



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

Ideengeschichte in der feministischen Anthropologie

Zur Relevanz von Strukturalismus und Marxismus

Verfasserin

Sarah Miriam Ott

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, 2012

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 307

Studienrichtung lt. Studienblatt: Kultur- und Sozialanthropologie

Betreuerin / Betreuer: Mag. Dr. Herta Nöbauer

Das Licht am Ende des Tunnels ist ein Zug
(LOCAS IN LOVE)

Danksagung

Eine Diplomarbeit ist zwar eigentlich ein Projekt, das man als Einzelperson schreibt, es ist allerdings kaum möglich dieses völlig alleine zu bewältigen. Daher möchte ich mich an dieser Stelle bei allen bedanken, die mir beim Erstellen dieser Arbeit mit Rat und Tat zur Seite gestanden sind.

Spezieller Dank gilt natürlich meiner Betreuerin Mag. Dr. Herta Nöbauer, die es mir erst ermöglicht hat mich mit diesem Thema zu beschäftigen.

Weiters danke ich meiner Familie, die mich während dem Studium immer unterstützt hat.

Besonderer Dank gilt meinen Freunden, die mich während dieser, oft nicht sehr einfachen Zeit, immer unterstützt, motiviert und vor dem Aufgeben bewahrt haben. Danke, ohne euch hätte ich es nicht geschafft.

Inhaltsverzeichnis

1	Einleitung	9
2	Historischer Überblick	12
3	Strukturalismus und Marxismus in der feministischen Anthropologie	19
3.1	Strukturalismus	19
3.1.1	Claude Lévi-Strauss	20
3.1.2	Sherry Ortner	25
3.1.2.1	„Woman’s physiology seen as closer to nature“	27
3.1.2.2	„Woman’s social role seen as closer to nature“	28
3.1.2.3	„Woman’s psyche seen as closer to nature“	29
3.2	Marxismus	31
3.2.1	Evolutionismus	31
3.2.2	Klassischer Marxismus	33
3.2.2.1	Entstehung von Frauenunterdrückung	33
3.2.2.2	Politische Ökonomie und Kapitalismus	39
3.2.3	Feministische Anthropologie	45
3.2.3.1	Die historische Perspektive	48
3.2.3.2	Egalitäre Gesellschaften	52
3.3	Gayle Rubin	54
3.4	Zusammenfassung	57
4	Aktuelle Ansätze	59
4.1	Sex-Gender-System	59
4.2	Öffentlich/Privat	62
4.3	Global/Lokal	66

4.4	Materialistische Ansätze	70
4.4.1	Staat und Gender	74
4.4.1.1	Heiratsrieten	76
4.4.1.2	Bevölkerungspolitik	78
4.4.2	Noch einmal egalitäre Gesellschaften	85
4.4.2.1	Arbeitsteilung	85
4.4.2.2	Ausbreitung des Kapitalismus	86
4.5	Zusammenfassung	89
5	Abschließende Bemerkungen	91
6	Literaturliste	95
	Abstract	105
	Lebenslauf	106

1 Einleitung

In der vorliegenden Arbeit möchte ich mich mit der *Relevanz der Ideengeschichte in der feministischen Anthropologie* auseinandersetzen. Ausgehend von den an Strukturalismus und Marxismus orientierten Debatten in den 1970er Jahren, möchte ich analysieren, welche Bedeutung diese Strömungen heute innerhalb der feministischen Anthropologie (noch) haben. Dazu werde ich aktuelle Publikationen untersuchen und mir ansehen, ob und inwiefern sich ein Bezug zu Strukturalismus/Marxismus oder einzelnen Aspekten dieser Theorien finden lässt und inwieweit sich deren Bedeutung in den letzten Jahren verändert hat.

Mit dem Aufkommen einer feministischen Kritik innerhalb der Kultur- und Sozialanthropologie in den frühen siebziger Jahren ging es vor allem darum, den *male bias* zu dekonstruieren und somit offenzulegen, wie bisherige Forschungen zustande gekommen sind und mit welchen Vorannahmen und Theorien gearbeitet wurde. Sehr früh wurde aber auch die Frage gestellt, warum Frauen als „das Andere“ betrachtet werden und ob Frauen wirklich überall „das andere Geschlecht“ sind. Mit dem Bezug auf die Frauenbewegung wurde von der Theorie ausgegangen, dass Frauen weltweit Unterdrückung erfahren und die Gründe in weltweit vergleichbaren Lebenssituationen liegen. Die aus diesen Annahmen hervorgehenden Erklärungsmodelle lösten nicht nur innerhalb der Kultur- und Sozialanthropologie eine breite Debatte aus. Es können hier vor allem zwei Strömungen ausgemacht werden: einerseits eine vom Strukturalismus kommende, die von universeller Bedingtheit von Frauenunterdrückung ausgeht, und andererseits eine aus dem Marxismus abgeleitete, deren Grundlage eine historisch-soziale Bedingtheit ist und die das Konzept einer universellen Unterdrückung ablehnt.

Beide Strömungen blieben im Laufe der Jahre nicht ohne Kritik, wurden widerlegt, abgelehnt oder verloren an Bedeutung. Das Ziel meiner Arbeit soll es nun sein, diese beiden Strömungen (Strukturalismus und Marxismus) auf ihre Relevanz für die heutige feministische Anthropologie hin zu analysieren. Gibt es heute wieder AutorInnen, die sich auf eine dieser Strömungen berufen? Sollte diesen Strömungen oder auch nur einer von ihnen wieder mehr Beachtung geschenkt werden? Meine Hypothese ist dabei, dass trotz vermehrter Kritik an den strukturalistischen und marxistischen Ansätzen innerhalb der feministischen Anthropologie beide Strömungen – wenn auch nicht explizit, so doch zumindest implizit – weiter bestehen und weiterhin einen wichtigen Bezugspunkt innerhalb der feministischen Anthropologie bilden.

So haben strukturalistische Ideen, als dualistische Konzepte, in der Sex-Gender-Debatte und in Debatten zu öffentlich/privat beziehungsweise global/lokal weiterbestanden. Andere aktuelle Ansätze wiederum greifen auf marxistische Analysen, und hier vor allem die materialistische Ausrichtung, zurück.

Aufgrund der wissenschaftstheoretischen Ausrichtung der Arbeit beschränke ich mich bei der Methodik auf eine Inhaltsanalyse des Textmaterials, das zur Beantwortung meiner Forschungsfragen relevant ist. Die Texte sollen auf ihren Bezug zu Strukturalismus/Marxismus hin untersucht werden.

Beginnen werde ich mit einem kurzen historischen Überblick über die Entstehungsgeschichte der feministischen Anthropologie. Die wichtigsten Ideen und Ansprüche sollen dargelegt werden, um einen allgemeinen Überblick zu erhalten.

Danach werde ich mich in Kapitel Drei mit den Debatten in den 1970er Jahren auseinandersetzen. Hier werde ich mich zuerst dem Strukturalismus widmen und die wichtigsten, und vor allem für die feministische Anthropologie relevanten, Grundtheorien erklären. Ich orientiere mich dabei an Claude Lévi-Strauss und dessen Einfluss vor allem auf Sherry Ortner, wobei auch andere AutorInnen in die Analyse miteinbezogen werden. Anschließend werde ich die zentralen Ideen von Karl Marx und Friedrich Engels beschreiben und daran anschließend deren Bedeutung für die feministische Anthropologie. Hier konzentriere ich mich vor allem auf Eleanor Leacock, deren Theorie den wichtigsten Bezugspunkt darstellt. Außerdem werde ich noch auf Gayle Rubin eingehen, die mit ihrer Analyse eine Art Verbindung zwischen den beiden anderen Ansätzen schafft.

Daran anschließend werde ich in Kapitel Vier auf die aktuelle Relevanz eingehen. Anhand verschiedener AutorInnen soll gezeigt werden, welche Rolle Strukturalismus und Marxismus heute noch spielen und inwiefern sich die konkreten Bezugspunkte verändert haben und die Konzepte aus den 1970er Jahren kritisiert wurden. Für den Strukturalismus sind hier vor allem die Sex-Gender-Debatte und die Dichotomien öffentlich/privat und global/lokal wichtig. Anhand von materialistischen Ansätzen werde ich die heutige Relevanz des Marxismus analysieren.

2 Historischer Überblick

Im folgenden Kapitel soll ein kurzer Überblick über die Entstehung und Entwicklung der feministischen Anthropologie gegeben werden.

In der Kultur- und Sozialanthropologie ging es bei den Anfängen feministischer Kritik nicht unbedingt darum, Frauen und ihre Leistungen sichtbar zu machen, wie es in anderen Fächern wie Geschichte, Philosophie oder auch Literaturwissenschaft der Fall war. Das Leben und die Rolle von Frauen wurden vor allem in den Bereichen Verwandtschaft, Ehe und Arbeitsteilung einer Gesellschaft meist mit untersucht, auch wenn gewisse Lebensbereiche mit Sicherheit außen vor blieben. Daher drehten sich die ersten Fragen, die sich die feministische Kritik stellte, mehr um die konkrete Darstellung von Frauen. Es wurde gefordert, dass in Forschungen dem Leben von Frauen genauso viel Bedeutung zugestanden werden muss wie dem von Männern. Es war also in gewisser Weise eine Kritik am gesamten Fach, und in Folge dessen rückte auch die Analyse der Bedeutung der Herkunftskultur des Forschers¹ in den Blickpunkt des Interesses. Als wichtigstes Schlagwort ist hier der „male bias“ zu nennen, der auf drei Ebenen kritisiert wurde:

- a) Die eigenen Vorstellungen der Geschlechterverhältnisse verstellen den Blick auf eventuelle andere Konstellationen.
- b) Die Befragung von hauptsächlich männlichen Informanten verhindert eine Gegendarstellung aus weiblicher Sicht.
- c) Das Geschlechterverhältnis aus westlichen Ländern wird auf andere Gesellschaften übertragen und führt zu einer verdrehten Sichtweise.

¹ Die männliche Form ist hier bewusst gewählt, da es sich größtenteils um Männer handelte.

Somit war die erste und wichtige Aufgabe der feministischen Anthropologie diesen „male bias“ zu dekonstruieren und wissenschaftliche Theorien von Grund auf neu zu überdenken. (vgl. Prodolliet, 1995: 6f)

Als wichtige Werke, die in diesem Zusammenhang erschienen sind, sind unter anderem die Sammelbände „Women, Culture and Society“ (1974) von Michelle Rosaldo und Louise Lamphere, „Toward an Anthropology of Women“ (1975) von Rayna Reiter und „Perceiving Women“ (1975) von Shirley Ardener zu nennen.

Wichtig in den Anfängen der feministischen Anthropologie ist auch der direkte Bezug zur Frauenbewegung. So schreibt beispielsweise Rayna Rapp Reiter: „This book has its roots in the women’s movement. [...] These questions are more than academic: the answers will help feminists in the struggle against sexism in our own society.“ (Reiter, 1975: 11)

Laut Henrietta Moore lässt sich die feministische Anthropologie in drei Phasen unterteilen: „Anthropology of women“, „Anthropology of gender“ und „Anthropology of Differences“. (Moore, 1988: 11) Diese Phasen sind allerdings nicht linear zu verstehen, sondern weisen durchaus Überschneidungen auf. Zach et al. (1999) zeigen außerdem anhand des Wiener Institutes für Kultur- und Sozialanthropologie, dass hier heute alle drei Phasen parallel zueinander existieren².

² Sie beschreiben die Geschichte der feministischen Anthropologie am Wiener Institut als diskontinuierlich. Ende der 1960er/Anfang 1970er begann trotz der sonst eher konservativen bis reaktionären Positionen die Auseinandersetzung mit feministischen Themen. In den frühen 1980ern fand vor allem eine Aneignung der Literatur feministischer Autorinnen aus dem Ausland statt und erst danach wurde dann auch die Differenzierung zwischen women- und gender-studies klar. Auch erschienen Ende der 1980er erste Publikationen. In den 1990ern kam es zu einer „Phase der Pluralisierung, Professionalisierung und Internationalisierung“ (Zach et al, 1999: 23) und interdisziplinäre Beschäftigung trat in den Vordergrund. Außerdem kristallisierten sich unterschiedliche Strömungen feministischer Anthropologie heraus. Wichtig ist weiters, dass die Beschäftigung mit feministischer Anthropologie lange Zeit hauptsächlich von externen

In der ersten Phase, die zeitlich vom Beginn der 1970er bis Mitte der 1980er einzuordnen ist, lassen sich zwei Hauptströmungen innerhalb der feministischen Anthropologie ausmachen. Einerseits eine „marxistisch-ökonomisch orientierte“ (Habinger und Zuckerhut, 2005: 63) und andererseits eine „strukturel oder symbolisch“ (ebenda) orientierte. Beide Strömungen machten es sich zur Hauptaufgabe, eine nicht biologische Begründung für die bestehenden Ungleichheiten zwischen den Geschlechtern zu finden. Es geht darum, aufzuzeigen, dass Geschlechterhierarchien nicht biologisch determiniert und somit auch veränderbar sind. (vgl. Moore, 1988: 12/13)

Strukturalistisch orientierte Autorinnen gingen von einer universellen Geschlechterunterdrückung aus und suchten nach Schlüsselkomponenten, um diese zu erklären. Sie fanden diese in „hierarchischen Dichotomien wie Natur und Kultur, privat und öffentlich“ (Zuckerhut, 2008, 18). Aufgrund ihrer Gebärfähigkeit und den damit verbundenen Verantwortungen würden Frauen in die Rolle der Mutter gedrängt. Dieses Rollenbild ist sowohl sozial als auch kulturell definiert und führt dazu, dass Frauen dem häuslichen und privaten Bereich zugeordnet, und als der Natur näher stehend betrachtet werden. Natur wiederum wird universell als der Kultur unterlegen angesehen, ebenso wie der häusliche Bereich als dem öffentlichen und mit dem Mann identifizierten, untergeordnet gilt. (vgl. u.a. Ortner, 1974; Rosaldo, 1974; Prodolliet, 1995)

Bereits während der 1980er Jahre wurde allerdings Kritik an diesem Ansatz laut. Natur/Kultur, öffentlich/privat seien Konzepte, die von Menschen gemacht und somit auch variabel sind. Die Zuschreibungen seien willkürlich getroffen und hätten in verschiedenen Gesellschaften

Lehrenden getragen wurde, auch wenn sich diese Situation am Institut langsam verbesserte und immer mehr Frauen habilitiert wurden. (vgl. ebenda: 22ff)

durchaus unterschiedliche Bedeutungen. Autorinnen wie Carol MacCormack (1980) und Marilyn Strathern (1980) behielten zwar die Idee der binären Oppositionen bei, stellten aber fest, dass nicht die Dichotomie Mann-Frau zwingend die ausschlaggebende sein muss und sehr wohl auch andere hierarchische Konzeptionen wie beispielsweise Jung-Alt ungeachtet des Geschlechts von Bedeutung sein können.

Man ging nun also davon aus, dass es „unterschiedlich ausgeprägte und gestaltete Machtverhältnisse zwischen den Geschlechtern und verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten“ (Zuckerhut, 2008: 18) gibt. Dies kann als Beginn der Unterscheidung zwischen einem (biologisch und somit unveränderbaren) Sex und einem (kulturell geprägtem und somit veränderbaren) Gender gesehen werden. Mit der Fokussierung auf Gender ging nun auch eine Fokussierung der Forschung auf die Geschlechterbeziehungen einher. (vgl. Moore, 1988: 36ff und 186)

Marxistisch orientierte AutorInnen gingen bei ihrer Analyse, vor allem in Anlehnung an Friedrich Engels' Werk „Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates“, davon aus, dass die bestehenden Geschlechterungleichheiten eng mit der Entstehung des Privateigentums verknüpft sind. Autorinnen wie Karen Sacks (1974) oder Eleanor Leacock (1981, 1989) versuchen dies anhand von Studien (ehemals) egalitär organisierter Gesellschaften zu belegen und zeigen auf, wie sich diese durch den Einfluss der EuropäerInnen und der Einführung des Privateigentums verändert haben. (vgl. Prodolliet, 1995: 10) Von besonderer Bedeutung war für diese Strömung auch die Beschäftigung mit der Arbeit von Frauen. Die bestehenden Produktionsverhältnisse wurden als Basis der gesellschaftlichen Organisation gesehen. Alle anderen gesellschaftlichen Prozesse leiten sich somit aus der politischen Ökonomie ab.

Von der zweiten Phase kann ab den 1980ern gesprochen werden, wo die Sex-Gender-Debatte mehr und mehr an Bedeutung gewinnt. Allerdings wurde die Unterscheidung in ein biologisches (Sex) und ein soziales (Gender) Geschlecht bereits Mitte der 1970er Jahre vor allem von Gayle Rubin (1975) diskutiert und begründet. Hier geht es vor allem darum, die kulturspezifischen Aspekte der Geschlechterrollen aufzuzeigen. (vgl. Moore, 1988: 187ff) Es ist wichtig festzuhalten, dass die Konstruktionen von Gender auf die „Setzung von Sex als biologisches Faktum“ (Habinger und Zuckerhut, 2005: 80) aufbauen.

Von der dritten Phase kann seit den 1990er Jahren bis heute gesprochen werden. Hier ging es vor allem darum, die Unterschiede zwischen den Frauen und die „widersprüchlichen Identitäten und Subjektpositionen von Männern und Frauen“ (Zuckerhut, 2008: 18) zu erforschen. In späterer Folge wurde es auch wichtig, den Fokus von der Untersuchung der „anderen“ wegzubewegen und ihn mehr auf die „Untersuchung des Eigenen“ (Habinger und Zuckerhut, 2005: 71) zu lenken. Dies wurde vor allem durch die Kritik der Women of Colour forciert und sollte dazu dienen, die eigenen Positionen kritisch zu hinterfragen und andere Perspektiven einzunehmen. Auch die Begriffe Sex und Gender werden ab dann in Frage gestellt. (vgl. Moore, 1988: 192ff) Wie wichtig dieser Perspektivwechsel war, zeigt sich beispielsweise an der Analyse von Texten, die reisende Europäerinnen über die sog. „Anderen“ verfasst haben. Diese berichteten häufig davon, dass die Kategorie Geschlecht auf ihren Reisen häufig an Bedeutung verlor und sie weniger als Frauen, sondern eher als „Weiße“ gesehen wurden und somit auch eine höhere Machtposition innehatten. (vgl. Habinger und Zuckerhut, 2005: 74f)

Einen wesentlichen Einfluss auf die Entwicklung der feministischen Anthropologie hatte die Kritik von Seiten der Black Feminists, Women of

Color und MigrantInnen. Sie stellen die Existenz einer gemeinsamen Identität beziehungsweise Erfahrung von Frauen in Frage und kritisieren den „Universalismus“ der „westlichen“/„weißen“ Frauenbewegung. Somit wird die Differenz zwischen Frauen in den Mittelpunkt gerückt und die Idee einer „Schwesternschaft“ aller Frauen muss fallengelassen werden. (vgl. Fuchs, Nöbauer und Zuckerhut, 2001: 181f) Ihre Kritik ist eng verbunden mit postkolonialer Theorie, die die historische Erfahrung des Kolonialismus zum Ausgangspunkt nimmt, um aufzuzeigen, wie westlich geprägte Ideologie und Hegemonie auch heute noch fortbesteht. (vgl. Carstensen und Groß, 2006: 10)

Laut Encarnación Gutiérrez Rodríguez (2003) umfasst das Präfix „Post“ in Postkolonialismus zwei Bedeutungsebenen: „Als erstes verweist es auf die historische Abfolge von Kolonialismus, Imperialismus und nachkolonialen Gesellschaftszuständen. Zweitens benennt es ein komplexes theoretisches Gebäude, erwachsen aus dem Bereich Marxismus (Kolonialismus- und Imperialismustheorie), Poststrukturalismus (Foucault, Dekonstruktion) und Feminismus (Third World Feminism, Postmoderne).“ (Gutiérrez Rodríguez, 2003: 19)

Wichtige Aspekte postkolonialer Theorie sind die Kritik an der Kategorie Frau, die Kritik an der Kategorie „race“ und die Kritik an der Unsichtbarkeit des „Weiß-Seins“ in der feministischen Theorie. Dabei wird auch die mangelnde Auseinandersetzung des westlichen Feminismus mit Rassismus und Nationalismus und Kolonialismus kritisiert. (vgl. Fuchs und Habinger, 1996: 8) Weiters wird eine rein additive Verbindung von Differenzkategorien in Frage gestellt und stattdessen das Konzept der Intersektionalität verwendet. Hier geht es darum, Ungleichheiten entlang der Achsen von Klasse, „race“/Ethnizität und Geschlecht als miteinander in Wechselwirkung stehende Strukturzusammenhänge zu erkennen. Die Zusammenhänge und Wechselwirkungen der verschiedenen Achsen

sollen dabei im Blick bleiben. (vgl. Klinger und Knapp, 2007: 19-21) Es geht darum, aufzuzeigen, dass die Verschränkung verschiedener Diskriminierungserfahrungen eine neue, spezifische Form der Unterdrückung hervorbringt. (vgl. Carstensen und Groß, 2006: 14) Es entstehen also neue Beziehungskonstellationen von Macht und Unterordnung, die sich nicht gegenseitig ausschließen, sondern sich je nach Umfeld verändern und sich sogar in einem Subjekt vereinen können. (vgl. Kossek, 1996: 14)

Wichtig erscheint mir in diesem Zusammenhang noch Gabbert, der feststellt, dass Klasse, Ethnizität und Geschlecht keineswegs natürliche Grundlagen sozialer Ungleichheit sind, sondern ihre strukturierende Bedeutung erst im historischen und kulturellen Kontext erhalten. (vgl. Gabbert, 2007: 127)

Nach diesem Überblick über die wichtigsten Entwicklungen innerhalb der feministischen Anthropologie möchte ich im nächsten Kapitel genauer auf die 1970er und 1980er Jahre eingehen.

3 Strukturalismus und Marxismus in der feministischen Anthropologie

Wie bereits im vorangegangenen Kapitel kurz angesprochen, spielten strukturalistische und marxistische Analysen für die feministische Anthropologie vor allem in den 1970er und 1980er Jahren eine wichtige Rolle. Im folgenden Kapitel soll nun analysiert werden, worin dieser Einfluss genau bestand. Anhand ausgewählter Autorinnen soll gezeigt werden, welche Ansätze aus dem Strukturalismus von Claude Lévi-Strauss und dem Marxismus von Karl Marx und Friedrich Engels konkret übernommen wurden. Es soll die Frage beantwortet werden, was denn nun in der feministischen Anthropologie strukturalistisch beziehungsweise marxistisch war.

3.1 Strukturalismus

Der Strukturalismus selbst ist eine Strömung in der Geisteswissenschaft, die auf den Genfer Sprachwissenschaftler Ferdinand de Saussure zurückgeht und auf der Grundannahme beruht, dass Phänomene nicht isoliert auftreten, sondern stets in Verbindung mit anderen Phänomenen stehen, wobei diese einen strukturierten Zusammenhang bilden. Die Struktur selbst wird dabei allerdings durch den Beobachter konstruiert und existiert somit nur auf der Ebene des Modells. Grundsätzlich wird in der Regel so vorgegangen:

- a) Der Bereich des Beobachtbaren wird eingeteilt in strukturell beschreibbare und nicht beschreibbare Phänomene; nur erstere sind Gegenstand strukturalistischer Analysen.
- b) Die beschreibbaren Phänomene werden segmentiert.

- c) Zwischen den Segmenten wird ein Zusammenhang (re-)konstruiert. Dabei ist unter Umständen eine den Segmenten zugrunde liegende weitere (abstraktere) Beschreibungsebene anzusetzen, auf der wieder eine Segmentierung ihrer Entität möglich ist.

(vgl. Lahmer, 2002: 270ff)

Als Begründer und wichtigster Vertreter des Strukturalismus in der Anthropologie gilt Claude Lévi-Strauss (1908-2009). Auf ihn und seine AnhängerInnen möchte ich nun zu sprechen kommen.

3.1.1 Claude Lévi-Strauss

Die wichtigsten Einflüsse für Claude Lévi-Strauss' Theorien waren Hegels Dialektik, Marxismus, Psychoanalyse und Linguistik, wobei bei letzterer vor allem Ferdinand de Saussure von besonderer Bedeutung für Lévi-Strauss war. Es ging ihm bei seiner Forschung in erster Linie darum Dinge aufzudecken, die etwas allgemein Gültiges über das „Wesen der Menschen“ aussagen und die somit universal gültig sind. (vgl. Leach, 1991: 8 und 67) Zentral war für ihn der Grundgegensatz zwischen Natur und Kultur, der Lévi-Strauss zufolge in allen Gesellschaften besteht, wobei letztere stets höhergestellt ist. (vgl. Lévi-Strauss, 1993: 45 und 52) Elementare Themen im Werk von Claude Lévi-Strauss sind Linguistik, universale Denkprinzipien, Mythenanalyse und Verwandtschaftssysteme, wobei er sich auf Mythos (vergleichbar mit dem, was bei Emile Durkheim die Religion ist) und Verwandtschaft (vergleichbar mit dem, was bei Marcel Mauss die sozialen Bande zwischen den Menschen sind) konzentriert. Es ging ihm darum, einfache, binäre Strukturen zu verstehen, und seine regionalen Hauptforschungsgebiete waren Nord- und Südamerika.

Im Bereich der Linguistik beschäftigte sich Lévi-Strauss vor allem mit dem Unterschied zwischen der grammatikalischen Struktur und den veränderbaren Äußerungen der Sprache. Er legt dieses Verhältnis um auf das Verhältnis zwischen der Struktur von Kultur und dem veränderbaren, sozialen Verhalten von Individuen. Für ihn ist die Kultur wie die Sprache, und nur Außenstehende können ihre Regeln und Strukturen erkennen und deuten. Lévi-Strauss weist darauf hin, dass es keinen Unterschied in der Art zu denken zwischen den sogenannten „primitiven“ Völkern und den sogenannten „modernen“ Menschen gibt und die Verwendung von (abstrakten) Begriffen nicht von den intellektuellen Fähigkeiten, sondern den Interessen abhängt. (vgl. Lévi-Strauss, 1997: 11-13) Beide denken seinem Verständnis nach in Gegensatzpaaren, allerdings beziehen sich die Gegensätze ersterer auf konkrete Eigenschaften (von Dingen) wie zum Beispiel roh/gekocht, männlich/weiblich, trocken/nass,... wohingegen die letzterer auf abstrakten Einheiten basieren, wie zum Beispiel + und-, $\log x$ und x^3 . (vgl. Leach, 1991: 102) Damit leistet Lévi-Strauss einen wichtigen Beitrag gegen rassistische Denkweisen.

Um universale Denkprinzipien zu erkennen, müssen AnthropologInnen laut Lévi-Strauss verstehen lernen, wie der menschliche Geist funktioniert und wie mentale und kognitive Strukturen aussehen. Als das bedeutendste dieser universalen Denksysteme bezeichnet er das ebenfalls aus der Linguistik übernommene Konzept der binären Oppositionspaare (=Denken in Gegensatzpaaren: warm/kalt, roh/gekocht, nackt/bekleidet,...). Darin findet man den Unterschied zwischen dem, was offensichtlich und an der Oberfläche liegend ist und dem, was die darunter liegende unerforschte Struktur ausmacht wieder. Diesen Unterschied wendet er wiederum auf das menschliche Denken an, wobei der Grundgegensatz zwischen Natur und Kultur besteht. (vgl. Lévi-Strauss, 1997: 251f) Für Lévi-Strauss bleiben also die grundlegenden oder auch unbewussten Muster universell gleich (und können somit auch

miteinander verglichen werden), ihre sichtbaren oder bewussten Ausprägungen allerdings variieren von Gesellschaft zu Gesellschaft. Man könnte diese These mit der Beziehung zwischen Grammatik und gesprochener Sprache vergleichen.

In seinem wohl wichtigsten Werk "Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft" (Les Structures Élémentaires De La Parenté) aus dem Jahr 1949 entwickelt Lévi-Strauss ein neues Konzept der Verwandtschaftsanalyse, das im Gegensatz zur bisherigen deszendenten britischen Theorie steht. Er definiert Verwandtschaft nicht mehr nur dadurch, wo man hineingeboren wird bzw. von welchem Totem man abstammt, sondern dadurch wie neue Verwandtschaft hergestellt wird, also mittels Heirat als aktiven Part der Verwandtschaftsbildung. Diese Theorie bezeichnet man als Allianztheorie. (vgl. Lévi-Strauss, 1993: 77ff) Er unterscheidet dabei zwei verschiedene gesellschaftliche Formen von Heiratsriten:

- a) Gesellschaften, die Heirat verbieten: Dabei wird die Heirat mit bestimmten Gruppen verboten und alles andere ist erlaubt. Dadurch entstehen sehr komplexe Strukturen, weil kreuz und quer geheiratet wird.
- b) Gesellschaften, die Heirat vorschreiben: Dabei wird die Heirat mit bestimmten Gruppen vorgeschrieben und man kann nur aus diesen Gruppen wählen. Dabei entstehen einfache Strukturen, weil immer nur Angehörige derselben Gruppen untereinander heiraten.

(vgl. ebenda: 98)

In beiden Formen existiert Lévi-Strauss zufolge ein Inzesttabu, das zwar unterschiedlich ausgeprägt sein kann, aber dennoch universell gültig ist. (vgl. ebenda: 52f)

Weiters beschäftigt er sich mit dem Tausch und insbesondere mit dem Frauentausch bei „cross-cousin marriage“. Er meint, dass das Inzesttabu Männer dazu zwingen würde, ihre Schwestern zu „verschenken“ und im Gegenzug erhalten sie die Schwestern eines anderen Mannes als Ehefrauen. (vgl. ebenda: 94f und 106) Wichtig ist hier, dass es in allen Gesellschaften Methoden gibt, um Inzest zu verhindern; diese nehmen aber unterschiedliche Formen an. (vgl. Barth et al, 2005: 208ff) Lévi-Strauss unterscheidet weiters zwischen dem eingeschränkten Tausch, bei dem Frauen paarweise und direkt getauscht werden, (vgl. Lévi-Strauss, 1993: 228f) und dem verallgemeinerten Tausch, bei dem eine größere Anzahl von Frauen getauscht wird und somit ein komplexeres System entsteht. (vgl. ebenda: 333f)

An dem von Lévi-Strauss formulierten Konzept des Frauen-Tausches gab es von feministischer Seite bereits sehr früh Kritikpunkte. Carol MacCormack (1989) kritisiert vor allem, dass Frauen hier zu bloßen Objekten gemacht werden. Männer sind die handelnden Subjekte, Frauen die behandelten Objekte. Obwohl Lévi-Strauss für die Erarbeitung seiner Theorie Empirie verwendet, werden die Tatsachen, dass Frauen beispielsweise beim Liebeswerben eine aktive Rolle einnehmen können oder auch als Heiratsvermittlerinnen auftreten, ignoriert. Weiters werden Frauen, die nicht heiraten oder sich scheiden lassen, ausgeblendet. (vgl. MacCormack, 1989: 82/83) Auch was die Veränderung der Rollen von Männern und Frauen im Laufe ihres Lebens betrifft, kritisiert MacCormack, dass beide zwar unter einem formalen Blickpunkt als gleich und austauschbar angesehen werden, nicht aber unter einem sozialen Blickpunkt.

„Eine Schwester ändert ihre Rolle zu der einer Gattin durch die von Männern durchgeführte Transaktion, aber Lévi-Strauss entscheidet sich dafür, nicht anzuerkennen, dass auch Männer im Verlauf von

Heiratstransaktionen, speziell wenn uxorilokale Residenz einer Heirat folgt, ihre Rollen wechseln.“ (ebenda: 82)

Weiters ist es für eine Gesellschaft und deren Heiratssysteme unmöglich, dass Frauen einfach nur passiv sind. Einerseits gibt es Frauen, die sich der Heirat widersetzen und so die bestehenden Muster von Reziprozitäten durchbrechen, andererseits stimmen Frauen aktiv der Heirat zu und geben ihrem Bruder dadurch die Möglichkeit, eine Frau einer reziproken Gruppe zu heiraten. Man könnte also auch sagen, dass eine Frau mit der Zustimmung zur Heirat ihren Bruder mit einer Ehefrau „versorgt“. Dadurch kann sie an ihn den Anspruch erheben, ihr und ihren Kindern für den Rest ihres Lebens Hilfe zu leisten. (vgl. ebenda: 84) Darüber hinaus kritisieren Schugens und Sommerburg, dass Lévi-Strauss der Gewalt zwischen den Geschlechtern keine Beachtung schenkt und auch das Verhältnis von Herrschaft und Unterdrückung nicht reflektiert. (vgl. Schugens und Sommerburg, 1989: 33)

Wichtig war auch Lévi-Strauss' Mythenanalyse. Er sieht Mythen als ein Instrument, um Charakteristika des menschlichen Denkens, das für ihn bei allen Menschen grundlegend gleich ist, aufzuzeigen. (vgl. Barth et al, 2005: 208ff) In seinem bedeutendsten Werk zur Mythenanalyse, "Mythologica" (Les Mythologiques I – IV) von 1964-1971, erläutert Lévi-Strauss die Möglichkeit, über Mythen zu den universalen Denkstrukturen vorzustoßen. Er untersuchte dafür viele verschiedene Mythen aus Nord- und Südamerika und stellte starke Ähnlichkeiten fest, wenn man die einzelnen Mythen nur klein genug hinunter bricht und bis zu den Grundthemen verdichtet oder abstrahiert. Er erkannte, dass Mythen äußerst variabel sind und sich auf gewisse Art und Weise selbst denken bzw. selbstständig weiterarbeiten. Er unterschied weiters in jeder Gesellschaft das mythologische Denken (beantwortet die Frage nach den Werten der Dinge mit konkreten Analogien), das abstrahierende Denken

(beantwortet die Frage nach den Werten der Dinge mit abstrakten Antworten) und das wissenschaftliche Denken (beantwortet die Frage nach den Werten der Dinge mit kausalen Antworten).

3.1.2 Sherry Ortner

Sherry Ortner sieht nun, in Anlehnung an Lévi-Strauss, die Unterdrückung der Frau als eine menschliche Universalie an. Sie übernimmt die von Lévi-Strauss definierte Dichotomie Natur/Kultur und verbindet sie mit der Geschlechterdifferenz, wobei sie Frauen mit Natur und Männer mit Kultur assoziiert. In ihrem Modell geht sie von einer universellen Unterdrückung aus, die sehr tief verwurzelt ist und daher nicht durch ein paar Änderungen im sozialen oder ökonomischen System überwunden werden kann. Ortner geht davon aus, dass Frauen nicht immer in allen Bereichen der Gesellschaft unterdrückt sind. Sie haben durchaus bestimmte Rechte und Machtmöglichkeiten, allerdings gibt es immer auch Bereiche, in denen sie als dem Mann untergeordnet betrachtet werden. Sie meint außerdem, dass diese Unterordnung auf unterschiedliche Art und Weise festgestellt werden kann. Dabei unterscheidet Ortner drei Ebenen. Einerseits kann das durch kulturelle Ideologien oder InformantInnen geschehen, von denen Frauen und deren Aufgaben und Rollen explizit als untergeordnet bezeichnet werden. Weiters kann dies durch Symboliken passieren, die Frauen implizit als niedriger stehend darstellen. Andererseits wird die niedrigere Stellung sichtbar, wenn Frauen von wichtigen Ritualen oder anderen kulturellen Praktiken ausgeschlossen werden, auch wenn dies nur in einem bestimmten Zeitrahmen, wie beispielsweise während der Menstruation, passiert. (vgl. Ortner, 1974: 67ff)

Ortner stellt sich nun die Frage, wie die universelle Abwertung von Frauen erklärt werden kann. Sie schließt eine biologische Erklärung aus, auch wenn sie zwar anerkennt, dass es biologische Unterschiede zwischen

Männern und Frauen gibt, reichen diese bei weitem nicht aus, um die Unterordnung von Frauen zu erklären, da erst durch kulturelle Zuschreibungen in einem Wertesystem Über- und Unterordnung definiert wird. Ortner sucht nun nach anderen Universalien des Menschen, die in allen Kulturen ebenso als untergeordnet betrachtet werden und findet diese in der Natur.

„...every culture implicitly recognizes and asserts a distinction between the operation of nature and the operation of culture (human consciousness and its products); and that the distinctiveness of culture rests precisely on the fact that it can under most circumstances transcend natural conditions and turn them to its purposes. Thus culture (i.e. every culture) at some level of awareness asserts itself to be not only distinct from but superior to nature, and that sense of distinctiveness and superiority rests precisely on the ability to transform – to “socialize” and “culturalize” – nature.” (ebenda: 73)

Sie argumentiert, dass Frauen eher als der Natur zugehörig und Männer eher als der Kultur näherstehend betrachtet werden. Wie begründet Ortner nun diese nähere Stellung der Frau zur Natur? Sie versucht dies auf drei Ebenen zu erklären, wobei sie auch hier stets von menschlichen Universalien spricht, die somit generalisiert werden können. Wichtig ist, dass sie bei allen Begründungen versucht aufzuzeigen, warum die alleinige Zuschreibung zur Natur nicht vollständig richtig ist, sondern Frauen durchaus auch dem Bereich Kultur zuzuschreiben sind bzw. teilweise eine Zwischenposition einnehmen. In weiterer Folge werde ich auf alle drei Bereiche näher eingehen und auch andere AutorInnen miteinbeziehen, die einen ähnlichen Standpunkt einnehmen.

3.1.2.1 „Woman’s physiology seen as closer to nature“³

In diesem Punkt orientiert sich Sherry Ortner an Simone de Beauvoir (1908-1986) und deren Analysen im Werk „The second sex“, die sie dann mit der Theorie von Lévi-Strauss verknüpft. Laut de Beauvoir und Ortner sind einige Funktionen des weiblichen Körpers nicht ausschließlich für die Frau selbst da und nicht immer von Vorteil für sie. Beispielsweise könnten Frauen auch ohne Brüste problemlos überleben. Weiters wird die Menstruation angeführt, die oft nicht nur unangenehm, sondern sogar schmerzhaft ist und, wie Ortner feststellt, Frauen in einigen Kulturen für diese Zeit von wichtigen Ritualen und gesellschaftlichen Ereignissen ausschließt. Auch die Schwangerschaft bringt den Vitamin- und Mineralstoffhaushalt der Frau zu ihren Ungunsten durcheinander und die Geburt selbst ist ebenfalls ein äußerst schmerzhafter Prozess. Daraus schließen nun Ortner und de Beauvoir, dass die Frau „is more enslaved to the species than the male“. (de Beauvoir, 1953:239; zitiert nach Ortner, 1974: 74) Der weibliche Körper ist also aufgrund der Gebärfähigkeit eher verantwortlich für die Reproduktion als der männliche, auch wenn dieser im Reproduktionsprozess ebenso eine wichtige Rolle spielt. Allerdings ist er nicht für so lange Zeit an die Reproduktion gebunden und kann daher außerhalb des Körpers und der Reproduktion „kreativ“ sein. Dazu bedient er sich der ihm zur Verfügung stehenden Symbole und Techniken, er kreiert also transzendente Objekte, die der Kultur zugerechnet werden, wohingegen Frauen „lediglich“ Menschen kreieren, was ein natürlicher Prozess ist.

Dennoch muss auch hier gesagt werden, dass Frauen ebenso am kulturellen Dialog teilnehmen und das nicht nur untereinander, sondern auch mit Männern. Sie besitzen dasselbe Bewusstsein wie Männer und

³ Ortner, 1974:74

können daher keinesfalls ausschließlich der Natur zugerechnet werden, da sie ebenso an kulturellen Prozessen teilhaben. (vgl. Ortner, 1974: 75f)

3.1.2.2 „Woman’s social role seen as closer to nature“⁴

Ortner verknüpft außerdem Lévi-Strauss und Michelle Rosaldo. Das wichtigste Element ist hier die Dichotomie zwischen öffentlich und privat. Ortner zeigt auf, wie Frauen und Familie generell dem Bereich des Häuslichen zugeordnet werden.

Nicht nur während der Schwangerschaft und Geburt sind Frauen für die Reproduktion verantwortlich, sondern aufgrund der Abhängigkeit des Kindes von der Muttermilch (oder einem adäquaten Produkt), die ja von der Frau produziert wird, auch danach. Frauen sind also zumindest zu Beginn durch natürliche Prozesse an das Kind gebunden. Kinder brauchen allerdings länger besondere Aufsicht, als sie von der Muttermilch abhängig sind. Sie sind noch längere Zeit nicht in der Lage für sich selbst zu sorgen, können Gefahren nicht selbstständig einschätzen und sind auch nicht stark genug, um die gleichen Aufgaben wie Erwachsene zu bewältigen. Dadurch, dass Frauen aber in der ersten Zeit unbedingt für das Kind notwendig waren, liegt der Schluss nahe, dass sie auch danach die Aufsicht für die Kinder übernehmen, was dazu führt, dass sie eher im häuslichen Bereich bleiben müssen, da ihre Mobilität durch die Aufsicht über die Kinder stark eingeschränkt ist. Hier kommen nun weitere Zuschreibungen mit ins Spiel. Kinder werden eher mit Natur assoziiert (sie sind nicht in der Lage aufrecht zu gehen, können noch nicht sprechen und nicht am sozialen Leben teilnehmen) und durch die Nähe der Frauen zu den Kindern eben auch diese. Ein wesentlicher Punkt ist die Dichotomie zwischen öffentlich und privat. Diese findet sich bereits bei

⁴ Ortner, 1974:76

Claude Lévi-Strauss und wird in weiterer Folge vor allem von Michelle Rosaldo in Bezug auf Frauen weiter ausgeführt. Lévi-Strauss meint, dass es diesen Gegensatz in allen Kulturen gibt und dass er sehr eng mit der Dichotomie Natur/Kultur verknüpft ist, wobei der private Bereich der Natur und der öffentliche Bereich der Kultur zugerechnet wird. Gleichzeitig wird der öffentliche Bereich auch als dem häuslichen übergeordnet gesehen. Rosaldo meint nun, dass Frauen aufgrund ihrer Aufgabe des Stillens, das dann zur gesamten Kindererziehung generalisiert wird, dem häuslichen Bereich zugerechnet werden, wohingegen Männer für den öffentlichen Bereich, Kunst, Religion, Recht und dergleichen verantwortlich sind. Diese Zuschreibungen erklären also die soziale Position von Frauen innerhalb der Gesellschaft. (vgl. Rosaldo, 1974: 23f)

Aber einmal ganz davon abgesehen, dass es keinen Grund dafür gibt, warum gerade Frauen für die Kindererziehung verantwortlich sein sollten, kann man selbst wenn man davon ausgehen würde, Frauen dennoch nicht vollständig der Natur zuordnen. Schließlich ist ein wichtiger Punkt der Sozialisation, den Kindern Kultur zu vermitteln – sie erlernen die Sprache, soziale Regeln im Umgang mit anderen, die Bedeutung von Ritualen, und so weiter. Daher wären Frauen in diesem Fall viel eher als die Vermittlerinnen von Kultur zu sehen, die aus Natur (das Neugeborene) Kultur (der/die Erwachsene) machen. Somit nehmen auch hier Frauen wieder eine Art Zwischenposition ein. (vgl. Ortner, 1974: 79f)

3.1.2.3 „Woman’s psyche seen as closer to nature“⁵

Die Vorstellung, dass Frauen nicht nur einen anderen Körper und eine andere soziale Stellung, sondern auch eine andere Psyche haben als Männer ist höchst umstritten. Ortner übernimmt hier die These von Nancy

⁵ Ortner, 1974:81

Chodorow, nach der zufolge die psychische Struktur zwar unterschiedlich ist, dies allerdings keinesfalls angeboren ist, sondern durch Sozialisation „gemacht“. Dabei betont Chodorow: „Personality development is not the result of conscious parental intention“. (Chodorow, 1978: 45) Dies ist deshalb so wichtig, weil damit klar gemacht wird, dass es sich nicht um bewusste Entscheidungen handelt, sondern um unbewusste Prozesse, die nicht immer leicht zu steuern sind.

Der Hauptunterschied zwischen männlicher und weiblicher Psyche besteht nun darin, dass Frauen den Großteil der Kindererziehung übernehmen und sich Kinder daher anfangs vor allem mit der Mutter identifizieren. Für Buben ist es aber ab einem gewissen Zeitpunkt notwendig, sich auch am Vater, also dem Vertreter des männlichen Rollenbildes zu orientieren. Somit entsteht für Buben ein Bruch, der für Mädchen nicht notwendig ist, da ihre Orientierung auf die Mutter bestehen bleibt. Für Mädchen ist also das Erlernen des „Frauseins“ von Kontinuität geprägt, wohingegen für Buben das Erlernen des „Mannseins“ von Brüchen gekennzeichnet ist. Hinzu kommt nun, dass Väter meist seltener im Haushalt anwesend sind, was dazu führt, dass die Orientierung der Buben auf sie eher abstrakt als persönlich ist. Es geht hier also vielmehr um eine abstrakte Rolle als um die konkrete Person. Daraus ergibt sich nun die Zuschreibung zu Natur/Kultur, da Natur immer eher etwas Konkretes ist, wohingegen Kultur stets abstrakter gesehen werden kann. (vgl. Ortner, 1974: 82f)

Ortner legt großen Wert darauf zu betonen, dass, auch wenn gewisse Variationen in unterschiedlichen Kulturen bestehen, die niedrigere Stellung der Frau doch eine Universalie ist. Sie stellt weiters fest, dass der Natur/Kultur – Frau/Mann Vergleich ein kulturelles Konstrukt darstellt und Frauen in der Realität weder mehr noch weniger der Kultur zuzuordnen sind als Männer. Aber durch unsere Kultur ergeben sich gewisse

Zuschreibungen, die nicht einfach durch kleinere Änderungen überwunden werden können; es bräuchte vielmehr die Änderung des gesamten Systems, da die Rollenbilder durch Sozialisation tief verankert sind. (vgl. ebenda: 84ff)

Anschließend an die Analyse der Bedeutung des Strukturalismus für die feministische Anthropologie der 1970/80er werde ich mich nun der Bedeutung des Marxismus zuwenden.

3.2 *Marxismus*

Als Marxismus bezeichnet man eine politische, wissenschaftliche und ideengeschichtliche Strömung, die vor allem auf den Werken von Karl Marx und Friedrich Engels beruht. Die wichtigsten Einflüsse waren die klassische deutsche Philosophie, die klassische englische Nationalökonomie und der französische Frühsozialismus. Heute existieren viele unterschiedliche und teils widersprüchliche Strömungen, die sich selbst dem Marxismus zurechnen. Marx und Engels bezeichneten ihre Theorien auch als „wissenschaftlichen Sozialismus“, um sich so vom „utopischen Sozialismus“ zu distanzieren. Sie setzten sich mit vielen unterschiedlichen Theoretikern auseinander, unter anderem auch mit Anthropologen⁶ und hier vor allem mit Anhängern des Evolutionismus.

3.2.1 Evolutionismus

Evolutionistische Theorien haben in der Anthropologie eine lange Tradition, auch wenn sie heute oftmals zu Recht als überholt und eurozentristisch kritisiert werden. Zu den bedeutendsten Vertretern dieser

⁶ Für eine Zusammenfassung der Marx'schen ethnologischen Notizen aus anthropologischer Sicht, siehe Lawrence Krader (1979).

Theorie zählen Edward Burnett Tyler (1832-1917), James Georg Frazer (1854-1941) und Lewis Henry Morgan (1818-1881). Tyler und Frazer betrachteten die Entwicklung von Kulturen stets in Zusammenhang mit Religion, was dazu führt, dass ihre Einsichten heute nicht mehr von großer Relevanz sind. Allerdings prägten sie Begriffe, die auch heute noch häufig verwendet werden und relevant sind; so wie z.B.: Animismus, Totemismus, Mono- bzw. Polytheismus, Tabu und Survival.

Im Gegensatz zu Tyler und Frazer beschäftigte sich Morgan in seinem Hauptwerk „Ancient Society. Or: Researches in the lines of human progress from savagery through barbarism to civilisation“, das erstmals 1877 erschienen ist, mit wirtschaftlichen Entwicklungen. Außerdem betrieb er auch eigene Feldforschungen bei den Irokesen in Nordamerika. Er nahm an, dass sich die Menschheit in drei Stufen entwickelte, nämlich Wildheit (keine Viehhaltung und keine Nahrungskonservierung, ausschließlich grundlegende Ernährung durch wild wachsende Pflanzen und die Jagd.), Barbarei (Nomaden, Viehzüchter und Bodenbauern) und Zivilisation (Entwicklung der Schrift und somit auch der Beginn der Geschichtsschreibung). Morgan beschäftigte sich vor allem mit den ersten beiden Entwicklungsstufen und dem Übergang zur dritten. Weiters teilte er jede Periode in eine untere, mittlere und obere Stufe, wobei er sich dabei an der Produktion der Lebensmittel orientierte. (vgl. Morgan, 1987:9ff)

Weiters entwickelte Morgan eine Evolutionsgeschichte der Familie und erstellte dazu ein Stufenmodell. Er vertrat die Ansicht, dass alle Völker ursprünglich matriachal gewesen sind und auf unterster Stufe ein Stadium ursprünglicher Promiskuität herrschte. Durch die Folgen von Inzest wurde schließlich die Schwesternheirat verboten, was zu einer Klan-Exogamie führte, bei der die Ehefrau aus einer anderen Gruppe ausgewählt wurde. Während dieser matriachalen Kulturstufe gab es nur kollektives Eigentum.

Mit der Weiterentwicklung der Produktionsmittel und der daraus folgenden Möglichkeit zur Herausbildung von Privateigentum entstanden auch patriarchale Gesellschafts- und Familienstrukturen, die schließlich zur monogamen Familie führten. Diese Theorie wurde später von Karl Marx und vor allem Friedrich Engels übernommen und weiterentwickelt, wie im Werk von Friedrich Engels "Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates" (1978) nachvollzogen werden kann. Somit sind die Erkenntnisse von Morgan von großer Bedeutung für den Marxismus.

3.2.2 Klassischer Marxismus

Als klassischer Marxismus werden die Wirtschafts- und Gesellschaftstheorien von Karl Marx und Friedrich Engels bezeichnet; weiters die dazu gehörigen politischen und philosophischen Ideen. Von besonderer Bedeutung sind dabei der historische und dialektische Materialismus sowie die Wirtschaftstheorie.

3.2.2.1 Entstehung von Frauenunterdrückung

Friedrich Engels beschreibt in seinem Werk „Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats“, das erstmals 1884 veröffentlicht wurde, die Entstehung von Frauenunterdrückung als ein auf einer bestimmten Stufe der sozialen Entwicklung entstandenes Phänomen, das in engem Zusammenhang mit dem Familientyp steht. Frauenunterdrückung ist also ein soziales und kein biologisches Phänomen. Das Buch basiert auf der Matriachatsforschung von Johann Jakob Bachofen (1815-1887) und wie bereits erwähnt, auf den Forschungen von Lewis Henry Morgan. Bachofen beschreibt in seinem Hauptwerk „Das Mutterrecht“ eine Gesellschaftsform, in der die Mutter das

Oberhaupt der Familie ist. Dies führt er darauf zurück, dass die Abstammung matrilinear festgelegt wird. Weiters meint er, dass Frauen hier eine hohe Stellung in der Gesellschaft einnehmen und im Bereich der Religion weibliche Gottheiten verehrt werden. Engels hat versucht den Ursprung der Frauenunterdrückung aus materialistischer Sicht historisch festzulegen. Er schließt sich der Theorie Morgans an und ordnet den einzelnen Entwicklungsstufen ebenfalls typische Familienstrukturen zu.

ENTWICKLUNGSSTUFE	TYPISCHE FAMILIENFORM
Wildheit	Gruppenfamilie
Barbarei	Paarungsfamilie
Zivilisation	Monogame Familie

Vor der Entstehung der Gruppenfamilie gab es laut Engels regellosen Sexual- und Geschlechtsverkehr, der aber verschiedene Paarungsformen nicht unbedingt ausschloss. Mit regellosem Verkehr meint Engels, dass Verbote und Normen, die in der Gegenwart vielleicht bestehen, in der Vergangenheit nicht gegolten haben, wie zum Beispiel Geschlechtsverkehr zwischen Eltern und Kindern oder zwischen Geschwistern. (vgl. Engels, 1978: 43f)

In weiterer Folge werde ich die verschiedenen Familienformen näher beschreiben:

a) Gruppenfamilie:

In der Gruppenfamilie ist eine Gruppe von Männern mit einer Gruppe von Frauen verheiratet. Durch die Eingrenzung des Inzests, der zuerst darin bestand, Eltern und Kinder und später auch Geschwister vom gemeinsamen Geschlechtsverkehr auszuschließen, entstand eine bestimmte Form der Gruppenfamilie, nämlich die Punaluafamilie. Den Kern einer Familie bildet hier eine Gruppe von Schwestern, ihre

leiblichen Brüder bilden den Kern einer anderen Familie und unter ihnen war Heirat ausgeschlossen. Es hatten also mehrere Schwestern gemeinsam mehrere Männer und mehrere Brüder hatten gemeinsam mehrere Frauen. Wichtig ist, dass die Brüder der Frauen und die Schwestern der Männer von der Familie ausgeschlossen waren. Dadurch werden erstmals die Kategorien Nichte, Neffe, Cousin und Cousine notwendig um Verwandtschaft zu beschreiben. Auf dieser Stufe der Familie kann die Abstammung nur mütterlicherseits nachgewiesen werden, die Vaterschaft bleibt ungewiss. Aus der Punaluafamilie soll sich später die Gens entwickelt haben. (vgl. ebenda: 46-55)

b) Paarungsfamilie:

Mit der weiteren Herausbildung der Gens und der Tatsache, dass es immer mehr Brüder und Schwestern gab, die einander nicht heiraten durften, wurde die Gruppenehe langsam unmöglich und durch die Paarungsfamilie verdrängt. Hier lebt ein Mann mit einer Frau zusammen, er hat aber nach wie vor das Recht auf Untreue beziehungsweise Vielweiberei, was für die Frau nicht mehr gilt. Allerdings ist die Bindung von beiden Seiten leicht zu lösen und die Kinder werden weiterhin der Mutter zugerechnet auch wenn die Vaterschaft hier erstmals auch feststellbar ist. Bei der indigenen Bevölkerung Amerikas ließ sich bis zur Entdeckung keine andere Familienform, also keine feste Monogamie, feststellen. (vgl. ebenda: 55/56)

c) Monogame Familie:

Sie entsteht aus der Paarungsfamilie heraus und hat einzig und alleine den Zweck, die Vaterschaft des Mannes mit Sicherheit feststellen zu können. Somit werden die Kinder auch nicht mehr der Mutter zugerechnet. Die Ehe kann nun auch nicht mehr einfach von beiden

Seiten gelöst werden, dies bleibt in der Regel den Männern vorbehalten. Erstmals entstand die monogame Familie in Europa. (vgl. ebenda: 71/72)

Wie kam es nun zu dieser doch recht drastischen Entwicklung der Familienformen? Engels sieht den Grund dafür in der sich entwickelnden Ökonomie. Durch die vermehrte Domestizierung von Tieren und die Herausbildung von Herdenhaltung entstand ein neuer Reichtum, den die Gesellschaften zuvor nicht gekannt hatten. Es war nun nicht mehr nötig, tagtäglich für die Nahrungsbeschaffung zu sorgen, und es war erstmal auch möglich, Sklaven zu halten, da diese durch den erstmaligen Überschuss an Nahrung auch mitversorgt werden konnten. Es stellt sich nun die Frage, wem dieser neue Reichtum gehört. Engels meint, dass dieser zu Beginn einfach in den Besitz der gesamten Gens übergegangen ist. Das hat sich allerdings schnell geändert. Die traditionelle Arbeitsteilung innerhalb der Paarungsfamilie sieht Engels zufolge so aus, dass der Mann für die Nahrungsbeschaffung und die Frau für den Haushalt zuständig war. Die Zuständigkeit für den Haushalt hatte den Frauen ursprünglich eine höhere Stellung ermöglicht. Aus dieser Arbeitsteilung ergibt sich nun folgendes:

„Nach der damaligen Arbeitsteilung in der Familie fiel dem Mann die Beschaffung der Nahrung und der hierzu nötigen Arbeitsmittel, also auch das Eigentum an diesen letzteren zu; er nahm sie mit im Fall der Scheidung, wie die Frau ihren Hausrat behielt. Nach dem Brauch der damaligen Gesellschaft also war der Mann auch Eigentümer der neuen Nahrungsquelle, des Viehs, und später des neuen Arbeitsmittels, der Sklaven.“ (ebenda: 64)

Der Mann wurde also vom ursprünglichen „Nahrungsversorger“ plötzlich auch zum „Besitzer“ derselben. Dadurch hatte sich seine Stellung

innerhalb der Familie geändert, er war wichtiger geworden. Seinen Besitz konnte er aber aufgrund der matrilinearen Abstammungslinie nicht an seine eigenen Kinder vererben, da diese nicht Teil seiner Gens waren und der Besitz innerhalb der Gens bleiben musste. Die Kinder erbten also von ihrer Mutter und nicht von ihrem Vater.

„Bei dem Tode des Herdenbesitzers wären also seine Herden übergegangen zunächst an seine Brüder und Schwestern und an die Kinder seiner Schwestern oder an die Nachkommen der Schwestern seiner Mutter. Seine eigenen Kinder aber waren enterbt.“ (ebenda:65)

Es wurde also notwendig die matrilineare Erbfolge zu durchbrechen. Dazu war es lediglich nötig, dass die Nachkommen der Männer zukünftig in der Gens bleiben und die Nachkommen der Frauen ausgeschlossen werden, indem sie ebenfalls in die Gens ihres Vaters übergangen. Auch wenn diese Regelung kein einziges lebendes Mitglied der Gens betreffen musste, bezeichnet Engels dies trotzdem als eine der einschneidendsten Revolutionen der Menschheitsgeschichte, denn:

„Der Umsturz des Mutterrechts war die *weltgeschichtliche Niederlage des weiblichen Geschlechts*. Der Mann ergriff das Steuer auch im Haus, die Frau wurde entwürdigt, geknechtet, Sklavin seiner Lust und bloßes Werkzeug der Kindererziehung.“⁷ (ebenda: 66)

Die nun einsetzende Entstehung der monogamen Familie kennzeichnet laut Engels auch den Beginn der Zivilisation. Als eine Übergangsform dorthin kann die patriachale Familie, wie sie vor allem im antiken Griechenland und in antiken Rom verbreitet war, gesehen werden, auf die ich in weiterer Folge aber nicht näher eingehen werde. Die Monogamie ist die erste Familienform, deren einziger Zweck die Weitervererbung des

⁷ Hervorhebungen im Original.

Privateigentums ist, was es auch notwendig macht, die Vaterschaft mit größtmöglicher Sicherheit feststellen zu können. Um dies tun zu können, war die Monogamie der Frauen eine Voraussetzung, für sie wurde es unmöglich die Ehe aufzulösen; Scheidungen wurden ebenso wie Ehebruch zum Vorrecht des Mannes. Somit ist der Zusammenhang zwischen der Entstehung des Privateigentums und der Entstehung von Frauenunterdrückung klar gegeben. Auch wurde die Hausarbeit, die zuvor eher öffentlichen Charakter gehabt hatte und der gesamten Gesellschaft oder doch zumindest immer einer größeren Gruppe gedient hatte, nun zur Privatangelegenheit in der Kleinfamilie. Die monogame Ehe hatte wenig mit Liebe zu tun, sondern diente rein ökonomischen Zwecken.

„So tritt die Einzelehe keineswegs ein in die Geschichte als die Versöhnung von Mann und Weib, noch viel weniger als ihre höchste Form. Im Gegenteil. Sie tritt auf als Unterjochung des einen Geschlechts durch das andere [...] Der erste Klassengegensatz, der in der Geschichte auftritt, fällt zusammen mit der Entwicklung des Antagonismus von Mann und Weib in der Einzelehe, und die erste Klassenunterdrückung mit der des weiblichen Geschlechts durch das männliche.“ (ebenda: 75/76)

Damit meint Engels, dass diese beiden Entwicklungen, also die Entstehung von Klassengesellschaft und die Entstehung der Frauenunterdrückung parallel verlaufen, sie fallen zeitlich und logisch zusammen. (vgl. Scharinger, 2007, 330) Die Eheschließung selbst bleibt dem Verantwortungsbereich der Eltern überlassen, erst zu einem späteren Zeitpunkt spricht Engels überhaupt von der Möglichkeit einer Liebesheirat. Diese kann es seiner Meinung nach nur innerhalb der unterdrückten Klasse, also dem Proletariat, geben, da diese nicht über die Produktionsmittel verfügt und sie daher auch nicht vererben kann. Ein weiterer wichtiger Punkt ist für Engels, dass die Frauen der unterdrückten Klasse in den Produktionsprozess gezogen werden und somit auch

unabhängiger sind als bürgerliche Frauen. Weiters meint er, dass sie es aufgrund der Tatsache, dass es keine rechtliche Grundlage im bürgerlichen Recht für das Verhältnis des Proletariats untereinander gäbe, auch leichter hätten sich scheiden zu lassen. (vgl. Engels, 1978: 82ff)

Was Engels meiner Meinung nach bei dieser Analyse allerdings außer Acht lässt, sind die doch sehr komplexen Unterdrückungsmechanismen, die die kapitalistische Ökonomie für das Proletariat, und zwar für Männer und noch viel mehr für Frauen, beinhaltet. Ebenso wie auch die Rolle und Bedeutung, die der einzelne Haushalt für die Gesamtökonomie spielte. Dies werde ich in weiterer Folge genauer darstellen.

3.2.2.2 Politische Ökonomie und Kapitalismus

Karl Marx (1818-1883) meint, dass jeder Fortschritt der Zivilisation auf das Anwachsen der Arbeitsproduktivität zurückgeht. Solange die Arbeitsproduktivität niedrig ist, also gerade einmal so viel produziert wird, dass alle davon überleben können, sind alle Mitglieder einer Gesellschaft ProduzentInnen und sie sind alle gleich. Alle müssen mitarbeiten, um das Überleben zu sichern, man kann hier auch von Subsistenzwirtschaft sprechen. Sobald es aber zu einem Anstieg der Produktion kommt, entsteht ein Güterüberschuss, es wird also mehr produziert als für den unmittelbaren Verbrauch nötig wäre. Durch diesen Güterüberschuss kommt es zu einem Kampf um die Verteilung desselben. Außerdem wird es dadurch erstmals möglich, eine Gruppe von Menschen von der täglichen Arbeit zu befreien, was notwendig ist, damit sich eine herrschende Klasse überhaupt bilden kann. (vgl. Mandel, 1974: 1-2) Die Arbeit kann nun also aufgespalten werden in die notwendige Arbeit und die Mehrarbeit, woraus das notwendige Produkt, dem das gesellschaftliche Mehrprodukt gegenübersteht, entsteht. Die ProduzentInnen erzeugen immer noch alles, ein Teil dieser erzeugten Produkte wird sich aber von

der herrschenden Klasse in unterschiedlicher Form (Waren, Naturalien, Geld) angeeignet. Die Geldform des gesellschaftlichen Mehrprodukts bezeichnet Marx als Mehrwert, er spricht davon, sobald die Aneignung nur noch in Geldform passiert. (vgl. Marx, 1865: 105/106)

Jedes Produkt menschlicher Arbeit hat einen bestimmten Nutzen, diesen bezeichnet Marx als Gebrauchswert. Produkte können aber auch noch einen weiteren Wert, nämlich den Tauschwert haben. Dieser entsteht, sobald ein Produkt zum Verkauf bestimmt ist und somit zur Ware wird. Jede Ware hat also sowohl einen Gebrauchs- als auch einen Tauschwert. Allerdings muss nicht jedes Produkt einen Tauschwert haben, dieser kommt erst zustande, wenn die Gesellschaft auf Tausch basiert, wenn also eine bestimmte Stufe der Arbeitsteilung erreicht ist, bei der nicht mehr alle das gleiche herstellen. (vgl. Marx, 1969: 17-19 und 61f) In kapitalistischen Gesellschaften hat die Warenproduktion die größte Ausdehnung erreicht, aber selbst hier sind nicht alle Teile der Produktion von ihr betroffen. Eine Ausnahme stellt beispielsweise das dar, was Bauern für ihren Eigenbedarf produzieren oder auch die Haushaltsarbeit.

Die Verallgemeinerung der Warenproduktion hängt eng mit dem Phänomen der Entfremdung zusammen. Dadurch, dass das Proletariat gezwungen ist seine Arbeitskraft zu verkaufen und nicht mehr in der Position ist, sich mit dem was erarbeitet wird, zu identifizieren, kommt es zur Entfremdung, nicht nur von der produzierten Ware, sondern letztendlich auch von sich selbst. (vgl. Marx, 1844: 84-88) Wichtig ist, dass nicht nur die kapitalistische Gesellschaft eine warenproduzierende Gesellschaft ist. Auch zuvor gab es bereits einfache Warenproduktion in Übergangsgesellschaften. In Gesellschaften ohne Warenproduktion besteht eine Einheit zwischen individuellem Leben und gesellschaftlicher Betätigung. Alles wird als Arbeit gesehen, also sowohl Produktion als auch Konsum und wird gemeinsam gemacht. Die Arbeit wurde auch nicht

als eine von außen aufgezwungene Verpflichtung gesehen, sondern war dem Organismus angepasst. Allerdings sollten diese Gesellschaften auch nicht beschönigt werden. Hier herrschte oft große Armut und die Gefahr der Zerstörung durch Mangel war groß. Das schränkte natürlich auch die Bedürfnisse ein, da laut Marx eine Wechselwirkung zwischen Produktion und Bedürfnissen besteht. (vgl. Engels, 1978: 178)

Bei Anil K. Jain erfährt der Begriff der Entfremdung eine Erweiterung um den psychologischen Aspekt. Jain meint, dass der heutige Kapitalismus nicht mehr nur Entfremdung im Bereich der Produktion erfährt, sondern sich zu einer „Ökonomie der Differenz“ (Jain, 2003: 263) wandelt. „Die Anderen“ werden zu einer zentralen Ressource der Mehrwertakkumulation. Die Identifikation mit den Anderen stellt schließlich den Endpunkt des Individualismus dar; die eigene Identität geht verloren, da man immer wieder jemand anderer sein will und muss. Jain bezeichnet diesen Prozess als „vollendete Entfremdung“. (vgl. ebenda: 264)

Marx skizziert nun mehrere Kennzeichen einer kapitalistischen Produktionsweise. Das sind einerseits die Trennung von Produzent und Produktionsmittel (a), die sich außerdem im Besitz einer einzigen sozialen Klasse, nämlich der Bourgeoisie befinden (b) und andererseits das Entstehen einer neuen sozialen Klasse, nämlich dem Proletariat (c). (vgl. Marx, 1848: 421-423)

- a) Die Trennung von Produzent und Produktionsmittel ist eine fundamentale Existenzbedingung des Kapitalismus. In der bäuerlichen Gesellschaft gab es zwar Leibeigene, die das Land bewirtschaftete, diese mussten aber ihre Arbeitskraft nicht verkaufen, um zu überleben und sind somit für das kapitalistische System nicht einsetzbar. Den nun einsetzenden Prozess, der Trennung von Produzent und Produktionsmittel und die damit

verbundene Einbindung größerer Teile der Bevölkerung in den kapitalistischen Produktionsprozess, bezeichnet Marx auch als ursprüngliche Akkumulation, wobei er darauf hinweist, dass es eigentlich „ursprüngliche Expropriation“ (Marx, 1865: 102) genannt werden müsste, da „diese sogenannte *ursprüngliche Akkumulation* nichts anders bedeutet als eine Reihe historischer Prozesse, die in einer *Auflösung der ursprünglichen Einheit* zwischen den Arbeitenden und seinen Arbeitsmitteln resultieren“ (ebenda). Diese Trennung erfolgte meist nicht friedlich beziehungsweise freiwillig, sondern ging mit Vertreibungen der Bauern von ihrem Land einher, die dadurch, ihrer Existenzgrundlage beraubt, gezwungen waren in den kapitalistischen Produktionsprozess einzutreten.

Rosa Luxemburg (1871-1919) entwickelte diese These in ihrem Werk „Die Akkumulation des Kapitals“ (1913) weiter. Sie meint, dass dieser Akkumulationsprozess nicht stehen bleiben kann, sondern sich immer weiter ausbreiten muss.

„Historisch aufgefasst, ist die Kapitalakkumulation ein Prozess des Stoffwechsels, der sich zwischen der kapitalistischen und den vorkapitalistischen Produktionsweisen vollzieht. Ohne sie kann die Akkumulation des Kapitals nicht vor sich gehen [...] Nur im ständigen fortschreitenden Zerbröckeln jener sind die Daseinsbedingungen der Kapitalakkumulation gegeben.“ (Luxemburg, 1913: 491)

Somit entsteht die Notwendigkeit von Kolonien, beziehungsweise eines Außen, um die Akkumulation ständig fortsetzen zu können. Dieser Ansatz wird unter anderem von Maria Mies aufgegriffen und mit dem Status von Frauen in Verbindung gebracht. „Sie stellen das noch-nicht-kapitalistische Außen dar“ (Götsch, 2010: 245) und

haben somit, in Analogie zur Weltökonomie, eine ähnliche Funktion wie sie auch Kolonien haben. (vgl. Prodolliet, 1995: 18)

- b) Durch die fortwährende Revolutionierung der Produktionsmittel wurden diese immer komplizierter und auch teurer. Im Mittelalter war das noch einfacher, damals wurde beispielsweise ein Webstuhl einfach an den Gesellen vererbt. Dann aber wird immer größeres Kapital zur Unternehmensgründung notwendig, was damit für die Mehrheit der Bevölkerung unmöglich und zu einem Monopol in den Händen einer Klasse wird. (vgl. Marx, 1848: 417f)
- c) Als Proletariat bezeichnet Marx die Klasse, die nichts besitzt (keine Produktionsmittel) als ihre Arbeitskraft. Sie kann sich also ihre Existenzmittel nur dann beschaffen, wenn sie ihre Arbeitskraft an den Besitzer der Produktionsmittel verkauft. Das Proletariat ist also sowohl ein Fortschritt als auch ein Rückschritt im Vergleich zur Leibeigenschaft; es ist zwar frei, aber auch frei vom Zugang zu den Produktionsmitteln. Als Ursprünge des Proletariats nennt Marx die entwurzelte Bevölkerung des Mittelalters, die Auflösung feudalen Gefolges und Vertreibungen. (vgl. ebenda: 424 und Mandel, 1974: 27-31)

Im kapitalistischen System ist die Arbeitsproduktivität ständig in Bewegung und Unternehmen bzw. das Kapital sind gezwungen, den Mehrwert ständig zu erhöhen. Dies kann durch Rationalisierungen, Senkung der Löhne, Einführung neuer Maschinen, Intensivierung der Arbeit, Entwicklung neuer Technologien, usw. passieren. Das geschieht allerdings nicht nur, weil einzelne KapitalistInnen nach individuellem Gewinn streben, sondern weil sie sonst aufgrund der Konkurrenz zerstört werden würden. (vgl. Götsch, 2010: 156ff)

Die effektivste Methode zur Erhöhung der Mehrwertrate ist der Angriff auf die Arbeiterklasse (durch Senken der Löhne, Erhöhung der Arbeitsstunden, Intensivierung der Arbeit), deren Interessen in diametralem Widerspruch zu den Interessen des Kapitals stehen. Aufgrund der Tatsache, dass die ArbeiterInnen die ganze Arbeit leisten, hätten sie eigentlich eine enorme Machtposition. Diese wird unter anderem dadurch untergraben, dass versucht wird, die Klasse zu spalten. Dies kann durch Nationalismus, Rassismus, Sexismus, usw. geschehen. Die Spaltung der Arbeiterklasse ist ein essentielles Mittel der bürgerlichen Klasse zur Aufrechterhaltung ihrer Privilegien und Machtpositionen.

Von feministischer Seite gab es einige Kritikpunkte am Marxismus beziehungsweise an der marxistischen Anthropologie. Maxine Molyneux (1989) kritisiert vor allem die androzentristische Haltung. Als Androzentrismus definiert sie „eine theoretische und ideologische Voreingenommenheit, welche den Blick hauptsächlich oder manchmal ausschließlich auf männliche Subjekte und die zwischen ihnen existierenden Verhältnisse richtet“. (Molyneux, 1989: 132) Molyneux meint, dass durch die Auswahl der ethnographischen Daten und die daraus folgende Nichtbeachtung von gesellschaftlichen Verhältnissen, in denen Frauen agieren, diese aus der Diskussion verdrängt werden. Das bedeutet aber auch, dass „bestimmte entscheidende gesellschaftliche Verhältnisse verkannt, andere überhaupt nicht als solche erkannt werden“. (ebenda: 100) Sie kritisiert außerdem, dass in vielen marxistischen Texten die Analyse der geschlechtlichen Arbeitsteilung vernachlässigt wird oder von falschen Grundannahmen ausgeht. Hier identifiziert sie zwei wichtige „Vorurteile“. Einerseits, dass geschlechtliche Arbeitsteilung nur eine „technische Arbeitsteilung, die Akteuren sozial gleichwertige Plätze in der Produktion zuweist“ (ebenda: 109), wäre, und andererseits, dass sie eine „natürliche Entwicklung, die die Akteure auf der Basis von bestimmten geschlechtsspezifischen Attributen einteilt“ (ebenda), wäre. Diese beiden

Grundannahmen verhindern laut Molyneux eine objektivere Analyse der Rolle der Frau in der Produktion und der Reproduktion und führen somit dazu, dass ein wichtiger Teil der Beziehung der Ungleichheit zwischen den Geschlechtern nicht erkannt wird. (vgl. ebenda: 109ff)

3.2.3 Feministische Anthropologie

Für die Anthropologie spielten marxistischen Analysen vor allem in den 1970/80er Jahren eine wichtige Rolle und es erschienen einige Werke, in denen versucht wurde, Marxismus und Anthropologie zu verbinden. „Marxism and anthropology – the history of a relationship“ (1983) von Maurice Bloch, „Toward a Marxist anthropology“ (1979) von Stanley Diamond, „International perspectives on Marxist anthropology“ (1989) von Carolyn Fluehr-Lobban oder auch „Marxism and Anthropology“ (1982) von Eleanor Leacock, um nur einige zu nennen. In der feministischen Anthropologie marxistischer Prägung stellte dabei die Analyse der Geschlechterverhältnisse sicher das Hauptinteresse dar, aber auch Geschichte und Politik allgemein waren von Bedeutung. Ein wichtiges Problem in der Geschichtsschreibung, beispielsweise der Vereinigten Staaten von Amerika, sieht Eleanor Leacock darin, dass Geschichte lediglich als die Geschichte von weißen Männern geschrieben wurde, und es erst ab Mitte des 20. Jahrhunderts, forciert vor allem von Seiten der politischen Linken, zum Hinzufügen der Erfahrungen von Schwarzen kam. Erst daraufhin wurde auch versucht, die Erfahrungen der indigenen Bevölkerung und der Frauen hinzuzufügen. Leacock (1979: 186) kritisiert daran, dass es nicht nur um ein bloßes Hinzufügen gehen kann, sondern dass ein komplettes neu Überdenken notwendig wäre. Ähnlich sieht sie das in Bezug auf die Geschichte des Kapitalismus, die so dargestellt wird, als ob die Entstehung und Verbreitung des Kapitalismus lediglich auf die Entwicklungen Englands beziehungsweise Europas zurückzuführen wären. Dabei war eine der wichtigsten Komponenten der Industrialisierung

Englands der Dreieckshandel von Sklaven, Rum und Zucker. Auch rassistische und nationalistische Unterdrückung erachtet sie als durchaus relevant für die Entwicklungen des Kapitalismus. Sie meint, dass zwar die erste Versklavung die von Heiden war, sich hier aber bald Probleme ergaben, da diese auch konvertieren konnten. Eine andere Hautfarbe allerdings lässt sich nicht so einfach ändern und daher bot diese auch eine bequeme Begründung für Unterdrückung, Versklavung und Ausbeutung. Diesen Rassismus sieht sie als wichtiges Instrument zur Spaltung der Arbeiterklasse, die sich dieser nicht vollständig bewusst ist. (vgl. Leacock, 1979: 186-188)

Für Leacock war die Anthropologie als Wissenschaftsdisziplin sehr wichtig, dennoch gab sie ihre – teilweise radikalen – politischen Überzeugungen niemals für ihre Karriere auf. (vgl. Diamond, 1993: 114) Es war für sie zentral, Wissenschaft und Aktivismus zu verbinden. (vgl. Rapp, 1993: 87) Generell muss dazu gesagt werden, dass für die frühe feministische Anthropologie die Verbindung zur Frauenbewegung sehr wichtig war.

Auch Karen Sacks versuchte in ihrem Artikel „Engels revisited: Women, the organization of production, and private property“ (1974) die Analysen von Engels auf klassenlose Gesellschaften anzuwenden, allerdings in Afrika. Sie untersucht vier verschiedene Gesellschaften und kommt dabei zu ähnlichen Schlüssen wie Leacock und Engels, allerdings sieht sie die Entstehung des Privateigentums als weniger bedeutend. Sie unterscheidet die soziale Stellung von Frauen in der Gesellschaft nach zwei Kriterien: Frauen können entweder als Schwestern oder als Ehefrauen gesehen werden, wobei ihr Status als letztere jenem von Engel beschriebenen gleicht. Wenn Frauen hingegen als Schwestern gesehen werden, haben sie laut Sacks mehr Einfluss und Rechte, wobei dieser Status mit öffentlicher oder sozialer Arbeit verknüpft ist. In

Klassengesellschaften werden Frauen nun von dieser Arbeit ausgeschlossen, was dann auch dazu führt, dass sich ihr Status verringert. Klassengesellschaften tendieren dazu, die Arbeit von Frauen in den häuslichen Bereich zu drängen. Dies begründet Sacks damit, dass Ausbeutung eine wichtige Rolle spielt, da es eine Klasse gibt, die die Arbeitskraft einer anderen Klasse nutzt und davon profitiert. Männer können besser ausgebeutet werden, da sie nicht durch Schwangerschaft und Kindererziehung ausfallen. Die herrschende Klasse entscheidet sich also für die Ausbeutung der Männer im öffentlichen Bereich und Frauen werden in den häuslichen Bereich gedrängt.

„Once such a dichotomy is made – women in domestic work for family use; men in social production for exchange – there is an organizational basis for a sexual divide-and-rule policy.” (Sacks, 1974: 221)

Frauenunterdrückung im Kapitalismus, selbst wenn diese bereits viel früher mit der Entstehung von Klassen entstanden ist, ist auch laut Leacock zu einem Spaltungsmechanismus der Arbeiterklasse geworden. Leacock stellt sich weiters gegen die Annahme, dass Frauen immer schon auf die eine oder andere Art und Weise unterdrückt gewesen wären und gegen alle biologischen Erklärungsmuster dafür. Aussagen wie Frauen wären körperlich schwächer und daher untergeordnet, oder ihre Arbeit wäre immer schon dem privaten Bereich zugeordnet gewesen, sieht sie als falsch an. (vgl. Leacock, 1979: 188) Damit stellt sie sich ganz klar gegen die Theorie einer universellen Unterdrückung der Frau, wie sie von Sherry Ortner angenommen wird. Sie analysiert zwei Problemebenen solcher Statements:

- a) Das Fehlen einer historischen Perspektive
- b) Die falsche Interpretation tribaler Entscheidungsstrukturen

(vgl. ebenda: 188/189)

Ich werde beide Punkte anhand von Beispielen in weiterer Folge genauer ausführen.

3.2.3.1 Die historische Perspektive

Wenn man sich bei der Analyse der Geschlechterverhältnisse in verschiedenen Kulturen lediglich auf Daten verlässt, die hauptsächlich im 20. Jahrhundert gesammelt worden sind, läuft man Gefahr, den Einfluss, den das Zusammentreffen mit Europäern für diese Kulturen hatte, zu ignorieren. Leacock zeigt anhand ihrer eigenen Feldforschung in den frühen 1950ern und den Aufzeichnungen eines Jesuiten-Missionars namens Paul Le Jeune, der im Winter 1633/34 einigen Monate bei und mit den Montagnais-Naskapi lebte und sehr detaillierte Aufzeichnungen führte, wie sehr sich die Geschlechterverhältnisse, dieser ehemals egalitär organisierten Gesellschaft durch den, oft auch indirekten, Einfluss der Europäer verändert haben.

Die Montagnais-Naskapi lebten im Osten Kanadas, ihre wichtigste Nahrungsquelle war die Jagd von vor allem kleinen Tieren, aber auch die Fischerei. Fleisch, das nicht sofort gegessen werden konnte, wurde getrocknet. Im Sommer sammelten sie auch Nüsse und Beeren. Sie lebten in Zelten, die für ca. 18 Personen Platz boten. Zur Fortbewegung nutzten sie im Sommer oft Kanus, im Winter gingen sie zu Fuß mit Schneeschuhen (Die Herstellung von beiden war ein wichtiges Handwerk, das von großer Bedeutung war). Generell blieben sie immer nur wenige Wochen an einem Platz. Die Jagd war nicht nur für die Ernährung wichtig sondern auch für Kleidung, Zeltbau und die Schneeschuhe. In einem Zelt lebten immer 3-4 Familien zusammen, die oft irgendwie miteinander verwandt waren. Alle reisten gemeinsam und JedeR arbeitete mit soweit es ihm/ihr möglich war.

Le Jeune schreibt in seinem Bericht, dass es ein sehr harter Winter war, den er mit den Montagnais-Naskapi verbrachte, weil aufgrund des mangelnden Schneefalles die Spuren der Tiere nicht zu sehen waren, was für die Jagd problematisch war. Erst als ein starker Schneefall einsetzte konnten sie so viele Tiere erlegen, dass sie sogar Fleisch trocknen konnten. Innerhalb der Gruppe waren Großzügigkeit, Geduld und Zusammenarbeit von großer Bedeutung. Guter Humor, keine Eifersucht und Hilfsbereitschaft zeichneten das Zusammenleben aus. Wer allerdings nicht nach den eigenen Möglichkeiten mithalf, dem/der wurde wenig Respekt entgegengebracht. Es gab auch keineN AnführerIn, bei Problemen wurde eine gemeinsame Diskussion geführt. Autonomie war generell sehr wichtig, auch zwischen Frauen und Männern. Beide Geschlechter waren gleichermaßen daran beteiligt, die Bedürfnisse der Gruppe zu erfüllen. Es gab zwar eine gewisse Form der Arbeitsteilung, allerdings konnte diese im Bedarfsfall auch geändert werden. Es gab somit auch keine Notwendigkeit für die Unterordnung der Frau unter den Mann und keine sozialen oder ökonomischen Verpflichtungen, welche die Bedürfnisse und Gefühle der Männer über die der Frauen gestellt hätten. Es gab keine besondere Abhängigkeit zwischen den einzelnen Individuen, aber die direkte Abhängigkeit von der Gesamtgruppe. (vgl. Leacock, 1989: 38)

Das eigene Kind war ebenfalls nicht so wichtig, es war vielmehr so, dass alle Kinder gleichermaßen von allen geliebt wurden. Es gab daher auch keine Waisen und keine Adoption.

Der eigenen Status ergab sich nicht unbedingt durch Besitz oder Können und war auch nicht von so großer Bedeutung. Man wurde vielmehr für das respektiert, was man besonders gut kann, und es war kein Problem etwas anderes nicht zu können (JedeR nach seinen/ihren Möglichkeiten).

Allerdings war es wichtig, dass alle die Möglichkeit haben, Dinge zu erlernen, die sie nicht gut können, wobei es aber keine Schande war, in etwas nicht so gut zu sein.

In den 1950er Jahren hatten sich viele dieser Dinge, die le Jeune beschreibt, bereits gravierend verändert. Die Jagd war in den Hintergrund getreten und das Fallenstellen immer wichtiger geworden. Das führte dazu, dass Fallensteller (Trapper) oft sehr lange von ihren Familien getrennt ihr Gebiet abgehen mussten. Sie waren dann von den Dingen abhängig, die ihnen ihre Gruppe bei der „trading post“ zur Verfügung stellten. Es kam zu einer Umstellung der Ökonomie, wobei nun nicht mehr nur für den unmittelbaren Verbrauch, sondern für längere Perioden produziert wurde. Durch den zur gleichen Zeit entstehenden Pelzhandel wurden die Trapper immer wichtiger, sie sorgten für die Familie. Es kam zum Aufbrechen der 3-4 Familien-Gruppen in kleinere Einheiten. Dadurch änderte sich vor allem auch der Status der Kinder, die eigenen Kinder gewannen an Bedeutung. Außerdem kam es zu einer klareren Trennung von Männer- und Frauenarbeit. Die Grenzen verschwimmen nicht mehr einfach beziehungsweise lassen sich viel schwerer überschreiten.

Sobald Fallenstellen wichtiger wurde als die Jagd, nimmt die generelle Mobilität drastisch ab. Es gibt dann nur noch ein klar definiertes Gebiet, in dem die bis zu 100 Fallen aufgestellt werden, aber es ist nicht mehr nötig, dass die ganze Gruppe für die Jagd herumzieht. Auch die Beziehungen innerhalb der Familie ändern sich dadurch:

„The very nature of trapping has meant that important socioeconomic ties have shifted from the more purely personal ones of family attachments and friendship, both male and female, to ties between a man and his sons in relation to a trapping territory.“ (Leacock, 1981:77)

Hier zeigt sich also bereits der beginnende Ausschluss von Frauen aus dem ökonomisch wichtigsten Bereich. Dafür gibt Leacock zwei wichtige Gründe an:

- a) Fallenstellen ist im Gegensatz zur Jagd eine Aufgabe, die von einigen wenigen bewältigt werden kann.
- b) Die Fallen können, sobald sie erst einmal gelegt sind, von Buben genauso wie von Männern abgegangen werden. Väter und Söhne werden somit zu Partnern, sie gehen gemeinsam, da es alleine oft zu gefährlich ist.

Es stellt sich nun die Frage, warum nicht auch Frauen und Töchter in den Prozess des Fallenstellens miteinbezogen wurden. Dies ergibt sich aus der zuvor bereits bestehenden geschlechtlichen Arbeitsteilung, bei der Männer für die Jagd und Frauen für die Verarbeitung des Leders zu Kleidung, Zelten, usw. verantwortlich waren. Durch den aufkommenden Fellhandel werden diese Dinge aber nun eher getauscht, was dazu führt, dass Frauen zu einer Belastung werden, daher gehen die Männer alleine Fallenstellen und die Frauen bleiben zurück.

Die Fallen werden vererbt, aber es ist nicht völlig klar geregelt, wie vererbt wird. Wenn es um Fallen beziehungsweise das Land, auf dem diese sich befinden, geht, erbt meist der Sohn, der gerade erwachsen wird. Dies wird damit begründet, dass sich ältere Söhne meist bereits selbst etwas aufgebaut haben und jüngere Kinder es noch nicht benötigen. Generell erbt derjenige/diejenige, der/die die Dinge benötigt. Wenn keine Einigkeit darüber besteht, wem etwas gehört so kann es auch vorkommen, dass Fallen einfach „nicht gefunden“ werden.

3.2.3.2 Egalitäre Gesellschaften

Um den Status von Frauen in egalitären Gesellschaften zu verstehen, ist es unbedingt nötig, die gesamte sozioökonomische Struktur zu betrachten. Beim Aufzeigen des anderen Status von Frauen in egalitären Gesellschaften ergeben sich laut Leacock mehrere Probleme:

- a) Egalitäre Gesellschaften sind in die Weltökonomie miteinbezogen und das vielleicht schon seit einiger Zeit. Sie sind also nicht isoliert vom Rest der Welt.
- b) AnthropologInnen haben einen kulturellen Bias, was dazu führt, dass die Fragen, die gestellt werden, ebenfalls aus dem eigenen kulturellen Background kommen. Auch die Interpretation der Antworten ist davon geprägt.
- c) Was individuelle Autonomie für die jeweilige Gesellschaft bedeutet, muss zuerst einmal geklärt werden, bevor gezeigt werden kann, dass Frauen eben diese Autonomie genauso besitzen wie Männer. Wichtig ist hierbei nicht die eigene Definition für die Analyse zu verwenden, sondern jene der zu erforschenden Gesellschaft.

(vgl. ebenda: 134ff)

Wichtig ist auch, dass Leadership in egalitären Gesellschaften nicht nur „schwach“, sondern eigentlich irrelevant ist. Begriffe wie „informell“ oder „instabil“ in Bezug auf die Führung anzuwenden ist hier falsch, weil das voraussetzen würde, dass es auch formelle und stabile Führungen gibt beziehungsweise, dass die Gesellschaft mit einer Führung stabiler wäre. Aber egalitäre Gesellschaften sind durchaus auch stabile Gesellschaften. Nahrung und Güter des täglichen Bedarfs werden kollektiv produziert (JedeR nach seinen/ihren Möglichkeiten) und gemeinsam konsumiert (JedeR nach seinem/ihrer Bedarf). Auch wenn es eine geschlechtliche

Arbeitsteilung gibt, so wirkt sich diese nicht auf den Status oder die individuelle Autorität aus. (vgl. Leacock, 1989: 35)

„The basic principle of egalitarian band society was that people made decisions about the activities for which they were responsible. [...] The dispersal of authority in band societies means that the public-private or jural-familial dichotomy, so important in hierarchically organized society, is not relevant” (Leacock, 1981: 140)

Essentiell bei der Analyse von egalitären Gesellschaften ist es, nicht unser Normen- und Wertesystem zu übertragen. Geschlechtliche Arbeitsteilung beispielsweise bedeutet nicht automatisch schlechteren Status eines Geschlechts. Auch waren die Grenzen dieser Arbeitsteilung bei weitem nicht absolut starr. Selbst wenn also die Jagd größtenteils von Männern übernommen wurde, gab es trotzdem Frauen, die gemeinsam jagen gingen.

Den Unterschied zwischen egalitären und hierarchischen Gesellschaften zeigen die Aufzeichnungen der Jesuiten im 17. Jahrhundert sehr gut auf. Die Jesuiten bemühten sich laut Leacock, der einheimischen Bevölkerung ihre Regeln des Zusammenlebens beizubringen, wie zum Beispiel Respekt vor gewählten Oberhäuptern oder das Prinzip von Autorität.

Wichtig ist es auch zu verstehen, dass nur weil heute männliche Tätigkeiten mit mehr Prestige verknüpft sind, das nicht zwangsläufig heißen muss, dass das immer so war. Männer und Frauen waren also nicht grundsätzlich „gleich“, sondern sie hatten verschiedene Verantwortungsbereiche, über die sie autonom bestimmen konnten. Es geht auch nicht unbedingt um den konkreten Beitrag zur Gesamtökonomie, denn wie Leacock feststellt:

„Women make an essential contribution in all societies, but their status depends on how this contribution is structured [...] The issue is whether they control the conditions of their social work and the dispensation of the goods they produce.“ (ebenda: 152)

Es geht also nicht darum, dass alle dieselben Tätigkeiten ausüben, sondern ob eine Gruppe über die Tätigkeiten einer anderen Gruppe bestimmen und verfügen kann. Bei den Irokesen war es beispielsweise so, dass die meisten Güter des täglichen Bedarfs im Langhaus aufbewahrt wurden, für das die Frauen zuständig waren. Das bedeutet, sie waren zwar für den Haushalt zuständig, aber „Household management was itself the management of the public economy“. (ebenda: 153)

3.3 Gayle Rubin

Ein wichtiger Beitrag, der in diesem Kapitel nicht unerwähnt bleiben sollte, weil er für mich eine Art Verbindung zwischen den bereits diskutierten Ansätzen schafft, ist der Text „The traffic in women: Notes on the *political economy* of sex“ (1975) von Gayle Rubin. Rubin versucht in diesem Text Aspekte des Marxismus (Marx und Engels) und des Strukturalismus (Lévi-Strauss) sowie der Psychoanalyse (Freud) zu verbinden und auf die feministische Anthropologie anzuwenden. Weiters nutzt sie alle drei Theorien für die Definition eines Sex-Gender-Systems.

Für Rubin reichen die Marx'schen Analysen des Kapitalismus und der Kapitalproduktion noch nicht aus, um zu erklären, warum es gerade Frauen sind, die die Reproduktionsarbeit verrichten, und warum es Frauenunterdrückung bereits lange vor der Entstehung des Kapitalismus gegeben hat. Sie stimmt Engels zwar zu, wenn er meint, dass Frauenunterdrückung im Kapitalismus von früheren sozialen Gesellschaftsformen abgeleitet wird und sich der Kapitalismus diese

Unterdrückungsmechanismen angeeignet und weiterentwickelt hat. Der Kapitalismus benötigt die Arbeit, die Frauen im Haushalt verrichten, zur Reproduktion der männlichen Arbeitskraft. Somit ist Mehrwertproduktion ohne Frauen nicht möglich, sie bekommen aber keinen direkten Zugang zu diesem Mehrwert. Allerdings meint Rubin auch, dass marxistische Analysen bei weitem zu kurz greifen, da sie zwar materielle Bedürfnisse wie Nahrung und Kleidung beinhalten und somit das Sozialleben anerkennen, allerdings das biologische Geschlecht und somit auch die Sexualität kaum eine Rolle spielt. Diese sind aber für Rubin genauso essenziell und sie bezeichnet diesen Bereich des Soziallebens als Sex-Gender-System, das sie folgendermaßen definiert:

„A set of arrangements by which the biological raw material of human sex and procreation is shaped by human, social intervention and satisfied in a conventional manner“. (Rubin, 1975: 165)

Hier bringt sie nun Lévi-Strauss und Freud ins Spiel und meint, dass diese in ihren Werken die Bedeutung von Sexualität und Geschlecht in der Gesellschaft miteinbezogen hätten.

Die niedrigere Stellung von Frauen kann durch den Frauentausch erklärt werden. In Anlehnung an Marcel Mauss und Lévi-Strauss, meint Rubin, dass Gender durch den Tausch von Frauen, der von Männern durchgeführt wird, konstruiert wird⁸. Erst durch die Unterscheidung von Frauen als Tauschobjekte und Männern als Tauschende entsteht ein soziales Geschlecht. Dieser Tausch schafft nun eine Verbindung zwischen Männern und schließt Frauen aus, oder um es mit der marxistischen Terminologie zu sagen, er etabliert Männer als Kapitalisten und Frauen als Waren, die getauscht werden.

⁸ Zur feministischen Kritik am Frauen-Tausch Konzept von Lévi-Strauss siehe Kapitel 3.1.1.

Allerdings erklärt die Analyse von Kinship Systemen noch nicht wie Kinder die Unterscheidung von Sex und Gender beigebracht bekommen. Dieser Aspekt wird aber in der Psychoanalyse behandelt, die beschreibt, wie ehemals bisexuelle, androgyn Kinder zu Mädchen und Buben gemacht werden. Hier spielt der von Freud beschriebene Ödipus-Komplex eine wichtige Rolle, auch wenn Rubin seine Bedeutung etwas anders sieht. Sie meint, in Anlehnung an Freud und Lacan, dass die erste Bezugsperson, die auch geliebt wird, für Kinder beiderlei Geschlechts die Mutter ist. Mit der Erkenntnis, dass es so etwas wie ein Inzesttabu und verschiedene biologische Geschlechter gibt, entstehen nun aber für Mädchen und Buben unterschiedliche Situationen. „For the boy the taboo on incest is a taboo on certain women. For the girl, it is a taboo on all women.“ (ebenda: 193) Somit entsteht eine Trennung der Geschlechter, die wiederum mit Kinship Systemen in Verbindung gebracht werden kann.

„Kinship systems require a division of the sexes. The Oedipal phase divides the sexes. Kinship systems include sets of rules governing sexuality. The Oedipal crisis is the assimilation of these rules and taboos. Compulsory heterosexuality is the product of kinship. The Oedipal phase constitutes heterosexual desire. Kinship rests on a radical difference between the rights of men and women. The Oedipal complex confers male rights upon the boy, and forces the girl to accommodate herself to her lesser rights.“ (ebenda: 198)

Diese Situation kann laut Rubin nur in einer androgynen und genderlosen Gesellschaft gelöst werden. Die geschlechtliche Arbeitsteilung müsste so sein, dass beide Geschlechter gleichermaßen für die Kindererziehung zuständig wären, damit die erste Identifikation auch mit beiden Geschlechtern erfolgen kann, was die gesamte ödipale Krise obsolet machen würde.

Aber auch die marxistische Analyse dieser Sex-Gender-Systeme ist von Bedeutung, da diese ein Produkt historischer Entwicklungen sind. Somit ist eine Verbindung von Marxismus, Strukturalismus und Psychoanalyse notwendig, um die schlechtere Stellung von Frauen in der Gesellschaft zu verstehen und letztendlich bekämpfen zu können. Oder um es mit den Worten von Rubin zu sagen: „Eventually, someone will have to write a new version of *The Origin of the Family, Private Property, and the State*, recognizing the mutual independence of sexuality, economics and politics without underestimation the full significance of each in human society.“ (ebenda: 210)

Die von Rubin getroffene analytische Unterscheidung zwischen einem biologischen Sex und einem sozialen Gender hatte bedeutende Auswirkungen auf die feministische Anthropologie. Wie diese genau aussahen und inwiefern sie sich entwickelt haben, werde ich im nächsten Kapitel genauer beschreiben und weiters analysieren, inwiefern die Sex-Gender-Debatte noch Bezüge zum Strukturalismus aufweist.

3.4 Zusammenfassung

Wie ich in diesem Kapitel aufgezeigt habe, spielen ideengeschichtliche Elemente des Strukturalismus und des Marxismus in den Anfängen der feministischen Anthropologie eine wichtige Rolle.

Für symbolisch-strukturalistisch orientierte Autorinnen wie Sherry Ortner oder Michelle Rosaldo war vor allem die von Claude Lévi-Strauss analysierte Dichotomie zwischen Natur und Kultur bzw. privat und öffentlich grundlegend. Diese Dichotomie wurde insbesondere von Ortner mit der Dichotomie Frau versus Mann in Verbindung gebracht, um so die universal niedrigere Stellung von Frauen zu erklären. Ein weiteres

Merkmal, welches ebenfalls von Ortner übernommen wurde, ist die Annahme, dass es grundlegende, unbewusste Muster gibt, die universell gleich sind (in diesem Fall die niedrigere Stellung der Frau), wobei die konkreten gesellschaftlichen Ausprägungen allerdings variieren können.

Für marxistisch orientierte Autorinnen wie Eleanor Leacock und Karen Sacks war vor allem die ökonomische Analyse wichtig und die Theorie, dass die Unterdrückung der Frau im Kapitalismus zur Spaltung der Arbeiterklasse genutzt wird. In Bezug auf die Entstehung von Frauenunterdrückung übernehmen sie die Idee einer Entwicklung von egalitären bzw. klassenlosen Gesellschaften hin zu hierarchischen bzw. Klassengesellschaften.

Eine Verknüpfung dieser Ansätze beinhaltet der Text von Gayle Rubin, die versucht sowohl strukturalistische, marxistische und psychoanalytische Elemente in ihre Analyse mit einzubeziehen. Sie gilt außerdem als Begründerin des Sex-Gender-Systems, auf das ich im nächsten Kapitel noch näher eingehen werde.

4 Aktuelle Ansätze

Nachdem im letzten Kapitel unterschiedliche Ansätze aus den 1970ern und den frühen 1980ern behandelt wurden, möchte ich nun darauf eingehen wie diese später weiterentwickelt wurden. Beginnen werde ich dabei mit der weiteren Geschichte des Sex-Gender-Systems und wie dieses in den 1990ern hinterfragt wurde. Dabei soll analysiert werden, ob Elemente des Strukturalismus weiterhin erhalten blieben oder gänzlich verworfen wurden. Danach werde ich mich zwei weiteren Dichotomien widmen, nämlich öffentlich/privat und lokal/global, und der Frage nachgehen, wie sich die Theorien zu diesen im Laufe der Zeit verändert haben. Anschließend werde ich mich den aktuellen materialistischen Ansätzen widmen und versuchen aufzuzeigen, welche Elemente des Marxismus heute noch eine Rolle spielen.

4.1 Sex-Gender-System

Wie bereits im vorigen Kapitel angesprochen, ist die Unterscheidung zwischen einem natürlich-biologischen und einem sozialen Geschlecht nicht neu. Bereits Simone de Beauvoir deutet in ihrer berühmt gewordenen Aussage „Wir werden nicht als Frauen geboren, wir werden dazu gemacht“ an, dass die biologischen Unterschiede nicht ausschlaggebend sind, sondern Sozialisation der Grund für Geschlechterdifferenzen ist. Gayle Rubin ist nun die erste, die von einem Sex-Gender-System spricht und dieses auch wissenschaftlich begründet.

Die Idee, dass Gender sozial konstruiert wird, geht anfangs „Hand in Hand mit der Setzung von Sex als biologisches Faktum“. (Habinger und Zuckerhut, 2005: 80) Sex bildet also überall die Grundlage, auf der die

Definition von Gender aufbaut. Diese Annahme wird sehr bald wieder in Frage gestellt. Vor allem Sylvia Yanagisako und Jane Collier (1987) liefern hier einen wichtigen Diskussionsbeitrag, indem sie anzweifeln, dass der biologische Unterschied in der Reproduktion wirklich in allen Gesellschaften denselben Stellenwert innehat. Sie meinen, dass es nichts gibt, was aus sich selbst heraus soziale Folgen und kulturelle Bedeutung hat, sondern dass alles von der Gesellschaft mit Bedeutung versehen wird und diese somit auch unterschiedlich sein kann.

„...there are no “facts,” biological or material, that have social consequences and cultural meanings in and of themselves.” (Yanagisako und Collier, 1987: 39)

Sie meinen weiter, dass die Auseinandersetzung mit Gender vollständig vom biologischen Sex getrennt werden muss.

Judith Butler geht in dieser Debatte noch einen Schritt weiter, indem sie die Frage stellt, ob nicht auch Sex ebenfalls sozial konstruiert sei. In ihrem Werk „Das Unbehagen der Geschlechter“ (1990) stellt sie fest, dass die Unterscheidung zwischen Männern und Frauen nicht das Ergebnis von real existierenden Unterschieden ist. Sie meint vielmehr, dass es sich um einen diskursiven Prozess handelt, bei dem Geschlechterdualismus vor allem in Zusammenhang mit Heteronormativität hergestellt und reproduziert wird. Somit ist die Idee eines natürlichen Sex in gewisser Weise ein Effekt von Gender.

Wenn man nun davon ausgeht, dass Sex lediglich eine Konstruktion ist, dann muss es auch dekonstruiert werden können. Sex wird somit laut Moore auf ein historisch variables Konstrukt reduziert, das keine Konstanten aufweist.

„This rejection is an absolute one because the terms of the sex/gender debate in all its various forms revolve around the question of nature versus culture, essentialism versus construction, substance versus signification.“ (Moore, 2005:166)

Moore identifiziert zwei unterschiedliche Strömungen in der aktuellen Debatte. Einerseits AnhängerInnen der Psychoanalyse, die meinen, unsere sexuellen Unterschiede hätten nichts mit Biologie zu tun sondern wären ein Produkt der Sprache und somit nur symbolisch. Dagegen argumentieren nun andererseits FeministInnen, dass dadurch Gender von sozialen Beziehungen getrennt werden würde und sexuelle Unterschiede als etwas Ahistorisches, Unveränderbares präsentiert werden würden. Diese Diskussion sieht Moore allerdings auch nur als eine weitere Version „of the set of binary polarities that underpin the sex/gender debate“. (ebenda: 168) Sie schlägt nun vor, die Sex/Gender-Debatte nicht völlig aufzugeben und auch nicht zu versuchen, eine absolute Grenze zwischen Sex und Gender zu ziehen. Dennoch plädiert sie dafür, die Grenze nicht verschwinden zu lassen und beides zu vermischen.

Somit bleibt auch heute noch die Frage aufrecht, in welchem Maße „der biologische geschlechtliche Unterschied die Differenz kultureller Konstrukte bestimmt“. (Habinger und Zuckerhut, 2005: 81) Diese Diskussion ist nicht nur innerhalb der Anthropologie relevant, sondern beschäftigt generell die Sozialwissenschaften. Habinger und Zuckerhut merken hier kritisch an, dass die Debatte immer wieder auf binäre, an der Natur-Kultur-Dichotomie orientierte Muster zurückfällt. Auch wenn diese in den letzten Jahren immer wieder kritisiert wurden, so ist die „Vorstellung von Sex als natürlicher Kraft, die der Kultur oder Zivilisation gegenübersteht [...] immer noch nicht überwunden“. (ebenda: 81)

Allerdings muss an diesem Punkt auch gesagt werden, dass selbst wenn in der Sex/Gender-Debatte nach wie vor strukturalistische Ideen eine gewisse Rolle spielen, diese für die Frage nach der Entstehung von Frauenunterdrückung nicht mehr relevant sind. Die Idee einer universellen Unterdrückung kann nicht aufrechterhalten werden, da Geschlechterverhältnisse in ihrem spezifischen Kontext betrachtet werden müssen. Nur die alleinige Tatsache, dass es Frauen und Männer gibt, sagt noch nichts darüber aus, welche soziale Bedeutung dieser Unterschied hat. Die Konzepte „Frau“, „Unterdrückung der Frau“ oder auch „männliche Dominanz“ können nicht als losgelöste analytische Instrumente universell angewandt werden. (vgl. Prodolliet, 1995: 24f)

4.2 Öffentlich/Privat

In weiterer Folge möchte ich mich der Dichotomie zwischen öffentlich und privat und deren Bedeutung widmen. Wie bereits im vorigen Kapitel erwähnt, spielte diese vor allem für Michelle Rosaldo und in weiterer Folge Sherry Ortner eine wichtige Rolle. Auch wenn beide Autorinnen ihre früheren Positionen mittlerweile etwas relativiert haben, werden die Zuschreibungen „öffentlich=männlich“ und „privat=weiblich“ weiterhin kontroversiell diskutiert.

Die These einer universellen Unterdrückung der Frau und deren Zuschreibung zum privaten Bereich, der im Gegensatz zum männlichen öffentlichen Bereich steht, ist seit den 1970er Jahren immer wieder kritisiert und hinterfragt worden. Laut Louise Lamphere erscheint die Dichotomie öffentlich/privat=Mann/Frau zwar in der Theorie sehr ansprechend, erweist sich aber in der Praxis als schwer anzuwenden. In Feldforschungen zeigte sich immer wieder, dass die starren Zuschreibungen in ihrer Absolutheit nicht der Realität entsprechen. (vgl. Lamphere, 2001: 102f) Weiters stellt sich für sie die Frage, ob die

öffentlich/privat-Dichotomie eine Erklärung für den Status von Frauen in der Gesellschaft liefern kann. Zu sagen, Frauen wären in der privaten Sphäre aufgrund ihrer Rolle als Mutter gefangen, wäre außerdem eine Tautologie aufgrund der bestehenden Definition von „privat“ als „those minimal institutions and modes of activity that are organized immediately around one or more mothers and their children“. (Yanagisako und Collier, zitiert nach: Lamphere, 2001: 104) Weiters hat sich gezeigt, dass das Konzept der Trennung von öffentlich/privat aus der westlichen Geschichte kommt und somit, wenn es universell angewandt wird, zu Problemen führen kann, da mit westlichen Kategorien gearbeitet wird.

Dennoch haben sich aus der öffentlich/privat-Dichotomie einige durchaus positive Dinge ergeben:

- d) Für die Analyse westlicher Gesellschaften stellt sie ein brauchbares Instrument dar und hat hier nach wie vor eine wichtige ideologische Funktion. Damit zusammenhängend haben einige AutorInnen auch genauer analysiert, was die Aktivitäten von Frauen im privaten Raum konkret sind. Dadurch entstand auch ein weitaus komplexeres Bild der Beziehungen von Männern und Frauen in diesem Bereich.
- e) Anthropologische Analysen waren weiters wichtig, um zu verstehen, wie öffentliche und private Sphären in Gesellschaften, die kolonialisiert waren, historisch entstanden sind.
- f) Außerdem können Konzepte aus anderen Gesellschaften genutzt werden, um das eigene Konzept der öffentlich/privat-Dichotomie zu kritisieren.

(vgl. Lamphere, 2001: 104)

Es gibt somit also durchaus noch positive Aspekte im Versuch, das Leben von Frauen durch „the lense of a domestic-public opposition“ (ebenda) zu

sehen. Konkret tut dies beispielsweise Susan Gal (2002). Sie versucht aufzuzeigen, wie sich die Unterscheidung zwischen öffentlich und privat sowohl historisch als auch perspektivisch verändert. Der Unterschied zwischen öffentlich und privat wird im alltäglichen Sprachgebrauch auf verschiedene, sich teilweise auch widersprechende Art und Weise verwendet. In der kapitalistischen Ökonomie spricht man einerseits vom Privateigentum, andererseits werden als privat auch alle zwischenmenschlichen Beziehungen bezeichnet, in die sich die Ökonomie nicht einmischen sollte. Seit dem 19. Jahrhundert setzte sich die Idee durch, dass das Sozialleben von sich gegenüberstehenden Prinzipien bestimmt ist, die mit der öffentlich/privat-Dichotomie verbunden werden können, so wie beispielsweise Gemeinschaft/Individuum, Geld/Liebe, Solidarität/Eigeninteresse, usw. Diese werden von politischer Seite oft als Gegensätze interpretiert, die nicht miteinander vermischt werden dürfen. (vgl. Gal, 2002:77)

Ganz anders ist hier allerdings die feministische Herangehensweise. Selbst wenn auch hier von „getrennten Sphären“ ausgegangen wird, kritisiert man, dass diese als untrennbar angesehen werden. Die meisten sozialen Beziehungen und Interaktionen lassen sich nicht einfach ausschließlich einer Sphäre zuschreiben.

„Empirical research shows, that monetary transactions of various kinds are common in social relations that are otherwise understood as intimate interactions with families: love and money are often intertwined. Similarly, the “personal is political” in part because private institutions such as families often operate, like the polity, threw conflict, power hierarchies, and violence. [...] Far from being incompatible, the principles associated with public and private coexist in complex combinations in the ordinary routines of everyday life.” (ebenda)

Ein weiterer Kritikpunkt ist laut Gal die absolute Zuschreibung zu den Kategorien „öffentlich“ und „privat“ und die Annahme einer klaren Grenze. Dass diese Grenze so nicht existiert, zeigt sie am Beispiel von häuslicher Gewalt. Diese galt lange Zeit als Privatangelegenheit, in die sich der Staat und seine Organe nicht einmischen sollten. Mittlerweile hat sich die Situation allerdings geändert und häusliche Gewalt unterliegt den öffentlichen Gesetzen und kann strafrechtlich verfolgt werden. Dennoch haben diese Veränderungen „[...] not undermined the distinction in normative discourse and social theory any more than has evidence about the inseparability of principles“. (ebenda: 78) Dies begründet sie damit, dass die Unterscheidung öffentlich/privat eine ideologische ist und sich somit schwer mit empirischen Gegenbeispielen widerlegen lässt. Weiters meint sie, dass die öffentlich/privat-Dichotomie die Welt nicht direkt erklärt, sondern eher als Argumentationswerkzeug über die Welt dient. Somit hängt der ideologische Inhalt immer vom sozialen Kontext ab und wird erst in diesem konkret definiert. Als Beispiel nennt Gal hier die Zuschreibungen im Haushalt. Auf den ersten Blick scheint die Trennung hier klar ersichtlich. Das Haus gehört zum privaten Bereich und steht im Gegensatz zur Straße, die öffentlich ist. Wenn man sich aber nun das Innere des Hauses ansieht, so ergeben sich auch hier wieder Unterscheidungen. Das Wohnzimmer wird als öffentlicher Bereich gesehen, im Gegensatz zum Schlafzimmer, das privat bleibt. Somit ergibt sich ein öffentlicher Platz in einem zuvor als völlig privat angesehenen Bereich. (vgl. ebenda: 80)

Ein weiteres Beispiel für das Aufbrechen der Dichotomie und wie eine Sphäre in die andere hineinwirken kann, ist die Arbeit von Frauen im Direktverkauf (z.B. Tupperware). Die Frauen nehmen diese Jobs an, weil die Familien das Geld brauchen, und versuchen aber dennoch die Ideale der öffentlich/privat-Trennung aufrechtzuerhalten, in welcher Frauen zu Hause bleiben und Lohnarbeit nur von Männern gemacht wird. Dies

passiert, indem die Frauen von ihrer Arbeit als „not *real* work“ (ebenda: 81) sprechen. Die Trennung öffentlich/privat wird nun in der eigentlich öffentlichen Sphäre noch einmal vollzogen. Dadurch, dass es sich nicht um einen klassischen Acht-Stunden-Tag handelt, bemerken die Kinder nicht, dass ihre Mütter für Geld arbeiten und sie können somit das Bild der Hausfrau und Mutter aufrechterhalten. Außerdem findet der Verkauf wiederum im privaten Bereich statt. (vgl. ebenda: 81)

Generell lässt sich also sagen, dass öffentlich und privat unterschiedliche konkrete Definitionen aufweisen können, die je nach historischem als auch sozialem Kontext variieren können. Sobald allerdings eine bestimmte Dichotomie definiert ist, formt sie ein relativ stabiles Gerüst von Möglichkeiten. Das heißt, es kann durchaus veränderbar bleiben und weitere Unterscheidungen von öffentlich im privaten Bereich und umgekehrt zulassen. Aber es kann auch sein, dass fixe Zuschreibungen und Regeln entstehen – und das nicht nur im Bereich von Gesetzen. (vgl. ebenda: 83)

„My own argument is not a structuralist recapitulation of the earlier debate but, rather, what one might call metastructural; an attempt to sketch the semiotic conditions for making a structuralist argument of that kind.“
(ebenda: 89)

4.3 Global/Lokal

Eine weitere wichtige Dichotomie ist die Trennung von „lokal“ und „global“. Diese gewinnt vor allem im Zuge der Globalisierung immer mehr an Bedeutung. Inwiefern lokal/global mit weiblich/männlich in Verbindung gebracht werden kann, analysiert Carla Freeman in ihrem Text „Is local:global as feminine:masculine? Rethinking the gender of globalization“ (2001). Sie stellt fest, dass „not only has globalization theory

been gendered masculine but the very processes defining globalization itself [...] are implicitly ascribed a masculine gender". (Freeman, 2001: 1008) Daraus ergibt sich implizit ein dichotomes Modell, in dem global:männlich so gesehen wird wie lokal:weiblich. Weiters meint sie, dass in den großen, allgemeinen Studien zu Globalisierung Gender als Analysekategorie weitgehend vernachlässigt wird, wohingegen sie bei lokalen, empirischen Studien zu Globalisierung sehr wohl eine Rolle spielt. Allerdings geht es bei letzteren immer eher darum aufzuzeigen, welchen Einfluss die Globalisierung auf die lokale Ökonomie und Kultur hat. Dabei wird aber ignoriert, dass auch umgekehrt die lokalen Prozesse Auswirkungen auf die Globalisierung allgemein haben können. (vgl. ebenda: 1008f) Freeman beschreibt dies am Beispiel der karibischen „higglers“, auf das ich später noch genauer zu sprechen kommen werde.

Generell widmen sich die Diskurse zu Globalisierung vor allem zwei Themenkomplexen: globale Ökonomie zum einen und Kultur zum anderen. Bei ersterem geht es vor allem darum aufzuzeigen, wie sich der Kapitalismus weltweit verbreitet. Transnationale Kapitalströme, Arbeit, Rekonfiguration lokaler Märkte und Migration sind hier nur einige wichtige Schlagworte. Der zweite Ansatz hingegen widmet sich eher der Verbreitung von globaler Kultur. Hier spielen globale Medien wie Fernsehen und Internet eine wichtige Rolle in der Verbreitung. In den letzten Jahren gewann der lokale Kontext der Globalisierung in der Wissenschaft immer mehr an Bedeutung. Dadurch wurde aufgezeigt, dass „the historical and structural underpinnings and contemporary forms of globalization are themselves deeply imbued with specific notions about femininity and masculinity and expectations for the roles of women and men“. (ebenda: 1011)

Am Beispiel der karibischen „higgler“ möchte Freeman aufzeigen, wie nicht nur die Zuschreibung global=männlich aufgebrochen werden kann, sondern auch andere gegenderte Dichotomien überdacht werden müssen.

Als „higgler“ definiert Freeman „people, primarily women, who trade in agricultural foodstuffs, transporting agricultural goods from the countryside and manufactured and imported goods from the town“. (ebenda: 1008) In ihrer Forschung konzentriert sie sich auf Frauen, die neben ihrer Tätigkeit als „higgler“ im Offshore-Informatik-Sektor in Barbados arbeiten, und die Verknüpfung dieser beiden Tätigkeiten. Für diese Frauen stellt „transnational higglering“ keine eigene Arbeit dar, es dient eher dazu, das niedrige Einkommen zu erhöhen. Dies geschieht unter anderem durch Tätigkeiten wie Kuchen backen und dekorieren, Frisörtätigkeit im eigenen Haushalt oder eben dem Verkauf von Kleidung an FreundInnen und ArbeitskollegInnen. (vgl. ebenda: 1023)

Somit ist diese Form der informellen Arbeit eng mit der Arbeit im Offshore-Informatik-Sektor verknüpft, da die Waren teilweise auch an ArbeitskollegInnen verkauft werden. Der Offshore-Informatik-Sektor ist in den letzten Jahren im karibischen Raum stark expandiert. Für die transnationalen Unternehmen finden sich hier „optimale“ Bedingungen: vergleichsweise niedrige Löhne, gut ausgebildete, englisch sprechende ArbeiterInnen und steuerliche Vorteile. Die ArbeiterInnen müssen häufig Überstunden leisten und die Firmen vergeben dafür teilweise Flugtickets. Diese nutzen die Frauen, um ihrer Tätigkeit als „higgler“ nachzugehen.

„Today, the transnational higgler travels not only beyond the rural/urban loop of her agricultural counterpart, but to cities in other parts of the region and, quite significantly, to places outside of the traditional interregional boundaries that colonialism established centuries ago.“ (ebenda: 2001)

Sie reisen mit leeren Koffern in die USA und kommen mit vollen wieder zurück. Diese Trips dienen allerdings nicht ausschließlich der informellen Arbeit, sondern sie werden auch als Erholung und Urlaub genutzt. Für viele Frauen, die in diesem Bereich arbeiten, ist professionelles Auftreten als Büroangestellte und die Abgrenzung von Fabrikarbeit besonders wichtig. Dies wird unter anderem durch die Kleidung und Accessoires erreicht, die bei den Reisen in die USA erworben werden. Das bedeutet, „transnational higglering“ ist für die Frauen auch eine Möglichkeit, die eigenen Bedürfnisse und die ihrer ArbeitskollegInnen zu erfüllen; sie sind Händlerinnen und Konsumentinnen zugleich. (vgl. ebenda: 1023-1025)

Die Frauen sind somit auf mehrfache Weise in die globale Ökonomie eingebunden:

- a) In Barbados selbst, als Arbeiterinnen im Informatiksektor, aber auch als Konsumentinnen von globalen Gütern und Kultur.
- b) Als „higgler“ im Ausland, als Konsumentinnen und Händlerinnen von Waren, aber auch als quasi „Touristinnen“, die mit Sprache, Kultur und Menschen eines anderen Landes interagieren.

(vgl. ebenda: 1029)

Die eigene Identität und Zugehörigkeit wird durch den Beruf der higgler verändert. Auch wenn sich die Frauen weiterhin in Barbados verwurzelt fühlen, wird diese Beziehung durch die Erfahrungen, die sie in ihrem Beruf machen, neu definiert.

„Their notions of themselves as feminine, sexual subjects – as women, as members of the working/middle classes, and as Barbadian, West Indian, Caribbean and black – are, not surprisingly increasingly defined in relation to others they encounter through their travel and their relationships forged as higglers.” (ebenda: 1029)

Higglering ist sowohl Arbeit als auch eine Form von Konsum und stellt den Kern der sozialen, ökonomischen und kulturellen Beziehungen dar. Es wird so zum zentralen Feld, in dem sich Identitäten auf allen Ebenen neu definieren.

„As a third-world female producer/consumer, the informatics worker/higgler represents an intriguing dimension of globalization in which participants within the informal sector and in global factories are themselves enacting new modes of globalization; they are not merely its effects.” (ebenda: 1030)

Auch wenn der Einfluss der „higglers“ auf die globale Produktion und Konsumtion nicht so bedeutend ist wie jener von transnationalen Konzernen, so repräsentieren sie im lokalen Kontext doch Formen der globalen Ökonomie und sind somit teilweise ausschlaggebend für die Art und Weise, wie sie und ihre KundInnen sich selbst sehen und ihr Leben führen. Es entsteht also eine dialektische Beziehung, die nicht mehr durch den Dualismus von lokal/global und dessen implizierte Genderkategorien erklärt werden kann. (vgl. ebenda: 1032)

4.4 Materialistische Ansätze

Generell kann gesagt werden, dass in der Anthropologie immer wieder versucht wurde, Bezüge zum Marxismus herzustellen. Aktuell fasst unter anderem Thomas Patterson (2009) die Vorteile einer marxistischen Anthropologie zusammen und arbeitet mehrere Punkte heraus, die eine solche ausmachen würden. Marxistische Anthropologie:

- a) „would be a theoretically informed, historical anthropology whose objects of inquiry were concerned with ensembles of social relations and culture per se“ (Patterson, 2009: 160)
- b) „would retain a focus on the ongoing historical development of capitalism and the periodic crises, [...], that are integral necessary features of its growth“ (ebenda: 163)
- c) „would want to examine social-class structures viewed in terms of the relations of production and their intersection with hierarchies socially and culturally constructed in terms of race, national, ethnic and gendered identities“ (ebenda: 164)
- d) „would certainly consider the health and well-being of communities, especially in relation to the conditions in which individuals work and live their everyday lives, and how these experiences are inscribed in their bodies through repetitive performance“ (ebenda: 165)
- e) „would have a sophisticated notion of culture as the forms of social consciousness that are intertwined with praxis and social relations as these were manifested in particular societies“ (ebenda: 166)
- f) „would certainly examine the interconnections of language, consciousness, communication, and social relations, on the one hand, and language and ideology, on the other“ (ebenda: 168)
- g) „would also include considerations of morality and of such central moral issues as justice, fairness, rights and freedom (emancipation)“ (ebenda: 169)

All diese Punkte wären meiner Meinung nach nicht nur für die Anthropologie im Allgemeinen, sondern auch für die heutige feministische Anthropologie von Bedeutung.

Im Gegensatz zu vielen anderen Evolutionisten ging es Marx und Engels nicht nur darum, Bewegungsgesetze hinter historischen Veränderungen zu analysieren, um damit die Überlegenheit der westlichen Zivilisation zu

beweisen, sondern vor allem darum, Unterdrückungsmechanismen aufzuzeigen. Als Methode verwendeten sie dabei den historischen Materialismus. Dieser ist die Anwendung des dialektischen Materialismus auf die Gesellschaft und ihre Geschichte. Dabei wird die ökonomische Basis als zentral angesehen, aber auch soziale, politische und kulturelle Faktoren werden in die Analyse miteinbezogen. Auch wenn Marx und Engels dabei auf Hegel aufbauen und die Grundgesetze der hegelianischen Dialektik, also das Gesetz der Durchdringung der Gegensätze (vgl. Engels, 1946: 148ff), das Gesetz des Umschlagens von Quantität in Qualität (vgl. ebenda: 155ff) und das Gesetz der Negation der Negation (ebenda: 172ff) beibehalten, so entfernen sie sich doch in einem Punkt deutlich von Hegel. Dieser ging davon aus, dass Ideen eine objektive Realität erzeugen und dieser Ansatz wurde von Engels und Marx umgedreht.

„Die Trennung von der Hegelschen Philosophie erfolgte [...] durch die Rückkehr zum materialistischen Standpunkt [...] Hegel wurde nicht einfach abseits gelegt; man knüpfte im Gegenteil an an seine oben entwickelte revolutionäre Seite, an die dialektische Methode.“ (Engels, 1888: 296)

Marx geht nun, in Anlehnung an Ludwig Feuerbach, davon aus, dass die (Lebens-)Realität das Bewusstsein bestimmt.

„Es ist nicht das Bewußtsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewußtsein bestimmt.“ (Marx, 1859: 503)

Dennoch können Menschen selbst agieren und dadurch gesellschaftliche Entwicklungen steuern. Sie sind den ökonomischen Kräften nicht hilflos ausgeliefert. Allerdings sind ihre Handlungsmöglichkeiten durch die

strukturellen Rahmenbedingungen, die vom Produktionssystem vorgegeben sind, eingeschränkt. Weiters geht Engels davon aus, dass die Geschichte nicht von Zufällen bestimmt wird, sondern diese lediglich Ausdruck von Notwendigkeiten sind. (vgl. Engels, 1888: 301ff)

Marx betont außerdem, dass die ökonomische Basis, also die Produktivkräfte und die Produktionsverhältnisse, für jede Gesellschaftsform zentral sind. Alle ideologischen, sozialen, kulturellen und politischen Aspekte einer Gesellschaft bauen darauf auf.

„In der gesellschaftlichen Produktion ihres Lebens gehen die Menschen bestimmte, notwendige, von ihrem Willen unabhängige Verhältnisse ein, Produktionsverhältnisse, die einer bestimmten Entwicklungsstufe ihrer materiellen Produktivkräfte entsprechen. Die Gesamtheit dieser Produktionsverhältnisse bildet die ökonomische Struktur der Gesellschaft, die reale Basis, worauf sich ein juristischer und politischer Überbau erhebt und welcher bestimmte gesellschaftliche Bewußtseinsformen entsprechen. Die Produktionsweise des materiellen Lebens bedingt den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozeß überhaupt.“ (Marx, 1859: 503)

Das heißt also, dass soziale Verhältnisse durch die Veränderung der ökonomischen Grundlage beeinflusst werden, oder wie Marx es ausdrückt: „Mit der Veränderung der ökonomischen Grundlage wälzt sich der ganze ungeheure Überbau langsamer oder rascher um.“ (ebenda)

Vor allem Engels' Fokus darauf, wie materielle Lebensbedingungen und ökonomische Faktoren zur Genderstratifizierung beitragen, ist auch heute noch relevant. (vgl. Mascia-Lee und Black, 2000: 47) Wie dieser Ansatz weiterentwickelt und ausgebaut wurde, darauf werde ich in weiterer Folge anhand mehrerer Beispiele genauer darstellen.

4.4.1 Staat und Gender

Bereits für Engels spielte die Staatenbildung eine wichtige Rolle für das Verständnis von Klassenbeziehungen, Patriarchat und sozialen Ungleichheiten. Für die feministische Anthropologie kommen hier allerdings noch weitere Prozesse ins Spiel, die ebenfalls analysiert werden müssen, wie Brettell und Sargent in Bezug auf Engels feststellen:

„Among the processes that we need to examine are the politics of kinship, the intensification of military complexes, the impact of trade on social stratification, and the changing content and role of cosmology.“ (Brettell und Sargent, 2001: 296)

Die Beziehung zwischen ökonomischem Status und politischer Macht ist eine sehr komplexe. Spätestens seit Mitte der 1970er ist klar, dass Frauen und Männer nicht gleichermaßen von ökonomischen Entwicklungen profitierten. Besonders in Krisenzeiten sind vor allem Frauen negativ betroffen, da Staaten dann versuchen, die Ausgaben für Bildung, Gesundheit und Nahrungssubventionen zu verringern, was dazu führt, dass die Arbeitsbelastung und die Gefahr der ökonomischen Abhängigkeit für Frauen ansteigt. Dies ist vor allem problematisch, wenn wir davon ausgehen, dass ökonomische Autonomie eine Grundvoraussetzung für politische Ermächtigung ist. (vgl. Caldwell Ryan, 2001: 319-323)

„In the process of state building most women in the world achieved formal (though not actual) legal equality. In addition, state secularism resulted in more opportunities for women as it weakened the power of gender hierarchy associated with religious denominations.“ (ebenda: 320)

Wie bereits in Kapitel Drei ausgeführt wurde, beschäftigte sich Engels in seinem Werk „Der Ursprung der Familie des Privateigentums und des Staates“ (1987) mit dem Zusammenhang von Staatenbildung, Privateigentum, Familie und Frauenunterdrückung. All diese Prozesse stehen für ihn in einem direkten Zusammenhang. Auch für die feministische Anthropologie spielt die Untersuchung von Familienstrukturen, Kinship und damit in Zusammenhang stehend Heiratsregeln eine wichtige Rolle.

Eine der zentralen Fragen ist hier, welche Rolle Hypergamie (Hinaufheiraten) spielt. Durch die vermehrte Etablierung von Handel und der Notwendigkeit langfristige Allianzen zu bilden, können sich Veränderungen in den Heiratsregeln ergeben. Bei hypergamen Ehen ist die Mitgift oft ein wichtiger Faktor und wird auch als „Erbe vor dem Tod“ bezeichnet. Sie zählt zum Eigentum der Frau, ist aber im Gegensatz zum normalen Erbe, das oft ausschließlich den Söhnen zugute kommt, nicht klar geregelt. (vgl. Brettell und Sargent, 2001: 298) Dies muss allerdings nicht immer der Fall sein. Die Mitgift kann auch ein Vermögensaustausch von der Familie der Ehefrau an die Familie des Ehemannes sein. In diesem Fall haben Frauen keine Möglichkeit über die Mitgift zu verfügen, und sie dienen „as vehicles of property transmission rather than true inheritors“. (Stone und James, 2001: 308) Dies ist beispielsweise in Indien der Fall.

Wie genau Mitgiftregelungen aussehen können und welche Auswirkungen Veränderungen im ökonomischen Bereich auf diese Regelungen und in weiterer Folge auch auf den Status von Frauen haben können, möchte ich am Beispiel Indien näher erläutern.

4.4.1.1 Heiratsrieten

In Indien spielt die Mitgift eine wichtige Rolle, wenn es darum geht, in statushöhere oder gleichwertige Gruppen einzuheiraten. Dies dient dazu sicherzustellen, dass die Kontrolle über den Besitz innerhalb der eigenen Gruppe bleibt, was zu einer „status group endogamie“ (ebenda: 307) führte.

„Dowery, then, goes hand in hand with a class system and with maintenance of the superiority of higher groups over lower.“ (ebenda: 307-308)

Daraus ergibt sich, dass Heirat, vor allem in höheren Klassen, stark kontrolliert werden muss. Für Frauen bedeutet das, dass sie einen gewissen Reichtum in die Ehe mitbringen müssen, um für Männer höherer Gruppen attraktiv zu sein. Weiters wird darauf geachtet, dass Frauen als Jungfrauen in die Ehe eintreten, da so verhindert werden kann, dass Männer niedrigerer Gruppen versuchen könnten, sich Reichtum anzueignen, indem sie eine Frau aus einer höheren Gruppe schwängern. Die Mitgift dient nicht nur als Mittel zum Erhalt der sozioökonomischen Klassen, sondern „it is now actively manipulated to serve new ends of status-seeking among individual families“. (ebenda: 309) Frauen selbst haben keinerlei Kontrolle über die Mitgift, ganz im Gegenteil, sie sind Opfer von Schikanierungen, körperlichem Missbrauch und sogar Mord.

Mitgiftmorde finden vor allem in hinduistischen Gruppen, im Nordwesten Indiens, innerhalb der städtischen Mittelklasse und bei arrangierten Ehen statt. Mit dem Einstieg Indiens in die kapitalistische Marktwirtschaft haben sich die Erwartungen, was als Mitgift passend ist, stark verändert. Wurde es früher noch akzeptiert, dass ein Großteil der Mitgift von der Familie selbst hergestellt wird (Teppiche, Kleidung, Bettwäsche), so werden jetzt

große Summen Bargeld, Schmuck, Fernseher, Kühlschränke und ähnliches erwartet. Mitgiftmorde können in Verbindung gebracht werden mit „the frustration of the urban middle class, caught in a new consumerism, status-seeking, and rising expectations of a life style they cannot on their own earning power quite afford“. (ebenda: 309) Bei Unzufriedenheit mit der Mitgift, oder um durch eine weitere Heirat des Sohnes eine weitere Mitgift erhalten zu können, wird die Frau, meist durch Verbrennen, getötet. Teilweise kommt es zuvor zu Schikanierungen, im Zuge derer versucht wird, eine höhere Mitgift von der Familie der Braut zu erhalten. Hier kommt wiederum das Konzept der „Jungfräulichkeit“ und „Reputation“ der Braut ins Spiel. Ein „schlechter Charakter“ oder „sexuelle Vergangenheit“ werden vom Bräutigam und dessen Familie zur Verteidigung ihres Verhaltens angeführt. (vgl. ebenda: 311)

In der indischen Gesellschaft hatten die Ehefrau und deren Familie im Vergleich zum Bräutigam und dessen Familie stets eine untergeordnete Stellung. Auch wird die Vorstellung einer unverheirateten, erwachsenen Frau abgelehnt, was dazu führt, dass Familien ihre Töchter unbedingt verheiraten wollen. Dennoch kam das Phänomen der Brautverbrennungen erst seit den 1970er Jahren auf. Stone und James stellen sich nun die Frage, was sich seither in der indischen Gesellschaft verändert hat, das diese Form der Gewalt gegen Frauen erklären könnte, beziehungsweise ob Frauen Machtressourcen verloren haben. Dabei stellen sie fest, dass sich die Stellung der Braut in ihrer neuen Familie früher mit der Schwangerschaft beziehungsweise vor allem mit der Geburt eines Sohnes verändert hat. Sie erhielt höheren Status durch die Tatsache, dass sie die Macht über die Reproduktion der Lineage ihres Ehemannes hatte.

„[...] sons were desired to continue the patrilineage, serve as heirs, perform important funeral rituals for parents, and to provide security in old age. Economically they contributed to home-based production or could

bring in cash income. [...] female fertility, or the high value placed on women's successful reproduction, may have served as a "safety valve" for women in the past. But once this fertility value diminishes, women's position is indeed insecure." (ebenda: 313)

Dies wirft die Frage auf, wie es zu diesen Veränderungen kam. Einerseits spielt die fortschreitende Urbanisierung dabei eine wichtige Rolle, was darauf zurückzuführen ist, dass in Städten die Kosten für Kinder steigen, wohingegen die ökonomischen Vorteile durch Kinder (Absicherung im Alter, zusätzliche Arbeitskraft) geringer werden. Früher trugen viele Söhne zum Prestige der Familie und somit zu einem höheren Status der Frau bei. Heute hingegen sind Kinder und Enkelkinder ökonomisch weniger von Bedeutung und stellen für die Familien eher ein Problem dar, wenn Konsum und die Zurschaustellung von materiellem Besitz, vor allem im städtischen Bereich, immer wichtiger werden. (vgl. ebenda: 314)

Ein weiterer wichtiger Faktor in dieser Analyse, auf den Stone und James allerdings nicht näher eingehen, könnte auch der Versuch des indischen Staates sein, die demographische Entwicklung zu kontrollieren. Darauf möchte ich in weiterer Folge zu sprechen kommen.

4.4.1.2 Bevölkerungspolitik

Shalini Randeria diskutiert, wie bevölkerungspolitische Interventionen seitens des Staates aussehen können und welche Auswirkungen diese Interventionen auf das Individuum und insbesondere auf Frauen haben. Sie tut dies anhand von zwei Beispielen, Indien und China. Beide Länder haben auf unterschiedliche Art versucht, Fruchtbarkeit und Reproduktion in hohem Maße zu kontrollieren. Wichtig ist, dass hier ein eklatanter Gegensatz zu europäischen Staaten besteht, wo seit Jahren versucht

wird, „bei Frauen den Wunsch nach mehr Kindern als Investition in die Zukunft von Wirtschaft und Gesellschaft zu wecken“. (Randeria, 2007: 235) Was in Europa als Investition gesehen wird, gilt in nicht-westlichen Ländern als „patriotisches Pflichtversäumnis“, „Ursache von Unterentwicklung“ und „Zeichen kultureller Rückständigkeit“. (ebenda) Die Gründe dafür sind im europäischen Zeitgeist zu suchen, der vor allem drei Befürchtungen beinhaltet. Einerseits eine vermehrte Zuwanderung aus dem Süden, andererseits ein starker Bevölkerungsanstieg in den Ländern der sogenannten Dritten Welt, sowie die gleichzeitige Überalterung der westlichen Welt. (vgl. Stolcke, 2002: 196)

Randeria argumentiert, dass der zentrale Akteur bei der Umsetzung jeglicher bevölkerungspolitischer Programme der Staat ist. Auch wenn Staaten im internationalen System wenig Souveränität besitzen mögen, so transportieren und institutionalisieren sie doch anti-natalistische Programme von einer internationalen auf die nationale Ebene und setzen diese durch Einsatz finanzieller Mittel um. Sowohl für Indien als auch China ist es weiters wichtig, vor allem die Situation nach 1945 im Zuge des Kalten Krieges mit zu denken. Bereits in den 1950er Jahren wurde vor allem von US-amerikanischen Wissenschaftlern die These vertreten, dass ein Fertilitätsrückgang in Entwicklungsländern zu sozialen und wirtschaftlichen Verbesserungen führen würde. Dies ist vor allem dadurch zu erklären, dass ein kausaler Zusammenhang zwischen Bevölkerungswachstum, Verarmung und steigender Revolutionsgefahr gesehen wurde und die Angst herrschte, andere Entwicklungsländer könnten dem Beispiel Chinas folgen. (vgl. ebenda: 237f)

Bezüglich Chinas gab es in Europa, aber auch in China selbst, einige Kontroversen und Umschwünge in der Herangehensweise zur Bevölkerungspolitik. Dies lässt sich laut Randeria vor allem ideologisch erklären. In seinem Essay „The principle of population“ beschäftigte sich

1795 bereits Malthus mit der Thematik. Er war Anhänger Adam Smiths, definierte aber im Gegensatz zu diesem nur die Landwirtschaft als Grundlage nationalen Reichtums und schloss damit Industriegüter aus. Somit war für ihn China, aufgrund des großen landwirtschaftlichen Sektors das reichste Land der Welt. Allerdings sah er in der Wechselwirkung von Agrarproduktion und Bevölkerungswachstum eine große Gefahr, da nach seiner Theorie das Vorhandensein von genügend Nahrungsmitteln die arme Bevölkerung dazu verleiten würde, sich unbesorgt zu vermehren. Da er weiters Empfängnisverhütung zur Lösung des Problems ablehnte, plädierte er für die Streichung jeglicher staatlicher Unterstützung für die Armen. Dieser Ansatz wurde bereits von Karl Marx aufs schärfste kritisiert. Das Hauptargument war dabei, dass die Bevölkerung in Relation zu den Produktionsverhältnissen gesehen werden muss, was dazu führt, dass es keine absolute sondern lediglich eine relative Überbevölkerung geben kann, die mit den konjunkturellen Schwächen der kapitalistischen Produktionsweise einhergeht. (vgl. ebenda: 238f)

Lange war es in China nicht möglich, eine Analyse in Anlehnung an Malthus zu argumentieren, erst 1957 erklärte Mao Tse Tung das rasche Bevölkerungswachstum zum Problem der unregulierten menschlichen Reproduktion und bezeichnete es als unsozialistisch. Diese Entwicklung kann allerdings nur in Zusammenhang mit den internationalen Diskursen rund um die Thematik der Bevölkerungspolitik gesehen werden und laut Susan Greenhalgh und Edwin Winkler bestand die Politik Chinas lange Zeit aus einer Mischung neomalthusianischer Argumente, nationalistischer Parolen und eugenischer Leitbilder. Mit der Einführung der „Ein-Kind-Politik“ 1979-80 verschärfte sich die Situation weitgehend, was unter anderem dazu führte, dass befohlen wurde Frauen die bereits ein Kind hatten, die Spirale einzusetzen, alle nicht genehmigten Schwangerschaften abzubrechen, oder einen Elternteil von Familien mit zwei Kindern zu sterilisieren. Diese Politik hatte natürlich nicht nur

demographische sondern vor allem auch soziale Folgen, insbesondere auf Frauen, denn die große Vorliebe für männliche Nachkommen führte dazu, dass die „Ein-Kind-Familie“ de facto eine „Ein-Sohn-Familie“ ist. Es kommt vermehrt zur Abtreibung weiblicher Föten beziehungsweise zur Tötung oder Aussetzung weiblicher Säuglinge. Als Konsequenz dessen herrscht vor allem in ländlichen Gegenden Chinas akuter Frauenmangel, was aber nicht etwa zu einer Aufwertung der Stellung der Frau führt, sondern ganz im Gegenteil zur Ausübung von Gewalt (Verschleppung) gegen sie. Die schlechtere Stellung von Frauen ist aber nicht nur Wirkung sondern auch Grund des Frauendefizits. Dieses kann auch auf die systematische Diskriminierung weiblicher Kinder und Säuglinge innerhalb der Familie zurückgeführt werden. Dies zeigt sich vor allem durch schlechtere medizinische Versorgung und Vernachlässigung von Mädchen, aber auch in Form von weniger Nahrung für diese. (vgl. ebenda: 240f)

Für Indien lassen sich ähnliche Phänomene feststellen. Die Geburt eines Mädchens wird oft eher negativ betrachtet, wohingegen die Geburt eines Sohnes gefeiert wird. Wie weit die Enttäuschung über ein Mädchen gehen kann, bringt Barbara Miller zum Ausdruck, wenn sie feststellt, dass „the extreme disappointment of a mother who greatly desires a son, but bears a daughter instead, could affect her ability to breastfeed successfully [...] and the mother's disappointed in-laws would be far less supportive“. (Miller, 2001: 493) Aber auch eine schlechtere medizinische Versorgung, Vernachlässigung oder Tötung von Mädchen und die Abtreibung weiblicher Föten sind verbreitet und vor allem im ländlichen Norden Indiens auch durchaus „kulturell“ akzeptiert. (vgl. ebenda: 501)

Für die Situation auf dem Land weist Susan Greenhalgh auf ein weiteres Problem hin, nämlich die unzähligen nicht registrierten Geburten. Kinder, deren Eltern die Geburt nicht registrieren lassen konnten, weil sie den

Eltern zum damaligen Zeitpunkt nicht zustand, leben heute ohne staatsbürgerschaftliche Rechte. Sie haben weder Zugang zu Schulbildung noch zu Gesundheitsversorgung. Greenhalgh bezeichnet dies als „staatliche Produktion von Nicht-Personen“ (Greenhalgh, zitiert nach Randeria, 2007: 244)

„Mit der Privilegierung des *Staatskörpers* gegenüber dem individuellen Körper stellt der chinesische Parteistaat reproduktiv abweichende Subjekte her – entweder aufgrund ihrer hohen Fruchtbarkeit oder ihrer Weigerung, eine obligatorische Spirale einzusetzen, im Falle einer unerlaubten Schwangerschaft eine Zwangsabtreibung vorzunehmen bzw. sich nach der ersten oder spätestens nach der zweiten Geburt einer Sterilisierung zu unterziehen – und beraubt sie ihrer Bürgerrechte und überhaupt ihrer Rechtspersönlichkeit.“ (Randeria, 2007: 245)

Indien führte bereits kurz nach seiner Unabhängigkeit staatliche Bevölkerungspolitik ein. Allerdings setzte der Indische Staat dabei vor allem auf Sterilisation von Frauen und auf die kostenlose Vergabe von Verhütungsmitteln, die aus dem staatlichen Angebot frei gewählt werden konnten. Allerdings zeigt sich, dass zwischen der Nutzung von Verhütungsmitteln und der Gesamtfertilitätsrate nicht unbedingt der gewünschte Zusammenhang besteht. Randeria bemerkt außerdem, dass „Familienplanung in Indien (wie auch in China) nicht die Planung der gewünschten Kinderzahl durch die Ehepaare, sondern die Planung der Geburten durch bürokratische Maßnahmen bedeutet“. (ebenda: 247) Die Absurdität dieses gesamten Programms zeigt sich vor allem dann, wenn zur Einhaltung der Sollzahlen die Quoten neu verteilt wurden, oder die MitarbeiterInnen Prämien für die Einhaltung der Sollzahlen bekamen. Dies führte nicht selten zur Verfälschung der Statistiken. Weiters erfassen die offiziellen Zahlen über Verhütungsmittel nur deren Verteilung, nicht aber deren Anwendung.

Erschreckend ist außerdem, dass in akademischen Kreisen in Indien die Entwicklung Chinas oft mit Neid betrachtet wird, was unter anderem zur Forderung führte, Familien mit mehr als zwei Kindern das passive Wahlrecht zu entziehen. Dies verschlechtert den sozialen Status von Frauen und Mädchen weiter und ist außerdem eine Diskriminierung und politische Entrechtung kinderreicher Familien, die es vor allem in unteren Schichten gibt. (vgl. ebenda: 249)

Als positives Beispiel in Indien führt Randeria den südlichen Bundesstaat Kerala an. Sie führt dies auf die positive Wechselwirkung von staatlicher Sozialpolitik und andern historischen Faktoren, wie einer traditionell höheren Stellung der Frau und einer ehemals matrilinearen Form der sozialen Organisation zurück. Ein Beispiel dafür wären die Nayar, bei denen sich Matrilinearität vor allem im Erbrecht und im Heiratssystem ausdrückte. Die Abstammung erfolgte auf weiblicher Seite, und Eigentum wurde nur von der Mutter an ihre Kinder vererbt. Zwar konnte dieses matrilineare System aufgrund von ökonomischem, ideologischem und legislativem Druck seitens des dominierenden patriarchalen Systems im Rest von Indien nicht vollständig aufrechterhalten werden, dennoch konnte eine gewisse Autonomie für Frauen erhalten bleiben. (vgl. Menon, 2001: 352-354)

Der Wunsch nach Kleinfamilien war in Kerala eher „Nebenwirkung“ einer fortschrittlichen Sozialpolitik, die vorrangig auf die Verbesserung der Lebensqualität der Menschen abzielte und zu geringer Mutter- und Kindersterblichkeit, hoher Alphabetisierung und einem höheren Heiratsalter durch längere Bildungszeiten führte. Trotz eines niedrigen Pro-Kopf-Einkommens verzeichnet Kerala niedrige Werte im Bereich sozialer und ökonomischer Ungleichheit, was wiederum zeigt, dass Investitionen in Bildung, Gesundheit und Soziales nicht unbedingt von

hohem Wirtschaftswachstum sondern vielmehr von politischem Willen abhängen. (vgl. Randeria, 2007: 251f) Leider orientierte sich der indische Staat nicht am Beispiel Keralas, sondern ging eher in Richtung der chinesischen Entwicklung, wenn auch mit milderer Zwangsmaßnahmen.

„Eine Ökonomisierung des Denkens steht hinter dem Versuch, die Kosten von Kindern für die ärmeren Familien zu erhöhen: Sie sollen durch Einführung einer wirtschaftlichen Kosten-Nutzen-Rationalität zu einer Kleinfamiliennorm erzogen werden.“ (ebenda: 253)

Generell muss gesagt werden, dass postkoloniale Staaten nicht nur ein „Opfer“ der neoliberalen ökonomischen Globalisierung sind, sondern durchaus aktiv einwirken können. Und auch wenn durch Liberalisierungen die Verantwortungsbereiche des Staates zurückgehen, so bedeutet das keineswegs, dass der Staat weniger interveniert, sondern meist, dass er zu Gunsten des Kapitals interveniert. (vgl. Randeria, 2003: 312) Staaten, die es schaffen, ihre Pflichten den BürgerInnen gegenüber ständig zu verringern, bezeichnet Randeria als „listige Staaten“. Sie vergleicht die Rolle des indischen Staates mit Bollywood-Filmen und meint: „der indische Staat [besetzt] in diesem Drehbuch die Doppelrolle des Helden und des Schurken, des Verbündeten und des Gegners.“ (Randeria, 2009: 234) Dabei ist es wichtig zu betonen, dass der Staat nicht als eine homogene Kraft verstanden wird, die entweder gut oder böse ist, sondern als das Zusammenspiel verschiedener Institutionen und Diskurse, die in ihrem historischen Kontext und ihrer politischen Konjunktur betrachtet werden müssen. (vgl. Caldwell Ryan, 2001: 317)

4.4.2 Noch einmal egalitäre Gesellschaften

An dieser Stelle möchte ich mich noch einmal mit egalitären Gesellschaften auseinandersetzen. Auch in den letzten Jahren haben sich immer wieder Autorinnen mit Arbeitsteilung, dem Status von Frauen und den Auswirkungen des sich ausbreitenden Kapitalismus auf diese Gesellschaften auseinandergesetzt, ähnlich wie das bereits Eleanor Leacock getan hat. Dabei beziehen sich die nachfolgenden Autorinnen neben Eleanor Leacock auch auf Friedrich Engels und Karen Sacks. Die Bedeutung von Leacocks Analysen, auch für die heutige Zeit, drückt sich am besten in folgendem Zitat aus:

„What Eleanor Leacock provides for future generations is pioneering work on the impact of commodity production and state formation – especially as catalyzed through capitalist colonialism – on gender relations.“ (Gailey, 1993: 74)

4.4.2.1 Arbeitsteilung

Maria Lepowsky (2001) zeigt anhand ihrer Analyse von Vanatinai⁹ auf, wie geschlechtliche Arbeitsteilung in einer egalitären Gesellschaft aussehen kann. Die wichtigste Nahrungsgrundlage für die Vanatinai ist die Landwirtschaft und hier vor allem Yamsanbau. Aber auch Fischfang und Jagd spielen eine gewisse Rolle. Alle diese Aufgaben werden von beiden Geschlechtern erledigt, auch wenn es kleinere Unterschiede in den Schwerpunkten gibt. Generell beteiligen sich beide Geschlechter an allen gesellschaftlich anfallenden Arbeiten. Der Umfang, den ein Individuum an Arbeit leistet, ist individuell unterschiedlich, allerdings nicht anhand von

⁹ Vanatinai, auch Tagula oder früher Sudest genannt, ist eine Vulkaninsel im Südpazifik, ca. 360km südöstlich von Neu Guinea.

Geschlechtslinien begründbar. Wer mehr zum gesellschaftlichen Wohlstand beiträgt, erhält Autorität. (vgl. Lepowsky, 2001: 266f) Männer beteiligen sich auch an der Kindererziehung und -betreuung, allerdings eher auf freiwilliger Basis und nur dann wenn ihnen danach ist, was unter anderem auch dadurch begründet werden kann, dass die Abstammung matrilinear ist. (vgl. ebenda: 267) Daraus ergibt sich nun ein relativ hoher Status der Frauen, sie können zum Beispiel „big women“ werden, wenn sie durch ihre Aktivitäten Ansehen in der Gesellschaft erlangen. Wichtig sind hier vor allem der Tausch und die Beteiligung an Begräbnisritualen, die aufgrund der hohen Sterblichkeit eine besondere Rolle spielen.

„Vanatinai women have access to power both through their control of economic capital of land and the subsistence and surplus production of yams and through their accumulation of symbolic capital in exchange and mortuary ritual.“ (Lepowsky, zitiert nach Brettell, 2001: 251)

Lepowsky argumentiert hier in eine ähnliche Richtung, wie es bereits Leacock am Beispiel der Montagnais-Naskapi getan hat. Sie zeigt auf, dass Männer den Frauen weder im realen Leben noch im ideologischen Denken übergeordnet sind. Begründet wird dies unter anderem durch den Zugang von Frauen zu ökonomischen Ressourcen. Durch den Besitz von Land und ihrem Beitrag zur Ernährung erlangen sie einen höheren Status. Diese Ableitung des Status' von ökonomischen Bedingungen kann man durchaus mit der marxistischen Analyse vergleichen.

4.4.2.2 Ausbreitung des Kapitalismus

Beginnend mit dem Kolonialismus haben europäische Staaten versucht, kulturelle, ökonomische und politische Hegemonie über die nicht-westliche Welt immer weiter auszudehnen. Um von den Kolonien ökonomisch zu

profitieren, wurden Bedingungen geschaffen, welche die einheimische Bevölkerung zwangen, Produkte für den Weltmarkt zu produzieren oder Lohnarbeit auf Plantagen oder in Mienen zu verrichten.

„As these processes escalated and other western interventions intensified, capitalist relations of production began to subsume indigenous economies in most parts of the world.” (Lockwood, 2001: 529)

Heute gibt es kaum mehr Bereiche auf der Welt, die nicht auf die eine oder andere Weise vom kapitalistischen System verändert worden sind. Auch wenn es große Unterschiede gibt, wie strukturelle, ideologische und ökonomische Transformationen aussehen können, so kann man in Bezug auf Genderfragen gewisse Tendenzen erkennen.

- a) Frauen und Männer sind in Entwicklungen nicht gleichermaßen involviert. Sie haben nicht den gleichen Zugang zu sich herausbildenden Möglichkeiten und Entscheidungsstrukturen.
- b) Frauen und Männer teilen sich die „Kosten“ und „Vorteile“ nicht gleichberechtigt. Mit der kapitalistischen Entwicklung besteht eher die Tendenz, dass sich der soziale, ökonomische und politische Status von Frauen, im Vergleich zu dem von Männern, verschlechtert.

(vgl. ebenda: 529)

Natürlich sind dies keine absoluten Regeln, und es gibt auch Tendenzen in eine andere Richtung. Inwiefern der Status von nicht-westlichen Frauen durch die Integration in die kapitalistische Marktwirtschaft, verändert wird, hängt unter anderem davon ab, in welcher Form die kapitalistische Integration erfolgt, in welchen Maß strukturelle Transformationen stattfinden, und welche Systeme von Gender-, Familien- und Sozialbeziehungen bereits zuvor existiert haben. Vor allem aber spielt die

Übertragung des „westlichen gender bias“ auf nicht-westliche Gesellschaften eine wichtige Rolle.

„[...] several important processes of gender discrimination embedded in western-style, capitalist development, processes have contributed to women's deteriorating position in many developing regions. In some cases, development has introduced forms of gender bias that did not previously exist in non-western communities; in others, introduced gender biases have intensified existing gender asymmetries.“ (ebenda: 531)

Es gibt allerdings auch Fälle, in denen die Position von Frauen in der Gesellschaft nicht abgewertet wurde. Ein Beispiel dafür wären die beiden Austral-Inseln Tubuai und Rurutu. Zwar wurde auch hier der „westliche gender bias“ und damit zusammenhängend das Zurückdrängen der Frauen in den häuslichen Bereich und ökonomische Abhängigkeit von männlichen „Versorgern“ forciert, allerdings werden Frauen auf der ideologischen Ebene weiterhin als gleichberechtigt und unabhängig angesehen. Sie haben daher auch nie das Recht, Land zu besitzen oder ihr Einkommen zu kontrollieren, verloren. (vgl. ebenda: 535f)

In Rurutu wurden Frauen durch die Einbindung in die globale Wirtschaft oft zu Hauptverdienerinnen in ihrer Familie. Sie stellen Hüte, Ketten, Matten, usw. für den Verkauf her. All diese Dinge wurden früher ausschließlich für den Haushalt produziert und fielen dadurch traditionell in den Tätigkeitsbereich von Frauen. Jetzt stellen sie Haupteinnahmequelle für die meisten Familien dar, was dazu führt, dass Frauen mehr Autorität und einen hohen sozialen Status erlangen konnten. (vgl. ebenda: 538f)

In Tubuai wurde vor allem die Arbeit in der Landwirtschaft durch die ökonomische Entwicklung ausgedehnt. Dies ist traditionell der

Arbeitsbereich von Männern, allerdings waren Frauen nun gezwungen, vermehrt in diesem Bereich mitzuarbeiten. Sie spezialisierten sich vor allem auf den Kartoffelanbau und erlangten dadurch eine gewisse finanzielle Unabhängigkeit. Durch ständig steigende Preise bleiben sie aber in gewisser Weise finanziell von ihren Ehemännern, deren Einkommen meist höher ist, abhängig. Dies führt dazu, dass sie zwar eine gewisse Unabhängigkeit genießen und ihre Stellung hoch ist, allerdings nicht so hoch wie in Rurutu. (vgl. ebenda: 537f)

Beide Beispiele zeigen auf, wie wichtig der Zusammenhang von materiellen Bedingungen und Gender-Ideologien dafür ist, inwiefern der Status von Frauen durch die kapitalistische Entwicklung verändert wird.

„[...] a gender ideology that empowers women is not sufficient – in and of itself – to ensure that women will *not* be subordinated to, and dependent on, men in developing regions of the world. [...] Women’s control of strategic material resources and capital – the material basis of “power” in all capitalist systems – is a *necessary* condition for achieving a position of relative authority and power in both the household and the community” (ebenda: 541)

4.5 Zusammenfassung

Ich habe in diesem Kapitel versucht, der Frage nachzugehen, welche Rolle strukturalistische und marxistische Elemente auch heute noch für die feministische Anthropologie spielen.

In Bezug auf Strukturalismus lässt sich feststellen, dass sich dessen Einfluss stark verändert hat. Allerdings spielen dualistische Analysen auch heute noch eine gewisse Rolle. Vor allem die bereits von Ortner und

Rosaldo analysierte Dichotomie öffentlich/privat ist auch heute noch Gegenstand von Diskussionen. Allerdings werden die Zuschreibungen öffentlich=männlich und privat=weiblich in aktuellen Debatten in Frage gestellt.

Eine Weiterführung des von Lévi-Strauss, und in weiterer Folge Ortner, analysierten Grundwiderspruchs Natur/Kultur, stellt in gewisser Weise die Sex/Gender Debatte dar. Aber auch hier wird die Naturalisierung von Sex vermehrt kritisiert und auch die Theorie Ortners, die Unterdrückung der Frau wäre universell, wird heute abgelehnt.

Generell lässt sich also sagen, dass strukturalistische Dichotomien vor allem insofern noch einer Rolle spielen, als dass sie kritisiert werden. Allerdings bedeutet das auch, wie unter anderem Habinger und Zuckerhut (2005) anmerken, dass die Debatte immer wieder auf binäre Muster zurückfällt, die an der Natur/Kultur Dichotomie orientiert sind.

Vor allem in materialistischen Ansätzen wird immer wieder auf Marxismus beziehungsweise historischen Materialismus und hier vor allem Engels Bezug genommen. Dies gilt vor allem insofern, als dass davon ausgegangen wird, dass „changes in gender relations were linked to changes in material conditions“. (Brettell, 2001: 295) Bei aller Kritik, die am Marxismus geübt wird, wie beispielsweise Androzentrismus, Mangel an empirischen Datenmaterial, oder Reduzierung der Ideologie auf Klassenbeziehungen und die Interessen der herrschenden Klasse, so wird die theoretische Orientierung auf materialistische Grundsätze und die Methode des historischen Materialismus auch heute noch von einigen AutorInnen geteilt.

5 Abschließende Bemerkungen

In der vorliegenden Arbeit habe ich die ideengeschichtliche Bedeutung von Strukturalismus und Marxismus für die feministische Anthropologie analysiert. Ausgehend von den Debatten der 1970er Jahre habe ich versucht, einen Bogen zu aktuellen Ansätzen zu spannen und aufzuzeigen, welche Elemente strukturalistischer beziehungsweise marxistischer Prägung auch heute noch relevant sind.

Innerhalb der Anthropologie wurde dem Leben von Frauen, vor allem aufgrund der großen Bedeutung von kinship studies, immer schon eine gewisse Beachtung geschenkt, was in anderen Wissenschaften so nicht der Fall war. Mit dem Aufkommen feministischer Kritik in der Anthropologie ging es nun vor allem darum, dem Lebensbereich von Frauen dieselbe Bedeutung zuzugestehen, wie dem von Männern. Dies führte, neben einer Kritik am gesamten Fach, dazu, dass die Bedeutung der Herkunftskultur der Forschenden analysiert wurde. Feministische AutorInnen kamen zu dem Schluss, dass es in der bisherigen Forschung einen male bias gibt, den es auf mehreren Ebenen zu dekonstruieren gilt. Die wissenschaftliche Theorie musste also von Grund auf neu überdacht werden.

Damit in Zusammenhang stehend, rückte sehr bald die Frage nach dem Ursprung der Geschlechterasymmetrie in den Mittelpunkt. Hier bildeten sich zwei zentrale Strömungen heraus, eine struktural-symbolische, die von einer universellen Frauenunterdrückung ausging, und eine ökonomisch-marxistische, die universelle Konzepte ablehnte.

In Anlehnung an Lévi-Strauss, versuchten strukturalistisch orientierte AutorInnen, allen voran Ortner, Frauenunterdrückung universell anhand

von Schlüsselkomponenten zu erklären. Schnell wurden hier die Dichotomien Natur/Kultur und privat/öffentlich mit dem Verhältnis Frau/Mann in Verbindung gebracht. Aufgrund der Gebärfähigkeit stehen Frauen der Natur näher und werden in weiterer Folge dem privaten Bereich zugerechnet. Da in allen Gesellschaften die Natur als der Kultur unterlegen gilt, erklärt sich damit die universell niedrigere Stellung der Frau. Diese sehr starren Zuschreibungen werden sehr bald kritisiert und das nicht nur von marxistisch orientierten AutorInnen.

Vor allem das Konzept der universellen Unterdrückung gilt heute als widerlegt, da davon ausgegangen wird, dass Geschlechterverhältnisse in ihrem spezifischen Kontext betrachtet werden müssen. Die Debatte um die Dichotomie von öffentlich/privat und die Zuordnung zu männlich/weiblich, spielt allerdings immer noch eine gewisse Rolle, auch wenn diese Zuschreibungen eigentlich immer Gegenstand von Kritik sind. Ähnliches gilt für die Diskussion rund um Sex-Gender-Systeme. Hier wird die automatische Annahme von Sex als biologischem Faktum, und die damit verbundene implizite Gleichsetzung mit Natur, mittlerweile weitgehend hinterfragt und abgelehnt. Dennoch sind diese binären Zuschreibungen auch heute noch nicht vollständig überwunden und sind somit, zumindest für die Kritik, immer noch relevant. Im Zuge der Globalisierungsdebatten wird auch der Zusammenhang zwischen lokal/global und weiblich/männlich diskutiert. Kritisiert wird hier, dass Gender oft nur bei lokalen, empirischen Studien als Analysekategorie herangezogen und bei allgemeinen Studien oft vernachlässigt wird. Außerdem wird darauf hingewiesen, dass Globalisierung nicht nur Auswirkungen auf die lokale Ökonomie und Kultur hat, sondern auch lokale Prozesse Einfluss auf die Globalisierung haben können und es geht vor allem darum aufzuzeigen, dass die gegenderten Zuschreibungen keinesfalls immer der Realität entsprechen.

Von den marxistisch orientierten AutorInnen, die sich vor allem an Friedrich Engels orientierten, ist eine der bedeutendsten Eleanor Leacock. Sie ging, gemeinsam mit anderen, davon aus, dass die bestehenden Geschlechtsunterschiede historisch entstanden sind, was eine Ablehnung universeller Erklärungsansätze zur Folge hat. Außerdem wurde Frauenunterdrückung mit ökonomischen Veränderungen, konkret mit der Entstehung des Privateigentums, in Verbindung gebracht.

Auch wenn sich der direkte Bezug auf den Marxismus, wie er bei Leacock und Sacks der Fall war, inzwischen so nicht mehr findet, so bleiben gewisse Grundansichten implizit vorhanden. Materialistisch orientierte Autorinnen verweisen auch heute noch auf die Verknüpfung von ökonomischen Veränderungen und den sich verändernden Status von Frauen. So unterschiedlich die erforschten Bereiche sind, allen gemeinsam bleibt der Fokus auf materielle Bedingungen, von denen ideologische und soziale Veränderungen abgeleitet werden. Vor allem Engels' Fokus darauf, wie materielle Lebensbedingungen und ökonomische Faktoren zur Genderstratifizierung beitragen, ist dabei auch heute noch relevant.

Anhand des Beispiels Indien zeigt unter anderem Shalini Randeria auf, welche Verbindung zwischen staatlichen Interventionen zum Beispiel durch bevölkerungspolitische Maßnahmen und dem Status von Frauen besteht. Es wird darauf hingewiesen, dass die fortschreitende Urbanisierung, Einsparungen bei Sozialausgaben und die steigende Bedeutung von materiellem Besitz dazu beigetragen haben, die ökonomische Autonomie und somit den Status von Frauen einzuschränken. Dies ist vor allem problematisch, wenn wir davon ausgehen, dass ökonomische Autonomie eine Grundvoraussetzung für politische Ermächtigung ist.

Wichtig ist in diesem Zusammenhang, dass es durchaus Möglichkeiten gibt den Status von Frauen innerhalb einer Gesellschaft relativ hoch zu halten. Unterschiedliche Autorinnen zeigen anhand von Feldforschungen auf, dass dies vor allem durch den Zugang von Frauen zu ökonomischen Ressourcen möglich ist. Beispielsweise erlangen Frauen durch den Besitz von Land und damit ihrem Beitrag zur Ernährung einen höheren Status. Aber auch fortschrittliche Sozialprogramme und die damit verbundene geringere ökonomische und soziale Ungleichheit spielen eine wichtige Rolle.

Vor allem angesichts der aktuellen weltweiten kapitalistischen Krise, wäre es durchaus interessant zu diskutieren, ob und inwiefern diese Auswirkungen auf den Status von Frauen hat, und wenn ja ob sich die Veränderungen mit einer materialistischen Perspektive analysieren lassen. Wenn wir dabei davon ausgehen, dass sich für kapitalistische Gesellschaften generell sagen lässt, dass es für Frauen nötig ist, strategisch wichtige Bereiche in der Gesellschaft zu kontrollieren, um ihren Status aufrechterhalten zu können, was passiert dann in Krisenzeiten, in denen Frauen oft als erste ihren Arbeitsplatz verlieren und aus wichtigen Positionen zurückgedrängt werden? Wie wirkt es sich aus, wenn in Krisen die Staatsausgaben für den öffentlichen Bereich (Bildung, Gesundheit und Soziales) immer weiter gesenkt werden? Die Analyse und Beantwortung dieser Fragen könnte durchaus in den Aufgabenbereich feministischer AnthropologInnen fallen und bietet außerdem eine Möglichkeit marxistische Theorien auch weiterhin miteinzubeziehen.

6 Literaturliste

ARBEITSGRUPPE FÜR ETHNOLOGIE, WIEN: Von fremden Frauen: Frausein und Geschlechterbeziehungen in nichtindustriellen Gesellschaften. 1989, Frankfurt am Main, Suhrkamp

BARTH, FREDERIK; ANDRE GINGRICH; ROBERT PRKIN; SYDEL SILVERMAN: One discipline, four ways: British, German, French and American Anthropology. 2005, University of Chicago Press, Chicago and London, S. 157-256

BRETTELL, CAROLINE B. AND CAROLYN F. SARGENT (Hrsg.): Gender in cross-cultural perspective. 2001 (3rd edition), Upper Saddle River, Prentice-Hall

BUTLER, JUDITH: Gender Trouble. 1990 IN: Cahill, Ann J. and Jennifer Hansen (Hrsg.): Continental Feminism Reader, 2003, USA, Rowman & Littlefield, S. 29-55

CALDWELL RYAN, JOSEPHINE: Encountering the state: Cross-cultural perspectives on women's political experience. IN: Brettell, Caroline B. and Carolyn F. Sargent (Hrsg.): Gender in cross-cultural perspective. 2001 (3rd edition), Upper Saddle River, Prentice-Hall, S. 317-329

CARSTENSEN, TANJA UND MELANIE GROß: Feminismen: Strömungen, Widersprüche und Herausforderungen. IN: FAU-MAT (Hrsg.): Gender und Arbeit. Geschlechterverhältnisse im Kapitalismus, 2006, S. 11-32

CHODROW, NANCY: Family structure and feminine personality. IN: Rosaldo, Michelle Z. and Lamphere, Louise (Hrsg.): Women, Culture and Society. 1974, Stanford, California, Stanford University Press, S. 43-66

DIAMOND, STANLEY (Hrsg.): Toward a Marxist Anthropology. 1979, Paris, New York, Mouton Publishers

DIAMOND, STANLEY: Eleanor Leacock's political vision. IN: Sutton, Constance R. (Hrsg.): From Labrador to Samoa: the theory and practice of Eleanor Burke Leacock, 1993, New York City, Assoc. for Feminist Anthropology, S. 111-114

ENGELS, FRIEDRICH: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. 1888 IN: Marx, Engels: Ausgewählte Werke in 6 Bänden, Band 6, 1987 (5. Auflage), Berlin, Dietz, S. 259-314

ENGELS, FRIEDRICH: Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft. 1946 (nach der 3. Auflage von 1894), Moskau, Verlag für fremdsprachige Literatur

ENGELS, FRIEDRICH: Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates. 1978, Frankfurt am Main, Verlag Marxistische Blätter

FREEMAN, CARLA: Is local:global as feminine:masculine? Rethinking the gender of globalization. IN: Signs: Journal of women in culture and society, 2001, Vol. 26, No. 4, S. 1007-1037

FUCHS, BRIGITTE UND GABRIELE HABINGER (Hrsg.): Rassismen & Feminismen – Differenzen, Machtverhältnisse und Solidarität zwischen Frauen. 1996, Wien, Promedia

FUCHS, BRIGITTE; HERTA NÖBAUER UND PATRICIA ZUCKERHUT: Vom Universalismus zur Differenz – Feminismus und Kulturanthropologie. IN:

Wernhart, Karl R. und Werner Zips (Hrsg.): Ethnohistorie – Rekonstruktion und Kulturkritik. 2001, Wien, Promedia, S. 175-194

GABBERT, WOLFGANG: Vom (internen) Kolonialismus zum Multikulturalismus – Kultur, Ethnizität und soziale Ungleichheit. IN: Klinger, Cornelia; Gudrun-Axeli Knapp; Birgit Sauer (Hrsg.): Achsen der Ungleichheit – Zum Verhältnis von Klasse, Geschlecht und Ethnizität. 2007, Frankfurt/Main, Campus Verlag, S. 116-130

GAILEY, CHRISTINE W.: Egalitarian and class societies: transitions and transformations. IN: Sutton, Constance R. (Hrsg.): From Labrador to Samoa: the theory and practice of Eleanor Burke Leacock, 1993, New York City, Assoc. for Feminist Anthropology, S. 67-76

GAL, SUSAN: A semiotics of the public/private distinction. IN: differences: a journal of feminist cultural studies, 2002, 13.1, S. 77-95

GÖTSCH, KATHARINA: Ansätze und Theorien der Kapitalismuskritik – Eine vergleichende Untersuchung zeitgenössischer Theorieansätze und deren ideengeschichtlicher Traditionen, 2010, Wien

GUTIÉRREZ RODRIGUEZ, ENCARNACIÓN: Repräsentation, Subalternität und postkoloniale Kritik. IN: Steyerl, Hito und Encarnación Gutiérrez Rodriguez (Hrsg.): Spricht die Subalterne deutsch?, 2003, Münster, Unrast

HABINGER, GABRIELE UND ZUCKERHUT, PATRICIA: Frauen-Gender-Differenz. Gender Studies in der Kultur- und Sozialanthropologie. IN: Bidwell-Steiner, Marlen und Karin Wozonig (Hrsg.): Die Kategorie Geschlecht im Streit der Disziplinen. 2005, Studien Verlag Innsbruck, Wien, Bozen, S. 62-90

JAIN, ANIL K.: Differenzen der Differenz: Umbrüche in der Landschaft der Alterität. IN: Steyerl, Hito und Encarnación Gutiérrez Rodríguez (Hrsg.): Spricht die Subalterne deutsch?, 2003, Münster, Unrast, S. 259-269

KLINGER, CORNELIA UND GUDRUN-AXELI KNAPP: Achsen der Ungleichheit – Achsen der Differenz: Verhältnisbestimmungen von Klasse, Geschlecht, „Rasse“/Ethnizität. IN: Klinger, Cornelia; Gudrun-Axeli Knapp; Birgit Sauer (Hrsg.): Achsen der Ungleichheit – Zum Verhältnis von Klasse, Geschlecht und Ethnizität. 2007, Frankfurt/Main, Campus Verlag, S. 19-41

KOSSEK, BRIGITTE: Rassismen und Feminismen. IN: Fuchs, Brigitte und Gabriele Habinger (Hrsg.): Rassismen & Feminismen – Differenzen, Machtverhältnisse und Solidarität zwischen Frauen. 1996, Wien, Promedia, S. 11-22

KRADER, LAWRENCE: The ethnological notebooks of Karl Marx: A commentary. IN: Diamond, Stanley (Hrsg.): Toward a Marxist Anthropology. 1979, Paris, New York, Mouton Publishers, S. 153-171

LAHMER, KARL: Kernbereiche der Philosophie. 2002, Wien, E. Dörner

LAMPHERE, LOUISE: The domestic sphere of women and the public world of men: the strengths and limitations of an anthropological dichotomy. IN: Brettell, Caroline B. and Carolyn F. Sargent (Hrsg.): Gender in cross-cultural perspective. 2001 (3rd edition), Upper Saddle River, Prentice-Hall, S. 100-109

LEACH, EDMUND: Lévi-Strauss zur Einführung. 1991, Hamburg, Junfermann

LEACOCK, ELEANOR: Class, commodity and the status of women. IN: Diamond, Stanley (Hrsg.): Toward a Marxist Anthropology. 1979, Paris, New York, Mouton Publishers, S. 185-199

LEACOCK, ELEANOR: Myths of male dominance. 1981, New York and London, Monthly review press

LEACOCK, ELEANOR: Der Status der Frauen in egalitären Gesellschaften: Implikationen für die soziale Evolution. IN: Arbeitsgruppe Ethnologie (Hrsg.): Von fremden Frauen – Frausein und Geschlechterbeziehungen in nichtindustriellen Gesellschaften, 1989, Wien, Suhrkamp, S.29-67

LEPOWSKY, MARIA: The sexual division of labor on Vanatinai. IN: Brettell, Caroline B. and Carolyn F. Sargent (Hrsg.): Gender in cross-cultural perspective. 2001 (3rd edition), Upper Saddle River, Prentice-Hall, S. 266-270

LÉVI-STRAUSS, CLAUDE: Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft. 1993, Frankfurt am Main, Suhrkamp

LÉVI-STRAUSS, CLAUDE: Das wilde Denken. 1997, Frankfurt am Main, Suhrkamp

LOCKWOOD, VICTORIA S.: The impact of development on women: The interplay of material conditions and gender ideology. IN: Brettell, Caroline B. and Carolyn F. Sargent (Hrsg.): Gender in cross-cultural perspective. 2001 (3rd edition), Upper Saddle River, Prentice-Hall, S. 529-543

LUXEMBURG, ROSA: Die Akkumulation des Kapitals. 1913 IN: Hauptwerke der Großen Denker: Rosa Luxemburg: Die Freiheit ist immer nur Freiheit des Andersdenkenden. Paderborn, Voltmedia, S. 103-544

MACCORMACK, CAROL AND MARILYN STRATHERN (Hrsg.): Nature, Culture and Gender. 1980, Cambridge, Cambridge University Press

MACCORMACK, CAROL: Natur, Kultur und Geschlecht: eine Kritik IN: Arbeitsgruppe für Ethnologie, Wien: Von fremden Frauen: Frausein und Geschlechterbeziehungen in nichtindustriellen Gesellschaften. 1989, Frankfurt am Main, Suhrkamp, S. 68-100

MANDEL, ERNEST: Einführung in die marxistische Wirtschaftstheorie. 1974, Frankfurt am Main, Verlag neue Kritik

MARX, KARL: Ökonomisch-philosophische Manuskripte. [Auszug] 1844 IN: Marx, Engels: Ausgewählte Werke in 6 Bänden, Band 1, 1987 (5. Auflage), Berlin, Dietz, S. 35-102

MARX, KARL: Manifest der kommunistischen Partei. 1848 IN: Marx, Engels: Ausgewählte Werke in 6 Bänden, Band 1, 1987 (5. Auflage), Berlin, Dietz, S. 383-451

MARX, KARL: Vorwort zur Kritik der politischen Ökonomie. 1859 IN: Marx, Engels: Ausgewählte Werke in 6 Bänden, Band 2, 1987 (5. Auflage), Berlin, Dietz, S. 501-506

MARX, KARL: Lohn, Preis, Profit. 1865 IN: Marx, Engels: Ausgewählte Werke in 6 Bänden, Band 3, 1987 (5. Auflage), Berlin, Dietz, S. 67-128

MARX, KARL: Das Kapital Band 1: Der Produktionsprozeß des Kapitals. 1969 (7. Auflage), Frankfurt/M – Berlin – Wien, Ullstein

MASCIA-LEE, FRANCES E. AND NANCY JOHNSON BLACK: Gender and Anthropology, 2000, Illinois, Waveland Press Inc

MENON, SHANTI: Male authority and female autonomy: a study of the matrilineal Nayars of Kerala, South India. IN: Brettell, Caroline B. and Carolyn F. Sargent (Hrsg.): Gender in cross-cultural perspective. 2001 (3rd edition), Upper Saddle River, Prentice-Hall, S. 352-361

MILLER, BARBARA D.: Female infanticide and child neglect in rural north India. IN: Brettell, Caroline B. and Carolyn F. Sargent (Hrsg.): Gender in cross-cultural perspective. 2001 (3rd edition), Upper Saddle River, Prentice-Hall, S. 492-505

MOLYNEUX, MAXINE: Androzentrismus in der marxistischen Anthropologie. IN: Arbeitsgruppe für Ethnologie, Wien: Von fremden Frauen: Frausein und Geschlechterbeziehungen in nichtindustriellen Gesellschaften. 1989, Frankfurt am Main, Suhrkamp, S. 100-137

MOORE, HENRIETTA: Feminism and Anthropology. 1988, Cambridge, Polity Press

MOORE, HENRIETTA: Whatever happened to women and men? Gender and other crises in anthropology. IN: Moore, Henrietta (Hrsg.): Anthropological theory today. 2005, Cambridge, Polity Press, S. 151-171

MORGAN, LEWIS H.: Die Urgesellschaft. 1987 (Nachdruck der Ausgabe Stuttgart 1908), Wien, Promedia

ORTNER, SHERRY: Is female to male as nature is to culture? IN: Rosaldo, Michelle Z. and Louise Lamphere (Hrsg.): Women, Culture and Society. 1974, Stanford, California, Stanford University Press, S. 67-88

PATTERSON, THOMAS C.: Karl Marx, Anthropologist. 2009, Oxford, Berg

PRODOLLIET, SIMONE: Feministische Ansätze in der Ethnologie – von den Anfängen bis Mitte der achtziger Jahre. Arbeitsblatt Nr. 13, Institut für Ethnologie, Universität Bern, Bern 1995

RANDERIA, SHALINI: Glocalization of law: Environmental justice, World Bank, NGOs and the cunning state in India. IN: Current Sociology, 2003, Vol. 51, S. 305-328

RANDERIA, SHALINI: Staatliche Interventionen, Bevölkerungspolitik und Gender: Indien und China im Vergleich. IN: Klinger, Cornelia; Gudrun-Axeli Knapp; Birgit Sauer (Hrsg.): Achsen der Ungleichheit – Zum Verhältnis von Klasse, Geschlecht und Ethnizität. 2007, Frankfurt/Main, Campus Verlag, S. 235-257

RANDERIA, SHALINI: Transnationalisierung des Rechts und der „listige Staat“ in Indien: zivilgesellschaftlicher Widerstand gegen die Privatisierung öffentlicher Güter. IN: Randeria, Shalini und Andreas Eckert (Hrsg.): Vom Imperialismus zum Empire – Nicht-westliche Perspektiven auf Globalisierung. 2009, Frankfurt an Main, Suhrkamp, S. 211-236

RAPP, RAYNA: Eleanor Leacock's contributions to the anthropological study of gender. IN: Sutton, Constance R. (Hrsg.): From Labrador to Samoa: the theory and practice of Eleanor Burke Leacock, 1993, New York City, Assoc. for Feminist Anthropology, S.87-94

REITER, RAYNA RAPP: Toward and Anthropology of Women. 1975, New York, Monthly Review Press

ROSALDO, MICHELLE ZIMBALIST: Woman, Culture and Society: A theoretical overview. IN: Rosaldo, Michelle Z. and Louise Lamphere (Hrsg.): Women, Culture and Society. 1974, Stanford, California, Stanford University Press, S. 17-42

ROSALDO, MICHELLE Z. AND LOUISE LAMPHERE (Hrsg.): Women, Culture and Society. 1974, Stanford, California, Stanford University Press

RUBIN, GAYLE: The Traffic in Women: Notes on the Political Economy of Sex. IN: Reiter, Rayna Rapp: Toward an Anthropology of Women. 1975, New York, Monthly Review Press, S. 157-210

SACKS, KAREN: Engels revisited: Woman, the organization of production, and private property. IN: Rosaldo, Michelle Z. and Louise Lamphere (Hrsg.): Women, Culture and Society. 1974, Stanford, California, Stanford University Press, S. 207-222

SCHARINGER, MANFRED: Geschlechterverhältnisse bei Marx und Engels – Eine kritische Auseinandersetzung. (Marxismus Nr. 29), 2007, Wien, RSO

SCHUGENS, RAMONA UND BETTINA SOMMERBURG: Patriachatsmagie. Zum Sexismus in der Theorie von Claude Lévi-Strauss. IN: Kossek, Brigitte, Dorothea Langer und Gerti Seiser (Hrsg.): Verkehren der Geschlechter: Reflexionen und Analysen von Ethnologinnen. 1989, Wien, Wiener Frauenverlag, S. 14-35

STEYERL, HITO UND ENCARNACIÓN GUTIÉRREZ RODRIGUEZ (Hrsg.): Spricht die Subalterne deutsch?, 2003, Münster, Unrast

STOLCKE, VERENA: Geschlechterbeziehung: eine vergessene Verflechtung. IN: Hauser-Schäublin, Brigitta und Ulrich Braukämper (Hrsg.): Ethnologie

der Globalisierung: Perspektiven kultureller Verflechtungen. 2002, Berlin, Dietrich Reimer Verlag, S. 189-203

STONE, LINDA AND CAROLINE JAMES: Dowry, bride-burning and female power in India. IN: Brettell, Caroline B. and Carolyn F. Sargent (Hrsg.): Gender in cross-cultural perspective. 2001 (3rd edition), Upper Saddle River, Prentice-Hall, S. 307-316

SUTTON, CONSTANCE R. (Hrsg.): From Labrador to Samoa: the theory and practice of Eleanor Burke Leacock, 1993, New York City, Assoc. for Feminist Anthropology

YANAGISAKO, SILVIA JUNKO UND JANE FISHBURNE COLLIER: Toward a unified analysis of Gender and Kinship. IN: Silvia Junko Yanagisako und Jane Fishburne Collier (Hrsg.): Gender and Kinship. Essays toward a unified analysis. 1987, Stanford, Stanford University Press, S. 14-53

ZACH, ASTRID, BÄRBEL GRUBNER, HERTA NÖBAUER, PATRICIA ZUCKERHUT UND SABINE STRASSER: Lokale Differenzierung – Globale Integration Feministische Ethnologie/Kultur- und Sozialanthropologie in Wien. IN: Birkhan, Ingvild, Elisabeth Mixa, Susanne Rieser und Sabine Strasser (Hrsg.): Innovationen – Standpunkte Feministischer Forschung und Lehre. 1999, Wien, Print Media Austria, S. 15-37

ZUCKERHUT, PATRICIA: Paradigmen der Gender Studies im Verlauf ihrer Geschichte. In: htu_info, 2008, No. 04, pp. 18-19, http://htu.at/pub/Presse/Ausgabe200806/htu_info-200806.pdf (22.04.2011, 11:51)

Abstract

Die vorliegende Arbeit beschäftigt sich mit Ideengeschichte in der feministischen Anthropologie. In den 1970er Jahren können vor allem zwei Strömungen ausgemacht werden: einerseits eine vom Strukturalismus kommende, die von universeller Bedingtheit von Frauenunterdrückung ausgeht, und andererseits eine aus dem Marxismus abgeleitete, deren Grundlage eine historisch-soziale Bedingtheit ist und die das Konzept einer universellen Unterdrückung ablehnt. Ausgehend von dieser Debatte wird analysiert, welche Bedeutung beide Strömungen heute innerhalb der feministischen Anthropologie (noch) haben. Es wird aufgezeigt, dass sich zwar der Fokus beider Strömungen von der Frage nach der Entstehung von Frauenunterdrückung weg bewegt hat, gewisse Grundannahmen aber dennoch implizit vorhanden bleiben. Dies gilt vor allem für die Debatten um öffentlich/privat bzw. lokal/global und für materialistisch orientierte Ansätze, die auf die Verknüpfung von ökonomischen Veränderungen und den sich verändernden Status von Frauen hinweisen.

Lebenslauf

Persönliche Daten

Name: Sarah Miriam Ott
Geburtsdatum: 13. September 1984
Geburtsort: Wien

Bildungsweg

1991-1995	öffentliche Volksschule Wien
1995-1996	AHS Amerlinggymnasium Wien
1996-2003	AHS Privatgymnasium Dachsberg Prambachkirchen; Abschluss: Matura mit gutem Erfolg
2003-2004	Studium der Wirtschaftswissenschaften an der Johannes Kepler Universität Linz (2 Semester)
2004-2005	Freiwilliges soziales Jahr bei KIWI in Wien
2005-2012	Studium der Kultur- und Sozialanthropologie an der Universität Wien