechen, um in das Kulthaus zur dort aufgebauten Initiationsszene zu gelangen. Foto: U. Kortmann/Rheinisches Landesmuseum Detmold.

diversen Verboten – sie dürfen anderen Männern beispielsweise weder Nahrung noch Pfeife reichen. Auch in der Weltauffassung der Etoro schädigt der sexuelle Kontakt mit Frauen nicht nur die Männer, sondern alle Prozesse des Lebens und die Ordnung der Welt. »Die allgemeinen Konsequenzen der Heterosexualität sind Tod und Erschöpfung«, faßt Raymond Kelly (1976: 45; Übers. d. Verf.) die implizite Geschlechterphilosophie zusammen.

Das Zusammenfallen autonomer zerstörerischer Kräfte der Frauen mit einer verschlingenden Sexualität in den Bildern der Etoro ähnelt den Vorstellungen der Kimam verblüffend. Auf metaphorischer Ebene wird die Verbindung zum kannibalischen Element betont. Was hier die spirituelle Vernichtung der männlichen Energien meint: »Gegessen werden ist ein Euphemismus für Geschlechtsverkehr ..., und ein Mann wird in der Tat dabei spirituell verzehrt« (Kelly 1976: 50; Übers. d. Verf.). Nach dieser Vorstellung verliert der Mann seine Energien im sexuellen Akt, eine Frau dagegen erfährt eine Stärkung ihrer energetischen Potentiale. Diese energetischen Verschiebungen können im Kern weder von der Frau noch vom Mann verhindert werden. Die gefährlichen weiblichen Kräfte besitzen ein Eigenleben, das sie in gewisser Weise von bewußten Entscheidungen ihrer »Trägerin« unabhängig macht. Es handelt sich offenbar um die Vorstellung autonomer weiblicher Potenzen, die zwar im Körper von Frauen gebunden sind, doch eigenständig und unter Umständen gegen den Willen der Frau wirken und agieren. Auch sexuelle Vermeidungsstrategien sind keine endgültige Lösung des Problems. Sexualität kann schon der Reproduktion der Gruppe wegen nicht



kriechen, um in das Kulthaus zur dort aufgebauten Initiationsszene zu gelangen. Foto: U. Kortmann/Rheinisches Landesmuseum Detmold.

vermieden werden. Die Frau ist in dieser psycho-sozialen Figuration der Knotenpunkt schädigender Kräfte, die sie zwar willentlich einsetzen, aber nicht ausschalten kann. Die Frau ist mit oder gegen ihren Willen Kannibalin, die sich am Fleisch ihrer männlichen Opfer mästet.

Hexen

Eine Frau, die ihren Mann so oft zu verführen trachtet, wie ihre erotischen Gelüste sie bewegen – Kelly spricht von »grundloser Kopulation« (Kelly 1976: 49; Übers. d. Verf.) – gilt als Muster einer antisozialen Persönlichkeit. Diese Art sexueller Selbstsüchtigkeit bringt sie in unmittelbare Nähe zur Figur der Hexe. Hexen sind Personen, denen vorgeworfen wird, ihre verschlingenden Triebe so rücksichtslos auszuleben, daß sie als destruktive Kräfte per se gelten.

Nicht nur bei den Etoro wird die Phantasie der kannibalischen Verführerin auf der Ebene des Hexerei-Diskurses verhandelt. Die Hexe ist die klassische Personifikation der verschlingenden Frau in Neuguinea. Obwohl sie – ihrer Erscheinung nach – sowohl männlichen als auch weiblichen Geschlechts sein kann, ist sie in der Essenz ihrer Wirkungsweise immer weiblich. Das prädestiniert vor allem Frauen, diese Identität anzunehmen, und läßt sie schneller in den Verdacht der Hexerei geraten. Alle melanesischen Hexen sind kannibalisch. Sie vernichten ihre Opfer, indem sie ihre inneren Organe spirituell verschlingen. Das noch lebende Opfer siecht langsam dahin und stirbt schließlich. Hexen agieren in böser Absicht, doch handeln sie letztendlich nicht anders als Frauen ohne entsprechende Intentionen, wenn sie mit

ihren Männern sexuell verkehren. Der Unterschied zwischen der Hexe und der Nichthexe ist letztendlich nur ein gradueller.

Die Bimin-Kuskusmin verdichten diese Analogie in der Figur der *taman*-Hexe, einer Personifikation kannibalischer weiblicher Gelüste. Die *taman*-Hexe verkörpert alles das, was Männer an Frauen fürchten. Sie kann als Mann oder als Frau auftreten, bleibt aber, ihrer »wahren Natur« (Poole 1983: 13) nach, immer weiblich. Als Frau ist sie unbeschreiblich fett, bedingt »durch ein Übermaß an weiblicher Substanz« (ebd.), und meist nicht fähig, ihrer positiven weiblichen Aufgabe, der Reproduktion der Gruppe, nachzukommen. Statt Kinder (Söhne) gebiert sie Monster. In böser Absicht ißt und verwandelt sie »männliche Substanzen, die sie rituell verunreinigt, in »natürlich« verunreinigte weibliche Substanzen und zerstört die rituelle Bedeutung männlicher Autonomie« (Poole 1983: 14; Übers. d. Verf.). In der Figur der *taman*-Hexe, dieser alles Männliche verschlingenden Unholdin, löst sich die Furcht der Männer vor den wilden Kräften der Frauen aus dem Bereich des Nebulösen, Unangreifbaren. Sie ist fleischgewordenes Symbol für das Negativ-Weibliche an sich und bietet so die Möglichkeit einer konkreten Abwehrmaßnahme. Im Tod der *taman*-Hexe sterben die bedrohlichen Eigenschaften aller Frauen und die Angst der Männer gleichermaßen. Trotz ihrer Monstrosität ist die klassifikatorische Nähe der *taman*-Hexe zu den nichtheixen Frauen nicht zu übersehen. Jede Frau besitzt die Kraft, Männliches zu verunreinigen und zu zersetzen, und jede Frau wird, nach Auffassung der Bimin-Kuskusmin, gelegentlich von unkontrollierten kanni-

balischen Gelüsten heimgesucht. Frauen bilden zusammen mit Kindern, Hexen und Dämonen eine Kategorie von Wesen, die sich an der Grenze jeglicher moralischer Ordnung bewegen. Ihr Heißhunger auf Menschenfleisch ist dabei der wichtigste Indikator, daß sie sich außerhalb eines menschlich kontrollierten Bereiches befinden. Nicht Notwendigkeit und rituelle Verpflichtungen, die die Bimin-Kuskusmin als Ursache anthropophagischer Handlungen kennen, bestimmen ihr Tun, sondern Gier und Lust. Diese Klassifizierung von Frauen als primär von anarchistischen Trieben bestimmt bedeutet, sie mental außerhalb der herrschenden Ordnung anzusiedeln und sie deren permanenter Gefährdung zu verdächtigen. Die Analogisierung von Frauen und Hexen erlaubt zwar die männliche Auslagerung feindlicher Gefühle gegenüber Frauen auf wenige stigmatisierte Personen, aber dies bedroht tendenziell jede Frau.

Auch bei den Etoro ist die Denunziation als Hexe ein Damoklesschwert, das über allen Frauen schwebt. Sie richtet sich speziell gegen Frauen, die »hexisch« handeln: diejenigen, die ihre sexuelle Lust offensiv bekunden und ihre Männer nicht vor ihren gefährdenden Kräften schützen. Ein geäußerter Verdacht oder gar eine Anklage haben meist schwerwiegende Folgen: Sie reichen von sozialer Ausgrenzung und körperlicher Mißhandlung bis – nicht selten – zum Tod (Kelly 1976).

Die Option Hexerei erweist sich Frauen gegenüber als wichtiges Disziplinierungsmittel. Damit soll verhindert werden, daß sie ihre Kräfte willentlich zum Schaden von Männern, vor allem von Ehemännern, einsetzen.

Die Angst, Frauen könnten den Wunsch besitzen, sich ihrer Gatten heimlich wieder zu entledigen, quält Männer in vielen Gesellschaften Neuguineas. Die Iatmul und Marindanim sehen sich beispielsweise von der Phantasie gepeinigt, mit Menstruationsblut vergiftet zu werden. Die Enga, Gahuku-Gama und Ndumba im östlichen Hochland dagegen bezichtigen ihre Ehefrauen der Tendenz zu bösartiger Zauberei, und die in der gleichen Region lebenden Baruya fürchten, Frauen könnten nach dem Sexualakt Sperma aus der Vagina auffangen und ins Herdfeuer werfen, um die Ehe solcherart zu einem baldigen Ende zu führen.

Diese Phantasien bilden die Kehrseite einer ehelichen Geschlechterasymmetrie, die nicht selten in ein durch körperliche Mißhandlungen gezeichnetes Gewaltverhältnis eskaliert. Männer wissen um die feindseligen Gedanken, die sie dadurch bei Frauen auslösen, und fürchten, daß die Aggression in irgendeiner Form auf sie zurückfällt. Durch das

Konstrukt der Hexerei wird den Frauen die volle Verantwortung für die männlichen Ängste übertragen und dadurch die emotionale Bedrohung reduziert.

Imagination und Macht

Die männlichen Imaginationen omnipotenter Weiblichkeit, wie sie oben geschildert wurden, sind Reflexionen asymmetrischer Geschlechterverhältnisse, die bei den Privilegierten – den Männern – Schuldgefühle und Verlustängste produzieren. Gespenstergleich erscheinen jene, die, ihrer Macht beraubt, an den Rand der Gesellschaft gedrängt werden, in Augenblicken der Schwäche, der erotischen Zuwendung oder dann, wenn aus rituellen oder kriegerischen Gründen alle Kräfte benötigt werden. Die Domestizierung des Weiblichen gelingt nur unvollkommen, die Sicherheit der Männer ist trügerisch. Die Hexe, die Kannibalin, die notorische Verführerin sind Nachtgesichter

janusköpfiger Weiblichkeit und markieren deutlich die Grenzen männlicher Macht.

In diesen Bildern spiegeln sich auch die Grenzen eines Gesellschaftssystems, das auf der Herrschaft der (alten) Männer über die gebär- und arbeitsfähigen Frauen beruht. Die gesellschaftlichen Geschlechterverhältnisse spiegeln, brechen und transformieren sich in der Kognition und wirken als lebendige Imaginationen, Handlungsanweisungen und intellektuelle Legitimierungsketten wieder auf diese Ebene zurück. Imaginationen von Frauen als gleichermaßen unberechenbare wie gefährvolle Wesen begründen und rechtfertigen die Monopolisierung der gesellschaftlichen Macht in den Händen der Männer und wirken psychisch entlastend. Sie fördern den Zusammenhalt des Männerbundes durch die Errichtung eines permanent bedrohlichen Feindbildes und stabilisieren damit gleichzeitig ihre Herrschaft.

Parallelität der Geschlechter bei den Azteken im vorspanischen Mexiko

Susan Kellogg

Die Einschätzung des sozialen Status der Frau in den Gesellschaften unserer Welt ist und bleibt ein irritierendes Problem. In der Wissenschaftssprache, die den Status von Frauen und die Geschlechterbeziehungen beschreibt, werden üblicherweise Begriffe benutzt, die entweder Komplementarität und/oder Egalitarismus ausdrücken oder die die männliche Dominanz und die Unterdrückung der Frauen betonen. Ich finde den Begriff »Parallelität der Geschlechter« zur Beschreibung der Erfahrungen und des sozialen Status der Frauen bei den Azteken angemessen. In dieser hierarchisch organisierten Gesellschaft gab es sowohl Geschlechterkomplementarität als auch Geschlechterhierarchie. Der politische Bereich (mit den darin institutionalisierten Rollen der Frauen) eignet sich gut dazu, die Parallelität der Geschlechter in dieser Gesellschaft zu veranschaulichen.

Die Einschätzung des sozialen Status der Frau in den Gesellschaften unserer Welt, sowohl innerhalb einzelner Gesellschaften als auch im Vergleich untereinander, stellt ein Dauerproblem für Völkerkundler und Historiker dar. Solche Einschätzungen bleiben widersprüchlich, weil feministische Anthropologen nicht eindeutig sagen können, ob die Asymmetrie der Geschlechter universal ist oder nicht (Mukhopadhyay u. Higgins 1988: 460-61). Es gibt zwei Erklärungen dafür, daß feministische Anthropologen diese Frage nicht zufriedenstellend beantworten können. Nach der einen hat es sich als unmöglich erwiesen, den »Status von Frauen« genau zu definieren und festzustellen (Quinn 1977; Whyte 1978). Nach der anderen macht die heutige Scheu der Kulturanthropologen vor universalistischen Fragen und universalistischer Theoriebildung sinnvolle kulturübergreifende Vergleiche und Analysen unmöglich (Marcus u. Fisher 1986; Clifford u. Marcus 1986; Dening 1996). Eine Tendenz in der feministischen Anthropologie, die die Schwierigkeiten der Anthropologen bei der Definition des »Status der Frau« noch verschärft, besteht in der teilweise unbewußten Neigung, die Erfahrungen von Frauen in komplexen und in Staatsgesellschaften von den Erfahrungen der Frauen in Gesellschaften,

in denen die Hierarchie weniger ausgeprägt ist, zu trennen. Diese Tendenz kommt in den Übersichtsarbeiten von Mukhopadhyay und Higgins (1988) und von Silverblatt (1988) zur feministischen Anthropologie gut zum Ausdruck.

Die im Zusammenhang mit dem Status von Frauen und den Beziehungen der Geschlechter benutzte Sprache enthält üblicherweise Begriffe, die entweder Komplementarität und/oder Egalitarismus wiedergeben, oder sie konzentriert sich auf männliche Dominanz und die Unterdrückung von Frauen (zur Diskussion von Geschlechtersymmetrie [Sanday 1981: 170] auf Grund von Ähnlichkeit oder gegenseitiger Abhängigkeit siehe Schlegel 1972, Lamphere 1977, Leacock 1978 sowie Lepowsky 1993. Zur Diskussion von Geschlechterhierarchie siehe Rosaldo u. Lamphere 1974, Divale u. Harris 1976, Reiter 1975, Sacks 1979 und Sanday 1981). Weder können diese Begriffe immer die innerhalb vieler Gesellschaften bestehende Komplexität von Geschlecht und sozialer Rolle vermitteln, noch sind sie immer für das Verfahren des Kulturvergleichs hilfreich. Das Konzept der »Parallelität der Geschlechter« entstand bei dem Versuch, eine Terminologie zu finden, die eine genauere Beschreibung und Analyse der Rollen, des (sozialen) Status und der Erfahrungen von Frauen möglich macht, die in Gesellschaften mit komplexen politischen Institutionen – Königtum, Kaisertum und Reiche – und dauerhaften Klassenhierarchien mit komplexeren Formen sozialer Differenzierung leben (siehe hierzu Gailey 1987, Ortner 1981, Sacks 1979 und Silverblatt 1987).

Irene Silverblatt war die erste Anthropologin, die diesen Begriff in ihrem Buch »Moon, Sun, and Witches«