

*Cillie Rentmeister*

## **Frauenwelten - fern, vergangen, fremd?**

### **Die Matriarchatsdebatte und die Neue Frauenbewegung**

Ende der sechziger und Anfang der siebziger Jahre begannen junge, gebildete, radikale, sensible Frauen, sich in der Männerwelt nicht mehr heimisch zu fühlen. Einer Welt voll Ungerechtigkeit und Gewalt wollten sie eigene Frauenwelten entgegensetzen: "Wir sind Frauen, wir sind viele, wir haben die Schnauze voll!" Die Neue Frauenbewegung kam in die Welt, - fast gleichzeitig in vielen Teilen der Welt.

Wenn ich hier den Verlauf, die Themen und die Bedeutung der Matriarchatsdebatte in der neuen deutschen Frauenbewegung schildere muß ich natürlich ein sehr grobes Raster anlegen. Das tue ich am Modellfall Berlin - weil es von Anfang an eines der großen Zentren der deutschen Frauenbewegung war, schön modellgerecht umgrenzt ist, und weil ich dort von Anfang an dabei war: als teilnehmende Beobachterin, in Gruppen, bei Aktionen, in der feministischen Wissenschaft, in Frauenrockbands.

Für die Jahre von 1968 bis heute zeigt mein Raster zwei Phasen, zwei Halbzeiten; und die gehen, wie bei Frauen nicht anders zu erwarten, mit Wechseljahren und all den damit verbundenen Wallungen und Irritationen ineinander über:

\*1. Halbzeit: etwa von 1968 bis 1977, die Zeit der Amazonen

\*2. Halbzeit: von 1978 bis heute, die Zeit der Mütter \*

Wechseljahre: von 1978 bis etwa 1983

Natürlich gab es in beiden "Halbzeiten" Amazonen und Mütter gleichzeitig - so wie in vielen engagierten Frauen oft nicht nur ein Geist in einem Körper wohnte, sondern manchmal ganze Heerscharen, die miteinander kämpften und um synkretistische Koexistenz rangen.

### **1. Die Matriarchatsrezeption**

#### **im "Modell der zwei Halbzeiten"<sup>1</sup>: ein Überblick**

##### **1. Halbzeit: Frauenkampf mit Doppelaxt**

Die Zeit von 1968 bis 1977, das ist: die amazonische, die radikale Zeit, die Zeit der Studentinnen, die Gründerinnenzeit der Frauenzentren und Projekte. Ihre Vorreiterinnen: die Weiberrätinnen im SDS und die lesbischen Frauen, die mit der Homosexuellen Aktion Westberlin (HAW) sich nun selbstbewußt auf den Straßen und in den Medien zeigen. Frauen schufen sich eigene Räume für Kommunikation und zum Feste feiern; Schutzräume auch gegen Männergewalt: dagegen, totgeschwiegen oder an die Wand geredet zu werden, ob in Universitätsseminaren oder politischen Gruppen; und gegen die allen Frauen allerorten drohende physische Gewalt. Das neue Selbstbewußtsein wurde heftig nach außen demonstriert, auf der Straße, bei Go ins, Sit ins, Sleep ins.

Es ist die Zeit der überschaubaren Größe und der Beschwörungen von Gemeinsamkeit: "Frauen gemeinsam sind stark!" Der Bestätigung, die Vergewisserung der Gemeinsamkeit

z.B. in jenem großen Ritual, das vielen Beteiligten gar nicht als solches bewußt war: im Frauenfest. Es erfüllte die Funktion der Identitätsbestätigung durch Tanz. Musik. Essen, Lust, in wilder Mischung mit politischen und kulturellen Darbietungen, und gelang manchmal zum Gesamtkunstwerk.



Abb. 1: Frauenfestplakat. Berlin, Februar 1976

Zwei paradigmatische Slogans hießen: "Kinder oder keine, entscheiden wir alleine". Und: "Das Private ist politisch!".

Das richtete sich gegen die dualistische Existenz patriarchaler Herrschaft: gegen diskriminierende Genußstrukturen, gegen die gewaltsame Zweiteilung der symbolischen und materiellen Kultur - in die Domäne männlicher, herrschender Begriffe und Subjekte, und die Domäne weiblicher, zu beherrschender Begriffe und Objekte. (Lange vor Illichs "Genus"-Buch von 1983, das aufs Neue diese patriarchalen Genußfunktionen als ewig und unverrückbar hinstellt.) Dem Geist wollten die Frauen einen Körper zurückgeben, und ihrem Körper eine Seele.

Ganz eng verknüpft mit der neuen Lebenspraxis liefen Theoriediskussionen. Eine zentrale Rolle spielten Geschichts- und Matriarchatsforschungen, und vielleicht waren sie niemals später wieder so wichtig wie Anfang der siebziger Jahre; 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. Anders gesagt: Es ging um nichts weniger als die Bestätigung eines neuen gesellschaftspolitischen Paradigmas, und um Theorien, die solchen konzeptionellen Kataklysmus begründen könnten.

Die Debatte kreiste um drei Fragen:

1. Separatismus und Autonomie
2. Gleichberechtigung oder Emanzipation?
3. Ist das Patriarchat universell?

1. Mit Separatismus und Autonomie setzte sich die Frauenbewegung von der Linken ab, die Frauen nur als sogenannte "Durchlauferhitzer"<sup>1</sup> ansah. Als Hauptwiderspruch der Geschichte galt ihr der Klassenantagonismus, und der konnte nur in geeintem Kampf aufgehoben werden. Mit der Linken (auch der im eigenen Kopf) mußte deshalb die "Nebenwiderspruchsdebatte" ausgetragen werden. Die autonomen Frauen befanden, daß die Frauenfrage den Hauptwiderspruch bilde, sich diachronisch, sozusagen längs durch die patriarchale Geschichte ziehe, und damit älter sei und umfassender als der industriegesellschaftliche Klassenkampf. Keine bisherige Revolution habe die Frauen frei gemacht. Um Fraueninteressen überhaupt erkennen zu können und sie durchzusetzen, müsse Frau sich autonom und separat organisieren.

Vergeblich warnte Ernst Bloch:

*Die Geschichte wird mit solch romantischen **Weibzentrierungen** erotisiert, in die **Geschlechtsdifferenz** aufgeteilt, ja, in eine politische Idolatrie der Geschlechtsdifferenz. zit. nach: Rentmeister 1985, 35).*

2. Damit verknüpfte sich die Frage nach "Gleichberechtigung oder Emanzipation?" als dem klassischen Dilemma der Frauenbewegung, in dem sich auch bis heute die Genusdebatte verstrickt. Sollte nach Gleichberechtigung im patriarchalen Wertesystem gestrebt werden? Das schloß die Annahme von der prinzipiellen Gleichartigkeit der Frauen ein, und sie mußte sich also - mit einem Wort Erich Fromms - schlicht zum bürgerlichen vergleichberechtigten, sich angleichen. Oder waren Frauen und Männer von fundamental verschiedenem Wesen, und man müßte die Welt so umbauen, daß endlich diese beiden Wesen darin koexistieren und sich entfalten könnten?

3. Die Frage nach der Universalität des Patriarchats: Lebten die Menschen schon immer, ewig und überall in einer Männerwelt? Ist Gewalttätigkeit von Männern, als die Basis ihrer Herrschaft universell, eine "anthropologische Konstante"? (Dies wird immer wieder bejaht - zu Beginn der Frauenbewegung, 1969, von Valerie Solanas, die provozierend erklärte: "der Mann muß dauernd zwanghaft kompensieren, daß er keine Frau ist", und andauernd seine nicht existierende Männlichkeit zu beweisen versuchen; 1982 von dem Hamburger Anthropologen Knussmann, der Männergewalt als Natur- bzw. Hormonphänomen und den Mann zum "Testostercronsklavcn"<sup>1</sup> erklärt [Solanas 1969, Knussmann 1982].)

#### **Andersherum:**

Gab oder gibt es Kulturen, in denen Frauen nicht Geschöpfe, sondern Schöpferinnen der Lebensverhältnisse waren? Wie sehen diese Kulturen aus? Wie ist die Genusfrage, wie die Gewaltfrage gelöst? Was sind eigentlich die Stärken von Frauen?

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.

Was gesellschaftspolitische Autoritäten zur Matriarchatsfrage geäußert hatten, ermunterte nicht gerade zu historischen Exkursionen: Friedrich Engels vermittelte in seinem

"Ursprung der Familie ..." das Bild beerensammelnder, ebenso urkommunistischer wie urferner Matriarchinnen; und Simone de Beauvoir beharrte: "Diese Welt hat immer den Männern gehört."

Doch staunend sahen nun die Studentinnen, daß Matriarchatsforschung immer wieder eng mit der Geschichte des Widerstands und der Emanzipationsbestrebungen von Frauen verwoben war: im 19. Jahrhundert, und in den 20er und 30er Jahren unseres Jahrhunderts. (Zum Beispiel bei den "Radikalen" Lida Gustava Heymann und Anita Augspurg.) Den ersten Schub in der Neuen Matriarchatsdebatte gab es 1973/74; da wurde die Schrift Mathilde Vaertings von einer Gruppe im Berliner Frauencentrum wiederentdeckt und als "1. Frauenraubdruck" neu aufgelegt: "Fraucnstaat und Männerstaat" aus dem Jahre 1921. Im Vorwort der Herausgeberinnen spiegelt sich die erregte und erleichtert-triumphierende Aufbruchstimmung:

*Das Buch ... brachte uns umwerfende historische Erkenntnisse: es gab absolute Mutter Frauenherrschaft - und nur das ist Matriarchat - in Natur- und hochentwickelten Kultur Völkern! So denken wir, daß dies ein unentbehrlicher Beitrag ist für das Selbstverständnis der Frauenbewegung ... Wir wollen damit keine entgeltigen Antworten anbieten, aber ... Biologie ist nicht Schicksal... Nur die Macht kann die Frauen freimachen! (Vaertings 1974).*

So wird Matriarchat, statt als das "ganz andere", hier noch als reine Umkehrung des Unterdrückungs-Verhältnisses gesehen. Das ließ sich nicht lange halten, ebensowenig wie Vaertings "Pendeltheorie", wonach einseitige Vorherrschaft eines Geschlechts automatisch zu Machtmißbrauch und darauf zur Herrschaft des anderen Geschlecht führe. Vaertings Verdienst liegt darin, daß sie zu einer *ideologiekritischen Re-Vision der Geschichte* aus weiblicher Sicht aufforderte ("durch die Mütter zurückdenken", wie Virginia Woolf diesen kritischen Identifikationsvorgang genannt hat). Vaerting brachte Beispiele für den Kampf gegen die historischen Spuren der Frauenherrschaft und wies mit den Worten eines allseits bekannten Dichters auf die Bestrebung des herrschenden Geschlechts hin, seine Herrschaft für ewig zu erklären: "Es ist der Herren eigener Geist, in dem die Zeiten sich bespiegeln" (Vaerting 1974. 146 ff.).

Die Zeiten änderten sich; neue Spiegel wurden den Herren vorgehalten. Allein in den Jahren 1974\*75 gab es einen Boom an Neu- und Wiederveröffentlichungen zum Thema Matriarchat, und auch ältere Werke wurden nun beachtet. Die Autorinnen beschäftigten sich meist mit der Vorgeschichte der europäischen Patriarchate. Es gab neue Materialien und Funde, aber auch neue Theoriegebäude, die darauf errichtet wurden.

1975 veröffentlichte Ernest Bornemann "Das Patriarchat". Ihm gebührt das Verdienst, ausgerechnet "unsere" römischen und griechischen Vorläuferkulturen in neuem, grausamem Licht zu zeigen. Er stellte in einem Merkmalskatalog matristische und patristische Wertssysteme gegenüber - eine nützliche idealtypische Meßlatte; er machte auf den Zusammenhang zwischen Patriarchat und explosivem Bevölkerungswachstum aufmerksam; und er suchte Licht auf eine matrifokale europäische Vorgeschichte zu werfen und auf "Dunkle Zeitalter", die Zeit des Übergangs zum Patriarchat. Diese wichtige Frage nach dem "Wann" und dem "Warum" des Übergangs bewegt bis heute viele, taucht in jeder Matriarchatsdiskussion auf - ist aber letztlich ein Sphinxrätsel geblieben. Archäologische Detailforschung ließ Szenen dieses Übergangesgeschehens rekonstruieren; ich nenne mal meine Untersuchung zur Sphinx als der Vertreterin älterer matriarchaler Weisheit und deshalb Gegenspielerin des Ödipus, der sie erschlug und dann in Theben die patrilineare "Ordnung" errichtete (Rentmeister 1979). Eine von Bornemann abweichende, aber sehr interessante

sozialtheoretische Rekonstruktion des Übergangsgeschichts legt dann (1984) erst wieder Gunnar Heinsohn vor: er verknüpft ursächlich die Entstehung von "Privateigentum, Patriarchat und Geldwirtschaft" - und streicht das "Dunkle Zeitalter" völlig aus der Geschichte (Heinsohn 1984).

Ausgerechnet auf die (zu fällig?) vielgeschmähte Steinzeit warfen nun verschiedene Autorinnen ein neues, frauenfreundliches Licht. Besonders die Neusteinzeit - Zeit der Erfindung des Ackerbaus, der Sesshaftigkeit in Dörfern - wurde nun als egalitär, matrifokal, dezentral, ökologisch gut angepaßt und erstaunlich friedlich beschrieben. Schnell berühmt und zum Prototypen wurde das anatolische Catal Hüyük, gerade erst von James Mellaart ausgegraben und (1967) publiziert: ein großes Dorf, um 6.000 v.u.Z., und über 600 Jahre keine Spuren von Krieg nachweisbar.

Durch die archäologischen Arbeiten von Marija Gimbutas, durch Ranke-Graves' Grabungen unter der Asche der Mythen, auch durch Erich Neumanns Wunsch- und Wirklichkeitsbilder in der "Großen Mutter" taten sich in einer reichen Bilderwelt, mit vielen Funden aus Symbol- und Werkzeugkultur, weibliche Universen auf: fast keine Männerdarstellungen, keine Phallussymbole - dafür Frauen in Fülle, thronend, als Herrinnen der Tiere und der Pflanzen. Und ihre Symbole: Brust, Biene, Schoßdreieck, Ei, Haus, Baum, Berg, Nabelstein ...

Chaotisch, aber anregend: Elizabeth Gould Davis' "Im Anfang war die Frau" (Gould Davis 1977), mit dem Anspruch im Untertitel: "Die neue Zivilisationsgeschichte aus weiblicher Sicht".

Später befreiten dann Marie E.P. König (und Fester) die paläolithischen Frauen(darstellungen) aus dem Ruch, nur Sexobjekte und Fruchtbarkeitsidole ihrer Jäger-Gatten gewesen zu sein. Sie interpretierte die vielen Frauendarstellungen, die Schoß-, Vulva-, und Nabelbildnisse als Ausdruck eines Wiedergeburtsglaubens. Edith Hollinger hatte schon viel früher (Hollinger 1972) den modernen Vermehrungsprojektionen eine Rekonstruktion steinzeitlicher Bevölkerungskontrolle entgegengehalten, und fand nun Beachtung. (Mellaart 1967; Hollinger 1972; Gimbutas 1974; Ranke-Graves 1960, 1965; Neumann 1974; König 1979; Gould-Davis 1977).

Zweifellos war (und ist) eine neue feministische Sicht auf die vor- und frühgeschichtlichen Funde inspirierend, und Matriarchatsthese schärfen dabei den Blick. Diese Sichtweise dient nicht nur vordergründigen Zielen feministischer Politik, sondern korrigiert auch lächerliche Verzerrungen und Interpretationsfehler, wie sie z.B. in der Archäologie bis heute gang und gäbe sind.

Hier nun ein Beispiel dafür, wie Funde, wie Symbolkultur vereinnahmt werden, und sich dabei unbestreitbare Kapazitäten ihres Faches als "teilnehmende Beobachter" erweisen: Colin Renfrew, Spezialist für die Kultur der Kykladen, erblickt in deren Kultur im 3. Jahrtausend v.u.Z. "die ersten Schritte zur Schöpfung einer europäischen Kultur". Wohl die Fundstücke vor dem geistigen Auge - Frauenfiguren, nichts als Frauen -, drückt er seine Gefühle mit einem Gedicht Carlyles aus:

*Versetzt Euch in die frühe Kindheit der Völker, das erste schöne Morgenlicht Europas... Stauen, Hoffnung, unendliches Strahlen von Hoffnung und Stauen - in den Herzen dieser starken Männer! (Renfrew zit. in Thimme 1976; weitere Beispiele in Renfrew 1985, 87 f.; siehe Abb. 3).*



Abb. 2: "Herrin der Tiere".  
Catal Hüyük/Anatolien,  
um 6000 v.u.Z. (Neusteinzeit)

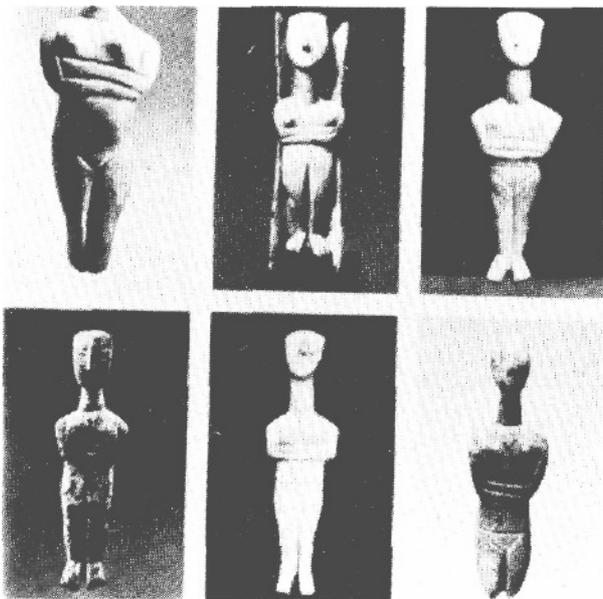


Abb. 3: Frauen'idole' von den  
Kykladeninseln, 3. Jahr-  
tausend v.u.Z. (Neusteinzeit)

In dieser 1. Halbzeit der Frauenbewegung bleiben die matrifokalen (matrilinear, matrilo-kalen) Kulturen der Gegenwart merkwürdig blaß, fern und exotisch.

Und das, obwohl Bertha Eckstein-Diener in ihrem vielgelesenen "Mütter und Amazonen"-Buch nicht nur prähistorische "Damenreiche" vorstellte, sondern mit ihren Worten - auch "einen ethnologischen Spaziergang durchs Mutterrecht" anleitete (Eckstein-Diener, Raubdruck von 1975; Original von 1932). Zwar wurden uns dadurch Begriffe geläufig wie Couvade, Polyandrie, Männerhaus - aber die zugehörigen Völkerschaften blieben merkwürdig ungreifbar, mythischer fast als die "sagenhaften" Amazonen. Ob das an ihrer schillernden Schreibweise lag, die Gegenwärtiges und längst Vergangenes durch überzeitlich-ironische Perspektive (zu)gleich nah und weit weg rückte; oder am Fehlen von aktuelleren ethnologischen Bildern und Filmen - denn von den prähistorischen und antiken Frauengestalten gab es eher und mehr Bilder zu sehen und wohl auch eine ausgeprägtere populärwissenschaftliche Tradition; oder an der doch größeren Vertrautheit mit dem eigenen "Kulturkreis", dem größeren Bedarf an "eigener" europäischer Vorgeschichte; Penthesilea und Sappho. Isis und die Venus von Willendorf, die Sabincrinne und die Sphinx: die historisch ferneren Gestalten rückten jedenfalls rascher nahe als die lebendigen, aber geographisch ferneren Zeitgenossinnen.

Kaum, daß diese Namen, diese Gestalten wieder ein Begriff wurden, da mahnten, als hätten sie sich zu einem Frühwarnsystem verbündet, auch schon feministische Autorinnen vor dem Matriarchats-Gespinnst. Ute Gerhard, Janssen-Jurreit, später Bernard/Schlaffer, der Tenor war immer der gleiche: Der Glaube an ein ursprüngliches Matriarchat könne ja tröstlich sein, helfe aber nicht weiter. Frauen "... sollten nur beweisbare historische Fakten in ihre Argumentation einbeziehen ..." (Janssen-Jurreit 1978, 148). Jedoch: Wieviel läßt sich, bei der schwierigen Materiallage, nach nur zwei, drei, vier Forschungsjahren schon beweisen? Viel zu schnell und ängstlich -vielleicht aus Sorge, gleich wieder unter die Misfits gereiht zu werden - wurden Denkverbote ausgesprochen; oft von Autorinnen, die sich selber kaum ideologiekritisch mit archäologischen und/oder anthropologischen Materialien auseinandergesetzt hatten. (Zur Kontroverse um den Begriff "Matriarchat" Rentmeister 1985, 31 ff.).

Natürlich begannen manche Frauen schon in der ersten Halbzeit der Frauenbewegung, kleine eingeweihte Gruppen zu bilden, oft auf dem Lande, und den wiedergefundenen Göttinnen und Idolen eine quasireligiöse, neuheidnische Aufmerksamkeit und Verehrung zu schenken. Aber die generelle Haltung zum Matriarchat (und darunter verstanden alle etwas anderes) war säkular, weltlich, kaum je sektiererhaft oder eskapistisch, - eher materialistisch im Wortsinn: Mater, Materie ...

Auf den Frauenfesten wurde zum Matriarchatsblues getanzt; die Doppelaxt der Amazonen, oft als Reiseandenken aus Kreta mitgebracht, trugen vor allem lesbische Frauen demonstrativ um den Hals. Matriarchatsideen gaben Stärke. Die Frauen holten sich ihre Gestalten und Symbole zurück.

Wenn ich eine Minangkabau wäre, würde ich die erste Halbzeit in ein Epigramm fassen, etwa so: "Die Sprühdose in der linken Hand, das Buch in der Rechten, die Doppelaxt um den Hals".

## 2. Halbzeit und "Wechseljahre": "Die Göttin in Dir"

Die soziologischen und historisch-politischen Strukturwandlungen der Frauenbewegung in dieser zweiten Halbzeit und während der "Wechseljahre" 1978 bis 1983 fasse ich mal so zusammen:

Die Studentinnen sind nun diplomiert, haben promoviert. Es ist die Zeit der Professionalisierung, Institutionalisierung, auch der Akademisierung der "Frauenfrage". Frauenbewegung bleibt als Begriff, aber der *Feminismus* prägt diese 2. Halbzeit - als ein Set von Ideen, die mitgenommen wurden oder übergelassen sind in weite gesellschaftliche Kreise, in die Männerwelten der Institutionen, der Parteien, der Korporationen. Manche Frauenprojekte bleiben autonom, neue kommen hinzu. Amazonisches, separatistisches Verhalten verwindet keineswegs, wird aber eine Möglichkeit unter vielen.

Die Berliner Sommeruni 1979 widmet sich bereits sehr kritisch dem neuen Hang zu Mütterlichkeit und Innerlichkeit. Die lesbischen Aktivistinnen bleiben von zentraler Bedeutung. Aber z.B. im literarischen, psychologischen und politischen Bereich greifen nun Frauen feministische Themen auf und erreichen Leserinnen, die mit der alten separatistisch-aktivistischen Basis wenig zu schaffen haben (wollen). Sie stärken die heterosexuelle Komponente im Feminismus, geprägt von ihrer Suche nach neuen Männern für Liebe und politische Partnerschaft, nach Männern, die bereit sind, im Namen einer neuen Ganzheitlichkeit die patriarchalen Altlasten in ihrem Verhalten zu entsorgen.

Die Wandlungen und Umorientierungen zur innerlichen und mütterlichen Frau möchte ich kurz psychosozial interpretieren, wobei sich diese beiden Erklärungsmuster überschneiden. Im Grunde halte ich vieles von dem, was nun an die Oberfläche kam, für eine Begleiterscheinung der Auseinandersetzung mit dem Tod:

- mit einer vom Tod bedrohten Umwelt und Natur: Metapher Baumsterben;
- mit der Nachrüstung, die für viele zum ersten Mal auch physische Berührung mit (künftigen) Atomwaffenlagern und ihren Bewachern brachte;
- mit dem Todesschrecken, den 1979 das Menetekel von Harrisburg hervorrief;
- vielleicht auch der Tod, der schmerzhaft Abschied von radikalen Idealen, von Träumen von leichter Veränderbarkeit: der herrschenden Verhältnisse, wie auch der eigenen Verhaltensweisen.

So suchten viele, Zeichen zu setzen gegen den Wahn, den Tod: einen Glauben, ein Ritual, ein Kind.

Diese Gegenentwürfe sind auf die unterschiedlichsten Arten mit Matriarchatsideen verknüpft, über die Themen von Wiedergeburt, zyklischer Wiedkehr, von Geburt.

### /- Das Kind

1980, mitten in der Wende zu Innerlichkeit und Mütterlichkeit, riefen Grüne Frauen und Feministinnen in Gorleben zum Gebästreik auf. Mit wenig Erfolg. Aber die Idee war, daß Frauen der Gesellschaft das Wichtigste und Elementarste verweigern sollten, was sie ihr zu

geben haben, und daß in dieser Verweigerung vielleicht die einzig wirklich große Macht der Frauen liegt.

Andere Frauen dagegen glaubten, gerade mit einem Kind symbolisch und materiell ein Zeichen ihres mächtigen Überlebenswillens setzen zu können. Nicht wenige berichteten auch, sich während Schwangerschaft, Geburt und der ersten Lebensjahre des Kindes als mächtig matriarchalisch zu empfinden, in einem Zustand wörtlich gelebten Mutter-Rechts. Solche Empfindungen wurden u.a. von Psychologinnen auch in den achtziger Jahren gestützt, die die uterine und frühkindliche Phase als "psychisches Matriarchat" bezeichnen. "Zumindest im Psychischen besteht ein Matriarchat vor dem Patriarchat", schrieb Marina Gambaroff (Gambaroff 1984, 29). Die Mutter wird vom Kind als omnipotent erlebt, bzw. erlebt sich gegenüber dem Kind als solches. Ein trügerisches Matriarchat, denn meist fehlt die materielle Basis. Die Enttäuschung ist vorprogrammiert: für das Kind bricht die Muttermacht zusammen, wenn es wahrnimmt, daß die Mutter selbst eine Beherrschte ist. Ein Buch mit dem schönen Titel "Bauchlandungen" zeigt an vielen Beispielen, wie Frauen sich selbst getäuscht haben. Nur zu oft kam es zur Schwangerschaft in Situationen von Ohnmachtsgefühlen und Sinnkrisen: in Partnerschaft, Beruf, oder Studium. Im täglichen Leben erfahren die jungen Mütter dann immer wieder, daß Huldigungen an die Mutterschaft mehr allegorisch oder bevölkerungspolitisch gemeint sind, sich aber ökonomisch leider nicht auszahlen (Häussler/Helfferich u.a. 1983).

## 2. Der Glaube

In der zweiten Halbzeit der Frauenbewegung findet eine Renaissance, eine Wiedergeburt der Religiosität statt. Zwei der bedeutenderen Gruppierungen, die "matriachale Spiritualität" für sich entdecken und beanspruchen, sind das "New Age" und die feministische Theologie.

Die matriachale Spiritualität ist eingebaut in eine Allegorie der neuen Ganzheitlichkeit, in eine neue weibliche Dreifaltigkeit: Feminismus, Spiritualität und Ökologie.

Daß die Vernichtung ganzheitlichen, matriachalen Bewußtseins die Hauptsünde der monotheistischen patriarchalen Religionen sei, meinen feministische Religionswissenschaftlerinnen und Theologinnen.

In den achtziger Jahren veröffentlichten sie ihre Rekonstruktionen matriachaler Lebenspraxis und Religiosität. Mit den Reisen in diese versunkenen Frauenwelten wird stets die Hoffnung auf irdischen Frieden, auf ein Überleben in der Zukunft verknüpft. Als Beispiel sei hier nur Gerda Weiler genannt: "Ich verwerfe im Lande die Kriege. Das verborgene Matriarchat im Alten Testament" (Weiler 1983). Ihr Buch ist ein eindrucksvolles Beispiel dafür, was spezialisierte Matriachatsforschung noch zutage fördern kann. Den hoffnungstiftend-rhetorischen Bogen allerdings, den sie zwischen versunkenen und kommenden Welten schlägt (eine auch bei anderen Autorinnen beliebte Floskel), kann ich nicht nachvollziehen:

*Mit der matriachalen Welt ist das ganzheitliche Bewußtsein verloren gegangen, sind gesellschaftliche Werte vernichtet worden, aus denen - stünden sie uns zur Verfügung - die heutige Menschheit die Kräfte zum Überleben schöpfen könnte ... Im matriachalen Bewußtsein bewegt sich die Welt in Zykladen. Alles Vergangene kehrt wieder! Und unsere Reise zu den Ursprüngen ist zugleich der Weg in unsere Zukunft (Weiler 1984, 36 und 59).*

Solch starke Behauptungen überdecken viele Fragen. Zum Beispiel: Müssen wir nicht annehmen, daß die vergangenen Matriachate aus bestimmten historischen Gründen vergangen sind und es auch bleiben? Alle Großen Göttinnen, alle die unterstellte ganzheitliche

Geisteskraft und Lebensweise der frühen matriarchalen Menschen haben die Zerstörung ihrer Ordnung nicht verhindern können. Gut, das kann ein Unterliegen unter Brachialgewalt gewesen sein. Aber, wie oben erwähnt, zu viele Rätsel ranken sich noch um die Fragen, wie, wann und warum dann eine solche Gewalt sich zusammenballen und die Oberhand gewinnen konnte.

Und welche Erfahrung berechtigt zu der kategorischen Aussage: alles Vergangene kehrt zurück? Warum, weshalb und wie sollte das geschehen? (Lenkt nicht eher die Vorstellung, daß Vergangenes im gleichen Gewände wiederkehren könnte - Beispiel Neo-Nazismus - von der viel wichtigeren Frage ab, welche Werte, Strukturen und Begriffe eine Gesellschaftsordnung prägten, und in welchem modernisierten, zeitgemäßen Gewand sie dann, nicht auf Anhieb durch die alte Kostümierung identifizierbar, daherkommen und weiterleben?) Falls es eine Moral von der Geschichte gibt, die Frauen heute innere und äußere Stärke und eine rettende Macht auf den Gang der Welt verleihen könnte, wo wäre sie zu suchen? Vielleicht auf dem Gebiet der Fortpflanzungskontrolle durch Frauen? (s.u.)

Die amerikanische "New Age"-Bewegung gewinnt etwa ab 1982 auch unter westdeutschen Frauen an Einfluß. Sie beansprucht "Alte Weisheiten und moderne Naturwissenschaften" zu einem neuen, wiederum Ganzheitlichkeit beanspruchenden Paradigma zu verschmelzen. So lautete das Thema der wegweisenden Konferenz 1982 in Bombay, veranstaltet von der Transpersonalen Gesellschaft (vgl. Rentmeister 1983; 1984).

Unter die alten Weisheiten zählt man auch matriachale Weltbilder, "matriachale Spiritualität" und Gestalten Großer Göttinnen. Fritjof Capra stellt die gesamte Wendezeit unter das Zeichen der erwähnten neuen Trinität aus Spiritualität, Feminismus und Ökologie (Capra 1983, 469 ff.). Für Charlene Spretnak, eine der New-Age-Protagonistinnen, besitzen Frauen

*aufgrund ihrer spezifischen Erfahrungen ein engeres Verhältnis zum ganzheitlichen Denken ... Erfahrungen, die drei Bereichen entstammen: der vorpatriarchalischen Geschichte, der Weisheit des weiblichen Körpers und der politischen Erfahrung der Frauen (Spretnak zit. in: Lutz 1984, 15 ff.).*

Vom europäischen Neolithikum, sagt Spretnak, haben wir den Frieden geerbt: diese Kulturen waren matrifokal, besaßen eine Bilderwelt für zyklische Zeiten und Begriffe wie Erneuerung und Regeneration; und sie besaßen ein ganzheitliches Verständnis der Menschen und der Natur - also das, was man im "New-Age" mit Systemdenken bezeichnen würde.

Das New-Age-Denken mit seiner "Ökosophie" (womit hier die weibliche Sophia gegenüber dem männlichen Logos hervorgehoben sei) wirkt übrigens durchaus hinein in politische Organisationen und ihre Praxis, - gehört z.B. bei etlichen Grünen Frauen mit zur weltanschaulichen Grundausrüstung, und hat der Feminatsidee mit zur Geburt geholfen.

Es geht mir nicht um die Feststellung von Mutterschaftsrechten an Ideen, aber im Rahmen dieses historischen Rückblicks will ich noch einmal erinnern, daß die Sehnsucht nach Ganzheitlichkeit von Anfang an eine Triebkraft der Frauenbewegung war, indem sie ja die Aufhebung der destruktiven patriarchalen Dualismen forderte. Von Anfang an gehörten auch Feminismus und Ökologie zwillingsschwesterlich zusammen, ausgedrückt zum Beispiel in dem Satz: "Zwischen der Vergewaltigung einer Frau, eines Landes und der Erde besteht kein wesentlicher Unterschied." Schon 1975 entwarf Francoise d'Eaubonne ein "ökofeministisches Manifest", das die Verantwortung und potentielle Macht der Frauen in der Bevölkerungskontrolle und -Ökologie betonte (d'Eaubonne 1975; In ihrem Buch "les femmes avant

patriarcat" von 1976 verbindet sie diese Ideen mit Matriarchatsthese, -da aber keine deutsche Ausgabe erschien, spielte es in der deutschen Frauenbewegung keine der von "Feminismus oder Tod" vergleichbare Rolle.)

Das New Age ist allerdings "ganzheitlicher" als die älteren ökofeministischen Entwürfe, - es hat nicht nur die Tendenz, die gesellschaftliche Machtfrage auszuklammern, indem es reale sozioökonomische Interessenkonflikte unter den Teppich einer verschwommenen Versöhnlichkeit kehrt; das "New Age" grenzt auch die Männer nicht aus. - um den Preis, daß viele gleich wieder in ihre vertraute Rolle als Stimmführer schlüpfen ...

### 3. Das Ritual

In der 2. Halbzeit der neuen Frauenbewegung drückt sich der Wunsch nach Gemeinschaft und Identitätsbestätigung auch in einer Renaissance der Rituale aus. Manchmal werden sie noch in der rauen Wirklichkeit ausgeführt; zum Beispiel 1983 in Hasselbach, vor den künftigen Lagern der Cruise Missiles: als ein Versuch, Gegenmacht auszuüben. Meist aber werden Rituale nun ausgegrenzt in "gehelligte", in spirituelle Räume. Sie werden zelebriert zu "Zeiten der Macht an Orten der Kraft": zum Beispiel zur Wintersonnenwende an den Externsteinen. Matriachale Rituale werden neu erfunden oder rekonstruiert und unter Anleitung durchgespielt, z.B. als Bestandteil einer "matriachalen Ästhetik", wie sie Heide Göttner-Abendroth propagiert.

Auch sie spricht von ganzheitlichen Lebens- und Politikformen, gegen mystische Weltflucht und für Übernahme von Verantwortung. Daß Göttner-Abendroth in besonderer Weise zur mütterlich- heterosexuellen zweiten Halbzeit gehört, drückt sich schon im Titel ihres ersten Buches aus: "Die Göttin und ihr Heros" (Göttner- Abendroth 1980). Der menschlich-männliche Partner der Göttin, seine Integration ins weibliche Universum wird nun ein wichtiges Thema. Damit wendet sich auch historisch das Augenmerk auf jene späteren, nachsteinzeitlichen Phasen, in denen sich ein wichtiger symbol- und sicher auch soziokultureller Wandel vollzieht: den bisher, in Kunst und Mythen parthenogenetisch, allein und selbständig wiedergegebenen Frauengestalten wird nun ein Mann (ein Heros?) zugestellt. In "Die tanzende Göttin" (Göttner-Abendroth 1982) beschreibt Göttner-Abendroth dann matriachale Kunst und Rituale als neue Lebensform, ausgedrückt vor allem in Jahreszeiten-Tanzfesten, zum Beispiel im "Mondin-Sonnenspiel":

*So werden wir, indem wir unsere eigene Gegenwart schaffen, fremd in dieser Gegenwart. Wir schaffen uns Raum in einer feindlichen Gesellschaft und den Ausgang in eine andere Welt. Denn die Feste des Jahreszeiten-Zyklus haben die Tendenz zur Allgemeinheit, so allgemein, wie sie als Volksfeste einmal waren ... (Das Fest wird) zur zentralen gesellschaftlichen Praxis, die die Risse und Wunden aus lebensfeindlichem Verhalten heilt (Göttner-Abendroth 1982, 250).*

Die Trennung zwischen Kunst und Öffentlichkeit sei aufgehoben, da doch alle zu Teilnehmerinnen werden könnten, in einem gleichberechtigten, offenen Prozeß:

*Matriachale Kunst als Prozeß zwischen allen Beteiligten kann weder von außen kritisiert und interpretiert werden, noch kann sie als Ware auf dem Kunstmarkt verkauft ... werden (Göttner-Abendroth 1984, 169).*

Aber sie kann auf dem Spiritualität-Workshop-Markt verkauft werden? Die Teilnahme an den Festen der zehn, der hundert oder der tausend Frauen wird, verglichen mit den Frauenfesten der "1. Halbzeit", mit therapeutisch-hohen Preisen bezahlt - wofür frau vielleicht tatsächlich tieferegehende oder auch einfach schöne, erhebende und stärkende Erlebnisse geboten bekommt.

Trotz des Kritikverbots für Außenstehende möchte ich jedoch noch zwei Unbehagen gegen solche Ritual-Renaissancen ausdrücken:

1. Wenn ausdrücklich ein Anspruch auf egalitäre Ganzheitlichkeit vorgetragen, und dennoch wieder in sakrale und profane Räume und in Teilnehmerinnen und Hohepriesterinnen geschieden wird (Beispiel: zur Eröffnung der "Privat-Akademie Hagia" 1986 wird zu einer "Kosmischen Schlacht" eingeladen; die Mitbegründerinnen der Akademie als neun Planetinnen, die zahlenden Teilnehmerinnen als Koplanetinnen, und das ganze Spiel kreist um die Sonne, gespielt von Heide Göttner-Abendroth. Denn, wie sie im Einladungsschreiben sagt: "9 Planetinnen und eine Sonne gründeten diese Akademie!").
2. Zyklen- und Jahreszeiten-Nostalgie kann ich in gewissen Grenzen nachvollziehen. Trotzdem ist es mir unbehaglich gegenüber solchen rekonstruierten Ritualen und den zugehörigen Kostümierungen: waren sie nicht nur echte und mächtige Rituale zu ihrer Zeit?

Von der Innerlichkeit und der Vergangenheit nun noch eine kurze Reise in ferne Frauenwelten, von den Göttinnen und alten und neuen Priesterinnen zu ganz lebendigen, (allzu)menschlichen "starken Frauen". Denn auch das ist ein Thema, das Frauen in der 2. Halbzeit bewegt.

## II. Frauenkulturen in der Ferne - näher als gedacht?

### Die Minangkabau und Seitenblicke auf die Nayar

Für die 2. Halbzeit der Frauenbewegung läßt sich, wenn ich einmal von von meinen Erfahrungen her urteile, ein leicht wachsendes ethnologisches Wissen und Interesse verzeichnen. Das ist weniger einem heißen Bemühen von Ethnologinnen oder Kulturanthropologinnen um Popularisierung ihres Wissens zu danken, als vielmehr solchen Fernsehfilmen wie von Troeller/Deffarge über die Minangkabau und die Campa.

Ich selber bin seit Abfäng der 80er Jahre öfter nach Asien gereist und dabei auch in matrifokalen Kulturen zu Besuch gewesen: bei den Minangkabau (in Westsumatra), den Nayar (in Südindien) und den Karen (in Nordthailand und Burma).

Ich will gleich die Tür dorthin wenigstens einen kleinen Spalt weit aufmachen-für ein paar (Augen)blicke auf die Frauen- und Männerwelten der Minangkabau, mit ein paar Seitenblicken auf die Nayar.

Vorher eine Anmerkung zu einem Wandlungsprozeß in der kulturanthropologischen Diskussion, so wie ich es als Außenstehende wahrnehme: hier nähern sich Frauen und Männer seit einigen Jahren einem neuen Genus-Konzept, in dem sich gewisse "alte bzw. neue feministische Weisheiten" niederschlagen.

So beschäftigte sich 1982 in Bellagio/Italien eine Anthropologinnen-Konferenz mit dem Thema "Feminismus und Verwandtschaftstheorie" (vgl. Rentmeister 1985,37 ff.). Die TeilnehmerInnen bezweifelten, daß die übliche Unterscheidung zwischen politischer und häuslicher Domäne universell gültig, und überhaupt nützlich und angemessen sei. Diese Domänen-Ideologie tauche erst mit den modernen Staaten-Gesellschaften auf. Selbst noch in modernen westlichen Gesellschaften führe diese klischeehafte Trennung als analytische Kategorie in die Irre und verdunkele die durchaus unterschiedlichen Implikationen für Genus-Beziehungen und die Hierarchie. Man stellte fest: Feministinnen hätten die Bedeutung des Begriffs "politisch" verändert

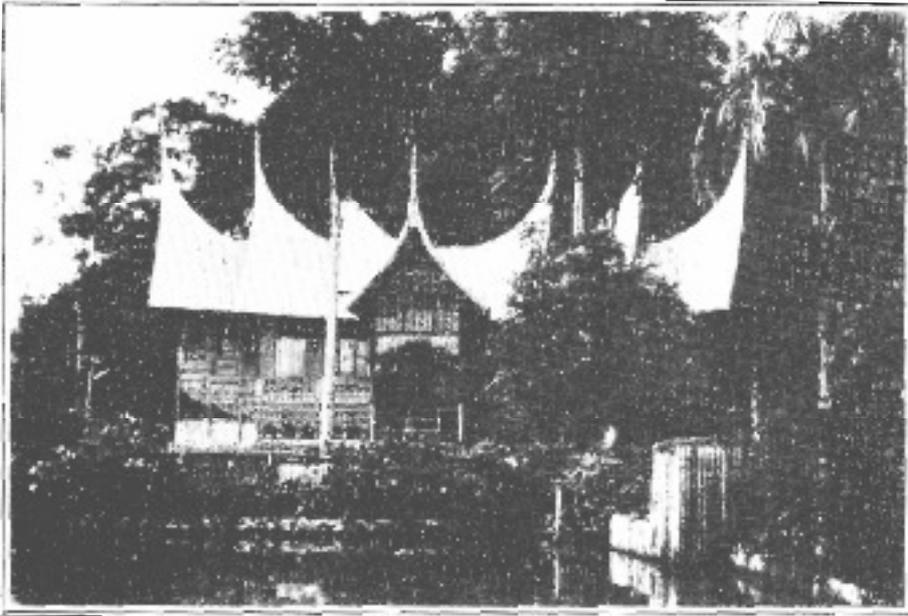


Abb. 4: "Rumah Gadang" der Minangkabau/Westsutnatra: Neubau im traditionellen Stil

Abb. 5: Im Innchhofeines "Turavad" derNayar in Kerda



Abb.6: Hochzeit bei den Minangkabau/Westsuatra:  
Feier unter Frauen



Politik sollte als ein System von Machtbeziehungen und Wertehierarchien definiert werden, die notwendigerweise Männer und Frauen einschließen. Männliche Aktivitäten machten keineswegs das menschliche Universum aus.

### 1. Alain Minangkabau - Die Welt der Minangkabau

Zweieinhalb Millionen Minangkabau leben heute in Westsumatra nach dem "Adat", nach den matrilinearen, matrilocalen Regeln ihres Mutterrechts, in Dörfern, in tropischen Berggebieten. Diese Regeln werden auch noch in der Hafenstadt Padang (200.000 Einwohnerinnen) und der eigentlichen "Hauptstadt" in den Bergen, in Bukittinggi befolgt, einem "großen Dorf mit 50.000 Einwohnerinnen.

Westsumatra bildet das "Herzland" (darek) der Minangkabau; hunderrtausende leben aber heute in vorübergehender oder ständiger Emigration, meist auf Java, - fast alle weiterhin nach dem Adat. Auf eine Eigenart und ein Wunder will ich gleich hinweisen, die die Kultur der Minangkabau in doppeltem Sinne als "Zwei-Weite n- Kultur" erscheinen lassen:

- <sup>1</sup> Die Eigenart: eine Art Passagenritual, das PC rantau - ursprünglich nur die vorübergehende Emigration von (jungen) Männern, die sich in der "Außenwelt" bewähren und mit neuen Erfahrungen und Gütern als umso würdigere Heiratskandidaten zurückkehren sollten in den Schoß der Muttersippe.

Das Wunder: ein Wunder weiblicher Diplomatie - die seit dem 16. Jahrhundert, trotz Phasen blutiger Auseinandersetzungen, bis heute durchgehaltene Koexistenz von mütterrechtlichem Adat und dem tendenziell männlich-rechtlich-aggressivem Islam. Die Minangkabau fassen ihre Lebensweisen und Regeln in Bilder, in Sprichwörter. Zu diesem historischen Kompromiß sagen sie: "Islam stieg herauf (von der Küste), Adat stieg herab (vom Vulkan Merapi)".

Auch hat das Adat die nivellierenden Eingriffe des indonesischen Nationalstaates seit der Unabhängigkeit 1945 überstanden, also das Überstülpen männlich-öffentlich-rechtlicher politischer Strukturen,

Begeben wir uns aufs Dorf, das Nagari - von dem Josselin de Jong sagt, daß man innerhalb eines einzigen Dorfes die grundlegende Sozialstruktur der Minangkabau verstehen könne (De Jong 1980, 13).

### 2. "Aus einem Mutterleib" - Sippe, Haus und Dorf als vernetztes, selbstorganisierendes System

Betrachten wir die traditionelle Sozialstruktur, wie sie in verschiedenen Abwandlungen und Aspekten noch immer gelebt wird.

Das Mutterrecht materialisiert sich in großzügig angelegten und wohlhabenden Dörfern, organisch eingelagert in Reisterassen, blühende Gärten und tropischen Wald. Land und Häuser gehören bis heute (fast hundertprozentig) den Frauenclans (sukus). Zentrum, Kristallisationspunkt so eines Clans ist das Langhaus (rumah gadang) - holz- und steingewordene Sozialstruktur; in ihm wohnt (traditionell) die Hausgemeinschaft, die "paruik", und das heißt "ein Mutterschoß".

Die geräumige Halle dient als Wohn- und Speiseraum. Schlafräum, und als Versammlungsraum für den Clan. An die Halle schließen die "Appartments" der Frauen an, je ein Raum für eine Frau bzw. eine Mutter mit ihren Kindern. Der "Mutterschoß" besteht aus drei bis vier Generationen von Frauen: der ältesten Frau, ihren noch lebenden Schwestern, der Töchtergeneration und deren Kindern. "Mutterrecht", und das ist vielleicht ein wichtiger

Hinweis für westliche Frauen, bezeichnet keineswegs die Allmacht der einzelnen biologischen Mutter über ihre Kinder, sondern ein Netz von (matrilinear-verwandten) wichtigen Bezugspersonen, das die kleinfamilialen Klammerverhältnisse normalerweise verhindert. In der matrilinearen Terminologie der Minangkabau gibt es wegen der systemtypischen Autonomie der Dörfer nur für zwei grundlegende soziale Gruppen auch gleiche Begriffe:

- die kleinste Einheit (samandai) ist *eine Mutter mit ihren Kindern* - der Begriff von einer Kleinfamilie mit biologisch/sozialem Vater fehlt ursprünglich völlig, was bei Anthropologen immer wieder zu verzerrten Wahrnehmungen führte (Prindiville 1985: 38).
- die größte Einheit (suku) - der matrilineare Clan.

In einem Clanhaus wohnten früher 20-40 Personen; außer den Frauen und ihren Kindern die männlichen Blutsverwandten, die noch früher nur über Nacht, auf "Besuchsehe", in das Mutterhaus ihrer Ehefrauen gingen. Die Institution des "Männerhauses", das nach der Islamisierung mit der Funktion der Moschee kombiniert wurde, gab man schon im letzten Jahrhundert auf.

Bei den Nayar wohnten die männlichen Blutsverwandten in einem eigenen Gebäude des "taravad", eines Gebäudekomplexes der matrilinearen Großfamilie, siehe Abb. 5. Bei ihnen hat sich die Besuchsehe in erstaunlichem Maße erhalten: noch um 1965 bei 60% der Männer! Und nur 7% lebten zu diesem Zeitpunkt virilokal (vgl. Füller 1976, 140).

Dieser Clanhaushalt ist *die* ökonomische und politische Domäne, das allumfassende soziale Zentrum und Netz, in dem Sozial-, Werkzeug- und Symbolkultur verwoben sind - von Frauen:

- die Muttergruppe kontrolliert die ökonomischen Ressourcen, zum Beispiel die temporären Nutzungsrechte für Anbauflächen;
- die Muttergruppe bestimmt die Bürgerschaft s. rechte im Dorf und den Zugang zu den "politischen" Adat-Ämtern;
- in die Muttergruppe floß (und hieß zum Teil noch heute) selbsterwerbener, temporärer (Geld-)Besitz nach dem Tode der Erwerberrinnen zurück und wurde zu "unbeweglichem Claneigentum" (Banda-Böckmann 1980, 4).

*Man stellte fest, daß das tatsächliche Dorfleben von den Frauen gewoben wird. (Es wird) die Herkunft von Mutter auf Tochter gerechnet, und das Wohnsitzmuster ist uxoritokal. Es stimmt, daß heute viele Leute für ihre eigenen Kinder ein eigenes Haus neolokal errichten; aber dieses Haus wird sich auf dem Clanland der Frauen befinden. So bleibt die enge Wechselbeziehung zwischen einer Frau und ihren Nachbarn und ihrer Familie ... unberührt. Das verleiht ihr eine starke Position gegenüber ihrem Ehemann und beträchtliche Bewegungsfreiheit ... (Pak 1980, 8 f.).*

Für die Stellung der Frauen könnten wir sagen: Nicht "die Frau gehört ins Haus", sondern: "Die Häuser gehören den Frauen". Diese ökonomische Fundierung des Mutterrechts kann nicht genug betont werden.

### 3. Der Status der Männer in Groß-Familie und Clan

Die Mutterbrüder tragen als "mamak" Mitverantwortung für die Kinder der Schwestern. Einer von ihnen wird zum nominellen Haushaltsrepräsentanten gewählt (penghulu) und vertritt den Clan im Dorfrat, wo alle Penghulus zusammenkommen (zu den Entscheidungsprozessen s.u.). Die Minangkabau gehen von einem größeren Gewaltpotential bei Man-

nen aus, und von einem größeren Geltungsbedürfnis. Geschickt haben sie dafür Genusfunktionen geschaffen, die diese Eigenschaften zu sozialisieren vermögen. Beispielsweise wird der Penghulu nach Kriterien gewählt - von Frauen und Männern natürlich -, die einen Politiker hierzulande schon im Vorfeld scheitern lassen würden: Kompromißfähigkeit, Duldsamkeit, Toleranz, würdevolles Betragen.

*Er soll alle Probleme des Clans glücklich lösen. Dafür muß er ein gutes Herz haben und ein freundlicher Mann sein (Interview mit Mr. Azhar zit. in: Rentmeister 1985, 53).*

Den Kindern wird schon die Erzählung von der mythischen Königin Bundo Kandung nahegebracht: sie lehrt ihren Sohn vor allem "nakal", die Vernunft zu gebrauchen, um "naſu", die Impulse zu steuern. Auch bei den Minangkabau-Männern tragen z.B. Titel zur Identitätsbestätigung und Befriedigung von Geltungsbedürfnis bei.

Bald nach der Geburt gibt es die "kleinen Namen"; nach der Heirat die ererbten "kleinen Titel"; dann folgen die Steigerungen: "mamak" (Onkel), "tungganai" (ältester mamak), "pcnghulu andiko" (gewählter Clansprecher), "putjuk suku" (oberster Clansprecher) ... Der Rang wird durch Attribute demonstriert: goldener Gürtel, Turban, Ehrendolch, Spazierstock.

In ihrer zweiten Rolle, als Ehemännern von Schwestern eines Clans, heißen sie "Ehrengäste" und begegnen sich als "seresam", d.h. "in derselben Position".

So soll Streit unter ihnen vermieden werden, der natürlich auch von Frauen ausgelöst werden kann, wenn sie Leistungen und Tugenden ihrer Ehemänner konkurrierend vergleichen ...

#### 4. Heirat, Ehe, Scheidung

Frauen bestimmen nicht nur die Haushaltsökonomie in einem Dorf, sondern spinnen auch die wichtigen verwandtschaftlichen Netze in ihm. In diesem Rahmen entfaltet sich weibliche Diplomatie; und vor allem die identitätsstiftenden Feste und (Heirats-) Zeremonien bieten die erwünschte Gelegenheit zur Stärkung gegenseitiger Bande. Was die Bedingungen für eine "erfolgreiche" Ehe angeht, so ist für westliche Feministinnen wichtig zu sehen, daß

- echte ökonomische Unabhängigkeit der Ehe- und Liebespartner die gegenseitige Achtung stärkt und die Gefahr von männlichen Übergriffen mindert;
- diese Gefahr durch den räumlichen Separatismus der "Besuchsehe" zusätzlich gemindert werden soll(te).

Auf Bräutigampreis, Hochzeit etc. gehe ich hier nicht ein. Da ich kein Bild von der Scheidung habe, zeige ich hier ein Bild jener wichtigen Hochzeits-Zeremonien, die die Braut mit den Frauen des Clans begeht. Denn nehmen wir an, daß es zu einer Scheidung kommt, dann hat die Leichtigkeit des mutterrechtlichen Verfahrens für westliche Frauen etwas Bestechendes: Eine Scheidung verläuft noch heute recht problemlos für beide Teile. Für die Frau ändert sich ja nichts an Wohn- und Besitzverhältnissen und um die Kinder muß nicht gestritten werden - es sind ihre. Bei den Minangkabau kommt es relativ häufig zu Scheidungen; die matrilinearen Verwandten üben soziale Kontrolle aus und beobachten das Wohlverhalten des Ehemanns.

*Wenn sich ein Ehemann schlecht benimmt, ... wird er ohne viel Aufhebens vor die Tür gesetzt. Für das Verfahren mit solchen Ehemännern haben wir ein Sprichwort: "Asche auf dem abgebrannten Reisfeld wird leicht vom Wind weggeweht". Den Ehemännern geht es wie der Asche. Die Ehefrauen müssen nach unserer Sitte geehrt werden (Interview mit Mr. Azhar zit. in: Rentmeister 1985, 57).*

Bevölkerungspolitisch interessant ist, daß Minangkabau-Frauen und Männer in Bezug auf Verhütungskennntnisse und -bereitschaft zu den aufgeklärtesten Volksgruppen Indonesiens zählen (außer Chinesen), daß sie im Schnitt auch weniger Kinder in die Welt setzen und beim Geschlecht des Kindes keine Präferenzen angeben.

### 5. Ein Blick auf die Rechts-Kultur

Wegen ihrer Entscheidungsfindungsprozesse und ihrer Rechts-Kultur wurde die Gesellschaft der Minangkabau als "ideale Demokratie", von Watson gar als "ultrademokratisch" (Watson zit. in: Thomas/Benda-Beckmann 1985, 167) bezeichnet.

Als ideal-demokratisch gilt, daß in wichtigen Belangen Beratung aller und einstimmige Entscheidung verlangt wird. Es kann also nicht eine evtl. kleine Minderheit eine große Mehrheit dominieren. Wenn wir die Entscheidungsfindungsprozesse bei den Minangkabau untersuchen, erweist sich wieder einmal unsere begriffliche Zweiteilung von männlich-politisch-entscheidend und weiblich-häuslich-untergeordnet als irreführend und deren "reconceptualizing" ist angesagt (vgl. Thomas/Benda-Beckmann 1985, 5). Denn Entscheidungen werden keineswegs von den "Penghulus" im Rathaus getroffen, sondern in einem dreistufigen System. Man muß unterscheiden zwischen

- dem Prozeß der Entscheidungs-Affirmation und Bewertung (eine Aufgabe der Männer als "Stimme" des Clans);
- und den Prozeß der Entscheidungs-Realisierung (im großen Maße eine Angelegenheit der Frauen).

Solche basisdemokratischen Prozesse, - das ist für Alternative hierzulande vielleicht ein Hinweis - gedeihen nur auf dem Boden dezentraler Organisation, bei überschaubarer Größe der Gemeinwesen.

### 6. Wohlätige Auswirkungen und Zukunftsaussichten der matrifokalen Kultur

Im nationalen indonesischen Vergleich heben sich die Minangkabau durch bedeutend größeres soziales und gesundheitliches Wohlergehen, Fehlen von existentiell bedrohender Armut und durch hervorragende, auch formale Bildung heraus (vgl. Daten in: Tan/Soeradjji 1985).

Dasselbe Phänomen ist bei den drei Millionen Nayar festgestellt worden, und wird auch dort als (Nach/Aus-) Wirkung des matrifokalen Systems gedeutet (Zachariah 1984). Für die Nayar bedeutet das noch heute viel geringere Säuglingssterblichkeit als sonst in Indien, hohen formalen Bildungsstand der Frauen, bessere medizinische Versorgung und die einzige zugunsten der Frauen verschobene Geschlechterratio in Indien, mit 1.019 Frauen auf je 1.000 Männer.

Über die Zukunft des Adat lassen sich kaum Prognosen stellen. Aber in der anthropologischen Forschung der letzten Jahre rufen bei vielen Kennerinnen der Verhältnisse, einheimischen wie fremden, immer wieder das flexible Festhalten der Minangkabau am Adat Erstaunen hervor. Man muß sehen, daß im Vielvölkerstaat Indonesien der sich gegenwärtig fast noch verstärkende Stolz der Minangkabau auf ihr besonderes soziales System auch wichtige identitätsstiftende Wirkung hat. Sozialwissenschaftlerinnen sprechen sogar von der "Allgegenwart" matrilinearerelemente im sozialen Leben und der sozialen Organisation:

*Alle konstatierten Wandlungen, aber durchaus Wandlungen innerhalb des matrilinearen Systems. Niemand sprach von einem Zusammenbruch des Systems (Benda-Beckmann 1980, 2; vgl. Kalo 1982).*

### III. Wie fremd sind die fernen und die vergangenen Frauenwelten?

Das muß natürlich jede/r für sich selbst beurteilen.

Ich war auch in den "fernen Frauenwelten" der Minangkabau und der Nayar eine Fremde. Die Welt der Frauenclans zeigt viele sinnvolle Einrichtungen, doch es ist nicht meine Welt. Aber die relative Wohlhabenheit, die Bildung, vor allem das Selbstbewußtsein der Frauen und Männer dort - mir gegenüber, "meiner" Kultur gegenüber - erzeugt, zu Recht oder Unrecht, eine Art von "unimperialistischem" Wohlbefinden. Meine eigene feministische Distanz zu "meiner" europäischen Kultur erzeugte wiederum Nachdenklichkeit und auch Zustimmung bei meinen Gesprächspartnerinnen dort; erzeugte bei manchen jüngeren Gesprächspartnerinnen auch erstauntes Befremden, streben doch manche nach westlichen Vorbildern: auf der Suche nach romantischer, lebenslanger Liebe und trauter Zweisamkeit, und nach totaler Unabhängigkeit, auch vom Clan.

Und die Beschäftigung mit den "vergangenen Frauenwelten"?

Christa Wolfs Frankfurter Vorlesung zum Cassandra-Stoff am Ende der "Wechseljahre" der Frauenbewegung fanden gerade unter Frauen viel Resonanz. Sie hat mit ihrer Reise durch Jahrtausende, durch die Vor- und Frühgeschichte des europäischen Patriarchats, von seinen ersten Katastrophen zu seinen vielleicht letzten, ein dankbares Publikum von Frauen gefunden, denen die vergangenen Welten bekannt sind und etwas in Bezug auf Gegenwart und Zukunft bedeuten. Cassandra/Christa Wolf spricht:

*Mir ist bewußt, daß mein Rückgriff in eine wehe, ur-wei zurückliegende Vergangenheit (der beinahe schon wieder zum Vorgriff wird) auch ein Mittel gegen diese unauflösbare Trauer ist, die Flucht zurück als eine Flucht nach vorn (Wolf 1983, 72f.*

die, bei ihr, in Gelassenheit mündet.

Dies ist eine von vielen möglichen angenehmen Distanz- Haltungen, die Beschäftigung mit vergangenen und fernen Welten erzeugt. Sie könnte auch in milde Ironie münden - vielleicht sogar in Selbstironie?

Ich selbst bin ja immer wieder aus den real existierenden Frauenwelten zurückgekehrt. Für mein Verhältnis zur Matriarchatsforschung würde ich sagen: ich bemühe mich, diese Kulturen nicht statisch zu sehen, und auch ihre Schatten wahrzunehmen. Aber zu nicht wenigen feministischen Ideen und Verhaltensweisen, die wir anfangs intuitiv praktizierten, finden sich überraschende Parallelen und Bestätigungen. Schließlich fällt mir noch eine "alte Weisheit" aus der Scgdfliederei ein, und das ist ein Naturgesetz: Auftrieb gibt es nur über hellen Flächen.