

Ariadne

Almanach des Archivs der deutschen Frauenbewegung

JUNI 2006 HEFT **37-38**



Das Zwanzigste Jahrhundert

Frauenrechte - Gleichheit - Selbstbestimmung



Impressum:

ARIADNE – Almanach des Archivs der
deutschen Frauenbewegung
Archiv der deutschen Frauenbewegung
Gottschalkstr. 57, D – 34127 Kassel
Tel. 0561 – 9893670
Fax 0561 – 9893672
Email: info@addf-kassel.de
<http://www.addf-kassel.de>

Herausgeberin:

Archiv der deutschen Frauenbewegung
Gottschalkstr. 57, D – 34127 Kassel

Bei Interesse können Hinweise zur
Abfassung von Artikeln und Rezensionen
bei der Herausgeberin angefordert
werden; die Mitarbeit erfolgt grundsätz-
lich ohne Honorar. Das Copyright liegt
bei den Autorinnen, der Nachdruck ist nur
mit besonderer Erlaubnis der Herausge-
berin und unter Quellenangabe
gestattet. Für unverlangt eingesandte
Manuskripte kann keine Haftung
übernommen werden.

Auflage: 1200

ISSN: 0178-1073

Jahresabo: 20,- DM zuzgl. Porto

Einzelheft: 12,- DM zuzgl. Porto

Doppelheft: 24,- DM zuzgl. Porto

Bankverbindung:

Kasseler Sparkasse

Kto: 39 152

BLZ: 52050353

Redaktion dieses Heftes:

Gilla Dölle und Kerstin Wolff

Gestaltung und Layout:

Katja Mand und Silke Mehrwald

Anzeigenbüro:

Siehe obenstehende Adresse

Das nächste Heft erscheint
im Mai 2001 zum Thema:
Von zarten Veilchen und kräftigen
Gärtnerinnen. Frauen und Gärten
(Arbeitstitel)

Titelblatt:

Hintergrundbild:

Sommeruniversität Berlin 1977,

Foto: Hanne Wiedner, Kassel

Schreckbilder und Visionen von einer anderen Gesellschaft

Die Geschichte der Matriarchatsidee

BRIGITTE RÖDER

Brigitte Röder, geb. 1961, Dr., Archäologin; freiberufliche Archäologin (Auswertung und Publikation archäologischer Fundstellen, Mitarbeit bei Ausstellungen); Publ. u.a. mit J. Hummel / B. Kunz: *Göttinnen-dämmerung. Das Matriarchat aus archäologischer Sicht*, München 1996; »Illusionäre Vergangenheitsbewältigung« kontra »patriarchale Verblendung«: Matriarchatsforschung und Archäologie in Deutschland, in: *Archäologische Informationen* 21/2, 1998, S. 299-313.

Bild rechts im Text: Titelblatt der 1927 herausgegebenen Sammlung von Bachofentexten, die auch Auszüge aus dem »Mutterrecht« enthält

Zu Haus in allen Geistesecken

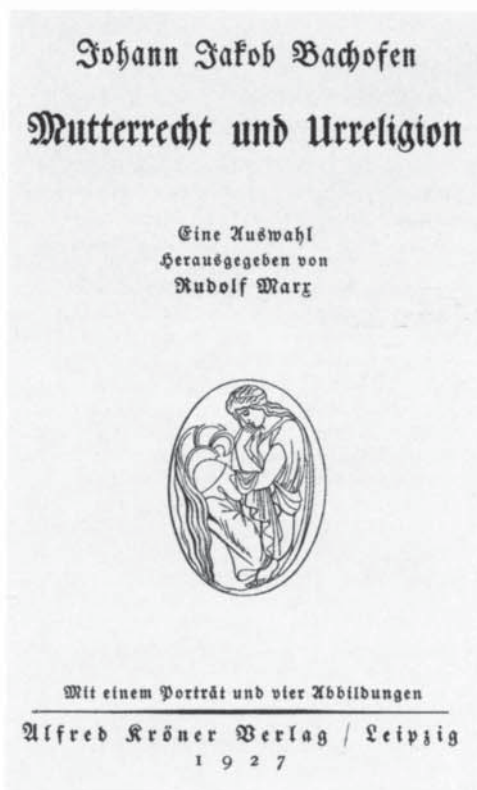
Matriarchat ist ein emotionsgeladener Begriff, an dem sich die Geister scheiden. Die Meinungsverschiedenheiten beginnen bereits bei seiner Definition: Wer Matriarchat als Frauenherrschaft versteht, sieht in ihm gewöhnlich die spiegelbildliche Umkehrung des Patriarchats und somit ein Schreckbild. Wer es – wie die meisten seiner SympathisantInnen – mit »*Am Anfang war die Mutter, das weibliche Prinzip*«¹ umschreibt, begreift es als die Vision einer Lebensform jenseits des Patriarchats, als Utopie von einer besseren Welt, in der Frauen dominieren, aber nicht herrschen.

Um die Pole Vision und Schreckbild rankt sich jeweils eine Vielzahl größtenteils sehr individueller Sichtweisen und Standpunkte, die eines gemein haben: Sie betreffen im Kern so elementare Lebensaspekte wie das Geschlechterverhältnis, die Gesellschaftsform, Spiritualität und Religion – letztlich also das Welt-, Geschichts- und Menschenbild. Entsprechend breit gefächert ist das Spektrum derer, die sich mit Matriarchat befassen und befassten; es stößt – wenn auch unter verschiedenen Vorzeichen – über alle politischen und weltanschaulichen Grenzen hinweg, »in nahezu allen Geistes-ecken«², auf Interesse. Deshalb sind weder die AnhängerInnen noch die GegnerInnen der Matriarchatsidee einer bestimmten Gruppierung zuzuordnen. Vielmehr zieht sich der Graben zwischen der Pro- und der Contra-Gruppe mitten durch geistesgeschichtliche, politische und soziale Strömungen hindurch – u. a. auch durch die Frauenbewegung.

Kopfgewalt eines Patriarchen

Die Matriarchatsidee – oder nach damaligem Sprachgebrauch und Verständnis die Mutterrechtsidee – wurde im 19. Jahrhundert von der Wissenschaft als Thema entdeckt. Mutterrechtliche Phänomene waren zwar seit der Antike bekannt, wurden jedoch stets als Ausnahme, Perversion oder Schreckensvision gewertet. Als in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts Entdeckungs-, Missions- und Forschungsreisen zu außereuropäischen Völkern sich häuften, mehrten sich auch Berichte über mutter-

rechtliche Strukturen. Mit der Zeit drängte sich einigen Gelehrten der unerhörte Verdacht auf, dass es sich bei den vermeintlichen Anomalien um ganz normale gesellschaftliche Organisationsformen handeln könnte. Die Vermutung war insofern unerhört, als damit die vermeintlich von Gott gegebene und als »natürlich« empfundene patriarchale Ordnung hinterfragt wurde.



Am intensivsten setzte sich der Basler Patrizier und Privatgelehrte Johann Jakob Bachofen (1815-1887) mit dem Mutterrecht auseinander. Er veröffentlichte 1861 ein rund 1.000 Seiten starkes Werk mit dem Titel »Das Mutterrecht«.³ Dem konservativen Patriarchen, dem sämtliche Liberalisierungs-, Demokratisierungs- und Emanzipationstendenzen seiner Zeit ein Dorn im Auge waren, ging es allerdings nicht um Frauenherrschaft. Vielmehr lieferte er einen Entwurf zur Menschheitsgeschichte, dessen zentrale These die Entwicklung vom ursprünglichen Mutter- zum späteren Vaterrecht war. Die mutterrechtliche Kulturperiode war nach Bachofen vom stofflich-weiblichen Prinzip geprägt

und daher noch sehr naturhaft. Die vaterrechtliche Kulturperiode verband er mit dem geistig-männlichen Prinzip und dem Eintreten der Menschheit in den Kulturzustand. Menschheitsgeschichte hieß für ihn demnach Entwicklung vom weiblichen zum männlichen Prinzip, vom Stoff zum Geist, von der Natur zur Kultur. Für Bachofen war das Mutterrecht ein Frühstadium der Menschheitsgeschichte, das es in einer Art Läuterungsprozess zu überwinden galt.

Bachofens These von einer ursprünglichen, mutterrechtlichen Epoche der Menschheit war einer der ersten Versuche, mutterrechtliche Phänomene wissenschaftlich zu erklären. Die breite wissenschaftliche Anerkennung seiner These ließ indessen auf sich warten.⁴

Auf dem Weg zur gesellschaftlichen Utopie

Bei aller Kritik an Bachofen und seinem Mutterrecht wurde die Mutterrechtsidee in der Wissenschaft mit der Zeit doch salonfähig, zumal andere Forscher wenig später ebenfalls die These vertraten, dass die Menschheit zunächst mutterrechtlich organisiert gewesen sei. Zu nennen sind hier vor allem der mit Bachofen korrespondierende Lewis Henry Morgan mit seinem 1877 erschienenen Buch »Ancient Society« sowie der wiederum von Morgan beeinflusste Friedrich Engels mit seinem Werk »Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats« von 1884. Durch Engels fand die Mutterrechtsidee Eingang in die sozialistische Arbeiterbewegung, welche die Frauenfrage zu einem ihrer Ziele machte. Damit war der Wandel der Mutterrechtsidee vom Bestandteil einer universalhistorischen Theorie zum Kernstück einer sozialen Utopie eingeläutet.

»Als Weg der Erlösung aller Unterdrückten« schloss der Sozialismus für seine Theoretiker im 19. Jahrhundert auch die Erlösung der unterdrückten Frau mit ein. Engels vertrat die Ansicht, dass der »erste Klassengegensatz, der in der Geschichte auftritt, ... mit der Entwicklung des Antagonismus von Mann und Weib in der Einzelehe, und die erste Klassenunterdrückung mit der des weiblichen Geschlechts durch das Männliche« zusammenfällt.⁵ Bis zur endgültigen Befreiung hatten sich die Frauen – wie die Arbeiter auch – allerdings noch etwas zu gedulden. Das Mutterrecht war für Engels eine Sache der tiefsten Vergangenheit oder der Zukunft, aber nicht der Gegenwart.

Weitaus gegenwartsorientierter erörterte der Sozialist August Bebel die Frauenfrage. Er stand der Frauenbewegung nahe und hatte die Gründung des Allgemeinen Deutschen Frauenvereins im Jahre 1865 aktiv unterstützt. In seinem Buch »Die Frau und der Sozialismus« aus dem Jahre 1879 bezog er sich stark auf Bachofen – wenn auch nicht in dessen Sinn. Bebel wertete Mutterrecht und Vaterrecht grundsätzlich anders als ihr Entdecker: »Die Geltung des Mutterrechts bedeutete Kommunismus, Gleichheit aller; das Aufkommen des Vaterrechts bedeutete Herrschaft des Privateigentums, und

zugleich bedeutete es Unterdrückung und Knechtung der Frau.«⁶ Im Februar 1879 erschienen, wurde das Buch einen Monat später bereits verboten und anschließend illegal weitervertrieben. Bis 1910 erlebte es 50 Auflagen und war bereits in 14 Sprachen übersetzt.

Durch die Veröffentlichungen der sozialistischen Theoretiker wurde die Mutterrechtsidee bereits im 19. Jahrhundert in die sozialpolitische Diskussion eingeführt und schaffte somit den Sprung von der Wissenschaft in den Lebensalltag. Die von den Sozialisten angestoßene Popularisierung wurde zu Beginn des 20. Jahrhunderts durch die einsetzende Rezeption in den Sozialwissenschaften, in Literatur und Psychologie weiter vorangetrieben. Seit den 1920-er/1930-er Jahren gehören Bachofen und Mutterrecht bzw. Matriarchat zur sogenannten Allgemeinbildung.

Der einzige Schlüssel zur Emanzipation und Gleichberechtigung?

Im Prinzip hatte Bachofen mit seinem Mutterrecht – ganz gegen seine Absicht – Frauen einen Schlüssel zu Emanzipation und Gleichberechtigung in die Hand gegeben: die Entlarvung des angeblich gottgegebenen Vaterrechts als gesellschaftliches Konstrukt zur Herrschaftssicherung der Männer. Nicht nur der patriarchale Herrschaftsanspruch, sondern auch der Mythos von der natürlichen Überlegenheit der Männer war damit grundsätzlich in Frage gestellt. Doch obwohl die männlichen Theoretiker des Sozialismus den Weg des Mutterrechts aus der Wissenschaft in die gesellschaftliche Diskussion be-

Die Rollenverteilung der Geschlechter ist im Patriarchat klar geregelt



»Wir werden zeigen, daß es keine männliche Eigenschaft gibt, die nicht in irgend einem Volke auch bei Frauen ebenso als weibliches Charakteristikum vorkam. Je besser und vollkommener die Überlieferung aus den Phasen der Frauenherrschaft erhalten sind, umso vollkommener läßt sich die Umkehrung der männlichen und weiblichen Eigenart nachweisen.«
Mathilde Vaerting,
1921

reits geebnet und sein utopisches Potential zumindest teilweise erschlossen hatten, fand es in der alten Frauenbewegung nur wenig Widerhall.⁷

Weshalb diese Zurückhaltung? Zunächst ist zu bedenken, dass aufgrund des Bildungsdefizits⁸ anfangs allemal nur ein kleiner Kreis von Frauen mit Bachofens Werk in Berührung gekommen sein dürfte. Doch damit ist das Phänomen nur teilweise erklärt, da selbst die Vertreterinnen der proletarischen Richtung mit Clara Zetkin, denen die einschlägigen Veröffentlichungen Engels' und Bebels wohl bekannt gewesen sein dürften, das Mutterrecht nicht in ihr Emanzipationskonzept aufnahmen. Als symptomatisch kann hier der Standpunkt Clara Zetkins gelten: Sie sah in der Frauenfrage lediglich einen Nebenwiderspruch, den sie der Klassenfrage radikal unterordnete; damit folgte sie den sozialistischen Theoretikern und fiel hinter Bebel sogar noch zurück.⁹

Ein weiterer Grund für die nicht erfolgte Rezeption der Mutterrechtsidee im proletarischen Flügel der Frauenbewegung dürfte die Gegenwartsorientierung seiner Vertreterinnen gewesen sein: Nach dem Gleichheitsansatz kämpften sie für die (ökonomische) Gleichstellung der Frau im Hier und Jetzt und sahen darin den Weg zur Emanzipation – ein Weg, der nicht über das Mutterrecht führte.¹⁰ Möglicherweise störten sich die Frauen damals aber auch an der frauenfeindlichen Geschlechterideologie Bachofens, und es erschien ihnen deshalb widersinnig, die von ihm entwickelte Mutterrechtsidee als Ausgangspunkt für eine feministische Utopie zu nehmen?

Den meisten Frauen des bürgerlichen Flügels der alten Frauenbewegung lag Bachofens polare Geschlechterkonzeption näher; so gingen auch sie von einer biologisch determinierten Geschlechterdifferenz aus, die jedem der beiden Geschlechter ein spezifisches ›Wesen‹ und damit auch eine bestimmte Rolle und Aufgabe verleiht.¹¹ Die bürgerliche Frauenbewegung rebellierte gegen einen Teil der traditionellen Rollen- und Aufgabenteilung, stellte diese aber genauso wenig grundsätzlich in Frage wie das zugrunde liegende Konzept von ›Männlichkeit‹ und ›Weiblichkeit‹. In der übernommenen patriarchalen Geschlechterideologie wurden jedoch neue Wertungen gesetzt: Die ›Natur der Frau‹ wurde nun zu einer positiven Größe, zur ›anderen‹ und – vor allem – ›besseren‹ Natur der Frau.

Eine wesentliche Grundlage dieser Umwertung war die starke Gewichtung der Mutterschaft. So ist es nicht überraschend, dass die Mutterrechtsidee gerade von der sogenannten Mütterbewegung mit Helene Stöcker, Ruth Bré und Antoinette Tinti aufgenommen und weiterentwickelt wurde, welche u. a. »die Würdigung der Mutter auf einer staatlichen Basis«¹² forderte. Die »speziellen Qualitäten der Frau« bewertete diese Gruppierung des bürgerlichen Flügels »als die höheren, nach welchen sich Staat, Kapitalismus und Patriarchat zu richten und

umzustellen« hätten; das Mutterrecht wurde als natürliches Recht und als Grundordnung für eine andere Gesellschaft betrachtet.¹³ Diese utopische Vorstellung fand außerhalb der Mütterbewegung jedoch kaum Interesse, geschweige denn Akzeptanz. Auch in der bürgerlichen Frauenbewegung wurde der Schlüssel zur Emanzipation in erster Linie in einer umgehenden Gleichstellung und nicht in der – möglicherweise fernen – Realisierung einer mutterrechtlichen Vision gesehen.

Eine der wenigen Feministinnen außerhalb der Mütterbewegung, in deren Emanzipationskonzept das Mutterrecht überhaupt eine Rolle spielte, war die Jenaer Pädagogikprofessorin Mathilde Vaerting. In ihrem 1921 erschienenen Buch »Die weibliche Eigenart im Männerstaat und die männliche Eigenart im Frauenstaat«¹⁴ vertrat sie die damals exotische Ansicht, dass Frauen und Männer gleich seien und auch gleichermaßen nach der Macht strebten. Im Laufe der Geschichte hätten Männer und Frauen abwechselnd geherrscht und – einmal an der Macht – das andere Geschlecht unterdrückt. Als Vision für die Zukunft hatte sie den Ausstieg aus dieser gesetzmäßigen Pendelbewegung vor Augen, der dann möglich würde, wenn die Gesellschaft am Punkt des Kräftegleichgewichtes zwischen den Geschlechtern verharre. Dann sei die Gleichberechtigung erreicht.

Die Rezeptionsgeschichte von Vaertings Werk steht noch aus.¹⁵ Laut Helga Laugsch scheint ihre ›Pendeltheorie‹ kurz nach Erscheinen von Vertreterinnen der zersplitterten Frauenbewegung emphatisch angenommen, von männlicher Seite hingegen geradezu höhnisch kommentiert worden zu sein; wissenschaftlich habe das Werk keine Spuren hinterlassen.¹⁶

Zurück in den dunklen Mutterschoß

In den 20-er und 30-er Jahren setzte – parallel zur weitgehenden Nichtbeachtung der Mutterrechtsidee durch die alte Frauenbewegung – zum ersten Mal eine Bachofen-Rezeption auf breiter gesellschaftlicher Basis ein: Das Mutterrecht war als eine Art Allheilmittel gegen gesellschaftliche Krisen sowie als Bestandteil alternativer Lebensentwürfe gefragt – der ›Neue Mensch‹ war der ›Mütterliche Mensch‹. Interessanterweise ist die Rezeption in den unterschiedlichsten gesellschaftlichen Gruppierungen zu fassen, so z. B. in konservativen und völkischen Kreisen ebenso wie in den zahlreichen Reformbewegungen.

Die Verherrlichung des Mütterlichen nahm in den 20-er Jahren teilweise sogar religiöse Züge an. So entwickelte Leonore Kühn zu Ehren der Magna Mater¹⁷ eine feste Liturgie zyklischer Feste und beteiligte sich damit am Aufbau einer sogenannten neuheidnischen Religion. Bei Margaret Hunkel trat neben den religiösen noch ein anderer Aspekt: Das Muttertum sollte deutsch, germanisch sein. In ihrem Buch »Von deutscher Gottesmutterchaft«¹⁸ propagierte sie die Rückkehr zu einer germanischen Urgesellschaft. Von dieser rassistisch-völkischen

schen Matriachatsrezeption der 20-er Jahre bis zum rassezüchterischen Mutterideal des Nationalsozialismus war es dann nicht mehr weit.¹⁹ Von Literaten und konservativen Fortschrittskritikern wurde das Matriarchat als Gegenbild zur modernen, als männlich empfundenen Zeit aufgebaut. Für sie fungierte es als Hoffnungsträger und Fluchtpunkt: Aus der enthumanisierten und entzauberten Welt war die Rückkehr in den Schoß der Mütter angesagt.²⁰ Ähnliche Visionen entwickelten auch die ›Münchener Kosmiker‹ um Schuler, Wolfskehl, Klages und George. In deren Kreis verkehrte auch Bertha Eckstein-Diener, die unter dem Pseudonym Sir Galahad im Jahre 1932 »Mütter und Amazonen« veröffentlichte. Das Buch wurde von ihr selbst als »erste weibliche Kulturgeschichte« bezeichnet und ist in der Tat als wegweisender Versuch zu werten, Frauen ihre Geschichte zu-



rückzugeben. Auf einem »mutterrechtlichen Spaziergang über den Globus« stellte sie die Zeugnisse für »das weibliche Zeitalter am unteren Saum der Geschichte«²¹ zusammen.

Eckstein-Diener ist schwer einzuordnen – Feministin war sie jedenfalls nicht. In ihrem Buch propagierte sie keine Rückkehr zum Mutterrecht. Vielmehr stellte sie die »zeitlose Frau« heraus – eine starke und weibliche Frau, die als Bewahrerin und Retterin in Erscheinung tritt. Helga Lausch vermutet, dass dieses Frauenbild einen Teil der Faszination ausmacht, welcher Mütter und Amazonen seine breite und positive, bis heute anhaltende Rezeption verdankt.²² Darüber hinaus könnte noch ein weiterer Aspekt eine Rolle spielen: Vollgepackt mit Modernitätskritik, ist das Buch auch eine Vision vom weiblichen Naturprinzip als dem Kardinalweg aus allen Krisen.



Titelseite der NS-Frauenwarte, Heft 9, 1944: »Mütter, ihr tragt das Vaterland«

Bild links im Text: Umschlag des von Bertha Eckstein-Diener in der Weimarer Republik erschienenen Buches.

Mutterkult statt Frauenherrschaft

Als die Nationalsozialisten an die Macht kamen, hatte die Sehnsucht nach dem Mythisch-Mütterlichen Hochkonjunktur. Die NS-Propaganda nutzte diesen Nährboden zum Aufbau eines staatlichen Mutterkultes, der u. a. dazu diente, den Nationalsozialismus auch als politische Religion bzw. als Religionsersatz zu etablieren.²³ Das Matriarchat als Vision von Frauenmacht und Emanzipation war für die Nationalsozialisten ein Schreckbild, dem der staatliche Mutterkult Paroli bot. Entwürfe, die auch nur im entferntesten daran erinnerten – beispielsweise von Ernst Bergmann²⁴ oder dem Nordisten und Urgeschichtler Hermann Wirth²⁵ – hatten deshalb keine Chance. Im nationalsozialistischen Geschichtsbild war das Matriarchat überdies Sache der Verlierer: In der ›Deutschen Vorzeit‹ hätten die einwandernden vaterrechtlichen Indogermanen, als deren Nachfahren man sich fühlte, nämlich die ansässigen mutterrechtlichen Stämme besiegt. Insofern bot das Matriarchat gleich in zweifacher Hinsicht keine Identifikationsmöglichkeit.

Sehnsucht nach Normalität

In der Nachkriegszeit war Matriarchat ebenfalls kein Thema; angesichts existentieller Nöte hatte man andere Sorgen. Die Gesellschaft sehnte sich in erster Linie nach Ruhe und Normalität und konzentrierte alle Kräfte auf den Wiederaufbau. Als der Aufschwung mit dem sogenannten Wirtschaftswunder kam, waren Wohlstand, Konsum und technischer Fortschritt wichtige Ziele. Auch das Geschlechterverhältnis bot keinen Ansatz für Matriarchatsvisionen, denn das traditionelle Rollenverständnis (die Frau als Hausfrau und Mutter, der Mann als Ernährer seiner Familie), das im Alltag gelebt wurde, basierte auf breitem gesellschaftlichem Konsens.

Matriarchat als politischer Kampfbegriff

Doch das friedliche Idyll war trügerisch; die Spannungen im Geschlechterverhältnis entluden sich in den 70-er Jahren mit der Entstehung der neuen Frauenbewegung. Ein Teil ihrer Vertreterinnen entdeckte das Matriarchat als politischen Kampfbegriff. Als die angeblich ›ursprüngliche Lebensform‹ der Menschheit legiti­mierte es den Aufstand gegen die Männerwelt und lieferte Orientierungshilfe, wogegen und wofür zu kämpfen sei. Darüber hinaus stellte es das utopische Bildmaterial für eine bessere, da weiblich bestimmte Zukunft bereit.

Auf der Suche nach Anregungen für nicht-patriarchale Lebensformen und authentische Weiblichkeit griff man zunächst auf die ›Matriarchatsklassiker‹ von Bachofen, Engels, Vaerting oder Eckstein-Diener zurück, die teilweise mit Raubdrucken in der Frauenszene verbreitet wurden. Im Vorwort der Herausgeberinnen zur Neuauflage von Vaertings Buch über den Frauen- und den Männerstaat ist zu lesen: »Das Buch [...] brachte uns umwerfende historische Erkenntnisse: es gab absolute Frauenherrschaft. [...] Wir wollen damit keine endgültigen Antworten anbieten, aber [...] Biologie ist nicht Schicksal. [...] Nur die Macht kann die Frauen freimachen!«²⁶ An dieser Passage lässt sich noch heute er­messen, dass die Matriarchats­idee zu Beginn der neuen Frauenbewegung für viele (jedoch nicht für alle²⁷) Frauen eine Art Offenbarung von gewaltiger Sprengkraft war.

Doch auf Dauer befriedigten diese recht antiquiert wirkenden Schriften nicht, und mangels neuerer wissenschaftlicher Arbeiten über das Matriarchat begannen Frauen mit eigenen Forschungen. Cillie Rentmeister beschreibt die nun einsetzende Spurensuche nach dem Matriarchat wie folgt: »Vielleicht war die Kulturgeschichtsforschung durch Frauen(gruppen) nie wieder so verwegen interdisziplinär und so genial dilettantisch, denn es wilderten nun meist Studentinnen der Politologie und Psychologie in kulturwissenschaftlichen Territorien, uneingeschüch­tert von Kapazitäten und gerade herrschenden Paradigmen der Fächer.«²⁸ Rentmeister ist der Ansicht, dass die »hausgemachte Matriarchatsforschung« »vielleicht ... niemals später wieder so wichtig wie Anfang der siebziger Jahre [war]; denn es ging um das Selbstbewußtsein der jungen Frauenkultur. Die neu entstehende Identität mußte ja in einer offen feindseligen und spottenden Umwelt entwickelt werden und bestehen.«²⁹ Rückblickend ist festzustellen, dass die »hausgemachte Matriarchatsforschung« darüber hinaus der entstehenden Frauenforschung starke Impulse gab.

Quelle authentischer Weiblichkeit und weiblicher Spiritualität

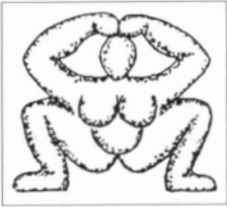
In den 70-er Jahren machte sich Krisenstimmung breit: Die Ölkrise von 1973 und die sich anschließende Wirtschaftsflaute sowie die Angst vor der ökologischen und der atomaren

Katastrophe sind hier als Stichworte zu nennen. In dieser Situation fasste der aus den USA kommende ›Spirituelle Feminismus‹ auch in der sich aufsplitternden deutschen Frauenbewegung Fuß und wurde zum Träger der weiteren Matriarchatsrezeption. Der politische Feminismus befasste sich nicht weiter mit dieser Thematik.

Auf dem Ansatz der Geschlechterdifferenz basierend, bemühte sich der Spirituelle Feminismus um den Aufbau einer weiblichen Gegenkultur, in der die sogenannte ›Neue Weiblichkeit‹ und die ›Neue Mütterlichkeit‹ zentrale Punkte waren. Sie sollten den Planeten vor der drohenden ökologischen und atomaren Katastrophe retten, an deren Rand die lebensbedrohenden Strukturen des Patriarchats die Welt gebracht hatten. Im gesellschaftlichen Klima der 80-er Jahre, für das allgemein ein wiederauflebendes religiöses Bewusstsein zu verzeichnen ist (Stichworte: christlicher Fundamentalismus, Sekten, New Age, Esoterik), entwickelte der Spirituelle Feminismus immer ausgeprägtere Züge einer Art Frauenreligion, die von vielen Frauen als – einzig denkbare – Alternative zum patriarchalen Christentum aufgenommen wurde. Denn: »Wenn Gott männlich ist, dann ist der Mann ein Gott.« – so Gerda Weiler³⁰ in Anlehnung an Mary Daly, eine der Theoretikerinnen des Spirituellen Feminismus.

Spinnt man den Gedanken weiter, lautet er: Wenn Gott weiblich ist, dann ist die Frau eine Göttin. Genau dieser Punkt scheint auf viele Frauen – darunter auch feministische Theologinnen wie Christa Mulack oder Elga Sorge – eine große Anziehungskraft aus zu üben. Die Göttin ist ein identitätsstiftendes Symbol, das Frauen Selbstbewusstsein und Orientierungshilfe bei der Entwicklung authentischer Weiblichkeit gibt. Darüber hinaus steht sie auch für ein bestimmtes Weltbild, für eine bestimmte Lebensform, welche die Rückkehr in den angeblich paradiesischen Urzustand der Menschheit – und damit Rettung aus dieser krisengeschüttelten Zeit verheißt.

Für die spirituellen Feministinnen steht fest, dass das urzeitliche Paradies im Zeichen der Göttin das Matriarchat war. Ob durch »kreative Er-Innerung«³¹ oder auch mit wissenschaftlichem Anspruch (v. a. Heide Göttner-Abendroth) rekonstruieren manche die matriarchale Religion mit all ihren Riten und Glaubensinhalten. Neben der Religion ist einigen wenigen Matriarchatsforscherinnen jedoch auch der Entwurf eines Gesamtbildes der matriarchalen Kultur ein wichtiges Anliegen. Insbesondere Göttner-Abendroth bemüht sich, in interdisziplinären Studien eine Art matriarchales Kultur­muster herauszuarbeiten, das u. a. auch als Vorbild für alternative Lebensentwürfe zum herrschenden Patriarchat dienen soll.³² Neben der Patriarchatskritik wird in ihrer Arbeit das Bemühen deutlich, Matriarchatsforschung so zu betreiben, dass ihre Ergebnisse auch wissenschaftliche Anerkennung finden können.



Symbole für das spirituell Weibliche

»Meine Definition von Matriarchat lautet deshalb: von Frauen geschaffene und geprägte Gesellschaft, in denen sie dominieren, aber nicht herrschen [...]. Am Anfang war die Mutter, das weibliche Prinzip. Und das trifft die Sache.«
Heide Göttner-Abendroth, 1988

das im Einzelfall gelingt, steht freilich auf einem anderen Blatt. So haben die neueren Arbeiten zur Matriarchatsforschung im wissenschaftlichen Umfeld nicht nur Beifall gefunden. Vielmehr haben sie auch Kritikerinnen aus denjenigen Fachgebieten auf den Plan gerufen, aus denen die Matriarchatsforschung einen Teil ihrer Quellen schöpft³³ – doch das ist ebenso ein anderes Thema wie die Kritik von feministischer Seite³⁴.

Zum Schluss noch ein kurzes Fazit. Lässt man die Geschichte der Matriarchatsidee der letzten 100 Jahre Revue passieren, fallen im Hinblick auf ihre Rezeption als feministische Utopie drei Dinge auf:³⁵ 1. Eine starke Gegenwartsbezogenheit des Emanzipationskonzeptes und eine matriachale Utopie scheinen sich nicht zu vertragen; vor diesem Hintergrund ist auch die Zurückhaltung zu sehen, mit welcher die Vertreterinnen der alten Frauenbewegung auf die Matriarchatsidee reagierten. 2. Förderlich für ihre Rezeption scheint hingegen eine Geschlechterkonzeption zu sein, die von der Verschiedenheit der Geschlechter ausgeht; diese Konzeption wurde im Spirituellen Feminismus ausgebaut, der eine Hochburg der aktuellen Matriarchatsrezeption ist. Und schließlich 3. Emanzipation hat viele Gesichter – die sehr individuell und weltanschaulich gefärbte, sich stetig wandelnde Matriarchatsidee ist eines davon.

Anmerkungen

- 1 Heide Göttner-Abendroth: *Das Matriarchat I. Geschichte seiner Erforschung*. Stuttgart/Berlin/Köln 1989, S. 9.
- 2 Helga Laugsch: *Der Matriarchatsdiskurs (in) der Zweiten Deutschen Frauenbewegung: Die (Wider-)Rede von der ›anderen‹ Gesellschaft und vom ›anderen‹ Geschlecht*, München 1995, S. 92.
- 3 Johann Jakob Bachofen: *Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynaikokratie der Alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur*, Stuttgart 1861.
- 4 Zur umfangreichen Rezeptionsgeschichte siehe: Hans-Jürgen Heinrichs: *Das Mutterrecht von Johann Jakob Bachofen in der Diskussion*, Frankfurt/M. 1987; Hans-Jürgen Hildebrandt: *Johann Jakob Bachofen. Die Primär- und Sekundärliteratur. Mit einem Anhang zum gegenwärtigen Stand der Matriarchatsfrage*, Aachen 1988.
- 5 Friedrich Engels: *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats*, Hottingen/Zürich 1884, zit. nach: Karl Marx / Friedrich Engels: *Gesamtausgabe (MEGA)*, hrsg. vom Institut für Geschichte der Arbeiterbewegung Berlin und vom Institut für Marxismus-Leninismus beim Zentralkomitee der Kommunistischen Partei der Sowjetunion, Bd. 29. I, Berlin 1990, S. 36.
- 6 August Bebel: *Die Frau und der Sozialismus*, Berlin 1879, zit. nach: 2. Nachdr. der 1929 erschienenen Jubiläumsausgabe; Berlin/Bonn 1977, S. 32 f.
- 7 Helga Laugsch: a.a.O., S. 72 ff.
- 8 Ebenda, S. 73.
- 9 So die Bewertung durch Helga Laugsch, a.a.O., S. 75.
- 10 Ebenda, S. 74 f.
- 11 Ebenda, S. 76. – Zur Herkunft dieser Konzeption siehe Karin Hausen: *Die Polarisierung der ›Geschlechtscharaktere‹. Eine Spiegelung der Dissoziation von Erwerbs- und Familienleben*, in: W. Conze (Hrsg.): *Sozialgeschichte in der Neuzeit Europas. Neue Forschungen*, Stuttgart 1976, S. 363-393.
- 12 Helga Laugsch, a.a.O., S. 78.
- 13 Ebenda, S. 78.
- 14 Mathilde Vaerting: *Die weibliche Eigenart im Männerstaat und die männliche Eigenart im Frauenstaat*, Karlsruhe 1921.
- 15 Ihr Nachlaß wird gerade im Rahmen eines DFG-Projektes an der Soziologischen Fakultät der Uni-

- versität Bielefeld gesichtet (Birgitta Schulte in: *Netzwerk archäologisch arbeitender Frauen*, Rundbrief 28, Sept. 1999, S. 27).
- 16 Helga Laugsch, a.a.O., S. 84 f.
- 17 Leonore Kühn: *Zu Ehren der Magna Mater*, Jena 1928.
- 18 Margaret Hunkel: *Von deutscher Gottesmutter-schaft*, Sontra 1922.
- 19 Jost Hermand: *Alle Macht den Frauen. Faschistische Matriarchatskonzepte*, in: *Das Argument. Zeitschrift für Philosophie und Sozialwissenschaften* 146, 1984, S. 539-554.
- 20 Beate Wagner-Hasel: *Das Matriarchat und die Krise der Modernität*, in: *Feministische Studien* 9, 1991, S. 80-95.
- 21 Bertha Eckstein-Diener (= Sir Galahad): *Mütter und Amazonen. Ein Umriss weiblicher Reiche*, München 1932, S. 18.
- 22 Helga Laugsch, a.a.O., S. 92.
- 23 Irmgard Weyrather: *Muttertag und Mutterkreuz. Der Kult um die ›deutsche Mutter‹ im Nationalsozialismus*, Frankfurt a.M. 1993.
- 24 Ernst Bergmann: *Erkenntnisgeist und Muttergeist. Eine Soziologie der Geschlechter*, Breslau 1931. – ders.: *Die deutsche Nationalkirche*, Breslau 1933.
- 25 Hermann Wirth: *Was heißt deutsch? Ein urgeschichtlicher Rückblick zur Selbstbesinnung und Selbstbestimmung*, Jena 1931.
- 26 Zit. nach Cillie Rentmeister: *Frauenwelten – fern, vergangen, fremd? Die Matriarchatsdebatte und die Neue Frauenbewegung*, in: I.-M. Greverus (Hrsg.): *Kulturkontakt, Kulturkonflikt: zur Erfahrung des Fremden*. 26. Deutscher Volkskundekongress in Frankfurt vom 28. September – 2. Oktober 1987. *Notizen / Institut für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie der Universität Frankfurt a.M.*, Bd. 28, Teil 2, Frankfurt/M. 1988, S. 446.
- 27 Helga Laugsch, a.a.O., S. 93 ff.
- 28 Cillie Rentmeister, a.a.O., S. 445.
- 29 Ebenda, S. 444.
- 30 Gerda Weiler: *Ich brauche die Göttin. Zur Kulturgeschichte eines Symbols*, Basel 1990, S. 14.
- 31 Ebenda, S. 163.
- 32 Heide Göttner-Abendroth: *Das Matriarchat I: Geschichte seiner Erforschung*. Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1988. – dies.: *Das Matriarchat II, 1: Stammesgesellschaften in Ostasien, Indonesien, Ozeanien*. Stuttgart/Berlin/Köln 1991.
- 33 Für Ethnologie und Soziologie: Arbeitsgruppe Ethnologie Wien (Hrsg.): *Von fremden Frauen. Frausein und Geschlechterbeziehungen in nicht-industriellen Gesellschaften*, Frankfurt/M. 1989. – Ilse Lenz / Ute Luig (Hrsg.): *Frauenmacht ohne Herrschaft. Geschlechterverhältnisse in nicht-patriarchalen Gesellschaften*, Berlin 1990. Für die Alte Geschichte: Beate Wagner-Hasel: *Matriarchatstheorien der Altertumswissenschaft*, Darmstadt 1992. Für die Archäologie: Brigitte Röder / Juliane Hummel / Brigitta Kunz: *Göttinnendämmerung. Das Matriarchat aus archäologischer Sicht*, München 1996. Für die Theologie: Marie-Theres Wacker: *Die Göttin kehrt zurück. Kritische Sichtung neuerer Entwürfe*, in: dies. (Hrsg.): *Der Gott der Männer und der Frauen*, Düsseldorf 1987, S. 11-37. – Susanne Heine et al. (Hrsg.): *Göttin in uns*, Tutzing 1987. – Zur Kritik an der Kritik: Helga Laugsch, a.a.O., S. 197 ff.
- 34 Übersicht in: Helga Laugsch, a.a.O.
- 35 Mit den ersten beiden Punkten übernehme ich zwei Hauptergebnisse der Analyse Helga Laugschs.

Randzitate

- Mathilde Vaerting: *Die weibliche Eigenart im Männerstaat und die männliche Eigenart im Frauenstaat*, Karlsruhe 1921, S. 5
- Heide Göttner-Abendroth: *Das Matriarchat I: Geschichte seiner Erforschung*. Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1988, S. 9.

Bildnachweise

- Seite 119: *Die Chronik der Frau*, Dortmund 1992, S. 375.
- Seite 122: Privatbesitz.