Das Matriarchat : eine vermeintlich uralte Geschichte

Autor(en): **Fehlmann, Meret**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizerisches Archiv für Volkskunde = Archives suisses des traditions populaires**

Band (Jahr): **106 (2010)**

Heft 2

PDF erstellt am: **28.04.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-131279

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Schweizerisches Archiv für Volkskunde 106 (2010), 265–288

Das Matriarchat: Eine vermeintlich uralte Geschichte

Meret Fehlmann

Abstract
Das Matriarchat verstanden als eine einst gegebene Gesellschaftsform mit Vormacht des weiblichen Geschlechts im sozialen, religiösen und familiären Bereich kann auf eine rund 160-jährige Geschichte zurückblicken. Heute ist diese Vorstellung vor allem im spirituellen Feminismus verbreitet, der mit dem Bezug auf die einstige Glorie des Matriarchats, den Frauen und der Menschheit insgesamt ein besseres Gesellschaftsmodell anbieten will. Auch wenn diese Evozierung des Matriarchats eventuell als Tröstung zu fungieren vermag, enthält dieser Bezug problematische Züge.

Einleitung

Das Matriarchat lebt gegenwärtig vor allem in esoterischen und/oder dem spirituellen Feminismus nahe stehenden Kreisen. Diesen gilt das Matriarchat als eine in früheren Zeiten weltweit verbreitete, gewaltfreie und klassenlose Gesellschaft unter der Leitung der Frauen. Im religiösen Bereich entspreche dem Matriarchat ein Kult der Grossen Göttin, die als Herrin über den immerwährenden Kreislauf von Leben und Tod fungiere. Diese Gesellschaftsordnung soll in historischen Zeiten durch das Patriarchat abgelöst worden sein, das in dieser Lesart für alle Missstände in Geschichte und Gegenwart verantwortlich sei.

Bezüge auf das Matriarchat können einem in den unterschiedlichsten Kontexten begegnen. So stiess ich am 12. Juli 2010 in der Rezension des Buches *Sex at Dawn* von Christopher Ryan und Cacilda Jethá im «Tages-Anzeiger» auf Überlegungen, die ein Goldenes Zeitalter des Matriarchats mit freien Frauen und sein Ende durch das Patriarchat evozieren. Die Umstellung auf eine patriarchale Gesellschaftsordnung hatte dieser Vorstellung gemäss Folgen für sämtliche Lebensbereiche, insbesondere die Frauen waren von den Veränderungen betroffen:

> «Die Katastrophe […] hatte als tief greifender Wandel auch Folgen für unsere Sexualität. Gerade für jene der Frauen. Während nämlich diese zuvor den gleichen Zugang zu den Ressourcen hatten wie die Männer, schliefen, mit wem sie wollten, und alle Kinder einer Gruppe gemeinsam aufgezogen wurden, war nun plötzlich entscheidend, dass ein Mann sicher sein konnte, dass seine Kinder auch tatsächlich seine Kinder sind. Mit einem Mal gab es Besitz zu vererben, und dieser sollte nur an den eigenen Nachwuchs gehen. Es galt fortan also, die Frau zu kontrollieren: Der weibliche Körper, die weibliche Lust mussten im Zaum gehalten und überwacht werden. Man könnte auch sagen: Da fing sie an, die Unterdrückung der weiblichen Sexualität, die später in Keuschheitsgürteln und Hexenverbrennungen gipfelte und bis heute spürbar ist, wenn Ehebrecherinnen gesteinigt oder jährlich drei Millionen Mädchen genital verstümmelt werden.»[1]

Dieser kurze Ausschnitt verdeutlicht, dass innerhalb des Matriarchatsdiskurses von einer Dichotomie von männlich und weiblich bestimmter Welt und Gesellschaft ausgegangen wird. Es geht um den Kampf zwischen Matriarchat und Patriarchat, der besonders oft im Bereich der Sexualität ausgetragen wird.

Der Ausschnitt der Rezension zeigt auch, dass in diesen Kreisen immer wieder auf die gleichen Überlegungen und Bücher zurückgegriffen wird. Die Tradierung erfolgt in der Regel über Bücher. Der Verweis, dass das Patriarchat die Unterdrückung der Frau durch Hexenverbrennungen und Genitalverstümmelungen vortreibt und festschreibt, findet sich sehr prominent im Buch *Gyn/Ecology*[2] (1979) von Mary Daly, einer bekannten und umstrittenen Philosophin und Exponentin der radikalen Frauenbewegung. Sie war der Überzeugung, dass das Patriarchat beständig an den Frauen ein von ihr als «Sado-Maso-Ritual» bezeichnetes Exempel statuiere, das sich als Hexenverbrennung, chinesisches Füsseeinbinden oder Genitalverstümmelung manifestiere, um so die untergeordnete Stellung der Frau zu gewährleisten und jegliche Solidarisierung des weiblichen Geschlechts zu unterbinden.[3]

Ausgehend von dieser kurzen Beleuchtung des Matriarchats in seiner gegenwärtig gängigsten Erscheinungsform, soll die Vision des Matriarchats in den folgenden Seiten im Zentrum stehen. Es werden die wichtigsten Punkte der aktuellen Matriarchatsvorstellung präsentiert. Die typischen Merkmale der Vorstellung vom Matriarchat sollen anhand von verschiedenen Werken, die der Vision des Matriarchats anhängen, herausgearbeitet werden. Es sollen aber auch die problematischen Bereiche, die dieser Vorstellung anhaften, behandelt werden. Diese beziehen sich vor allem auf den oft vorgebrachten Vorwurf, eine eurozentristische Sichtweise zu verbreiten, und die innerhalb des spirituellen Feminismus gepflegten, letztlich konventionellen Konzepte zu Weiblichkeit und Männlichkeit, die sich gerade auch in der Ausgestaltung der Grossen Göttin, die im Zentrum des religiösen Lebens im Matriarchat stand, ausdrückt.

Zum Konzept Matriarchat

Als Ausgangspunkt der ganzen Matriarchatsdebatte gilt vielfach «Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynaikokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur» des Basler Juristen Johann Jakob Bachofen (1815–1887) von 1861. Allgemein lag ab den 1860er-Jahren eine Begeisterung für Matriarchales in der Luft. Als Folge der Ablösung der biblischen Chronologie, die ein Alter der Erde und der Menschheit von etwa 6000 Jahren annahm, kam zu dem Zeitpunkt die Idee einer matriarchalen oder frauenzentrierten Vergangenheit der Menschheit auf. Als Gegenentwurf zum biblischen Schöpfungsbericht sah der kulturelle Evolutionismus[4] eine unilineare, stufenweise Entwicklung der gesamten Menschheit und ihrer Sozialorganisation vor, die über die Stufen allgemeine Promiskuität, Polygamie und Einehe verlief. Die anfänglich starke Stellung der Frau in Familie, Clan und Religion verdanke sie dem Umstand, dass

damals der Beitrag des Mannes zur Zeugung noch nicht erkannt wurde. Im ausgehenden 19. Jahrhundert wurde allgemein angenommen, dass sich sogenannt «primitive» Kulte um Fruchtbarkeit drehten, was die (imaginierte) Vorstellung eines einstigen Kultes einer Göttin der Fruchtbarkeit als Herrin über Leben und Tod förderte.[5] Das Thema der einstigen Vormacht des weiblichen Geschlechts im religiösen, sozialen und kulturellen Bereich wurde von verschiedenen Disziplinen aufgegriffen und weitergesponnen. Die Matriarchatsvorstellung speiste sich im ausgehenden 19. und frühen 20. Jahrhundert aus verschiedenen Wissenschaftsdisziplinen, darunter Religionswissenschaft, Archäologie und Volkskunde. Sie erhielt immer auch Impulse von sozialen Bewegungen. Beide Einflüsse haben sich gegenseitig befruchtet. Heute lebt die Vision des Matriarchats vor allem innerhalb der sozialen Bewegungen, zu denen der spirituelle Feminismus zählt.

Galten den ersten Theoretikern des Matriarchats einzig die Verwandtschaftsregelung über die Mutter – die sogenannte Matrilinearität – als Beweis für eine einstige Vormacht der Frauen, so zeigt sich die Matriarchatsvorstellung heute reichhaltiger. Das zeigt, dass sich der Bezug auf das Matriarchat und seine Inhalte während der letzten 160 Jahre konstant weiterentwickelt hat, so dass man mit Vorteil vom Matriarchat als wandelbarem Konstrukt ausgeht. Die Wandelbarkeit des Matriarchats, dem man unterschiedliche Bedeutungen einschreiben kann, weist eine gewisse Nähe zu dem von Eric Hobsbawm als «inventing of tradition» genannten Vorgang auf. Damit ist das nachträgliche Konstruieren von Traditionen, die über eine postulierte Kontinuität zur Vergangenheit verfügen, gemeint. Ebenfalls lässt sich das von Guy P. Marchal als Gebrauchsgeschichte benannte Prinzip auf die Matriarchatsvorstellung übertragen. Damit ist ein Umgang mit Geschichte gemeint, der diese wie einen Gebrauchsgegenstand instrumentalisiert, um ihn mit neuen Bedeutungen aufzuladen. Die vermittelten Inhalte müssen weder richtig noch historisch nachweisbar sein, sondern einem allgemeinen Bedürfnis entsprechen.[6] Beide Mechanismen lassen sich mit Gewinn auf den Matriarchatsdiskurs übertragen.

Popularisierung durch Wissenschaft und Belletristik

Das weit verbreitete Werk der Archäologin Marija Gimbutas (1921–1994) illustriert die Wechselwirkung zwischen wissenschaftlichen und populären Kreisen. Gimbutas nimmt eine besondere Stellung innerhalb des Matriarchatsdiskurses ein, da sie sich in ihrer Funktion als Universitätsprofessorin in einer Position der Autorität befand. So konnte sie der seit den 1960er-Jahren innerhalb der Archäologie und weiteren akademischen Fächern kritisch hinterfragten und verabschiedeten Vorstellung des Kultes einer Grossen Göttin und/oder eines Matriarchats in der europäischen Vorzeit Glaubhaftigkeit verleihen.[7] Eine Glaubhaftigkeit, die die Anhängerinnen und Anhänger in esoterischen und/oder feministischen Kreisen nicht vermitteln konnten, aber als notwendig erachteten, um ihren Visionen der Gesellschaft der Grossen Göttin mehr Gewicht zu verleihen.

Marija Gimbutas' letzte Bücher «Die Sprache der Göttin»[8] (1995) und «Die Zivilisation der Göttin»[9] (1996) erzählen eine visionäre Geschichte der friedlichen, frauenzentrierten Kultur «Alteuropas» und ihres Endes durch Invasionswellen kriegerischer und patriarchaler Nomaden aus dem eurasischen und pontischen Raum:

> «Als die beiden Weltsichten mit ihren unterschiedlichen sozialen und wirtschaftlichen Strukturen aufeinanderprallten, führte das zu einem dramatischen Wandel im Alten Europa. Die Veränderungen drückten sich im Übergang von der matrilinearen zur vaterrechtlichen Gesellschaftsordnung aus, von der auf Wissen basierenden Theakratie zu einem militanten Patriarchat, von einer auf Gleichberechtigung der Geschlechter beruhenden Gesellschaft zur hierarchischen Männerherrschaft und von einer erdverwurzelten Göttinnenreligion zum indoeuropäischen, auf den Himmel ausgerichteten Götterpantheon.»[10]

Auch hier begegnet die klare Dichotomie der matriarchalen, von Frauen geprägten, friedlichen und nachhaltigen Kultur Europas und einer patriarchal-kriegerisch geprägten Invasionskultur. Die patriarchale Gesellschaft bezeichnet Marija Gimbutas mit dem Namen «Kurganvölker». Die Bezeichnung entstammt dem Russischen, wo Kurgan Hügel bedeutet. Laut Gimbutas sind die im eurasischen Raum häufig anzutreffenden Hügelgräberbestattungen für diese Ethnien charakteristisch.

Die beiden Bücher richten sich von Inhalt und Gestaltung her an ein Laienpublikum. Sie zeigen nicht eine bestimmte Ausgrabung oder bestimmte Kultur, sondern präsentieren den «alteuropäischen» Raum, der nach der Autorin den gesamteuropäischen Raum vom Nahen Osten bis nach West- und Nordeuropa umfasst. Daneben weist die Aufmachung dieser grossen Folianten – mit wenigen Fotografien und vielen Illustrationen – darauf hin, dass die Druckkosten niedrig gehalten werden sollten. Die Illustrationen deuten zusätzlich auf den nichtwissenschaftlichen Charakter der Publikationen hin, indem die Gegenstände ohne Angabe der Grösse abgebildet sind.[11]

Für die Breitenwirkung der Vision von Marija Gimbutas spricht, dass die Titel in mehreren Bibliotheken der Stadt Zürich sowohl in englischer, französischer und deutscher Sprache vorhanden sind.[12] Als ein weiterer Popularisierungsschub kann die Umsetzung ihrer Vorstellungen in einer prähistorischen Romantrilogie – als «Earthsong-Trilogy» bekannt – durch die Autorin und Literaturwissenschaftlerin Mary Mackey (*1945) in den 1990er-Jahren gelten. Besonders der ersten Roman «Im Jahr der Pferde»[13] (1997) kann als Fiktionalisierung des Spätwerks Marija Gimbutas gelten. In der Danksagung weist Mackey auf ihre Verpflichtung gegenüber Gimbutas hin:

> «Einen Roman über das alte Europa zu schreiben, dazu entschloss ich mich, nachdem ich die beiden Bücher der Archäologin Marija Gimbutas «Die Sprache der Göttin» und «Die Zivilisation der Göttin» gelesen hatte. Diese bahnbrechenden Werke drehen die Zeit zurück und lassen die ganze Welt eines Volkes lebendig werden, das Göttinnen verehrte, eine Welt, deren Zivilisation fast vollständig ignoriert wurde oder falsch interpretiert wurde. Als ich mit meinen Recherchen begann, war Frau Gimbutas so freundlich, mich zu empfangen und meine vielen Fragen zu beantworten.»[14]

Die Geschichte der Invasion des friedlichen, matriarchalen Europas durch eine patriarchale Kultur betrifft und erklärt ihrer Meinung nach Fragen, die sie umgetrieben haben. Das Wissen um die matriarchale Vergangenheit vermittelt ihr vor allem die tröstende Botschaft, dass einst ein friedliches Zusammenleben möglich war: «I found it encouraging to imagine that there actually might have been a time when women were respected, children were treasured, men and women got along, the earth was honored, and warfare was virtually unknown.»[15]

Diese Evozierung der alteuropäischen Kultur als einer Zeit der Sehnsucht und Nostalgie zeigt deutlich, dass mit dem Matiarchatsdiskurs eine Kritik der Moderne verbunden ist. Das Matriarchat gilt als wegweisendes Modell für die Zukunft.

Man kann diese Romane dem in den 1980er-Jahren neu entstandenen Genre der *prehistoric romance* zuteilen. Viele neuere prähistorische Romane sind von Autorinnen geschrieben worden und richten sich explizit an eine weibliche Leserschaft. Starke weibliche Charaktere stehen im Zentrum der Handlung, oftmals sind sie in einen Kampf mit einer patriarchalen Bedrohung verwickelt.[16] Darüber hinaus enthält dieses Genre eine zentrale Liebesgeschichte und oftmals auch recht deutliche Schilderungen der Sexualität.[17]

Besonders der erste Band «Im Jahr der Pferde» folgt dem Muster einer *prehistoric romance*. Ein junges Paar – Marrah und Stavan – unternimmt eine gefahrvolle Reise durch Europa, um die Einwohner der Schwarzmeerküste vor der drohenden Gefahr durch die Invasion der kriegslüsternen, patriarchalen Nomaden aus dem russischen Grasmeer zu warnen. Auf der Reise verlieben sich die beiden und finden zusammen, trotz der grossen kulturellen und sozialen Barrieren, die die beiden trennen, denn Marrah entstammt der positiv gezeichneten matriarchalen Kultur der Grossen Göttin, und Stavan gehört zu den gefürchteten patriarchalen Eroberern. Stavan strandete auf einer Tour zur Erkundung der Reichtümer des Westens in Marrahs bretonischem Dorf und wurde von den nichts ahnenden, Fremden gegenüber freundlich gesinnten Dorfbewohnern gesund gepflegt.

Aus ihrer Verbindung wird schliesslich, nach vielen Abenteuern und längerer Gefangenschaft bei den kriegerischen Nomaden eine neue Gesellschaft mit egalitären Rollenzuteilungen entspringen.

Grundzüge des spirituellen Feminismus

Gegenwärtig lebt die Vorstellung des Matriarchats vor allem innerhalb des spirituellen Feminismus. Er entstand aus der zweiten Frauenbewegung der 1960er- und 1970er-Jahre. Er fokussiert auf die Stärkung und Zelebrierung der von ihm als typisch weiblich verstandenen Eigenschaften wie Emotionalität und Intuition. Diese kommen seiner Auffassung nach in der gegenwärtigen Gesellschaft zu wenig zur Geltung oder werden gar unterdrückt.[18] Innerhalb des spirituellen Feminismus ist der Kult der Grossen Göttin weit verbreitet. Sie wird in verschiedenen Gestalten und Manifestationen verehrt. Besonderen Anklang findet die Vorstellung einer dreifachen Göttin, die die drei biologischen Lebensphasen der Frau umfasst.

Ihr Auftreten in drei Altersklassen soll die Schönheit und Würde des Frauenkörpers in jedem Stadium unterstreichen. Diese Idee findet sich auch in Mary Mackeys «Im Jahr der Pferde». Als die Reisenden zum Höhlenheiligtum von Nar kommen, werden sie von drei Priesterinnen begrüsst. Einer der Reisenden erkennt die tiefere Bedeutung der drei im Alter unterschiedlichen Priesterinnen: «‹Mit anderen Worten›, fiel Rhom ein, ‹eure Namen bedeuten Kindheit, Reife und Alter.› ‹Richtig›, Zahar nickte. ‹Die Heilige Dreifaltigkeit, die drei Aspekte der Sie-die-alles-ist: Junges Mädchen, Matrone, Alte Hexe.›»[19]

Die Begegnung mit den drei Priesterinnen und die Besichtung des von ihnen gehüteten Sanktuariums, einer mit paläolithischen Malereien geschmückten Höhle irgendwo im nicht genauer spezifizierten Pyrenäenraum, verweisen darauf, dass der spirituelle Feminismus von einer religiösen Kontinuität des Glaubens an eine Grosse Göttin über Jahrtausende sowie grosse kulturelle und soziale Veränderungen – wie den Wechsel von nomadisierender, jagender Lebensweise im Paläolithikum zu ackerbautreibender Sesshaftigkeit im Neolithikum – hinweg ausgeht.

Diese Konzeption der Göttin in drei Aspekten macht deutlich, dass der spirituelle Feminismus die Frauen stark über ihren Körper wahrnimmt. Frauen rücken in die Nähe der Natur, da sie wie diese für ihre biologischen Fähigkeiten des Lebensspendens und Nährens verehrt werden. Durch ihre Gebärfähigkeit wird die Frau als der Göttin verwandt betrachtet, von der angenommen wird, dass sie das ganze Universum aus sich heraus geboren habe und durch den Akt der Geburt Zugang zu allem geniesse. Innerhalb des spirituellen Feminismus ist der Glaube an Reinkarnation weit verbreitet. Viele Anhängerinnen des spirituellen Feminismus halten sich für halb- oder ganz göttinnengleich, da sie sich mit jedem Leben vervollkommnen und sich so dem Wesen der Göttin annähern.[20] Sie unterstellen eine Verbindung des weiblichen Körpers mit der Natur. Besonders die Menstruation wird im spirituellen Feminismus positiv besetzt, durch sie ist die Frau mit der Zyklizität, welche die Natur im Wechsel der Jahreszeiten durchläuft, vertraut und lebt im Einklang mit der Natur und ihren Rhythmen.[21]

Der spirituelle Feminismus versucht, Frauen ein attraktiveres Selbstbild und Selbstrespekt zu vermitteln. Er streicht die Ähnlichkeit der Frau mit der Göttin hervor und bemüht sich, die Solidarisierung unter den Frauen zu fördern. Eine Möglichkeit dazu sieht der spirituelle Feminismus in der Homosexualität, da diese den Frauen Möglichkeiten biete, sich aus den Zwängen der patriarchalen Gesellschaft zu befreien. Als Erbe des radikalen Feminismus der 1970er-Jahre gilt dem spirituellen Feminismus teilweise Heterosexualität als Quelle der institutionalisierten Unterdrückung der Frau.[22]

Es muss festgehalten werden, dass die innerhalb des spirituellen Feminismus propagierten Konzepte zu Weiblich- und Männlichkeit konventioneller Art sind und sich der traditionellen bürgerlichen Geschlechtscharaktere bedienen. Es findet lediglich eine Umkehrung der Wertung statt. Was früher als männliche Stärken galt, hat sich in Schwächen und Ursachen der ausgemachten Probleme

verwandelt. Alles Weibliche, das einst mit Schwäche und Irrationalität in Verbindung gebracht wurde, erfährt eine positive Aufwertung, mit der gar Heilserwartungen verbunden sind, denn der spirituelle Feminismus begreift die Frauen als von Natur aus gut.

In der Argumentation des spirituellen Feminismus wird die Opposition zwischen Matriarchat und Patriarchat stark betont. Die Unterschiede der beiden Gesellschaftsformen betreffen sämtliche Lebensbereiche. Das Matriarchat gilt nicht als Umkehrung des Patriarchats, sondern stelle eine egalitäre Gesellschaftsordnung im Einklang mit der Natur dar, die ohne Unterdrückung und einseitig verteilte Reichtümer ausgekommen sei.[23]

In Teilen der zweiten Frauenbewegung wurde die frühneuzeitliche Hexenverfolgung als Versuch des Patriarchats gedeutet, die letzte Bastion der Unabhängigkeit der Frauen, die sie via geburtstechnisches Wissen über ihren Körper und ihre Fruchtbarkeit hatten, zu vernichten. Die in den 1970er- und 1980er-Jahren stärker erfolgte Verbindung des Matriarchats- mit dem Hexendiskurs zeigt, wie sich das Matriarchat mit neuen Bedeutungen anreichern und für zusätzliche Gebrauchsweisen gewinnen lässt. In zahlreichen Schriften, die vom Gedankengut des spirituellen Feminismus beeinflusst sind, finden sich Hinweise, dass die Frauen der Vorzeit ein grosses Wissen über Heilpflanzen und ihre Wirkung hatten. Dieses Wissen nutzten sie, um Schwangerschaften zu verhindern oder abzutreiben.[24] Mary Mackey baut entsprechende Überzeugungen, die das empfängnisverhütende Kräuterwissen der Frauen der früheren matriarchalen Kulturen betreffen, ein: «Marrah hatte ihm oft gesagt, dass sie warten wollte, bis sie wenigstens sechzehn wäre, um Mutter zu werden, und trotz der Kräuter, die sie getrunken hatte, um eine Empfängnis zu verhüten, gab es keinen sicheren Weg als den einen, den sie gewählt hatte.»[25] Das Beispiel zeigt, dass es in der matriarchalen Kultur die Frauen sind, die das Tempo von Sexualität und Beziehung bestimmen und dank empfängnisverhindernden Kräutertränken und verschiedenen Sexualpraktiken, die auf einen Koitus verzichten, frei über ihre Fruchtbarkeit bestimmen können. Eine Freiheit, die ihnen gemäss dieser Überzeugung vom Patriarchat geraubt wurde.

Sexualität

Der spirituelle Feminismus huldigt der weiblichen Lust und Sexualität als Ausdruck der kreativen Potenz der Göttin. Dem Sprechen über die weibliche Sexualität kommt eine besondere Bedeutung zu. Sich über die weibliche Lust und Sexualität auszutauschen, wird jedoch problematisch, wenn die Frau einen männlichen Partner hat, da dann seine Lust und Sexualität mitthematisiert wird. Männliche Sexualität ist innerhalb des spirituellen Feminismus untrennbar mit dem Problem des Sexismus und der Gewalt verbunden.[26]

Solche zwiespältigen Botschaften über Sexualität und Körperlichkeit findet man in von entsprechendem Gedankengut beeinflussten Romanen immer wieder. Nachdem die beiden zusammengefunden haben, erklärt sich Stavan Marrah:

«‹Früher war ich ein Nomade›, sagte der dann und kitzelte ihre Augenlieder mit seiner Zunge, bis sie ihn lachend wegschob, ‹aber du hast einen Wilden aus mir gemacht. Du hast mich mit deinem Körper bekehrt, Marrah aus Xori.› Es war nur ein Scherz, aber es steckte eine Menge Wahrheit darin: Er war tatsächlich von ihr bekehrt worden, nicht nur durch ihren Körper – obwohl es ein wundervoller Körper war, so glatt und fest wie eine Taubenbrust, so rund und süss, dass ein Mann beim blossen Anblick schon vor Wonne vergehen konnte –, sondern auch durch die Dinge, die er von ihr lernte, nachdem sie jetzt Liebende waren.»[27]

Dieses Zitat zeigt, dass die Körperlichkeit der Frau wichtig ist. Ihr Körper leistet seinen Beitrag, ihn vom Wechsel von der Lebensweise der Nomaden zu derjenigen der matriarchalen ‹Wilden› zu bewegen. Die Autorin ergeht sich im Lob der körperlichen Vorzüge ihrer Protagonistin in einer recht knappen Schilderung, die einen männlichen Blickwinkel hervortreten lässt, indem die Jugendlichkeit, Schönheit und ergo Begehrenswertigkeit ihres Körpers hervorgehoben wird. Selbst wenn der spirituelle Feminismus nicht müde wird zu betonen, dass der weibliche Körper in all seinen Erscheinungsformen als Abbild der Göttin fungiert, wird in der Regel doch der begehrenswerte Körper der jungen Frau ins Zentrum gestellt, so dass sich der männliche Blick auf die Frau durchsetzt. Das erstaunt im vorliegenden Fall umso mehr als die Autorin zu Beginn des Romans, wenn einem die Protagonistin Marrah das erste Mal begegnet, betont, dass sie «niemals gezwungen gewesen [war], sich auch nur an einem einzigen Massstab der Perfektion zu messen.»[28] Weil ihr Volk Frauen sämtlicher Altersklassen und jeglicher Gestalt als Verkörperung der Göttin bewunderte. Nach der Autorin war es das Freisein von fremden Massstäben an das Aussehen, das es den Frauen dieses matriarchalen Volkes ermöglichte, frei, selbstsicher und selbst bestimmt zu sein.

Für Stavan ist der ungezwungene Umgang mit Sexualität ein Grund sich für die Lebensweise der Göttinnenkultur zu entscheiden: «Sicher, er musste zugeben, dass ihm die Idee von Liebe als religiöser Pflicht durchaus gefiel […].»[29] Auf den Gedanken, dass es die Sinnenfreuden sind, die für den Erfolg der matriarchalen Lebensweise den Ausschlag geben, trifft man in der Matriarchatsliteratur immer wieder. Besonders deutlich ausformuliert findet sich diese Überlegung im Buch «Das Mutterrecht»[30] (1955) des Paters Wilhelm Schmidt (1868–1954):

«Dass diese Kultur sich so leicht und verhältnismässig schnell verbreitete, hatte seine Ursache zu einem Teil in den großen Vorteilen der Sicherung und Mehrung der pflanzlichen Nahrung und ihrer besseren Zubereitung durch das Kochen (Erfindung der Töpferei), zu einem anderen Teil in der Bereitung besserer Kleidung durch die Weberei, die hier einsetzte, wohl auch durch die Rauschgetränke, die sie bereitete.»[31]

Schmidt erwähnt zwar nicht die frei gelebte Sexualität, aber er stellt fest, dass es die Sinnengelüste sind, die durch bessere Kochkünste, weichere Kleidung und nicht zuletzt durch die in andere Gefilde entführenden Rauschgetränke befriedigt werden, die dem von ihm als «mutterrechtliche Pflanzbaukultur»[32] bezeichneten Matriarchat seine Überzeugungskraft leihen, tritt deutlich hervor. Wilhelm Schmidt war ein Anhänger der Kulturkreislehre. Diese kam um 1900 in der deut-

schen Ethnologie als eine Gegentheorie zum kulturellen Evolutionismus auf und ging von verschiedenen Zentren der Kulturentwicklung aus. Sie begreift kulturelle Veränderungen meist als Resultat von Migrationen oder Invasionen.[33]

Wie zum jeweiligen Zeitpunkt aktuelle Themen in den Matriarchatsdiskurs integriert wurden und werden, zeigt ein weiteres Beispiel aus Mary Mackeys «Im Jahr der Pferde». Nachdem sich Marrah und Stavan ihrer gegenseitigen wachsenden Anziehung und Zuneigung versichert haben, kommt es zum ersten Kuss der beiden, womit aber bereits neue Probleme auftauchen, die im unterschiedlichen Geschlechterrollenverständnis ihrer beiden Herkunftskulturen fussen: «Es war nicht der Kuss selbst, der sie derart schockiert; die Unterhaltung mit Zastra hatte sie auf die Möglichkeit vorbereitet, dass Stavan sie vielleicht küssen wollte. Aber er hatte nicht gefragt! Man fragte immer um Erlaubnis, bevor man anfing, mit jemandem die Lust zu teilen.»[34]

Sie erklärt ihm, dass in ihrer Kultur bereits der Austausch von Zärtlichkeiten die Einwilligung beider Parteien braucht und dass dies nicht zwingend zu Sexualität mit Koitus führe, dass es nicht wie bei den patriarchalen Nomaden um die Befriedigung der männlichen Sexualität gehe:

> «Sie ergriff seine Hand und hielt sie einen Augenblick, dann begann sie, sanft auf ihn einzureden, ihm die einfachen Dinge zu erklären, die er hätte wissen müssen: dass man immer um Erlaubnis fragte, sich niemals einem anderen Menschen aufzwang, dass man seiner Lust langsam, ganz langsam folgte, bis sie stark genug war, um beide Partner in Verzückung zu stürzen.»[35]

Diese Instruktion reflektiert die Debatte um *date rape*, die etwa zeitgleich – in den frühen 1990er-Jahren – in den USA aktuell war. Zahlen aus Colleges belegten für die späten 1980er-Jahre, dass 10 bis 25 Prozent aller Studentinnen während ihres Studiums Opfer sexueller Übergriffe wurden.[36] Am Antioch College, Ohio, wurde 1991/92 nach zwei Fällen von *date rapes* auf Anregung von Studentinnen ein Regelwerk über den sexuellen Umgang der Studierenden erarbeitet. Nach diesen Regeln haben beide Parteien der jeweiligen Intimität mündlich zuzustimmen. Diese Einwilligung ist für jeden weiteren Schritt der sexuellen Interaktion einzuholen und abzugeben. Grundüberlegung war, dass Sexualität etwas sei, was zwischen den jeweiligen Parteien von Moment zu Moment oder Intimität zu Intimität auszuhandeln sei und die Einholung der Erlaubnis die Eigenverantwortlichkeit von Frauen und Männern fördere und zudem vor unliebsamen Überraschungen entlasten kann. Das Regelwerk erlangte 1993 USA-weite und kurz darauf internationale Aufmerksamkeit. Die Einschätzungen über seine Bedeutungen gingen weit auseinander: Vom Einsetzen einer Verhandlungsmoral in Sachen Sexualität, die beide Beteiligten in die Verantwortung nahm, zu Ansätzen, die darin eine Einmischung des Staates bzw. des Colleges in zutiefst private Bereiche sahen oder ein Aufschwung neo-viktorianischer, puritanischer Ansätze, die jede frei und ungezwungen ausgelebte Lust im Keim erstickten. Das Regelwerk – teilweise leicht modifiziert – wurde von anderen Colleges und Universitäten in den USA übernommen und gilt noch heute.[37]

Die Debatte rund um aufgezwungene Sexualkontakte innerhalb der Colleges und Universitäten hat Mary Mackey sicherlich wahrgenommen, denn sie war seit den 1970er-Jahren immer wieder an Universitäten tätig und unterrichtete Englisch und Creative Writing. In ihrer kurzen Autobiographie schreibt sie, dass sie sich selbst als Feministin versteht und in der zweiten Frauenbewegung engagiert war. So kann man schliessen, dass ihr das Thema bekannt war und auch nahe ging. Sie führt weiter aus, dass sie spätestens 1991 mit den Arbeiten an der «Earthsong-Trilogy» begann, so dass von der Übernahme dieser Debatte in den ersten Band ausgegangen werden kann.[38]

Die zweite Frauenbewegung entdeckte sexuelle Gewalt gegen Frauen und Kinder als wichtiges Thema. Die weibliche Sexualität galt durch die herrschenden patriarchalen Normen als unterdrückt. Allgemein wurde die Unterdrückung der Sexualität als Ursache für krankhaftes und asoziales Verhalten ausgemacht. Innerhalb des spirituellen Feminismus gilt die weibliche Sexualität als heilig, weil sie dem Wesen der Göttin entstammt. In einer solchen Sichtweise betreffen ungewollte Sexualkontakte nicht allein die Frau, sondern werden in übertragener Weise an der Göttin begangen, da das Heilige der Frau davon betroffen ist. Sexuelle Übergriffe perpetuieren in diesem Verständnis die patriarchalen Übergriffe auf die Göttin, den Kosmos und die einzelne Frau.

Megalithen und der Kult der Grossen Göttin

Der Kult einer Grossen Göttin liess sich für die neolithischen Kulturen des Nahen Ostens und des Mittelmeerraumes leicht propagieren dank Funden von weiblichen Idolen, die sich als Bilder der Göttin interpretiert liessen, die man in einer Kontinuitätslinie mit den paläolithischen Venusfiguren sah. Schwieriger gestaltete sich die entsprechende Deutung für den nordwestlichen Teil Europas, der kaum Funde aufwies, die sich als Bilder der Göttin instrumentalisieren liessen. Als charakteristisch für das Neolithikum im nordwestlichen Europa gelten die so genannten Megalithbauten. Als Verbindung zwischen dem nord- und südosteuropäischen Neolithikum wurde ab den 1940er-Jahren Malta hochstilisiert, denn es weist megalithische Bauwerke und weibliche Statuetten auf, die als Göttinnen interpretiert wurden.[39] In «The Gate of Horn» (1948) deutete Gertrude Rachel Levy (1884–1966) die megalithischen Tempel als Verdeutlichungen des Körpers der Göttin: «Such stone-cut chambers might themselves be regarded as holy – the cavern-form of the Mother Goddess.»[40]

Damit begründete sie die Interpretation der Megalith-Anlagen Maltas als Zentren der Göttinnenreligion. Megalithen wurden teilweise schon länger mit mutterrechtlichen Gesellschaften in Verbindung gebracht. Die Deutung als bildhafte Verkörperung der Göttin wurde bald auf alle Megalithen übertragen. Diese Vorstellung entfaltete ihre grösste Wirkung ausserhalb akademischer Kreise. Spätestens in den 1990er-Jahren hatte sich dort die Deutung der maltesischen Tempelanlagen als Körper der Göttin und in der Folge

sämtlicher megalithischer Anlagen Europas verfestigt. So schreibt Christa Mulack, eine dem Feld des spirituellen Feminismus zuzuordnende Autorin, Theologin und Erziehungswissenschaftlerin, in «Die Wurzeln weiblicher Macht» (1996), dass Dolmen und andere Megalithen als sinnbildhafte Verkörperung des Körpers der Göttin zu gelten haben: «Frühe Tempelbauten – insbesondere auf Malta –, aber auch Grabanlagen, lassen einen weiblichen Körper als Grundriss erkennen, bei dem die Vulva den Ein- und Ausgang markiert. Dabei handelt es sich um architektonische Umsetzungen innerer Vorstellungen, dass nämlich Tempel und Gräber als weiblicher Innenraum gedacht waren und somit das religiöse Ritual als Rückkehr an den Ort des eigenen Ursprungs verstanden wurde.»[41]

Innerhalb des spirituellen Feminismus wird von einer religiösen Homogenität im gesamteuropäischen Raum ausgegangen – charakterisiert durch den Kult einer Grossen Göttin der Fruchtbarkeit, die zugleich den ewigen Zyklus von Leben und Vergehen symbolisierte. Marija Gimbutas vermittelt diese Überzeugung in «Die Zivilisation der Göttin»: «Hauptthema im Göttinnensymbolismus des Alten Europas ist das Mysterium des Zyklus von Geburt, Tod und Erneuerung des Lebens […].»[42] So deutet Gimbutas in schon bekannter Manier die für das Neolithikum des westlichen und nördlichen Europas charakteristischen Megalithbauten als heilige Grabstätten, dem Körper der Göttin nachempfunden:

> «Die Grabformen des Alten Europa gründen sich auf die Symbole der Erneuerung und Wiedergeburt – das Ei und die lebenspendenden Organe der Göttin (Schamdreick, Vulva, Uterus, Bauch). Sie begegnen uns in der Architektur der westeuropäischen Megalithgräbern und Langhügel, die von dreieckiger oder trapezartiger Form sind.»[43]

Diese Argumentationsweise zeigt die für den spirituellen Feminismus typische Vorstellung einer eng mit Natur und Fruchtbarkeit verbundenen Weiblichkeit, was in der Überzeugung gipfelt, Frauen seien durch ihre Gebärfähigkeit göttinnengleich. Aus dieser Haltung heraus erstaunt es nicht, dass den Geschlechtsorganen der Göttin, die bestimmend sind für ihre Fruchtbarkeit, eine eminente Bedeutung zugeschrieben wird. Die Bestattung der Toten im Dolmen verstand Gimbutas als erholsamen Schlaf vergleichbar der Gestationszeit des Embryos im Uterus der Mutter: «Die Eingänge zu den Megalithgräbern sind meist schmal und erinnern an eine Vulva. […] In Megalithgräbern krochen die Menschen in den Schoss der Mutter Erde und gaben sich ihr hin: Gestärkt durch ihre Kräfte, wurden sie wiedergeboren.»[44]

In gleichem Sinn und ähnlichen Worten wird zu Beginn von «Im Jahr der Pferde» eine Versammlung der friedlichen, matriarchalen bretonischen Dörfer, um ihre Toten in einem Tumulus zur letzten Ruhe zu betten, geschildert. Die älteste Frau der Gemeinschaft und zugleich ihr Oberhaupt leitet das Ritual: «‹Schlaft, wie ihr als Kinder geschlafen habt, im Schoss einer Mutter, die euch liebt.›»[45] Das Bild des Schlafes im Megalith als Sinnbild für die Rückkehr in den Mutterschoss der Göttin wird perpetuiert. Auch die Schilderung des Aussehens

des Tumulus reflektiert Mary Mackeys Verständnis der Göttin als Herrin über den Kreislauf von Werden und Vergehen:

> «Die Wände der Alus waren mit heiligen Schnitzereien verziert, die im Fackelschein zu tanzen schienen: mit Dreiecken, Schlangen, Fruchtbarkeitssymbolen, um die Trauernden daran zu erinnern, dass mitten im Tod immer Leben existierte; mit dem Symbol eines Hirtenstabs, denn sie behütete ihre Schar wie eine Hirtin; und immer mit Bildern der Göttin selbst, manchmal mit entblössten Brüsten und einer Halskette dargestellt und manchmal auf ihre alles sehenden Augen reduziert.»[46]

Die Schilderung des mit Bildern und Symbolen der Göttin geschmückten Interieurs eines Dolmens evoziert verschiedene Bilder. Es schimmert die christliche Vorstellung vom guten Hirten durch, wenn die Göttin ihre «Schar wie eine Hirtin» behütet.[47] Auch die Darstellung der Göttin als «alles sehende Augen» verweist auf einen christlichen Kontext. In der christlichen Ikonographie vor allem des Barock-Zeitalters ist die Darstellung Gottes durch das «alles sehende Auge» in einem Dreieck, das für die Trinität steht, verbreitet.[48] Das Symbolsystem der Göttin bedient sich christlicher Symbole und Zeichen, sie werden nicht einmal in einen anderen Kontext gesetzt. Das zeigt, dass es sich bei der imaginierten Religion der Grossen Göttin um ein wenig originelles Konstrukt handelt, das bestehende Systeme übernimmt. Ein oppositioneller Zug, der sich ausmachen lässt, besteht darin, dass die weiblichen Werte positiv gewertet und weibliche Wesen sakral sind.[49]

Zugleich ist die Darstellung der Göttin als Auge ein Hinweis auf das ebenfalls an ein Publikum über den Fachkreis der Archäologie hinaus gerichtete Buch «The Eye Goddess» (1959) des englischen Archäologen O. G. S. Crawford (1886–1957), das die Göttin in ihrer Gestalt als Auge oder Vogel zelebriert. Das Buch verfestigte innerhalb der Matriarchatsforschung das Bild der Vögel als Symboltiere der Göttin, wohl auch weil neolithische Tonfiguren mit ihren runden Augen und ihrer spitzen Nase, die als Schnabel gedeutet werden kann, eine gewisse Vogelähnlichkeit aufweisen.[50]

Das Bild des Dolmens als Ort des Schlafes, des Todes und des Übergangs wird in unterschiedlichen Kontexten verwendet. So schreibt der Psychologe Erich Neumann (1905–1960) in «Die Grosse Mutter» (1955): «Das weibliche Prinzip des Dolmens und des Tores ist immer mit der Wiedergeburt durch den weiblichen Schoss verbunden.»[51] Bei Neumann mischt sich die Dolmen-Imagination mit den negativen Aspekten des Archetyps der Grossen Mutter als Verschlingerin ihrer Kinder, der Todesbringerin, indem er sie als «Sarg, de[n] fleischfressende[n] Sarkophag»[52] bezeichnet. Die Göttin in ihrer Rolle als Todesbringerin ist ebenfalls ein immer wieder bemühtes, aber auch mit Angst behaftetes Bild.[53]

In einen weiteren dunklen Bereich – aber anderer Art – führt uns die Vorstellung des Dolmens als Ausdruck einer matriarchalen Gesellschaft. Herman Wirth (1885–1981), ein niederländischer Matriarchatsforscher und überzeugter Nationalsozialist, kam bereits in den 1930er-Jahren in seinem Aufsatz «Was heisst deutsch?»

zum Schluss, dass die Dolmen Ausdruck einer mutterrechtlichen Gesellschaft seien:

> «Der Tod […] ist die Wandlung, die Erneuerung, die Umkehr. Daher kommt es, dass in dem alt-‹deutschen› Glauben der grossen Steingräberzeit des Grabhaus, das Mutterhaus der Erde das Sinnbild der wintersonnenwendlichen Stelle des menschlichen Lebens, des ‹Jahres› seines Lebens ist, wo sich das ‹Stirb und Werde› erfüllt, vollzieht. Es ist die *Wiedergeburtsstätte*; an ihr wurde die hohe Messe des Jahres, die Julfeier, das Fest der Toten und Lebenden begangen, die Ehe der weissen Frau, der Priesterin der Allmutter Erde eingesegnet und um die Wiederverkörperung der Abgeschiedenheit gebetet.»[54]

Er nahm an, die Megalith-Kultur habe sich ausgehend vom Norden Europas bis in den Mittelmeerraum und den Nahen Osten verbreitet. Wirth bemühte sich, die in der Wissenschaft durch das 19. Jahrhundert hindurch verbreitete Gleichung «ex oriente lux» durch eine Ansicht des Ursprungs aller Kultur im Norden zu ersetzen. Aus diesem Grund war er ein Anhänger der verschrobenen Vorstellung, Atlantis sei einst am Nordpol beheimatet gewesen, und Reste dieses Wissens werden noch von den Germanen gehütet.[55]

Vereinzelt findet sich innerhalb des Matriarchatsdiskurses der Verweis auf Atlantis bzw. die Annahme, dass die matriarchale Kultur mit Atlantis in Verbindung steht. Eine Gleichsetzung von Atlantis mit dem Norden lässt sich erstmals im letzten Drittel des 17. Jahrhunderts nachweisen in «Atland eller Manheim» von Olof Rudbeck (1630–1702), der Schweden als Atlantis lokalisierte. Eine weitere Vertiefung fand eine solche Lokalisierung durch «Les lettres sur l'Atlantide» von Jean Bailly (1736–1793), der Atlantis bei Spitzbergen in Norwegen gefunden zu haben meinte. Eine erste Verbindung von rassistischen Inhalten und Atlantis findet sich in Helena Petrovna Blavatskys (1831–1891) «The Secret Doctrine» (1888) mit der Lehre der verschiedenen Wurzelrassen und der hohen Stellung der Atlanto-Arier.[56] Weitere Vorbilder Wirths für die atlantidische Urkultur in der Arktis finden sich in den Schriften des Arztes Ludwig Wilser (1850–1923) und des Gymnasiallehrers Karl Penka (1847–1912), die wiederum vom indischen Schriftsteller Bal Ganghadar Tilak (1856–1920) beeinflusst waren.[57]

Ein Werk des ausgehenden 19. Jahrhunderts, das die Themen Atlantis und Matriarchat verknüpft, ist die «Ura-Linda-Chronik». Dabei handelt es sich um ein wichtiges Dokument der rechtsextremen und esoterischen Mythenbildung.[58] Entstanden ist diese literarische Fälschung in den Niederlanden. In vermeintlichem Altfriesisch berichtet sie von der Atlantisnachfolgekultur der Friesen, die von ihrer Organisation her als matriarchal gelten kann durch die Volksmütter, die das Wissen und die Gesetze wahrten, und die Burgmaiden, die das germanisch-atlantidische Wissen und die germanisch-atlantidische Kultur der ganzen Welt vermittelten. Durch Angriffe eines östlichen Volkes fand diese Kultur ihr Ende.[59]

Das in der «Ura-Linda-Chronik» behandelte Thema der Gestaltung der Gesellschaft durch Frauen war durch die Arbeiten des kulturellen Evolutionismus gegen Ende des 19. Jahrhunderts recht bekannt, der seine Argumentation über die ver-

schiedenen Stadien der menschlichen Gesellschaft und Familie darauf aufbaute, dass die frühe Menschheit den Beitrag des Mannes zur Fortpflanzung nicht erkannte, weshalb die Frauen anfangs prägend waren in Familie und Gesellschaft. Die verbreitete Tacitus-Rezeption innerhalb des deutschsprachigen Bildungsbürgertums führte dazu, dass die den Germanen nachgesagte Verehrung ihrer Frauen fester Bestandteil des in diesen Kreisen verbreiteten Allgemeinwissens war.[60] In den 1920er-Jahren entdeckte Herman Wirth die «Ura-Linda-Chronik» für sich. Er veröffentliche 1933 eine deutsche Übersetzung.

Reminiszenzen an die Thematik der «Ura-Linda-Chronik» finden sich an unterschiedlichen Orten. Die Bibliothekarin Elizabeth Gould Davis (1910–1974) verfasste «The First Sex»[61] (1971). Dieser Titel gilt oftmals als Ausgangspunkt des spirituellen Feminismus, obwohl spirituelle Belange darin eigentlich fehlen. Es ist ein Stück moderner Mythologie, indem es die Primordialität der Frau und den erhabenen Zustand der ersten Matriarchate feiert. Sie berichtet, wie ein seefahrendes ‹Volk› von rot- und blondhaarigen Frauen, die sich ohne Hilfe der Männer durch Parthenogenese fortpflanzten, nach dem Untergang des hier am Südpol beheimateten Atlantis der ganzen Welt seine überlegene Kultur und Göttinnenreligion vermittelte.[62]

Eurozentrismus und erste Schrift

Dem Matriarchatsdiskurs sind gewisse eurozentristische und antisemitische Züge eigen. Für den deutschsprachigen Raum kommt oftmals ein unkritisches und unhinterfragtes Bedienen bei Literatur aus den 1920er- bis 1940er-Jahre aus dem völkischen und nationalsozialistischen Milieu hinzu. So werden die Schriften und Überlegungen Herman Wirths gerne rezipiert. Vereinfacht wird dies dadurch, dass er auch nach dem Zweiten Weltkrieg publizistisch tätig war und mit seiner Vision einer matriarchalen, naturverbundenen und nordischen Kultur Europas an die Öffentlichkeit trat.

Dem Vorwurf des Eurozentrismus war auch Marija Gimbutas ausgesetzt, da sie ein Bild einer nachhaltigen und friedlichen Ursprungskultur Europas entwarf. Schaut man sich ihre Lebensgeschichte an, zeigt sich eine Übereinstimmung mit ihrer Vision des Untergangs «Alteuropas». Das friedliche «Alteuropa» wurde von kriegerischen, aus den russischen Steppen stammenden Kurganvölkern überrannt. Sie selber war mehrmals in ihrem Leben auf der Flucht vor den Russen. Dass das Böse in Form von Krieg und Patriarchat oder in modernerer Zeit als Kommunismus aus dem russischen Raum kommt, passt in den Zeithorizont der durch den Kalten Krieg geprägten 1980er-Jahre.[63]

Marija Gimbutas wurde 1921 in Vilnius, Litauen, geboren. In den 1940er-Jahren nach dem Einmarsch der Russen floh sie mit ihrer jungen Familie nach Wien, wo sie ihr Studium der Archäologie und Volkskunde weiterführte. Sie hörte wahrscheinlich in Wien bei Oswald Menghin (1888–1973), einem nationalsozialistischen Archäologen, Vorlesungen. Menghin vermittelte die aus der deut-

schen Ethnologie stammende Kulturkreislehre in die Archäologie. Die Kulturkreislehre sah hauptsächlich Invasionen und Konflikte als Möglichkeiten des Kulturkontaktes und -wandels.[64] Gimbutas' Projektionen der Vergangenheit mit friedliebenden, matriarchalen Ethnien im europäischen Raum, die von kriegerischen Nomaden überfallen werden, passen in das durch die Kulturkreislehre vorgegebene Schema, wie Kulturkontakte und -veränderungen vonstatten gehen.

Bei Kriegsende floh sie mit ihrer Familie erneut vor den Russen nach Tübingen. 1949 übersiedelte sie mit ihrer Familie in die USA und war als Spezialistin für europäische Urgeschichte an der Harvard University tätig bis sie 1964 einen Ruf an die University of California in Los Angeles erhielt.[65] Marija Gimbutas starb 1994 und ist in Vilnius bestattet.[66]

Ein weiterer Bereich, der den Vorwurf des Eurozentrismus betrifft, ist der wiederholt vorgekommene Versuch der matriarchalen Ursprungskultur Europas eine Schrift anzudichten. Das Pochen auf eine frühe Schriftlichkeit hängt mit der Überzeugung zusammen, dass das matriarchale Wissen im Verborgenen überlebt habe und darauf warte, entschlüsselt zu werden, um die Menschheit auf den richtigen Weg der matriarchalen Weisheit zurückzuführen. Die Vorstellung der Schriftlichkeit dieser Kulturen ist eng verbunden mit der von der mythologischen Schule des 19. Jahrhunderts beeinflussten Überzeugung vom Überleben heidnischer Glaubensreste in den mündlichen Überlieferungen, die es zu retten und zu entschlüsseln gelte.

Die Tendenz, diesen Kulturen einen Status als Schriftkultur zu attestieren, findet sich explizit in Gimbutas' «Die Zivilisation der Göttin»: «Die Tatsache, dass die Kulturen des Alten Europa eine Schriftsprache kannten, entspricht ihrer Entwicklungsstufe.»[67] Als Schrift gelten ihr die Symbole und Kritzeleien auf Fundgegenständen. Gehäuft treten diese bei Funden der sogenannten Vinča-Kultur in Südosteuropa zwischen der Mitte des 6. und der Mitte des 4. Jahrtausends v. Chr. auf. Diese «Schrift» hatte ihrer Auffassung nach einen edleren Charakter als die ihr später nachfolgenden Alphabete, da sie auf das Numinose, nicht das Merkantile ausgerichtet war:

> «Wir finden die Schrift des Alten Europa, von der zwischen 5300 und 4300 allgemein Gebrauch gemacht wurde, in Inschriften auf sakralen Gegenständen: auf Idolen, Thronen und Tempelmodellen, auf Opferbehältern, Altären, Opferkelchen, auf heiligen Miniaturmodellen von Broten, Anhängern, Tafeln und Spinnwirteln. Sie dienten der Kommunikation zwischen Menschen und Gottheiten und hatten nicht das geringste mit Schriften wie der mesopotamischen oder dem mykenischen Linear b zu tun, in denen vor allem Texte mit handels- oder verwaltungsrechtlichem Inhalt abgefasst wurden.»[68]

Mary Mackeys «Im Jahr der Pferde» zelebriert ebenfalls die Schriftlichkeit der alteuropäischen Kultur. Auf der Reise ans Schwarze Meer gelangt Marrah nach Sardinien, wo ihr eine alte Priesterin eine Lederrolle voller Symbole zeigt. Marrah ist auf ihrem Weg zur Priesterin noch nicht weit genug fortgeschritten, um deren wahre Bedeutung zu erfassen:

«‹Diese hier sprechen›, sagte die alte Frau und zeigte auf die Zeichen. Marrah betrachtete sie genauer, während sie herauszufinden versuchte, was ‹sprechen› wohl bedeuten sollte, wenn doch offensichtlich war, dass die Symbole stumm waren. Einige, wie das Dreieck, waren vertraute Symbole für die Göttin Erde, aber der Rest hätte auch die Kritzeleien eines gelangweilten Kindes sein können. ‹Danke, dass du mir dies gezeigt hast, Grossmutter›, sagte Marrah höflich und machte Anstalten, zum Boot zurückzukehren. Die alte Priesterin hielt sie am Arm zurück, lächelte ein zahnloses Lächeln, glättete das Stück Leder mit der Spitze eines Fingers und begann ein Heiler-Lied zu singen, das Marrah noch nie zuvor gehört hatte. […] Erst viele Monate später, als sie in das innere Heiligtum des Eulentempels in Shara geführt wurde und dreissig zusammengerollte Streifen aus Leder sah, jeder einzelne in seinem eigenen hölzernen Nest, begriff sie, dass die alte Priesterin etwas gezeigt hatte, was sich ‹Handschrift› nannte. Die Priesterin hatte kein Gedenklied gesungen, wie Marrah vermutet hatte, sondern sie hatte von einer ledernen Schriftrolle abgelesen.»[69]

Interessant ist, dass die lesekundige Priesterin kein Wort für Lesen oder Schreiben kennt, sondern den Akt des Lesens mit «Zeichen sprechen lassen» übersetzt. Wie die Protagonistin des Romans zum Zeitpunkt der ersten Begegnung mit einer Schriftrolle noch nicht reif und weise genug ist, deren wahre Bedeutung zu erfassen, so argumentieren Verfechterinnen und Verfechter des Matriarchats, waren die patriarchal überformten Menschen lange nicht in der Lage, den Kulturgrad dieser matriarchalen Gesellschaft anzuerkennen, geschweige denn den Inhalt ihrer Aufzeichnungen zu erschliessen. Mittlerweile ist die Entzifferung der ersten Schrift Europas gelungen, wie ein Zeitungsartikel in der NZZ vom Juli 2005 unter dem Titel «Der erste Satz in menschlicher Sprache: Bärgöttin und Vogelgöttin sind wirklich die Bärgöttin» verkündete. Der Artikel betont, dass nicht das Zweistromland mit der ältesten Schrift aufwarten kann, sondern Europa: «Die ältesten überlieferten Sprach- und Schriftdokumente der Menschheit stammen aus Südosteuropa – der Balkan war eine Wiege der Zivilisation, noch vor Mesopotamien.»[70] Die Entzifferung vermeldete Toby Griffen, ein emeritierte Linguistikprofessor. Der Zeitungsartikel zeigt, dass sich seine Auslegung des ersten Satzes in menschlicher Sprache stark auf die Überlegungen von Marija Gimbutas stützt. Er benennt diese erste europäische Schriftkultur in Anlehnung an ihre Nomenklatur als «Alteuropa», und die Schrift ist auf das Numinose ausgerichtet, indem der Satz lehrt, dass alle Göttinnen in Wirklichkeit eine Göttin seien.

Die Vorstellung der Existenz einer viel älteren, auf Sakrales ausgerichteten ersten Schrift der Menschen lässt sich aber mindestens bis in die 1930er-Jahre zurückverfolgen. Im Werk von Herman Wirth begegnet man bereits dieser Überzeugung. Er ging davon aus, dass die Atlantier eine erste Schrift entwickelt hatten, auf der auch die «Ura-Linda-Chronik» basierte. Er prüfte die Chronik mittels der von ihm entwickelten Methode der Paläo-Epigraphik auf ihre Echtheit. Diese basierte auf Wirths intuitivem Sich-Einfühlen in die Gedankenwelt der Vorzeit. Da seine Methode auf keinen rational nachvollziehbaren Schlüssen aufbaute, erhob er damit das empathische Deuten von Zeichen und Symbolen zur Wissenschaft. Er verstand sich als Vermittler und Übersetzer des alten Wissens. Seine Methode benutzte er auch in späteren Büchern, um die Symbole der Vorzeit zu entschlüsseln.[71] Er war überzeugt, dass einst eine vorgeschichtliche heilige Schrift existiert

habe, die auf Symbolen aufbaute und die einzig mittels seiner Methode entschlüsselt werden könne. Frucht seiner Erkenntnisse waren Schriften wie «Aufgang der Menschheit» (1928) oder «Die heilige Urschrift der Menschheit» (1936). In diesen Büchern postulierte er, dass die erste Kultur von Norden – Atlantis – ausging und bereits eine Schrift kannte.[72]

Seiner Meinung nach zeichnete sich diese erste Schrift gegenüber den nachfolgenden Schriften durch ihren sakralen, nicht auf merkantilistische Ziele ausgerichteten Charakter aus. Er meint: «Dass die ältesten, uns erhaltenen Schriftdenkmäler keine willkürlichen menschlichen Äusserungen, keine ruhmrednerische orientalische Königsgeschichte, keinen Kaufkontrakt, keine persönliche Zufälligkeit darstellen, sondern *rein kultischer* Art sind […].»[73]

Die Idee der Existenz einer ersten Schrift oder Art der symbolischen Aufzeichnung von der Altsteinzeit bis in die Zeit der überlieferten schriftlichen Aufzeichnungen findet sich auch in den 1970er-Jahren im Werk der autodidaktischen Urgeschichtsforscherin Marie E. P. König (1899–1988). Sie deutete die in paläolithischen Höhlen oftmals zu sehenden Striche und linearen Gravierungen als Beginn der Schriftlichkeit:

> «Diese Ritzungen können die graphische Dokumentation eines Begriffes darstellen, aber noch waren diese Anfänge zu ungenau, die Hand noch ungeübt, der Gedanke nicht klar genug, um von uns ohne Vorbehalt aufgenommen und verstanden zu werden. Aber es war ein Anfang, der Mensch begann ‹zu schreiben›.»[74]

Die Postulierung erster Schreibversuche im europäischen Paläolithikum zeigt, dass König die gängige Gleichsetzung des Kulturbeginns mit der Existenz einer Schrift verinnerlicht hat. Indem sie die Schrift und damit die Kultur in Europa lange vor den orientalischen Hochkulturen von Mesopotamien und Sumer einsetzen liess, zeigt auch sie eine eurozentrische Haltung.[75]

Wirth, König und Gimbutas teilten eine starke Ablehnung und Abwertung der orientalischen Hochkulturen. Inwiefern die beiden Autorinnen mit Schriften von Herman Wirth in Berührung gekommen sind, lässt sich nicht nachweisen. Marie König ist in Deutschland aufgewachsen. Marija Gimbutas studierte zwischen 1944 und 1949 in Österreich und Deutschland Archäologie. In den Bibliographien ihrer Bücher «Die Sprache der Göttin» und «Die Zivilisation der Göttin» tauchen keine Titel von Wirth auf. Wirth ist als populärer Autor zu betrachten, dessen Werk in der Nachkriegszeit Neuauflagen erlebte. Diese könnten Marie König sowie Marija Gimbutas zu einer Weiterinterpretation seiner Vorstellungen inspiriert haben. Ein Einfluss von Königs' Vorstellungen auf Gimbutas ist als gegeben zu betrachten, denn verschiedene ihrer Titel tauchen in Gimbutas' Bibliographien auf.

Eine Beeinflussung durch die Schriften von Wirth scheint nicht von der Hand zu weisen zu sein, denn er blieb seinen Ideen auch nach dem Zweiten Weltkrieg treu. In Werken wie «Allmutter» (1974) und «Europäische Urreligion und Externsteine» (1980) stand er weiter zu seiner Vorstellung einer matriarchalen, naturverbundenen, vom Norden ausgehenden Kultur der europäischen Vorzeit. So blieb

Wirth der Meinung, dass eine vorgeschichtliche Sinnbildschrift in Europa Bestand hatte: «Völlig irrigerweise hat man das vorgeschichtliche Zeitalter daher auch das schriftlose Zeitalter genannt. Das vorgeschichtliche Zeitalter, die Urgemeinschaft, hat wohl eine Schrift besessen, eine *Sinnbildschrift*, eine Wortzeichen-, Begriffszeichenschrift.»[76]

Als typischen Ausdruck dieser Sinnbildschrift sah Wirth die bemalten Kieselsteine der französischen Fundstätte Mas d'Azil. Die Bedeutung der Kiesel sieht Wirth in der Verbindung zum Kult der Grossen Mutter: «Die Kiesel […] lassen vermuten, dass sie in der Kulthöhle Mas d'Azil, der Ur- und Allmutter als Bitte dargebracht wurden und zwar von der Hand der Seherin-Priesterin für die Bittenden.»[77]

Bereits einige Jahre früher hatte Marie König diese bemalten Kiesel als Zeichen einer ersten Schriftlichkeit interpretiert. Für König manifestiert sich in den bemalten Kieseln ein Weltbild, das lange über den Kulturwechsel vom Paläolithikum zum Neolithikum Bestand hatte:

> «Sowohl der Kreis als auch das Linienkreuz waren Ausdruck der Weltordnung und konnten sich in diesem Sinne zum «Ringkreuz» verbinden. Dieses Ideogramm zeichnete der mittelsteinzeitliche Mensch ebenfalls auf die Kiesel, die in der Höhle Mas d'Azil gefunden wurden. Dieses Symbol blieb geistiges Eigentum der Menschheit, es ist an allen Enden der Welt zu finden und überdauerte alle Zeiten.»[78]

Herman Wirth und seine Schriften wurden in den 1960er- und 1970er-Jahren von Alternativkulturen jeglicher Couleur rezipiert. Sein Betonen der matriarchalen, arktisch-atlantidischen Herkunft der europäischen Kultur und sein Bedauern über das männliche Zeitalter regten eine Rezeption an. Ausserdem wehrten sich zu dem Zeitpunkt Vertreterinnen und Vertreter indigener Völker gegen eine Vereinnahmung ihres kulturellen und spirituellen Erbes durch die weisse Mittelschicht.[79] Diese Umstände erhellen, wie Schriften, die eine nachhaltige und menschen-, gar frauenfreundliche Ursprungskultur Europas postulierten einem Bedürfnis entgegenkamen.

Schlusswort

Seit nun bald 160 Jahren lebt die Vorstellung vom Matriarchat in unterschiedlichen Kontexten und erfreut sich einer konstanten Weiterentwicklung. Ihren Ausgang nahm die ganze Debatte als Folge der Ablösung der biblischen Chronologie in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Die Erkenntnis des hohen Alters der Menschheit verlangte nach einer Auffüllung des sich dadurch öffnenden Zeitrahmens, was durch die imaginierte Herrschaft der Frau in der längst vergangenen Vorzeit eingelöst wurde. Heute hat die Vorstellung ihre Heimstatt innerhalb des spirituellen Feminismus gefunden, der von der einstigen Existenz eines Matriarchats als friedlicher und egalitärer Gesellschaftsform ausgeht, die im religiösen Bereich an den Kult einer Göttin gekuppelt war, die für den Kreislauf von Leben,

Sterben und erneuter Geburt stand. Im Laufe der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts kristallisierte sich die Vorstellung der Grossen Göttin als einer Göttin der Fruchtbarkeit der Natur, Menschen und Tiere heraus. Oft erscheint diese Göttin in dreifacher Form als Mädchen oder Jungfrau, Mutter und alte Frau. Sie umfasste die biologischen Lebensphasen des weiblichen Geschlechts, was zeigt, dass die Göttin und die Frauen als ihre Stellvertreterinnen über ihre Körperlichkeit wahrgenommen werden.

Der Matriarchatsbezug des spirituellen Feminismus geschieht, um die Stärken der Frau und ihre Solidarität untereinander zu fördern, indem sie über ihre einstige Machtstellung unterrichtet werden. Zugleich fungiert das Matriarchat als Modell für die Zukunft, das als der Gegenwart überlegen verstanden wird. Der Aufbau der Matriarchatsvorstellung geschieht in aller Regel über Bücher zum Thema, was auch erklärt, weshalb immer wieder auf die gleichen Titel eingegangen wird, um die Vision des Matriarchats zu belegen und in seiner einstigen Glorie auszumalen. Diese Vorgehensweise hat aber auch zur Folge, dass besonders im deutschsprachigen Raum problematische Literatur des völkischen und nationalsozialistischen Milieus aus den 1920er- bis 1940er-Jahren unhinterfragt rezipiert wird. Generell kann man festhalten, dass der spirituelle Feminismus mit seiner Vision einer friedlichen, nachhaltigen und von Frauen ausgehenden Ursprungskultur Europas deutlich eurozentristische Züge aufweist.

Anmerkungen

1 Weber 2010, 23.
2 Eine deutsche Übersetzung erschien 1981 unter dem Titel Gyn/Oekologie.
3 Siehe Daly 1991 (1979), z. B. 216f.
4 Wichtige Vertreter des kulturellen Evolutionismus waren: E. B. Tylor, John Ferguson McLennan, John Lubbock, Lewis Henry Morgan und Herbert Spencer.
5 Trautmann 1992, 384, Bennett 1994, 26–28 und Stuckrad/Kippenberg 2003, 81..
6 Marchal 2006, 13f. und Hobsbawm 1984, 1–4.
7 Diese erste Kritik innerhalb der englischen Archäologie ist mit den Namen der Archäologen Peter J. Ucko und Andrew Fleming verbunden. Fleming, Andrew: The Myth of the Mother-Goddess. In: World Archaeology 1/2 (1969), 247–261. Ucko, Peter J.: The Interpretation of Prehistoric Anthropomorphic Figurines. In: The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, Vol. 92/1 (1962), 38–54.
8 Das amerikanische Original erschien 1989 als The Language of the Goddess.
9 Das amerikanische Original erschien 1991 als The Civilization of the Goddess.
10 Gimbutas 1996, 401.
11 Conkey/Tringham 1995, 210, 217, Schäfer 2001, 126f., Eller 2000, 90.
12 Dieses Resultat ergibt eine Suche auf SwissBib Zürich am 8.8.2010: http://www.swissbib.ch/TouchPoint/search.do;jsessionid=46884E286CE86F349E71597DBA6A7844.worker3?methodT-Call=submitButtonCall&CSId=351N264Sc2c675cc200ac22cb017899d0c70992b25442162&methodToCallParameter=submitSearch&searchCategories[0]=-1&speedy=on&searchString[0]=gimbutas+g%C3%B6ttin&searchHistory=&search_submit=Suchen
13 Das amerikanische Original erschien 1993 als The Year the Horses Came.
14 Mackey 1997a, o. S.
15 Mackey 1997b, 218.

[16] Spätestens sei der Veröffentlichung der Neubearbeitung der Artussage aus weiblicher Perspektive The Mists of Avalon von Marion Zimmer Bradley zu Beginn der 1980er-Jahre, die die Artussage als Zeugnis des Widerstreits der alten, matriarchalen Göttin- oder Naturreligion und des patriarchalen Christentums inszenierte, erfreuen sich Bearbeitungen, die den Kampf der beiden Weltanschauungen in epischer Breite in Szene setzen grosser Beliebtheit. Marion Zimmer Bradleys The Mists of Avalon kommt darüber hinaus eine Funktion als Rekrutierungsmedium für matriarchal-heidnisches Gedankengut zu. Siehe Eller 1993, 34.

[17] Siehe bspw. Ruddick 2009, 87.

[18] Eller 1993, 3–7, dies 2000, 10–15.

[19] Mackey 1997a, 179.

[20] Eller 2000, 58f.

[21] Greenwood 1998, 106.

[22] Marx Ferree 1990, 290, Giese 1990, 57.

[23] Eller 2000, 3–8, 41f.

[24] Hutton 1999, 341f., ders 1991, 306, Eller 2000, 30–36. Einen breiten Raum nimmt dies in dem prähistorischen Romanzyklus (ab 1980, noch nicht abgeschlossen) von Jean M. Auel ein, wo die Neanderthalerinnen im Gegensatz zu den Cro-Magnon-Frauen Schwangerschaften durch die Einnahme von Kräutertees zu verhindern wissen. Ebenfalls breiten Platz räumte Marion Zimmer Bradley dieser Thematik in ihrer Nacherzählung der Artussage The Mists of Avalon (1982) ein, siehe dazu Fehlmann 2005.

[25] Mackey 1997a, 56.

[26] Eller 1993, 21, Röder/Hummel/Kunz 1996, 59, Greenwood 1998, 106, Eller 2000, 43, 106.

[27] Mackey 1997a, 232.

[28] Mackey 1997a, 16.

[29] Mackey 1997a, 163.

[30] Dabei handelt es sich um eine Überarbeitung seines Werkes Völker und Kulturen von 1924.

[31] Schmidt 1955, 51.

[32] Siehe Schmidt 1955, z. B. 27.

[33] Schott 1996, 599–601, Spöttel 1998 320f. und Davies 2007, 101.

[34] Mackey 1997a, 226.

[35] Mackey 1997a, 226.

[36] Guskin 1996, 158.

[37] Guskin 1996,157 und Silliman 1996, 168–171. An die eher aufgeregte Berichterstattung in der ersten Hälfte der 1990er-Jahre in der deutschsprachigen Presse kann ich mich selbst noch erinnern. Der Artikel Der gezähmte Mann im Focus Magazin (1995, 38) gibt dies recht gut wieder: http://www.focus.de/panorama/boulevard/gesellschaft-der-gezaehmte-mann_aid_156360.html, 12.8.2010.

[38] Auf ihrer Homepage gibt sie an, «Professor of English and Writer in Residence at California State University, Sacramento» zu sein, http://www.marymackey.com/Pages/bio.html, 12.8.2010 und Mackey 1997b, 211 und 218.

[39] Hutton 1999, 280f.

[40] Levy 1949, 127.

[41] Mulack 1996, 82.

[42] Gimbutas 1996, 399.

[43] Gimbutas 1996, 281.

[44] Gimbutas 1995, 158.

[45] Mackey 1997a, 85.

[46] Mackey 1997a, 85. Wahrscheinlich sind mit dieser Schilderung die reich verzierten Orthostaten des Tumulus auf der bretonischen Ile de Gavrinis gemeint.

[47] Siehe Johannes-Evangelium 10,11: «Ich bin der gute Hirt; der gute Hirte gibt sein Leben hin für die Schafe.», 146.

[48] Geissmar 1993, 58f.

[49] Hutton 1998, 92f. und Kippenberg/Stuckrad 2003, 87.

[50] Vgl. Crawford 1959, z. B. 21, 51.

[51] Neumann 1955, 157.

[52] Neumann 1955, 149. Wobei das Zitat eine wörtliche und sinnbildhafte Verdoppelung aufweist, denn der Sarkophag ist in der deutschen Übersetzung bereits der Fleischfresser.

[53] Siehe z. B. sehr prominent in Robert Graves (1891–1981) The White Goddess (1947), ein weiteres wichtiges Buch für die Entstehung der gegenwärtigen Matriarchatsvorstellung. Darin vergleicht er die Göttin mehrmals mit der Muttersau, die ihre Ferkel oder der Spinne, die das Männchen nach der Paarung, verschlingt. Das Buch handelt von der Beziehung des Poeten zur Göttin, die er als die Muse auffasst, die die ganze Hingabe des Dichters und oft genug seinen Tod fordert.
[54] Wirth 1933, 42.
[55] Wiwjorra 1996, 189.
[56] Wegener 2003, 15–19, 114.
[57] Löw 2009, 220, 231.
[58] Davies 2007, 98 und Jensmaa 2007, 229f.
[59] Mulot 1988, 269, Davies 2007, 98 und Jensmaa 2007, 230–233. Jensma führt als Beweggrund für die Entstehung der «Ura-Linda-Chronik» an, dass der Text als eine Art Allegorie auf den Richtungsstreit, der in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in der niederländischen Kirche und Kultur akut war, gelesen werden könne, Jensma 2007, 241–245.
[60] See 1994, 1–60. Die Germania ist um etwa 100 n. Chr. entstanden, es ist eine Art Propagandaschrift gegen die Verkommenheit der römischen Sitten, denen als Spiegel die germanischen Sitten vorgehalten werden, Tacitus selbst ist aller Wahrscheinlichkeit nach nie in Germanien gewesen.
[61] Auf deutsch erschien das Buch 1977 als Am Anfang war die Frau.
[62] Davis 1977 (1971), 17–22, 32, 44.
[63] Vgl. v. a. Meskell 1995, Chapman 1998, Eller 2000, 49 und Kästner/Maire/Schülke 1998, 277–278.
[64] Schott 1996, 599–601 und Davies 2007, 101.
[65] Chapman 1998, 298–300 und Kästner/Maier/Schülke 1998, 277–278.
[66] Röder/Hummel/Kunz 1996, 270–277, Schäfer 2001, 120 und Hutton 1999, 357, Eller 2000, 37.
[67] Gimbutas 1996, 309.
[68] Gimbutas 1996, 320.
[69] Mackey 1997a, 279.
[70] awy 2005, 17. Was hier erwähnt werden muss, ist, dass der Balkan positiv als «Wiege der Zivilisation» gerühmt wird. Ansonsten findet man in Schweizer Zeitungen im Zusammenhang mit dem Wort Balkan eher negative Hinweise wie auf die «Balkan-Raser», die mit ihrem rücksichtslosen, die Mitmenschen und sich selbst gefährdenden Fahrstil gerade als Gegenbegriff von Zivilisation gelten.
[71] Kater 1997, 14 und Winter 2010, 170.
[72] Siehe Löw 2009, 220, 231.
[73] Wirth 1934 (1928), 624.
[74] König 1973, 41.
[75] Siehe Meixner 1997, 147 und dies. 1999, 65 und Ruether 2005, 24.
[76] Wirth 1980, 22.
[77] Wirth 1980, 37.
[78] König 1973, 114.
[79] Siehe bspw. Gugenberger/Schweidlenka 1987, 121f.

Bibliographie

Quellen

awy: Der erste Satz in menschlicher Sprache. In: Neue Zürcher Zeitung, 15. Juli 2005, 17.

Daly, Mary: Gyn/Ökologie. Eine Metaethik des radikalen Feminismus. 5., erw. Aufl. München: Frauenoffensive, 1991. (Amerikanisches Original: Gyn/Ecology, 1979)

Davis, Elizabeth Gould: Am Anfang war die Frau. München: Frauenoffensive, 1977.

Gimbutas, Marija: Die Sprache der Göttin. Das verschüttete Symbolsystem der westlichen Zivilisation. Frankfurt aM: Zweitausendeins, 1995. (Amerikanisches Original: The Language of the Goddess, 1989).

Dies.: Die Zivilisation der Göttin. Die Welt des Alten Europas. Frankfurt aM: Zweitausendeins, 1996. (Amerikanisches Original: The Civilization of the Goddess, 1991)

König, Marie E. P.: Am Anfang der Kultur. Die Zeichensprache des frühen Menschen. Berlin: Mann, 1973.

Levy, Gertrude Rachel: The Gate of Horn. A Study of the Religious Conceptions of the Stone Age, and Their Influence upon European Thought. London: Faber & Faber, 1948.

Mackey, Mary: Im Jahr der Pferde. München: Goldmann, 1997 (Amerikanisches Original: The Year the Horses Came, 1993).
Mulack, Christa: Die Wurzeln weiblicher Macht. Frauen leben ihre Stärke. München: Kösel-Verlag, 1996.
Neumann, Erich: Die grosse Mutter. Der Archetyp des Grossen Weiblichen. Zürich: Rhein Verlag, 1956.
Schmidt, Wilhelm: Das Mutterrecht. Wien: Missionsdruckerei St. Gabriel, 1955.
Weber, Bettina: Monogamie ist vergebene Liebesmüh. In: Tages-Anzeiger, 12. Juli 2010, 23.
Wirth, Herman: Was heisst deutsch? Ein urgeistesgeschichtlicher Rückblick zur Selbstbesinnung und Selbstbestimmung. Jena: Diederichs, 1931 (Veröffentlichung der Herman-Wirth-Gesellschaft).
Ders.: Der Aufgang der Menschheit. Untersuchungen zur Geschichte der Religion, Symbolik und Schrift der Atlantisch-Nodischen Rasse. 2. Aufl. Jena: Diederichs, 1934 (1928).
Ders.: Die heilige Urschrift der Menschheit. Symbolgeschichtliche Untersuchungen diesseits und jenseits des Nordatlantik. Band 1 Texte. Leipzig: Köhler & Amelang: 1936 (1932).
Ders.: Die Ura-Linda-Chronik. Leipzig: Köhler & Amelang: 1933.
Ders.: Europäische Urreligion und die Externsteine. Wien: Volkstum-Verlag, 1980.

Internetquellen

Antioch College: http://en.wikipedia.org/wiki/Antioch_College, abgerufen am 12.8.2010.
Antioch College Sexual Offense Prevention Policy, The: http://antiochmedia.org/mirror/antiwarp/www.antioch-college.edu/Campus/sopp/index.html, abgerufen am 12.8.2010.
Gezähmte Mann, der: http://www.focus.de/panorama/boulevard/gesellschaft-der-gezaehmte-mann_aid_156360.html, abgerufen am 12.8.2010.
Mackey, Mary: http://www.marymackey.com/Pages/bio.html, abgerufen am 12.8.2010.
SwissBib: http://www.swissbib.ch/TouchPoint/search.do;jsessionid=46884E286CE86F349E71597DBA6A7844.worker3?methodToCall=submitButtonCall&CSId=351N264Sc2c675cc200ac22cb017899d0c70992b25442162&methodToCallParameter=submitSearch&searchCategories[0]=-1&speedy=on&searchString[0]=gimbutas+g%C3%B6ttin&searchHistory=&search_submit=S, abgerufen am 8.8.2010.

Sekundärliteratur

Bennett, Gillian: Geologists and Folklorists. Cultural Evolution and «The Science of Folklore». In: Folklore 105 (1994), 25–37.
Chapman, John: The Impact of Modern Invasions and Migrations on Archaeological Explanation. A Biographical Sketch of Marija Gimbutas. In: Diaz-Andreu, Margarita/Stig Sørensen, Marie Louise (Hg.): Excavating Women. A History of Women in European Archaeology. London/NewYork: Routledge, 1998, 295–314.
Conkey, Margaret/Tringham, Ruth: Archaeology and the Goddess. Exploring the Contours of Feminist Archaeology. In: Stanton, Donna C./Stewarts, Abigail J. (Hg.): Feminisms in the Academy. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1995, 199–247.
Davies, Peter: «Männerbund» und «Mutterrecht». Herman Wirth, Sophie Rogge-Börner and the Ura-Linda-Chronik. In: German Life and Letters 60/1 (2007), 98–115.
Eller, Cynthia: Living in the Lap of the Goddess. The Feminist Spirituality Movement in America. New York: Crossroads, 1993.
Dies.: The Myth of Matriarchal Prehistory. Why an Invented Past Won't Give Women a Future. Boston: Beacon Press, 2000.
Ergas, Yasemine. Der Feminismus der siebziger Jahre. In: Duby, Georges/Perrot, Michelle (Hg.): Geschichte der Frauen. Bd. 5, 20. Jahrhundert. Frankfurt aM/New York: Campus, 1995, 559–580.
Fehlmann, Meret: Frauengestalten in populären Artusromanen der Gegenwart. In: Fabula 46, 3/4 (2005), 217–240.
Geissmar, Christoph: Das Auge Gottes. Bilder zu Jakob Böhme. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1993 (Wolfenbütteler Arbeiten zur Barockforschung, 23).
Giese, Cornelia: Gleichheit und Differenz. Vom dualistischen Denken zur polaren Weltsicht. München: Frauenoffensive, 1990.
Greenwood, Susan: The Nature of the Goddess: Sexual Identities and Power in Contemporary Witchcraft. In: Pearson, Joanne/Roberts, Richard H./Samuel Geoffrey: Nature Religion Today. Paganism in the Modern World. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1998, 101–110.

Gugenberger, Eduard/Schweidlenka, Roman: Mutter Erde, Magie und Politik. Zwischen Faschismus und neuer Gesellschaft. 2., verbess. Aufl. Wien: Verlag für Gesellschafskritik, 1987.
Guskin, Alan E.: The Antioch Response. Sex You Just Don't Talk about It. In: Francis, Leslie (Hg.): Date Rape. Feminism, Philosophy, and the Law. University Park: The Pennsylvania State University, 1996, 155–165.
Heine, Susanne: Wiederbelebung der Göttinnen? Zur systematischen Kritik einer feministischen Theologie. 2. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1989.
Heschel, Susannah. Konfigurationen des Patriarchats, des Judentums und des Nazismus im deutschen feministischen Denken. In: Kohn-Ley, Charlotte/Korotin, Ilse (Hg.): Der feministische «Sündenfall»? Antisemitische Vorurteile in der Frauenbewegung. Wien: Picus, 1994, 160–184.
Hobsbawm, Eric: Introduction. Inventing Tradition. In: Hobsbawm, Eric/Ranger, Terence (Hg.): The Invention of Tradition. Cambridge/London/New York: Cambridge University Press, 1984 (Past and Present Publications), 1–14.
Hutton, Ronald: The Pagan Religions of the Ancient British Isles. Their Nature and Legacy. Oxford: Blackwell, 1992 (1991).
Ders.: The Discovery of the Goddess. In: Pearson, Joanne/Roberts, Richard H./ Samuel, Geoffrey (Hg.): Nature Religion Today. Paganism in the Modern World. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1998, 89–100.
Ders.: The Triumph of the Moon. A History of Modern Pagan Witchcraft. Oxford: University Press, 1999.
Jensma, Goffe: How to Deal with Holy Books in an Age of Emerging Science. The «Oera Linda Book» as New Age Bible. In: Fabula 48, 3/4 (2007), 229–249.
Kästner, S./Maier, V./Schülke A.: Female PhD Graduates from Tübingen. In: Diaz-Andreu, Margarita/Stig Sørensen, Marie Louise (Hg.): Excavating Women. A History of Women in European Archaeology. London/NewYork: Routledge, 1998, 277–281.
Kater, Michael H.: Das «Ahnenerbe» der SS 1935–1945. Ein Beitrag zur Kulturpolitik des Dritten Reiches. 2. & ergänz. Aufl. München: Oldenbourg, 1997 (Studien zur Zeitgeschichte, 6).
Löw, Luitgard: Völkische Deutungen prähistorischer Sinnbilder. Herman Wirth und sein Umfeld. In: Puschner, Uwe/Grossmann, Ulrich G. (Hg.): Völkisch und national. Zur Aktualität alter Denkmuster im 21. Jahrhundert. Darmstadt: WBG, 2009, 214–232.
Mackey, Mary: Mary Mackey. In: Andrews, Shelly (Hg.): Contemporary Authors. Autobiography Series. Band 27. Detroit/New York/Toronto: Gale, 1997, 199–220.
Mandl, Franz: Das Erbe der Ahnen. Ernst Burgstaller/Herman Wirth und die österreichische Felsbildforschung, 1–34. http://www.anisa.at/felsbildmuseum%20index.htm, abgerufen am 1.11.2007.
Marchal, Guy P.: Schweizer Gebrauchsgeschichte. Geschichtsbilder, Mythenbildung und nationale Identität. Basel: Schwabe, 2006.
Marx Ferree, Myra: Gleichheit und Autonomie. Probleme feministischer Politik. In: Gerhard, Ute et. al. (Hg.): Differenz und Gleichheit. Menschenrechte haben (k)ein Geschlecht. Frankfurt aM: Helmer, 1990, 283–298.
Meixner, Gabriele: Marie E. P. König – ihre Konzepte und ihre Bedeutung für die feministische Forschung. In: Karlisch, Sigrun M./Kästner, Sibylle/Mertens, Eva-Maria (Hg.): Vom Knochenmann zur Menschenfrau. Feministische Theorie und archäologische Praxis. Münster: Agenda-Verlag, 1997 (Bericht über die … Tagung des Netzwerks Archäologisch Arbeitender Frauen, 4/Agenda Frauen, 9/Frauen – Forschung – Archäologie, 3), 140–160.
Dies.: Auf der Suche nach dem Anfang der Kultur. Marie E. P. König. München: Frauenoffensive, 1999.
Meskell, Lynn: Goddesses, Gimbutas and «New Age» Archaeology. In: Antiquity 69 (1995), 74–86.
Mulot-Déri, Sybille: Wodan, Tunis und Inka. Die Ura-Linda-Chronik. In: Corino, Karl (Hg.): Gefälscht! Betrug in Politik, Literatur, Wissenschaft, Kunst und Musik. Nördlingen: Greno, 1988, 263–275.
Nave-Herz, Rosemarie: Geschichte der Frauenbewegung in Deutschland. 4., überarb. und erw. Auflage. Opaden: Leske und Budrich, 1993.
Röder, Brigitte/Hummel, Juliane/Kunz, Brigitta: Göttinnendämmerung. Das Matriarchat in archäologischer Sicht. Krummwisch: Königsfurt, 2001. (1996)
Ruddick, Nicholas: The Fire in the Stone. Prehistoric Fiction from Darwin to Jean M. Auel. Middletown: Wesleyan University, 2009.
Ruether, Rosemary Radford: Goddesses and the Divine Feminine. A Western Religious History. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press, 2005.

Schäfer, Martina: Die Wolfsfrau im Schafspelz. Autoritäre Strukturen in der Frauenbewegung. Kreuzlingen/München: Hugendubel, 2001.
Schott, Rüdiger: Kulturkreislehre. In: Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung. Hg. v. R. W. Brednich, Band 8. Berlin/New York: De Gruyter, 1996, 599–603.
Schulz, Kristina: Der lange Atem der Provokation. Die Frauenbewegung in der Bundesrepublik Deutschland und in Frankreich 1968–1976. Frankfurt/New York: Campus, 2002 (Geschichte und Geschlechter, 40).
See, Klaus von: Der Germane als Barbar. In: Ders.: Barbar, Germane, Arier. Heidelberg: Winter, 1994, 31–60.
Silliman, Matthew R.: The Antioch Policy, a Community Experiment in Communicative Sexuality. In: Francis, Leslie (Hg.): Date Rape. Feminism, Philosophy, and the Law. University Park: The Pennsylvania State University, 1996, 167–175.
Stuckrad, Kocku von/Kippenberg, Hans G.: Geschlechterperspektiven: Auf der Suche nach der Muttergottheit. In: Dies.: Einführung in die Religionswissenschaft. Gegenstände und Begriffe. München: Beck, 2003, 81–93.
Trautmann, Thomas R.: The Revolution in Ethnological Time. In: Man, New Series 27/2 (1992), 379–397.
Wegener, Franz: Das atlantidische Weltbild. Nationalsozialismus und Neue Rechte auf der Suche nach dem versunkenen Atlantis. 2., leicht verändert. Aufl. Gladbeck: KFVR, 2003 (Politische Religion des Nationalsozialismus, 1).
Winter, Franz: Die Urmonotheismustheorie im Dienst der nationalsozialistischen Rassenkunde. In: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 2/62 (2010), 157–174.
Wiwjorra, Ingo: Die deutsche Vorgeschichtsforschung und ihr Verhältnis zu Nationalismus und Rassismus. In: Puschner, Uwe/Schmitz, Walter/Ulbricht, Justus H. (Hg.): Handbuch zur «Völkischen Bewegung» 1871–1918. München/London: Saur, 1996, 187–207.