

IDWRG

Innsbrucker Diskussionspapiere zu
Weltordnung, Religion und Gewalt

Nummer 08 (2006)

*Ursprünge der Gewalt: Eine kritische Auseinandersetzung
mit der Theorie matriarchaler Gesellschaft aus Sicht der
mimetischen Theorie*

von

Wilhelm Guggenberger, Wolfgang Palaver, Willibald
Sandler und Petra Steinmair-Pösel (Universität Innsbruck)

Innsbrucker Diskussionspapiere zu Weltordnung, Religion und Gewalt

Die IDWRG (*Innsbrucker Diskussionspapiere zu Weltordnung, Religion und Gewalt*) verstehen sich als unregelmäßige Reihe zur Veröffentlichung von wissenschaftlichen Arbeiten, die im Umfeld des Fakultätsübergreifenden Forschungsprojekts „Weltordnung – Religion – Gewalt“ an der Leopold-Franzens-Universität Innsbruck entstanden sind.

Diese Reihe soll dabei helfen, aktuelle Fragen in diesem Spannungsfeld auf wissenschaftlichem Niveau zu diskutieren. Wie das gesamte Projekt möchte sie unterschiedliche Forschungsansätze im Blick auf große gesellschaftliche Probleme der Gegenwart zueinander in Beziehung bringen, und das sowohl ergänzenden als auch konfrontativ.

Themen und Methode sind daher grundsätzlich offen und frei. Beiträge aus dem Themenfeld in verschiedenen Stadien der Erarbeitung und Reaktionen auf Arbeiten sind jederzeit in der Leitung des Projekts oder der Redaktion der Reihe willkommen. Nur so kann dem Wesen einer Reihe von „Diskussionspapieren“ auch entsprochen werden.

Die in den Arbeiten geäußerten Meinungen geben freilich jeweils die der Verfasser/innen wieder, und dürfen nicht als Meinung der Redaktion oder als Position des Projekts missdeutet werden.

Leiter des Forschungsprojekts: Wolfgang Palaver, Katholisch-Theologische Fakultät, Karl-Rahner-Platz 1, A-6020 Innsbruck, wolfgang.palaver@uibk.ac.at

Redaktion: Andreas Exenberger, Fakultät für Volkswirtschaft und Statistik, Universitätsstraße 15, A-6020 Innsbruck, andreas.exenberger@uibk.ac.at

Homepage: <http://www2.uibk.ac.at/forschung/weltordnung/idwrg>

*Ursprünge der Gewalt: Eine kritische
Auseinandersetzung mit der Theorie matriarchaler
Gesellschaft aus Sicht der mimetischen Theorie*

**Wilhelm Guggenberger, Wolfgang Palaver, Willibald Sandler und
Petra Steinmair-Pösel***

Die zumindest im deutschsprachigen Raum zentral mit dem Namen Heide Göttner-Abendroth verbundene Theorie der matriarchalen Gesellschaft und die mimetische Theorie René Girards stellen zwei Ansätze dar, die sich intensiv mit den Bedrohungspotentialen moderner Gesellschaften auseinandersetzen. Beide erkennen ein in der Gegenwart geradezu apokalyptisch zugespitztes Zerstörungspotential jener sozialen Spannungen, Rivalitäten und Konflikte, die alle uns vertrauten, historiographisch erfassten Kulturen durchziehen. Die Feststellung einer annähernd flächendeckenden Präsenz offener oder subtiler, direkter oder struktureller Gewalt in menschlichen Gesellschaften wirft die Frage nach den Ursprüngen und Wurzeln dieser Gewalt auf. Sowohl die Matriarchatsforschung als auch die mimetische Theorie versuchen im Interesse der Gestaltung von Gegenwart und Zukunft eine Antwort auf diese Frage zu geben, wobei sich sowohl Überschneidungen und Parallelen, als auch deutliche Differenzen zwischen den beiden Ansätzen zeigen.

Bei unserer Auseinandersetzung mit der Theorie matriarchaler Gesellschaften aus der Sicht der mimetischen Theorie werden wir nach einer kurzen methodologischen Anmerkung in drei Schritten vorgehen.

* Wilhelm Guggenberger, Wolfgang Palaver, Willibald Sandler und Petra Steinmair-Pösel sind Mitarbeiter im Institut für Systematische Theologie der Universität Innsbruck und im Rahmen des Forschungsprojekts „Weltordnung – Religion – Gewalt“ Angehörige des Clusters „Mimetische Theorie“. Der vorliegende Text ist eine Gemeinschaftsproduktion anlässlich der 15. Klausurtagung des Forschungsprojekts (Innsbruck, 7. April 2006).

Zunächst wollen wir unser Verständnis der Geschlechterdifferenz bzw. Geschlechtergleichheit im Hinblick auf die Gewaltthematik anhand einer Autorin verdeutlichen, die einerseits eine Klassikerin feministischen Denkens und eine große Gestalt der Frauenbewegung ist, andererseits aber auch in großer Deutlichkeit Elemente mimetischen Verhaltens anspricht, wodurch sie von René Girard immer wieder als Referenzautorin herangezogen wird.¹ Gemeint ist die britische Schriftstellerin, Essayistin, Literatur- und Kulturkritikerin Virginia Woolf (1882-1941). Girard selbst betont besonders in Bezug auf ihren Roman *Die Wellen* (*The Waves*) ihre fundamentale Einsicht in mimetische Zusammenhänge.² Der amerikanische Literaturwissenschaftler William Johnsen hat eine solche Nähe zu Einsichten der mimetischen Theorie auch in Bezug auf ihre beiden für die Frauenbewegung zentralen Schriften *A Room of One's Own* (dt. *Ein eigenes Zimmer*) und *Three Guineas* (dt. *Drei Guineen*) herausgearbeitet.³ Der Rückgriff auf Woolf soll zeigen, dass der mimetische Ansatz nicht in grundsätzlichem Widerspruch zu feministischem Denken steht oder gar frauenfeindlich ist.

Im zweiten Schritt wollen wir untersuchen, inwiefern die für Girard so zentrale Sündenbocktheorie mit der Matriarchatsthese kompatibel ist. Hier werden sich durchaus Anschluss-, aber auch Differenzpunkte finden. Es wird sich zeigen, dass beide Ansätze eine gesellschaftliche Marginalisierung von Frauen beobachten und beklagen, dafür aber unterschiedliche Ursachen nennen.

Der dritte Schritt, in dem es zentral um die anthropologischen Ursprünge von Gewalt im menschlichen Zusammenleben geht, wird schließlich das Thema Mimesis als positives aber auch latent gefährliches Potential des Menschen in den Mittelpunkt der Argumentation stellen. In diesem Kontext werfen wir auch einen vergleichenden Blick auf die Zukunftsvisionen der beiden Theorien.

1 Vgl. Girard, *Wenn all das beginnt* 153f, *Ders., Narcissism* 309, *Ders./Golsan, Interview* 133f, *Ders./Palaver, Gespräch* 762, *Bailie, Vine* 135–139.

2 Vgl. im Gefolge von Girard auch *De Keukelaere, Simon, What Is Deviated Transcendence? Woolf's The Waves as a Textbook Case*. <http://www.cla.purdue.edu/academic/engl/conferences/covar/Program/DeKeukelaere%20.pdf>

3 Vgl. *Johnsen, Violence*.

1. Methodische Analogien zwischen Matriarchatsforschung und mimetischer Theorie

Zuallererst ist auf drei grundsätzlich methodologische Ähnlichkeiten zwischen der Theorie matriarchaler Gesellschaften und der mimetischen Theorie hinzuweisen, die einerseits das Gespräch erleichtern sollten, andererseits freilich auch Anlass und Begründung präziser Unterscheidung in inhaltlichen Einzelfragen darstellen.

Beide Zugänge sind erstens von einer „Hermeneutik des Verdachts“ gegenüber herrschenden gesellschaftlichen Strukturen gekennzeichnet. Während die mimetische Theorie die Aufdeckung des verdrängten Gründungsmordes und seiner bis in die Gegenwart nachwirkenden Gewaltdynamik betreibt und dabei ganz allgemein von einer Perspektive der Opfer ausgeht, ist die Matriarchatsthese um die Aufdeckung der Realität eines ursprünglich vorherrschenden, historisch aber verdrängten Matriarchats bemüht, wobei ebenfalls die Perspektive der Opfer (primär Frauen, zumindest indirekt aber auch der männliche Teil der Menschheit, ja die gesamte außermenschliche Natur) eingenommen wird.

Eine zweite Gemeinsamkeit zeigt sich hinsichtlich der Mythenanalyse. Beide Theorien verstehen Mythen als geschichtliche Zeugnisse. Mythen enthalten demnach einen wahren historischen Kern. Immer wieder hat Girard beispielsweise auf die realen Opfer hingewiesen, die sich in mythologischen Erzählungen zumindest spurenhafte erkennen lassen. Sein vor kurzem erschienenes Buch *Die verkannte Stimme des Realen* verweist bereits im Titel auf dieses Bemühen, hinter mythischen und literarischen Texten konkrete Realitäten zu entdecken. Heide Göttner-Abendroth weist am Beispiel von Johann Jakob Bachofen⁴ und Robert von Ranke-Graves, zwei wichtigen Vorläufern der Matriarchatsthese, darauf hin, wie sehr diese gegen ästhetisierende romantische Mythostheorien Mythen als geschichtliche Zeugnisse verstanden haben. Als Beispiel kann ein Zitat von Robert Ranke-Graves dienen:

„Es ist ein Unglück, dass das Wort ‚mythisch‘, trotz des starken mythischen Elements im Christentum, heute nur noch soviel heißt wie ‚phantastisch, absurd, unhistorisch‘; denn Phantasie spielte eine gerin-

⁴ Bachofen, *Mutterrecht* 7-9; vgl. Göttner-Abendroth, *Matriarchat* 34.

ge Rolle in der Entwicklung der griechischen, lateinischen, palästinensischen und keltischen Mythen, bis die normannischen-französischen *trouvères* [Troubadours] sie zu unverantwortlichen Ritterromanzen verarbeiteten. Sie alle waren ernste Berichte über alte religiöse Bräuche und Ereignisse, und sie sind als Geschichte recht zuverlässig, sobald man nur ihre Sprache versteht und Transkriptionsfehler, Missverständnisse der alten Riten und willkürliche, aus moralischen oder politischen Gründen eingefügte Änderungen berücksichtigt.“⁵

Drittens weisen beide Ansätze eine grundsätzlich interdisziplinäre Ausrichtung auf. Die Fragestellung ist jeweils derart umfassend, dass ihre Abarbeitung sich nur schwer in Übereinstimmung mit der extremen Arbeitsteilung des traditionellen Fächerkanons der disziplinären Wissenschaften bringen lässt. Archäologie, Geschichtswissenschaft, Anthropologie, Ethnologie, Sozialwissenschaft, Literaturwissenschaft, Theologie etc. liefern wesentliche Beiträge für die beiden Theorien. Diese Breite ermöglicht nicht nur die Entwicklung einer umfassenden Theorie, sondern verursacht auch immer wieder Kritik der Fachwissenschaften, die die von ihnen angezielte Präzision in Gefahr sehen. Wissenschaft, die lebensdienlich sein will, muss aber wohl gerade dort, wo es um den Menschen geht, den Schritt zum Paradigma wagen, das aufs Ganze zielt.

2. Virginia Woolf, Feminismus und mimetische Theorie

Virginia Woolf ist eine Autorin, die gerade durch ihr feministisches Interesse und ihre Beschäftigung mit Geschlechterfragen auf mimetische Zusammenhänge stößt. Eine ausführlichere Auseinandersetzung mit ihr könnte für den Dialog zwischen feministischen Ansätzen im Allgemeinen und der Matriar-

5 v. Ranke-Graves, *Weißer Göttin* 14; Göttner-Abendroth, *Matriarchat* 94. Die historische Leseweise von Mythen war und bleibt umstritten. Vgl. Hinweise auf die Ablehnung von Bachofens Vorgangsweise in der wissenschaftlichen Community seiner Zeit in *Wesel, Mythos* 12; 55. Zur historischen Bedeutsamkeit von Mythen vgl. auch *Mulack, Matriarchatsforschung* 57-60. Alles entscheidend bleibt freilich die Frage, wie man die Sprache der Mythen richtig entschlüsselt.

chatsthese im Besonderen einerseits und der mimetischen Theorie andererseits durchaus fruchtbar sein. Wir beschränken uns hier auf eine Behandlung der beiden Essays *Ein eigenes Zimmer* und *Drei Guineen*.

Methodologisch arbeitet Woolf in beiden Essays mit Geschichten, die sie erfindet, um ihre Leserschaft ihren Erkenntnisprozess mit- bzw. nachvollziehen zu lassen. Mit anderen Worten: Indem sie Geschichten erzählt, stellt sie Theorien über historische Ereignisse und menschliches Verhalten auf und gewährt dabei nicht nur Einblick in die Ergebnisse ihrer Reflexionen, sondern erlaubt es den LeserInnen auch, ihren Überlegungen von Grund auf zu folgen, denn:⁶

„Man kann seinen Zuhörerinnen nur die Gelegenheit geben, ihre eigenen Schlüsse zu ziehen, während sie die Grenzen, die Vorurteile, die Abneigungen der Rednerin wahrnehmen. Die Erfindungen der Literatur enthalten in dieser Hinsicht wahrscheinlich mehr Wahrheit als Wirklichkeit.“⁷

Woolf geht also davon aus, dass in den Geschichten, die sie in Ich-Form erzählt, Wahres über das Verhältnis zwischen Männern und Frauen, über die historische und aktuelle Stellung der Frauen, über Geschlechterdifferenz und den Beitrag der Frauen zu einer friedlichen und gerechten Gesellschaft vermittelt wird. Was ist nun diese Wahrheit, die Woolf in ihren literarischen Erfindungen mitteilen will?

2.1 Ein eigenes Zimmer

In ihrem 1929 erstmals erschienenen Essay *A Room of One's Own* (*Ein eigenes Zimmer*) setzt sich Woolf mit der Rolle von Frauen in der britischen Gesellschaft am Beginn des 20. Jahrhunderts ebenso auseinander, wie mit der Geschichte dieser Rolle und mit jenen Frauen, die es ihr selbst ermöglichten, als Schriftstellerin tätig zu sein und als Frau ihre eigenständige Meinung zu dieser Frage zu vertreten.

6 Johnsen, *Violence* 111.

7 Woolf, *Zimmer* 10.

Als Anlass ihrer Überlegungen nennt Woolf eine Vorlesung zum Thema Frauen und Literatur, die sie vor Studentinnen eines Frauencolleges halten soll. Doch anstatt eine Abhandlung über dieses Thema vorzutragen, erzählt sie Geschichten über ihre Erlebnisse beim Schreiben des Vortrags. Dabei ändert sie auch den Hauptfokus ihrer Überlegungen: es geht ihr vor allem um die Bedingungen, unter denen Frauen intellektuell tätig sein können und um das damit zusammenhängende Thema Frauen und Armut.

Ein zentrales, immer wiederkehrendes Motiv ist dabei die Erfahrung des Ausschlusses von Frauen aus verschiedenen gesellschaftlichen Bereichen, wie etwa guter universitärer Bildung. Woolf stellt sich die Frage, warum Frauen nicht (wie Männer dies für ihre Söhne tun) mehr Geld für die Ausbildung ihrer Töchter zur Verfügung stellen bzw. gestellt haben. Die Antwort liegt auf der Hand: Weil Frauen arm sind. Der Blick auf die Mutter von Mary Seton, der fiktionalen Hauptperson ihrer Geschichte, liefert ihr eine erste Begründung für diese Armut: Weil Frauen in der Vergangenheit damit beschäftigt waren, viele Kinder zu gebären und aufzuziehen, hatten sie nicht die Möglichkeit, einen Beruf auszuüben und Geld zu verdienen. Und weil das Gesetz den Frauen verbot, Geld zu besitzen, war es für sie auch gar nicht interessant, Geld zu verdienen – es waren sowieso ihre Männer, die dann über das Geld nach ihrem Gutdünken verfügen konnten.⁸

Woolf beschreibt in der Folge, wie sie sich, von diesen ersten Wahrnehmungen getrieben, aufmacht, um in der Bibliothek des British Museum, die auch für Frauen offen steht, eine Antwort auf die Frage zu finden, warum Frauen arm sind. Die Beobachtungen, die sie dabei macht, sind höchst aufschlussreich: Sie bemerkt, dass es unzählige Bücher über Frauen gibt, die jedoch alle von Männern geschrieben sind:

„Haben Sie eine Vorstellung, wie viele Bücher über Frauen im Laufe eines einzigen Jahres geschrieben werden? Haben Sie eine Vorstellung, wie viele von Männern geschrieben sind? Ist Ihnen bewusst, dass Sie vielleicht das am häufigsten abgehandelte Tier des Universums sind?“⁹

Weiters bemerkt sie, dass es für sie, die keine Universitätsausbildung genossen hat, sehr schwierig ist, sich in den Literaturmassen zurechtzufinden,

8 Vgl. *Woolf, Zimmer 26f.*

9 *Woolf, Zimmer 31.*

während der Student am Nebentisch scheinbar alle 30 Sekunden höchst zufrieden eine neue Erkenntnis aus seiner Lektüre niederschreibt, was sie zu einem neidvollen Blick auf ihren männlichen Kollegen veranlasst. Im Gegensatz zum Studenten am Nachbartisch ist sie selbst von der Bibliothek enttäuscht, denn sie hat nichts wirklich Passendes zu ihrem Thema gefunden. Statt Schlussfolgerungen aus der Lektüre zu notieren, zeichnet sie deshalb, während sie noch grübelt, eine Skizze:

„Ich hatte ein Gesicht gemalt, eine Gestalt. Es war das Gesicht und die Gestalt des Professor X. bei der Niederschrift seines monumentalen Werks Die geistige, sittliche und körperliche Unterlegenheit des weiblichen Geschlechts. Es war auf meinem Bild kein Mann, der auf Frauen anziehend wirkte. Er war untersetzt; er hatte große Kinnbacken; zum Ausgleich hatte er sehr kleine Augen; er war sehr rot im Gesicht. Seine Miene verriet, wie er unter einem Gefühl litt, das ihn dazu trieb, mit seiner Feder auf das Papier einzustecken, als tötete er beim Schreiben ein schädliches Insekt, aber auch, als er es getötet hatte, befriedigte ihn das nicht; er musste fortfahren, es zu töten; und selbst dann blieb ein Grund für Zorn und Beunruhigung. Konnte es seine Frau sein, fragte ich, mein Bild betrachtend? War sie in einen Kavallerieoffizier verliebt? [...] Was immer der Grund war, der Professor sah auf meiner Skizze sehr zornig und sehr hässlich aus, während er sein großes Buch über die geistige, sittliche und körperliche Unterlegenheit der Frauen schrieb. [...] Doch gerade in unserer Muße, in unsern Träumen kommt die versunkene Wahrheit manchmal an die Oberfläche. Eine sehr elementare Übung der Psychologie, die den erlauchten Namen Psychoanalyse nicht verdient, zeigte mir beim Betrachten meines Notizbuchs, dass die Skizze des zornigen Professors im Zorn angefertigt worden war.“¹⁰

Woolf bemerkt also ihren eigenen Zorn, den die These von der Unterlegenheit der Frauen bei ihr ausgelöst hat, und sie wird sich rasch bewusst, dass dieser Zorn nur den Zorn des Professors widerspiegelt. Neugierig geworden, sucht sie weiter nach Gründen für diesen Zorn der Männer („Patriarchen“). Einen Grund dafür vermutet sie in deren Angst, die Frauen könnten sich ihre Positionen aneignen – eine Befürchtung, die sie aus der Rivalität zwischen

10 Woolf, *Zimmer* 35f.

Reichen und Armen auf das Geschlechterverhältnis überträgt: „Reiche Leute zum Beispiel sind oft zornig, weil sie befürchten, dass die Armen sich ihren Reichtum aneignen wollen.“¹⁰

Einen anderen, subtileren Grund für die Betonung der männlichen Überlegenheit sieht Woolf jedoch darin, dass Männer aus der Illusion ihrer Überlegenheit über die Frauen jenes Selbstvertrauen schöpfen, das sie so dringend brauchen, um im Leben und im Konkurrenzkampf mit anderen Männern bestehen zu können. Dieser leidenschaftliche, auf mimetischer Rivalität beruhende Konkurrenzkampf, in dem die Frauen als Vergrößerungsspiegel für das männliche Selbstbewusstsein wirken, ist nach Woolf auch der Antriebsmotor der Kultur:

„Frauen haben seit Jahrhunderten als Spiegel gedient, Spiegel mit der magischen und erhebenden Kraft, die Gestalt des Mannes in doppelter Größe wiederzugeben. Ohne diese Kraft wäre die Erde wahrscheinlich immer noch Sumpf und Urwald. [...] Welchen Nutzen sie in zivilisierter Gesellschaft auch immer haben mögen, Spiegel sind für alle grausamen und heroischen Taten unabdingbar. [...] Das erklärt zum Teil, wie unentbehrlich Frauen oft für Männer sind. Und es erklärt, wie empfindlich Männer gegen ihre Kritik sind; [...] Denn wenn sie anfängt, die Wahrheit zu sagen, schrumpft seine Gestalt im Spiegel; seine Lebenstüchtigkeit wird vermindert.“¹¹

Solange Frauen jedoch von Männern abhängig sind, können sie kaum zu einer eigenen, unabhängigen Meinung gelangen und ehrliche Kritik äußern, sondern sind dazu gezwungen, Männern als Spiegel zu dienen. Vor diesem Hintergrund misst Woolf dem unabhängigen Einkommen für Frauen eine noch größere Bedeutung als dem Frauenwahlrecht zu. Sie beschreibt, wie eine Erbschaft, die ihr ein lebenslanges, gesichertes Einkommen verschafft, sie aus der Dynamik von Konkurrenz und Zorn befreit und in ihr einen bemerkenswerten Stimmungswechsel gegenüber Männern hervorgerufen hat:

„Keine Macht der Welt kann mir meine fünfhundert Pfund wegnehmen. Nahrung, Haus und Kleidung sind für immer mein. Deswegen hören nicht nur Mühsal und Fron auf, sondern auch Hass und Bitter-

10 Woolf, *Zimmer 38*.

11 Woolf, *Zimmer 39f*.

keit. Ich brauche keinen Mann zu hassen; er kann mir nicht schaden. Ich brauche keinem Mann zu schmeicheln; er kann mir nichts geben. Und so gelangte ich unmerklich zu einer neuen Haltung gegenüber der anderen Hälfte der Menschheit. Es war absurd, irgend einer Klasse oder einem Geschlecht als ganzem die Schuld zu geben. [...] Zwar besaßen sie [die Männer] das Geld und die Macht, aber nur um den Preis, in ihrer Brust einen Adler, einen Geier zu beherbergen, der für alle Zeit die Leber herausreißt und auf die Lunge einhackt – der Drang nach Besitz, die Gier nach Erwerb, die sie dazu treibt, fortwährend die Äcker und Güter anderer Menschen zu begehren. [...] In der Tat enthielt die Erbschaft meiner Tante mir den Himmel und setzte an die Stelle der großen und imposanten Gestalt eines Herrn, den Milton mir zu immerwährender Anbetung empfahl, den Anblick des offenen Himmels.“¹²

Dieser Stimmungswandel führt Woolf zuerst zu Mitleid und Nachsicht dem anderen Geschlecht gegenüber, und dann zu dem, was sie als „die größte aller Befreiungen“ empfindet, „nämlich die Freiheit, über die Dinge als solche nachzudenken“¹³. Aus dieser Freiheit heraus, die nicht mehr durch Zorn oder Rivalität getrübt ist, kann sie aufzeigen, welche Geschichte ihrer Einsicht vorausging und welche Kämpfe ausgefochten wurden, ohne sich selbstgerecht über ihre Vorfahren zu erheben. Aus dieser Freiheit heraus kann sie auch eine Zielvision für das Zu- und Miteinander von Männern und Frauen entwerfen: Nicht dass Frauen wie Männer leben, aussehen oder schreiben erscheint ihr als Ziel, das fände sie „unendlich schade“. Vielmehr solle „die Erziehung eher die Unterschiede als die Ähnlichkeiten hervorkehren und verstärken“¹⁴, ohne dass dabei das Geschlechtsbewusstsein immer im Vordergrund steht¹⁵. Der Idealzustand bestünde nach Woolf darin, dass Männer für Frauen nicht mehr Gegner sind und Frauen keine Zeit damit verschwenden, gegen sie zu Felde zu ziehen, sondern dass die Geschlechter sich gegenseitigen ergänzen und zusammenarbeiten.

12 Woolf, *Zimmer* 42f.

13 Woolf, *Zimmer* 43.

14 Woolf, *Zimmer* 89.

15 Vgl. Woolf, *Zimmer* 104f.

2.2 Drei Guineen

In ihrem Essay *Three Guineas*, der neun Jahre nach *A Room of One's Own* erschienen ist, geht Woolf nochmals einen Schritt weiter: Was in *Ein eigenes Zimmer* als Lösung des Problems erscheint – ein gesichertes Einkommen und ein eigenes Zimmer – ist nun durch die politische Situation, durch die faschistischen Regime in Italien und Deutschland und den drohenden Krieg, in Frage gestellt. In einem fiktiven Briefwechsel beantwortet Woolf die Frage, wie Frauen dazu beitragen können, eine friedliche und gerechte Gesellschaft zu verwirklichen.

Woolf geht davon aus, dass es Frauen braucht, die sich eine eigene, unabhängige Meinung bilden können, und die in der Folge auch den gesellschaftlichen Einfluss besitzen, diese zur Geltung zu bringen. Deshalb argumentiert sie im ersten Abschnitt von *Three Guineas*, dass Frauen eine entsprechende Ausbildung benötigen, um eine Arbeit zu bekommen, die ihnen ein eigenes Einkommen und eine eigene Meinung ermöglicht. Dann können Frauen ihre unterschiedliche Sichtweise in den gesellschaftlichen Diskurs einbringen, die durch ihre spezifische Geschichte, ja ihre Außenseiterinnenrolle entstanden ist: dadurch, dass sie – im Unterschied zu den Männern – keinen Besitz und keine Macht hatten, nicht integriert waren, in das komplexe, durch Konkurrenz und Rivalität gekennzeichnete Rangsystem, das durch verschiedene Rollen, Titel und Ämter strukturiert ist. Der Wert des Beitrags der Frauen zu einer friedlichen und gerechten Gesellschaft liegt dabei nach Woolf gerade in dieser unterschiedlichen Sichtweise, die gleichsam einen Blick von außen auf die patriarchal strukturierte Gesellschaft ermöglicht, begründet:

„Jede Hilfe, die wir Ihnen zuteil werden lassen können, muss sich von der unterscheiden, die Sie sich selbst geben können, und vielleicht liegt der Wert unserer Hilfe gerade in der Tatsache dieses Unterschieds.“¹⁶

Doch sind Frauen nicht gerade dann, wenn sie sich – wie die Männer – in Bildung und Beruf zu bewähren und zu behaupten suchen, in der Gefahr, diese unterschiedliche Sichtweise zu verlieren und selbst in eine Konkur-

16 Woolf, *Guineen* 145f.

renz- und Rivalitätssituation mit Männern und untereinander zu geraten? Woolf sieht die Gefahr,

„dass die Berufe eine gewisse unleugbare Wirkung auf diejenigen haben, die sie ausüben. [...] Denken wir dann nicht zu Recht, dass wir, wenn wir dieselben Berufe ergreifen, dieselben Eigenschaften übernehmen werden? Und führen diese Eigenschaften nicht zu Kriegen? Werden wir in einem weiteren Jahrhundert oder so, wenn wir die Berufe auf dieselbe Weise ausüben, nicht ebenso besitzergreifend sein, ebenso eifersüchtig, ebenso streitsüchtig, ebenso selbstherrlich [...].“¹⁷

Aber sie ist sich auch dessen bewusst, dass der erneute Rückzug von Frauen in die Privatsphäre keine Lösung darstellt. Vielmehr schlägt sie vor, dass Frauen Berufe ausüben und Geld verdienen, allerdings unter bestimmten Bedingungen, die eine vollständige Anpassung an die Dynamik der Konkurrenz verhindern. Als solche Bedingungen nennt Woolf: 1. Armut (genug Geld, um davon gut und unabhängig leben zu können, aber nicht mehr), 2. Keuschheit (Weigerung, den Verstand um des Geldes willen zu verkaufen), 3. Verachtung (Verzicht auf Ruhm, Lob und Anerkennung, Vorzug von Lächerlichkeit und Anonymität) und 4. Freiheit von unechten Loyalitäten (Befreiung von Nationalstolz, religiösem Stolz etc.).¹⁸

Woolf ist der Ansicht, dass Frauen nicht von Natur aus selbstloser sind als Männer, sondern ihre größere Widerstandskraft gegen gewisse Zwänge der Konkurrenz und der Rivalität den genannten Bedingungen verdanken, die ihnen aufgrund ihrer gesellschaftlichen Situation zu Lehrmeisterinnen geworden sind.¹⁹ So schlägt Woolf schließlich vor, dass Frauen eine (gänzlich unbürokratische, auf Reichtum und Titel verzichtende) Gesellschaft der Außenseiterinnen begründen sollen, um mit ihren eigenen Methoden für Frieden, Gleichheit und Freiheit zu arbeiten. Konkret würde das für Frauen bedeuten, sich zu weigern, die oben beschriebene Spiegelfunktion zu erfüllen, also durch ihre Bewunderung (oder auch durch engagierte Opposition) die Dynamik von Konkurrenz und Rivalität unter den Männern weiter anzuheizen.

17 Woolf, *Guineen* 208.

18 Vgl. Woolf, *Guineen* 223f.

19 Vgl. Woolf, *Guineen* 246.

2.3 Systematischer Ertrag

Was lässt sich nun in systematischer Hinsicht anhand der beiden „feministischen“ Schriften Virginia Woolfs über eine Positionierung der mimetischen Theorie im Bereich der Genderthematik lernen?

Liest man die beiden Essays, bemerkt man sehr rasch, dass Woolf sich der mimetischen Struktur menschlichen Begehrens und Handelns und der damit verbundenen Konfliktneigung zutiefst bewusst ist. Die erzählten Geschichten machen die Benachteiligung von Frauen sehr deutlich. Daraus folgt die Forderung nach Gleichberechtigung, was zunächst bedeutet, Rechte für Frauen einzufordern, welche die Männer bereits haben. Damit geraten Frauen jedoch sowohl historisch als auch strukturell in eine Position der Konkurrenz, der Rivalität und der Verspätung.²⁰ Deutlich wird dies in der Passage über Woolfs Beobachtungen im British Museum: Der neidvolle Blick, den sie ihrem männlichen Kollegen zuwirft, weist bereits auf diese Rivalität hin, und die folgende Auseinandersetzung mit den Ursprüngen ihres eigenen Zorns ist sehr erhellend: Ihre Analyse zeigt klar, dass sie die Ursache für den Zorn in mimetischen, nicht in instinkthaften Zusammenhängen sieht. Ihr Verhalten gründet im Verhalten anderer, nicht in den Vorgaben der Natur: Sie wird zornig, weil der Professor zornig ist. Ihr Zorn entspringt einer mimetischen Ansteckung mit seinem Zorn.²¹

Auf mimetische Zusammenhänge weist auch Woolfs Analyse der „Spiegel-funktion“, die Frauen oft erfüllt haben, hin. Wie ist das zu verstehen? Der amerikanische Literaturwissenschaftler W. Johnsen zeigt auf, dass es hier um negative Reziprozität geht: Es handelt sich dabei um negatives Feedback (in diesem Fall der Männer an die Frauen), das andere (die Frauen) dazu benutzt, den Betrachter (den Mann) als bewundernswertes Modell der Nachahmung und Rivalität zu bestätigen. Tatsächlich tendiert diese Konstellation aber da-

20 Vgl. *Johnsen, Violence 110*. Einen immanenten Kampf um Rechte innerhalb der herrschenden Strukturen kritisiert auch *v. Werlhof, Gewalt 17*.

21 Vgl. *Johnsen, Violence 114*. Nach Johnsen geht Woolfs Analyse des Zorns so tief, dass sie nie wirklich weiter verfolgt wurde. Zorn wird immer als primäre Emotion verstanden, als Hypothese, die alles weiter erklärt. Woolf hingegen schlägt vor, dass das Faktum des Zornes entmythologisiert werden muss. Vgl. *ebd. 116f.*

zu, gewalttätiges Verhalten hervorzurufen:²² Es handelt sich um einen mimesischen *double bind*, bei dem das männliche Vorbild (unbewusst) zugleich zwei konträre Botschaften aussendet: (1) Ich bin höchst nachahmenswert! und (2) Wehe, du ahmst mich nach! Das bewunderte Vorbild verwandelt sich so – wie Girard vielfach aufgezeigt hat – nur allzu rasch in einen verhassten Rivalen.

Die konkrete Befreiung aus den Verstrickungen in die Dynamik von Rivalität und Konkurrenz und aus den damit einhergehenden irrationalen Emotionen von Eifersucht und Zorn beschreibt Woolf als Befreiung von diesem männlichen Vorbild, das gleichsam als Götze präsentiert wird, und als Enthüllung des Himmels. Diese Befreiung hat zur Folge, dass sie Männer nicht mehr bekämpfen muss, dass sie gänzlich aus diesem Rivalitätsverhältnis ausgestiegen ist. Diese Befreiung bedeutet auch, dass Woolf die Wurzeln des Feminismus bis ins Patriarchat zurückverfolgen und aufzeigen kann, dass auch das Patriarchat, wenn auch in relativ geringem Maß, Frauen gefördert hat.²³

Woolf erkennt und überwindet damit ein Kernproblem von Emanzipationsbewegungen: Diese müssen nämlich – um in einem Rechtssystem Gerechtigkeit zu erlangen – andere anklagen. Aber gleichzeitig bedeutet diese Anklage eine Verstrickung in Ressentiments, die davon abhält, „über die Dinge als solche nachzudenken“.²⁴ Mit diesem Ausstieg aus der Dynamik von Rivalität und Konkurrenz eröffnet Woolf eine Form des Feminismus, die nicht in eine Sündenbockjagd auf die Patriarchen verfällt. Sie weigert sich, einer Klasse oder einem Geschlecht als ganzem allein die Schuld an den ungerechten Strukturen der Gesellschaft zuzuschreiben. Deshalb bezeichnet Johnsen Woolfs Denken als „postsakrifiziell“: Woolf weigert sich sowohl, selbst zum Sündenbock gemacht zu werden, als auch, andere zum Sündenbock zu machen, denn „sie wissen nicht, was sie tun“. Damit bereitet sie den Weg für einen Feminismus, der frei ist von Rivalität und Gewalt und auch die positive Rolle der Väter sehen kann.

Virginia Woolf formuliert unseres Erachtens wesentliche Erkenntnisse, die uns auch bei einer Auseinandersetzung mit der Theorie matriarchaler Gesell-

22 Vgl. *Johnsen, Violence 117.*

23 Vgl. *Johnsen, Violence 134.*

24 Vgl. *Johnsen, Violence 140f.*

schaften leiten sollen: Die Realität der als patriarchal bezeichneten Gesellschaften ist bis in die Gegenwart vielfach ungerecht und destruktiv, weil von ausufernder Konkurrenz und Konflikt geprägt. Die anthropologischen Grundlagen dieser Realität sind aber nicht spezifisch männlicher Natur – wir finden sie auch im Verhalten von Frauen. Dadurch verlieren die Begriffe Matriarchat und Patriarchat freilich einiges an Erklärungskraft. Ihre Außenseiterposition in der männlich dominierten Gesellschaft macht Frauen aber in besonderer Weise sensibel und hellichtig für Unrechtsstrukturen und die von ihnen geforderten Opfer.²⁵ Diese Perspektive muss im Interesse der Gesamtgesellschaft, ja der gesamten Schöpfung deutlich zur Sprache gebracht werden, um Grundlage einer besseren, friedlicheren Gesellschaftsordnung zu werden. Dazu können in besonderer Weise auch Erfahrungen des Empfangens beitragen, die jenseits erkämpfter und immer neu zu erkämpfender Machtpositionen gemacht werden. Bei unserem Bemühen um eine gerechtere Gesellschaftsordnung müssen wir aber damit rechnen, dass wir es nicht nur mit üblen Strukturen zu tun haben, die es zu überwinden gilt, sondern mit einer allgemeinmenschlichen Problematik, die wir als mimetische Rivalität bezeichnen, die aber nicht mit einer quasi-naturegebenen und naturnotwendigen Gewalttätigkeit gleichgesetzt werden darf.

3. Kulturgründung und Sündenbock

3.1 Ausgeblendete Gründungsgewalt in der Matriarchatsthese?

Die Matriarchatsthese sieht am Beginn menschlicher Kultur eine lange Periode mutterzentrierter Gesellschaften, deren egalitäre, friedvolle Lebensweise gewaltsam von außen zerstört wurde. Hier zeigt sich nun ein deutlicher Unterschied zum Verständnis kultureller Entwicklung, wie es die mimetische Theorie vertritt. Um diesen Unterschied deutlich herauszuarbeiten versuchen wir zuerst skizzenhaft die Matriarchatsthese nachzuzeichnen.

²⁵ Die Sensibilisierung einer Gesellschaft für die Position der Opfer kann selbst nochmals pervertiert werden, wenn die Opferrolle zum subtilen Machtinstrument gemacht wird oder als Ressentiment in Erscheinung tritt, das erlittene Verletzungen als Speerspitze gegen andere richtet.

Heide Göttner-Abendroth versteht unter Matriarchat „von Frauen geschaffene und geprägte Gesellschaften, in denen sie dominieren, aber nicht herrschen“²⁵. An dieser Definition zeigt sich, dass das Matriarchat nicht wie das Patriarchat mit Herrschaft verbunden ist.²⁶ Aus der Sicht der Matriarchatsthese hat sich Herrschaft geschichtlich erst später entwickelt. Mit dem Begriff *arché* ist deshalb auch nicht Herrschaft, sondern Anfang, also die Mutter bzw. das mütterliche Prinzip gemeint. Die Position der Matriarchatsthese entspricht den Schlussfolgerungen der Archäologin Marija Gimbutas über das alte, matriachale Europa:

„Die Kultur, die Alteuropa genannt wird, war gekennzeichnet von der Dominanz der Frau in der Gesellschaft und der Verehrung der Göttin, welche das kreative Prinzip verkörpert, denn sie ist die Quelle und Geberin von allem. In dieser Kultur repräsentiert das männliche Element Mann und Tier die spontane und lebensstimulierende Seite, aber nicht die lebensspendenden Kräfte. Diese Kultur, die vor den indoeuropäischen Eroberungen lag, war matrifokal und matrilinear, eine Agrikultur mit Sesshaftigkeit, egalitär und friedlich. Sie kontrastiert sehr scharf mit der nachfolgenden indoeuropäischen Kultur, welche patriarchal war.“²⁷

Der Hinweis auf die Verehrung der Göttin zeigt deutlich, dass diese matriachalen Kulturen auch religiös geprägt waren. Über 20.000 Jahre soll es Göttinverehrung gegeben haben.²⁸ Die massenhafte Verbreitung von entsprechenden Frauenstatuetten ist ein Beleg dafür.²⁹ Gemäß der Matriarchatsthese wurden diese friedlichen und egalitären Kulturen durch Indoeuropäer – eine

25 *Göttner-Abendroth, Matriarchat 9.*

26 Sprachlich zeigt sich dabei aber, wie schwierig es ist, diesen Sachverhalt überhaupt zum Ausdruck zu bringen. Denn auch das lateinische „dominieren“ bleibt natürlich noch an männliche Herrschaftsformen gebunden. Das könnte natürlich auch damit zusammenhängen, dass das Patriarchat sich so sehr durchgesetzt hatte, dass die geschichtlich gebräuchlichen Sprachen das Matriarchat völlig ausblenden.

27 *Göttner-Abendroth, Matriarchat 108.* Das Zitat gibt eine Aussage Gimbutas aus ihrem Werk *The Goddesses and Gods of Old Europe* wieder.

28 Vgl. *Göttner-Abendroth, Matriarchat 108.*

29 Vgl. *Göttner-Abendroth, Matriarchat 18.*

maskuline Kultur, die aus der russischen Steppe kam – zerstört.³⁰ Als klassisches Beispiel einer matriarchalen Gesellschaft gilt die minoische Kultur Kretas, die von Eindringlingen aus dem Osten zerstört worden sein soll.³¹

Im Unterschied dazu geht die mimetische Theorie davon aus, dass alle uns bekannten Kulturen aus einer mit Gewaltmitteln operierenden Eindämmung ausufernder zwischenmenschlicher Gewalt entstehen. Girard spricht von einem Gründungsmord, der Teil eines kollektiven Sündenbockmechanismus ist. Die Problematik der Gewalt steht damit am Beginn aller Kultur, da sie nicht von außen an sie herangetragen wird, sondern ihr gleichsam inhärent ist. Diese Sichtweise dient nicht der Rechtfertigung gewalttätiger Strukturen, wohl aber einem besseren Verständnis von deren sozialer Funktion.

Aus einer Gegenüberstellung von mimetischer Theorie und der Theorie matriarchaler Gesellschaften stellt sich daher die Frage, ob die Matriarchats-These nicht von einer Ausblendung des internen Konfliktpotentials jener untergegangenen Gesellschaften gekennzeichnet ist, die sie als Vorbilder für eine Gesellschaftsordnung der Zukunft präsentiert. Liegt in diesem Ansatz nicht eine Versuchung zum Neo-Rousseauismus, der historisch Vergangenes idealisiert, um damit nicht in letzter Konsequenz „über die Dinge als solche“³² nachdenken zu müssen?

Einige konkrete Beispiele lassen sich als Argumente für die Berechtigung einer solch kritischen Anfrage aufführen. Die These von einer angeblich gewaltfreien minoischen Kultur in Kreta etwa wurde durch den Fund eines Menschenopfers in den 1980er-Jahren nachhaltig erschüttert. Riane Eislers Erklärung, hier handle es sich im Sinn einer Ausnahme um ein Menschenopfer angesichts einer bedrohlichen Naturkatastrophe,³¹ überzeugt nicht wirklich. Wird in einer Krisensituation auf blutige Opferrituale zurückgegriffen, stellt sich die Frage nach ursprünglicheren Mustern für solche Rituale.³²

30 Vgl. *Göttner-Abenroth, Matriarchat 110; 56*. Marija Gimbutas Geschichtstheorie wurde allerdings inzwischen auch von feministischer Seite deutlich kritisiert: *Röder/Hummel/Kurz, Göttinnendämmerung 273-298*; vgl. auch die Auseinandersetzung mit der Matriarchatskritikerin Cynthia Eller in *Marler, Mythos 120-127*.

31 Vgl. *Eisler, Kelch und Schwert*.

32 *Woolfe, Zimmer 43*.

31 Vgl. *Eisler, Kelch und Schwert 360-362*.

32 Vgl. *Schwager, Rückblick 365f*.

Auch Kretas Mythen (Stieropfer, Stierspringer, die Sage vom menschenfressenden Minotaurus) weisen eher auf das Vorhandensein eines ursprünglichen Opfermechanismus hin.³³

Ein weiteres Beispiel findet sich in Ranke-Graves Hinweis auf die Riten der Heiligen Hochzeit, in denen jährlich ein Mensch geopfert wurde. Göttner-Abendroth zitiert die folgende Passage, ohne das Faktum des Menschenopfers zu kommentieren oder es systematisch in Beziehung zur Behauptung der strukturellen Gewaltfreiheit matriarchaler Gesellschaften zu stellen: „Die Stammesnynphe oder Königin wählte aus ihrem Gefolge junger Männer den Liebhaber für ein Jahr, um ihn dann bei Jahresende, zu opfern.“³⁴ Noch deutlicher wird diese Vorstellung in der Paraphrasierung von George Frazer, der darauf hinweist, dass der Heilige König als Gatte der kosmischen Göttin für die Aufrechterhaltung der Harmonie verantwortlich ist. „Entsprechend hart ist die Bestrafung des Königs, wenn durch ein Unwetter erwiesen ist, dass seine zauberische Magie versagt hat. Es drohen Prügel, Absetzung oder der sofortige Tod.“³⁵ Carola Meier-Seethaler hält angesichts solcher Beobachtungen sogar fest, dass Tier- und Menschenopfer in matrizenrischen Frühkulturen eine zentrale Rolle spielten und Adressat solcher – sowohl männlichen als auch weiblichen – Opfer die Große Göttin als Herrin über Leben und Tod war.³⁶

Schließlich ist auch die selektive Rezeption von Christian Sigrists Buch *Regulierte Anarchie* durch die Vertreterinnen der Matriarchatsthese von einer gewissen Ausblendung kollektiver Gewaltmuster geprägt. Sigrists Werk gehört zu den marxistischen Zugängen, die für die Matriarchatsthese wichtig geworden sind. Nach Sigrist gab und gibt es Kulturen, die keine Herrschaft im Sinne der Soziologie Max Webers kennen. Autorität als Führung müsse demnach klar von einer mit Befehlen verbundenen Herrschaft unterschieden werden. So sehr die Beobachtungen Sigrists in Afrika zutreffen und es tatsächlich Kulturen gibt, die keine Herrschaft in unserem neuzeitlichen Ver-

33 Vgl. Wolf, *Voraussetzungen* 58-69.

34 Ranke-Graves, *Griechische Mythologie* 13f; Göttner-Abendroth, *Matriarchat* 95.

35 Göttner-Abendroth, *Matriarchat* 85. Auch im Falle des Erfolgs ist dem König freilich der Tod sicher, denn damit wird seine rituelle Wiedergeburt ermöglicht.

36 Vgl. Meier-Seethaler, *Ursprünge* 81f. Die Autorin meint die Grausamkeit der Opfer in matriarchalen Kulturen sei dadurch relativiert, dass sie freiwillige Selbstopfer zum Wohl der Gemeinschaft waren.

ständnis kennen, so sehr wäre aber die These falsch, dass diese segmentären Gesellschaften von allen gewaltgeprägten Ordnungsmustern frei wären. Sigrist selbst weist beispielsweise auf Formen kollektiven Neids hin, die in solchen Kulturen zu beobachten sind und eine wichtige Rolle zur Aufrechterhaltung sozialer Ordnung spielen.³⁷ Egalität kann dabei mitunter geradezu als Folge gesellschaftsweit dominierenden Neides interpretiert werden.³⁸ Der mit Formen des kollektiven Neids einhergehende Gruppendruck lässt die Gewalt erahnen, die solche Ordnungsmuster einerseits zwar bändigen, aber andererseits auch weiter fortschreiben. Ausdrücklich hebt Sigrist hervor, dass die rechtliche Selbststeuerung in segmentären Gesellschaften zwar auf Gleichgewichtsmodelle zurückgreift, diese aber keine „harmonistischen Gesellschaftsideale“ voraussetzen, sondern durchaus als „Konfliktmodelle“ verstanden werden können.³⁹ David Signers aktuelle Arbeit über das Hexenwesen in Afrika zeigt die Zusammenhänge solcher Neidmuster mit dem Sündenbockmechanismus. Die Schwierigkeit, die Gewalt in diesen Kulturen zu erkennen, hängt vor allem damit zusammen, dass sie ganz vom Bemühen geprägt sind, die interne Gewalt vor ihren eigenen Mitgliedern zu verbergen⁴⁰ – nur die eingeweihten Heiler wissen um sie –, während unsere moderne Kultur gerade von einer immer größeren Sichtbarkeit der Gewalt gekennzeichnet ist.

Natürlich weist auch Göttner-Abendroth auf Ordnungsmuster hin, die für solch herrschaftsfreie Gesellschaften typisch sind. Sie kommt in ihrer Darstellung der Sündenbocktheorie sogar sehr nahe, wenn sie aufbauend auf Sigrist vom notwendigen „Ausschluss“ von „egoistischen Normbrechern“ spricht. Den Zusammenhang von Ordnung und Ausschluss problematisiert sie aber nicht, sondern gleicht sich in ihrer Position erstaunlicherweise eher jenen bürgerlichen Anschauungen an, für die Verbrecher einfach Verbrecher und damit auszusondernde Störfaktoren sind, ohne dass die Sündenbockdi-

37 Vgl. *Sigrist, Regulierte Anarchie 190-197*.

38 Vgl. *Wesel, Mythos 94*: „Die Lele, matrilineare Ackerbauern im westlichen Kongo, sagen von sich, sie seien sehr neidisch und duldeten keine Ungleichheit.“

39 Vgl. *Sigrist, Regulierte Anarchie 116*.

40 *De Rosny, Augen 341* zur traditionellen afrikanischen Gesellschaft: „Die Gesellschaft ist so aufgebaut, dass sie vor ihren Mitgliedern die Gewalt verbirgt, die jederzeit zwischen ihnen zum Ausbruch kommen kann.“

mension und die damit zusammenhängende Abschiebung von gesellschaftsweit zirkulierender Gewalt auch nur andeutungsweise in den Blick käme.

„Ihre innere Ordnung halten herrschaftslose Gesellschaften aufrecht durch Selbststeuerung und Selbsthilfe. Selbststeuerung ist, wenn ein Normbrecher, der sich um die sozialen Spielregeln der Gegenseitigkeit nicht kümmert und egoistisch nur für sich sorgt, auch bald von der Gegenseitigkeit der anderen ausgeschlossen wird. Da die Gruppe der einzige Schutz ist, bedeutet Ausgeschlossensein Gefahr fürs Überleben. Bei Selbststeuerung bleibt die Gruppe passiv. Selbsthilfe ist dagegen aktiv. Der Normbrecher, der sich der Pflicht zum Teilen entzogen hat, riskiert Übergriffe auf sein Eigentum, sei es, dass seine Felder oder Herden geschädigt werden, sei es, dass er selbst oder seine Verwandten Prügel bekommen. Er soll damit materiell geschwächt werden, um seine Überhebung über die Gruppe rückgängig zu machen, und er soll davor gewarnt werden, es zu weit zu treiben. Hier wird offensichtlich, dass die Gleichheit der Mitglieder dieser Gesellschaften nicht ein unbewusstes Naturgeschenk ist, sondern ein bewusstes Streben nach Aufrechterhaltung dieser Gleichheit.“³⁹

Das systematische Grundproblem in Göttner-Abendroths Auseinandersetzung mit herrschaftsfreien Gesellschaften zeigt sich in ihrer Ausblendung der inneren Konfliktpotentiale dieser Gesellschaften. Herrschaft entwickelte sich historisch ihrer Meinung nach als Ausnahmefall. Auch hier berührt sie indirekt die Sündenbocktheorie, die ebenfalls eine Ausnahmesituation am Ursprung annimmt. Doch für Göttner-Abendroth kommen solche Ausnahmesituationen durch „äußeren Druck“ zustande, während die mimetische Theorie immer wieder die interne Konfliktneigung in den Vordergrund stellt. Wo Göttner-Abendroth von inneren Spannungen spricht, sind diese immer schon Ergebnisse einer von Herrschaft geprägten Kultur:

„Äußerer Druck, der verändernd auf die gleichheitsbewussten Gentilgesellschaften wirkt, entsteht [...] durch die menschliche Umgebung. Denn Völker mit Zentralinstanz üben Druck auf andere Völker aus, die nicht durch Herrschaft und die Doppelheit von Befehl und Gehorsam schlagkräftig organisiert sind. Völker mit einer Zentralinstanz sind

39 Göttner-Abendroth, *Matriarchat* 58f.

strategisch überlegen. Und diese strategische Überlegenheit gegenüber anderen Völkern nutzen die Herrschenden meist aus, um von den inneren Spannungen im eigenen Volk, die durch die Verschärfung von Herrschaft entstehen, abzulenken. Innere Spannungen und Probleme werden nach außen auf andere Völker projiziert und damit der Boden zu Eroberung geschaffen.⁴⁰

Diese Ausblendung interner Gewaltpotentiale zeigt sich auch an Göttner-Abenroths Auseinandersetzung mit dem „Inzest-Tabu“. Die mimetische Theorie und die Matriarchatsthese stimmen zwar darin überein, dass sich dieses Tabu nicht durch angebliche biologisch-negative Folgen erklären lässt. Doch während Girard es als Schutzmechanismus gegen die zur Gewalt neigenden mimetischen Rivalitäten in Verwandtschaftsgruppen interpretiert, sieht Göttner-Abendroth im „so genannten ‚Inzest-Tabu‘“ nur eine „christlich-patriarchale Erfindung“⁴¹.

3.2 Die Stellung von Frauen am Ursprung menschlicher Kultur

Auch wenn also matriachale Gesellschaftsformen, deren Reste sich noch heute finden lassen, nicht bloße Utopie sind, sondern über eine lange Phase menschlicher Geschichte hinweg tatsächlich weltweit bestanden haben sollten, stellt sich die Frage, ob diese wirklich frei von Herrschaft und massiver struktureller Gewalt waren.

Wir versuchen in diesem Kontext aus der Perspektive der mimetischen Theorie eine alternative Interpretation jener Belege, die von den Vertreterinnen der Matriarchatsthese für die Existenz mutterzentrierter Gesellschaften angeführt werden.

Die weit verbreitete Verehrung von weiblichen Gottheiten lässt sich aus dieser Sicht nicht nur als Hinweis auf eine gesellschaftlich dominierende Rolle von Frauen lesen, sondern auch als Hinweis darauf, dass Frauen bevorzugt zu Sündenböcken gemacht wurden. Girard spricht immer wieder davon, dass Weiblichkeit ein typisches Opferzeichen ist, so dass durch die gesamte Geschichte hindurch Frauen in überproportionalem Ausmaß zu den Sündenbö-

40 Göttner-Abendroth, *Matriarchat* 60f.

41 Göttner-Abendroth, *Matriarchat* 43.

cken zählen.⁴² Dieser Sachverhalt wurzelt sehr wahrscheinlich in der geringeren körperlichen Spontankraft und größeren Verletzbarkeit von Frauen – wie sie etwa durch Schwangerschaft und Stillzeit bedingt ist – woraus sich eine niedrigere soziale Position ergab.⁴² Dürften Frauen somit als „schwächeres“ Geschlecht schon immer gefährdet gewesen sein, eher als Männer in die Sündenbockrolle zu geraten, scheint sich ihre Situation durch das Sesshaftwerden und die Umstellung von Järgergesellschaften auf Ackerbau weiter verschlechtert zu haben. Das könnte damit zusammenhängen, dass Kinder und damit auch die Frauen als deren Gebärerinnen aufgrund der steigenden Bedeutung von Arbeitskraft in zunehmendem Maße als Besitz der Männer betrachtet wurden. Dadurch werden Frauen in verstärktem Ausmaß zum Objekt der Rivalität und Konkurrenz, das heißt auch zum Auslöser von Konflikten,⁴³ wodurch sie neuerlich in die Rolle der Schuldigen an sozialen Konflikten gedrängt wurden. Girard führt das häufige Vorkommen von archaischen Göttinnen ausdrücklich auf die Tatsache vieler ursprünglicher weiblicher Sündenböcke zurück. In zahlreichen Mythen lassen sich vergöttlichte Frauen entdecken, die ihren Kulturen als Sündenböcke dienten.⁴⁴

Frauen wurden so buchstäblich marginalisiert, wie es sich in vielen Kulturen beobachten lässt. Dort, wo sich die gewalttätigen Konflikte unter Männer zuspitzten, verließen die Frauen oft als Schwächere den Schauplatz des Geschehens und flüchteten an den Rand ihrer Dörfer oder Siedlungen. Ethnologische Befunde geben diese Tendenz deutlich wieder. Girard verweist unter anderem auf den Grundriss der südamerikanischen Dörfer der Bororo.⁴⁵ Im Zentrum des Dorfes befindet sich das Männerhaus, zu dem Frauen keinen Zugang haben. Die Frauen wohnen in den kreisförmig um das Männerhaus herum errichteten Häusern am Rande des Dorfes, die sie eigentlich nie verlassen. Während in dieser strengen Immobilität früher ein Indiz für das Matriarchat gesehen wurde, sieht Girard darin nicht den Ausdruck für eine Vor-

42 Siehe *Girard, Heilige* 209; *Ende* 229; *Sündenbock* 32. 76.

42 Vgl. *Wesel, Mythos* 85-90.

43 Vgl. *Wesel, Mythos* 96.

44 Vgl. *Girard, Sündenbock* 75f; *Girard Reader* 118-141, 276. Selbst die Verehrung einer Erd- bzw. Muttergottheit, die nicht nur stets neu das Leben hervorbringt, sondern es auch immer wieder verschlingt, indem sie die Toten in sich aufnimmt, könnte auf die Sündenbocklogik verweisen. Derjenige, dem die Schuld am Unheil (Tod) zugewiesen wird, gilt letztlich auch als Heilbringer.

45 Vgl. *Girard, Heilige* 207f; *Girard Reader* 276.

herrschaft der Frauen, sondern für deren passive Rolle in einer von männlicher Gewalt dominierten Kultur.

Dieser tendenzielle Ausschluss der Frauen aus der kulturellen Ordnung ist nun aber seltsamerweise mit der Neigung der Mythen verbunden, den Frauen im Unterschied zu den Männern ein besonderes Naheverhältnis zur kollektiven Gewalt nachzusagen. Zahllos sind die mythischen Beispiele, in denen Frauen als blutrünstige Hetzmeute dargestellt werden. Die germanischen Walküren, die Amazonen, die rächenden Erinnyen, die Mainaden, die Orpheus töteten, und schließlich vor allem die Bakchen, die im dionysischen Rausch den König Pentheus töteten, können hier unter anderem aufgezählt werden. Das Beispiel der gewalttätigen Bakchen nimmt Girard zum Anlass, um nach der Ursache für die Verweiblichung der kollektiven Gewalt in der Überlieferung vieler Kulturen zu fragen.⁴⁶ Seiner Ansicht nach handelt es sich dabei „um eine mythische Stellvertretung des männlichen Geschlechts durch das weibliche in Bezug auf die Gewalt“.⁴⁷ Der Mythos schiebt den Frauen jene Gewalt zu, für die vor allem die Männer die Verantwortung tragen.

4. Woher die Gewalt – woher ihre Überwindung?

Selbst wenn Girards Interpretation archäologischer und mythologischer Zeugnisse als zutreffend anerkannt wird, ist die Frage nach dem Ursprung gesellschaftlicher Gewalt, die wir nicht als unabänderliche Naturgegebenheit verstehen, nach wie vor ungeklärt. Bevor wir jedoch versuchen, eine Antwort auf diese Frage aus Sicht der mimetischen Theorie zu geben, sei darauf hingewiesen, dass Matriarchatsforschung unseres Wissens eine solche Antwort bislang ebenfalls schuldig geblieben ist.⁴⁸

46 Vgl. *Girard, Heilige* 206-210. Vgl. für die anderen Beispiele *Girard, Hiob* 43. 187-192.

47 *Girard, Heilige* 206. Selbst mythische Erzählungen von matriarchalen Gesellschaften können als subtile Rechtfertigung von Männerdominanz und Männergewalt in der jeweiligen Gegenwart dienen. Vgl. *Wesel, Mythos* 60-64.

48 Der angekündigte Band IV der Buchreihe über das Matriarchat von Heide Göttner-Abendroth über die Entstehung des Patriarchats wird dazu wohl etwas sagen müssen, ist bislang aber leider noch ausständig.

Übereinstimmend mit anderen Matriarchatsforscherinnen vertritt Göttner-Abendroth, dass es (1) matriachale Gesellschaften gegeben hat und dass diese (2) den patriarchalen Gesellschaftsformen durchwegs geschichtlich vorausgegangen waren. Damit verbunden ist die These, dass (3) matriachale Gesellschaften von Patriarchaten verdrängt wurden, und zwar durch eine gewaltsame Bemächtigung von außen.

Werden alle drei Behauptungen konsequent vertreten, ergibt sich ein logisches Problem: Wenn Matriachate grundsätzlich Patriarchaten vorausgegangen sind und durch „Patriachate von außen“ erobert wurden, woher kommen dann diese Patriarchate? Entweder (1) waren diese selber ursprünglich Matriachate, die durch andere Patriarchate erobert wurden, aber woher kommen dann diese her? Oder (2) es gab doch Gesellschaften, die von Anfang an patriarchale Herrschaftssysteme waren, oder (3) es waren Matriachate, die durch innere Krisen zu Patriarchaten wurden. Die erste Alternative verschiebt das Problem nur; die zweite Alternative könnte von einer Matriachats-theorie vielleicht zugestanden werden, widerspricht aber dem Ansatz, dass matriachale Strukturen naturnäher sind und Patriachate defiziente Gesellschaftsformen darstellen. Es bleibt daher ungeklärt, wie es zu „jenem eigentlichen Sündenfall“ unserer Geschichte kommen konnte, in dem ein von Männern erfundenes Herrschaftssystem sich gewaltsam durchgesetzt hat.⁴⁹ Ohne plausibles Tatmotiv „aber könnte nur ein biologisch verankertes Aggressionspotential der Männer als Ursache aller Übel gelten, eine wenig hoffnungsvolle Perspektive, welche die Frauen erneut zum schwachen Geschlecht deklariert“⁵⁰ Die dritte Alternative entspricht der mimetischen Theorie, die das interne Konfliktpotential von Gesellschaften in den Vordergrund ihres Forschungsinteresses stellt.

Allerdings scheint nicht erst die Behauptung, alle Gesellschaften wären ursprünglich herrschaftsfrei matriachal gewesen, sondern schon die Behauptung, dass es überhaupt herrschaftsfreie Gesellschaften gegeben hat, in Widerspruch zur mimetischen Theorie zu stehen, insofern diese durchgängig

49 Vgl. v. Werlhof, *Gewalt* 23. Evolutionäre Erklärungsversuche des Patriarchates, auch jene die von VertreterInnen der Matriachatsforschung vorgebracht werden, stehen für Werlhof im Gegensatz zur Tatsache gewaltsamer Zerstörung der meisten matriachalen Kulturen. Vgl. *ebd* 24.

50 Meier-Seethaler, *Ursprünge* 12.

von einem Gründungsmord als Ursprung von Kultur ausgeht. Wir wollen daher im Folgenden die These der mimetischen Theorie von einem generellen Ursprung der Kultur im gewaltsamen Geschehen eines Gründungsmordes diskutieren, um sie auf eine differenziertere Sichtweise hin zu öffnen. Diese wollen wir dann neuerlich mit der Matriarchatsthese ins Gespräch bringen.

4.1 Ontologisierung der Gewalt in der mimetischen Theorie?

Girards These von der Verwurzelung aller Kulturen in einem Gründungsmord kann nicht nur unterboten sondern auch überspitzt werden. Dies ist der Fall, wenn man unterstellt, dass alle menschlichen Gesellschaften und Kulturen infolge ihrer Verwurzelung im Gründungsmord vollkommen und unentrinnbar von Gewalt geprägt sind. Das würde bedeuten, dass menschliche Gesellschaften ohne Sündenbockmechanismus oder funktionale Äquivalente dafür, die ebenso gewalttätig sind, grundsätzlich nicht überlebensfähig wären. Eine intrinsische Gewalt könnte so immer nur verschoben, nie aber überwunden werden. Die Unterstellung einer solchen „Ontologisierung der Gewalt“ wird von Girard und den Innsbrucker VertreterInnen der mimetischen Theorie zurückgewiesen.⁵¹ Wollte man sie postulieren, würde die mimetische Theorie in sich widersprüchlich werden. Denn zu ihren zentralen Elementen gehört die Annahme einer geschichtlich erfolgten Aufdeckung, Durchbrechung und ansatzweisen Überwindung dieser Gewaltstrukturen durch die jüdisch-christliche Offenbarung und insbesondere durch das Christusereignis.

Da Girard eine überaus tiefe Verflechtung menschlicher Gesellschaften in Sündenbockmechanismen annimmt, führt deren Aufdeckung und Durchbrechung durch die jüdisch-christliche Offenbarung nicht zu einer problemlosen und raschen Überwindung von Gewaltstrukturen, sondern in einen krisenhaften weltgeschichtlichen Prozess der Verschärfung, der durch mannig-

51 Vgl. *Palaver, Mimetische Theorie* 57. Damit ist auch die Kritik von Werlhof hinfällig, die sich auch gegen die mimetische Theorie richtet „Ich habe nie daran geglaubt, dass Gewalt etwas Naturgesetzliches sei, das ‚den Menschen‘ angeblich ‚immer schon‘ prägt, wie uns das von allen Seiten ständig eingehämmert wird. Ich habe mich also in die Welt aufgemacht, um eine Erklärung für die Frage der Gewalt zu finden.“ v. *Werlhof, Gewalt* 13f.

fache Verdrängungen, Verschiebungen und eskalierende Ausbrüche von Gewalt gekennzeichnet ist.⁵² Denn die biblische Aufdeckung des Sündenbockmechanismus beraubte uns zunächst archaischer Formen der Gewalteinämmung, ohne dadurch garantieren zu können, dass sich die Menschen deswegen schon an der Aufforderung zur Gewaltfreiheit in der Bergpredigt orientieren werden. Dennoch sind für Girard schrittweise Veränderungen gewalttätiger gesellschaftlicher Strukturen eine geschichtliche Realität, eine bleibende Möglichkeit und damit auch eine stets drängende Verpflichtung. Die mimetische Theorie ist keine fatalistische Geschichtsphilosophie, sondern offen für ein dramatisches Ringen um eine bessere Form menschlichen Zusammenlebens.

Dazu muss aber festgehalten werden, dass die Verwurzelung menschlicher Gesellschaften im Sündenbockmechanismus zwar tief, aber keinesfalls total ist. Diese – zugegebenermaßen subtile – Unterscheidung wird durch ein differenzierteres Verständnis der Mimesis ermöglicht.

Die Identifikation und Opferung bzw. Ausstoßung von Sündenböcken stellt für Girard ein Handlungsmuster dar, in dem sich Kollektive durch die Strukturierung von Gewalt vor einer Zerstörung durch ein allgemeines Gewaltchaos schützen. Die These von der Universalität des Gründungsmordes kann daher so verstanden werden, dass vorstaatliche Gesellschaften, die nicht über politische und juristische Instrumente der Gewaltbegrenzung verfügen, in mimetische Destabilisierungen hineinrutschen können, die zwangsläufig zu ihrer Zerstörung führen würden,⁵³ es sei denn, die mimetische Krise des Jeder-gegen-jeden kippt um in das Alle-gegen-einen des Sündenbockmechanismus. Dadurch kommt dem Sündenbockmechanismus und seiner rituell transformierten Weiterführung in mythosgeprägten Kulturen eine *relativ* positive Funktion zu. Daraus ergibt sich freilich keine Rechtfertigung solcher

52 Vgl. etwa *Schwager, Sündenbock 162f.* Eine Aufdeckung von Sündenbockstrukturen, die mit einer Entmythologisierung des Opfers als allein schuldigem Subjekt einhergeht, beraubt den Mechanismus zumindest teilweise seiner Effizienz. Das kann in paradoxer Weise zu einer Steigerung der Dosis dieses höchst zweischneidigen Heilmittels für soziale Krisensituationen führen. Vgl. *Girard Reader 16f.*

53 Die Zerstörung der Gesellschaft kann durch ein Überborden innerer Gewalt (z.B. Blutrache) erfolgen, aber auch durch eine derartige konfliktbedingte Minderung von Kooperation und Selbsterhaltungskräften der Gesellschaft, dass sie den Herausforderungen des Überlebens nicht mehr gewachsen ist.

Strukturen: Der Kulturbegriff der mimetischen Theorie bleibt vielmehr ausgesprochen ambivalent.

Als Ursprung von Zuständen allseitiger Gewalt nennt Girard mimetische Konflikte. Diese entzündeten sich, wenn eine durch Mimesis – also die spontan-vorbewusste interpersonale Orientierung des menschlichen Begehrens – verursachte Rivalität um materielle oder immaterielle Objekte eskaliert. Unausweichlich zur menschlichen Natur gehört dabei für Girard einzig das mimetische Verhalten.

„Diese Betonung der Nachahmung darf aber nicht in einem engen oder oberflächlichen Sinn verstanden werden. Es geht Girard nicht um eine anthropologische Karikatur des Menschen, die diesen als ein nachäffendes Wesen beschreibt, sondern um die Erkenntnis, dass sich im mimetischen Begehren eine grundsätzliche und extreme Offenheit aller Menschen auf andere hin ausdrückt.“⁵⁴

Diese anthropologische Grundkonstante wird vom Begründer der mimetischen Natur explizit als „intrinsisch gut“ und als Ermöglichung von Freiheit und Menschlichkeit bezeichnet.⁵² Mimesis kann aber auch zur Quelle von Rivalität und Konflikt werden, wenn sie in einer vom Aneignungsbegehren geprägten Form auftritt. Ihre verheerende Wirkung liegt dann darin, dass sie sich mit der ihr eigenen selbstverstärkenden Ansteckungskraft unvorhersehbar in Dynamiken steigern kann, in denen die heilenden Kräfte guter Mimesis nicht mehr wirksam zu werden vermögen.

Dass mimetisches Begehren faktisch häufig in Konfliktivität abdriftet, schließt nicht aus, dass es auch eine nicht-konfliktive, ja sogar konfliktüberwindende Mimesis gibt.⁵³ Nachgeahmt kann auch ein „gutes“ Begehren werden, zum Beispiel das Begehren zu danken, zu segnen oder zu helfen. Dass Mimesis Gemeinschaften und ganze Gesellschaften destabilisieren und in die Gewalt treiben kann, ist nicht gleichbedeutend mit der Annahme, dass

54 Palaver, *Mimetische Theorie* 58.

52 Girard, *Satan* 31.

53 Vgl. z.B. Girard, *Satan* 34.

sie zwangsläufig destruktiv ist. Das mimetische Begehren ist „für das Beste wie für das Schlimmste in uns verantwortlich“⁵⁴, wie Girard betont.

Nehmen wir den Gründungsmord mit darauf folgender gesellschaftlicher Installierung von Opfermechanismen als Indiz für eine herrschaftsorientierte Gesellschaft,⁵⁵ dann kann die mimetische Theorie durchaus zugestehen, dass es auch herrschaftsfreie Gesellschaften gegeben hat. Sie wird allerdings damit rechnen, dass die Überlebenschancen solcher Gesellschaften stets prekär waren. Gefährdet waren sie nicht nur von außen – durch Gesellschaften, die infolge eines Gründungsmordes aggressive Strukturen aufwiesen –, sondern auch von innen durch eine Mimesis, die nicht von Natur aus destruktiv ist, aber immer auch ein hohes Destabilisierungspotential aufweist.

So verstanden lässt die mimetische Theorie durchaus Raum für zentrale Anliegen der Matriarchatsforschung. Matrifokale Gesellschaften mit herrschaftsfreien Formen der Autoritätsausübung, wie sie von Matriarchatsforscherinnen beschrieben werden, erscheinen hier nicht als a priori unmöglich. Eine Theorie der positiven Mimesis macht sogar die gesellschaftsstrukturierende Wirksamkeit von Mutter-Kind-Verhältnissen plausibel. Die Erfahrung eines vorbehaltlosen Beschenktseins wird zum ersten Ort mimetischer Nachahmung. Auch die Annahme, dass friedfertige Gesellschaften von aggressiveren Nachbargesellschaften überrannt wurden, ist im Rahmen der mimetischen Theorie plausibel. Darüber hinaus rechnet sie allerdings mit der hohen Wahrscheinlichkeit innerer Destabilisierung, wobei diese durchaus durch friedlichen Kontakt mit aggressiveren Nachbarstämmen ausgelöst werden kann. Denkbar ist freilich auch das Aufbrechen eines Geschlechterkonflikts, der durch Rivalität um die entscheidende Macht über das Leben (Gebären bzw. Töten) verursacht ist, wie Meier-Seethaler annimmt. Rechnet man mit der Möglichkeit innerer Destabilisierung, kann der oben vorgebrachte logische Einwand gegen das Zerbrecen matriarchaler Strukturen vermieden werden.

Mit Christa Wolf, die sich von der Annahme friedlicher matriarchaler Kulturen abwandte, als sie während einer Kreta-Reise mit dem schon erwähnten

54 *Girard, Satan 32.*

55 Das wird nahegelegt durch die Kulturentwicklungen, die Girard auf der Grundlage des Gründungsmordes entwickelt, und die von Matriarchatsforscherinnen durchwegs als patriarchal bezeichnet würden.

Fund eines Menschenopfers konfrontiert war, geht es uns angesichts aktueller Gewaltbedrohungen aber primär nicht darum, eine friedlichere Vergangenheit zu rekonstruieren, die in irgendeinem Goldenen Zeitalter zu finden sein könnte, sondern die Frage der Gewalt als gegenwärtige und zukünftige Aufgabe ernst zu nehmen. Gerade in unserer apokalyptischen Lage wird eine Orientierung an Modellen der Gewaltfreiheit, wie wir sie in der Botschaft Jesu finden, immer notwendiger. Es geht heute vorrangig darum, Formen des sozialen Zusammenlebens zu stärken, die weder auf Opferungen Dritter noch auf die Polarisierung gegen äußere Feinde angewiesen sind.⁵⁶

4.2 Ökonomie des Schenkens in Matriarchatsforschung mimetischer Theorie

Diesem zukunftsorientierten Anliegen der mimetischen Theorie kommt der Ansatz von Geneviève Vaughan, der Einladenden zum zweiten Weltkongress der Matriarchatsforschung 2005 in Texas entgegen. Seit den 1970er Jahren entwickelte sie eine *Ökonomie des Schenkens*,⁵⁷ die – ausgehend vom „Mothering“ und „Nurturing“ von Müttern gegenüber ihren Kindern – sich wesentlich von einer Ökonomie des Tausches unterscheidet, in der gegeben wird, um zu bekommen. Dieser Ansatz wurde von prominenten VertreterInnen der Matriarchatsforschung überaus positiv aufgenommen. So schreibt Heide Göttner-Abendroth:

„Die Arbeiten der Geneviève Vaughan halfen mir die matriarchale Ökonomie genauer zu formulieren. Die matriarchale Ökonomie lässt sich am allerbesten mit der Begrifflichkeit der ‚Ökonomie des Schenkens‘ beschreiben. Mit keiner anderen ökonomischen Theorie lässt sich das so beschreiben. Ich selbst war auf den Begriff ‚Ausgleichsgesellschaft‘ gekommen. Denn mit der Zirkulation der Güter stellen sie in den Matriarchaten ständig eine ökonomische Balance her, zwischen den Clans und damit allen Mitgliedern einer Gemeinschaft. Von Gene-

56 Schwager/Niewiadomski, *Religion* 64.

57 Vgl. im Internet: <http://www.gift-economy.com>

viève Vaughan lernte ich, dass diese Balance auf Schenkebene basiert.“⁵⁸

Nun schließt das Schenken keineswegs aus, dass die freie Gabe mit freier Gegengabe beantwortet wird, – darin besteht ja gerade die *Ökonomie* des Schenkens.⁵⁹ Von außen betrachtet kann solches Wechselspiel des Schenkens einer Ökonomie des Tausches zum Verwechseln ähnlich sehen.

„Der entscheidende Unterschied besteht darin, dass die Gabenökonomie eine Wirtschaftsform ist, in der die am Austauschprozess Beteiligten in einer Beziehung wechselseitiger Verpflichtung stehen. Die Wiederherstellung der gemeinsamen gesellschaftlichen und natürlichen Lebensumwelt ist wichtiger als der individuelle Erfolg der einzelnen Wirtschaftssubjekte. Demgegenüber stellt der Warenaustausch zwischen den Beteiligten keine verpflichtende Beziehung her, und die Dynamik der Akkumulation sprengt prinzipiell und tatsächlich alle Solidarität mit der natürlichen und gesellschaftlichen Lebensumwelt.“⁶⁰

Der Unterschied zwischen beidem ist wesentlich, aber zugleich sehr subtil. Durch minimale Verschiebungen kann ein freies Wechselspiel von Gabe und Gegengabe in ein System von Erwartungen und Verpflichtungen abrutschen.⁶¹ Die Frage, ob eine matriachale Gesellschaft auch von innen destabilisiert werden kann, muss im Blick auf die Ökonomie des Schenkens wohl mit ja beantwortet werden. Mit dem Gegensatz zwischen einer Ökonomie des Schenkens und einer Ökonomie des Tausches beschreibt Vaughan – mit nachdrücklicher Zustimmung anderer Matriachatsforscherinnen – einen Gegensatz zwischen matriarchalen und patriarchalen Gesellschaftsformen,

58 Heide Göttner-Abendroth, in: http://www.ab40.de/seiten/06_1_4a.html. Claudia Werlhof über Geneviève Vaughan: „Sie geht sogar über das hinaus, was wir bisher entwickelt haben. Sie vertieft die Analyse. Sie setzt nämlich nicht einfach bei den Frauen an, sondern bei den Müttern! Dadurch schaut man dann wirklich vom Leben selbst her, so wie es entsteht, und wie dann damit umgegangen wird! Mehr in die Tiefe kann man gar nicht gehen. Durch diese Vertiefung ist es eine Erweiterung der Analyse.“ ebd.

59 Vgl. dazu auch *Das Schenken und die Göttin, Eine Philosophie des sozialen Wandels*: <http://www.gift-economy.com/articlesAndEssays/dasSchenken.html>

60 Gutmann, *Tausch* 210.

61 Die Mimetische Theorie vermag solche Verschiebungen im Wechselspiel (präverbaler) Kommunikation mit ihrer interpersonal-gesellschaftlichen Ansteckungskraft zu beschreiben.

der zweifellos essentiell ist, der aber im Konkreten nicht einfach eindeutig zugeordnet werden kann. Frauen können nicht weniger als Männer von einer Pervertierung der Ökonomie des Schenkens tief in eine Ökonomie des Tausches hineingezogen werden; andererseits können auch Männer zu Trägern einer Ökonomie des Schenkens werden. Diese Behauptung nivelliert nicht die Differenzen zwischen Mann und Frau; der Matriarchatsforschung kann zugestimmt werden, dass die mütterliche Erfahrung des Bergens und Nährens von Kindern einen primären Quellort für die Rückkehr zu authentischem Schenken darstellt.⁶²

Schließlich bietet die Ökonomie des Schenkens als Grundlage für eine Zusammenleben, das frei von destruktiver Rivalität ist, auch eine Basis, auf der die verschiedenen ideellen und religiösen Hintergründe von mimetischer Theorie und Matriarchatsforschung miteinander ins Gespräch gebracht werden können. Eine zentrale Schwierigkeit für einen Dialog zwischen beiden Ansätzen liegt ja darin, dass das für die mimetische Theorie zentrale Christentum für VertreterInnen der Matriarchatsforschung als wesentlich herrschaftlich und patriarchal beurteilt wird. Das muss aber bei näherer Betrachtung nicht so gesehen werden. Vielmehr gilt für uns die Feststellung: „In der

62 Die Frage, wie gesellschaftliche Systeme, die von negativer Mimesis geprägt und deshalb potentiell gewalttätig sind, zu Systemen positiver Mimesis, d.h. zur wechselseitigen mimetischen Verstärkung von lebensförderlichen Bestrebungen zurückgeführt werden können, ist auch für die mimetische Theorie ein wichtiger Punkt. Aufgrund der Dynamik einer wechselseitigen mimetischen Verstärkung reichen unter Umständen kleine Anstöße dazu aus. Diese sind den in negativer Mimesis Verstrickten aber oft nicht mehr möglich. Die selbstlose und hingebungsvolle Beziehung der Mutter zu ihrem Kind könnte infolge ihrer naturmäßigen Verankerung ein bedeutendes Reservoir für solche Anstöße sein. Es ergibt sich somit im Hinblick auf die Mutter-Kind-Beziehung eine besondere Bedeutung von Frauen für die positive Transformation von Gesellschaften. Dieser Vorzug bedeutet aber auch eine erhöhte Gefahr. Mutter-Kind-Beziehungen können pervertiert werden zu einer mütterlichen Dominanz, welche die Bedeutung von Vätern und anderen Bezugspersonen herabsetzt und das Kind in einer symbiotischen Abhängigkeit hält. Rivalisierende und potentiell gewalttätige Strukturen werden durch pervertiertes Mothering nicht nur nicht überwunden, sondern über die Generationen verstärkt weitergegeben, z.B. in einer Verachtung von Vätern, die aus Töchtern Mütter macht, die gegenüber ihren Kindern wiederum die Väter herabsetzen, und aus Söhnen Väter, die infolge einer Missachtung ihres eigenen Vaters selber nur mehr defizient Vater sein können. Solche Kritik setzt die hohe Wertschätzung, die Vaughan dem „Mothering“ und „Nurturing“ zuschreibt, in keiner Weise herab. Im Gegenteil! Sie folgt dem Grundsatz: corruptio optimi pessima.

jüdischen und christlichen Tradition ist die ganze Welt insofern sie eben Schöpfung ist, eine Gabe.“⁶³ Die materielle und geistige Erfahrung des Beschenkt- und Begabtseins, kann nur gemacht werden, wenn das Empfangene nicht als etwas Verfügbares wahrgenommen wird. Damit legt sich aber der Gedanke eines Gebers nahe, der in seinem Geben frei und daher liebende Person ist, nicht einfach eine sachlich-natürliche Quelle, in der Leben und Tod einander ewig schulden. Das biblische Verständnis des Sündenfalls, der das menschliche Zusammenleben in Konflikt und wechselseitige Zerstörung treibt, lebt gerade auch von der Unterscheidung zwischen empfangener Gabe und angeeignetem Raub. Handlungen freien Gebens und Schenkens können Nachahmungsprozesse auslösen, die Alternativen zu Formen gewaltsamer Gewaltreduktion wie dem Sündenbockmechanismus ermöglichen.⁶⁴ In der Unterscheidung zwischen einer Ökonomie des Schenkens und einer Ökonomie des Tausches könnte also ein Ansatz für einen beiderseits fruchtbaren Dialog zwischen Matriarchatsforschung und mimetischer Theorie bestehen.

5. Zum Abschluss

Kehren wir zuletzt noch einmal zu Virginia Woolfs Verständnis einer Rolle der Frauen im Bemühen um die Überwindung patriarchaler Gesellschaftsstrukturen zurück. Um nicht selbst in die Dynamik von Rivalität und Gewalt zu verfallen, empfiehlt sie als Schutz die Tugenden Armut, Keuschheit, Verachtung und Freiheit von falschen Loyalitäten. Diese Tugenden stehen in großer Nähe zu den so genannten „Evangelischen Räten“ Armut, Keuschheit und Gehorsam in der christlichen Tradition. Dabei könnte man dem Rat der Armut auch die Woolf'sche Verachtung (*derision*) zuordnen, da es bei dieser jesuanischen Empfehlung darum geht, irdische Güter – sowohl materielle als auch immaterielle wie Ansehen, Ruhm etc. – nicht überzubewerten und auf jeden Fall nicht um ihrer selbst willen anzustreben. Woolfs Verachtung meint gerade, Ruhm und Anerkennung abzulehnen bzw. Lächerlichkeit und Anonymität vorzuziehen. Der christliche Gehorsam steht insofern der Frei-

63 Joas, *Logik der Gabe* 21.

64 Das lässt sich theologisch (Gnadentheologie!) ebenso aufweisen wie religionsphilosophisch. Zu Letzterem vgl. die Phänomenologie der Gabe bei Jean-Luc Marion.

heit von falschen Loyalitäten nahe, als der Gehorsam gerade als Schutz vor spontanen Loyalitäten und Abhängigkeiten dienen sollte. Woolf bringt zwar selbst die von ihr empfohlenen Tugenden (Lehrmeisterinnen) nicht explizit in Verbindung mit der christlichen Tradition. Da sie aber in einem ähnlichen Zusammenhang positiv auf Christus als „große Autorität in Sachen menschliches Leben“⁶⁵ anspielt, ist eine auch von ihr intendierte Nähe zur christlichen Tradition nicht auszuschließen.

Die Evangelischen Räte wurzeln in der Erfahrung, dass uns Menschen ein Leben geschenkt ist, das nicht im Wettkampf um Besitz und Anerkennung erst errungen zu werden braucht. Die intensive Verflechtung in die gewaltsamen oder zumindest gewaltgefährdeten Strukturen unserer Gesellschaft kann den Blick auf diese Erfahrung leicht verstellen. Eine Position am Rande der Gesellschaft, am Rande von Macht und Anerkennung muss nicht notwendigerweise, kann aber diesen Blick gnadenhaft neu eröffnen. Hinzu kam sowohl für Virginia Woolf als auch für Geneviève Vaughan die Erfahrung einer unerwarteten wirtschaftlichen Absicherung ihrer Existenz, die eine gewisse Distanz zum Kampf um materielle Güter erlaubte, im Falle Vaughans auch die Möglichkeit des freizügigen Weiterschickens eröffnete. Im Licht der Chancen, die eine kritische Distanz zu etablierten Strukturen bietet, wurden Frauen die ersten Zeuginnen des christlichen Evangeliums,⁶⁶ in diesem Licht empfindet auch Woolf sich als Trägerin einer besonderen Wahrheit.

Literatur

Bachofen, Johann Jakob: Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynaiokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur. Eine Auswahl herausgegeben von H.-J. Heinrichs. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1975.

Bailie, Gil: The Vine and Branches Discourse: The Gospel's Psychological Apocalypse. In: Contagion Vol. 4 (Spring 1997) 120-145.

⁶⁵ Woolf, *Guineen* 211.

⁶⁶ Vgl. Palaver, *Theorie* 385; Girard, *Satan* 160.

Eisler, Riane: Kelch und Schwert. Von der Herrschaft zur Partnerschaft. Weibliches und männliches Prinzip in der Geschichte. Aus dem Amerikanischen übertragen von Christel Rost. München: Goldmann Verlag, 1993.

Girard, René: Narcissism: The Freudian Myth Demythified by Proust. In: Psychoanalysis, Creativity and Literature. Ed. by A. Roland. New York 1978, 293-311.

Girard, René: Das Ende der Gewalt. Analyse des Menschheitsverhängnisses. Übersetzung aus dem Französischen von A. Berz. Freiburg: Herder, 1983.

Girard, René: Das Heilige und die Gewalt. Aus dem Französischen von E. Mainberger-Ruh. Zürich: Benziger, 1987.

Girard, René: Der Sündenbock. Aus dem Französischen von E. Mainberger-Ruh. Zürich: Benziger, 1988.

Girard, René: Hiob – ein Weg aus der Gewalt. Aus dem Französischen von E. Mainberger-Ruh. Zürich: Benziger, 1990.

Girard, René/Golsan, Richard J.: Interview. In: Golsan, Richard J.: René Girard and Myth: An Introduction. New York & London 1993, 129-149.

Girard, René: The Girard Reader. Edited by J. G. Williams. New York: The Crossroad Publishing Company, 1996.

Girard, René: Wenn all das beginnt ... Dialog mit Michel Treguer. Aus dem Französischen von P. Veldboer. Münster: LIT, 1997.

Girard, René/Palaver, Wolfgang: Gespräch mit René Girard. Aus dem Englischen von H. Lipecky. In: Sinn und Form 53/6 (2001) 760-774.

Girard, René: Ich sah den Saten vom Himmel fallen wie einen Blitz. Eine kritische Apologie des Christentums. München/Wien 2002.

Girard, René: Die verkannte Stimme des Realen. Eine Theorie archaischer und moderner Mythen. Aus dem Französischen von P. Willim. München: Carl Hanser Verlag, 2005.

Göttner-Abendroth, Heide: Das Matriarchat I. Geschichte seiner Erforschung. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, ³1995.

Göttner-Abendroth, Heide: Moderne Matriarchatsforschung. Ihre Ergebnisse und ihre Aktualität: <http://www.hagia.de/de/index.php?page=matriarchat>.

Gutmann, Hans-Martin: Der gute und der schlechte Tausch. Das Heilige und das Geld – gegensätzliche ökonomische Beziehungen? In: „Leget Anmut in das Geben“ Zum Verhältnis von Ökonomie und Theologie. Herausgegeben von Jürgen Ebach u.a. (Jabboq 1) Gütersloh 2001, 162-225.

Joas, Hans: Die Logik der Gabe und das Postulat der Menschenwürde. In: Gott, Geld und Gabe. Zur Geldförmigkeit des Denkens in Religion und Gesellschaft. Herausgegeben von Ch. Gestrich (Beihefte zur BTHZ) 2004, 16-27.

Johnsen, William A.: Violence and Modernism. Ibsen, Joyce, and Woolf. Gainesville, 2003.

Madeisky, Uschi: Schenken als Grundlage unseres Seins. Autobiographische Skizzen, mit Interviews von Heide Göttner-Abendroth und Claudia Werlhof: http://www.ab40.de/seiten/06_1_4a.html.

Marler, Joan: Der Mythos vom ewigen Patriarchat. Eine kritische Antwort auf Cynthia Ellers: Der Mythos von der matriarchalen Frühgeschichte. In: von Werlhof, Claudia/Meier-Seethaler, Carola/Mullack, Christa u.a., Die Diskriminierung der Matriarchatsforschung. Eine moderne Hexenjagd. Bern: edition amalia 2003, 109-129.

Meier-Seethaler, Carola: Ursprünge und Befreiungen. Die sexistischen Wurzeln der Kultur. Frankfurt a.M.: S.Fischer 1992.

Mulack, Christa: Die Matriarchatsforschung in der Diskussion – eine Verteidigung. In: von Werlhof, Claudia/Meier-Seethaler, Carola/dies. u.a., Die Diskriminierung der Matriarchatsforschung. Eine moderne Hexenjagd. Bern: edition amalia 2003, 41-62.

Palaver, Wolfgang: René Girards mimetische Theorie. Im Kontext kulturtheoretischer und gesellschaftspolitischer Fragen. Münster: LIT Verlag, 2004.

Ranke-Graves, Robert von: Griechische Mythologie. Quellen und Deutung. Autorisierte deutsche Übersetzung von H. Seinfeld unter Mitwirkung von B. v. Borresholm nach der im Jahre 1955 erschienenen amerikanischen Penguin-Ausgabe. Reinbek bei Hamburg : rowohlts enzyklopädie, 1984.

Ranke-Graves, Robert von: Die Weiße Göttin. Sprache des Mythos. Ins Deutsche übertragen von T. Lindquist unter Mitarbeit von L. Wilkens. Reinbek bei Hamburg: rowohlts enzyklopädie, 1985.

Röder, Brigitte/Hummel, Juliane/Kunz, Brigitte: Göttinnendämmerung. Das Matriarchat aus archäologischer Sicht. München: Droemer Knaur, 1996.

de Rosny, Eric: Die Augen meiner Ziege. Auf den Spuren afrikanischer Hexer und Heiler. Aus dem Französischen von J. Collin. Wuppertal: Peter Hammer Verlag, 1999.

Schwager, Raymund: Brauchen wir einen Sündenbock? Gewalt und Erlösung in den biblischen Schriften. München: Kösel 1978.

Schwager, Raymund: Rückblick auf das Symposium. In: Dramatische Erlösungslehre. Ein Symposium. Hrsg. von J. Niewiadomski und W. Palaver. Innsbruck: Tyrolia, 1992, 338-384.

Schwager, Raymund/Niewiadomski, Józef (Hrsg.): Religion erzeugt Gewalt – Einspruch! Innsbrucker Forschungsprojekt ‚Religion – Gewalt – Kommunikation – Weltordnung‘. Münster: LIT, 2003

Signer, David: Die Ökonomie der Hexerei oder Warum es in Afrika keine Wolkenkratzer gibt. Wuppertal: Peter Hammer Verlag, 2004.

Sigrist, Christian: Regulierte Anarchie. Untersuchungen zum Fehlen und zur Entstehung politischer Herrschaft in segmentären Gesellschaften Afrikas. Frankfurt am Main: Syndikat, 1979.

Vaughan, Geneviève: Das Schenken und die Göttin, Eine Philosophie des sozialen Wandels, veröffentlicht unter: <http://www.gift-economy.com/articlesAndEssays/dasSchenken.html>.

Vaughan, Geneviève: Autobiography, veröffentlicht unter: <http://www.gift-economy.com/articlesAndEssays/autobio.html> und http://www.ab40.de/seiten/06_1_4a.html.

von Werlhof, Claudia: Gewalt und Geschlecht. In: Dies./Meier-Seethaler, Carola/Mullack, Christa u.a., Die Diskriminierung der Matriarchatsforschung. Eine moderne Hexenjagd. Bern: edition amalia 2003, 13-33.

Wesel, Uwe: Der Mythos vom Matriarchat. Über Bachofens Mutterrecht und die Stellung von Frauen in frühen Gesellschaften vor der Entstehung staatlicher Herrschaft. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 81999.

Wolf, Christa: Voraussetzungen einer Erzählung: Cassandra. Frankfurter Poetik-Vorlesungen. Darmstadt 1983.

Woolf, Virginia: Ein eignes Zimmer. Drei Guineen. Zwei Essays. Deutsch von H. Zerning und B. Walitzek (V. Woolf, Gesammelte Werke, hrsg. von K. Reichert). Frankfurt am Main: S.Fischer, 2001.

Übersicht über bisher erschienene Nummern:

2005

- 01 **Raymund Schwager** (Universität Innsbruck): *Jean-Pierre Dupuy als möglicher Referenzautor für das interfakultäre Forschungsprojekt „Weltordnung-Religion-Gewalt“.*
- 02 **Jörg Becker** (KommTech Solingen und Universität Marburg): *Die Informationsrevolution frisst ihre eigenen Kinder: Internationale Medienpolitik zwischen Terror, Militarisierung und totaler Entgrenzung.*
- 03 **Andreas Exenberger** (Universität Innsbruck): *Eine Weltordnung des Hungers? Nahrungsmittelknappheit im Zeichen der Globalisierung.*
- 04 **Jean-Pierre Dupuy** (Ecole Polytechnique, Paris, und Stanford University): *The Ethics of Technology before the Apocalypse.*
- 05 **Aleida Assmann** (Universität Hildesheim): *Gewalt und das kulturelle Unbewußte: eine Archäologie des Abendmahls.*

2006

- 06 **Robert Rebitsch** (Universität Innsbruck): *Glaube und Krieg. Gedanken zur Antriebsmotivation zum Krieg bei den Hussiten und in der New Model Army*
- 07 **Claudia von Werlhof** (Universität Innsbruck): *Das Patriarchat als Negation des Matriarchats: zur Perspektive eines Wahns*
- 08 **Wilhelm Guggenberger, Wolfgang Palaver, Willibald Sandler und Petra Steinmair-Pösel** (Universität Innsbruck): *Ursprünge der Gewalt: Eine kritische Auseinandersetzung mit der Theorie matriarchaler Gesellschaft aus Sicht der mimetischen Theorie*