Auf der Suche nach dem Matriarchat

Philipp Kneis · Seminar Paper · Oct 19, 2004

Abstract

This paper offers a brief overview and discussion of matriarchal theories. It draws from various sources on alleged territories with matriarchal rule (Lycia, Crete, Vinča, "Old Europe"), mythology (Amazons, Maenads, North and South America) and a possible ur-state of human societies. The mythological and religious components in Bachofen's work are examined. With no conclusive evidence for the existence of matriarchy, the question remains why the popularity of the topic appears undiminished, and so the paper closes with an outlook on feminist theory and political practice.

Inhalt

1. RELIKTE, ZEICHEN UND SPUREN **2**

1.1. DAS MATRIARCHAT IM HEUTIGEN KONTEXT 2
1.2. TERMINOLOGIE 3

2. SPURENSUCHE **4**

2.1. ARCHÄOLOGIE: LYKIEN, KRETA, VINČA, „ALTEUROPA" 4
2.2. MYTHOS: AMAZONEN, MÄNADEN, SÜDAMERIKA 6
2.3. STAMMESKULTUREN UND URZUSTAND 7

3. MYTHOS UND LOGOS: (RE-)KONSTRUKTIONEN DES MATRIARCHATS **9**

3.1. BACHOFEN 9
3.2. RELIGION 10

4. AUSBLICK: MATRIARCHAT UND FEMINISMUS **12**

LITERATUR **15**

 provided for purposes of reference only. © Phil John Kneis · philjohn.com, 2004/2006

1. Relikte, Zeichen und Spuren

1.1. Das Matriarchat im heutigen Kontext

Sind heutige kulturelle Normen und Selbstverständnisse allgemeingültig für die Menschheitsgeschichte? Steht die heutige Gesellschaft, die man mit einiger Rechtfertigung als patriarchalisch geprägt kennzeichnen mag, in einer langen geschichtlichen Tradition, oder stellt sie eine recht kurzfristige Erscheinung nach einer längeren andersartigen Phase dar? Ist der heutzutage noch immer beschworene Kampf der Geschlechter eine universelle Konstante, die heute mehr zur „männlichen" Seite neigen mag? Könnte dies früher durchaus einmal anders gewesen sein? Erfolgt Geschichte entlang klar erkennbarer evolutionärer Linien, von einem Zustand zum „nächsthöheren"?

In der zeitgenössischen Populärkultur finden sich bemerkenswerte Ansätze einer Umdeutung von Geschichte. In der Fernsehserie *Farscape*[1] wird, wenn es zum Thema Religion kommt, regelmäßig die Göttin beschworen, es gibt weibliche und männliche Priester. *Buffy the Vampire Slayer*[2] entwirft eine Welt, in der Frauen eine gleichberechtigte Stellung erreichen und die patriarchale Weltordnung, die ursächlich von einer Handvoll alter, weiser Männer befestigt wurde, umwerfen; auf dem Endpunkt der Serie wird die mächtige Hexe Willow von ihrer Geliebten sogar als Göttin bezeichnet.

Insgesamt gibt es eine starke Tendenz zur Umwertung einstmals negativer Stereotypen in positive, vor allem innerhalb des in Amerika sehr populären Wicca-Kultes, einer modernen Hexenbewegung, in der es allerdings mehr um naturbezogenes „empowerment" denn um echte Magie geht. Wichtige Symbole hierbei sind der Mond und Gaia, sowie diverse Tierfiguren. Zentrale Themen der Frauenbewegung werden mystisch überhöht und allegorisch angereichert, was zu Steigerung in den direkten religiösen Bereich führen kann. Eine spirituelle Variante der Frauenbewegung findet starken Zuspruch:

> Spiritual feminists can be found alone in their apartments practicing yoga postures, writing in their dream journals, or consulting the *I Ching* for advice on how to run their businesses. They can be found in lecture halls looking at slides of prehistoric religious artefacts or in classrooms taking notes on pagan holidays and the sacred tools of witches. They can be found patronizing masseuses, herbal healers, and psychics in the marketplace of a New Age fair, or standing in circles under the stars at a neopagan festival, chanting the many names of the goddess. They can be found at Native American sweat lodges, in Buddhist meditation halls, in 12-step groups, and at academic conferences.[3]

Den für den amerikanischen Raum von Cynthia Eller beschriebenen Kulten steht im deutschen Raum die Akademia Hagia von Heide Göttner-Abendroth gegenüber. In beiden Fällen finden sich die Themenbereiche Feminismus, Göttinnenkult und Matriarchat in einem gemeinsamen Kontext. Das Gebiet der von der New-Age-Bewegung inspirierten spirituellen Erweckungsbewegungen wird hierbei aber dezidiert auch verlassen, und ein Anspruch von Wissenschaft wird, vor allem von Göttner-Abendroth, eindeutig ausgesprochen. Es geht um die Wiederfindung des einstigen Matriarchats, welches als realexistierend vorausgesetzt wird. Es handelt sich dabei um eine Strömung im Zusammenhang der Frauenbewegung, die aber von dieser auch nicht unwidersprochen bleibt. Am Anfang allerdings stand ein männlicher Patrizier namens Johann Jakob Bachofen, auf den sich sämtliche affirmative Matriarchatsforschung nach wie vor beruft.

Auf welche Grundlagen und Quellen beruft sich die Matriarchatsforschung? Was bleibt von einer langen Debatte, die sowohl in der Wissenschaft als auch in den gegensätzlichsten ideologischen Extremen ausgetragen wurde?

---

[1] Rockne S. O'Bannon et al (Exec. Prod.). *Farscape*. Jim Henson Television / Sci-Fi-Channel et al. 1999-2004.
[2] Joss Whedon et al (Exec. Prod.). *Buffy the Vampire Slayer*. Mutant Enemy / 20th Century Fox. 1997-2003.
[3] Eller 1995, 5f

 provided for purposes of reference only. © Phil John Kneis · philjohn.com, 2004/2006

1.2. Terminologie

> In the ideology of Taoism, *yin*, the female principle, and *yang*, the male principle, are given equal weight [..] Hence we might guess that maleness and femaleness are equally valued in the general ideology of Chinese culture. Looking at the social structure, however, we see the strongly emphasized patrilinear descent principle, the importance of the sons, and the absolute authority of the father in the family. Thus we might conclude that China is the archetypal patriarchal society. Next, looking at the actual roles played, power and influence wielded, and material contributions made by women in Chinese society — all of which are, upon observation, quite substantial — we would have to say that women are allotted a great deal of (unspoken) status in the system. Or again, we might focus on the fact that a goddess, Kuan Yin, is the central (most worshipped, most depicted) deity in Chinese Buddhism, and we might be tempted to say, as many have tried to say about goddess-worshipping cultures in prehistoric and early historical societies, that China is actually a sort of matriarchy. In short, we must be absolutely clear about *what* we are trying to explain before explaining it.[4]

Die Matriarchatsdiskussion scheint oftmals zu terminologischer Unschärfe geradezu einzuladen. Dies mag an der Gemengelage von Begrifflichkeiten liegen, die sich schon am Anfang findet: Bachofen spricht nicht von Matriarchat sondern Mutterrecht und Gynaikokratie. Das Kunstwort „Matriarchat“ ist im Gegensatz zu „Patriarchat“ zu verstehen, führt somit zwar eine „mater“, eine Mutter, im Namen, was aber in Anlehnung an den „πατήρ“ im Patriarchen nicht notwendigerweise eine Überhöhung der gebärenden Mutterrolle bedeuten muß. Patriarchen, die nicht notwendigerweise Väter sein müssen, gibt es durchaus, es handelt sich hierbei eher um eine sublimierte Vaterrolle, der durchaus eine sublimierte Mutterrolle gegenüberstehen könnte. Aus „ἄρχειν“ ist außerdem nicht nur das direkte Herrschen herauszulesen, sondern durchaus auch das Beginnen, den Vorsitz haben, etc. Es muss nicht eine identische Herrschaftsrolle zu dem, was oft vereinfachend als „Patriarchat“ bezeichnet wird, darstellen.

Andererseits stellt die Matriarchatsforschung allerdings allzu oft das Matriarchat als strukturelle und gesamtgesellschaftliche Alternative zum Patriarchat dar. Somit kann man durchaus, in Beantwortung der Debatte, von einer „Maximalforderung“ ausgehen: Matriarchat als ein dem Patriarchat entgegengesetztes und mit ihm nicht in ein und derselben Gesellschaft koexistentes Herrschaftssystem. Ferner gehört zur Maximalforderung das Postulat, dass das Matriarchat einen universellen Urzustand der Menschheitsentwicklung darstellt. Fester Bestandteil des Matriarchatskomplexes sind weiterhin Vorstellungen von einer grundsätzlichen Andersartigkeit weiblicher Formen von Herrschaft, vor allem einem tendenziell eher friedfertigen Gemeinwesen.

Wenn also vom Matriarchat die Rede ist, so sollte durchaus auch eine Überprüfung dieser Maximalposition am Anfang stehen, um eine mögliche Begriffsverwirrung zu vermeiden. „Mutterrecht“ und „Gynaikokratie“ werden i.d.R. synonymisch zu „Matriarchat“ benutzt.

Im Umfeld der Matriarchatsthese finden sich detailliertere Einzelphänomene, die zwar keine direkte Frauenherrschaft bedeuten, aber dennoch auf eine besondere Rolle der Frau in der Gesellschaft hinweisen. Dies sind

- Matrilinearität: Ableitung der individuellen Abstammung von der mütterlichen Linie her, vor allem in agnatischen Gesellschaften: Alle Kinder gehören zum Clan der Mutter.
- Matrilokalität: Verheiratete Männer ziehen in das Dorf der Ehefrau.
- Matrifokalität: Ein etwas ungenaueres Konzept, was eine Orientierung der Gesellschaft auf „weibliche Werte“ zu umschreiben sucht. Oft wird damit auch eine Art „Matriarchat light“ beschrieben, eine Gesellschaft, in der Frauen sehr nahe an eine gleichberechtigte Gesellschaftsposition herangelangen. Ein ähnlicher Begriff ist „matristisch“.

[4] Ortner 68

 provided for purposes of reference only. © Phil John Kneis · philjohn.com, 2004/2006

2. Spurensuche

Die Suche nach dem Matriarchat wird dabei durch verschiedene Faktoren erleichtert. Es finden sich diverse, leider nicht sehr eindeutige Hinweise auf eine gewisse mögliche Andersartigkeit vergangener Kulturen, vor allem im Bereich der Mythologie. Ruinen und Relikte auf Kreta und Ausgrabungsstätten im Schwarzmeerbereich und im alten Europa suggerieren die Existenz einer vergangenen evt. matriarchal geprägten Epoche, was durch die Entdeckung alteuropäischer Schriftzeichen aus dem Vinča-Bereich und ihres möglichen Einflusses auf die mesopotamische Schrift[5], auf Linear B und Kypro-Minoisch, und sogar auf das Semitische noch intensiviert wird[6]. Die Frage, ob es denn nicht auch eine andere Form von Herrschaft als die heutige patriarchalisch geprägte gegeben haben kann, ist also keinesfalls unberechtigt.

2.1. Archäologie: Lykien, Kreta, Vinča, „Alteuropa“

Über Lykien wird von Herodot berichtet, dass die Erbfolge dort matrilinear gewesen sein soll. Herodot berichtet auch, dass die Lyker aus Kreta stammten, eine minoische Kolonie seien, dass in der Vergangenheit keine Griechen auf Kreta gelebt hätten[7]. Dies würde eine gewisse Andersartigkeit der kretischen Kultur erklären.

Besucht man das heutige Kreta, kommt man an dessen Geschichte kaum vorbei. Diverse archäologische Ausgrabungsstellen laden zum Besuch ein. Dabei wird einem die Vielschichtigkeit der kretischen Geschichte deutlich gemacht; wechselnde Herrscher, Minoer, Griechen, Römer, Byzantiner, Araber, Venezier, Osmanen, alle haben ihre Spuren hinterlassen. Aus minoischer und mykenischer Zeit stammen die sogenannten Paläste, angenommene Verwaltungszentren des minoischen Kreta. Zumeist handelt es sich dabei um halb ausgegrabene Ruinen, die man an Orten wie Festos oder Ajia Triadha besichtigen kann. Eine Ausnahme stellt Knossos dar, von Arthur Evans simultan ausgegraben und „rekonstruiert“. Seine Rekonstruktionsversuche erscheinen allerdings oft weniger von der Geschichte als von den verschiedenen Geschichten über die minoische Kultur inspiriert, gleichzeitig flossen Elemente des viktorianischen Weltbildes und des Jugendstils ein. Das macht einen Großteil der Rekonstruktionen willkürlich. Evans gibt eine Interpretationslinie vor, Knossos wird zum Denkmal seiner Vorstellungen von Kreta, nicht zum um Objektivität bemühten Schauplatz minoischer Kultur[8].

Die Matriarchatshypothesen betreffs Lykiens und Kretas stützen sich vor allem auf die für Lykien beschriebene Matrilinearität, die angenommene Friedfertigkeit der kretischen Kultur, sowie Mythos und kulturelle Artefakte. Frauendarstellungen sind häufig, allerdings nicht unbedingt in Richtung Matriarchat zu lesen[9]. In der Interpretationsrichtung Matriarchat werden oftmals verschiedene religiöse Motive, die Frauen darstellen, als Repräsentation einer einzigen „Großen Göttin“ gedeutet (ebenfalls eine These von Evans), statt auf verschiedene weibliche Gottheiten zu verweisen, was genauso plausibel wäre[10]. Die häufigen Stierdarstellungen werden wahlweise als männliche Potenzsymbole oder (reduziert auf das Bukranium) als Vaginaldarstellungen interpretiert. Die Doppelaxt, eines der zentralen matriarchalen Symbole, kann auch als Schmetterling gelesen werden[11]. Die Problematik der kretischen Artefakte zeigt sich vor allem bei den bekannten Darstellungen der „Schlangengöttin“ und ihrer „Priesterin“:

[5] Haarmann 2003, 183-190
[6] Haarmann 2003, 142
[7] Herodot, Historien 1.173
[8] vgl. Röder et aliae, 336-340
[9] ebd.
[10] ebd., 331
[11] Haarmann 2003, 92-94

 provided for purposes of reference only. © Phil John Kneis · philjohn.com, 2004/2006

Evans leitet sie aus zwei Fundstücken her, nennt die kleinere Statue Priesterin, nachdem sie aus verschiedenen Bruchstücken „ergänzt" werden musste[12].

Die Ursache für den Untergang der minoischen Kultur ist noch nicht eindeutig festgestellt, der Vulkanausbruch auf Thêra/Santorini wird aber mittlerweile nicht mehr dafür verantwortlich gemacht[13], wahrscheinlich sind Kombinationen aus mykenischer Einwanderung[14], Klimaänderungen, Machtverschiebungen im Mittelmeerraum, Niedergang von Handel und Landwirtschaft.

Ähnlichkeiten in den erhaltenen Artefakten und Symbolen[15], Überlieferungen wie die von Herodot, sowie Entsprechungen zwischen Vinča-Schrift und kretischen sowie kypro-minoischen Schriftzeichen[16] lassen auf ein größeres kulturelles Gebiet namens „Alteuropa" (Gimbutas, Haarmann) schließen[17]. Marija Gimbutas hatte hierbei in lebenslanger Ausgrabungsarbeit zahlreiche Darstellungen gefunden, die sie als Manifestationen einer weiblichen Göttin deutete. Als Quellen dienen dazu vor allem Statuetten, Symbole, Ausgrabungen von Gebäuden, Mythen. Als Zusammenhang dient dabei lediglich, dass Gimbutas sämtliche Funde dem postulierten Kult der „Großen Göttin" unterordnet[18].

Problematisch ist auch die Identifizierung der Artefakte mit einer Volksgruppe und Sprache, was sich besonders für die Assoziation von Kurgan-Hügeln mit Indoeuropäern zeigt[19]. Die Rekonstruktion einer Alteuropa-Kultur aus Vinča-Schrift und Artefakten ist ebenso höchst tentativ, insbesondere, wenn man die Ähnlichkeiten zwischen Vinča und kretischem Linear A zur Assoziierung von Schrift und Volk macht, dann über die Verbindung Kreta-Lykien und die Lykische Matrilinearität (mehr als Matrilinearität ist nicht bezeugt) den Schritt zum gesamteuropäischen Matriarchat versucht.

Die Verbindung zwischen Vinča und Linear A erscheint nicht unplausibel. Allerdings sind viele Ähnlichkeiten auch dadurch erklärbar, dass die Schriftzeichen sich auf einfachste graphische Elemente konzentrieren. Diese könnten durchaus auch als Parallelentwicklungen an anderen Orten entstanden sein, da frühe Schriftzeichen oft eine Abstraktion natürlicher Formen darstellen. Bei komplexeren Formen sieht dies allerdings anders aus. Hier wäre es aber auch plausibel, dass durch Kulturaustausch Zeichen des einen Systems in das andere gelangt sind. Auch sollte man nicht vergessen, dass Linear B, welches sich höchstwahrscheinlich aus Linear A entwickelt hat, zur Schreibung des mykenischen Griechisch verwendet wurde, somit vermutlich zwei verschiedene Völker ein und dasselbe Schriftsystem jeweils an ihre eigenen Zwecken angepasst haben. Dieser Prozess hat sich schließlich im Lauf des Siegeszugs des Alphabets mehrfach wiederholt. Eine eindeutige Zuordnung materieller Fakten zu einer Kultur, und die Rekonstruktion eines kompletten Staats- und Religionswesens ist somit ohne direkte textliche Grundlage sehr riskant.

Und können parallele Entwicklungen nicht auch Resultat der menschlichen Evolution sein, kulturelle Artefakte aus einem allen menschlichen Kulturen gemeinsamen archetypischen Reservoir? Grundformen und -schemen, die mit einiger Variation immer wieder auftauchen? Laut Jung ist der Archetypus „eine Tendenz, Vorstellungen zu erzeugen, die sehr variabel sind, ohne ihr Grundmuster zu verlieren".[20]

Es existieren durchaus menschliche Universalia, die in jeder Kultur gleich sind. Lachen und Weinen sind universell verstandene Handlungen[21], ebenso wie die Angst vor Spinnen, Schlangen[22], Dunkelheit

[12] Röder et aliae, 329f
[13] Vassilakis 149
[14] Nesselrath 366
[15] für eine komplette Liste konvergierender Erscheinungen, siehe Haarmann 2003, 113f
[16] Haarmann 1991, 81-90, 365-372
[17] ein alternativer Begriff ist „Helladische Kultur", vgl. Nesselrath, 365
[18] Röder et aliae, 288
[19] ebd.
[20] Jung 52
[21] Ridley 52f
[22] Eine dem Jungschen Verständnis vom Archetypus erstaunlich nahekommender Erklärungsversuch von Träumen, insbes. über Schlangen, findet sich im Kontext des „prepared learning" bei Wilson 77-88.

 provided for purposes of reference only. © Phil John Kneis · philjohn.com, 2004/2006

und großen Tiefen. Dies kann durchaus auch zu einer Konvergenz von Symbolen und parallele Entwicklungen ohne direkte Kulturkontakte führen.

2.2. Mythos: Amazonen, Mänaden, Südamerika

> So wie der menschliche Körper ein ganzes Museum von Organen mit einer langen Evolutionsgeschichte im Hintergrund repräsentiert, so muß man auch vom Geist erwarten, dass er ähnlich organisiert ist, statt ein Produkt ohne Geschichte zu sein. Unter Geschichte verstehe ich hier nicht die Tatsache, dass unser Geist sich vermittels unbewußter Traditionen aufbaut (durch die Sprache und so weiter), sondern vielmehr seine biologische, prähistorische und unbewußte Entwicklung im archaischen Menschen, dessen Psyche noch der des Tieres ähnlich war. Diese uralte Psyche bildet das Fundament unseres Geistes, so wie auch unsere körperliche Struktur auf der allgemeinen Säugetieranatomie basiert. [23]

In diversen Mythen wird von starken Frauen berichtet, oder sogar von Frauengesellschaften wie den Amazonen; im griechischen Dionysoskult gibt es die Mänaden, die „rasenden Frauen“[24]. Sind diese mythologischen Darstellungen Repräsentationen vergangener Zeiten, Relikte des kulturellen Gedächtnisses, Erinnerungen an eine Vergangenheit, eine archaische Erbschaft[25], die sich damals noch im aktiven historischen Gedächtnis befand?

Mythologische Erzählungen über weiblich dominierte Gesellschaften gibt es auch im nichteuropäischen Raum, zum Beispiel bei den Yamana in Südamerika. Heute eine männlich dominierte Gesellschaft, soll sie eine gynaikokratische Vergangenheit gehabt haben, die Frauen hätten aber in ihrer Rolle versagt, durch die Herrschaft der Männer wurde der Stamm gerettet[26]. Dadurch sieht aber der angeblich ein Matriarchat offenbarende Mythos plötzlich anders aus:

> It appears from this cursory study of South American myths that women frequently are subjected to harsh outside controls because of their putative immorality [..] What is at issue is the ideological thrust of the argument made in the myth of the Role of Women, and the justification it offers for male dominance through the evocation of a vision of a catastrophic alternative — a society dominated by women. The myth, in its reiteration that women did not know how to handle power when in possession of it, reaffirms dogmatically the inferiority of their present position. [..] The final version of woman that emerges from these myths is that she represents chaos and misrule through trickery and unbridled sexuality.[27]

Bei den Amazonen erscheint es ebenso: Der Mythos (welcher durchaus partiell auf weitaus unscheinbareren historischen Fakten beruhen mag) fungiert als Spiegelbild zur athenischen Gesellschaft[28], zumal als Schreckbild zur athenischen „Männerdemokratie“[29]. Im Vergleich zur Athenischen Gesellschaft, in der die Rolle der Frau eines Sklaven nicht unähnlich war, musste im übrigen jede andere Gesellschaft, wie Herodot es für Ägypten[30] vermutet, als gynaikokratisch gelten.

„Alle Riten“ haben einen „Doppelaspekt der Wiederholung und Vergegenwärtigung“[31]. Im Aitiologischen Mythos wird ein Ritual auf einen mythologischen Zusammenhang zurückgeführt. Schon allein die Existenz derartiger Mythen legt nahe, dass der Mythos nicht willkürlich operiert: Er hat eine Funktion. Auch wenn diese Funktion in der Regel nicht eindeutig im inhaltlichen Gehalt des Mythos selbst abzulesen ist (ein Mythos über Amazonen belegt nicht unbedingt die Existenz von Amazonen), so erschließt sich der Sinn des Textes durchaus aus seinem Kontext (die Etablierung des Mythos über Amazonen, auf der Grundlage weniger Fakten, mit Hilfe von Überzeichnung und Verzerrung, als Legitima-

[23] Jung 51
[24] Burkert 433, Nesselrath 485Y
[25] Freud 104
[26] Wesel 1999, 62-65
[27] Bamberger 279f
[28] Vidal-Naquet 272
[29] Wesel 1999, 54-62
[30] Herodot, Historien 2.35
[31] Assmann 17

 provided for purposes of reference only. © Phil John Kneis · philjohn.com, 2004/2006

tionstext für eine stark patriarchalische Gesellschaftsordnung: der Mythos erklärt das Ritual[32], funktioniert als Gegenmodell und liefert eine aitiologische Erklärung für die Richtigkeit des Status Quo[33]).

Damit gibt der Mythos zwar nicht das wieder, was man zu lesen meint, er ist aber auch nicht willkürlich. Auch ist es fragwürdig, ob er allein mit willkürlich gewählten Beispielen operieren könnte. Ein wahrer historischer Kern ist zweifelsohne von Nutzen, mag aber nach diversen Modifikationen der Erzählung durchaus zur Unkenntlichkeit zerstört worden sein. Der Mythos nutzt historische oder historisierende Narrationen, appelliert aber nicht an eine historische sondern eine mythologische Wahrheit, ist somit eine Quelle für die Situation, in welcher der Mythos erzählt wird, kann aber i.d.R. nicht eine historische Wahrheit aus der mythologischen Erzählung eröffnen.

2.3. Stammeskulturen und Urzustand

In Anbetracht der Vielzahl kulturell unterschiedlicher menschlicher Gruppen, sowie der Vielzahl geographischer, ökologischer und historischer Faktoren, wäre eine allgemeingültige, einheitliche, quasi naturrechtliche Ordnung nur schwer vorstellbar, es sei denn, man bezieht sich auf die Entwicklungsstufe des frühen Homo Sapiens in einer engen geographischen und zeitlichen Umgebung. Weder aber liegen dazu verlässliche Erkenntnisse vor, noch ist sicher, ob sich diesbezüglich überhaupt sinnvolle Daten gewinnen lassen können.

Selbst der Vergleich mit Menschenaffen führt nicht weiter in Anbetracht der teilweise diametralen sozialen Strukturen bei Schimpansen, Bonobos, Gorillas, Orang-Utans und Gibbons. Schon allein innerhalb einer Art wie den Pavianen gibt es regionale Unterschiede[34].

Beim historischen Vergleich fehlen verlässliche, durchgängige und weltüberspannende Daten. Es bleibt — wie schon bei Bachofen und Morgan versucht — die Untersuchung gegenwärtiger Stammesgesellschaften. Auch dies ist allerdings nicht unproblematisch.

Die Annahme, dass derartige Gesellschaften schon durch ihre „unzivilisierte“ Lebensweise quasi als archaisch gelten könnten, ist nicht unbedingt berechtigt. Auch bei auf den ersten (westlichen) Blick „primitiven“ Kulturen handelt es sich um moderne Anpassungen an gegenwärtige Umstände[35]. Man beachte nur, wie bereitwillig und schnell sich nordamerikanische Prärieindianer die Verwendung des Pferdes als Nutztier angeeignet haben, nachdem es von den Spaniern eingeführt worden war. Auch bisher vom Westen „verschonte“ Stammeskulturen, vor allem im Amazonasgebiet, werden mit Sicherheit einige Adaptationen durchlaufen haben, die sie von einem „ursprünglichen“ Zustand entfernt haben können.

Wie allerdings von Wesel anschaulich demonstriert[36], scheint ein bedingter Rückschluss von gegenwärtigen Stammeskulturen auf ältere auf Grund weit verbreiteter und regional unabhängiger Kontinuitäten durchaus möglich.

Wenn man also nun solche Stammeskulturen betrachtet, ist das Ergebnis eindeutig: Aufgrund bereits genannter Probleme ist ein weltgeschichtlicher Gesamtbefund zwar nicht möglich, die vorhandenen Ergebnisse allerdings sprechen klar gegen eine eindeutig mutterrechtliche Rechtslage, allerdings aber auch gegen die Universalität eines spezifischen Herrschaftsverständnisses. Stammesgemeinschaften sind mit heutigen Vorstellungen von Macht und Recht nur bedingt zu erfassen, und die Existenz geordneter quasi-anarchischer Strukturen bei einigen Stämmen scheint mittlerweile erwiesen[37].

---

[32] Nesselrath 482f
[33] Wesel 1999, 62
[34] Wesel 1999, 85-90
[35] Diamond 17-22, 39; Wesel 1999, 74-77; Wesel 1985, 38
[36] Wesel 1985, 44-46
[37] Wesel 1999, 145; Wesel 1985, 22f

 provided for purposes of reference only. © Phil John Kneis · philjohn.com, 2004/2006

Ebenso ist aber vom Gedanken einer universell friedlichen, harmonischen Urgesellschaft abzurücken: Relativ auf die Horde oder den Stamm berechnet, erweist sich die Anzahl durch kriegerische oder kämpferische Handlungen Getöteter als sehr viel höher als bei modernen Gesellschaften, selbst wenn man das 20. Jahrhundert in seiner Gesamtheit betrachtet[38].

Die Daten sprechen nicht für einen universellen matriarchalen Grundzustand, sie fördern allerdings durchaus eine gewisse Andersartigkeit archaischer Zustände in Sammler- und Jägergesellschaften gegenüber Agrar- und Industriegesellschaften zutage. Dies allerdings darf nicht überraschen, handelt es sich doch bei solchen Gesellschaften in der Regel um kleine Gruppen mit völlig anderer Produktionsweise als seit dem Beginn von Ackerbau und Viehzucht und dem damit oft verbundenen Aufstieg hierarchisch organisierter Staatswesen. Die sich entwickelten Hierarchien mögen unterschiedlich gewesen sein, aber auch eine Sortierung der Gesellschaft nach lineages ist hierarchisch.

Zunächst einmal sind Engels und Morgan eindeutig widerlegt, Hordenpromiskuität gibt es nicht, die Familie ist sehr alt[39]. Die Struktur der menschlichen Familie, in welcher sich sowohl Mutter als auch Vater, zwar oft in unterschiedlichen Rollen, aber in vergleichbarer Weise um die Aufzucht der Kinder bemühen, ist innerhalb des Tierreichs selten[40]. Dies mag u.a. an der der Neotenie, der langen Kindheit und somit einer notwendigen kulturellen Prägung liegen, die menschliche Nachkommen von Pflege abhängiger machen als bei den meisten anderen Tieren[41].

Bei der Nahrungsbeschaffung in Jäger- und Sammlergesellschaften liegen nicht etwa die jagenden Männer an der Spitze, sondern im Durchschnitt die Frauen: konstante Sammeltätigkeit und das Jagen von Kleintieren erweist sich als effektiver als die Suche nach großer Beute[42], die männliche Jagd scheint eher der Verbesserung des Ansehens der Jäger innerhalb der Gesellschaft als der direkten Versorgung der Familie mit Nahrung zu dienen[43], erfüllt aber auch die Funktion, die Nahrung durch wichtige Elemente zu ergänzen (eine Ausnahme bilden hierbei Kulturen in klimatischen Extremgebieten, wie die der Innuit, bei denen z.B. die Robbenjagd fast als exklusive Nahrungsbeschaffungsmethode dient).

Die Diskriminierung von Frauen fängt mit der Arbeitsteilung bei Sammlern und Jägern an, wobei es eine tendenzielle Benachteiligung der Frauen gibt[44], sie verstärkt sich mit der Sesshaftigkeit. Matrilinearität, wie sie auch bei Irokesen und Hopi zu finden ist, ergibt sich aus Matrilokalität[45].

Bei den Irokesen war die Stellung der Frauen durch vorhandene weibliche Arbeitskollektive am größten, allerdings kann dennoch wegen fehlender eindeutiger Herrschaftsstrukturen nicht von einem Matriarchat gesprochen werden, höchstens von Matrifokalität[46].

[38] Pinker 57
[39] Wesel 1999, 81
[40] Diamond 1997: 27f
[41] Diamond 1997: 54f; Wesel 1999, 81
[42] Diamond 1997: 118f
[43] Diamond 1997: 123-127
[44] ebd. 119
[45] ebd. 99; Wesel 1985, 210
[46] ebd. 109-111

 provided for purposes of reference only. © Phil John Kneis · philjohn.com, 2004/2006

3. Mythos und Logos: (Re-)konstruktionen des Matriarchats

3.1. Bachofen

> Die Geschichtlichkeit des Mythus findet hier eine überraschende Bewahrheitung. Alle Freiheit der Phantasie, alle Fülle poetischer Ausschmückung, mit welcher die Erinnerung sich stets umgibt, haben den historischen Kern der Tradition nicht unkenntlich zu machen noch den Hauptzug des früheren Daseins und dessen Bedeutung für das Leben in Schatten zu stellen vermocht.[47]

Es zeigt sich, dass die Suche nach dem Matriarchat in den respektiven Texten oftmals mehr über die Zeitepoche der Texterstellung aussagt als über ein Matriarchat als solches. Bachofen kritisiert das Geschichtsverständnis von Mommsen und Niebuhr als reduktionistisch, kühl und politisch zu stark von gegenwärtigen Zuständen und Entwicklungen geprägt.

Dies hat durchaus eine gewisse Berechtigung: Sein Beharren auf der Bedeutung des Mythos kann nicht per se als unwissenschaftlich angesehen werden. Bachofen geht es um die Erfassung vergangener Kulturen in ihrer Gesamtheit, er wehrt sich gegen das Übergewicht einer Historiographie, die sich allein auf die Auswertung eindeutig fassbarer Quellen, vor allem juristischen, politischen Ursprungs, stützt.

Inwiefern ist „Wissenschaftlichkeit" für die Diskussion von Bedeutung? Zunächst einmal finden sich gerade auch innerhalb der Matriarchatsdiskussion Texte, die eindeutig ideologischen Charakter haben und einen direkten politischen Zweck verfolgen, ihre Bedeutung für die Wissenschaft heute ist eher von historischem Interesse.

Zum anderen aber ist die Kategorie der „Wissenschaftlichkeit" als wesentliches Kriterium zur Bewertung von Texten zentral, insofern sie es schafft, methodische Transparenz, Nachvollziehbarkeit von Argumentation, sowie die Güte des verwendeten primären und sekundären Quellenmaterials eindeutig zu kennzeichnen. „Wissenschaftlichkeit" ist somit — rein theoretisch — kein leerer Kampfbegriff, sondern dient einem konkreten Zweck: der Wiederverarbeitbarkeit einmal errungener Ergebnisse. Oftmals jedoch maskiert der Vorwurf der „Unwissenschaftlichkeit" die Tatsache, dass Texte akademischer Außenseiter, welche jenseits des wissenschaftlichen „Establishments" arbeiten, auf recht simple aber effektive Weise diskreditiert oder zumindest markiert werden können. Dies kann einerseits zur Aufrechterhaltung einer (mit rein wissenschaftlichen Maximen unvereinbaren) political correctness, einer diskursiven Leitkultur dienen. Andererseits aber ist der Verweis auf die Zusammenarbeit innerhalb des gesamten Wissenschaftsapparates eine Forderung, die vor Fehlurteilen und Zirkelschlüssen bewahren soll. Der große Wurf einer Neuinterpretation der Geschichte kann sich mitunter, wenn sie sich vollends aus dem akademischen Rahmen entfernt hat, bis in die höchsten verschwörungstheoretischen Windungen schrauben, wie eindrucksvoll durch Autoren wie Heribert Illig[48] und Anatolij Fomenko[49] demonstriert wurde (und wird).

Mommsen selbst kann man einerseits wissenschaftliche Akribie für seine Arbeit am *CIL* attestieren, und auch sein *Römisches Staatsrecht* ist eher wissenschaftlicher Natur, auch wenn die Beschreibung des römischen Staates und seiner Institutionen sehr stark einer modernen Terminologie folgen mag. Auf seine *Römische Geschichte* allerdings trifft Bachofens Vorwurf durchaus in Teilen zu, gerade was die Dar-

[47] Bachofen 14f

[48] Heribert Illig postuliert in diversen Publikationen (u.a. *Das erfundene Mittelalter*. Econ: Düsseldorf [4]1997, *Wer hat an der Uhr gedreht? Wie 300 Jahre Geschichte erfunden wurden*. Econ&List: München 1999) die Nicht-Existenz von ca. 280 Jahren mittelalterlicher Geschichte. Er verweigert sich bis heute einem echten kritischen Dialog mit den Geschichtswissenschaften, welche wiederum durch die von Illig angewandten Methoden und teilweise sehr persönlichen Anschuldigungen nicht gerade motiviert sind, sich tiefer mit seinen Thesen zu beschäftigen.

[49] Fomenko und die sich in seinem Umfeld versammelnden Revisionisten der gesamten Chronologie, oft in der Manier von Verschwörungstheorien geschrieben (Generalangriffe auf das „Establishment", non sequiturs, fehlende Einordnung von Details in den Kontext, Argumentation nach der Maxime „wie kann es möglich sein, dass..."), gehen in ihrer Drastik der Ablehnung „traditioneller" Geschichtsbilder noch weiter als Illig. Einen Einblick gibt http://geschichte.eu.cx.

 provided for purposes of reference only. © Phil John Kneis · philjohn.com, 2004/2006

stellung der Person Caesars anbelangt. Die kritische Distanz zu antiken Mythen führt leider bei Mommsen nicht zu einer ebenso kritischen Reflektion seiner eigenen politischen Position.

Insofern ist zwar Bachofens Darstellung nach heutigen wissenschaftlichen Maßstäben durchaus als zweifelhaft zu bezeichnen, in den Kontext seiner Entstehungszeit aber fügt sie sich durchaus recht gut ein.

Als problematisch in Bachofens Text fällt zunächst die sehr eindeutige Leitrichtung des Werkes auf, die vermutlich nicht von ungefähr gängige geschlechterspezifische Stereotypen reproduziert: Das männlich-geistige Prinzip triumphiert in einem Akt der Emanzipation über das weiblich-stoffliche, das „Mutterrecht" ist eine universelle, archaische Vorstufe der Zivilisation, die es zu überwinden galt, das Patriarchat ist als Ziel der menschlichen kulturellen Evolution gerechtfertigt.

Dies mag in der Übernahme des Begriffes der γυναικοκρατεία liegen, wobei γυναικοκρατούμενος allerdings regelmäßig negativ konnotiert ist und als Gegenmodell zum patriarchalisch organisierten griechischen Gemeinwesen fungiert. Die Lesart griechischer Berichte über Frauenherrschaft wird somit tendenziell abwertend sein, was vermutlich in der aitiologischen Funktion dieser Mythen zu sehen ist.

Bemerkenswert ist vor allem die Leichtigkeit, mit der eine universelle und ubiquitäre Existenz mutterrechtlicher Strukturen postuliert wird. Eine derartige Aussage dürfte mit dem damaligen ethnologischen Kenntnisstand aufgrund fehlender Daten nur sehr schwer zu rechtfertigen sein, und scheint heute mit ebendiesem erweiterten Kenntnisstand eindeutig widerlegt[50].

3.2. Religion

Durch die „Matrifokalität" religiöser Strukturen wie den von Gimbutas beschriebenen alteuropäischen wird nicht etwa die Stellung der Frau als Mensch gehoben, im Gegenteil: Durch die Konzentration der Religion auf „weibliche" Elemente wird die Rolle der Frau zwar theologisch überhöht, aber dennoch festgeschrieben, von Emanzipation, gleichberechtigter Anteilhabe an der politischen Ausgestaltung der Gesellschaft jenseits von Geschlechterrollen kann keine Rede sein.

Bachofen beschreibt recht eindeutig seine „religiöse Grundlage der Gynaikokratie"[51]:

> Dass die gynaikokratische Kultur vorzugsweise dieses hieratische Gepräge tragen muß, dafür bürgt die innere Anlage der weiblichen Natur, jenes tiefe, ahnungsreiche Gottesbewußtsein, das, mit dem Gefühl der Liebe sich verschmelzend, der Frau, zumal der Mutter, eine in den wildesten Zeiten am mächtigsten wirkende religiöse Weihe leiht. Die Erhebung des Weibes über den Mann erregt dadurch vorzüglich unser Staunen, dass sie dem physischen Kraftverhältnis der Geschlechter widerspricht. Dem Stärkern überliefert das Gesetz der Natur den Szepter der Macht. Wird er ihm von schwächern Händen entrissen, so müssen andere Seiten der menschlichen Natur tätig gewesen sein, tiefere Gewalten ihren Einfluß geltend gemacht haben. Es bedarf kaum der Nachhilfe alter Zeugnisse, um diejenige Macht welche diesen Sieg vorzugsweise errang, zum Bewußtsein zu bringen. Zu allen Zeiten hat das Weib durch die Richtung seines Geistes auf das Übernatürliche, Göttliche, der Gesetzmäßigkeit sich Entziehende, Wunderbare den größten Einfluß auf das männliche Geschlecht, die Bildung und Gesittung der Völker ausgeübt. Die besondere Anlage der Frauen zur „Frömmigkeit", ihren vorzugsweisen Beruf zur Pflege der Gottesfurcht macht Pythagoras zum Ausgangspunkt seiner Anrede an die Krotoniatinnen, und nach Plato hebt es Strabo in einem beachtenswerten Ausspruche hervor, dass von jeher alle „Dämonenfurcht" von dem weiblichen Geschlecht über die Männerwelt verbreitet, mit dem Glauben jeder Aberglaube von ihm gepflegt, genährt, befestigt worden sei. Geschichtliche Erscheinungen aller Zeiten und Völker bestätigen die Richtigkeit dieser Beobachtung.[52]

„Dem Stärkeren überliefert das Gesetz der Natur den Szepter der Macht" — Stärke aber ist eine sehr relative Grundlage. Zwar ist es sicher nicht übertrieben zu sagen, dass Männer tendenziell physisch stärker sind als Frauen, allerdings ist dieser Unterschied bei Menschen eher schwach ausgeprägt, und kann durch Werkzeuge und Waffen recht einfach ausbalanciert werden. Muskelkraft ist kein schlagendes Argument, das Gebären allerdings schon.

[50] Wesel 1985, 210
[51] Bachofen 18
[52] Bachofen 19

 provided for purposes of reference only. © Phil John Kneis · philjohn.com, 2004/2006

Dass dieser Unterschied der zentrale ist, wird auch treffend durch das von Marija Gimbutas über den alteuropäischen Göttinnenkult zusammengetragene Material illustriert. Zwar widerspricht sie der gängigen Bezeichnung des „Fruchtbarkeitskultes“[53], andererseits aber beziehen sich die Darstellungen in überwiegendem Maße und sehr eindeutig auf den Themenkreis Geburt, Regeneration und Wiedergeburt[54]. Die starke religiöse Überhöhung des Gebärens ist für eine agrarische Gesellschaft, die auf die Zeugung zahlreicher Nachkommen angewiesen ist, nicht überraschend, vergleicht man sie mit nomadischen Jägern und Sammlern, die eher von kleinen Bevölkerungszahlen profitieren und bei denen Kinder und Alte sogar getötet werden, wenn sie die Mobilität des Stammes behindern[55]. Ein Göttinnenkult muss ferner noch bei weitem nicht auf einen Frauenkult hinweisen, er kann durchaus auch gesamtgesellschaftlich praktiziert werden. So wie auch heute der Marienkult innerhalb der katholischen Kirche sowohl von Frauen als auch von Männern getragen wird, ist die Verehrung der gebärenden Frau nicht unbedingt ausschließlich eine Sache der Frauen, und ist Religiosität ebenso auch nicht spezifisch weiblich. Im Gegenteil, ein Fruchtbarkeitskult verengt die Rolle der Frau vor allem auf eine einzige Funktion, wie vielseitig die Repräsentationen der Göttin auch sein mögen. Unter Umständen kann dies sogar tendenziell diskriminierend wirken, wie ja auch die das Mutterrecht rezipierenden Texte aus der Nazizeit zeigen. Eine starke Verehrung der Frau in ihrer Mutterrolle zeugt eher von einem engen Rollenverständnis und wirkt der Gleichberechtigung der Geschlechter entgegen, sofern man unter Gleichberechtigung die gleiche Berechtigung eines jeden Gesellschaftsmitgliedes zur Teilhabe an jedwelchen Lebensbereichen versteht. Eine Gleichberechtigung, bei welcher zwei nach wie vor auf Grund des biologische Geschlechts getrennte Sphären gleichgewichtig sind, lässt keinen Raum zur freien Entfaltung jenseits des Geschlechterunterschieds, und kann als solche nicht bezeichnet werden.

Die Amazonen böten sich als Gegentyp an, gesteht man einmal ihre Existenz — rein hypothetisch – – zu. Akzeptiert man sie aber als Beispiel, muss man ebenso den Leitmythos eines vorwiegend friedlichen Matriarchats aufgeben. Die Amazonen wären somit nur ein weiteres sehr drastisches Beispiel für die radikale Benachteiligung einer Bevölkerungsgruppe aufgrund geschlechtlicher Unterschiede, zwar unter umgekehrten Vorzeichen, aber dennoch nicht in moralisch besserer Position. Wäre die Existenz der Amazonen gesichert, bedeutete dies allerdings folgendes: Es gab keine friedliche Urgesellschaft, keinen Garten Eden, keinen Zustand der völligen Harmonie. Macht wird ausgeübt, und selbst in geordneter Anarchie lebende Stämme üben Macht aus, wenn nach innen nur stark begrenzt, so doch auf jeden Fall gegen konkurrierende Stämme. Macht korrumpiert nicht nur Männer, sondern genauso auch Frauen, und ist keine Erfindung des Patriarchats. Anderseits aber könnte das Beispiel der Amazonen zeigen: Auch wenn die Macht nicht zu einem gesamtgesellschaftlich ausgewogenen Ergebnis führt, ist es zumindest möglich, dass sie in der Hand von Frauen liegt.

Noch eine Bemerkung zur „Großen Göttin“: Die Lesart diverser Statuen und Abbildungen weiblicher Figuren oder von Elementen aus der „weiblichen“ Sphäre, welche einen Kult einer Großen Göttin rekonstruieren will, ist entstanden zu einer Zeit, in welcher der Monotheismus selbstverständlich war. Die „weiblichen“ Attribute, die vor allem Evans für seine Rekonstruktionen anwendet, spiegeln eine klare Trennung der Sphären der Geschlechter dar. Yin und Yang sind klar abgesteckt, nur dass im Matriarchat Yin als beherrschend angenommen wurde, und im Patriarchat Yang. Eine klare Trennung, der sämtliche von Gimbutas und anderen aufgedeckte Symbolik folgt. Ein gesamtgesellschaftlicher Entwurf findet sich darin schlecht.

Im Gegensatz dazu sind die monotheistischen Religionen — auch, wenn sich dies auf den ersten Blick nicht so leicht erschließen mag — im Kern geschlechtsneutral: der abrahamitische Gott ist weder Mann noch Frau. So erklären sich auch das Verbot der Bilderverehrung im Judentum sowie das völlige Bilderverbot im Islam. Die Gottesdarstellung im Christentum beschränkt sich auf Christus und den Heiligen Geist (symbolisiert durch die Taube), Gott „Vater“ aber bleibt bildlos. Der Name „Vater“ ist hierbei irreführend, trägt er doch „weibliche“ wie „männliche“ Eigenschaften. Im Katholizismus wird

[53] Gimbutas 1999, 5
[54] Gimbuts 1989, xix
[55] Wesel 1985, 80

 provided for purposes of reference only. © Phil John Kneis · philjohn.com, 2004/2006

sogar der „matriarchalische Aspekt“[56] durch die Gottesmutter (welche sich in ihrer Symbolik, vor allem im Mittelmeerraum, auf Isis und Demeter berufen kann) und die Kirche selbst noch extra hervorgehoben.

Während sich monotheistische Religionen durch eine Tendenz zur Systematisierung ihrer Theologie auszeichnen, gibt es in vor-monotheistischen Religionen anstelle einer zentralen Theologie eine Vielzahl von Theogonien und Mythen. Einzelne Götter und Göttinnen stehen oft für Einzelaspekte der menschlichen Existenz und der metaphysischen Zusammenhänge, oftmals überschneiden sich auch die „Zuständigkeitsbereiche“. Dies geschieht vor allem mittels einer Art Patchwork-Prinzip: Breiten sich polytheistische Kulturen aus, so „schlucken“ sie oftmals autochthone Göttinnen und Götter, die oftmals nicht völlig assimiliert oder gleichgesetzt werden können. Oft erfolgt eine Gleichsetzung nur durch Analogieschluss in den Hauptbereichen (Isis / Demeter / Kybele / Magna Mater /Astarte / Ischtar / Muttergottes = Mütterlichkeit, Fruchtbarkeit, Schöpfung, Landwirtschaft), die Kulte divergierten aber und waren nicht unbedingt in Gänze miteinander abgeglichen, wie die Vielfalt von teilweise widersprüchlichen Mythen z.B. für den Demeter-/Persephone-Mythos bezeugt. Die Assoziierung von Göttinnen und Göttern mit sich teilweise überschneidenden Eigenschaften führt zu diversen Göttergestalten, die in ihren Mythen eng miteinander verflochten werden. Obwohl aber z.B. Demeter, Athene, Hera, Aphrodite, Hestia und Artemis sämtlich weiblich sind, repräsentieren sie aber dennoch sich selbst, und nicht etwa eine Große Göttin in Einzelaspekten. Wir wissen dies, weil es — zusätzlich zu Kultbildern — auch erhalten gebliebene Mythen gibt. Für „Alteuropa“ verfügen wir über keine Mythen, und „Rekonstruktionen“, die von alteuropäischen Figurinen über germanische Göttinnen zu Frau Holle führen[57], bleiben höchst spekulativ.

Vieles spricht dafür, den Kult der Großen Göttin nicht als eine quasi-monotheistische Religion zu betrachten, sondern vielmehr, Kontinuitäten zur polytheistischen Welt der Antike zu vermuten. Dasselbe gilt für die Vorstellung von alles zerstörenden, wilden, indoeuropäischen, patriarchalen Reiterhorden, die in die alteuropäische Welt einbrechen. Der von Haarmann möglicherweise aufgedeckte Kulturaustausch zwischen der Vinča-Kultur und Mesopotamien[58] spricht ebenfalls mehr für Kontinuitäten und Konvergenzen als für drastische Brüche.

4. Ausblick: Matriarchat und Feminismus

Nehmen wir an, trotz aller anthropologischen Nachweise gegen und fehlender zwingender historischer Belege für eine echtes Matriarchat gäbe es eine – rein argumentative – Berechtigung für die Diskussion eines Matriarchats, unabhängig von historischen Erkenntnissen.

Wie könnte diese aussehen? Zunächst einmal, worin besteht das Kernproblem?

Es ist unbestreitbar, dass trotz aller im Lauf der Zeit aufgetretenen Verbesserungen in westlichen Industriegesellschaften die Rolle der Frau nach wie vor eine andere ist als die Rolle des Mannes. Der biologische Unterschied ist durchaus als zentral anzusehen für die geschlechtliche Rollendifferenz, er war durchaus zentral für Stammesgesellschaften, wie jede anthropologische Analyse zeigen kann. *Homo Sapiens Sapiens* hat den größten Teil seiner geschichtlichen Existenz in Stammesgesellschaften verbracht, der Wechsel zu Agrar- und schließlich Industriegesellschaften vollzog sich innerhalb einer extrem kurzen Zeit, was einen gewissen Zwiespalt zwischen biologischen Grundvoraussetzungen und kulturellen Entwicklungen hervorgerufen hat. Die kulturelle Evolution bewegte sich schneller als die biologische.

[56] Fromm 80f
[57] Gimbutas 1999, 195
[58] Haarmann 2003, 188

 provided for purposes of reference only. © Phil John Kneis · philjohn.com, 2004/2006

Die gesellschaftliche Ausdifferenzierung in kleine Stammesgesellschaften hat ihre Grenzen, dies liegt nicht zuletzt auch an der numerischen Begrenzung der Gruppen. Mit dem Aufstieg des Staates und eines weitaus größeren und komplexeren Gemeinwesens allerdings sinkt die Legitimität ursprünglicherer Leitgedanken: Die Trennung zwischen Großwildjagd fernab des Lagers und Kleintierjagd und Sammeltätigkeit in der Nähe des Lagers, verbunden mit der Sorge um die Kinder, hat in Agrar- und Industriegesellschaften ihre Relevanz verloren. Somit sollte auch der Determinismus, dass der unvermeidliche biologische Geschlechtsunterschied (*sex*) das daraus ursprünglich abgeleitete kulturelle Rollenverständnis (*gender*) bedingt, an Bedeutung verlieren. Biologie ist längst nicht mehr Schicksal. Biologische Unterschiede stellen heute nur noch in Ausnahmesituationen eine Eingrenzung des Betätigungsfeldes dar.

Allerdings heißt dies nicht, dass derartige Unterschiede verschwunden sind: Gegen die Vorstellung, dass Biologie keine Relevanz für die Psychologie hat, sprechen sowohl psychologische als auch biologische Studien[59]; ebenso aber auch die menschliche Kulturgeschichte. Die Frage der Emanzipation ist aber nicht die Forderung nach einer Negation eines Unterschiedes (welche sich trotz aller Vehemenz noch im gleichen Diskurs bewegen und den Unterschied selbst durch ständige Verneinung bestätigen würde) sondern eine Frage nach der heutigen gesellschaftlichen und politischen Relevanz dieses Unterschieds: Rechtfertigen die biologischen Unterschiede zwischen Männern und Frauen eine nach wie vor vorhandene Ungleichbehandlung in Arbeitsleben, Kultur und Politik, muss sich das Individuum einem sex-basierten gender-Stereotyp beugen?

Die Verneinung der Relevanz von Biologie ist ein gefährlicher Pfad, der durchaus gegen den Geist der Emanzipation spricht: Ergebnis von Emanzipation kann es nicht sein, offensichtliche geschlechtsspezifische Bedürfnisse zu ignorieren. Frauen z.B. sind durch Schwangerschaft und Geburt eindeutig beruflich benachteiligt. Hier besteht der emanzipatorische gesellschaftliche Akt darin, den biologischen Unterschied als solchen zu erkennen und daraus entstehende Nachteile im Berufsleben konsequent zu beseitigen. Schwangerschaft darf kein diskriminierendes Kriterium bei der Einstellung und Beschäftigung von Frauen sein. Genauso muss der gesellschaftliche Rahmen eine Vereinbarkeit von Familie und Beruf garantieren, mit garantiertem Erziehungsurlaub (für beide Geschlechter) und Ganztagsbetreuung von Kindern. Heutige Gesellschaften sind dazu durchaus in der Lage, denn dies hat sich geändert: Der zentrale Unterschied zwischen Moderne und Archaikum besteht nicht in der Natur des Individuums sondern in der Existenz eines Staates, der dazu in der Lage ist, benachteiligende Aspekte des biologischen Unterschieds zu kompensieren. Die Omnipräsenz „patriarchaler" Tendenzen in historische Gesellschaftsordnungen bedeutet nicht, dass diese spezielle Lösung für ganz spezielle historische Situationen auch heute noch Bestand haben muss; Geschichte ist nicht Schicksal, eine patriarchale Vorherrschaft in der Vergangenheit diktiert keine in der Zukunft.

Die Beschwörung eines Matriarchats, welches das Patriarchat ersetzen könnte oder sollte, geht allerdings an der Lösung dieses Problems vorbei: Sowohl „Patriarchat" als auch „Matriarchat", in welcher Definition auch immer, weisen dem biologischen Unterschied schon innerhalb des Begriffes eine relevante politische Bedeutung zu. In einer Umkehrung von „Patriarchat" zu „Matriarchat" liegt die Bestätigung des Unterschieds, nicht dessen Aufhebung. Das zeigt sich auch in der Mehrheit der matriarchalen Modellvorschläge: Die Rolle von Frauen wie Männern ist in diesen alternativen Gesellschaften nicht weniger festgelegt als bisher, sie dreht sich bisweilen nur um, allerdings nur teilweise. In oft erschreckender Weise wiederholen die Matriarchatsvorstellungen von Johann-Jakob Bachofen wie von Heide Göttner-Abendroth und anderen den gängigen Stereotyp, dass Frauen stärker der Natur verbunden seien, und Männer stärker vergeistigt. Also, um mit Schwarzers überspitzter Wiedergabe des gängigen Musters zu sprechen: „Eine Frau ist kein Individuum, sondern ein Geschlechtswesen und jederzeit

[59] Neuere Untersuchungen legen deutliche Unterschiede zwischen „männlichen" und „weiblichen" Gehirnstrukturen dar, diese sind aber durchaus individuell stark verschieden und eher im statistischen Rahmen fassbar. Baron-Cohen (8f) spricht von „systemizing" und „empathizing" als den zentralen Polen. Die Extremform des „männlichen" Verstandes sieht er im Autismus. Generell hat die jüngere Forschung gezeigt, dass Kultur und Natur kein Widerspruch sind, sondern sich gegenseitig ergänzen (vgl. den Ansatz von Ridley).

 provided for purposes of reference only. © Phil John Kneis · philjohn.com, 2004/2006

durch eine andere Frau zu ersetzen. Eine Frau ist eine Frau ist eine Frau."[60] Ist dies nicht die ursprünglich kritisierte Position, die aus biologischen Unterschieden in biologistischer Argumentation einen kulturellen Unterschied postuliert? Ist dies der Weg zu einer „nicht verstümmelten", „ganzheitlichen Frau"[61]?

> The elevation of woman to deity on the one hand and the downgrading of her child or chattel on the other, produce the same result. Such visions will not bring her any closer to attaining male socioeconomic and political status, for as long as she is content to remain either goddess or child, she cannot be expected to shoulder her share of community burdens as the coequal of man. The myth of matriarchy is but a tool used to keep woman bound to her place. To free her, we need to destroy the myth.[62]

Das Postulat der Existenz eines ursprünglichen Matriarchats hat (abgesehen von der fehlenden Datenbasis) drei gravierende Nachteile: Erstens, das offensichtliche Versagen eines solchen Systems, das ja auch in sämtlichen patriarchalen aitiologischen Mythen beschworen wird, ob bei den Yamana oder bezüglich der Amazonen oder in der Verdrängung einer angeblich matrifokalen alteuropäischen Gesellschaft durch patriarchale Indoeuropäer. Zweitens ist die Argumentation höchst gefährlich, dass die Existenz eines ursprünglichen Matriarchats eine glaubwürdige Zukunftsperspektive darstellen könnte, nach dem Motto, eine andere Welt ist möglich, weil es sie schon einmal gegeben hat. Diese Argumentation geht am Problem vorbei und erzeugt einen bedenklichen Determinismus: Ist eine Verbesserung konkreter Zustände davon abhängig, was vorher gewesen ist? Was, wenn sich die anthropologischen Beobachtungen nicht widerlegen lassen, dass der ursprüngliche Zustand eine tendenzielle oder drastische Benachteiligung der Frau beinhaltet? Welche Relevanz hätte eine solche Beobachtung, wenn man den Urzustand als Vorlage für heutige Verhältnisse versteht?[63] Der dritte Nachteil besteht in der Reduktion eines gesamtgesellschaftlichen Problems auf nur einen Teil der Bevölkerung. Einerseits sind Szenarien wie die von Göttner-Abendroth entwickelten Rituale nicht wirklich dazu geeignet, Sympathien bei der „Gegenseite" zu erwecken[64], andererseits fehlt oft ein Verständnis dafür, dass in einer „patriarchalen" Gesellschaft *beide* Geschlechter von der Teilung in „die Einen" und „die Anderen" betroffen sind. Gerade in der Psychologie gibt es diverse Studien, die eindeutig beschreiben, dass auch Männer, zwar nicht so offensichtlich diskriminiert, unter einem engen Rollenverständnis leiden[65]. Emanzipation ist ein gesamtgesellschaftliches Thema.

Das Matriarchat allerdings lässt sich weder wissenschaftlich fassen, noch stellt die Matriarchatsthese konkrete Lösungen für Fragen der gesamtgesellschaftlichen Emanzipation bereit.

> Feminist matriarchal myth does not actually recount the history of sexism, as it purports to do. It may provide us with a vision of what it considers to be socially desirable and the hope that it can be attained. But we do not need matriarchal myth to tell us that sexism is bad or that change is possible. With the help of all feminists, matriarchalist and otherwise, we need to decide what we want and set about getting it. Next to this, the "knowledge" that we once had it will pale into insignificance.[66]

[60] Schwarzer 278
[61] Schwarzer 289
[62] Bamberger 280
[63] vgl. Eller 2000, 188
[64] Röder et aliae, 96
[65] Gratch 125-132
[66] Eller 2000, 188

 provided for purposes of reference only. © Phil John Kneis · philjohn.com, 2004/2006

Literatur

Jan Assmann. *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München, C.H. Beck, [4]2002.

Joan Bamberger. „The Myth of Matriarchy: Why Men Rule in Primitive Society". Michelle Zimbalist Rosaldo and Louise Lamphere (Hgg). *Woman, Culture, and Society*. Stanford: Stanford UP, 1974. 263-280.

Simon Baron-Cohen. *The Essential Difference*. London: Penguin, 2004.

Walter Burkert. *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*. Stuttgart: Kohlhammer 1977.

Jared Diamond. *Guns, Germs and Steel. A Short History of Everybody for the Last 13,000 Years*. London: Vintage, 1997.

Cynthia Eller. *Living in the Lap of the Goddess: The Feminist Spirituality Movement in America*. Boston: Beacon Press, 1995.

Cynthia Eller. *The Myth of Matriarchal Prehistory. Why an Invented Past Won't Give Women a Future*. Boston: Beacon Press, 2000.

Sigmund Freud. *Der Mann Moses und die monotheistische Religion. Schriften über die Religion*. Frankfurt: Fischer, 1939/[12]2001.

Erich Fromm. *Die Kunst des Liebens*. Berlin: Ullstein, 1956/2003.

Marija Gimbutas. *The Language of the Goddess*. NY: Thames and Hudson, 1989.

Marija Gimbutas. *The Living Goddesses*. Berkeley: University of California Press, 1999.

Alon Gratch. *If Men Could Talk*. London: Arrow, 2001.

Harald Haarmann. *Universalgeschichte der Schrift*. Frankfurt/M: Campus, [2]1991.

Harald Haarmann. *Die Geschichte der Sintflut. Auf den Spuren der frühen Zivilisationen*. München: C.H. Beck, 2003.

Herodot. *Historien*.

Carl Gustav Jung. *Traum und Traumdeutung*. München: dtv, 1961/2001.

Heinz-Günther Nesselrath (Hg.). *Einleitung in die griechische Philologoie*. Stuttgart und Leipzig: B.G. Teubner, 1997.

Steven Pinker. *The Blank Slate. The Modern Denial of Human Nature*. NY: Penguin, 2002.

Matt Ridley. *Nature Via Nurture. Genes, Experience and What Makes Us Human*. London: Harper Perennial, 2003.

Sheryl B. Ortner. "Is Female to Male as Nature Is to Culture?" Michelle Zimbalist Rosaldo and Louise Lamphere (Hgg). *Woman, Culture, and Society*. Stanford: Stanford UP, 1974. 67-87.

Brigitte Röder, Juliane Hummel, Brigitta Kunz. *Göttinnendämmerung. Das Matriarchat aus archäologischer Sicht*. Krummwisch: Königsfurt, 2001.

Alice Schwarzer. *Der große Unterschied. Gegen die Spaltung von Menschen in Männer und Frauen*. Frankfurt: Fischer, 2002.

Antonis Vassilakis. *Minoisches Kreta. Vom Mythos zur Geschichte*. Athen: Adam, 1999/2001.

Pierre Vidal-Naquet. *Le chasseur noir. Formes de pensée et formes de société dans le monde grec*. Paris : Éditions La Découverte, 1991.

Uwe Wesel. *Der Mythos vom Matriarchat. Über Bachofens Mutterrecht und die Stellung von Frauen in frühen Gesellschaften vor der Entstehung staatlicher Herrschaft*. Frankfurt: Suhrkamp, [8]1999.

Uwe Wesel. *Frühformen des Rechts in vorstaatlichen Gesellschaften*. Frankfurt: Suhrkamp, 1985.

Edward O. Wilson. *Consilience*. NY: Vintage, 1998. *The Unity of Knowledge*. NY: Vintage, 1998.

 provided for purposes of reference only. © Phil John Kneis · philjohn.com, 2004/2006