

Einführende und erläuternde wissenschaftliche Texte

Das Patriarchat –

**Bedeutung, empirischer Gehalt,
politische Verwendung**

Dr. habil. Heike Diefenbach

[sciencefiles.org](https://www.sciencefiles.org)

©2012 Dr. habil. Heike Diefenbach

<http://sciencefiles.org>

Zitate und auszugsweise Verwendung von Teilen dieses Buches sind nur unter Angabe der Quelle erlaubt.

Der Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Autoren unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmung und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Patriarchat

Inhaltsverzeichnis

1.	Wortherkunft und Wortgebrauch.....	4
2.	Empirischer Gehalt des Begriffs "Patriarchat" oder:	7
	Gibt es "Patriarchate" oder gar <i>das</i> "Patriarchat"?	7
2.1.	Das Patriarchat als gesellschaftliche Organisationsform vorindustrieller Bevölkerungen.....	8
2.1.1	Das Patriarchat als Reaktion auf Ressourcenknappheit	9
	Kritik:	10
2.1.2	Das Patriarchat als Reaktion auf Wohlstand und Privateigentum: Die Vertreibung aus dem kommunistischen Paradies	11
	Kritik:	15
2.2.	Das Patriarchat als Form familialer Organisation	18
	Kritik:	19
2.3	Das Patriarchat als gesellschaftliche Organisationsform postindustrieller, moderner Staaten oder der Weltbevölkerung insgesamt.....	20
	Kritik:	23
	Literaturverzeichnis	26

1. Wortherkunft und Wortgebrauch

Der Begriff "Patriarchat" ist abgeleitet vom griechischen πατριάρχης *patriarches* "Erster unter den Vätern" bzw. "Stammesführer" oder "Führer des Vaterlandes" (aus πατήρ *patér* „Vater“ und ἄρχων *archon*. Im Neugriechischen bedeutet αρχή "Beginn, Start", im Altgriechischen "Macht".¹ In der Septuaginta wird der Begriff in der Bedeutung von "Erzvater" verwendet. Dementsprechend wurde der Begriff "Patriarch" im Mittelalter und in der frühen Neuzeit als Synonym für die Stammväter der Israeliten vor der Sintflut und nach ihr bis zum Auszug der Israeliten aus Ägypten verwendet. Daraus erklärt sich auch die Assoziation von "Patriarch" mit einem alten Mann, der Kinder, Enkel und Enkelkinder hat, denn von den Stammvätern der Israeliten wird in der Bibel berichtet, dass sie ein sehr hohes Alter erreichten. In der christlichen Kirche wurde der Begriff "Patriarch" schon früh als Ehrentitel für geistliche Würdenträger benutzt, ohne dass dieser Titel notwendigerweise Gewalt über andere Geistliche implizierte. Dies berichtet Johann Christoph Abelung in seinem "Versuch eines vollständigen grammatisch-kritischen Wörterbuches der hochdeutschen Mundart, mit beständiger Vergleichung der übrigen Mundarten, besonders aber der oberdeutschen", der 1777 in Leipzig erschienen ist. Dort wird das "Patriarchat" als "... die Würde, die Stelle eines Patriarchen in der zweiten Bedeutung", d.h. mit Bezug auf kirchliche Würdenträger, und als deren "geistliches Gebiet, de[r]en Kirchensprengel" bezeichnet – und es werden keine anderen Wortbedeutungen genannt (Abelung 1777: 981).

Die Übertragung des Begriffs "Patriarchat" zur Bezeichnung sozialer bzw. gesellschaftlicher Organisationen, in denen Väter und oder Männer (Letzteres ist

¹ Dr. Berndt Goossens war so freundlich, in einem Kommentar zum auf sciencefiles.org am 11. Juni 2012 erschienenen ersten Teil des vorliegenden Textes darauf hinzuweisen, dass die Aussage "Im Neugriechischen bedeutet αρχή 'Beginn, Start', im Altgriechischen 'Macht' mißverständlich sei, " ...denn im Altgriechischen bedeutet αρχή ebenfalls Beginn, Ursprung, Urgrund. Das wird schon in der vorsokratischen Philosophie deutlich, die früh wesentlich αρχή-Spekulation ist (Thales, Anaximander, Anaximenes) αρχή wird später lateinisch mit "principium" wiedergegeben, was zeigt, daß den Römern diese ursprüngliche Bedeutung noch geläufig war. Das gilt auch später für Hieronymus, der in seiner Vulgata-Übersetzung des NT En arché en ho logos" mit "In principio erat verbum" wiedergibt. Ich habe nicht grundsätzlich etwas gegen die Bedeutung "Macht", doch ist es eben mißverständlich sie als altgriechisch einer (erst) neugriechischen Bedeutung 'Beginn, Start' entgegenzusetzen. Vielmehr muß diese Bedeutung wohl als sekundär angesehen sein. Man vergleiche archaios: alt, ehrwürdig, ursprünglich. Ich danke Herrn Goossens für die Aufklärung in dieser Sache, die sich meiner eigenen Urteilskraft mangels Griechisch-Kenntnissen auf meiner Seite entzieht.

dem Begriff eigentlich nicht angemessen; s. oben) Mütter oder Frauen vermeintlich oder tatsächlich dominieren und über größere Lebenschancen oder Selbstbestimmungsrechte verfügen als Frauen, erfolgte erst im 19. Jahrhundert, und zwar unter dem Einfluss der fortschreitenden Säkularisierung, gesellschaftlicher Umbrüche im Zusammenhang mit der sozialen Frage, der Verbreitung evolutionistischen Gedankengutes in der Folge Darwins und der sich damals gerade entwickelnden Wissenschaft der Sozial- oder Kulturanthropologie oder Ethnologie. In dieser Gemengelage von Ideen, Anliegen und Informationen waren viele fasziniert von der Frage, wie die neu entdeckte Urgeschichte des Menschen ausgesehen habe oder haben könnte, und spekulierten über die Existenz evolutionärer Stufen, die in die Realität der westlichen Gesellschaften des 19. Jahrhunderts geführt hätten (Eller 2011: 109; 112).² Das Patriarchat wurde als Charakteristikum einer oder verschiedener dieser evolutionären Stufen betrachtet, und je nachdem, wie man die vermutete evolutionäre Entwicklung als Ganze und die zeitgenössischen gesellschaftlichen Verhältnisse bewerten wollte, wurde das Patriarchat als höhere oder niedrigere Entwicklungsstufe menschlicher Gesellschaftsordnung beurteilt. Dementsprechend wurde in dieser Zeit über das Patriarchat selten wertneutral gesprochen.

Einhundert Jahre später definiert Hillmann das "Patriarchat" in seiner sozialwissenschaftlichen Bedeutung jedoch wertneutral als "'Vaterherrschaft', Vaterrecht; die Herrschafts- u[nd] Einflussordnung einer Ges[ellschaft], in der die für die Organisation u[nd] den Ablauf der wichtigen soz[ialen] Beziehungen gültigen u[nd] maßgebenden Werte, Normen u. Verhaltensmuster von den jeweils älteren Männern, den Vätern, bestimmt, geprägt, kontrolliert u[nd] repräsentiert werden" (Hillmann 1994: 656).

In der Familiensoziologie wird als "Patriarchat" – enger und in besserer Entsprechung zur Wortbedeutung und in Anlehnung an die römische Familie bzw.

² In diesem Zusammenhang ließen sich auch viele andere Stellen in diesem Buch zitieren; tatsächlich ist es das zentrale Anliegen dieses Buches, die Personen und ihre gesellschaftlichen Umstände vorzustellen, die sich an der Konstruktion des Mythos des Matriarchats im 19. Jahrhundert beteiligt hatten, und bislang ist diese Darstellung m.E. die bei weitem beste und informativste Darstellung zu diesem Thema.

den pater familias – eine Form der familialen Organisation bezeichnet, die dem Familienvater als dem "Herrn des Hauses" die Herrschaft über die anderen Familienangehörigen zuschreibt (Burkart 2008: 118/119), wobei diese Herrschaft gewohnheitsrechtlich oder juristisch verankert sein kann und im Einzelfall zu klären ist, wer warum zur Familie gehört und wer nicht, denn der pater familias muss keineswegs in biologischen Verwandtschaftsbezügen zu allen Angehörigen seiner Familie bzw. seines Haushaltes vorstehen.

Die gänzliche Ablösung des Begriffs "Patriarchat" von Vätern (und Verschiebung hin zu Männern unabhängig von ihrem Vater-Sein oder ihrem Alter) bei gleichzeitiger Unterschlagung der Verpflichtungen, die mit Rechten einhergehen, erfolgte erst im Rahmen des Feminismus, der die deskriptive Bedeutung von "Patriarchat" als einer realen oder hypothetischen Gesellschafts- oder Familienordnung, in der Väter bzw. ältere Männer dominieren, in weiteren wichtigen Hinsichten transformiert hat: Erstens liegt dem Feminismus und insbesondere dem Staatsfeminismus die Annahme zugrunde, dass eine systematische Dominanz von Männern über Frauen (auch) in der westlichen Welt und in modernen Gesellschaften eine empirische Tatsache sei, d.h. dass eine angemessen als "Patriarchat" zu bezeichnende Gesellschaftsordnung tatsächlich existiere. Zweitens ist im Feminismus an die Stelle der deskriptiven Bedeutung von "Patriarchat" die negative Wertung desselben als ein zu bekämpfender Mißstand getreten. Der Begriff "Patriarchat" ist damit zum Kampfbegriff des Feminismus geworden, und zumindest einige Feministinnen bezeichnen und gebrauchen den Begriff "Patriarchat" auch selbst explizit als Kampfbegriff. Diese Auffassung vom "Patriarchat" als real existierender systematischer Unterdrückung von Frauen durch Männer und als Kampfbegriff bringt die prominente Kritikerin eines "kapitalistischen Patriarchats" Maria Mies auf den Punkt: "'Patriarchy' literally means the rule of fathers. But today's male dominance goes beyond the 'rule of fathers' it includes the rule of husbands, of male bosses, of ruling men in most societal institutions, in politics and economics, in short, what has been called 'the men's league' or 'men's house'. In spite of these reservations, I continue to use the term patriarchy. My reasons are the following: the concept 'patriarchy' was rediscovered by the new feminist movement as a *struggle concept*, because the movement needed a term by which the *totality of oppressive and exploitative relations which affect women*, could be expressed as well as their

systematic character. Moreover, the term 'patriarchy' denotes the historical and societal dimension of women's exploitation and oppression, and is thus less open to biologicistic interpretations, in contrast, for example, to the concept of 'male dominance'" (Mies 1998: 37; Hervorhebungen d.d.A.).

Wenn der Begriff "Patriarchat" als Kampfbegriff gebraucht wird, lässt sich dies daran erkennen, dass die konnotative Bedeutung gegenüber der denotativen in den Vordergrund gerückt wird, d.h. eher die Beziehung des Sprechers zum Gemeinten bzw. dessen Bewertung durch den Sprecher als das Gemeinte selbst erläutert wird, so dass der Begriff auf die Bezeichnung eines abzulehnenden Mißstands festgelegt wird, wie dies im oben stehenden Zitat von Mies, aber auch in der folgenden Erläuterung von Walby ihres Gebrauchs des Begriffs "Patriarchat" der Fall ist: "... I shall define patriarchy as a system of social structures, and practices in which men dominate, oppress and exploit women" (Walby 1989: 214). Oder die Begriffe "Patriarchat" oder "patriarchalisch" verweisen in tautologischer bzw. zirkulärer Weise aufeinander, statt das Gemeinte zu erläutern, wie im folgenden Beispiel: "I think that there are six main *patriarchal structures* which together constitute a *system of patriarchy*. These are: a patriarchal mode of production in which women's labour is expropriated by their husbands; *patriarchal relations* within waged labour; the *patriarchal state*; male violence; *patriarchal relations* in sexuality; and *patriarchal culture*" (Walby 1989: 220).

2. Empirischer Gehalt des Begriffs "Patriarchat" oder: Gibt es "Patriarchate" oder gar *das* "Patriarchat"?

Ob sinnvoll von einem oder gar *dem* Patriarchat gesprochen werden kann, hängt davon ab, dass klar angegeben wird, wann genau von einer Herrschaft, Dominanz oder Vormachtstellung von Vätern oder Männern gegenüber Müttern oder Frauen gesprochen werden soll, und dass nachgewiesen wird, dass aufgrund dieser Kriterien in einem konkreten Fall vom Vorliegen einer solchen Herrschaft, Dominanz oder Vormachtstellung von Vätern oder Männern gesprochen werden kann. Erst

wenn dies erfolgt ist, kann vernünftigerweise darüber diskutiert werden, ob und aus welchen Gründen man dies als Mißstand bewerten sollte oder könnte. Weil klare Antworten auf diese Fragen in der Regel nicht gegeben werden, ist die intersubjektive Verständigung schwierig, und dies dürfte zumindest zum Teil erklären, warum große Uneinigkeit darüber besteht, ob irgendwann irgendwo ein "Patriarchat" herrscht/e oder es sogar *das* "Patriarchat" schlechthin gegeben hat oder derzeit gibt oder nicht.

Zur Klärung des empirischen Gehaltes des Begriffs "Patriarchat" ist es also notwendig, sich auf einen spezifischen Patriarchatsbegriff zu beziehen oder anzugeben, auf welchen konkreten Kontext man die Rede vom "Patriarchat" bezieht. Ungeachtet der zahlreichen Variationen im Detail lassen sich prinzipiell drei Patriarchatsbegriffe zur Bezeichnung von Formen gesellschaftlicher Ordnung unterscheiden, nämlich

1. *das Patriarchat als gesellschaftliche Organisationsform vorindustrieller Bevölkerungen;*
2. *das Patriarchat als Form familialer Organisation;*
3. *das Patriarchat als (aktuell zu beobachtende) gesellschaftliche Organisationsform postindustrieller, moderner Staaten oder der Weltbevölkerung insgesamt*

2.1. Das Patriarchat als gesellschaftliche Organisationsform vorindustrieller Bevölkerungen

Das Patriarchat wird häufig als die gesellschaftliche (oder in diesem Kontext häufig treffender: gemeinschaftliche) Organisationsform vorindustrieller Bevölkerungen betrachtet, die unter den Bedingungen der modernen oder postindustriellen Gesellschaft überwunden sei oder noch überwunden werden müsse, weil aufgrund der in diesen Gesellschaften anderen Lebensumstände der Menschen keine Plausibilität oder Legitimität mehr habe. Jedenfalls wird behauptet, das Patriarchat sei eine historische Tatsache. Diese Vorstellung wird in zwei Varianten formuliert.

Beide Varianten erläutern nicht, was genau unter "Patriarchat" zu verstehen sei und woran man es erkennen könnte; vielmehr wird beschrieben, unter welchen Umständen es sich entwickelt habe. Die erste Variante argumentiert diesbezüglich mit Ressourcenknappheit oder, wenn man so sagen will: relativer Armut, die zweite Variante argumentiert – im Gegenteil – mit relativem Wohlstand.

2.1.1 Das Patriarchat als Reaktion auf Ressourcenknappheit

Nach der ersten Variante, die z.B. der teilweise soziobiologisch argumentierende Kulturanthropologe Marvin Harris vertritt, entwickelt sich ein Patriarchat in Folge knapper Ressourcen und hierdurch bedingter Kriegführung sowie Bevölkerungsdruck. Diese wiederum hätten auf eine Bevorzugung männlicher Kinder und die Polygynie, also die Ehe eines Mannes mit mehreren Frauen, hingewirkt – wobei offen bleibt, warum nicht das Gegenteil der Fall ist, also eine Frau als das aufgrund der postulierten Bevorzugung männlicher Kinder 'knappere Gut' mehrere Männer geheiratet haben sollte. Das habe zu "Neid, Ehebruch, einem geschlechtsbedingten Antagonismus zwischen Männern einerseits und Frauen andererseits sowie zu Feindseligkeiten zwischen Männern und zwar besonders zwischen den jungen Männern, die keine Frauen haben, und den älteren Männern, die mehrere besitzen ..." (Harris, 1989: 355) geführt, wobei auch hier offen bleibt, warum das der Fall gewesen sein soll. Dementsprechend sei "in allen Gesellschaften, die wenig Krieg führen und nur einem geringen Bevölkerungsdruck ausgesetzt sind, der Komplex männlicher Suprematie nur schwach ausgeprägt oder praktisch nicht vorhanden ..." (Harris 1989: 355), und dies gelte für "viele Wildbeutergesellschaften" (Harris 1989: 355).

Demnach sind es also spezifische "vorindustrielle...[...] Bedingungen" (Harris 1989: 353) der Ressourcenknappheit, die ein Patriarchat begründet haben sollen. Falls dies zuträfe, würde es keinen Sinn machen, von *dem* Patriarchat zu sprechen, sondern patriarchalische Organisationsformen wären historisch dann und dort entstanden, wann und wo Ressourcenknappheit herrschte. Patriarchate wären also zeitlich und räumlich klar spezifizierte gesellschaftliche Phänomene.

Kritik:

In dieser Darstellung wird zwar begründet, warum sich ein Patriarchat entwickelt haben könnte oder müsste, wenn die angegebenen Umstände vorlagen, aber die Darstellung enthält weder einen Nachweis der Existenz eines Patriarchats in Gesellschaften, der voraussetzen würde, dass Angaben darüber gemacht werden, was die ein Patriarchat definierenden Elemente wären bzw. woran man ein Patriarchat erkennen könnte, noch einen Nachweis dafür, dass vorindustrielle Lebensbedingungen in nennenswert vielen Fällen von "Ressourcenknappheit" gekennzeichnet gewesen wären. Darüber hinaus weist die gegebene Begründung (wie oben schon angedeutet) erhebliche Argumentationslücken auf.

Vor allem aber ist "Ressourcenknappheit" kein absoluter Begriff, sondern ein relativer, und der Zusammenhang zwischen Ressourcenknappheit und patriarchalischer Organisationsform kann daher ohne eine Festlegung dessen, was genau als "Ressourcenknappheit" gelten soll, nicht geprüft bzw. widerlegt werden: Wenn keine patriarchalische Organisationsform beobachtet würde, dann wären die Ressourcen eben nicht (hinreichend) knapp (gewesen), und wenn eine patriarchalische Organisationsform beobachtet würde, würde dies automatisch als Beleg dafür gedeutet, dass Ressourcen (hinreichend) knapp sind oder gewesen sein müssen. Es handelt sich also um eine Darstellung, deren Richtigkeit kaum durch empirische Daten überprüft werden kann; man kann sagen: sie stimmt immer (irgendwie), und deshalb, eben als weitgehend unprüfbare Aussage über die vergangene Realität, kann die Darstellung keine Anspruch auf Wissenschaftlichkeit erheben und hat dementsprechend keine Aussagekraft über die Formulierung hypothetischer Zusammenhänge hinaus.

Will man von den Verhältnissen in bestimmten zeitgenössischen (technologisch) einfache(re)n Gesellschaften auf die Verhältnisse der Menschheit im Ganzen zu früheren Zeiten schließen, dann ist dies nur möglich, wenn man voraussetzt, dass diese materiell oder technologisch einfache(re)n Gesellschaften in ihrer Entwicklung "stehengeblieben" seien und ihre Lebensweise deshalb der Lebensweise der Menschen in früheren Zeiten entspräche. Dies ist aber selbst eine spezifisch

westliche Vorstellung vom Verlauf der Menschheitsgeschichte und von der relativen Bedeutung materieller und kultureller Komplexität für Fortschritt und Zivilisation (Berhard 1988: 63/64). Darüber hinaus sind heute beobachtete "Traditionen" häufig gar keine, sondern relativ neue Phänomene, die teilweise ganz bewusst zur Verfolgung bestimmter Interessen entwickelt und vermarktet werden.³

2.1.2 Das Patriarchat als Reaktion auf Wohlstand und Privateigentum: Die Vertreibung aus dem kommunistischen Paradies

In der zweiten Variante wird die Existenz eines, also *des*, Patriarchats als Epoche der universellen Menschheitsgeschichte behauptet, der wiederum eine Epoche des Matriarchats oder "Mutterrechts" vorausgegangen sei. Diese Vorstellung ist heute untrennbar mit dem Namen Friedrich Engels verbunden, der gemeinsam mit Karl Marx das Kommunistische Manifest verfasst hat und neben Marx selbst als Begründer des Marxismus gilt. Engels hat sie im Jahr 1884 in seinem Buch "Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats" (1984[1884]) formuliert, das bis heute als Grundlagenwerk der marxistischen und der kommunistischen Weltanschauung gilt.

Engels ging davon aus, dass eine "kommunistische Haushaltung ... die sachliche Grundlage jener in der Urzeit allgemein verbreiteten Vorherrschaft der Weiber ..." (Engels 1984[1884]: 61) gewesen sei. Letztere sei dadurch begründet, dass in der frühen Menschheitsgeschichte Gruppenehe geherrscht habe und dort, wo Gruppenehe herrsche, Vaterschaft praktisch nicht feststellbar und daher "die Abstammung nur von mütterlicher Seite nachweisbar sei, also nur die weibliche Linie anerkannt wird" (Engels 1984[1884]: 53). Engels übernimmt für die so begründete "Vorherrschaft der Weiber" den Begriff des "Mutterrechts" von Johann Jakob Bachofen (1975[1861]), der seinerseits gemeint hatte, aus seiner Interpretation antiker Mythen auf einen tatsächlichen historischen Übergang vom Vater- zum

³ Um nur einige Beispiele aus der großen Zahl von Studien zu diesem Thema zu geben, seien genannt: Adams 1997; Haley & Wilcoxon 1997; Hanson 1989; Hobsbawm & Ranger 2012; Linnekin 1983.

Mutterrecht, der in den Mythen in symbolischer Sprache beschrieben werde, schließen zu können.⁴

Mit der Domestizierung von Tieren und der folgenden Viehzucht hätte sich, so Engels, erstmals in der Menschheitsgeschichte eine "ungeahnte Quelle des Reichtums" (Engels 1984[1884]: 66) entwickelt, und hieraus hätte sich "schon früh ... Privateigentum an den Herden entwickelt [haben müssen]" (Engels 1984[1884]: 66). Dies wiederum habe zu einer erhöhten Nachfrage nach Arbeitskräften zur Betreuung der eigenen Herden geführt, und dies sei der Grund dafür, dass die Sklaverei erfunden worden wäre und Frauen nunmehr einen "Tauschwert" erhalten hätten (Engels 1984[1884]: 67), und zwar von Männern bzw. für Männer. Engels meint nämlich zu wissen, dass "[n]ach dem Brauch der damaligen Gesellschaft ... der Mann auch Eigentümer der neuen Nahrungsquelle, des Viehs, und später des neuen Arbeitsmittels, der Sklaven" (Engels 1984[1884]: 68) gewesen sei. Männer hätten nach Engels die Kontrolle über Frauen aber nicht nur angestrebt, weil sie Frauen als Arbeitskräfte benötigten, sondern auch deshalb, weil sie ihren Reichtum an ihre eigenen, biologischen Kinder vererben wollten, und es hierzu notwendig gewesen wäre, die sexuelle Treue der eigenen Frau(en) sicherzustellen und die Erbfolge nur nach der mütterlichen Linie aufzuheben. Hier setzt Engels die von ihm postulierte alleinige Anerkennung der *Abstammung* einer Person von der mütterlichen Seite umstandslos in einen notwendigen Zusammenhang mit der alleinigen *Erbschaftsfolge* in der mütterlichen Linie, die sich angeblich "daraus [aus der ausschließlichen Anerkennung der Abstammungsfolge nach der Mutter] ... mit der Zeit ergeben[...]" (Engels 1984[1884]: 53) habe: "In dem Verhältnis also, wie die Reichtümer sich mehrten, gaben sie einerseits dem Mann eine wichtigere Stellung in der Familie als der Frau und erzeugten andererseits den Antrieb, diese verstärkte Stellung zu benutzen, um die hergebrachte Erbfolge zugunsten der Kinder umzustoßen. Dies ging aber nicht, solange die Abstammung nach Mutterrecht galt.

⁴ Bachofen gilt der Mythos als "getreue[r] Ausdruck des Lebensgesetzes jener Zeiten, in welchen die geschichtliche Entwicklung der alten Welt ihre Grundlagen hat, als die Manifestation der ursprünglichen Denkweise, als unmittelbare historische Offenbarung, folglich als wahre, durch hohe Zuverlässigkeit ausgezeichnete Geschichtsquelle" (Bachofen 1975[...1861]: 5). Zur Kritik dieser Auffassung bzw. zu einer alternativen und den historischen Tatsachen, soweit bekannt, angemesseneren Interpretation einiger der von Bachofen zur Stützung seiner Mutterrechtstheorie angeführten Mythen s. Wesel 1980: 54-65.

Diese musste also umgestoßen werden, und sie wurde umgestoßen" (Engels 1984[1884]: 68). Diesen fiktiven Umsturz des Mutterrechts bezeichnet Engels als die "*weltgeschichtliche Niederlage des weiblichen Geschlechts*" (Engels 1984[1884]: 70; Hervorhebung im Original).

Die monogame Familie ist für Engels also eine Institution des Patriarchats, die "im Keim nicht nur Sklaverei ..., sondern auch Leibeigenschaft [enthält], da sie von vornherein Beziehung hat auf Dienste für Ackerbau. Sie enthält *in Miniatur* alle die Gegensätze in sich, die sich später breit entwickeln in der Gesellschaft und in ihrem Staat" (Engels 1984[1884]: 71; Hervorhebung im Original), womit Engels auf den Klassenantagonismus zwischen den Besitzern von Produktionsmitteln und den Nicht-Besitzern von Produktionsmitteln verweist. Mit der "bevorstehenden Wegfegung der kapitalistischen Produktion" sieht Engels daher das Auftreten eines neuen Menschengeschlecht[es] verbunden: "ein Geschlecht von Männern, die nie in ihrem Leben in den Fall gekommen sind, für Geld oder andre soziale Machtmittel die Preisgebung einer Frau zu erkaufen, und von Frauen, die nie in den Fall gekommen sind, weder aus irgendwelchen andern Rücksichten als wirklicher Liebe sich einem Mann hinzugeben, noch dem Geliebten die Hingabe zu verweigern aus Furcht vor den ökonomischen Folgen" (Engels 1984[1884]: 98/99).

Es verwundert daher nicht, dass der Feminismus wie der Kommunismus oder Sozialismus nach Engels und anderer Vertreter des Sozialismus (wie August Bebel) im 19. Jahrhundert ebenso wie heute in einem engen Zusammenhang standen bzw. stehen, und beide mehr oder weniger durch Eigentums-, Leistungs-, Wettbewerbs- und allgemeine Wirtschaftsfeindlichkeit sowie durch Rationalitätsfeindlichkeit und eine konsequente Individualismus- und allgemeine Männerfeindlichkeit gekennzeichnet sind, denn damit das "neue Geschlecht" Engels' auftreten kann, muss "[d]ie *platte Habgier* ... [als] die treibende Seele der Zivilisation von ihrem ersten Tag bis heute, Reichtum und abermals Reichtum und zum drittenmal Reichtum, Reichtum nicht der Gesellschaft, *sondern dieses einzelnen lumpigen Individuum*, ihr einzig entscheidendes Ziel" (Engels 1984[1884]: 204; Hervorhebung d.d.A), überwunden werden, und nach Engels sind die "lumpigen Individu[en]", die aus "platte[r] Habgier" nach Reichtum streben, ja Männer. Frauen erscheinen daher nicht nur als Opfer historischer Umstände, sondern als Opfer von Männern, und dies

suggeriert, Frauen seien bessere Menschen als Männer, seien kollektivistisch, würden nicht oder weniger nach Reichtum streben als Männer. Männer und Frauen stehen einander daher nicht nur als antagonistische Klassen gegenüber, sondern sie werden nach moralischen Maßstäben in ein hierarchisches Verhältnis gestellt; Frauen werden Männern moralisch übergeordnet.⁵

Bei der Entwicklung der beschriebenen Auffassung vom Patriarchat hat sich Engels – wie der Untertitel des "Ursprungs der Familie" schon sagt – sehr viel von dem übernommen, was der Amerikaner Lewis Henry Morgan in seinem Buch mit dem Titel "Ancient Society" (Morgan 1878) beschrieben und argumentiert hat. Engels hat dieses Buch allerdings nie selbst gelesen, sondern hat seine Kenntnis dessen, was in diesem Buch steht, aus den Notizen bezogen, die Marx aufgrund seiner Lektüre des Buches von Morgan angefertigt hat (Eller 2011: 105; 107; Engels 1984[1884]: 217, Anmerkung 10). Wie oben bereits angedeutet hat Engels auch Anleihen bei Johann Jakob Bachofen gemacht (Eller 2011: 109), und einiges spricht dafür, dass Engels sein Interesse an der Stellung von Frauen in der Gesellschaft erst entwickelt hat, nachdem er August Bebels "Die Frau und der Sozialismus" (Bebel 1974[1879]) gelesen hatte (Eller 2011: 115). Und bereits Bebel, der Begründer der sozialdemokratischen Arbeiterbewegung und (gemeinsam mit Karl Liebknecht) der Sozialdemokratischen Arbeiterpartei im Jahr 1869, hat in diesem Buch formuliert: *"Die Geltung des Mutterrechts bedeutete Kommunismus, Gleichheit aller; das Aufkommen des Vaterrechts bedeutete Herrschaft des Privateigentums, und zugleich bedeutete es Unterdrückung und Knechtung der Frau"* (Bebel 1974[1879]: 63; Hervorhebung im Original). Gleichheit aller, Kommunismus und "Mutterrecht" werden von Bebel also ebenso wie von Engels in einem gegenseitigem Bedingungsverhältnis gesehen; wer das eine will, muss auch das andere wollen (oder zumindest in Kauf nehmen).

⁵ Dies lässt sich auch empirisch belegen. So berichtet z.B. Gemünden von seiner Studie: "Diese Ergebnisse zeigen, dass die Rolle des Hilfsbedürftigen und [die] Rolle des Opfers für Frauen sozial anerkannt ist. Umgekehrt bestätigen sie die Annahme, dass es für Männer schwerer ist, Hilfe von Freunden oder Verwandten zu erhalten Die Misshandlung von Frauen wird als schwerwiegender eingestuft als Gewalt an Männern, und Frauen nehmen tatsächlich häufiger Hilfe von Freunden in Anspruch; hinzu kommt, dass Frauen üblicherweise eine höhere soziale Kompetenz als Männern zugesprochen wird und angenommen wird, dass Frauen besser über ihre Probleme sprechen können" (Gemünden 1996: 261).

Kritik:

Zunächst gilt für Engels Darstellung, was schon für die Darstellung von Harris galt, dass sie nämlich keinen Nachweis der Existenz eines Patriarchats, hier: eines (mehr oder weniger?) universellen Patriarchats seit Anbruch der menschlichen Zivilisation enthält. Dies sieht er als gegeben an, möglicherweise deshalb, weil hinsichtlich der Beziehungen zwischen den Geschlechtern in den westlichen Gesellschaften zu seiner Zeit sicherlich von einer juristisch abgesicherten Bevorteilung von Männern gegenüber Frauen in vielen Bereichen des öffentlichen Lebens gesprochen werden kann. Er möchte vielmehr belegen, dass es zum Patriarchat nicht nur eine Alternative in der Zukunft geben könnte, sondern dass es im Matriarchat einmal eine universell gelebte Alternative zum Patriarchat gegeben hätte. Hierin folgt er ganz und gar Lewis Henry Morgan, dessen Buch –wie es sich in den Notizen von Marx präsentiert hat (s.o.) – niedergeschlagen haben – er im "Ursprung der Familie..." verarbeitet hat.⁶

Insbesondere stützt sich Engels auf Morgans Überzeugung, dass bestimmte Verhältnisse bei den Irokesen, einem Zusammenschluss verschiedener indigener Gruppen im Nordosten Nordamerikas, und insbesondere ihr matrilineares Verwandtschaftssystem und ihre Verwandtschaftsterminologie "Überbleibsel" eines ehemals existierenden Matriarchats seien. Bei den Irokesen werden die Schwestern der Mutter, aber nicht die des Vaters, mit dem Begriff bezeichnet, mit dem die Mutter selbst bezeichnet wird, und auch die Parallelcousinen und Schwestern werden mit demselben Terminus bezeichnet (Kreuzcousinen aber mit einem anderen) (Womack 1998: 163).⁷ Für Morgan zeigte die Praxis, bei matrilinearere Abstammungsregel

⁶ Einer der wenigen Punkte, in denen sich Engels von Morgan unterscheidet, ist Engels großes Interesse an der Rolle der Sexualität mit Bezug auf die gesellschaftliche Organisation bzw. den postulierten Übergang vom Matriarchat zum Patriarchat und seine Auffassung von Männern als stark von sexueller Lust angetrieben und von Frauen als sexuell passiv oder Opfer der männlichen sexuellen Lust. Morgan geht im Unterschied zu Engels nicht davon aus, dass Frauen im Zuge der Promiskuität der Menschen im Zustand der Wildheit sexuellen Übergriffen von Männern ausgesetzt gewesen seien, sondern "either equal to, or dominant over, men, and ... in control of sexual relations, descent, and property" (Fedigan 1986: 30) gewesen seien.

⁷ Das heißt, die Tochter der Schwester meines Vaters (also meiner Tante väterlicherseits) und die Tochter des Bruders meiner Mutter (also meines Onkels mütterlicherseits), meine so genannten Kreuzcousinen, werden von mir mit demselben Terminus bezeichnet. Die Tochter der Schwester meiner Mutter (d.h. meiner Tante mütterlicherseits) und die Tochter des Bruders meines Vaters (meines Onkels väterlicherseits) – sie sind meine Parallelcousinen – bezeichne ich ebenfalls mit demselben Terminus, der aber ein anderer ist als derjenige, den ich für meine Kreuzcousinen verwende (vgl. Panoff & Perrin 1982: 173 und 235).

kollaterale Verwandte mit denselben Termini wie lineare Verwandte zu bezeichnen, dass in der frühen Menschheit Gruppenehen üblich gewesen seien, denn wenn die Schwestern meiner Mutter ebenso wie meine Mutter die Frauen (auch) meines Vaters sind, dann mag es plausibel erscheinen, dass ich sie gleichermaßen als meine Mütter bezeichne und deren Töchter (also meine Parallelcousinen mütterlicherseits) als meine Schwestern.

Allerdings sollte man sich nicht – wie Morgan – von der Existenz klassifikatorischer Verwandtschaftsterminologien (der Begriff stammt von Morgan selbst), bei denen für lineare und kollaterale Verwandte dieselben Bezeichnungen verwendet werden (Srivastava 2005: 101/102), darüber hinwegtäuschen lassen, dass gleiche Bezeichnungen nicht unbedingt gleichartige Beziehungen und damit gleichartige Rechte und Pflichten gegenüber denjenigen, die gleich bezeichnet werden, implizieren. So wenden sich auch bei den Irokesen Kinder in der Regel zunächst an ihre eigene (biologische) Mutter, wenn sie Hunger oder sonst ein Bedürfnis spüren, als an deren Schwestern, und von der biologischen Mutter erwartete man auch bei Irokesen normalerweise zuerst, dass sie versucht, die Bedürfnisse ihres Kindes zu befriedigen.⁸

Darüber hinaus bilden Abstammungs- und Erbschaftsfolgen, die nur die weibliche Linie anerkennen, also Matrilinearität, ebenso wie Matrilocalität (d.h. die Wohnfolge eines Paares bei der Familie der Frau; Panoff & Perrin 1982: 202) oder die Existenz von Frauen in wichtigen Ämtern noch kein Matriarchat, also keine Mütter- oder Frauen*herrschaft*, ab. So herrscht z.B. bei den Nayar in Indien Matrilinearität. Einer Matrilineage gehören alle Männer und Frauen an, die auf eine bestimmte Vorfahrin zurückgeführt werden können und Kinder weiblicher Mitglieder der Gruppe sind. Diese Gruppe stellt eine Art Kooperative dar, die ein bestimmtes Land und bestimmte Häuser besitzt und bestimmte Rechte an ihren Mitgliedern (z.B. mit

⁸ Beispielsweise zitiert Mann aus einem Bericht, den Charlevoix im Jahr 1761 über die Pflege von Säuglingen bei den Irokesen gegeben hat, wie folgt: "The care which the mothers take of their children while they are still in the cradle is beyond all expression. ... They never leave them, they carry them everywhere about with them" (Mann 2004: 271). Und Shafer berichtet: "Children were greatly loved, But each family had only the number of children which could care for adequately, seldom more than three ..." (Shafer 1990: 75).

Bezug auf ihre Arbeitskraft) hat. Die Kontrolle über diesen Besitz übt in der Regel aber der älteste Mann in der Gruppe aus. Man würde allerdings auch nicht bloß aufgrund dieser zuletzt genannten Tatsache von einem Patriarchat bei den Nayar sprechen wollen, denn die Kontrolle, die dieser älteste Mann ausübt, ist keineswegs umfassend und erfolgt nicht in despotischer Weise; vielmehr kann er angemessen als "Manager" des Besitzes der Gruppe bezeichnet werden (Radcliffe-Brown 1965[1952]: 36/37).

Dies illustriert, dass es bei der Beschreibung gesellschaftlicher Verhältnisse wichtig ist, zwischen der gelebten Realität *in verschiedenen Lebensbereichen* und zwischen der gelebten Realität *und den verwendeten Bezeichnungen oder Nomenklaturen zu ihrer Beschreibung* zu unterscheiden. Dementsprechend sind erhebliche Zweifel daran angebracht, dass Matrilinearität oder eine klassifikatorische Verwandtschaftsterminologie ein Überbleibsel eines ehemals existierenden Matriarchats sein müssten oder – umgekehrt – Patrilinearität immer ein Patriarchat anzeigen müsse, und damit daran, dass Morgan und Engels mit ihrer These von einem ursprünglichen Matriarchat Recht haben. Es bedeutet auch, *dass die Begriffe "Matriarchat" und "Patriarchat" als zusammenfassende Bezeichnungen für Konglomerate von Abstammungs- und Erbfolgen, Wohnortsregelungen und Machtverhältnissen unangemessen sind*; sie verallgemeinern die beobachtbare Realität in unangemessener Weise, indem sie von einem einzigen Elemente der Realität (wie z.B. Verwandtschaftsbezeichnungen) auf die gesamten gesellschaftlichen Verhältnisse schlussfolgern. Mit dem Grad, in dem diese Begriffe pauschalisieren, wird ihr Informationsgehalt aber ärmer (Zimmer 1986: 19), und soweit die Zusammenhänge der Elemente, die gemeinsam ein Patriarchat oder Matriarchat ausmachen sollen, genauer betrachtet werden, erweisen sie sich regelmäßig als schwach, teilweise als nicht vorhanden, aber niemals als zwingend.

Die pauschalisierenden Begriffe "Patriarchat" und "Matriarchat" werden daher der empirisch beobachtbaren Realität nicht gerecht, und deshalb werden diese Begriffe in der Ethnologie seit mehreren Dekaden so gut wie nicht mehr benutzt⁹, auch nicht

⁹ Und zwar seit der Mitte der 1960er-Jahre, um genau zu sein, denn in dieser Zeit unterzog der britische Sozialanthropologe Radcliffe-Brown die Argumentation Morgans und anderer Argumentationen für ein Matriarchat oder angebliche Überbleibsel hiervon in einfachen

in der feministischen Anthropologie (Uberoi 2003: 90), denn selbst dann, wenn man den Glauben an eine systematische Unterdrückung von Frauen durch Männer nicht aufgeben möchte, gilt: "... the concept of patriarchy posits the universality of women's subordination in a way that tends to mask the specificities of different social formations, cultures, and stages in the individual life cycle" (Uberoi 2003: 91/92).

2.2. Das Patriarchat als Form familialer Organisation

Diese Auffassung vom Patriarchat findet sich wie oben angedeutet vor allem in der Familiensoziologie und in der Verwandtschaftsethnologie, wobei man es aber vor allem in der Letzteren – wie gerade berichtet – aufgrund der historisch belasteten Begriffsgeschichte und der Erkenntnis, dass der Begriff "Patriarchat" weitgehend inhaltsleer ist, vorzieht, nicht vom "Patriarchat" zu sprechen. Statt dessen versucht man, diejenigen Aspekte männlicher Dominanz in der Familie, die man im Auge hat, genau zu benennen oder diejenigen Begriffe zu benutzen, die in der jeweiligen Kultur selbst benutzt werden, um die Familienorganisation oder die Werte und Normen, auf denen sie basiert, zu benennen oder Bezeichnungen zu benutzen, die männliche Dominanz in einen größeren, kulturellen oder funktionalen Zusammenhang einbetten. "Machismo" in Mexiko und der so genannte Ehre-und-Schande-Komplex der Mittelmeerkulturen sind Beispiele hierfür. Dies führt dann auch dazu, dass die entsprechenden Begriffe und Konzepte differenzierter betrachtet werden. Die differenzierte Betrachtung und empirische Forschung über die tatsächlichen Verhältnisse macht deutlich,

- dass es unterschiedliche Auffassungen in der autochthonen Bevölkerung darüber gibt, ob männliche oder weibliche Dominanz in der Familie herrscht oder früher herrschte,
- dass den Einschätzungen hierüber persönliche Motive zugrunde liegen,

Gesellschaften einer Kritik (in Radcliffe-Brown 1965[1952]). "Radcliffe-Brown ... noted that the terms patriarchal and matriarchal were too vague to be scientifically useful, and he operationalized these terms so that he could scrutinize them empirically. Radcliffe-Brown did not redefine the terms to save (or necessarily destroy) them. Then, using, cross-cultural, empirical accounts, Radcliffe-Brown demonstrated that no society conforms to a patriarchy or a matriarchy" (Kuznar 2008: 42/43).

- dass sich männliche Dominanz in der Familie sowohl in Rechten für Familienväter als auch Pflichten gegenüber ihren Familienangehörigen, insbesondere Frauen und Kindern, niederschlägt, und
- dass mit dem "Patriarchat" als familialer Organisationsform (wenn man den Begriff benutzen möchte) gewöhnlich keine absolute Macht der Väter einhergeht, sondern nur eine relative, oder genauer: dass Männer und insbesondere Väter die politische und öffentliche Repräsentationsfunktion inne haben, die sie nach Rücksprache in der Familie ausfüllen, während Frauen und insbesondere Mütter die Macht über häusliche und familiale Entscheidungen innehaben¹⁰.

Kritik:

Das "Patriarchat" als familiale Organisationsform beschreibt also gewöhnlich *lediglich einen Bereich der familialen Organisationsform*, eben denjenigen, in dem Männern die (relative) Entscheidungsmacht, vor allem aber die öffentliche Vertretung von Entscheidungen zugeschrieben wird. Mit Bezug auf den Bereich, in dem Frauen die Entscheidungsmacht zugeschrieben wird, müsste man dann konsequenterweise von "Matriarchat" sprechen, aber man kann sich – auch in diesem Zusammenhang wieder – fragen, welchen Sinn jede der beiden Bezeichnungen für familiale Organisationsformen noch hat, wenn sie beide gleichermaßen nur bestimmte Bereiche derselben beschreiben, die sich häufig komplementär zueinander verhalten.

Will man bestimmte familiale Organisationsformen dennoch in kritischer Absicht als "Patriarchat" bezeichnen, dann setzt dies voraus, dass man die Bereiche, in denen Männern und insbesondere Vätern die Entscheidungsmacht zugeschrieben wird, höher schätzt als die Bereiche, in denen Frauen und insbesondere Müttern die Entscheidungsmacht zugeschrieben wird. Dies ist dann aber eine persönliche oder milieuspezifische Wertung des Beobachters, die keineswegs der Wertung der so Beschriebenen entsprechen *muss*. Besonders deutlich wird dies in der westlichen

¹⁰ Empirische Belege hierfür sind zahlreich. Beispielhaft seien genannt: mit Bezug auf Mexiko: Coerver, Pasztor & Buffington 2004: 199-203, mit Bezug auf die griechische Insel Kalymnos: Sutton 2000: 102-105, mit Bezug auf türkische Familien in Deutschland: Nauck 1985. Ein weiteres Beispiel für den oben zuletzt genannten Punkt wurde schon mit dem Verweis auf die Verhältnisse bei den Nayar in Indien gegeben.

Literatur über die familiäre Arbeitsteilung, in der fast ausnahmslos davon ausgegangen wird, dass Hausarbeit sowohl von Frauen als auch von Männern weniger gern getan wird als Erwerbsarbeit und bestimmte Hausarbeiten sowohl von Männern als auch von Frauen weniger gern getan werden als andere. Interessanterweise werden immer diejenigen Arbeiten als wenig erstrebenswert betrachtet, die überwiegend von Frauen erledigt werden, und auf der Grundlage dieser Bewertung wird dieser Zustand dann als Mißstand interpretiert, und es wird danach gefragt, welche Mechanismen dafür verantwortlich gemacht werden können, dass Frauen die Arbeiten, die sie tun, übernehmen müssen. Die Annahme, dass hier nicht freiwillige Entscheidungen oder Präferenzen zum Tragen kommen, mag plausibel erscheinen, aber das bedeutet nicht, dass man sie einfach als universell gültig voraussetzen kann.¹¹

2.3 Das Patriarchat als gesellschaftliche Organisationsform postindustrieller, moderner Staaten oder der Weltbevölkerung insgesamt

Die Auffassung, dass derzeit ein Patriarchat in mehr oder weniger allen Gesellschaften der Erde herrsche oder "zählebige [patriarchalische] Grundstrukturen" (Klenner 2002) (nahezu) überall auf der Welt, auch in postindustriellen, modernen Gesellschaften, Frauen systematisch benachteiligten, ist die Basis des Staatsfeminismus, wie er nicht nur von einzelnen Staatsregierungen, insbesondere in der westlichen Welt, seit den 1960er-Jahren institutionalisiert

¹¹ Eine Studie von Nicole Hansen und Helle Ourø Nielsen aus dem Jahr 2009 stellt eine Ausnahme dar insofern als sie nicht nur nach der *Arbeitsteilung* zwischen Männern und Frauen in Dänemark mit Bezug auf die Hausarbeit fragt, sondern auch nach der *Zufriedenheit* der Frauen und Männer mit dieser Arbeitsteilung. Dabei zeigt sich, dass die Zufriedenheitswerte der Frauen und der Männer sich kaum voneinander unterscheiden, obwohl die Frauen nach eigenen Angaben deutlich mehr Hausarbeit übernehmen als die Männer. Dieser Befund steht im Widerspruch zum derzeit in der westlichen Welt herrschenden kulturellen Code, und daher wird mit Bezug auf diesen Befund darüber spekuliert, ob er nicht vielmehr Ausdruck von sozialem Druck bzw. Erwartungen der sozialen Umwelt sei als von Präferenzen der Befragten. Weil der derzeit in Europa herrschende kulturelle Code aber gerade besagt, dass Frauen mit Bezug auf die Hausarbeit gegenüber Männern stärker belastet seien und sie ihnen nicht mehr Spaß mache als Männern (oder machen dürfe), ist schwerlich einzusehen, warum die soziale Umwelt der Befragten Druck in die Gegenrichtung ausgeübt haben sollte, warum also die befragten Frauen einen Druck verspürt haben sollten, anzugeben, sie wären mit der Aufteilung der Hausarbeit, die sie zu einem deutlich größeren Teil erledigen, zufrieden. Vgl. <http://www.eurofound.europa.eu/ewco/2008/12/DK08120191.htm>

worden ist, sondern als leitende sozialpolitische Idee auch in internationalen Organisationen (wie z.B. der EU) etabliert ist.¹² Ein Nachweis darüber, dass diese Auffassung in der Realität zutrifft, erfolgt im Rahmen des Staatsfeminismus nicht. Anscheinend wird aus der Tatsache, dass Frauenpolitik weltweit in staatlichen Organisationen verankert ist, geschlossen, dass sie notwendig sein müsse, und von dieser Notwendigkeit wiederum wird auf die Existenz umfassender patriarchalischer Strukturen geschlossen. Deren Behauptung soll Fördermaßnahmen für Frauen begründen wie z.B. die Einrichtung von Positionen für Frauenbeauftragte in öffentlichen Verwaltungen und an Hochschulen und eine Vielzahl von Mentoring- und Coachingprogrammen für Frauen.

Der Staatsfeminismus erschöpft sich jedoch nicht in der Unterstützung oder Förderung von Frauen, *die einen Unterstützungs- oder Förderbedarf im Rahmen gegebener Verhältnisse haben bzw. Unterstützung oder Förderung explizit nachfragen*, sondern er fasst Frauen als mehr oder weniger homogene Gruppe auf und unterstellt ihnen ein gemeinsames Interesse, wie es z.B. in Quotenregelungen zum Ausdruck kommen soll. Und er strebt einen Umbau der Gesellschaft an: die gesellschaftlichen Verhältnisse sollen so reguliert und gesteuert werden, dass die Vorstellung, die die für den Staatsfeminismus Verantwortlichen von *Gleichstellung* (und nicht von *Gleichberechtigung*) haben, verwirklicht ist.¹³

¹² Im ersten Band der "Routledge International Encyclopedia of Women" wird Staatsfeminismus oder "state feminism" wie folgt definiert: "... state feminism refers to mobilization within and through formal government organizations charged with attending to women's interests, such as the Women's Bureau of the U.S. Department of Labor State feminism includes mobilization within international quasi-governmental organizations such as the United Nations and the European Union" (Routledge International Encyclopedia of Women 2000: 10/11).

¹³ Eine solche Feststellung mag das ein oder andere Gemüt erregen. Dabei kann dies bereits durch die Durchsicht eines einzigen, beliebigen Dokumentes des Staatsfeminismus gezeigt werden. Und weil auch diese Feststellung voraussichtlich das ein oder andere Gemüt erregen wird, folgt hier der – notwendigerweise etwas längere – Nachweis, und zwar anhand des ersten Gleichstellungsberichtes der Bundesregierung aus dem Jahr 2011 (Bundesministerium für Familien, Senioren, Frauen und Jugend 2011):

Bereits im Titel des Berichtes wird versucht, Chancengleichheit und Gleichstellung in eins zu setzen. er lautet: "Neue Wege – Gleiche Chancen. Gleichstellung von Frauen und Männern im Lebensverlauf. Erster Gleichstellungsbericht". Eine solche In-Eins-Setzung ist aber logisch unmöglich, denn gleiche Chancen sind nur wichtig im Rahmen von Verteilungen, die nach einem *Gerechtigkeitsprinzip* vorgenommen werden sollen. Z.B. muss jeder dieselbe Chance auf Bildung haben, wenn mehr oder weniger angenehme und lohnende Arbeitsplätze nach dem meritokratischen Prinzip in Bezug auf das, was man im Bereich der eigenen Bildung geleistet hat, verteilt werden sollen. Wenn dagegen alle Personen unabhängig davon, was sie in Sachen Bildung geleistet haben, Arbeitsplätze erhalten sollen oder alle Arbeitsplätze mit derselben Lohnzahlung verbunden werden, also alle *im Ergebnis* gleich *gestellt* (nicht: im Verlauf eines Entscheidungs- oder Verteilungsprozesses gleichermaßen

nach bestimmten Kriterien *behandelt!*) werden sollen, dann ist das Konzept der Chancengleichheit völlig überflüssig. Wenn beschlossen ist, dass 100 Euro unter 10 Personen gleich verteilt werden sollen – die Personen sollen bei der Auszahlung also gleichgestellt werden –, dann ist die Chance per definitionem für jeden gleich. Oder besser: Von Chancen zu reden, macht überhaupt keine Sinn mehr, denn zur In-Empfangnahme einer vorher festgelegten (gleichen) Auszahlung für jede/n ist keinerlei "Chance" auf irgendetwas mehr notwendig.

Man lese vor diesem Hintergrund im Bericht weiter, z.B. auf Seite 10, wo es heißt: "Eine zeitgemäße *Gleichstellungspolitik* zielt auf *Gleichberechtigung* und *Chancengleichheit* für Frauen und Männer. Sie will es Frauen und Männern ermöglichen, sich von starren Rollenmustern zu lösen, und ihre Rolle selbst zu definieren. Die *Gleichstellungspolitik* für Jungen und Männer der Bundesregierung will ein Bewusstsein dafür schaffen, dass Jungen und Männer ihre Rolle neu finden *müssen*[!]. Während Frauen über Jahrzehnte der Frauenbewegung und der institutionalisierten Frauenpolitik für sich neue Rollenbilder entwickelt haben, Erwerbstätigkeit und Kinder nicht mehr als Gegensätze gelten, gibt es für viele Männer eine Diskrepanz zwischen der Geschlechterrolle, die ihre Väter gelebt haben, zwischen gesellschaftlichen Zuschreibungen wie der des Familienernährers und eigenen Rollenvorstellungen. ... Die Kenntnis darüber, wie Jungen leben und wie sie leben *wollen*, soll Hilfestellungen geben, um *durch geeignete politische Maßnahmen den Prozess des Rollenwandels zu unterstützen*" (Hervorhebungen d.d.A.). Hier wird versucht, *Gleichstellung* mit *Gleichberechtigung* in einen oberflächlichen Einklang zu bringen, indem Gleichberechtigung und Chancengleichheit verbal Rechnung getragen wird. Es wird aber unmissverständlich klar gemacht, dass im Interesse von *Gleichstellung* Jungen und Männern eben kein Recht eingeräumt wird, ihre Geschlechterrollen nicht verändern zu wollen oder eine Männerrolle für sich zu wählen, die "ihre Väter gelebt haben" (welche auch immer das sein mag), denn sie "müssen" [!] ihre Rolle neu finden – ob sie wollen oder nicht. Dementsprechend dient die Kenntnis darüber, wie Jungen leben wollen, auch nur dazu, politische Maßnahmen zu ihrer Umerziehung anzuleiten, denn wie Jungen leben wollen, ist im Zuge der Gleichstellungspolitik kein Umstand, der schlicht akzeptiert und respektiert werden müsste. Wenn eine *Gleichverteilung im Ergebnis* (man spricht in der Literatur normalerweise von Verteilungsgleichheit, eben im Gegensatz zu Chancengleichheit, s.o.) mit Bezug z.B. auf Erwerbsarbeit und Kinderaufzucht erreicht werden soll, dann kann man ja gerade keine Rücksicht auf die individuellen Wünsche von Männern und Frauen nehmen, denn wenn man das tut, ist die Wahrscheinlichkeit groß, dass die resultierende Verteilung *ungleich* ausfallen wird.

An einer anderen Stelle, auf Seite 46, wird darauf hingewiesen, dass in "anderen für Beschäftigung und Karrieren zuständigen Systemen [...] Effizienzkriterien [dominieren]", in denen "nur mühsam vermittelbar [sei], dass Gleichstellung etwa auch in der Forschung oder in Entscheidungsgremien der Wirtschaft kein Gegensatz zu Effizienz und Innovationsfähigkeit ist, sondern innovative Gesellschaften sich durch die Ausschöpfung aller Begabungspotenziale auszeichnen". Hier wird – implizit – angesprochen, dass Effizienzkriterien *Gerechtigkeitskriterien* zugrunde liegen, dass es also z.B. effizient ist, diejenigen Personen einzustellen, die nach meritokratischen Kriterien diejenigen sind, die am besten für die Position geeignet sind. Gerechtigkeitskriterien sind aber notwendigerweise individualbezogen und stehen (schon) deshalb im Gegensatz zur Vorstellung, Gleichverteilungen für Gruppen erreichen zu wollen. Im Bericht wird der Gegensatz offensichtlich gesehen, und es wird versucht, diesen Gegensatz "aufzulösen", indem behauptet wird, dass diejenigen, die z.B. aufgrund von Quoten die Positionen besetzen, die in Abwesenheit von Quoten durch diejenigen besetzt worden wären, die für die Position am besten geeignet wären, nicht nur (bislang anscheinend unentdeckte) *Begabungspotenziale* darstellen würden, sondern diese Begabungen in der Realität vorhanden wären oder mit der Zeit entwickelt würden, dass sich also Potenziale irgendwie und irgendwann in Realität transformieren würden. Idealerweise würden sich in allen quotierten oder quotierbaren Bevölkerungsgruppen gleiche Verteilungen von Begabungen oder Interessen zeigen, aber die Wahrscheinlichkeit hierfür ist gering, denn selbst dann, wenn in den verschiedenen Bevölkerungsgruppen gleich viele und gleichermaßen Begabte zu finden wären, so würden sie einander hinsichtlich ihrer Präferenzen kaum so entsprechen, dass sich am Ende eine Gleichverteilung nach Geschlecht ergäbe. Kurz: ***Solange es Individuen gibt, wird man mit Verteilungs- bzw. Ergebnisungleichheit rechnen müssen, aber Verteilungsgerechtigkeit herstellen können. Im Kollektivismus wird man Verteilungs- oder Ergebnisgleichheit vorgeben können, damit aber auf jede Form von Verteilungsgerechtigkeit verzichten. Im Kollektivismus wird die Gerechtigkeit für das "lumpige Individuum" (um mit Engels zu sprechen) der Gleichheit für als homogen und real existierend vorgestellte Gruppen geopfert.***

Kritik:

Wenn von der Verankerung von Frauenpolitik in staatlichen Organisationen auf ihre Notwendigkeit oder auch nur Erwünschtheit durch die Bevölkerung (und insbesondere die weibliche Bevölkerung) geschlossen wird, und hieraus wiederum geschlossen wird, dass patriarchalische Strukturen vorliegen müssen, und schließlich weiter geschlossen wird, dass (mehr) Fördermaßnahmen für Frauen notwendig wären, weswegen die Verankerung von Frauenpolitik notwendig war und weiterhin notwendig ist, dann handelt es sich um einen Zirkelschluss bzw. eine Tautologie, also um eine logisch nicht akzeptable Begründung. Ein alternativer Nachweis patriarchalischer Strukturen wird im Rahmen des Staatsfeminismus aber nicht geführt.

Wenn man diejenigen Indikatoren heranzieht, die normalerweise herangezogen wurden, wenn man ein früher ein Patriarchat oder Matriarchat identifizieren wollte, insbesondere Abstammungs- und Erbfolgeregeln sowie rechtliche Ungleichstellung von Frauen und Männern, dann lässt sich festhalten, dass heute in weiten Teilen der Erde und jedenfalls in der westlichen Welt von einem Patriarchat oder patriarchalischen Strukturen keine Rede sein kann: Sowohl die väterliche als auch die mütterliche Abstammungslinie werden anerkannt, Menschen erben sowohl von ihren Müttern als auch von ihren Vätern, und Männer und Frauen sind rechtlich gleichgestellt und werden in der Regel auch so behandelt. Es gibt keine Hindernisse für Frauen mit Bezug auf ihre Bildung oder die Ausübung einer Erwerbstätigkeit, und ein großer Teil von Frauen ist erwerbstätig. Der Lohn aus ihrer Erwerbstätigkeit ist ihr Eigentum, das ihnen eine unabhängige und selbstbestimmte Lebensführung erlaubt. Ab 18 Jahren sind Frauen ebenso wie Männer volljährig, vertragsfähig und rechtlich von ihren Eltern unabhängig. Bei Eheschließung geht das Eigentum einer Frau nicht in den Besitz des Mannes über, sie hat ebenso wie der Mann das Recht,

Bereits die zitierten Stellen aus einem einzigen Dokument des Staatsfeminismus lassen also erkennen, dass sich dessen Vertreter klar darüber sind, dass sie einen Umbau der Gesellschaft in Richtung Kollektivismus und Ergebnisgleichheit (und weg von Individualismus und Verteilungsgerechtigkeit) anstreben, der auf einigen Widerstand trifft, und dass es notwendig sein wird, die bisher wirksamen Werte, Normen, Standards und Verfahrensweisen zu diskreditieren (wie bestimmte Auffassungen von Männlichkeit) oder zu vereinnahmen (wie Gerechtigkeitsprinzipien und Effizienzkriterien), um diesen Umbau zu erreichen.

sich scheiden zu lassen, und sie hat eine Vielzahl von Rechtsansprüchen gegenüber ihrem Mann und dem Steuerzahler im Fall der Scheidung und im Hinblick auf die Aufzucht von Kindern. Frauen, die nie oder nur für kurze Zeit vollzeit oder überhaupt nie erwerbstätig waren, hatten und haben Ansprüche auf die Renten, die sich ihre Ehemänner durch Erwerbstätigkeit erworben haben, und außerdem werden auch Ausbildungs- und Erziehungszeiten mit Bezug auf Rentenansprüche anerkannt.

Es verwundert daher nicht, dass der Staatsfeminismus sich schwer tut, in der westlichen Welt und den meisten nicht-westlichen Staaten Elemente dessen festzustellen, was als Teil patriarchalischer Strukturen gelten könnte. Er hat sich dementsprechend darauf zurückgezogen, die Wirkung aktueller oder vergangener patriarchalischer Strukturen überall dort zu behaupten, wo ein gesellschaftliches Gut nicht zu mindestens fünfzig Prozent auf Frauen entfällt, und konsequenterweise ist das wichtigste Schlagwort des Staatsfeminismus im öffentlichen Diskurs auch nicht mehr das "Patriarchat", sondern die "Geschlechtergleichstellung" bzw. die Ergebnisgleichheit für die Geschlechter. Es geht nicht mehr um die Beseitigung von Herrschaft von Männern über Frauen, sondern um "den Abbau noch bestehender sozialer Ungleichheiten zwischen Männern und Frauen" (Klenner 2002).¹⁴ Die Rede von "patriarchalischen Strukturen" dient in diesem Zusammenhang dazu, jede ungleiche Verteilung eines Gutes auf die Geschlechter als illegitim und daher

¹⁴ Was die Einschätzung der zitierten Autorin zur Geschlechtergleichheit betrifft, so ist sie zunächst der Auffassung: "Von Geschlechtergleichheit kann in Deutschland derzeit nicht die Rede sein", besinnt sich aber im folgenden Absatz darauf, dass "[d]ie Situation [...] widersprüchlich [sei]. Einerseits gibt es Veränderungen in Richtung von mehr Egalität zwischen den Geschlechtern. ... Auf der anderen Seite sind die Fakten ebenso wenig bestreitbar, die eine erhebliche Schlechterstellung von Frauen belegen: Erwerbsbeteiligung, Erwerbsmuster und -verläufe unterscheiden sich zwischen Frauen und Männern nach wie vor beträchtlich. Bei den Erwerbseinkommen haben sich die Relationen nur unwesentlich verbessert. In Führungspositionen dringen Frauen trotz der Qualifikationsgewinne erheblich seltener vor. Der größte Teil der Haus- und Familienarbeit wird weiterhin von Frauen erbracht, und ihr Arbeitslosigkeits- und Verarmungsrisiko ist größer als das von Männern. Die Partizipation von Frauen im politischen Bereich ist keineswegs paritätisch" (Klenner 2002).

Diese Argumentation ist natürlich eine willkürliche: Die "Schlechterstellung" von Frauen darin besteht, dass bestimmte Güter oder Risiken zu unterschiedlichen Anteilen auf Frauen und Männer verteilt sind. Selbstverständlich ließe sich ebenso gut eine Reihe von Fällen anfügen, in denen ein geringerer Anteil gesellschaftlich hochgeschätzter Güter auf Männer als auf Frauen entfällt (z.B. die Lebenserwartung) oder Männer deutlich größere Risiken haben als Frauen (wie z.B. das Unfallrisiko, die Selbstmordrate oder die Beschäftigung in gefährlichen oder bekanntermaßen gesundheitsgefährdenden Berufen). Wollte man dem Beispiel von Klenners Argumentation folgen, müsste man daher eine Schlechterstellung von Männern gegenüber Frauen in der Gesellschaft und damit einen Mangel an Geschlechtergleichheit zuungunsten von Männern konstatieren und deshalb für eine bessere Männerpolitik oder gar Staatsmaskulismus eintreten.

veränderungswürdig zu kennzeichnen – ungeachtet der Frage, ob diese Verteilung ein Ergebnis von Benachteiligungen oder von freien Willensentscheidungen von Männern und Frauen sind.¹⁵ Sie dient aber auch dazu, andere Verteilungsprinzipien als das Gleichheitsprinzip zu diskreditieren, denn um Gleichheit herzustellen, müssen Gerechtigkeitsprinzipien, nach denen bislang Verteilungen vorgenommen wurden, z.B. das Prinzip der Leistung, außer Kraft gesetzt werden. Und weil diese Prinzipien rational begründet sind und individuelle Gerechtigkeit (statt Gruppengleichheit) schaffen, werden sie als Ausdruck männlicher Rationalität und männlichen Individualismus bezeichnet, die weiblicher Irrationalität – in der feministischen Literatur spricht man allerdings lieber von Sinnlichkeit oder Einfühlungsvermögen¹⁶ – und weiblichem Kollektivismus entgegenstehen.¹⁷ Und dies verweist zurück auf Engels und seinen Traum von der Rückkehr in den Urkommunismus, der frei ist von angeblich männlicher "platte[r] Habgier" und der Orientierung am "lumpigen Individuum" (Engels 1984[1884]: 204), so dass das "Patriarchat" zur Bezeichnung bestimmter realer Verhältnisse zwar untauglich ist, aber als Denkfigur im Rahmen bestimmter Weltanschauungen und im Kampf um Ressourcen heute wie damals von ungebrochener Aktualität und politischer Relevanz ist.

¹⁵ Freie Willensentscheidungen, die zu unterschiedlichen Verteilungen von Gütern auf Männer und auf Frauen führen, müssen im Rahmen des Staatsfeminismus als Ergebnisse falschen Bewusstseins im Sinne von Marx interpretiert werden. Ungeachtet der Frage, wie es zu unterschiedlichen Verteilungen von Gütern auf Frauen und Männer kommt, muss man sich mit Karin Gottschall fragen, ob "[a]ngesichts zunehmender sozialer Differenzierungen unter Frauen... Geschlechtszugehörigkeit als ein dauerhafter und alle gesellschaftlichen Bereiche gleichermaßen prägender sozialer Platzanweiser noch angemessen ist" (Gottschall 2000: 15/16).

¹⁶ So liest man z.B. in Ursula Meyers "Einführung in die feministische Philosophie" die folgenden Sätze: "Die feministische Vernunftkritik weist nach, dass das rationale Subjekt, das auch in der modernen Philosophie als Grundprinzip der Erkenntnis und der Moral gilt, in Abgrenzung *zur Natur und Sinnlichkeit und damit zur Weiblichkeit* definiert wird. ... Aus dieser Situation resultieren auch die *Schwierigkeiten von Frauen mit der patriarchal geprägten Vernunft*" (Meyers 2004: 33; Hervorhebung d.d.A.). Man kann sich vorstellen, was Vertreterinnen der frühen Frauenbewegung, die sie als emanzipatorische Bewegung verstanden, oder deren Vorläuferinnen dazu gesagt hätten, dass man ihnen einhundert oder gar zweihundert Jahre später von feministischer Seite "Schwierigkeiten mit der [als Rationalität gefassten] ... Vernunft" attestiert. Vgl. hierzu Wollstonecraft 1796: u.a. 62, 122, 210).

¹⁷ Der Feminismus ist in großen Teilen geprägt von Rationalitäts- und Individuen- sowie Wissenschaftsfeindlichkeit, wobei offenbar davon ausgegangen wird, dass man, nur, weil man weiblichen oder männlichen Geschlechts ist, unterschiedlich empfinde, denke und funktioniere, also von einer Wesensdifferenz von Männern und Frauen auszugehen scheint, was wiederum den Feminismus in weiten Teilen als essentialistische Ideologie ausweist. Einige Beispiele hierfür sind: Konnertz 1991; Krüll 1990; Ostner & Lichtblau 1992; Schaeffer-Hegel & Watson-Franke 1989; Schwickert 2000.

Literaturverzeichnis

Abelung, Johann Christoph, 1777: *Versuch eines vollständigen grammatisch-kritischen Wörterbuches der hochdeutschen Mundart, mit beständiger Vergleichung der übrigen Mundarten, besonders aber der oberdeutschen. Dritter Theil*, von L-Scha. Leipzig: Johann Gottlieb Immanuel Breitkopf.

Adams, Kathleen M., 1997: Ethnic Tourism and the Renegotiation of Tradition in Tana Toraja (Sulawesi, Indonesia). *Ethnology* 36, 4: 309-320.

Bachofen, Johann Jakob, 1975[1861]: *Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynaikokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur. Eine Auswahl* herausgegeben von Hans-Jürgen Heinrichs. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Bebel, August, 1974[1879]: *Die Frau und der Sozialismus. Als Beitrag zur Emanzipation unserer Gesellschaft, bearbeitet und kommentiert von Monika Seifert*. Stuttgart: Dietz.

Bernhard, J. Gary, 1988: *Primates in the Classroom. An Evolutionary Perspective on Children's Education*. Amherst: The University of Massachusetts Press.

Bundesministerium für Familien, Senioren, Frauen und Jugend (Hrsg.): *Neue Wege – Gleiche Chancen. Gleichstellung von Frauen und Männern im Lebensverlauf. Erster Gleichstellungsbericht*. Berlin: Bundesministerium für Familien, Senioren, Frauen und Jugend, 2011;

<http://www.bmfsfj.de/RedaktionBMFSFJ/Broschuerenstelle/Pdf-Anlagen/Erster-Gleichstellungsbericht-Neue-Wege-Gleiche-Chancen,property=pdf,bereich=bmfsfj,sprache=de,rwb=true.pdf>

Burkart, Günter, 2008: *Familiensoziologie*. Konstanz: UVK.

Coerver, Don M., Pasztor, Susanne B. & Buffington, Robert, 2004: *Mexico: An Encyclopedia of Contemporary Culture and History*. Santa Barbara: ABC-CLIO, 199-203.

Eller, Cynthia, 2011: *Gentlemen and Amazons. The Myth of Matriarchal Prehistory, 1861-1900*. Berkeley: University of California Press.

Engels, Friedrich, 1984[1884]: *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats. Im Anschluss an Lewis H. Morgans Forschungen*. Berlin: Dietz Verlag.

Fedigan, Linda Marie, 1986: The Changing Role of Women in Models of Human Evolution. *Annual Review of Anthropology*, 15: 26-66.

Gemünden, Jürgen, 1996: *Gewalt gegen Männer in heterosexuellen Intimpartnerschaften. Ein Vergleich mit dem Thema Gewalt gegen Frauen auf der Basis einer kritischen Auswertung empirischer Untersuchungen*. Marburg: Tectum.

Gottschall, Karin, 2000: *Soziale Ungleichheit und Geschlecht. Kontinuitäten und Brüche, Sackgassen und Erkenntnispotentiale im deutschen soziologischen Diskurs*. Opladen: Leske+Budrich.

Haley, Brian D. & Wilcoxon, Larry R., 1997: Anthropology and the Making of Chumash Tradition. *Current Anthropology* 38, 5: 761-794.

Hanson, Allan, 1989: The Making of the Maori. Culture Invention and its Logic. *American Anthropologist* 91, 4: 890-902.

Harris, Marvin, 1989: *Kulturanthropologie. Ein Lehrbuch*. Frankfurt/M.: Campus.

Hillmann, Karl-Heinz, 1994: *Wörterbuch der Soziologie*. Stuttgart: Alfred Kröner.

Hobsbawm, Eric & Ranger, Terence (Hrsg.), 2012: *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.

Klenner, Christina, 2002: Geschlechtergleichheit in Deutschland? *Aus Politik und Zeitgeschichte* B33-34/2002.

<http://www.bpb.de/apuz/26768/geschlechtergleichheit-in-deutschland?p=all>

Konnertz, Ursula (Hrsg.), 1991: *Grenzen der Moral. Ansätze feministischer Vernunftkritik*. Tübingen: edition diskord.

Krüll, Marianne, 1990: *Wege aus der männlichen Wissenschaft. Perspektiven feministischer Erkenntnistheorie*. Pfaffenweiler: Centaurus.

Kuznar, Lawrence A., 2008: *Reclaiming a Scientific Anthropology*. Lanham: Altamira Press.

Linnekin, Jocelyn S., 1983: Defining Tradition: Variations on the Hawaiian Identity. *American Ethnologist* 11, 2: 241-252.

Mann, Barbara Alice, 2004: *Iroquoian Women. The Gantowisas*. New York: Lang.

Meyers, Ursula I., 2004: *Einführung in die feministische Philosophie*. Aachen: ein-FACH-verlag.

Mies, Maria, 1998: *Patriarchy & Accumulation on a World Scale. Women in the International Division of Labour*. London: Zed Books.

Morgan, Lewis Henry, 1878: *Ancient Society or Researches in the Lines of Human Progress from Savagery through Barbarism to Civilization*. New York: Henry Holt & Co.

Nauck, Bernhard, 1985: 'Heimliches Matriarchat' in Familien türkischer Arbeitsmigranten? Empirische Ergebnisse zu Veränderungen der Entscheidungsmacht und Aufgabenallokation. *Zeitschrift für Soziologie* 14,6: 450-465.

Ostner, Ilona & Lichtblau, Klaus (Hrsg.), 1992: *Feministische Vernunftkritik. Ansätze und Traditionen*. Frankfurt/M.: Campus.

Panoff, Michel & Perrin, Michel, 1992: *Taschen-Wörterbuch der Ethnologie. Begriffe und Definitionen zur Einführung*. Berlin: Dietrich Reimer.

Radcliffe-Brown, Alfred R., 1965[1952]: *Structure and Function in Primitive Society. Essays and Addresses. With a Foreword by E. E. Evans-Pritchard and Fred Eggan*. New York: The Free Press.

Routledge International Encyclopedia of Women. Global Women's Issues and Knowledge. Volume 1: Ability to Education: Globalization. New York: Routledge, 2000.

Schaeffer-Hegel, Barbara & Watson-Franke, Maria-Barbara (Hrsg.), 1989: *Männer Mythos Wissenschaft. Grundlagentexte zur feministischen Wissenschaftskritik*. Pfaffenweiler: Centaurus.

Schwickert, Eva-Maria, 2000: *Feminismus und Gerechtigkeit. Über eine Ethik von Verantwortung und Diskurs*. Berlin: Akademie Verlag.

Shafer, Ann Eastlack, 1990: "The Status of Iroquois Women". In: Spittal, Wm. Guy (Hrsg.): *Iroquois Women. An Anthology*. Ohsweken: Iroqrafts, 71-135.

Srivastava, A. R. N., 2005: *Essentials of Cultural Anthropology*. New Delhi: Prentice Hall of India.

Sutton, David Evan, 2000: *Memories Cast in Stone. The Relevance of the Past in Everyday Life*. Oxford: Berg, 102-105.

Uberoi, Patricia, 2003: Problems with Patriarchy: Conceptual Issues in Anthropology and Feminism. In: Rege, Sharmila (Hrsg.): *Sociology of Gender. The Challenge of Feminist Sociological Knowledge*. New Delhi: Sage Publications India, 88-125.

Walby, Sylvia, 1989: Theorising Patriarchy. *Sociology* 23, 2: 213-234.

Wollstonecraft, Mary, 1796: *A Vindication of the Rights of Woman. With Strictures on Political and Moral Subjects*. London: Joseph Johnson.

Womack, Mari, 1998: *Being Human. An Introduction to Cultural Anthropology*. Upper Saddle River: Prentice Hall.

Zimmer, Jürgen, 1986: *Die vermauerte Kindheit. Bemerkungen zum Verhältnis von Verschulung und Entschulung*. Weinheim: Beltz.