

ZENTRUM FÜR MITTELMEERSTUDIEN WORKINGPAPER SERIES

Die Mediterranée als Sehnsuchtsraum: Phantasien und Praktiken des Sexuellen

Dieter Haller

NO. 3/2012



IMPRESSUM

ZMS Workingpaper Series
ISSN 2367-3915

Ruhr-Universität Bochum
Zentrum für Mittelmeerstudien
Konrad-Zuse-Str. 16
D-44801 Bochum

Telefon +49/234/ 32-27276
Fax +49/234/ 32-14713

mittelmeerstudien@ruhr-uni-bochum.de

<http://www.zms.ruhr-uni-bochum.de/>

SPONSORED BY THE



Federal Ministry
of Education
and Research

Genzano

Köstlichen Wein, du findest ihn hier, und junonische Frauen,
Artemis floh, doch sie ließ uns ihre Nymphen zurück.
Glücklicher Wanderer, wenn am Blumenfeste der Göttin
Venus auch dir einen Kranz duftiger Rosen bescheert.

Wilhelm Friedrich Waiblinger
(* 21.11.1804, † 17.01.1830)¹

In diesem Gedicht drückt mein in der Zeit und im Grad entfernter Onkel, der Schriftsteller Wilhelm Waiblinger, nicht nur sein Begehren für das weibliche Geschlecht allgemein aus, sondern – unter Rückgriff auf klassische Motive – für die spezifische Sinnlichkeit italienischer Frauen. Einem aus dem Umfeld des schwäbisch-pietistischen Tübinger Stifts entstammenden Dichter mochte die Stadt Rom, die er auf einer Italienreise kennenlernte, die er 1826 auf Anraten des Verlegers Johann Friedrich Cotta antrat, als Offenbarung erscheinen: die dortige mediterrane Freizügigkeit im Umgang mit Sexualität ließ ihn zum *Native* werden. Waiblinger lebte bis zu seinem frühen Tode 1830 in geglückten und ausschweifenden Verhältnissen in Rom. „*Die erotische Befreiung wird gelebt, auch sie gehört ins Repertoire der klassischen Italienfahrt (...)*“, schreibt die ZEIT in einem Porträt über den Dichter.²

Über Sex als Wissenschaftler zu schreiben ist keine einfache Sache. In wissenschaftlichen Debatten verschwindet Sex zumeist hinter Chiffren wie „Geschlecht“, „Sexualität“ oder „Gender“. Steht tatsächlich einmal der schwitzende, lüsterne und bisweilen schmutzige Körper im Mittelpunkt, so scheint es Akademikern ratsam, sich in kulturwissenschaftlicher Weise an Texten und Filmen, in denen Begehrlichkeiten, Lüste und Tabus ausgedrückt werden, abzarbeiten. In meinem Texas-Buch³ verweise ich darauf, dass Forscher – im speziellen texanischen Fall – über reiches Material verfügen: vielerlei Balladen, Filme und Lieder geben beredte Auskunft über die Verlockung mexikanischer Frauen, die den (weißen) Lonesome Cowboy locken, der zuhause allerdings an ein züchtiges Mädels gebunden ist, das auf ihn wartet. Es wäre unvernünftig anzunehmen, dass es für den Mittelmeerraum anders wäre – und Waiblings Poesie ist hierfür nur ein wahllos herausgefischter Ausdruck: gerade in der Méditerranée kann man weit zurückgehen, um zu eindrücklichen graphischen Darstellungen (etwa die bekannten Fresken in Pompeji⁴) und Schriftzeugnissen (so im *Hohen Lied Salomo*⁵) zu gelangen, ganz zu schweigen von den sexuell aufgeladenen Texten und Bildern späterer Jahrhunderte aus allen Regionen rings um das Binnenmeer.

Der vorliegende Artikel bezieht sich zwar auch auf ebensolche Quellen, im Zentrum aber steht die soziale Praxis des Sex im Mittelmeerraum, der man sich mit historischen oder ethnologischen Mitteln zu nähern vermag.

In diesen zeichnet sich der Mittelmeerraum durch ein spannungsreiches Verhältnis zwischen rigiden indigenen Sexualmoralitäten und den Erwartungen an hemmungsloses Lust- und Sinnenleben aus. Während viele Arbeiten mit Konzepten wie *Honor-and-Shame* (der Schutz der sexuellen Reinheit insbesondere der Frauen und der Pflicht der Männer, diese zu beschützen) im Mittelmeerraum ein Sexualität stark reglementierendes Regime verorten, konnte dieser dennoch zur

¹ http://www.zgedichte.de/gedicht_4675.html

² Wittkopp 2004

³ Haller 2007

⁴ Vgl. http://en.wikipedia.org/wiki/Erotic_art_in_Pompeii_and_Herculaneum,
http://en.wikipedia.org/wiki/Sexuality_in_ancient_Rome#Private_sex_clubs

⁵ <http://www.staff.uni-marburg.de/~naeser/hohelied.htm>

Projektionsfläche für sexuelle Begierden der Nordens werden: sei es für die Betrachter der Haremngemälde eines Jean-Auguste-Dominique Ingres⁶, sei es für homophile Intellektuelle und Gesellschaftsgrößen (wie König Karl I von Württemberg, Friedrich Alfred Krupp und Malcolm Forbes), sei es für die gegenwärtigen Touristen des „Ballermann“. Es scheint auf der Nordhalbkugel ein universelles Muster zu sein, dem kalten 'Norden' die Essenz männlicher und dem heißen 'Süden' weiblicher Werte zuzuschreiben.⁷ Der Mittelmeerraum lieferte all das, was das Europa des Nordens für sich selbst in Abrede stellte und problematisierte.⁸ Und noch heute wird mitunter eine sexuelle kulturelle Essenz unterstellt, die die Zeit – vom alten Rom bis heute – überdauert habe.⁹

Ein Sehnsuchtsraum ist die Mittelmeerregion aber nicht nur für den Norden, auch für die arabischen Gesellschaften der Halbinsel und des Golfes ist er Inbegriff des leichten Lebens.¹⁰ Die Anziehungskraft des Sehnsuchtsraumes Mittelmeer, so meine Behauptung, ist zu einem Gutteil der Sexualität geschuldet. Auf den ersten Blick ist die Méditerranée als Sehnsuchtsraum auf jeden Fall ein männlicher Raum. Eine besondere Rolle spielt dabei das homosexuelle Begehren.¹¹ Ob die Méditerranée aber ein ausschließlich männlicher Raum ist, oder ob sich nicht auch weibliches Begehren in Bildern, Texten, Liedern und anderen Entäusserungsformen mediterran gewandet, ist eine der Fragen, die ich anschneiden werde.

Ein bedeutender Vertreter der Sensualisierung von Landschaften des Südens ist der britische Afrikaforscher und Orientalist, Sir Richard Francis Burton, der im Nachwort seiner Übersetzung von 1001 Nacht gar von einer *Sotadic Zone* spricht,¹² die ein von Tanger nach Tokio reichendes Gebiet umfasst. Hier muss nun eine Unterscheidung eingeführt werden: sicherlich ist der Mittelmeerraum als Ganzes ein Sehnsuchtsraum; die konkreten Befunde, auf die zurückgegriffen wird, entstammen aber ganz spezifischen Regionen, Ländern oder Kulturen. Vor allem die Bezugsgrößen „Orient“ und „Islam“ – mit dem Mittelmeerraum nicht deckungsgleich, ihn aber überlappend - werden häufig als Synonym für mediterrane Sexualität hochgerechnet; Unter diesen Begriffen selbst werden aber wiederum so unterschiedliche Kulturen wie die des ländlichen Marokkos, des ägyptischen Niltales und der Metropole Istanbul subsummiert. Gerade der Orient diene als sexueller Sehnsuchtsraum und bevorzugte Projektionsfläche für Sensibilität, Erotik und Sexualität¹³ - eine Tradition, die eine lange Geschichte in den europäisch-arabischen Beziehungen hat: "The

⁶ Etwa: *Odaliske und Sklavin* 1842, oder *Das türkische Bad* 1863

⁷ Ehrenfels 1956

⁸ "There is now a long tradition of giving our deepest psychological impulses a Mediterranean embodiment. The classical example is the Freudian use of the Greek myths to label these deep matters. Might one remind an author as symbolically sensitive as Brandes that there is a symbolic ordering to north-south negotiation, too? It roughly follows human anatomy: the south is assigned the emotive, visceral, genital, spontaneous qualities and the north the cognitive, cerebral, control, and management qualities. (...) The question is, does the study of the 'south' at deep levels of interpretation serve as a projective device for self-discovery by confirming this symbolic geography? If we are not careful to make clear, as Freud did, that we are getting at something essentially human and not something essentially 'other', then we project and express ourselves at the expense of the other", schreibt der Ethnologe James Fernandez (1983, pp. 170f).

⁹ So stellt SPIEGEL Online stellt eine historische Kontinuität der sexuellen Promiskuität in Rom von der Antike bis zur Gegenwart fest. Lobenstein/Stanek 2011; Izzo 2007

¹⁰ N.N. 2009

¹¹ vgl. Aldrich 1993; Bleys 1995. Über den Rückgriff auf das knabenliebende Hellas und den sinnlichen Orient hinaus wurde auch die italienische Renaissance als Sehnsuchtsfläche herangezogen – etwa die Malereien der homosexuellen Künstler Leonardo da Vinci, Caravaggio oder Michelangelo. Im Werk homosexueller Literaten, Musiker, bildende Künstler und Intellektuelle des Nordens war der Mittelmeerraum zwischen 1750 und 1950 häufig zentrales Thema: Johann Joachim Winckelmann, John Addington Symonds, Oscar Wilde, E.M. Forster, August von Platen, Wilhelm von Gloeden, Lord Byron, Lawrence of Arabia, László Graf Almásy oder Thomas Mann, André Gide, Jean Cocteau, Paul und Jane Bowles, Christopher Isherwood, Joe Orton, Gore Vidal und andere. In der jüngsten Vergangenheit verarbeitete der schwule französische Pornoregisseur Jean-Daniel Cadinot gezielt klassisch-mediterrane Motive wie den marokkanischen Bazaar oder das Matrosenbordell in einer französischen Hafenstadt.

¹² Burton 1886. Sein *Terminal Essay* ist eine Sammlung erfundener oder vom Hörensagen bekannter sexueller Kuriositäten und Extravaganzen orientalischer Völker.

¹³ Arjona Castro 1986; Dynes 1990, pp. 1237; Perry 1989; Goytisolo 1982

European saw in the Muslim the very excess which he denied himself (...).¹⁴ So entwarfen die französischen Saint-Simonisten im 19. Jahrhundert eine mediterrane Gesellschaftstheorie, in der die Frau im Mittelpunkt stand. Der Mittelmeerraum war für sie das *Ehebett von Orient und Okzident*. 1833 zogen etliche Saint-Simonisten auf der Suche nach dem weiblichen Messias in den Orient: in der „*orientalischen*’ *Frau wohne die Quintessenz des Orients, Ort der göttlichen Offenbarung für Juden, Moslems und Christen als auch ‚der Frau‘, Verkörperung des Fleisches*.“¹⁵ Der Orient gilt nicht nur ihnen als sinnlicher Raum per se, dessen Bewohner leiblichen Genüssen mehr als zugetan seien. Der Sexualforscher Magnus Hirschfeld etwa spricht von der „*Sexualbejahung, ja Sexualfreudigkeit der Mohamedaner, die (...) zeigt (...), dass tiefe Religiosität und Sexualität sich keineswegs ausschließen*“.¹⁶ Gerade darin sieht er übrigens eine Ursache für die Ausbreitung des Islam in weite Weltgegenden.

Die Prominenz rigider islamische Interpretationen der Sexualmoral in Politik und Medien überdeckt aber seit dem 9/11 sowohl in Europa als auch in den islamischen Staaten selbst zusehends diese Vielfalt sexueller Traditionen. Es ist der Mühe wert, an diese Traditionen und Praktiken¹⁷ zu erinnern. Neben dem Orient und dem Mittelmeerraum ganz allgemein wurden bestimmte Lokalitäten zu sexuellen Sehnsuchtsorten, etwa die Städte Alexandria, Beirut und Tanger, die Insel Lesbos, das Atlas-Gebirge: der griechische Alexandriner Konstantinos Kavafis zeichnet im ersten Drittel des 20sten Jahrhunderts das ägyptische Alexandria als Schauplatz mann-männlicher Erotik; Paul Bowles thematisiert 1949 in seinem Roman *Skeltering Sky* die Anziehungskraft Tangers und seines Hinterlandes auf das amerikanische Künstlerehepaar Port und Kit Moresby; lesbische Touristinnen pilgern in Scharen auf die Insel Sapphos; seit den 1960ern besuchen Algerier, Libyer und Saudis die Prostituierten der Bordelle im Berbergebiet Marokkos¹⁸ und heute feiern Araber aus den Golfstaaten in Beirut mit ausschweifendem Sex (und mit Alkohol).¹⁹

Die verschiedenen sexuellen Praktiken und Traditionen im Mittelmeerraum unterscheiden sich zweifellos in Vielem vom Norden – sie unterscheiden sich aber auch häufig voneinander. Es steht damit die allgemein mediterrane Frage im Vordergrund, ob es auf irgendeiner Ebene der Befundlage überhaupt in der sexuellen Praxis (und nicht nur in den Diskursen des Nordens oder Innerarabiens) so etwas wie eine mediterrane (sexuelle) Kultur gibt, oder ob wir uns nicht doch damit bescheiden müssen, nur von regionalen, lokalen und kulturellen Partikularitäten zu sprechen.²⁰ Diesen Fragen möchte ich im folgenden Artikel nachgehen. Dabei werde ich vor allem jene Bereiche in Augenschein nehmen, in denen Ethnologen Befunde gesammelt haben: die Werte und Normen der Geschlechterbeziehungen, den Tourismus, Prostitution, sowie Transvestitismus und Homosexualität.

1. Theoretische Vorbemerkungen

Die rationalistische Vorstellung von Natur als etwas Gegebenem, dass es ohne kulturelle Brille und nur durch die Mittel der Vernunft zu erkennen und zu erfassen gelte, haben so unterschiedli-

¹⁴ Fernea, R./Malarkey, J. 1975, pp. 185

¹⁵ Harper, Mary (1985): *Recovering the Other: Women and the Orient in Writings of Early Nineteenth-Century France*, in: *Critical Matrix*, 1/3, pp. 7; cit. in: Christoph Wulf, Jacques Poulain, Fatih Tikrie (Hrsg.) (2006): *Europäisch und islamisch geprägte Länder im Dialog: Gewalt, religion und interkulturelle Verständigung*. Berlin, Akademie Verlag. Darin: Christina von Braun: *Alphabet und Schleier. Die Geschlechterordnung in der Begegnung von Orient und Okzident*, pp. 74

¹⁶ Hirschfeld 2006, pp. 350

¹⁷ Erwähnt sei hier die Männerehe in der Oase Siwa, die bis in die 1950er Jahre hinein bezeugt wurde (Maugham 1950. Pp. 80).

¹⁸ Venema 2004, pp. 61

¹⁹ Ahl/Steinorth 2006

²⁰ Vgl. Massad (2003) in seiner Antwort auf Schmitt (1992)

che Arbeiten wie die Sperlings (1997) über die Primatologie oder die Viveiros de Castros (2004) über den indianischen Perspektivismus glänzend widerlegt. Heute mag es im akademischen Rahmen selbstverständlich sein, Geschlecht und Geschlechtlichkeit als kulturell geprägt zu betrachten. Feministische und Queere Ansätze in den Kulturwissenschaften haben dies ja bis zur Neige ausformuliert. Dass Gesundheit und Krankheit und manchmal sogar die vorgeblich natürlichen Krankheitssymptome selbst immer auch kulturgebunden sind, weiss man ebenfalls und spätestens durch die Ethnomedizin der 1950er Jahre.²¹ Auch die Einsicht darin, dass Körper kulturell geprägt sind und sich in Körpern kulturelle Werte und Normen zu habitualisieren vermögen, ist dank Marcel Mauss und Pierre Bourdieu eine der großen – aber bereits alten - Erkenntnisse. Gleiches gilt, und das möchte ich mit diesem Text ebenfalls zeigen, für die Körperlichkeit des Sexes. Sich der Sexualität in sozial- und kulturwissenschaftlicher Perspektive zu nähern, ist zwar ebenfalls keine neue Entwicklung; diese Sicht hatte aber lange keinen maßgeblichen Einfluss auf die Disziplinen. In den 1930er Jahren forderte Hirschfeld - allerdings vergeblich - eine dezidierte Sexualethnologie ein.²² Diese hatte es für eine kurze Zeit mit der von Friedrich Salomon Kraus herausgegebenen Zeitschrift *Anthropopytheia* bereits zu Beginn des 20. Jahrhunderts gegeben. Obwohl zum Mitarbeiterstab der Zeitschrift bedeutende Größen wie Karl von den Steinen, Franz Boas und Giuseppe Pitrè gehörten, fand das Interesse an Sexualität im Zentrum des Faches kaum Gehör. Und schon zuvor untersuchte der finnische Ethnologe und Soziologe Edward Westermarck menschliche Sexualität. In seiner Doktorarbeit wandte er sich gegen die Annahme der sexuellen Promiskuität als Verhaltensnorm in der Urgesellschaft. Später forschte er über Sexualität in Marokko. In seinem Buch *The Origins of Sexual Modesty* (1921) interpretierte er sexuelle Scham als Nebenprodukt der evolutionären Anpassung, nämlich der natürlichen Aversion gegen Inzest.

Westermarck und Hirschfeld hatten kaum Einfluss auf den Umgang der Ethnologie mit Sexualität. Angestoßen durch psychologische und psychiatrische Arbeiten²³ wandten sich erst ab den 1960er Jahren wieder Ethnologen der Sexualität zu. Es handelte sich vor allem um Forschungen über Homosexualität, Transvestitismus und Dritte Geschlechter. Diese wichen von einer als fraglos angenommenen sexuellen Norm ab und erschienen rund um den Globus in so vielfältigen kulturellen Erscheinungsformen wie den nordamerikanischen Berdache²⁴ bzw *Two-Spirits*,²⁵ der indischen *hijra*,²⁶ der pakistanischen *khusra*,²⁷ der albanischen *sworn virgins*,²⁸ den *xanith* des Oman²⁹ und den *mahus* von Tahiti,³⁰ dass man sie als erklärungsbedürftig betrachtete. Lange wandte man sich diesen Phänomenen v.a. im Kulturvergleich zu.³¹ Auch jenseits dieser als *Gay and Lesbian Studies* markierten Forschungen – in der *Anthropology of Women* und angestoßen durch die feministische Ethnologie – beschäftigte man sich zunehmend mit Geschlechterrollen und Identitäten. In all diesen Studien ging es aber vor allem um Identitäten, Rollen, Macht- und Dominanzverhältnisse in ihrer kulturellen Prägung und weniger um sexuelle Praktiken.

Ethnologen haben verschiedene Möglichkeiten, Zugang zu sexuellen Praktiken zu gewinnen. Wenn sie sich ausschließlich an der Methode des gegenwartsorientierten Feldforschungsparadigmas halten, dann bleibt ihnen nichts anderes übrig, als in teilnehmender Beobachtung mit ihrem eigenen Körper selbst zum Erhebungsinstrument zu werden: schließlich ist teilnehmende Beobachtung die Königsmethode des Faches. In der Praxis sind es dann vor allem drei Kontexte,

²¹ Vgl. Drobec 1955

²² Hirschfeld 2006.

²³ Opler 1980, Hooker 1965

²⁴ z.B. Callender, Kochems 1983

²⁵ Lang 1990, 1994; Carocci 1997

²⁶ Nanda 1985

²⁷ Pfeffer 1995

²⁸ Grémaux 1996, Young 2000

²⁹ Wikan 1977

³⁰ Levy 1971

³¹ Ford und Beach 1951, Churchill 1968, Klein 1974, Fitzgerald 1977, Davis & Whitten, 1987

in denen Ethnologen – jenseits individueller Liebesbeziehungen - direkte sexuelle Teilnahme ausüben: Tourismus, Prostitution und Homosexualität. Bis heute ist es allerdings so, dass sexuelle Praktiken und Felderfahrungen fast ausschließlich von schwulen und in geringerem Masse von weiblichen Forschern beschrieben wurden. Seit der Veröffentlichung des bahnbrechenden Buches *Taboo: Sex, Identity, and Erotic Subjectivity in Anthropological Fieldwork*³² hat sich diesbezüglich bislang nur wenig geändert. Insofern wissen wir heute mehr über homosexuelle als über heterosexuelle, mehr über männliche als über die weibliche Sexualpraktiken.

Indirekten Zugang können Ethnologen gewinnen, wenn sie den Diskursen lauschen, die im Feld über Sexualität gepflegt werden: wie sprechen Frauen und Männer, Alte und Junge, Eheleute und Singles, Städter und Landbewohner, Säkulare und Religiöse, Keusche und Prostituierte, Hetero- und Homosexuelle über Sexualität. Welche Diskurse sind dominant, welche peripher? Welche werden verbalisiert, welche über Bildmedien ausgedrückt?

Wenn sich Ethnologen darauf besinnen, dass sie auch über eine kulturhistorische Tradition verfügen, dann eröffnet sich - gerade für den Mittelmeerraum - zusätzlich eine Unzahl weiterer Quellen, aus denen geschöpft werden kann: Artefakte, historische Dokumente jeglichen Genres, religiöse und juristische Quellen, Poesie, Literatur und Malerei.

2. Bilder vom sinnlichen und sexuellen Mittelmeerraum

Omaggio

vielleicht sonst keine
Stadt mit so vielen Männern
aus Stein und nackt die bewachen
erstaunliche Tore und
drücken die Brust raus und lehnen herum und
niemand schert sich um sie
Steine ohne die rote Spur die Beine hinab
warnend hier lebt einer und
beansprucht etwas wie Hoheit und
vielleicht schert es ja auch keinen
je nach dem

(aus: *Das Meer ist ein Gerücht*, Tina Stroheker)

Die schwäbische Dichterin Tina Stroheker schrieb dieses Gedicht 1986 während ihres Aufenthaltes als Stipendiatin in der Villa Massimo/Rom. Sie drückt darin gleichsam ihre Befremdung wie Ihre Bewunderung über die Zurschaustellung männlicher Gockelage in der römischen Öffentlichkeit aus. Ob in Marmor gehauen oder mit der roten Spur des Lebens versehen, auf Piazza und Straßen: Männer sind präsent und inszenieren ihre Körper bewusst sexuell im öffentlichen Raum – sicherlich ganz anders als die gewöhnlichen Männer im schwäbischen Filstal, dem sowohl die Dichterin als auch der Autor dieser Zeilen entstammen.

In den Zeiten des Massenkonsums ist die Rolle der Medien entscheidend für die Perpetuierung des Bildes vom sexuellen Mittelmeer – jedenfalls für die Besucher aus dem Norden, und sei es auch bloss zwischen ihnen. So betitelt die deutsche Zeitschrift der *Stern* in den 60er Jahren den Club Méditerranée als "Das Dorf der freien Liebe", und garniert den Artikel mit einem Foto von einer Frau im Bikini und einem Mann im Hawaiihemd, dazwischen „steht `Trauscheine interessieren nicht im 'Club Méditerranée'". Mehr noch: "Frei von den Aufpassern, die das Verhalten im

³² Kulick & Wilson 1995

normalen Leben steuern, tun Frauen im Urlaub offenbar, wonach ihnen wirklich zumute ist. Partnerwechsel bis zu 13-mal innerhalb von drei Wochen wurde in extremen Fällen beobachtet."³³

Es ist ein Reflex und Gemeinplatz geworden, auf Edward Saids *Orientalismus* (1979) zu verweisen, wenn man sich mit Wissens- und Wissenschaftstraditionen auseinandersetzt, die sich aus europäischer Perspektive den Ländern und Kulturen des Südens zuwenden. Gewiss liegt in Saids Argumentation ein sinnvoller Kern: der nördliche oder wahlweise westliche Blick konturiert die Darstellung der südlichen und östlichen Gegenstände mitunter maßgeblich. Häufig entfaltete sich dieser Blick innerhalb eines kolonialen oder zumindest eines generell machtpolitischen Rahmens, der Objekte und Subjekte wissenschaftlichen Arbeitens festlegt.³⁴ So schreibt die Zeitschrift *tel-quel* über das Freilichtbordell Bousbir (Casablanca):

*"Bousbir n'échappe pas aux clichés de l'Orient. Les harems, les mauresques dénudées, Shéhérazade et autres chimères nourrissent le mythe érotique oriental. "C'est un lieu surinvesti d'images exotiques", note l'anthropologue Abdelmajid Arrif. Littérature, dessins et photos d'époque regorgent de descriptions dithyrambiques sur la sensualité arabe, les longues tresses, le khôl, les lèvres rouges et la légèreté des gazelles de l'Orient. "Peintres, poètes maudits, journalistes, navigateurs, militaires stationnés à Casablanca (...) ont créé une légende érotique sur Bousbir. Elle chante les charmes de la femme voilée et reprend à son compte toutes les fabulations des contes des Mille et Une Nuits et tous les poncifs de l'Orient. La vérité est tout autre", dénoncent pourtant Mathieu et Maury dans leur étude sur Bousbir. Selon l'historienne Christelle Taraud, c'est la colonisation qui construit cette image sublimée des femmes, et donc des prostituées. Des récits de voyage content les mœurs frivoles et folkloriques, dressent le portrait de la "prostituée de tente" dans telle ou telle tribu. "La tentation de l'Orient (...), c'est aussi la quête des plaisirs charnels", résume la chercheuse. Les colonies deviennent alors "l'éden sexuel, le harem des Occidentaux".*³⁵

Der Feststellung, dass Außenstehende des Mittelmeerraumes, wenn sie aus (Nord)europa kommen, kolonialen Traditionen kaum entkommen können und sich seiner zumeist unbewusst als Projektionsfläche von Begierden, Lüsten und Ängsten bedienen, möchte ich gerne zustimmen. Es sei mir aber erlaubt, mich dem bloßen Hinzufügen eines weiteren Textes über den Orientalismus zu verweigern – dies langweilt nach Jahren der Befundung doch sehr. Stattdessen stelle ich die Frage, ob sich die Beschreibung der Beziehung zwischen nördlichem Wissenschaftler oder auch Künstler zum Mittelmeerraum in der Funktion der Projektionsfläche erschöpft, oder ob sich nicht durchaus etwas beschreiben oder erfassen lässt, was tatsächlich dort vorhanden ist – unabhängig vom Blick des Fremden. Eine andere Frage ist es, ob ausschließlich Besucher aus dem Norden sinnliche Bilder über den Mittelmeerraum entwerfen, oder ob es nicht auch indigene Bilder gibt, die die Méditerranée als sinnlich skizzieren.

Vorstellungen über den sexuellen und sinnlichen Süden wurden häufig im mediterran-kosmopolitischen Kontext diskutiert. Tanger und Alexandria galten vom späten 19ten bis zur Mitte des 20sten Jahrhunderts als hochgradig kosmopolitische Städte, in denen die verschiedenen Kulturen, ethnischen und religiösen Gemeinschaften innerhalb eines imperialen oder kolonialen Rahmens zusammen lebten. Sie verkörperten im Positiven wie im Negativen das Mittelmeer als Sehnsuchtszone der Freizügigkeit, nicht nur der sexuellen.³⁶ Insbesondere nach der britischen Besetzung 1882 wurde das ägyptische Alexandria zu einem kosmopolitischen Zentrum. Zuwanderer und Unternehmer aus Europa und der Levante, Börsenmakler, Kleinhändler, Handwerker und Ladenbesitzer aus Italien und Griechenland siedelten sich hier an und trugen zur kulturellen Vielfalt der Stadt bei. Auch die Stadt Tanger gilt als emblematisch für den mediterranen Kosmopoli-

³³ Frömel 2011

³⁴ Kein Wunder, dass Said an anderer Stelle (2003) als Ausweg aus diesem machtpolitischen Gefüge fordert, die Länder Arabiens sollten nun ihrerseits des amerikanischen Hegemon mit Forschungsprogrammen überziehen und ihn vor Ort studieren.

³⁵ Hamdani/Mrabet 2009; s.a. Taraud 2003

³⁶ So wurde der öffentliche Genuss von Alkohol insbesondere in Istanbul zu einem Zeichen für die Moderne (Zubaida 2004).

tismus. Seit 1912 entmilitarisiert und von 1923-1956 Internationale Zone wurde Tanger von Christen, Muslimen und Juden bewohnt. Aufgrund der wirtschaftlichen und der legislativen Situation wurden beide Städte zum Inbegriff der Freizügigkeit, sie zogen Intellektuelle, Schmuggler, Exzentriker, Verbrecher, Sinnsucher, Schwule, Literaten und Aussteiger aus aller Herren Länder an. Vor allem in Tanger florierten Prostitution und Homosexualität.³⁷

Mit der vollständigen Eingliederung in die neuen Nationalstaaten Ägypten resp. Marokkoverloren Alexandria (1954) und Tanger (1956) nicht nur ihren speziellen wirtschaftlichen und politischen Status, sondern auch die demographische, ethnische und religiöse Vielfalt; Juden, Levantiner, Europäer und Amerikaner verließen in großen Zahlen die Städte, die darüber hinaus zu Hauptzielen der Landflucht aus ihren Hinterländern wurden. Das kosmopolitische Gepräge mit ihren Freiräumen für Sex und Leichtfüßigkeit schwand, literarische Gemälde eines Lawrence Durrell (für Alexandria) und eines Paul Bowles (Tanger) – um nur die wichtigsten Schreiber zu nennen – konservierten dies aber für die nachfolgenden Generationen. Somit sind beide Städte heute noch immer – v.a. sexuelle - Sehnsuchtsorte für die Bewohner des Nordens und Westens. Mullins (2002: 21-23) spricht im amerikanisch-europäischen Fall von einer erotisch unterfütterten Nostalgie, nämlich dem nicht anerkannten Verlust des uneingestanden Begehrens des Anderen; es wäre eine Hypothese wert, im Falle der golfarabischen Nostalgie die Frage nach der Sehnsucht nach einer vornationalen und vorislamistischen Ordnung zu stellen.

Die Nostalgie für Städte wie Alexandria und Tanger lässt leicht vergessen, dass deren kosmopolitische Ordnung sich innerhalb eines kolonialen Regimes entfaltete (Mullins spricht sogar von *Colonial Nostalgia*), das einen Gutteil der Bevölkerung von den Segnungen der Moderne wenngleich nicht ausschloss, so doch auf die unteren Ränge verwies. In beiden Städten waren dies die unterprivilegierten islamischen Massen, häufig Zugezogene aus dem Hinterland, die als Hausdiener, Hilfspersonal, kleine Beamte und Prostituierte das kosmopolitische Milieu bedienten. Zubaida (2004) behauptet, dass es einen Zusammenhang zwischen dieser Erfahrung und der Gründung der Muslimbruderschaft im Jahre 1928 in der ägyptischen Stadt Ismailiya gibt. In deren Gründungsprogramm wird explizit darauf verwiesen, die ägyptische Jugend vor den korrumpierenden Auswirkungen des europäischen Milieus, insbesondere vor Alkohol und Prostitution zu schützen. Der Muslimbruderschaft galt es nicht nur, ein politisches Programm gegen die politische Ordnung des Kolonialismus aufzustellen, sondern darüber hinaus die „fremden“ Lebensweisen der Nichtmuslime und der durch die Europäer korrumpierten modernen Muslime zurückzuweisen. Noch heute gelten in Ägypten Individuen, die sich als homosexuell bezeichnen – also eine homosexuelle Identität und einen eigenen schwulen Lebensweg für sich reklamieren - als unislamisch. Homosexualität als Lebensentwurf sei unägyptisch, war etwa der Tenor der ägyptischen Presse und der Rechtsprechung, als im Mai 2001 die Gäste eines schwulen Treffpunktes auf dem Nil, des *Queens Boat* verhaftet und abgeurteilt wurden. In Ägypten waren homosexuelle Praktiken aber lange Zeit üblich und unkommentiert, sie werden nun jedoch – da sie an distinkte Identitäten geknüpft werden – verfolgt.

Jenseits der Romantisierung, die der *Colonial Nostalgia* inhärent ist, zeichnet gerade Paul Bowles für Tanger ein lakonisches Bild davon, was geschieht, wenn westliche Phantasien und einheimische Körper aufeinandertreffen. In seinem Buch *Sheltering Sky* entpuppt sich der Sex des amerikanischen Protagonisten Port mit einer einheimischen Prostituierten als schmutziges Geschäft, die Beziehung seiner Frau Kit mit einem einheimischen Tuareg als sprachlos desillusionierte Zwangsbegegnung, die keinen Raum für Romantik lässt. Auch der anfangs von Bowles geförderte Mohamed Choukri, 1935 im Rif-Gebirge geboren, beschreibt in *Das nackte Brot* seine eigene

³⁷ "Not only intellectuals and artists but also less visible gay tourists and expatriates, together with Moroccan lovers and hustlers, collectively developed a thriving sexual subculture in Tangier during the postwar years. This subculture was especially appealing because it was so complex and multiform. The multiplicity of languages, cultures, and political relations that characterized the International Zone also produced a heterogeneous sexual culture," schreibt Mullins (2002, pp. 7)

sexuelle Karriere als Stricher mit europäischen Männern, pragmatisch und ungeschminkt realistisch, bar jeder romantischen Note. „*Genitalia take up as much space as cheap restaurants and are treated with the same open, precise and shameless interest,*“ schreibt Al-Ahram in ihrem Nachruf auf den Schriftsteller.³⁸

Erstaunlich ähnlich utilitaristisch porträtiert der Dokumentarfilm *Mon beau petit cul* des Schweizer Simon Bischoff (1997) die Beziehungen älterer europäischer Homosexueller, die sich in Tanger auf Dauer niedergelassen haben, mit jungen einheimischen Männern. Weit davon entfernt, ein eindeutiges Ausbeutungsverhältnis zwischen alten Europäern und jungen Einheimischen abzubilden, zeichnet der Film eine vielschichtige und differenzierte Perspektive auf die Beziehungen. Liebe spielt dabei für die meisten porträtierten Europäer und Marokkaner kaum eine Rolle, Zuneigung dagegen häufig schon. Für eine gewisse Zeit leben die jungen Männern als Gespielen und Angestellte in den Häusern der Europäer; wenn sie älter werden und sich eine Ehefrau suchen, werden sie für die Europäer sexuell uninteressant, häufig aber unterstützen diese dann das junge Ehepaar – gewissermaßen als gute Onkel – finanziell.

Indigene Bilder von der Sinnlichkeit beziehen sich häufig auf ähnliche Motive. So nimmt der griechische Film *Sonntags nie* das Motiv des Fremden aus dem Norden (hier des Amerikaners Homer Thrace) auf, der in der lebensfrohen Prostituierten Iliya den Inbegriff mediterraner Sinnlichkeit findet. Diese, gespielt von der griechischen Schauspielerin Melina Mercouri, singt auf ihrem Bett mit verrauchter Stimme das Lied der Kinder von Piräus (deutsch: *Ein Schiff wird kommen*).

In der französischen Oper spielt die Sinnlichkeit sevillanischer Zigarettendreherinnen genauso eine Rolle wie die der göttlichen Loren oder „*der Lollo*“ im italienischen Nachkriegsfilm. Und ist die Bühnenfigur, die der italoamerikanische Sänger Dean Martin verkörperte und die bei der Frauenwelt der 50er Jahre so großen Anklang fand, nicht der Inbegriff des mediterranen Verführers?

Die spanischen Hafenmädchen in den Liedern des Trios Quintero, de Leon und Quiroga – den populärsten erfolgreichsten Komponisten und Textern der *Canción Española* in der Zeit zwischen 1940 und 1965 – haben ein anderes Schicksal als die griechische Iliya: in *Tatuaje* ist es die Braut eines blonden Matrosen aus dem Norden, die in den Hafenkneipen nach seinem Verbleib fahndet und ihr Unglück im Schnaps ersäuft; auch in *La Lirio* geht es um ein unglücklich verlassenes Hafenmädchen. Die Texte des Trios stammten von dem homosexuellen Dichter Rafael de León und sie drücken zumeist – auch jenseits des spezifischen maritimen Settings – die unglückliche Liebe einer Frau zu einem Mann aus: die Protagonistin in *Ay pena, penita, pena* wurde verlassen und in *Yo soy esa* handelt es sich um ein entehrtes Mädchen, das dazu verdammt ist, im Dunkeln von Ecke zu Ecke zu schleichen und zum Verderben der Männer zu werden.

Während sich die Personen der *Canción Española* noch innerhalb der traditionellen machistischen und nationalkatholischen Wertestruktur des Franquismus bewegen müssen, ändert sich dies für die Protagonisten der Filme in der Nachfrancoära – insbesondere in der *Transición* – aufs Radikalste. Die Erfolge der Filme Pedro Almodóvars und des spanischen Filmes *Jamón Jamón* (1992) ergeben sich nicht alleine daraus, dass nunmehr die sexuellen Lüsten, Neurosen und Macken seiner Charaktere offen im Mittelpunkt stehen, sondern dass sich diese auf Grundlage der herkömmlichen Klischees über *Honor-and-Shame*, Machismo, Mütter, Jungfrauen und Huren, Stiere und *cojones* entfalten und diese konterkarieren.

3. Ethnologie der sexuellen Praktiken im Mittelmeerraum

Ethnologen forschen mit der Methode der teilnehmenden Beobachtung – diese ist heute ihr Königsweg zur Erkenntnis. Gerd Spittler hat vier Kriterien bestimmt, die diese Methode bestimmen: neben der langandauernden Anwesenheit vor Ort, dem Beherrschen der örtlichen Sprache und der Einnahme einer sozialen Rolle im Feld ist es vor allem die Dichte Teilnahme. Dies bedeutet,

³⁸ Al-Ahram Online 2003

an so vielen Aspekten des Alltagslebens wie möglich teilzunehmen und Augenzeugenschaft über das Geschehen abzulegen. Ganz sicherlich ist gerade dieser letzte Zugang in der Praxis der Feldforschung über Sexualität kaum möglich. Die Wahrung von sexueller Distanz im Feld war sogar lange ein nicht festgeschriebener Imperativ für die Ethnologen. Zwar ist es in der Fachgeschichte immer wieder vorgekommen, dass Forscher und Forscherinnen partnerschaftliche Beziehungen mit Gewährsleuten im Feld aufgenommen haben, manche von ihnen mündeten sogar in eine Ehe. Aber geschrieben wurde über die sexuelle Seite der Partnerschaft aus vielerlei³⁹ Gründen nie. Es wäre allerdings auch erkenntnistheoretisch fraglich, ob die individuelle Beziehung zwischen dem Forscher/der Forscherin und seinem/ihrer Lebenspartner etwas über die Kultur als Ganzes aussagen würde. Man müsste schon viele sexuelle Erfahrungen mit unterschiedlichen Partnern sammeln oder ihnen beobachtend beiwohnen, um etwas verallgemeinern zu können. Dies ist am ehesten in den Bereichen Prostitution und Homosexualität möglich. Allerdings ist sogar Murray (1996), der in Guatemala mit vielen Sexpartnern zugange war, der Meinung, dass man durch Sex mit Einheimischen nichts darüber erfahre, was Einheimische mit Einheimischen anstellen. Vielmehr biete der sexuelle Kontakt mit einem Fremden nicht nur für den Forscher, sondern auch den Beforschten die Möglichkeit, mit ihm gerade solche Begehrllichkeiten auszuleben, die man einem Einheimischen aus Angst davor, dass dieser die intimen Wünsche des Gegenüber bloßstellen könnte, nie enthüllen würde. Auch wenn man Murrays Argument durchaus etwas abgewinnen kann, so halte ich es für zweifelhaft, dass man durch vielerlei sexuelle Beziehungen im Feld gar nichts darüber erfahren könne, was dort unter *Natives* geschieht. Schließlich wäre man ein schlechter Feldforscher, würde man sich ausschließlich auf die teilnehmende Beobachtung verlassen und die dadurch gewonnenen Befunde nicht auch mit vielerlei anderen Quellen in Beziehung setzen. Gerade diese Kontextualisierung ist ja die Grundlage des Verstehens in der Interpretativen Anthropologie.

Insofern mag es ein wenig künstlich erscheinen, wenn ich in der Folge zwischen dem, was Menschen sagen und dem, was sie tun, unterscheide. Beide Aspekte gehören in jeder ethnologischen Forschung – nicht nur über Sexualität – untrennbar zusammen. Dennoch besitzt natürlich jede Zugangsweise eine eigene Qualität – sonst könnte man ja auf eine beiderseitige Anreicherung verzichten.

3.1. Wie Menschen über Sex sprechen

Ethnologen haben mediterrane Geschlechterrollen insbesondere in folgenden Kontexten diskutiert: Zum einen wurden soziale und kulturelle Antagonismen häufig in Begriffen der Geschlechtlichkeit ausgedrückt, die Männer höher als Frauen positionieren.⁴⁰ Darüber hinaus spielte der *Honor-and-Shame*-Komplex eine gewichtige Rolle: Die Kontrolle weiblicher Sexualität ist darin die fürnehmste Aufgabe der männlichen Verwandten, die Fähigkeit zur Durchsetzung der Kontrolle steigert das individuelle Prestige der Männer und das kollektive der Familie.⁴¹ Drittens lässt sich eine räumliche Segregation der Geschlechter feststellen, in der man eine männliche Domäne der Öffentlichkeit (Bars, Cafés, Plätze, Straßen) von einer weiblichen Domäne des Privattraumes (Haus, Nachbarschaft) unterscheidet.⁴² So stellt auch der portugiesische Ethnologe Miguel Vale de Almeida fest, dass das Café in seinem Forschungsort der Ort für Männer sei, das Familienheim dagegen der Raum der Frauen.⁴³ Die Männer bewegen sich so selten wie möglich im heimischen

³⁹ Einige davon lege ich in Haller 2002 dar.

⁴⁰ Gilmore 1984/85; Mulcahy 1976; Frigole-Reixach 1987

⁴¹ Pitt-Rivers 1961: 84-122; Goddard 1987; Caro Baroja 1974; Péristiany 1974; Schneider 1969; Blok 1981; Pitt-Rivers 1977; Saunders 1981; Schneider 1971; Terrades Saborit 1972

⁴² Brandes 1980, 1981b; Corbin & Corbin 1987; Sánchez Pérez 1990, Taggart 1992

⁴³ Ähnlich auch Driessen 1983, Gilmore 1985

Raum der Frauen. Die Kneipe dagegen wird zur „*main stage of masculine sociability*“⁴⁴ und das Hauptgesprächsthema dort ist Geschlecht. Dort protzt man mit dem eigenen sexuellen Vermögen gegenüber den anderen Männern und neckt diese als potentielle Schwächlinge. Viel ist dort auch die Rede von männlicher Dominanz und weiblicher Unterordnung. Davon etwa handelt Brandes' Buch *Metaphors for Masculinity* (1980). Der Wertekomplex der Männer in seinem Buch dreht sich um persönliche und um kollektive Autonomie - in der Symbolik der männlichen Folklore geht es darum, was Männer sagen, was sie tun: "*masquerading in street processions, parading on patronal days, clowning, joking about gypsies and male-female relationships, pranking and riddling, passing time in communal labor (i.e., the olive harvest), nicknaming each other - in order to get at underlying psychological themes that are difficult to derive directly*".⁴⁵ Der Glaube daran, dass der männliche Sexualtrieb unersättlich und nicht zu kontrollieren sei, der weibliche dagegen gefährlich und daher eingehegt werden müsse, ist ein weiteres zentrales Thema der iberischen Kneipenkultur: Männer zeichnen sich durch ständige sexuelle Bereitschaft, die als angeboren gilt, aus. Die Bedeutung der Sexualität für die männliche Identität manifestiert sich etwa in der ständigen verbalen und öffentlichen Bezugnahme auf männliche sexuelle Potenz, männliche sexuelle Bereitschaft und die männlichen Sexualorgane: "*To be man is to be macho*".⁴⁶

Während Männlichkeit, wie Vale de Almeida betont, immerfort erworben und bestätigt werden muss, liegt Weiblichkeit - "*naturally rearmed by pregnancies and births*"⁴⁷ - gewissermaßen als eine stete Essenz vor. Ein Mann, der mit einer Frau - die nicht gerade seine Mutter oder Schwester ist - zusammen ist, ohne seinen sexuellen Vorteil zu suchen, gilt als ein Nicht-Mann. Während Frauen ihre Keuschheit bis zur Ehe bewahren müssen, wird von Männern schon früh der Beweis sexueller Aktivität, etwa die Verführung von Frauen, verlangt. Ein Ehebruch hat für den Gatten weit weniger schwere soziale Konsequenzen als für die Gattin. Wenngleich es auch für den Gatten als ideal angesehen wird, Sexualität innerhalb der Ehe zu befriedigen, wird es als normal betrachtet, wenn er sexuelle Beziehungen vor oder außerhalb der Ehe zu verfügbaren Frauen, Prostituierten, einer Geliebten oder *mariquitas* als sekundären sexuellen Entspannungsmöglichkeiten pflegt.⁴⁸ Der *macho* ist seiner Natur gemäß den sexuellen Begierden ausgeliefert, die er bedenkenlos befriedigen muß.⁴⁹

In diesem Wertgefüge erscheint männliche Sexualität als unkontrollierbar und unersättlich – die Sexualität der Frauen dagegen werde erst durch männliche Initiative geweckt. In Marokko etwa gelten Frauen erst danach als sexuell aktive, Initiative ergreifende Wesen und besitzen die Macht (*fitna*), die soziale Ordnung durch ihre körperlichen Reize zu zerstören.⁵⁰ ist weibliche Lust erst einmal geweckt, dann werden Frauen unersättlich und bedürfen der Kontrolle durch den Mann. Diese Überzeugung legitimiert die Dominanz der Männer in der Öffentlichkeit und die Seklusion der Frauen.

In fast allen der hier herangezogenen Forschungen lassen sich Rückschlüsse auf tatsächliches sexuelles Verhalten nur indirekt über Werte, Normen und soziale Ausdrucksformen (seien es räumliche Arrangements, Sprichwörter und Redenweisen) ermitteln. Man könnte nun davon ausgehen, dass die Vorstellungen etwa über männliche Sexualität einer wahrgenommenen Realität entsprechen und Männer tatsächlich überall und immer ihren sexuellen Vorteil suchen. Man könnte aber auch vermuten, dass diese Werte den Wunschzustand oder Normen, die man um-

⁴⁴ Vale de Almeida 1996, pp. 88

⁴⁵ Fernandez 1983

⁴⁶ Gilmore, 1986, pp. 126

⁴⁷ Vale de Almeida 1996, pp. 54

⁴⁸ Limón 1988, pp. 127

⁴⁹ Zwei Zitate bringen diesen Aspekt des Männlichkeitsideals besonders schön zum Ausdruck: "*A macho, then, is a virile, sexually insatiable stud. Potent as a bull, lascivious as a billy goat, he unhesitatingly obeys the commands of the cojones (testicles)*" (Gilmore, 1987, pp. 132). "*A man is like a donkey, put him in a room alone with a woman, any woman except perhaps his mother, and he will try to screw her*" (Aguilera, 1978, pp. 29).

⁵⁰ Vgl. Mernissi 1975, pp. 3f; Wolf 1969, pp. 288; Eickelmann 1981, pp. 141ff

setzen sollte, ausdrücken. Es könnte sich bei den Ausdruckformen um idealtypische Metaphern handeln, von denen jedermann weiss, dass sie nicht zu realisieren sind. So stehen Werte und Praxis in einem spannungsreichen Verhältnis. Sicherlich sind Jungfräulichkeit und Keuschheit hohe Güter in traditionellen mediterranen Kulturen, sie unterliegen als Grundwerte dem von Ethnologen immer wieder festgestellten *Honor-and-Shame*-Komplex. Die Praxis ist aber vielschichtiger und vielfältiger, wie eine Studie aus Casablanca zeigt: 90% der befragten 200 Frauen im Alter zwischen 15 und 45 Jahren gaben an, Jungfräulichkeit sei ein zentrales und zu schützendes Gut, ohne dass man nicht heiraten könne; allerdings gaben zwei Drittel an, sie hätten vor der Ehe sexuelle Erfahrungen gesammelt, und 39 bekannten gar, ihre Jungfräulichkeit vor der Ehe verloren zu haben.⁵¹

3.2. Was Menschen sexuell tun

Ethnologen haben Forschungen über Sexualität sowohl kulturhistorisch als auch mittels teilnehmender Beobachtung durchgeführt und manchmal auch den Mut gehabt, über diese Forschungen tatsächlich zu schreiben.⁵² Ich selbst hatte diesen Mut nicht, als ich die Ergebnisse meiner Forschung zu „Machismo und Homosexualität in Andalusien“ vor gut 20 Jahren in meiner Dissertation veröffentlichte. Obwohl ich in dieser Arbeit kulturhistorisch und ethnosoziologisch zugleich über Sexualität, Gender und Erotik in Südspanien geschrieben habe, bemühte ich mich tunlichst darum, eigene sexuelle Erfahrungen außen vor zu lassen und nicht direkt über sie zu reflektieren. Der Grund dafür ist einfach: damals trat zwar die postmoderne Reflektion gerade ihren Siegeszug an, allerdings nur in Form intellektueller Übungen – wenn es hart auf hart kam und ans Eingemachte ging, konnte man sich schnell in eine Aussenseiterrolle im Fach bugsieren. Dies mussten mir die Betreuer meiner Doktorarbeit nicht erst klar machen, das wusste ich bereits aus eigener Erfahrung mit sozialen Exklusionsmechanismen. Das bloße Bearbeiten des Themas war für mich schon mutig genug, das Bravado der postmodernen Reflektion wollte ich mir da nicht auch noch antun. Insofern war meine Doktorarbeit zwar wohlfundiert und brav geschrieben – aber auch sehr verklemmt.

In diesem Kapitel möchte ich jene Felder beleuchten, auf denen Forscher als Teilnehmer, als Beobachter, oder als Teilnehmende Beobachter – auf jeden Fall aber nicht ausschließlich als Leser von Texten oder Zuhörer von Diskursen – Erfahrungen mit Sexualität im Mittelmeerraum gesammelt und darüber geschrieben haben. Es sind die Felder Tourismus, Prostitution, sowie Transvestitismus und Homosexualität.

3.2.a. Tourismus

Die Méditerranée ist heute nicht nur ein sexueller Sehnsuchtsraum, sondern auch ein hochgradig touristisches Zielgebiet. Sollte vor den Zeiten des Massentourismus nicht von einer mediterranen Sexualität gesprochen werden können, so hat sich dies in einer Hinsicht zumindest geändert: die sexuellen Begehrlichkeiten des Tourismus haben sich wie ein Schleier auch über die letzten Winkel der Méditerranée gelegt – ob über die Küsten Dalmatiens, die Côte d'Azur, die tunesischen Fischerdörfer oder die Strände Israels – die sich diesem Begehren nicht entziehen können und daher Strategien entwickeln müssen, um mit ihm umzugehen. Denn nicht immer ist die Illusion der Freien Liebe auf touristische Enklaven wie die Anlagen des Club Méditerranée beschränkt. Rigide Moralitäten und Libertinage treffen hier aufeinander, schamhaft verhülltes und allzeit verfügbares Fleisch, religiöse Asketen und willige Luder. In wiefern verändert der massenhafte Einbruch lüsterner Leiber die lokalen Moralitäten und Praktiken? Wie beeinflussen sie einheimische

⁵¹ Naame-Gessous 1990, cit in. Venema 2004, pp.: 53

⁵² z.B. Murray 1996; Bolton et al 1994

Familienstrukturen und Lebensentwürfe, wie ökonomische Verhältnisse und politische Strukturen?

Dass indigene Sexualpraktiken und -moralitäten mit dem Tourismus häufig in einem spannungsreichen Verhältnis stehen, lässt sich exemplarisch am Beispiel des spanischen Franquismus herausarbeiten. Im Franquismus waren die Geschlechterbeziehungen in klar hierarchischer Weise legal und sozial zueinander strukturiert. Politik als öffentliche Aktionsform fiel in die Domäne des Mannes, während die Frau ihren Wirkungskreis auf den häuslichen Bereich beschränkte. Das franquistische System führte einen expliziten Kreuzzug gegen die als unspanisch, verweichlicht und verdorben betrachteten Werte und Sitten der modernen Zeit, die die hierarchische Geschlechterstruktur hinterfragte und in der Gesetzgebung des Vorläufers des franquistischen Staates, der Zweiten Republik, ihren Ausdruck gefunden hatte.⁵³ Im Franquismus wurde auf edukativer, moralischer und gesetzgeberischer Ebene alles getan, um Lust aus der Sexualität auszutreiben und diese auf die Prokreation zu beschränken. Die sexuelle und soziale Funktion der Frau wurde auf die Ehe und die Mutterschaft begrenzt. Sogar der räumliche Aktionsradius der Frauen wurde beschnitten, die Unterordnung unter den Mann auf legaler und moralischer Ebene verankert. Staat und Kirche wirkten unter Franco im Nationalkatholizismus effektiv zusammen. Der Staat sicherte den Einfluss der Kirche auf die Moral ab, indem er ihr die Kontrolle des Bildungssystems und der Bürgervereinigung *Acción Católica* die Kontrolle über die Aufrechterhaltung der öffentlichen Moral übertrug. Der franquistische Kreuzzug für Sitte und Moral wurde schon früh in den *Normas de Decencia Cristiana* der *Acción Católica* formuliert. Diese legten eine Kleiderordnung fest, nach der das Tragen von Miniröcken verboten war. Mädchen der Jugendorganisation der AC (*Juventudes Femeninas de Acción Católica*) mussten beim Tanzen Hosen unter den Röcken tragen. Kurze Kragen, das Tragen von Strümpfen auch im Sommer, langärmelige Hemden und weite Kleider wurden vorgeschrieben. Pfarrer erhielten das Recht, Kleidernormen für ihr Kirchspiel festzulegen. Wer geschminkt war, zu kurze Ärmel oder einen zu tiefen Ausschnitt trug, dem konnte die Kommunion verweigert werden.⁵⁴ Auch die Kirchenhierarchie, etwa Dr. Pla y Deniel, der Erzbischof von Toledo, legte ähnliche Kleidernormen und "*normas concretas de modestia femenina*" fest.⁵⁵

Der als *Transición* bekannte Übergang vom franquistischen Ständestaat zur parlamentarischen Monarchie nach dem Tod des Diktators im November 1975 offenbarte die Widersprüche zwischen dem gesetzlich abgesicherten Einfluss der kirchlichen Moral auf die Sexualmoral der Spanier einerseits und der sozialen Realität andererseits. Die machistischen Werte und Normen des Nationalkatholizismus bestanden als kognitives Grundschema fort, allerdings neben geschlechtsspezifischen Werten aus anderen Traditionen wie der sexuellen Revolution der 60er und 70er Jahre. Das Auseinanderbröckeln des franquistischen Wertesystems begann jedoch schon zuvor, mit dem zunehmenden Wohlstand der Spanier und dem Kontakt mit anderen Europäern durch die Emigration einerseits und den Tourismus andererseits, begonnen. So verweist der Romanist Ronald Daus (1977: 9) bezüglich der Veränderung der gesellschaftlichen Verhältnisse Spaniens in den 60er Jahren ironisch auf die unschätzbare Entwicklungshilfe, die deutsche und schwedische Touristinnen in Spanien geleistet hätten.

Der Einfluss des Tourismus auf die einheimischen Sexualitäten ist nicht auf Spanien begrenzt. „*In Sizilien kämpften noch in den frühen 80er Jahren verzweifelte Dorfbewohner gegen die Nacktbader aus dem Norden; Familienverbände brachen auseinander, weil lüsterne Väter der Versuchung nicht widerstehen konnten, die bloßen Brüste der blonden Frauen aus der Nähe zu betrachten. Die feministisch sozialisierte Griechenland und Italienreisende schwankte zwischen wutentbrannten Ausfällen über die Anmache der Männer und hingerissener Koketterie ob der*

⁵³ De Miguel 1975, pp. 299

⁵⁴ Tejada, 1977, pp. 31f

⁵⁵ Siehe dazu Angel Ayala, S. J. (1946): *Consejos a los jóvenes*. Studium. Madrid, 123, cit. in De Miguel, 1975, pp. 25.

*charmanten Latin-Lovers.*⁵⁶ Hann & Hann (1992: 4) beschreiben, wie die Öffnung der türkisch-georgischen Grenze blonde Händlerinnen in die „*exceptional honourable*“ Gesellschaft der türkischen Schwarzmeerküste bringt und Sex auf einmal zum öffentlichen Gesprächsthema wird. Ärzte bestätigen einen Anstieg von Geschlechtskrankheiten unter den türkischen Männern der Region seit Grenzöffnung. Und für die arabischen Jungs in Israel beschreibt Cohen (1971), dass die Touristinnen ihnen eine Möglichkeit bieten, aus dem alltäglichen Position der Unterprivilegierung gegenüber der israelischen Mehrheitsgesellschaft und einem sexuellen Dilemma zu entkommen: die arabischen jungen Männer leben wie die israelischen in derselben sexualisierten Öffentlichkeit; anders als die israelischen Jugendlichen, die einander zugänglich sind, leben die arabischen Mädchen aber noch immer in einem bewachten und behüteten Zustand – sind somit den arabischen Jungs nicht zugänglich. Die Touristinnen würden dieses Dilemma lösen.

Davis & Davis (1995) sind in ihrer Untersuchung über den Einfluss des Satellitenfernsehens auf die marokkanische Jugend nicht ganz so optimistisch. Vor allem die jungen Frauen „*are 'caught between several worlds whose borders the new media technologies can cross but most individual lives cannot' (...). While adolescents respect much of traditional culture, and some restrictions remain, a major use of media in Morocco is in the re-imagining and redefinition of the culture's rapidly-changing gender roles.*“

Der Romanist Roland Daus (2000) argumentiert, dass die Entdeckung des mediterranen Strandes als Szenerie des Müßigganges maßgeblich den europäischen Reisenden oder Touristen geschuldet sei. Er arbeitet dies in seiner Studie *Strandkultur statt Stadtkultur. Die Metropolen des Mittelmeers zu Beginn des 21. Jahrhunderts* transmediterran vergleichend heraus. Es ist der Strand, der „*zu einer entscheidenden Neuerung bei[trug],*“ schreibt im gleichen Sinne del Buono, „*die bald Selbstzweck wurde: den eigenen Körper zu zeigen und fremde Körper zu betrachten. Einen schamvollen Blick auf eine halb entblößte Brust zu werfen, ein Frauenbein unter dem Rock hervorblicken zu sehen, einen nackten Männeroberkörper anzuschauen: nicht nur Pubertierenden verursachte das ein dauerndes Herzklopfen. Die Riviera wurde zu einem Ort, der frei ließ, was immer verborgen gewesen war. Leise Erotik pulsierte in den Straßen von Cannes und Saint-Tropez. Begnadete Fotografen hielten diese Szenen in Schwarz-Weiß-Bildern fest und verankerten sie in den Köpfen auf beiden Seiten des Atlantiks. (...) Eine Atmosphäre freier Sexualität entsteht. Fremdgehen ist hier nicht gar so schlimm. Strandurlaub ist Ausnahmezeit, ein Ferienflirt wird notfalls verziehen. Hier kann ausprobiert werden, was zu Hause nicht möglich ist.*“

Die Geographie des mediterranen Tourismus ist somit auch eine Topographie der Lüste, die sich ihre je nach Geschmack eigenen Räume schafft: Schwule Männer fahren nach Tanger, Sitges und Mykonos, homosexuelle Frauen nach Lesbos, heterosexuelle Singles reisen nach Kreta, Rudel heterosexueller Freundesgruppen vergnügen sich auf Mallorca. Die Côte d'Azur und vor allem Saint Tropez werden in der Nachkriegszeit zum Schauplatz der Reifung der heterosexuellen Frau, die sich ihr Leben nach ihrem Gusto ordnet und in all ihren Affären dominiert.⁵⁷ Und in Jordanien gibt es eine besondere Form des Tourismus heterosexueller Europäerinnen:⁵⁸ Wüstentouren mit einheimischen Bedouinen, gekoppelt mit Übernachtungen unter freiem Himmel. Diese werden von den Europäerinnen häufig als perfektes Setting für die Realisierung romantischer Phantasien über den archetypischen Mann - den edlen Wüstenbewohner – empfunden. Die Bedouinenführer ihrerseits haben sich auf diese Erwartungen eingestellt, sie profitieren finanziell und von der konsequenzlosen sexuellen Verfügbarkeit einer fremden Frau.

All diese sexuellen Begegnungen sind nicht bloße Begegnungen der Begierde oder der Phantasie, sondern auch der körperlichen Praxis. Man ist geneigt, von einer Begegnung sexueller Kulturen zu sprechen. Aber wo genau finden diese Begegnungen statt? Für die Frage nach mediterranen

⁵⁶ del Buono 2001

⁵⁷ Daus 2000, pp. 178f

⁵⁸ Die Ethnologin Meike Meerpohl, persönliche Kommunikation, November 2011

sexuellen Kulturen sind zweifellos weniger die Begegnungen zwischen Touristen als jene zwischen Touristen und Einheimischen interessant.

Welche Konsequenzen haben diese Kontakte für den Latin Lover oder den Bedouinen und seine Welt? Welche für seine Beziehung zu einer (möglichen oder existierenden) einheimischen Ehefrau? Welche für seine sexuelle Kultur? Der Diskurs über den segensreichen Einfluss der Schwedinnen auf die Sexualmoral in der Spätphase des franquistischen Spanien ist ein Befreiungsdiskurs. Welche Unfreiheiten, welche Veränderungen brachte er mit sich? Lässt sich der Befreiungsdiskurs auf andere Beispiele, etwa das jordanische, nahtlos übertragen? Hat der Zugriff des Tourismus gar zu einer Angleichung der distinkten sexuellen Praktiken und Moralitäten im Mittelmeer beigetragen? Diese Fragen können hier nicht beantwortet werden, sie spielen in der ethnologischen Diskussion bislang keine Rolle und es liegen keine Befunde vor. Der Versuch einer Antwort müsste aufgrund der ethnologischen Globalisierungsforschung auf jeden Fall davon ausgehen, dass lokale Kulturen zwar überall mit demselben touristische Regime konfrontiert werden, dass sie aber eigene Antworten auf die konkreten sexuellen Herausforderungen finden und entwickeln müssen. Hierzu wurden m.E. noch keine Forschungen durchgeführt, die einen vergleichenden Zugriff ermöglichen. Dies müsste Aufgabe kommender Forschungen werden.

3.2.b. Prostitution

Es bestehen viele Berührungspunkte zwischen Tourismus und Prostitution – gerade im Mittelmeerraum. Nicht jeder Prostitutionskontext ist allerdings mit Tourismus verbunden. In diesem Unterkapitel wenden wir uns jenen Formen der Prostitution zu, die mit Tourismus nichts zu tun haben.

Gemeinhin wird Prostitution – auch von Akademikern – ausschließlich in Begriffen der Ausbeutung und der Frauenfeindlichkeit betrachtet. Es scheint fast, als wäre es unmöglich, Prostitution jenseits von Ausbeutung zu denken. Die *Political Correctness* unserer Tage gibt vor, Sexualität immer als ausbalanciert und einvernehmlich zu betrachten. Kulick (2005) hat am Beispiel Schwedens gezeigt, wie dieser Blick in Schweden dazu führt, dass der Besuch von Prostituierten von einer Handlung zum identitären Merkmal werden kann.

Natürlich gibt es sexuelle Ausbeutung und Sklavenhandel mit Frauen auch im Mittelmeerraum. Aber die Verengung auf offensichtliche Gewaltbeziehungen verhindert einen ungetrübten Blick auf jene prostitutiven Verhältnisse, bei denen das anders ist. Die ethnologische Maxime bei der Erforschung besteht daher darin, weder in eine romantisierende noch in eine moralisierende Sichtweise zu verfallen, sondern sich eines gewissermaßen amoralischen Blickes zu befleißigen, der versucht, indigene Sichtweisen auf Prostitution zu pflegen.

In seiner Untersuchung des Barceloneser Rotlicht- und Hafenviertels Barrio Chino bzw. Raval arbeitet der Ethnologe Gary McDonough (1992) den Mythos dieses Viertels für die Stadt heraus. Er war als Viertel in den 1930er Jahren sowohl Sehnsuchtsort für die örtliche Bourgeoisie und gleichzeitig Ziel stadtplanerischer Reformen. Anders als viele Forscher, die Prostitution in ihrer Funktion für den männlichen Hormonhaushalt interpretieren, verweist McDonough darauf, dass das Raval innerhalb der Stadt stigmatisiert ist, genauso wie seine Bewohner, denen automatisch die Charakterisierung als „verkommen“ und „böse“ anhaftet.

In meiner eigenen Forschung über Gibraltar konnte ich herausarbeiten, dass 1922 zu Hochzeiten der britischen Militäradministration unter Gouverneur Horace Smith-Dorrien die örtliche Bordellstrasse Serruya's Lane aus hygienischen Gründen geschlossen wurde. Die Prostituierten siedelten über die Grenze nach Spanien nach La Línea über und ließen sich in der im Volksmund *Calle de Gibraltar* genannten Straße nieder.⁵⁹ Damit war Gibraltar über lange Zeit eine mediterrane Hafenstadt, die nicht über ein Rotlichtviertel auf eigenem Territorium verfügte, sondern das Laster

⁵⁹ Haller 2000, vgl. auch Howell 2004

gewissermaßen auslagerte. Das Gewerbe diente dem britischen Militär und den gibraltarianischen Männern nun auf der anderen Seite der Grenze bis zu deren Schliessung im Jahre 1969. In meinem Buch *Gelebte Grenze Gibraltar* (2000) argumentiere ich, dass die Schliessung der Grenze über gut 15 Jahre zu einer Krise individueller und kollektiver heterosexueller Männlichkeit führte.⁶⁰ Die Einschränkung des physischen wie auch des sozialen Bewegungsraumes durch die Grenzschiessung wurde häufig mit einem Topos aus der heterosexuellen Praxis illustriert: Vor 1969 hätten viele Gibraltarianer sexuelle Kontakte zu Prostituierten im Campo gepflegt. Im Campo fanden viele Männer ihre Ehefrauen, es sei aber auch nicht ungewöhnlich gewesen, sich neben der Ehefrau eine Mätresse und mitunter eine Zweitfamilie im Campo zu leisten. Dies wurde 1969 abrupt beendet. Dieser ausschließlich von Männern gepflegte Diskurs betonte darüber hinaus, daß die gibraltarianischen Ehefrauen von den Besuchen in den Bordellen (nicht jedoch von den Zweitfamilien) gewußt und dies stillschweigend hingenommen hätten. Der Diskurs der männlichen Zivilisten Gibaltars über die in Spanien ausgelebte Sexualität der Männer verweist auf die Effekte der Grenzschiessung auf das Geschlechterverhältnis. Anscheinend wurde das sexuelle Leben von Männern bis 1969 weitgehend außerhalb der ehelichen Beziehung ausgelebt. Die gibraltarianischen Ehefrauen hätten dies toleriert. Wichtig sei vielmehr gewesen, daß der Ehemann und Vater seine Familie versorgte und vor Ort das Gesicht wahrte. Wenn Männern aber unter der Hand Affären zugestanden werden und gleichzeitig (ehrbaren) Frauen sexuelle Bedürfnisse abgesprochen werden, dann scheint Ehe nicht der Ort zu sein, an dem beide Ehepartner sexuelle Erfüllung finden. Diese Logik finden wir im männlichen Diskurs über die Zeit vor 1969 wieder: Die Möglichkeit der Grenzübertrittes eröffnet Männern die Möglichkeit, sexuell aktiv sein zu können, und für (ehrbare) Frauen, nicht sexuell aktiv sein zu müssen. Die Rede der männlichen Informanten stellt dieses Verhältnis als pragmatische Idylle dar, bei der beide Ehepartner auf ihre Kosten zu kommen scheinen: Er darf aktiv sein, sie braucht nicht aktiv zu werden. Wenn die Möglichkeit der Grenzüberschreitung verhindert wird, dann gerät dieses Gefüge ins Wanken. Die Ehegatten sind einander der gegenseitigen (und der sozialen) Kontrolle ausgeliefert. Sexualität wird damit zu einem gesellschaftlichen Problem. Wie wurde dieses gelöst?

Eine erste Erklärungsmöglichkeit wäre es, daß die Sexualität der Ehegatten gar nicht so problembelastet gewesen und der männliche Diskurs vielmehr ein Diskurs der Selbstdarstellung, des Auftrumpfens und des Prestiges ist - aber nicht mehr. Dies mag damit zwar der unterschiedlichen sexuellen Sozialisation von Jungen und Mädchen (vor allem dem Imperativ zu männlicher Lust und weiblicher Entsagung) entsprechen, nicht aber unbedingt der gelebten Praxis. Allerdings: Paare, die wie im überfüllten und beengten Gibraltar der Kolonialzeit eine Wohnung mit Eltern oder Schwiegereltern und Geschwistern teilen, konnten eheliche Sexualität nur schwerlich im intimen Rahmen leben.

Zweitens wäre es möglich, daß sich die Männer nach der Grenzschiessung nunmehr innerhalb der Kolonie Gibraltar außerehelich sexuell betätigten. Diese Möglichkeit war aber äußerst eingeschränkt, sie scheiterte zumeist nicht nur an der Gefahr, beim Seitensprung enttarnt zu werden, sondern auch an der mangelnden Verfügbarkeit von Frauen, die dazu bereit gewesen wären. Drittens war es möglich, Gibraltar zu verlassen und sich in England niederzulassen. Von dieser Möglichkeit machten vor allem junge Ehepaare und Singles Gebrauch.

Eine vierte Lösung wäre, sich vor Ort mit der neuen Situation zu arrangieren. Es spricht viel dafür, daß es sich hierbei um den bevorzugten Lösungsweg handelte, und ich möchte diesen Gedanken mit der Hinwendung zur Innerlichkeit und der religiösen Spiritualisierung, die die Gesellschaft der Kolonie – v.a. die Katholiken, Juden und Hidnus - in den Jahren der Grenzschiessung durchlief, verknüpfen. Ich vermute, daß aufgrund der unterschiedlichen Sozialisation die eheliche

⁶⁰ Sie unterminiert zum einen die ökonomische Versorgerrolle des Mannes. Die etwa 14.000 spanischen Arbeiter mußten ersetzt werden. Neben der Anwerbung marokkanischer Arbeiter traten vor allem die einheimischen Frauen zum ersten Mal in den Arbeitsmarkt ein und trugen dadurch zur Erwirtschaftung des Familieneinkommens bei

Sexualität häufig eher problembeladen blieb. Dies verstärkte sich durch die Grenzschießung. Eheliche Enthaltbarkeit wäre eine naheliegende Möglichkeit. Entsagung innerhalb der Ehe bedurfte der Legitimation, da sowohl im traditionellen Judentum als auch im traditionellen Katholizismus und Hinduismus eheliche Sexualität die einzige Form akzeptierter Sexualität ist. Gerade rigide Interpretationen der Religionen legitimieren jedoch die Minimalisierung sexuellen Kontaktes auch in der Ehe, sie bieten sich als legitimatorisches Vehikel der Reinheit, Entsagung und Askese an. Genau solche, rigiden Interpretationen zugeneigten religiösen Formen nahmen in der Zeit der Grenzschießung zu.⁶¹

Es ist spannend zu sehen, dass Prostitution im Mittelmeerraum nicht ausschließlich an die Hafenstädte mit ihren Matrosenkulturen gebunden war. So verfügen wir über eine Vielzahl von anderen Gebieten in denen Prostitution eine wichtige Rolle spielte. Ich werde dies am Beispiel einer - klassischen Verwaltungsstadt (Alicante) und einer ländlichen Gegend (Hoher Atlas/Marokko) illustrieren.

Angie Harts Feldforschung über die Freier von Prostituierten in einem klassischen Rotlichtviertel der spanischen Hafenstadt Alicante (1990/91) ist solch eine Arbeit.⁶² Hart wendet sich darin gegen die übliche ethnologische Geschlechterforschung, in denen zumeist stereotyp über *die* Männer oder auch *die* Kunden von Prostituierten geurteilt wird, ohne diese Stereotype bezüglich der Verhaltenspraxis zu problematisieren. Sie wirft etwa Gilmore (1990) vor, dass er nach dem idealen Mann suche und damit eine harmonische Integration produziere, die es in der ethnographischen Praxis so gar nicht gebe. Denn der Fokus auf die Frage nach dem Geschlechterrollenideal überdeckte die Frage nach der geschlechtlichen Praxis. Anstatt mit den Prostituierten und ihren Freiern zu sprechen, werde meist nur über sie gesprochen.

Die herkömmliche Geschlechterrollenforschung diskutiere Freier ausschließlich in ihrer Bezüglichkeit zur Ehefrau: ihrem sexuellen Unvermögen werde die Verantwortung zugeschoben, wenn der Ehemann zum Freier würde. Hart dagegen untersucht die Freier, die z.T. mit Ehefrau, z.T. als Wittwer, z.T. als Single leben und häufig Stammkunden sind, als Männer im eigenen Recht.

Harts Informanten bezeichnen sich nicht als Klienten, sondern als *hombres*, *amigos* oder *gente*, manchmal als *varones* oder *tios*. Die Beziehungen zu ihren Stammnutten bezeichnen sie als Freundschaft. Reden die Nutten von ihren Kunden in einem formellen Kontext, dann benutzen sie den Begriff *clientes*; ansonsten – insbesondere zu den Männern selbst - sprechen sie von *amigos*. Besondere Kunden werden *novios* genannt, ältere Kunden *abuelos*.

Der Nuttenbesuch werde nicht generell als Problem gesehen, sondern eher der Status der Nutte, die man besucht: besser gestellte Männer sagen, sie gehen nicht zu den Nutten im Rotlichtviertel, sondern in spezielle Clubs. Männern, die nicht zu Nutten gehen, distanzieren sich von den Kunden. Im Diskurs werden Klienten häufig mit Männern per se gleichgesetzt: Männer brauchen mehr Sex als Frauen, deshalb gehen sie zu Prostituierten. In der Praxis aber gehen die Männer in Harts Viertel nicht als Kollektiv, sondern als Individuen zu den Nutten. Nutten dagegen werden häufig als soziales Kollektiv wahrgenommen. Nutten sprechen manchmal von den Klienten als eine Art Ausbeuter von Frauen, manchmal beschreiben sich die Nutten aber auch als diejenigen, die die Männer ausbeuten (Rede über Klienten als eigenermächtigende Rede).

Die Berberfrauen im Hohen Atlas Marokkos zeichnen sich traditionell durch eine große Unabhängigkeit im Bezug auf die Männer aus: sie bewegen sich unverschleiert in der Öffentlichkeit und arbeiten auf den Feldern, wählen sich den Ehemann selbst. Venema (2004: 56) stellt eine klare Beziehung zwischen der wirtschaftlichen Autonomie und der sexuellen Freiheit der Berberinnen her. Zwar wird auch hier die Jungfräulichkeit vor der Ehe als Wert hochgehalten, in der Praxis spielt diese aber keine große Rolle. Auch sind die Prostituierten in das Leben der ländlichen Ge-

⁶¹ Diese Passagen wurden übernommen aus Haller 2000

⁶² Hart 1994

meinden integriert.⁶³ Schon für die Protektoratszeit wird festgestellt, dass Frauen mit loser Moral keineswegs unverheiratet bleiben und häufig auch angesehene Ehepartner fanden. Auf den Märkten, die auch die unverheirateten Berberinnen geschminkt und mit ihren besten Kleidern besuchen, scheuen sie sich nicht, ihr sexuelles Interesse an potentiellen Partnern zu zeigen: es wird als normal angesehen, dass Mädchen ihre Erfahrungen sammeln, bis sie den Richtigen finden. Aber die Suche nach einem Ehemann und Prostitution hängen zusammen: ältere geschiedene Frauen und Witwen gehen sexuelle Bindungen ein, um einen neuen Ehemann zu finden. Es wird als selbstverständlich betrachtet, dass der Partner seine Frau finanziell unterstützt. Wird die Frau zu anhängig von ihrem Freund und gelingt es beiden nicht, eine Ehe einzugehen, dann enden sie häufig als Prostituierte. In der ländlichen Gegen von Ain Leuh im Berbergebiet Marokkos gingen 1990 zwischen 7 und 10% der weiblichen Bevölkerung der Prostitution nach.⁶⁴ Vor allem für geschiedene Frauen ist die Prostitution des eigenen Körpers, des der Tochter oder Schwester eine Haupteinnahmequelle.

Die Autoren und Autorinnen des Sammelbandes *Sexualités au Maghreb. Essais d'Ethnographies Contemporaines*⁶⁵ wenden sich gegen eine orientalistische oder kulturalistische Perspektive auf Sexualität im Maghreb, wonach sich diese entweder über die islamischen Texte dekodieren oder über eine maghrebische Sexualkonstellation entschlüsseln ließe. Diese Autoren suchen vielmehr nach den regionalen und lokalen Partikularitäten der Praxis, die es nicht erlauben, Schlüsse etwa auf *die* Rolle *der* Prostituierten im Maghreb zu ziehen. Sie wenden sich damit auch explizit gegen das Ansinnen des vorliegenden Artikels, nämlich die Frage danach ernst zu nehmen, ob es nicht doch so etwas wie eine oder mehrere mediterrane Sexualkulturen gibt, die sich von den Sexualkulturen anderer Regionen, etwa des Nordens, unterscheiden. In einer Zeit wie der Gegenwart, in der Ethnologen häufig kulturelle Prägungen in Abrede stellen – ich vermute, um sich gegen den Kulturalismus auszusprechen und damit das Kind mit dem Badewasser auszuschütten – ist es vermutlich obszön, die Leitfrage des Textes immer wieder zu stellen: gibt es distinkte sexuelle Kulturen? M.E. ergibt sich aus den partikularen Befunden zur Prostitution in der Méditerranée keine andere Gemeinsamkeiten als jene, dass die Prostituierten die Projektionsfläche *par excellence* für eine mediterrane Sinnlichkeit darstellen – und dass sie in hochgradig geschlechtersegregierten Kulturen wie den mediterranen eine bedeutende Funktion einnehmen: die Geschlechterordnung zwischen ehrbaren Frauen und nach sexueller Verwirklichung strebender Männer nicht zu unterlaufen, sondern zu stabilisieren. Dies allerdings trifft auf alle derartig strukturierten Kulturen zu, nicht nur auf die im Mittelmeerraum.

3.3.c Transvestitismus und Homosexualität

„Ich habe nichts gegen die Araber. Ich gehe sogar mit ihnen ins Bett.“ (Pim Fortuyn)⁶⁶

Die Dominanz homosexueller Studien in den ethnologischen Sexualstudien erklärt sich auch durch den Kampf von Schwulen und Lesben in den akademischen Zentren der USA und Europas seit den 1960er Jahren um gesellschaftliche Gleichberechtigung und Anerkennung. Etliche schwule (seltener lesbische Forscherinnen) Forscher legten kulturvergleichende Arbeiten vor, um die Universalität homosexuellen Verhaltens zu beweisen. Sie und die wenigen sexuell Feldforschenden gelangten mit ihren Arbeiten zu der Einsicht, dass es tatsächlich unterschiedliche sexuelle Kulturen gibt, oder besser, dass Kultur auch so etwas augenscheinlich natürliches und basales wie die Sexualität kulturell zu prägen versteht. Und zwar nicht nur in den Normen und Re-

⁶³ Qadery 2010

⁶⁴ Venema 2004, pp. 54

⁶⁵ <http://www.sjawi.org/article2188.html>, <http://anneemaghreb.revues.org/236>

⁶⁶ Polke-Majewski 2002

geln, sondern auch in der Praxis. Die Forderung nach einer systematischen Erforschung der Sexualität als kultureller Ausdrucksform ist allerdings alt.

Vor allem zwei Phänomene tragen zu dieser Unterschiedlichkeit des Mittelmeerraumes bei: „erstens, die Häufigkeit des Transvestitismus. Zweitens die Verbreitung des Mythos vom gleichgeschlechtlicher Sexualität und Erotik potentiell nicht abgeneigten (und damit zumindest bisexuellen) Mann, v.a. ländlicher Gegenden⁶⁷, aber auch einzelner Städte.⁶⁸ Allerdings gibt es keine einheitliche Konzeption *der* Homosexualität im Mittelmeerraum, sie ist vielmehr durch eine Vielfalt kultureller Praktiken und Diskurse gekennzeichnet; neben traditionellen Konzepten der Homosexualität koexistieren heute - v.a. in den EU-Mittelmeeranrainern Spanien, Italien und Griechenland - intensiv kommerzialisierte homosexuelle Subkulturen, wie auch Identitätskonzepte.

Kultur- und sozialanthropologische Forschungen zu männlicher gleichgeschlechtlicher Sexualität im Mittelmeerraum haben dennoch erstaunliche Unterschiede zu mitteleuropäischen Vorstellungen aufgezeigt. So wird Sexualität zwischen zwei Angehörigen des biologisch männlichen Geschlechtes in Andalusien,⁶⁹ dem ländlichen Griechenland,⁷⁰ dem südlichen Italien,⁷¹ Marokko und der Türkei⁷² auf andere Art und Weise strukturiert: während der sexuelle Akt im Norden an homosexuelle Identitäten gebunden ist, trifft dies im Süden nur für den penetrierten Partner zu; der penetrierende Partner dagegen wird nicht in jedem Fall als homosexuell stigmatisiert.⁷³

Dies möchte ich mit einem Beispiel aus meiner Forschung unter den Schwulen im Sevilla der 1980er Jahre erläutern. Dort spielt das mythische Beziehungspaar des heterosexuellen Mannes (*hombre de verdad*) und der weibischen Tunte (*mariquita*), das bislang in der ethnologischen Literatur vor allem im Kontext des Islam auftaucht und sich entlang einer interaktiven Achse entfaltet, eine bedeutende Rolle: der *hombre de verdad* penetriert, der *mariquita* lässt sich penetrieren. Der *hombre de verdad* riskiert seine soziale Identität als Heterosexueller nicht und kann seine sexuellen Bedürfnisse ausleben, die er mit Frauen nicht immer gestalten kann, da sich diese entweder verweigern können oder aber – wenn es sich um Prostitution handelt - für ihre sexuellen Dienste eine Bezahlung erwarteten; der *mariquita* dagegen verlangt kein Geld, ist verfügbar und profitiert seinerseits von der klaren Rollenverteilung dadurch, dass er sexuell auf seine Kosten kommt. Diese Befunde gemahnen an Befunde aus anderen mediterranen Gegenden: auch im Mittleren Osten und in Nordafrika wird der penetrierende Mann nicht als Homosexueller gewertet. In der Türkei verschafft die metaphorische Übernahme der aktiven Rolle im homosexuellen Akt sogar Prestige.⁷⁴ Manchmal ist es auch Rache oder Widerstand, der zur Penetration führt, so wie dies jener Palästinenser ausdrückt, nachdem er einen israelischen Soldaten penetrierte: „*I fucked the Israeli Army!*“⁷⁵ Massad (2002: 377) drückt dies folgendermassen aus: „*To sodomize a Westerner provides a kind of psychological relief for some people from among the former 'subject races' who now have a chance to take it out on their oppressors.*“ Gleichwohl kann die Erniedrigung vom Penetrierten auch als Lust empfunden werden, wie Kulick (2006) über Lawrence of Arabia schreibt.

Diese Befunde gemahnen aber, über den explizit homosexuellen Kontext hinaus, an die Erotisierung des *hombre de verdad* als sexuell jederzeit ansprech- und gewissermassen verfügbar: ergibt sich im *Honor-and-Shame-Komplex* die Notwendigkeit zum Schutz weiblicher Reinheit doch nicht zuletzt aus der Überzeugung, Männer suchten jederzeit nach ihrem sexuellen Vergnü-

⁶⁷ Anest 1994; Haller 1992a, b

⁶⁸ Haller 1992 a, b; 1994, pp. 15

⁶⁹ Haller 1992a und b

⁷⁰ Anest 1994

⁷¹ Atlas 2010; Cederna 1986, pp. 1511ff

⁷² Tapinc 1992; Janssen 1992, Schmitt/Sofer 1992

⁷³ Haller 1997

⁷⁴ Dundes, Leach, Özkök, 1972

⁷⁵ Schmitt 1992: 125

gen. In der homosexuellen Subkultur Sevillas ist die Überzeugung verbreitet, jeder Mann sei potentiell gleichgeschlechtlichen Aktivitäten zugänglich, weil Männer in erster Linie sexuell seien.

„Die Lokalisierung des machistischen Erwartungsschemas in ländlichen Gebieten⁷⁶ durch die städtischen Homosexuellen entspricht einer Romantisierung der Beziehung *hombre de verdad-mariquita del pueblo*, von der beide Partner sexuell und emotional profitierten. *Mariquitas* begehren keine anderen *mariquitas*, sondern *hombres de verdad*.

Gleichwohl ist diese Romantisierung eine Projektion des Unbehagens städtischer Informanten am eigenen urbanen Lebensstil der kommerzialisierten homosexuellen Subkultur (*ambiente*). Denn während in dieser Projektion der homosexuelle Archetypus der geglückten Beziehung zwischen *mariquita* und *hombre de verdad* realisiert wird, treffen im *ambiente* nahezu ausschließlich *mariquitas urbanas* aufeinander, die in der Interaktion die Haltung (*postura*) des *hombres de verdad* lediglich 'spielen'. Beide Archetypen gelten als so geboren, für den *mariquita* gibt es daher eine spezifizierte Bezeichnung: *mariquita de nacimiento* (als Tunte geboren)

Die sexuelle Identität des *hombre de verdad* wird durch den gleichgeschlechtlichen Kontakt mit einem *mariquita de nacimiento* nicht bedroht, da dieser sowohl sexuell wie sozial als Nicht-Mann gilt. Allerdings kann der *hombre de verdad* zum lasterhaften Homosexuellen (*maricón de vicio*) werden. Denn der *maricón de vicio* ist ein *hombre de verdad*, der die Kontrolle über die kulturell auferlegte heteronormative Genderkonzeption verloren hat, nämlich dann, wenn er ausschließlich gleichgeschlechtliche Begierden entwickelt und sich dem Geschlechtspartner auch affektiv zuwendet. Die Möglichkeit des Hinüberwechsels in die Kategorie des *maricón de vicio* zeigt zugleich jedoch, dass die Sexualität biologischer Männer als primär ambivalent gilt und Heterosexu-

⁷⁶ „Informanten machen verschiedene Faktoren für die sexuelle Ambivalenz der andalusischen Männer verantwortlich: die römischen und islamische Vergangenheit, *el clima* (das Klima) und *la tierra* (die Erde) werden für Sinnlichkeit, Erotik und sexuelle Leidenschaftlichkeit der Bewohner verantwortlich gemacht. Allerdings werden Erde und Klima auch generell für die sevillanisch-mediterrane Sinnlichkeit verantwortlich gemacht. Die Sevillaner gleichwelchen Geschlechtes und Neigung schreiben sich selbst - im Vergleich zu den Nordländern - eine ungehemmtere, weil natürlichere, Sinnlichkeit und eine direktere Verbindung zu Erotik und Sexualität zu. Der Verweis auf die Kräfte der Natur läßt vermuten, dass die Informanten Sexualität als a priorische, nicht objektivierte Kraft verstehen, die sich wie ein Fluß einen Ausweg sucht.

So erzählt Informant A.A.C. über ein Dorf der Aljarafe und rät mir, meine Forschung über Homosexualität dort und nicht in der Stadt Sevilla durchzuführen. Im Dorf gebe es eine Diskothek, wo die Dorfjugend beiderlei Geschlechts verkehre. Die meisten männlichen Besucher gehen dort mit ihren Freundinnen (*novias*) hin. Spät in der Nacht, nachdem die *novias* nach Hause begleitet worden sind, kehren die jungen Männer zurück in die Diskothek und suchten sich *mariquitas* als Sexualpartner aus. Der sexuelle Kontakt bestehe in der Penetration des *mariquita*, es werden jedoch keine Küsse ausgetauscht, da sie über die rein sexuelle Dimension hinausgreifen und auf Affektivität hinweisen. Erst das Vorhandensein von mehr als sexueller Affektivität (Küsse) verweist für die Teilnehmer am gleichgeschlechtlichen Akt auf das Vorhandesein einer homosexuellen Identität.

Bei den Burschen handelt es sich nicht um *mariquitas*, nicht einmal um Homosexuelle; vielmehr seien es *hombres de verdad*, und die Männer dieses Dorfes seien eben "zärtlich und zugänglich". A.A.C.s Erzählung ist beispielhaft und beileibe nicht die einzige Geschichte dieser Art, die man mir erzählt hat: Zwei andere Informanten bestätigen diese Praxis für ihre Heimatdörfer Almensilla (Dorf der Aljarafe) und Coría del Río (Dorf am Rande der Aljarafe). Über den sexuellen Kontakt von *hombres de verdad* und *mariquitas* während der alljährlichen Pfingstwallfahrt nach El Rocío nahe Almonte existieren zahllose Geschichten, die Diskurse der Informanten verweisen auch hier auf den Einfluß der Naturkräfte: die lange und beschwerliche dreitägige Wallfahrt in der sommerlichen Hitze enthemme die Pilger, die der physischen Belastung durch tranceartiges Tanzen und Singen, wie auch durch Alkoholgenuß entgegenwirken. Darüberhinaus bringe die Wallfahrt Menschen aus allen Gegenden Andalusiens (und Spaniens) zusammen, der Pilger werde darüberhinaus zumindest der ständigen sozialen Kontrolle durch Nachbarn, Verwandte, und v.a. den Ehepartnerinnen (!) entzogen.

Die in den Erzählungen auftauchenden Männer sind *mariquitas* und *hombres de verdad*. Der entscheidende Faktor in diesen Erzählungen ist die Beziehung des *hombre de verdad* zu seiner *novia*, die als sexuell problematisch beschrieben wird und damit der Analyse dem dörflichen *noviazgo* (früher: Verlobung; heute: feste Freundschaft) entspricht [Price & Price 1966]: während vom *novio* (der Verlobte/feste Freund) sexuelle Initiative und Aktivität erwartet wird, wird sexuelle Keuschheit von der *novia* (festen Freundin) erwartet. Frauen, die voreheliche Sexualität - auch mit dem *novio*, dem späteren Ehemann - pflegen, mindern ihre Heiratschancen. Dieses Erwartungsschema an die beiden Partner, von Ethnologen in den 50er, 60er und 70er Jahren für Andalusien festgestellt, wird von den Städtern auch heute noch während meiner Forschung Mitte der 1980er als auf dem Land dominierend und gültig angesehen. Die Sexualität des unverheirateten Mannes muß sich auf andere Art und Weise ihren Ausweg suchen: durch Besuche im Bordell, durch Kontakte mit als verfügbar definierten Mädchen oder mit *mariquitas*.. " Haller 1997

alität als bedrohbar.⁷⁷ Dass es sich hier nicht um einen rein sevillanischen Befund aus der Zeit meiner Feldforschung in den 1980er Jahren handelt, sondern ein auch im arabischen Mittelmeerraum verbreitetes Muster ist, kommt im Skandal um den Film *Lahdate Dalam Une Minute de Soleil en Moins* des Filmemachers Nabil Ayouch (2002) zum Ausdruck. Kamel, der toughe und maskuline Held – gewissermaßen ein *hombre de verdad* – pflegt eine Liebesbeziehung zu der transsexuellen Bauchtänzerin Yasmine. In Marokko wurde dieser Film gerade vor allem aufgrund einiger eindeutiger Szenen verboten, in denen sich Kamel von Yasmine penetrieren lässt. Heterosexualität, dies zeigt sich hier besonders eindrücklich, muss durch das Auferlegen kultureller Normen geschützt werden, jedoch nicht durch das Verbot jeglicher sexueller Betätigung mit Angehörigen desselben biologischen Geschlechtes, sondern durch die Kanalisierung des gleichgeschlechtlichen Begehrens auf den Kontakt mit *mariquitas*. Genau hier greift auch die Angst vor der eigenen Penetration – die Analphobie – ein: unter mediterranen Männern ist diese weit verbreitet, nicht nur im Verkehr mit Frauen, sondern auch mit anderen Männern. Die sexuelle Beziehung zwischen *mariquita* und *hombre de verdad* stärkt und bekräftigt somit die hegemoniale heteronormative Konzeption von Sexualität und Geschlecht, während die Möglichkeit des Überwechsels in die Rolle des *maricón de vicio* diese untergräbt.⁷⁸

Eine spezifische Rolle, die den *mariquitas de nacimiento* und ihren mediterranen Geschwistern kulturell zur Verfügung steht, ist die Kategorie eines jenseits der binären Ordnung liegenden Geschlechts des Transvestiten (im sevillanischen Beispiel, die des *travesti*). Ich vermeide hier bewusst den Begriff des dritten Geschlechts, weil dies eine Gleichrangigkeit der drei Kategorien (Mann, Frau, Nichtmann) suggeriert, die in den meisten Kulturen nicht gegeben ist.⁷⁹ Aus der kulturvergleichenden Forschung wissen wir aber, dass unsere eurozentrischen Kategorien bei der Analyse etwa der *Two-Spirits* Nordamerikas, der neun Genderkategorien der Tschuktschen,⁸⁰ der *xaniths* des Oman, der *mahus* Tahitis, nicht richtig greifen. Auch im Mittelmeerraum finden wir Vorstellungen von Kategorien zwischen den Geschlechtern: die *köçek* der Türkei, die *femmenielli* Neapels oder eben die *travesti* Sevillas.

Transvestitismus ist ein in Sevilla präsent, visibles und weit verbreitetes Phänomen. In Java, der Türkei und in Brasilien wird Transvestitismus mit der Welt des Theaters und der Prostitution assoziiert. Auch in Sevilla, wie in Andalusien allgemein, wird Transvestitismus mit der Theaterwelt und Prostitution assoziiert. Für die Sevillaner steht es fest, dass sowohl die Künstler (*artistas*) der Transvestitentheater und der Transvestitenzelle auf der Feria de Abril als auch die Prostituierten des Sevillaner Altstadtviertels Alameda zugleich *travestis* und *mariquitas* sind. Einige Akteure, die 1986 im Theater *Prisma* arbeiteten, verdienten 1988 ihren Lebensunterhalt im Rotlichtviertel der Altstadt am Platz der Alameda.

Zum Zeitpunkt meiner Forschung war sevillanischer Transvestitismus vor allem ein Unterschichtphänomen, häufig geknüpft an Analphabetismus und mangelnde Berufsausbildung. Gerade in der städtischen Unterschicht wurden Transvestiten jedoch auf besondere Weise integriert; manche arbeiteten als Putzfrauen, andere verkauften Lebensmittel auf den Märkten, wieder andere übernahmen Aufgaben in der Nachbarschaft (z.B. der Beaufsichtigung von Kindern). Ähnliches wurde auch für die neapolitanischen *femmenielli* festgestellt.⁸¹ Wie in den sevillanischen Unterschichtsvierteln Triana und Macarena, so werden auch im neapolitanischen Quartiere Spagnolo die *femmenielli* mit einer "spezifischen Toleranz" behandelt und als *vere e proprie donne* (wahre und echte Frauen) integriert.⁸² Auch Atlas bescheinigt den *femmenielli*,

⁷⁷ Haller 1997

⁷⁸ Haller 1997

⁷⁹ Haller 1992a

⁸⁰ Jacobs/Cromwell 1992

⁸¹ Atlas 2010

⁸² Cederna 1986, pp. 152, 157

dass sie integrierter Bestandteil der Nachbarschaftsnetzwerke seien, häufig die Kinder der Nachbarinnen beaufsichtigten und die beliebte Lotterie *tambolella* organisierten.⁸³

Travestis und *femmenielli* begehren keine anderen *mariquitas*, sondern *hombres de verdad*. Der Sevillaner Transvestit Mamba bringt dies auf den Punkt: «*A mi me gustan los hombres heterosexuales, porque los homosexuales que he conocido eran más complicados e incluso pretendían que yo ejerciera un papel activo en la relación, cosa absolutamente imposible*».⁸⁴ Sie erfüllen aber auch eine sexuelle Funktion für *hombres de verdad*. Tatsächlich machten Transvestiten einen Großteil des Personals in der traditionellen Prostitutionszone der Sevillaner Altstadt um die Alameda de Hércules aus.⁸⁵ Auch in Madrid gingen auf der Madrider Castellana Straße 200 Transvestiten - das waren etwa 10% aller Madrider Straßenhuren - der Prostitution nach.⁸⁶ Ähnliches gilt für den Strassenstrich Roms⁸⁷ (mit v.a. brasilianischem Personal). Informanten aus dem Transvestitenmilieu erklären dies damit, dass der spanische Machismo den Phallus erotisiere und *hombres de verdad* bei *travestis* sowohl *tetas y paquetes* (Titten und Schwänze) offeriert bekämen – allerdings von Trägerinnen, die sozial nicht als Männer gelten. Bezeichnend hierfür ist die Tatsache, dass die Prostitution von Transvestiten in den 1980er und 90er Jahren - zumal in Sevilla - eine zunehmende Konkurrenz für die weiblichen Prostituierten geworden ist.⁸⁸

4. Sexuelle Kulturen - Mediterrane Sexualitäten?

Mediterrane Kulturen wurden lange Zeit als vom *Honor-and-Shame*-Komplex gezeichnet verstanden: eine rigide Geschlechtermoral legt die physischen und sozialen Spielräume der Geschlechter fest. Die Kontrolle des sexuellen Wohlverhaltens der Frau unterliegt den männlichen Verwandten, deren Ehre sich aus eben jener Fähigkeit zur Kontrolle ergibt. An diesem Modell orientieren sich die sexuellen Standards und Rollen: Erst durch den Mann würden die sexuelle Begierden der Frau geweckt – ist die Büchse der Pandora aber erst einmal geöffnet, dann gibt es kein Halten mehr. Ihre Sexualität gilt als stark, gefährlich und sogar sozial zerstörerisch und bedarf daher der Kontrolle. Aus diesem Grunde haben Frauen so lange wie möglich keusch und nur in der Ehe sexuell aktiv zu sein; sofern sie dies nicht sind, verlieren sie ihre Reputation und die Möglichkeit, einen anständigen Ehepartner zu finden. Männer wiederum gelten als sexuell wahllos und vorteilssuchend.

Soweit die als panmediterran postulierten Wertehaltungen und Normen.

Dieses Wertegefüge befindet sich durch politische und soziale Prozesse seit geraumer Zeit im Umbruch. Insbesondere die nördlichen Gestaden des Mittelmeerraumes haben spätestens seit den 60er Jahren eine ungeheure und beispiellose sexuelle Liberalisierung erlebt, zum Einen durch den Zusammenbruch der autoritären Regime in Portugal, Spanien und Griechenland, zum anderen durch die sozialen Prozesse der Demokratisierung und der Individualisierung. Die Arbeitsmigration in den sexuell freieren Norden und der Tourismus der Nordeuropäer an den Ufern der Méditerranée haben dazu ihr nicht unerhebliches Scherflein beigetragen. Noch heute dient die alte *Honor-and-Shame*-Matrix aber Filmemachern wie Pedro Almodóvar als Resonanzboden, auf dem sich das laszive und pluralisierte Sexualleben des iberischen Bestiariums entfalten kann. Auf den südlichen Gestaden des Mittelmeeres dagegen spielen sich gegenläufige Prozesse ab. Durch die zunehmende Fundamentalisierung des Islam in weiten Teilen Nordafrikas in den letz-

⁸³ Haller 1997

⁸⁴ EL PAIS: La conflictiva identidad de los "travestis". 07/11/1978

⁸⁵ 2011 hat sich die Transvestitenprostitution auf die Aussenbezirke verlagert, in der Altstadt findet man sie lediglich noch in der Calle Joaquín Costa und der Plaza de la Mata. *Diario de Sevilla Online: El mapa de la prostitución callejera en Sevilla*. 17.08.2011 [HTTP://WWW.DIARIDSEVILLA.ES/ARTICLE/SEVILLA/1044259/MAPA/LA/PROSTITUCION/CALLEJERA/SEVILLA.HTML](http://www.diariodesevillla.es/article/sevilla/1044259/MAPA/LA/PROSTITUCION/CALLEJERA/SEVILLA.HTML)

⁸⁶ Umbral 1983; s. auch NN. 1984a, sowie N.N. 1984a

⁸⁷ N.N. 1992

⁸⁸ Haller 1997

ten 20 Jahren haben rigidere Formen der Geschlechterbeziehungen zunehmend an Bedeutung gewonnen. So stehen wir heute vor einem Auseinanderdriften der sexuellen Kulturen im Mittelmeerraum.

Von den Auswirkungen des Tourismus auf lokale Geschlechtermoralitäten und –praktiken sind jedoch nahezu alle Küsten des Meeres betroffen. Wie eine Folie überdeckt der Tourismus die partikularen sexuellen Kulturen des Mittelmeerraumes, die auf jeweils eigene Weise auf die Herausforderungen des Tourismus reagieren müssen.

Was die Prostitution im Mittelmeerraum betrifft, so lassen sich keine spezifischen Muster erkennen, die man als mediterran bezeichnen könnte. Zu unterschiedlich sind jedenfalls die Befunde darüber aus der ethnographischen Forschung. Es gibt allerdings zwei Beziehungsebenen zwischen Prostitution und dem Mittelmeerraum: zum einen trug sie viel zur Wahrnehmung des Mittelmeerraumes als Sehnsuchtsregion viel bei - etwa durch die europäische Malerei oder durch literarische Porträts. Zum zweiten ist heute eine erhebliche Anzahl der Prostituierten in verschiedenen Städten der Méditerranée – Rom, Istanbul, Neapel, Sevilla, Madrid, Beirut - Transvestiten: *travestis*, *köcek*, *femmenielli*. Dies ist allerdings ungewöhnlich, vergleicht man den Anteil von Transvestiten an der Prostitution etwa in Nord- und Mitteleuropa oder gar den USA. Die weite Verbreitung der Transvestitenprostitution hängt vermutlich mit der spezifischen Konzeptionalisierung von Homosexualität zusammen. So ist der gleichgeschlechtliche Akt nicht immer – wie im Norden – an den Imperativ einer distinkten sexuellen Identität gebunden. Nicht das biologische Geschlecht eines Sexualpartners ist letztendlich ausschlaggebend für die Kategorisierung als homosexuell, sondern die Position, die man im Sex einnimmt: man unterscheidet zwischen Penetriertem und Penetrierendem, und nur die ersten gelten zweifelsfrei als homosexuell, während letztere durchaus als richtige Männer durchgehen können. Transvestitismus markiert diese dezidierte soziale Identität nach außen, die weit verbreitete Analphobie vieler mediterraner Männer, die sich gleichgeschlechtlich betätigen, ist ein weiterer identitärer Grenzmarker. Im Zuge der Globalisierung verbreitet sich aber das westliche Modell von Homosexualität als identitätsgebunden – ganz gleich, welche sexuelle Position jemand inne hat – auch in den arabischen Ländern. Ältere Muster der Gleichmut und der Toleranz gegenüber gleichgeschlechtlicher Sexualität werden dadurch und durch das Erstarken islamisch-fundamentalistischen Positionen überdeckt und zunehmend verfolgt.

Somit lässt sich zusammenfassen, dass die Kulturen im Mittelmeerraum durchaus gewisse Gemeinsamkeiten im Umgang mit Sexualität aufweisen, die sich von anderen Weltregionen unterscheiden; diese Gemeinsamkeiten erlauben es jedoch nicht, jenseits der phantasierten Sehnsuchtsbilder von einer einheitlichen mediterranen sexuellen Kultur zu sprechen.

Literaturverzeichnis:

- Aguilar Criado, Encarnación (1983): *Las hermandades de Castilleja de la Cuesta*. Sevilla, Servicios de Publicación del Ayuntamiento de Sevilla
- Aguilera, Francisco Enrique (1978): *Santa Eulalias People*. St. Paul, Minnesota, West Publications CO.
- Ahl, Amira El und Steinvorth, Daniel (2006): Fluchtpunkte der Lust, in: *SPIEGEL Online*, 16.10.2006
- Al-Ahram Online (2003): Obituary: Mohamed Choukri, in: *Al-Ahram Online*, 20 - 26 November 2003, Issue No. 665. <http://weekly.ahram.org.eg/2003/665/cu4.htm>
- Aldrich, Robert (1993): *The Seduction of the Mediterranean - Writing, Art and Homosexual Fantasy*. London & New York, Routledge.
- Anest, Marie Cristine (1994): *Zoophilie, homosexualité, rites de passage et initiation masculine dans la Grèce contemporaine*. Paris, L'Harmattan
- Arjona Castro, Antonio (1986): *La sexualidad en la España musulmana*. Córdoba, Universidad de Córdoba
- Atlas, Marco (2010): *Die Femminielli von Neapel - Zur kulturellen Konstruktion von Transgender*. Frankfurt/Main, Campus
- Bleys, Rudi C. (1995): *The Geography of Perversion*. New York, New York University Press 1995
- Blok, Anton (1981): Rams and Billy-goats: a Key to the Mediterranean Code of Honour, in: *MAN*, Vol. 16, pp. 427-440
- Bolton, Ralph; John Vincke; Rudolf Mak (1994): Gay Baths Revisited: An Empirical Analysis, in: *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies* 1(3) , pp. 255-273
- Brandes, Stanley (1980): *Metaphors of Masculinity - Sex and Status in Andalusian Folklore*. University of Pennsylvania Press.
- Brandes, Stanley (1981): Gender Distinctions in Monteros Mortuary Ritual, in: *Ethnology*, Vol. 20, pp. 177-190
- Burton, R. Terminal Essay (1886): *The Book of the Thousand Nights and a Night*. London, The Burton Club. 10 Vols. Private publication.
- Callender, Charles, und Lee M. Kochems (1983): The North American Berdache, in: *Current Anthropology* 24 (4) , pp. 443-70
- Caro Baroja, P. (1974): Honour and Shame, in: Péristiany, J.G. (ed.): *Honour and Shame, The Values of Mediterranean Society*. Chicago-London, University of Chicago Press, pp 79-137
- Carocci, Massimiliano (1997): The Berdache as Metahistorical Reference for the Urban Gay American Indian Community, in: Mauz, M. (ed.): *Present is Past: Some Uses of Tradition in Native Societies*. Ed. Lanham, Maryland: University Press of America, pp. 113-29
- Cederna, Camilla (1986): *Reise in die Geheimnisse Italiens. Sach- und Reisebuch*. Freiburg i. Brsg., Beck & Glückler
- Churchill, Wainwright (1968): *Homosexual Behavior among Males - a Cross-Cultural and Cross-species Investigation* (2. ed.). New York, Hawthorn Books
- Cohen, Erik (1971): Arab Boys and Tourist Girls in a Mixed Jewish-Arab Community, in: *International Journal of Comparative Sociology* 12, pp. 217-233

- Corbin, John R. & Corbin, M. P. (1987): *Urbane Thought*. Brookfield, Vermont: Gower Publishing
- Daus, Ronald (1977): Pop-Literatur in Spanien als Replik auf den Frankismus: Manuel Vázquez Montalbán, in: *Berichte zur Entwicklung in Spanien, Portugal und Lateinamerika*, Vol. 11, pp. 2-16
- Daus, Ronald (2000): *Strandkultur statt Stadtkultur: Die Metropolen des Mittelmeers zu Beginn des 21. Jahrhunderts*. Berlin, Babylon
- Davis, D. L. & Whitten, R. G. (1987): The Cross-Cultural Study of Human Sexuality, in: *Annual Review of Anthropology* 16, pp. 69-98
- Davis, S.S., & Davis, D.A. (1995): The mosque and the satellite: Media and adolescence in a Moroccan town, in: *Journal of Youth and Adolescence* 24, pp. 577-593
- De Miguel, Amando (1975): *Sexo, mujer y natalidad en España*. Madrid, EDICUSA
- [del Buono](#), Zora (2001): Sex am Mittelmeer, in: *Mare* – April 2001, Vol. 25
- Diario de Sevilla Online (2011): *El mapa de la prostitución callejera en Sevilla*. 17.08.2011 <http://www.diariodesevilla.es/article/sevilla/1044259/mapa/la/prostitucion/callejera/sevilla.html>
- Driessen, Henk (1983): Male Sociability and Rituals of Masculinity in Rural Andalusia, in: *Anthropological Quarterly* Vol. 56, Nr. 4, pp. 125-133.
- Drobec, Erich (1955): Zur Geschichte der Ethnomedizin, in: *Anthropos* 50, 4/6, pp. 950-957
- Dundes, Alan; Leach, Jerry W.; Özkök, Bora (1970): The Strategy of Turkish Boys Verbal Dueling Rhymes, in: *Journal of American Folklore*, Vol. 83 (329), pp. 325-349.
- Dynes, Wayne R. (Hg.) (1990) *Encyclopedia of Homosexuality*. New York, Garland Publishing
- Ehrenfels, U. R. (1956): North-South Polarization - a Study in the Typicality of Attitudes, in: *The Madras University Journal*, pp. 85-103.
- Eickelman, Dale F. (1981): *The Middle-East - an Anthropological Approach*. Prentice Hall, Englewood Cliffs.
- Fernandez, James W. (1983): Consciousness and class in southern Spain, in: *American Ethnologist* [Volume 10, Issue 1, pp. 165-173](#)
- Ferne, Robert A. & Malarkey, James M. (1975): Anthropology of the Middle East and North Africa: A Critical Assessment, in: *Annual review of Anthropology*, Vol. 4, pp. 183-206.
- Fitzgerald, Thomas K. (1977): A Critique of Anthropological Research on Homosexuality, in: *Journal of Homosexuality*, Vol. 2 (4) , pp. 385-397.
- Ford, C.S. / Beach, F.A., 1968 (1951): *Formen der Sexualität*. Reinbek, Rowohlt
- Frigole-Reixach, Joan (1987): Metaforas domesticas y culinarias sobre la mujer y la reproduccion en el area mediterranea: aproximacion a un sistema conceptual, in: *Revista Espanola de Investigaciones Sociologicas* 40, Oct-Dec. , pp. 135-157
- Frömel, Susanne (2011): Club Méditerranée. Proletarier aller Länder, erhalt euch, in: *Mare*, Nr. 89, Dezember 2011/Januar 2012
- Gilmore, David (1984/85): Andalusian Anti-Clericalism: an Eroticized Rural Protest, in: *Anthropology* Vol. 8, pp. 31-44
- Gilmore, David (1985): The Role of the Bar in Andalusian Rural Society: Observations on Political Culture under Franco, in: *Journal of Anthropological Research*, Vol. 41, No. 3, pp. 263-277

- Gilmore, David (1986) Mother-Son Intimacy and the Dual View of Women in Andalusia: Analysis through Oral Poetry, in: *Ethnos*, Vol. 14/3, pp. 227-251
- Goddard, Victoria (1987): Honour and shame: the control of women's sexuality and group identity in Naples, in: Pat Caplan (ed.), *The cultural construction of sexuality*. London, Tavistock, pp. 156-192
- Goytiso, Juan (1982): *Spanien und die Spanier*. Frankfurt/Main, Suhrkamp.
- Grémaux, René (1996): Woman Becomes Man in the Balkans, in: Gilbert Herdt (ed.) *Third Sex Third Gender: Beyond Sexual Dimorphism in Culture and History*. New York : Zone Books, pp. 241-281
- Haller, Dieter (1992a): *Machismo und Homosexualität - zur Geschlechterrollenkonzeption des Mannes in Andalusien*. Dissertation an der Univ. Heidelberg 1991. Publikation auf Microfiche
- Haller, Dieter (1992b): Homosexuality in Seville, in: *SOLGA-Newsletter*, Vol 14, No 3, pp. 27ff
- Haller, Dieter (1994): *Feld, Lokalität, Ort, Territorium: Implikationen der kulturanthropologischen Raumterminologie*. Berlin, Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung, FS II, pp. 94-101
- Haller, Dieter (1997): *Transvestitismus und Bisexualität im Mittelmeerraum: männliche Homosexualität in einer machistischen Gesellschaft*, in: Sie und Er - Frauenmacht und Männerherrschaft, Materialienband zur Ausstellung im Rautenstrauch-Joest-Museum, 25.11.1997-08.03.1998, Band II, pp. 173-177
- Haller, Dieter (2000): *Gelebte Grenze Gibraltar - Transnationalismus, Lokalität und Identität in kulturanthropologischer Perspektive*. Wiesbaden: Deutscher Universitätsverlag - Soziologie
- Haller, Dieter (2002): Reflections on the Merits and Perils of Insider Anthropology: When Anthropologists are made Natives, in: Haller, Dieter (ed.) *Heteronormativity in Anthropology*, Issue of the German Anthropological Journal kea (14) , pp. 113-146
- Haller, Dieter (2007): *Lone Star Texas – Ethnographische Notizen aus einem unbekanntem Land*. Bielefeld, transcript
- Hamdani, Hassan & Ayla Mrabet (2009): Histoire. L'empire du sexe, in: *Telquel* No 395, 24.-30. Oct 2009 http://www.telquel-online.com/395/couverture_395.shtml
- Hann, C. & Hann, I. (1992): Samovars and Sex on Turkey's Russian Markets, in: *Anthropology Today* Vol 8, No 4, pp. 3-6
- Hart, Angie (1994): Missing masculinity? Prostitutes' clients in Alicante, Spain, in: Andrea Cornwall & Nancy Lindisfarne (eds.): *Dislocating Masculinity - Comparative Ethnographies*. Routledge, London & New York 1994, pp. 48-66
- Hirschfeld, Magnus (2006): *Weltreise eines Sexualforschers im Jahre 1931/32*, Frankfurt/Main: Eichborn Verlag
- Hooker, Evelyn (1965): Male homosexuals and their worlds, in: [Judd Marmor](#) (cur.), *Sexual inversion: the multiple roots of homosexuality*, Basic Books, New York, pp. 83-107
- Howell, Philip: Sexuality, sovereignty and space: law, government and the geography of prostitution in colonial Gibraltar, in: *Social History* Vol. 29 No. 4 November 2004
- Izzo, Mirella (2007): Lei sta provando quello che noi proviamo ogni giorno, in: *Liberazione Online*, 22.03.2007 [http://www.crisalide-azionetrans.it/Liberazione_22_03-07.pdf]

- Jacobs, Sue Ellen / Cromwell, Jason (1992): Visions and Revisions of Reality: Reflections on Sex, Sexuality, Gender and Gender Variance, in: *Journal of Homosexuality*, 23 (4), pp. 42-9
- Janssen, Thijs (1992): Transvestites and Transsexuals in Turkey, in: Arno Schmitt/Jehoeda Sofer (eds.): *Sexuality and Eroticism among males in moselm societies*. New York, Harrington Park Press.
- Klein, Stanley (1974): Towards an Anthropology of Sexual Inversion, in: Prince, R. & Barrier, D. (Hg.): *Configurations*. Lexington: Lexington Books, pp. 113-135
- Kulick, Don (2005): Four Hundred Thousand Swedish Perverts, in: *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies* 11(2) , pp. 205-235
- Kulick, Don (2006): Theory in Furs: Masochist Anthropology, in: *Current Anthropology* Vol 47(6) Dec 2006, pp. 933-94
- Kulick, Don and Margaret Willson (editors) (1995): *Taboo: Sex, Identity and Erotic Subjectivity in Anthropological Fieldwork*. London: Routledge
- Lang, Sabine (1990): *Männer als Frauen - Frauen als Männer: Geschlechtsrollenwechsel bei den Indianern Nordamerikas*. Hamburg, Wayasbah
- Lang, Sabine (1994): Two-Spirit People: Gender Variance, Homosexualität und Identitätsfindung bei IndianerInnen Nordamerikas, in: *kea: Zeitschrift für Kulturwissenschaften* 7, pp. 69-86
- Levy, Robert I. (1971): The Community Function of Thaitian Male Transvestism: a Hypothesis, in: *Anthropological Quarterly*, Vol. 44, pp. 13-22.
- Limón, Antonio (1988): *Andalucía ¿tradiccion o cambio?* Sevilla: Algaida
- Lobenstein, Caterina und [Julia Stanek](#) (2011): Roms Nachtleben - "Süß ist es auszurasten", in: *SPIEGEL Online* 12.04.2011
- Massad, Joseph (2002): Re-Orienting Desire: The Gay International and the Arab World, in: *Public Culture* 14(2), pp. 361–385
- Massad, Joseph (2003): The Intransigence of Orientalist Desires: A Reply to Arno Schmitt, in: *Public Culture* 15(3), pp. 593–594
- Maugham, Robin (1950): *Journey to Siwa*. London: Chapman & Hall
- McDonough, Gary (1992): Bars, gender, and virtue: Myth and practice in Barcelona's Barrio Chino, in: *Anthropological Quarterly* Vol. 65 Issue 1, p19, 15p
- Mernissi, Fatima (1975): *Beyond the Veil*. New York: John Wiley and Sons
- Mulcahy, F. (1976): Gitano Sex-Role Symbolism and Behavior, in: *Anthropological Quarterly* (2), pp. 135-151
- Mullins, Greg A. (2002): *Colonial Affairs – Bowles, Burroughs, and Chester Write Tangier*. Madison, The University of Wisconsin Press
- Murray, Stephen (1996): Male Homosexuality in Guatemala: Possible Insights and Certain Confusions from Sleeping with the Natives, in: William Leap/Ellen Lewin (eds.): *Lesbian and Gay Ethnography*. Urbana, University of Illinois Press, pp. 236-260
- N.N. (1978): La conflictiva identidad de los "travestis", in: *EL PAIS Online* 07/11/1978
- N.N. (1984a): Leserbrief, in: *ABC Online*, pp. 14, vom 1984/02/09
- N.N. (1984b): Los travestis invaden La Castellana, in: *ABC Online* 1984/02/06

- N.N. (1992): Ohne Hemdchen, in: *SPIEGEL Online*, 17.02.1992
- N.N. (2009): Beirut: Sex capital for Arab tourists, in: *The Daily Star Online*, August 28, 2009 [<http://www.dailystar.com.lb/News/Local-News/Aug/28/Beirut-Sex-capital-for-Arab-tourists.ashx#ixzz1epxMmf6B>. last vistes 28.11.2011]
- Nanda, Serena (1985): The Hijras of India: Cultural and Individual Dimensions of an Institutionalized Third Gender Role, in: *Journal of Homosexuality*, Vol. 11, Nr. 3/4, pp. 35-55.
- Opler, Marvin K. (1980): Anthropological and Cross-Cultural aspects of Homosexuality, in: Marmor, Judd (Hg.) *Homosexual Behavior - a Modern Reappraisal*. New York, Basic Books, pp. 108-123
- Péristiany, J.G. (ed.) (1974): *Honour and Shame, The Values of Mediterranean Society*. Chicago-London, University of Chicago Press
- Perry, Mary Elizabeth (1989): The 'Nefarious' Sin in Early Modern Seville, in: *Journal of Homosexuality*, Vol. 16, 1/2, pp. 67-91.
- Pfeffer, Georg (1995): Manliness in the Punjab: Male Sexuality and the Khusra, in: *Sociologus*, 45, Nr 1, pp. 26-40.
- Pitt-Rivers, Julian (1961): *The People of the Sierra*. Chicago, University of Chicago Press
- Pitt-Rivers, Julian (1977): *The Fate of Shechem, or the Politics of Sex: essays in the Anthropology of the Mediterranean*. New York, Cambridge University Press
- Polke-Majewski Karsten (2002): Hollands Rechte kratzt am liberalen Mythos, in: *FAZ* 21.05.2002
- Price, Richard & Price, Sally (1966): Noviazgo in an Andalusian Pueblo, in: *Southwestern Journal of Anthropology*, Vol. 22, pp. 302-322
- Qadéry, Mustapha (2010): Bordel de bled, bordel au Bled: figures rurales de la prostitution au Maroc, in: *L'Année du Maghreb* VI.
- Said, Edward (1979): *Orientalism*. New York, Vintage Books Ed
- Said, Edward (2003): The other America, in: AL-AHRAM Online, Issue No. 630, 10.-26. März
- Sánchez Pérez, Francisco (1990): *La liturgia del espacio*. Madrid, Editorial Nerea
- Saunders, George (1981): Men and Women in Southern Europe: Review of some Aspects of Cultural Complexity, in: *Journal of Psychological Anthropology*, Vol. 4, pp. 435-466
- Schmitt, Arno (1985): Vorlesung zu mann-männlicher Sexualität / Erotik in der islamischen Gesellschaft, in: De Martino, Gianni / Schmitt, Arno: *Kleine Schriften zu zwischenmännlicher Sexulität und Erotik in de muslimischen Gesellschaft*. Berlin, Selbstverlag, pp. 54-58.
- Schmitt, Arno (1992): Sexual Meetings of East and West: Western Tourism and Muslim Immigrant Communities, in: Schmitt, Arno, Jehoeda Sofer: *Sexuality and Eroticism among males in Moselm Societies*. New York: Harrington Park Press, pp. 125-131
- Schmitt, Arno, Jehoeda Sofer (1992): *Sexuality and Eroticism among males in Moselm Societies*. New York: Harrington Park Press
- Schneider, Jane (1971): Of Vigilance and Virgins: Honor, Shame and Access to Ressources in Mediterranean Societies, in: *Ethnology* Vol. 10, pp. 1-24
- Schneider, Peter (1969): Honor an conflict in a sicilian town, in: *Anthrop. Quarterly* Vol. 42, pp. 130-154.

- Sperling, Susan (1997):, Baboons with Briefcases vs. Langurs with Lipsticks. Feminism and Functionalism in Primitive Studies, in: di Leonardo, Micaela/Lancaster, Roger (Hg.), *The gender/sexuality reader: culture, history, political economy*. London, Routledge, pp. 250-264
- Stroheker, Tina (1989): *Das Meer ist ein Gerücht - Texte eines römischen Jahres*. Göppingen, Spektrum-edition
- Taggart, James M. (1982): *Class and Sex in Spanish and Mexican Oral Tradition*, in: *Ethnology*, Vol. 21, pp. 39-53
- Tapinc, Huseyin (1992): Masculinity, Femininity, and Turkis Male Homosexuality, in: Kenneth Plummer (ed.): *Modern Homosexualities*. London & New York, Routledge.
- Taraud, Christelle (2003): *La prostitution coloniale. Algérie, Tunisie, Maroc (1830-1962)*. Paris, Payot
- Tejada, Luis Alonso (1977): La represión sexual en la España de Franco, in: *Historia*, Vol. 9, pp. 29-36.
- Terrades Saborit, Ignacio (1972): Organización económica y protección de la virginidad, in: *Etnica* Vol. 3, pp. 181-197.
- Umbral, Francisco (1983): Los travesties, in: *EL PAIS Online* 24/06/1983
- Vale de Almeida, Miguel (1996): *The Hegemonic Male: Masculinity in a Portuguese Town*. Providence. R.I. and Oxford, Eng.: Berghahn Books
- Venema, Bernhard (2004): A permissive zone for prostitution in the middle Atlas of Morocco, in: *Ethnology* Vol 43 No 1, pp. 51-64
- Viveiros de Castro, Eduardo (2004): Exchanging Perspectives: The Transformation of Objects into Subjects in Amerindian Ontologies, in: *Common Knowledge* 10(3), pp. 463-484
- von Braun, Christina (2006): Alphabet und Schleier. Die Geschlechterordnung in der Begegnung von Orient und Okzident, in: Christoph Wulf, Jacques Poulain, Fatih Tikrie (Hrsg.) (2006): *Europäisch und islamisch geprägte Länder im Dialog: Gewalt, Religion und interkulturelle Verständigung*. Berlin, Akademie Verlag, pp. 62-77
- Watt, Montgomery (1988): *Der Einfluß des Islam auf das europäische Mittelalter*. Berlin, Wagenbach.
- Westermarck, Edward (1921): *The Origins of Sexual Modesty*. London, The Society
- Wikan, Unni (1977): *Man becomes Woman: Transsexualism in Oman as a Key to Gender Roles*, in: *MAN* Vol. 12, pp. 304-319.
- Williams, Walter L. (1985): Persistence and Change in the Berdache Tradition among Contemporary Lakota Indians, in: *Journal of Homosexuality* Vol. 11, Nr. 3/4, pp. 191-201
- Wittkopp, Gregor (2004): Ein rasendes Leben, in: *DIE ZEIT Online* 18.11.2004
- Wolf, Eric (1969): Society and Symbols in Latin Europe and the Islamic Near East: some Comparisons, in: *Anthropological Quarterly* Vol. 42, pp. 287-302
- Young, Antonia (2000): *Women Who Become Men: Albanian Sworn Virgins*. Oxford: Berg
- Zubaida, Sami (2004): *Cosmopolitans, Nationalists and Fundamentalists in the Modern Middle East*. Inaugural Lecture, Birkbeck College, 5 May 2004