



Zum Stand der feministischen Patriarchatskritik

Seit Mitte der 1990er-Jahre wird die Frauenbewegung totgesagt oder für obsolet erklärt, und die heute Zwanzigjährigen haben kaum noch eine Vorstellung vom einst leidenschaftlichen Kampf zur Befreiung der Frauen aus ihren Rollenklischees und für berufliche und politische Gleichberechtigung. Noch weniger präsent ist die feministische Auseinandersetzung mit androzentrischen Denkmustern in Philosophie, Theologie und Ethik und die Frage nach den Wurzeln von patriarchaler Gewalt, Krieg und Ausbeutung.

Was lief da ab und wo befinden sich die Bruchstellen? Rückblickend lassen sich drei Phasen der feministischen Bewusstseinsbildung unterscheiden: Aufbruch und Höhepunkte zwischen 1970 und 1990, die Akademisierung der Gender-Debatte und ihre Entpolitisierung seit den 1990er-Jahren und schliesslich die gegenwärtige Wiederbelebung der Frauenfrage im Fokus der Care-Ökonomie und deren Kritik an der kapitalistischen Marktlogik.

Aufbruch und Höhepunkte

Bekanntlich waren Simon de Beauvoirs Buch ›Das andere Geschlecht‹ von 1949, Betty Friedans ›Der Weiblichkeitswahn‹ von 1963 und Alice Schwarzers ›Der kleine Unterschied und die grossen Folgen‹ von 1975 die unüberhörbaren Signale für die neuen Frauenbewegungen in den USA und in Europa. Damit waren die Verweigerung der Frauenrolle als Nur-Hausfrau und Nur-Mutter und der Anspruch auf Selbstverwirklichung angesagt. Hervorgegangen aus der Studentenbewegung von 1968, kämpfte die deutsche Frauenbewegung unter dem Motto »Das Private ist politisch« gegen sexuelle Gewalt, für das Recht auf Abtreibung und für selbstbestimmte sexuelle Orientierung ohne Festlegung auf Heterosexualität (M. Janssen-Jurreit 1986).

Carola Meier-Seethaler

geboren 1927, ist Philosophin und Psychotherapeutin. Jüngste Veröffentlichungen: *Macht und Moral, 16 Essays zur Aufkündigung patriarchaler Denkmuster*, Zürich 2007. Neuauflage von »Ursprünge und Befreiungen – Eine dissidente Kulturtheorie«, Stuttgart 2011.

In den 1980er-Jahren verbreiterte und vertiefte sich der wissenschaftlich fundierte Feminismus zur umfassenden Kulturkritik am patriarchalen System. Einen der Schwerpunkte bildete der Ökofeminismus, der den Zusammen-



hang zwischen der systematischen Ausbeutung der Natur und der Unterdrückung der Frauen herstellt. Vertreterinnen des Bielefelder Subsistenzansatzes thematisierten in Zusammenarbeit mit indischen und lateinamerikanischen Expertinnen die (über)lebenswichtige Arbeit der Kleinbäuerinnen und deren Bedrohung durch die Industrialisierung der Landwirtschaft. Hier verband sich das neue Umweltbewusstsein mit den Problemen der dritten Welt und deren Verschärfung durch kapitalistische Strategien (Maria Mies 1995, 2004). Gleichzeitig standen Ökofeministinnen in den Reihen der deutschen Friedensbewegung.

Ein anderer, starker Impuls ging von den archäologischen Entdeckungen James Mellaarts (1967) und Marija Gimbutas (1974) aus. Sie öffneten den Blick auf vorpatriarchale Kulturen der jüngeren Steinzeit, die von der Verehrung weiblicher Gottheiten geprägt waren und bei egalitärer Geschlechterordnung ohne ausgeprägte soziale Schichtung in Frieden lebten. Dazu gibt es Anzeichen für die ursprünglich matrilineare Verwandtschaftsrechnung und die bedeutende Stellung von Frauen in Subsistenzwirtschaft und Kult. Die daran anschliessende feministische Matriarchatsforschung oder – in weniger missverständlicher Wortwahl – die Erforschung matrizentrischer Kulturen hob ins Bewusstsein, dass die patriarchale Gesellschaftsordnung weder die ursprünglichste noch die einzig mögliche ist. Dies wurde durch die ethnologische Forschung an heute matrilinear und matrifokal lebenden Ethnien bestätigt (Ilse Lenz/Ute Luig 1990).

Auf dem Gebiet der Psychoanalyse rollten feministische Analytikerinnen das von Freud einseitig konzipierte ödipale Dreieck neu auf und beschrieben die in der Kleinfamilie bestehende Mutterlastigkeit während der frühen Kindheit als Quelle für das unterschiedliche Selbstverständnis und die ungleiche emotionale und mentale Entwicklung von Knaben und Mädchen (Dorothy Dinnerstein 1979). Es folgten die systematische Kritik an der dualistischen Weltsicht der patriarchalen Philosophie (Genevieve Lloyd 1984, Herta Nagl-Docekal 1990), die Demaskierung der androzentrischen Sprache (Julie Kristeva 1978, Luise Pusch 1984), die feministische Wissenschaftskritik (Evelyn Fox Keller 1986) sowie die Korrektur der einseitig rationalen Gerechtigkeitsethik (Carol Gilligan 1984). Es ist aber missverständlich, dabei von feministischer Philosophie, feministischer Wissenschaft oder von weiblicher Ethik zu sprechen. Vielmehr geht es um eine nicht androzentrische Kulturtheorie, die alle Lebensbereiche und auch emotionale Beziehungserfahrungen einschliesst.

Die Veröffentlichungen in diesem Zusammenhang, deren Aufzählung in die Hunderte geht, wurden vom Mainstream der akademischen Welt



ignoriert oder kurzerhand als unwissenschaftlich zurückgewiesen, woran sich bis heute nicht viel geändert hat. Allerdings ist einzuräumen, dass die Anerkennung feministischer Positionen aufgrund interner Spaltungen auch erschwert wurde. So gab und gibt es Flügelkämpfe zwischen den ›Egalitaristinnen‹, die sich auf die Eingliederung der Frauen in alle Berufe und gesellschaftliche Spitzenpositionen konzentrieren, und den Vertreterinnen der Differenzposition, die auf andere Wertvorstellungen von Frauen hinweisen und die Assimilation an bestehende Herrschaftsstrukturen ablehnen. Beide Positionen sind als einseitige Strategien problematisch: Die egalitäre Position erzeugt äussere und innere Widersprüche wie die Unvereinbarkeit von Mutterschaft und Beruf, Karrieredenken und Frauensolidarität, aber auch bei unterschiedlichen Vorstellungen von Zusammenarbeit. So beruht die ›gläserne Decke‹ beim Aufstieg in hohe Kaderpositionen nicht nur auf der Weigerung der Männer, den Frauen Platz zu machen, sondern auch auf den Bedenken hochqualifizierter Frauen, sich auf eine als unmenschlich empfundene Kampfarena zu begeben.

Andererseits gab es unter Vertreterinnen des Differenzstandpunkts den Rückzug aus der Politik in eine separate Frauenkultur, zum Teil in mehr oder weniger esoterische Zirkel. Dort steigerten sich das Engagement für eine intakte Umwelt zu einer Art Heiligensprechung der Natur und die Betonung weiblicher Fürsorge zur neuen Heroisierung von Mütterlichkeit. Auch die vermeintliche moralische Höherwertigkeit des weiblichen Geschlechts als solchem leistet biologistischen Begründungen Vorschub und setzt zudem ein fragwürdiges Moralverständnis voraus. Moralische Haltungen sind ja im Unterschied zu angeborenem Verhalten immer von bewussten Entscheidungen motiviert.

Es ist also eine konstruktive Verbindung von beiden feministischen Postulaten anzustreben: Die formale und reale Gleichberechtigung mit der unverzichtbaren Korrektur androzentrischer Kulturmuster.

Neutralisierung und Lähmung

Das Jahr 1989 steht nicht nur für den Zusammenbruch des real existierenden Sozialismus, sondern auch für den Bruch mit den sozialökonomischen Traditionen der europäischen Nachkriegszeit. Der Siegeszug des angelsächsischen Neoliberalismus bedeutet weit mehr als die Durchsetzung einer kapitalistischen Wirtschaftsdoktrin. Mit seinem einseitigen Menschenbild vom Homo oeconomicus und dem Bekenntnis zu Profitmaximierung und unbegrenztem Wachstum macht er gegen soziale Ungleichheit ebenso immun wie gegen Umwelt- und Klimakatastrophen. Für die akkumulierende Marktlogik müssen alle natürlichen und hu-



manen Ressourcen mobilisiert werden – inklusive den Frauen in aller Welt. In den Industriestaaten bilden sie noch unausgeschöpfte Intelligenzreserven, in den Schwellenländern das Reservoir für Billiglohn-Arbeiten. Dabei können sich gut verdienende Mittelstandsfrauen am Ziel ihrer Emanzipationswünsche wähen und die Haus- und Fürsorgearbeit an Unterschichtsfrauen oder Migrantinnen delegieren, während die Masse der Frauen in prekäre Arbeitsverhältnisse, Arbeitslosigkeit und Armut absinkt. Dies untergräbt zunehmend die Solidarität unter Frauen und verstärkt den beklagten Backlash in der Emanzipationsbewegung.

Groteskerweise hat zu dieser Entsolidarisierung auch eine Richtung der feministischen Gender-Theorie beigetragen, die seit Mitte der 1990er Jahre auf den neu eingerichteten Lehrstühlen der Universitäten dominiert. Von der Sache her war die Unterscheidung zwischen dem natürlichen Geschlecht (Sex) und den kulturell bedingten Wesens- und Rollenzuweisungen (Gender) feministisches Allgemeingut, und zwar seit Simone de Beauvoirs berühmtem Satz: »Zur Frau wird man nicht geboren, zur Frau wird man gemacht«. Erst mit der radikalen Zuspitzung durch Judith Butler (1990) wird auch das natürliche Geschlecht in Frage gestellt, so etwa, wenn sie behauptet, dass die Zweigeschlechtlichkeit als solche kein biologisches Faktum, sondern durch das Diktat der Zwangsheterosexualität konstruiert sei. Dabei lehnt Butler sich an Lacans Lehre von den diskursiven Sprechakten an, die mit ihrer Signifikationspraxis der Wirklichkeit erst ihre allgemeingültige Realität verleihen.

Dieses Konzept, das die Bezugnahme auf vormenschliches Leben geflissentlich vermeidet und jedes biologische Argument als »essenzialistisch« zurückweist, ist in manchen Aspekten durchaus anregend, aber in seinem Absolutheitsanspruch weder theoretisch noch praktisch haltbar. Butlers radikaler Dekonstruktivismus ist nicht nur a-biologisch, sondern auch a-historisch. So gilt die Rede von der Zwangsheterosexualität als das Mittel zur Beherrschung der Frau für die Antike nicht. Im alten Griechenland wurde gerade wegen der Höherbewertung des Mannes die homosexuelle Praxis unter Männern bevorzugt und diejenige unter Frauen toleriert. Das eigentliche Mittel zur Aufrichtung patriarchaler Herrschaft über Frauen und über SklavInnen war immer physische und/oder strukturelle Gewalt.

Praktisch aber hatte Butlers Theorie lähmende Auswirkungen auf die Frauenbewegung: Wenn es, wie Butler behauptet, keine naturgegebene Unterscheidung zwischen Männern und Frauen gibt, sondern nur eine diffuse intersexuelle Vorgabe, auf die unsere kulturelle Konvention die binären Vorstellungen von männlich und weiblich projiziert, so existiert



auch kein weibliches Subjekt und kein ›Wir‹ für die Frauen. Die Behauptung, es gäbe keine einzige gemeinsame körperliche oder psychische Eigenschaft aller Frauen, macht kollektive Zusammenschlüsse und damit ein gemeinsames politisches Handeln praktisch gegenstandslos. Ebenso schwerwiegend erwies sich der Graben, den Butlers abgehobene, hoch abstrakte Sprache zwischen dem akademischen Feminismus und der Basis der Frauen aufriss. Viele, die sich in der Frauenbewegung engagiert hatten, fühlten sich verwirrt und im Wortsinne sprachlos.

Erst relativ spät kamen Einsprüche gegen den extremen Dekonstruktivismus von Seiten feministischer Akademikerinnen. In der Schweiz exponiert sich seit 2003 Tove Soiland mit einer grundsätzlichen Kritik. Zum einen beklagt sie den fehlenden Bezug zu den realen Lebenssituationen von Frauen: zu ihren Erfahrungen von Geburt und frühkindlicher Fürsorge, zum Zeitaufwand der unsichtbaren Hausarbeit und zu ihrer Zerrissenheit zwischen Partnerschaft, Mutterschaft, Berufstätigkeit und Teilnahme am öffentlichen Leben. Deshalb ihre provokante Frage: »Müssen wir uns als Frauen abschaffen, um uns zu befreien?« Zum anderen kritisiert Soiland aufs schärfste die fehlende ökonomische Analyse im Blick auf die Zusammenhänge zwischen Neoliberalismus, Globalisierung und der weltweiten Lage der Frauen. Dabei sei offensichtlich, wie hart die Privatisierung gemeinnütziger Einrichtungen und der Abbau des Sozialstaates die grosse Mehrheit der Frauen treffe und ihnen zusätzliche Fürsorgeleistungen aufbürde. Damit rückt das Thema Care-Arbeit ins Zentrum feministischer Forschung.

Die Revitalisierung der Care-Justice-Debatte

Im Anschluss an Carol Gilligan kritisierte die amerikanische Philosophin Eva Feder Kittay (1987) die Gerechtigkeitstheorie von John Rawls mit dem Argument, er habe als Partner eines Fairness-Vertrags nur funktionstüchtige Erwachsene im Auge. Das missachte die Tatsache, dass alle Menschen für lange Zeit ihres Lebens als Kinder, kranke und alte Menschen von der Fürsorge anderer abhängig seien, und dass diese nicht-reziproke Zuwendung zum grössten Teil von Frauen geleistet werde. Bis heute aber wird die unbezahlte Care-Arbeit aus der offiziellen Ökonomie ausgeklammert und die bezahlte Fürsorge in Kinderkrippen, Krankenhäusern und Altersheimen nicht angemessen geschätzt und bewertet. Hier versagt die Marktlogik, weil sich Care-Arbeit nicht mit der quantitativen Kosten-Nutzen-Rechnung messen lässt. Weder ist ihr zeitlicher Aufwand minimierbar und damit ihre Effizienz zu steigern, noch sind die qualitativen Faktoren wie emotionale Zuwendung, Empathie und das nachhaltige Engagement messbare Grössen.



Gegenwärtig macht die europaweite Organisation WIDE (Women in Development Europe), deren Schweizer Zweig seit 2008 besteht, die Care-Arbeit zu ihrem Hauptthema. Vernetzt mit unzähligen NGOs, hält sie Kontakte zu Frauen in Entwicklungsländern und knüpft an den Ökofeminismus der 1980er Jahre an. Statistisch ist belegbar (Mascha Madörin 2007/2010), dass die unbezahlte und schlecht bezahlte Care-Arbeit mehr als die Hälfte des gesamten Wirtschaftsvolumens ausmacht, wobei die unbezahlten Sorgeleistungen die Erwerbsarbeit überhaupt erst ermöglichen. Im Unterschied zum Gender Mainstreaming soll die Care-Logik der Marktlogik nicht bloss additiv hinzugefügt werden, sondern: »Versorgungswirtschaft bedeutet, dass die gesamte Wirtschaft vom spekulativen Kopf auf die versorgenden Füße zurückgestellt werden soll« (Christa Wichterich 2012). Das sei allerdings nur mit einer Neuaufteilung von Arbeit zu verwirklichen, bei der alle Frauen und Männer in Teilzeit-Erwerbsarbeit und Teilzeit-Sorgearbeit eingebunden sind.

Mit ihren Forderungen könnte WIDE zum Kristallisationspunkt einer dritten Frauenbewegung werden und eine führende Rolle innerhalb der weltweiten Protestbewegungen gegen den ruinösen Finanzkapitalismus einnehmen. Wenn kürzlich auf einem Plakat der Protestierenden »Occupy patriarchy« zu lesen war (Christa Wichterich 2012, Titelbild), so schreit dies geradezu nach einer umfassenden Systemkritik. Der neoliberale Kapitalismus ist ja nur die Spitze des patriarchalen Eisbergs, der in eine historische Tiefe von 6000 Jahren zurückreicht.

Wiederaufnahme einer dissidenten Kulturtheorie

Der Entschluss, mein Buch ›Ursprünge und Befreiungen. Eine dissidente Kulturtheorie‹ von 1988 einer Revision zu unterziehen und 2011 in einer Neuausgabe heraus zu bringen, hatte mehrere Beweggründe. Erstens gab es seither neue Forschungsergebnisse, die Ergänzungen und einige wichtige Korrekturen verlangten. Zudem sind heute die einzelnen Schritte zur Entstehung des Patriarchats wesentlich fassbarer (Gerhard Bott 2009). Zweitens war meine Neufassung auch eine Antwort auf den Rundumschlag gegen ForscherInnen auf dem Gebiet matrizenrischer Frühkulturen, mit dem man unter anderem den Rufmord an Marija Gimbutas und James Mellaart betrieb (Röder/Hummel/Kunz 1996). Nicht zuletzt schien mir die Zeit dafür reif, uns an Kulturmuster zu erinnern, in denen der Gemeinsinn die Basis des menschlichen Zusammenlebens bildete.

Wie ich in meinem Buch herausarbeite, spielen für die Entstehung patriarchaler Herrschaft im Laufe des Neolithikums neben Klimaveränderungen und neuen Produktionsverhältnissen auch psychologische



Motive eine entscheidende Rolle. Das mit der Grossviehzucht entstandene neue Selbstbewusstsein der Rinderhirten führte zur Ablösung der von Frauengruppen getragenen, kollektiven Form der Agrarwirtschaft, zur Gründung von Privateigentum und zu ersten Eroberungskriegen im Zuge grosser Wanderungen. Diese Vorgänge spiegeln sich – wenn auch mit Verzögerung – in mythologischen Bildern und später in der politischen Theologie wider, wodurch die matrizenrische Religiosität zum patriarchalen Götterhimmel transformiert wurde. Die darauf aufbauende Polarisierung der Geschlechter verrät den kompensatorischen Charakter des männlichen Machtanspruchs, wenn nun männliche Götter die ganze Schöpferkraft für sich beanspruchen und die ursprünglich höhere Bedeutung der weiblichen Gebärfähigkeit in den Schatten stellen. Dieser androzentrische Paradigmenwechsel bildete auch den Ausgangspunkt für die antike Philosophie mit ihrem hierarchisch-dualistischen Weltbild und dem Primat des männlichen Geistes. In immer neuen Variationen zieht sich die Trennung zwischen Geist und Materie und ihre Verquickung mit der Geschlechtertypologie durch die mittelalterliche und neuzeitliche Philosophie; was mit der Idee von der komplementären Ergänzung der Geschlechter bei angeblicher Gleichwertigkeit nur scheinbar korrigiert wird.

Parallel zur Einsicht von der Untrennbarkeit von Geist und Materie in der lebendigen Wirklichkeit setzt sich, wenn auch zögerlich, die Erkenntnis durch, dass beide Geschlechter gleich stark von leiblichen und psychischen Grundbedürfnissen abhängig und beide dazu aufgerufen sind, die menschliche Existenz durch kreatives Denken und Handeln zum guten Leben aller zu lenken.

Nachdem sich Frauen immer gezielter ihres Verstandes bedienen und zumindest in den Mittelbau der Universitäten vorgedrungen sind, stehen Männer vor der Aufgabe, sich zu ihrer leiblich-emotionalen Seite zu bekennen und sich auf der Einbahnstrasse immer spektakulärerer technischer Erfolge die Sinnfrage zu stellen. Eine meiner Hoffnungen liegt auf den neuen Vätern: In der unmittelbaren Sorge für das heranwachsende Leben könnten die alten Männlichkeitsideale von Macht, Prestige und Heldentum verblassen. An die Stelle der Kategorien von Sieg und Niederlage würden Zivilcourage und konstruktive Konfliktlösungen für eine lebenswerte Zukunft aller treten.



Literatur

- Bott, Gerhard (2009): Die Erfindung der Götter. Essays zur politischen Theologie. BoD.
- Butler, Judith (1991): Das Unbehagen der Geschlechter. Frankfurt a.M.
- Dinnerstein, Dorothy (1979): Das Arrangement der Geschlechter. Stuttgart.
- Gilligan, Carol (1984): Die andere Stimme. Lebenskonflikte und Moral der Frau. München.
- Gimbutas, Marija (1982): The Goddesses and Gods of Old Europe. Berkeley/Los Angeles.
- Gimbutas, Marija (1991): The Civilisation of the Goddess. San Francisco.
- Janssen-Jurreit, Marielouise (Hg.) (1986): Frauen und Sexualmoral. Frankfurt a.M.
- Keller Fox, Evelyn (1986): Liebe, Macht und Erkenntnis. Männliche oder weibliche Wissenschaft? München/Wien.
- Kittay Feder, Eva (1987): Women and Moral Theory. New Jersey.
- Kristeva, Julia (1978): Die Revolution der poetischen Sprache. Frankfurt a.M.
- Lenz, Ilse/ Luig, Ute (1990): Frauenmacht ohne Herrschaft. Geschlechterverhältnisse in nichtpatriarchalischen Gesellschaften. Berlin.
- Lloyd, Genevieve (1985): Das Patriarchat der Vernunft. »Männlich« und »weiblich« in der westlichen Philosophie. Bielefeld.
- Madörin, Mascha (2007): Neoliberalismus und die Reorganisation der Care-Ökonomie. In: Denknetz-Jahrbuch 2007
- Madörin, Mascha (2011): Das Auseinandertriften der Arbeitsproduktivitäten: Eine feministische Sicht. In: Denknetz-Jahrbuch 2011
- Meier-Seethaler, Carola (1988): Ursprünge und Befreiungen. Eine dissidente Kulturtheorie. Zürich. Vollständig überarbeitete Neuauflage Stuttgart 2011.
- Meier-Seethaler, Carola (1997): Gefühl und Urteilskraft. Plädoyer für die emotionale Vernunft. München. 3. Auflage 2001.
- Mellaart, James (1967): Catal Hüyük. Stadt aus der Steinzeit. Bergisch Gladbach.
- Mellaart, James (1975): The Neolithic of the Near East. London.
- Mies, Maria (1988): Patriarchat und Kapital. Frauen in der internationalen Arbeitsteilung. Zürich.
- Mies, Maria / Vandana Shiva (1995): Ökofeminismus. Praxis und Theorie. Zürich.
- Nagl-Docekal, Herta (2000): Feministische Philosophie. Ergebnisse, Probleme, Perspektiven. Frankfurt a. M.
- Pusch, Luise F. (1984): Das Deutsche als Männersprache. Frankfurt a.M.
- Pusch, Luise F. (Hg.) (1984): Feminismus. Inspektion einer Herrenkultur. Frankfurt a.M.
- Röder, Brigitte/ Hummel, Juliane/ Kunz, Brigitte (1996): Göttinnendämmerung. Das Patriarchat aus archäologischer Sicht. München.
- Soiland, Tove: Die Reprivatisierung des Geschlechts. In: WOZ Nr.18, 2005.
- Soiland, Tove: Müssen wir uns als Frauen etwa abschaffen? In: WOZ Nr.5, 2012.
- Wichterich, Christa (2012): Die Zukunft, die wir wollen. Eine feministische Perspektive. Schriften zur Ökologie, Bd. 21, Heinrich Böll Stiftung, Berlin.