GENDER
OPEN
REPOSITORIUM

Von der Patriarchatskritik zum ’linguistic turn’. Ältere und neuere Entwicklungen in der Frauen- und Geschlechtergeschichte

Opitz, Claudia

2003

https://doi.org/10.25595/4111

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Opitz, Claudia: *Von der Patriarchatskritik zum ’linguistic turn’. Ältere und neuere Entwicklungen in der Frauen- und Geschlechtergeschichte*, in: Freiburger FrauenStudien : Zeitschrift für interdisziplinäre Frauenforschung, Jg. 9 (2003) Nr: 2, 129–149. DOI: https://doi.org/10.25595/4111.

GenderOpen – Repositorium für die Geschlechterforschung: www.genderopen.de

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

Claudia Opitz

Von der Patriarchatskritik zum ‚*linguistic turn*'. Ältere und neuere Entwicklungen in der Frauen- und Geschlechtergeschichte

Die ‚Neue Frauenbewegung' der (späten) 70er-Jahre ist – wie übrigens die meisten sozialen Bewegungen des 20. Jahrhunderts – mit dem Anspruch aufgetreten, eine radikale Veränderung der Gesellschaft bewirken zu wollen; sie wollte das erklärtermaßen hinsichtlich der herrschenden Geschlechterverhältnisse tun. Dieser Anspruch sollte durch den ‚Blick zurück', d.h. durch die Betrachtung der Vor-Geschichte der modernen Geschlechterbeziehungen profiliert und legitimiert werden. Die Idee eines Jahrtausende alten Patriarchats, d.h. des hierarchischen Mit- oder sogar: Gegeneinanders der Geschlechter war der Hintergrund dieser Beschäftigung mit Geschichte, der gegenüber den auf Egalität von Männern und Frauen und/oder auf weibliche Autonomie zielenden Ideen und Utopien der Frauenbewegung als umso radikalerer Bruch erscheinen musste. In einem zweiten Schritt wandten sich feministische Aktivistinnen auch der Vergangenheit zu, um dort Identifikationsmöglichkeiten und utopische Potentiale zu finden für die eigenen politischen Forderungen oder auch einfach für die persönlichen Lebensverhältnisse. ‚Große Frauen', Göttinnen und Gelehrte, Amazonen und ‚das Matriarchat' waren in diesem Zusammenhang Orientierungs- oder gar Identifikationsobjekte. Geschichte hatte also eine starke Konjunktur im Rahmen dieser Bewegung.

Ich möchte hier die Beweggründe, Potentiale und Probleme dieser feministischen ‚Spurensuche' an einigen Beispielen aufzeigen. Davon ausgehend werde ich dann die allmähliche Herausbildung einer akademischen feministischen Geschichtsforschung nachzeichnen: Ich gehe dabei zunächst auf die erwähnte dominante Idee vom Patriarchat ein, die mit der Idee eines vorgeschichtlichen Matriarchats eng verbunden ist. Anschließend komme ich auf die Beschäftigung mit weiblichen Widerstandsformen zu sprechen. In einem dritten Teil wende ich mich dann den Voraussetzungen und Hintergründen der ‚postmodernen Wende' (des *linguistic turn*) in der feministischen Geschichts-

wissenschaft zu. Sie hat sich hier als Wechsel von der Frauen- zur Geschlechtergeschichte niedergeschlagen. Letztere ist mittlerweile der in der Universität am stärksten präsente Zweig der ‚feministischen Geschichtswissenschaft'.

1. Vom Patriarchat zum Matriarchat zum Patriarchat

Schon lange bevor sich die Neue Frauenbewegung im Kontext der sozialkritischen Aufbruchsstimmung der Studentenbewegung (in der BRD und Frankreich) bzw. des *Civil-rights-movement* (in den USA) Ende der 60er-Jahre formierte, hat eine der großen Vordenkerinnen dieser Bewegung, Simone de Beauvoir, einen kritischen Blick auf die Lage der Frauen im Nachkriegseuropa (und v.a. in Frankreich) geworfen. Ihre etwa 700 Seiten umfassende Analyse der Geschlechterverhältnisse der Gegenwart begründete sie im Ersten Buch des *Deuxième Sexe* mit einer kenntnisreichen Betrachtung der biologischen, psychischen und schließlich materiellen (Not-)Lage des weiblichen Geschlechts – und deren Genese. Dabei ging sie von der Grundüberzeugung aus, dass „in der Gegenwart ... die Vergangenheit [lebt], und in der Vergangenheit ... die gesamte Geschichte von den Männern gemacht worden [ist]"[1]

Frauen haben nach Beauvoir keine (eigene) Geschichte, sondern ihre Geschichte ist die der Abhängigkeit einer „Lehnsmännin", wenn auch nicht die einer Sklavin – „eine Geschichte der Passivität, des Verzichts, der Unterordnung unter einen fremden Willen, Mangel an Selbsterfüllung und Drangabe der Würde", wie sie schreibt.[2]

Die Anfänge dieses für die Frau so entwürdigenden und entmündigenden Verhältnisses der Geschlechter sieht Beauvoir im Vor- bzw. genauer im Außergeschichtlichen, nämlich in der anthropologischen Konstitutionierung des Menschen als zweigeschlechtlichem Wesen. Immerhin soll dies aber, so Beauvoir, gerade nicht als Biologismus, sondern – vermittelter – eher als „Psychologismus" verstanden werden, da ihrer Auffassung nach die Abhängigkeit der Frau vom Mann, anders als die des Arbeiters vom Kapitalisten, insbesondere eine psycho-soziale ist, keine rein materiell-ökonomische.

Die Frage, „woher [es] kommt, dass diese Welt immer den Männern gehört hat und dass heute erst die Dinge in einer Wandlung begriffen sind", versucht Beauvoir, trotz ihres im Prinzip ahistorischen Grundkonzepts, dennoch mittels einer fulminanten Reise durch Zeiten und Orte der Weltgeschichte bis hinein in die jüngste Vergangenheit und die Geschichte der französischen Frauenbewegung zu beantworten. Sie bietet dabei ein komplexes Bündel an Erklärungsmomenten in historisch spezifischen Situationen an, bleibt jedoch insgesamt bei ihrer Grundannahme, dass die „Teilung der Geschlechter [...] tatsächlich etwas biologisch Gegebenes, nicht ein Moment der Menschheitsgeschichte" ist. „Das Paar", so resümiert sie, „ist eine Grundeinheit, deren beide Hälften aneinander

geschmiedet sind; es ist nicht möglich, eine Spaltung der Gesellschaft nach Geschlechtern vorzunehmen."[3]

Gerade in dieser letzten Überlegung steckt aber auch die ganze Problematik ihres Geschichtsbildes, das dann in der Folge recht weit verbreitet war – und das sie selbst von sozialistischen Autoren (Engels, Bebel) übernommen hat: Wenn die Abhängigkeit der Frau vom Mann und die Hierarchie zwischen den Geschlechtern schon immer vorhanden war – woher kommt dann die Veränderung, die Beauvoir bei der Abfassung ihres Buchs 1949 so deutlich spürte? Und: wie dauerhaft würde eine solche Veränderung sein, die in der Erfahrung Beauvoirs v.a. durch die verfassungsrechtliche Gleichstellung von Mann und Frau und die Einführung des Wahlrechts für Frauen in Frankreich 1944 begründet war? Beauvoir selbst deutet in ihrem Buch die Richtung zaghaft an, die die Frauen- und Geschlechterforschung erst viel später einschlug, wenn sie festhält:

> „Man versteht, dass die Zweiheit der Geschlechter wie jede Zweiheit in einem Konflikt offenbar geworden ist. Man versteht, dass, wenn es einem der beiden gelungen ist, seine Überlegenheit durchzusetzen, diese absolut werden musste. Zu erklären bleibt aber, dass der Mann es war, der zu Beginn den Kampf gewonnen hat. Es scheint, dass die Frauen den Sieg hätten davontragen können; oder es hätte der Kampf sich nie zu entscheiden brauchen."[4]

Die nachfolgende Generation von Feministinnen, die sich mit der Vergangenheit befasst haben, haben dies ähnlich wie Beauvoir meist im Hinblick auf die Genese der modernen Geschlechterbeziehungen oder genauer: Geschlechterungleichheit getan. Ihre Grundannahme, dass es einen „ursprünglichen" oder „urzeitlichen Kampf" gegeben haben muss, in dem die Frauen ihre gleichberechtigte oder sogar Vormachtstellung eingebüßt haben, entstammt der marxistischen Tradition, besonders Friedrich Engels' Studie über die „Entstehung der Familie, des Privateigentums und des Staats" von 1884[5]. Sie ist in den späten Sechziger Jahren von Feministinnen aus der ‚Neuern Frauenbewegung' weitgehend übernommen worden, die dann auch gleich noch ein wirkungsvolles Etikett für die ununterbrochene Unterdrückung der Frau durch den Mann fand, nämlich das ‚Patriarchat'. So skizzierte die amerikanische Aktivistin Kate Millet in ihrem für die Neue Frauenbewegung diesseits wie jenseits des Atlantiks bahnbrechenden Buch *Sexual politics* 1969 u.a. die Umrisse einer „Patriarchatstheorie".[6] Es sei an der Zeit, die Beziehungen zwischen den Geschlechtern als Herrschaftsverhältnis zu begreifen und die Gesellschaft als Patriarchat, forderte sie. Denn alle Macht liege in den Händen der von Geburt an privilegierten Männer. Allerdings war in ihren Augen die Frage nach dem Ursprung des Patriarchats weniger wichtig als seine jüngste Geschichte und Gegenwart. Die marxistische Soziologin Juliet Mitchell hielt allerdings schon damals in ihrer Schrift *The Woman's Estate* dagegen, dass derartige Patriarchats-Theorien

über Räume und Zeiten hinweg das Patriarchat als Universalie behaupteten und damit die Geschichte stillstellten, bzw. zum Mythos entstellten.[7] Dies sei dem Anliegen von Frauen, ihre politischen Rechte einzufordern und zu realisieren, eher hinderlich als förderlich, da sie aus der Geschichte keinerlei Anhaltspunkte für eine eigene Welt- und Wertvorstellung gewinnen könnten. Sie plädierte deshalb dafür, feministischen Widerstand gegen das Patriarchat ernst zu nehmen – auch dies in Anlehnung an die sozialistische Theorie und ihre Betonung des Klassenkampfes als treibender Kraft in der Geschichte.

In der Folge haben sich nicht wenige Frauen aufgemacht, um eben solche Anhaltspunkte in der Geschichte zu suchen. Die Erforschung der Alten Frauenbewegung und ihrer Leistungen und Probleme, die bis heute unvermindert andauert, hat hier ihre Wurzeln.[8]

Matriarchatstheorien und ihr Ende

Vor allem aber die Vor-Geschichte der männlichen Geschlechtsherrschaft genoss – trotz aller Bedenken von Millet, Mitchell und anderen – seit Mitte der Siebziger Jahre wachsende Aufmerksamkeit. Elizabeth Gould Davis z.B. verkündete 1976 selbstbewusst: „Am Anfang war die Frau" – und präsentierte eine Gegen-Geschichte des Patriarchats, das hier als relativ späte Degeneration einer Jahrtausende alten menschlich-weiblichen Kulturtradition erscheint, die wieder rückgängig zu machen sei.[9] Etwas differenzierter, aber mit ähnlicher Stoßrichtung diskutierte eine interdisziplinäre ForscherInnengruppe um die Prähistorikerin Marie König über das Verhältnis von „Weib und Macht" aus sprach-, kultur- und psychohistorischer Sicht und rekonstruierte „fünf Millionen Jahre Urgeschichte der Frau".[10] Das Neuaufleben von Matriarchatstheorien, die in diversen Publikationen und in Deutschland vor allem durch Heide Göttner-Abendroths Studie *Die Göttin und ihr Heros* Popularität erlangt haben, ist in diesem Zusammenhang zu sehen. In ihrer Studie versuchte die Münchner Religionswissenschaftlerin ein „Strukturschema matriarchaler Mythologie" zu entwickeln – in kritischer Rezeption und Erweiterung der um 1860 vom Basler Altertumsforscher Johann Jakob Bachofen ausformulierten Hypothesen, die auch bei Engels' Abhandlung Pate gestanden hatten.[11] Dieses Strukturschema stellt ein komplexes Umkehrbild zur christlichen Religion („Triade", Braut und Bräutigam usw.) dar. Laut Auffassung von Göttner-Abendroth beruht es auf tatsächlichen Erfahrungen und religiösen Praktiken von Frauen und Männern längst vergangener Zeiten, die in den europäischen Mythentraditionen (bis hinein in die Grimm'schen Märchen) noch in Spuren auffindbar seien. Sie ging zwar davon aus, dass „uns diese unverstellten Bilder von matriarchaler Weiblichkeit und matriarchaler Männlichkeit heute abhanden gekommen [sind]."

Sie hoffte aber

> „in einer historischen Analyse – die einem Nachgraben in den untersten Sedimenten unserer Traditionen gleicht – [...] die Dimensionen unserer Weiblichkeit ohne die Verzerrungen der patriarchalen Epoche wiederzuerkennen. Denn zu ihrer Erkenntnis verhilft uns weniger abstrakte Spekulation oder intensive psychische Introspektion, sondern vor allem die Wiederentdeckung der historischen Formen, in denen sie sich ungehindert entwickelt hat [...]„[12]

Heide Göttner-Abendroth hat diese ‚Spurensuche' noch in etlichen weiteren Studien u.a. auch in einem umfangreichen Werk über „Das Matriarchat" weitergeführt und eine gläubige Fangemeinde um sich scharen können – allerdings nicht im akademischen Rahmen, sondern (wie übrigens die meisten der frühen Theoretikerinnen der Frauenbewegung) in einer universitätsfernen feministischen Öffentlichkeit. Denn innerhalb der Frauenbewegung blieb ein gerütteltes Maß Skepsis gegenüber solchen Ideen wach, insbesondere bei den marxistisch geschulten, politisch argumentierenden Vordenkerinnen. So konstatierte die Publizistin Marieluise Janssen-Jurreit, die 1976 ein – an Umfang wie Aussagekraft gewaltiges – Buch über „Sexismus" veröffentlicht hatte:

> „Diejenigen, die die Vorstellungen von frauendominierten Gesellschaften wieder beleben, haben die Matriarchate der Frühzeit in einem geschichtslosen Raum angesiedelt, ohne eine Erklärung dafür zu liefern, welche Bedingungen zur Entstehung frauendominierter Gesellschaften geführt haben können und welche zu ihrem Verschwinden. Allein mit Hilfe der Mythologie antiker Völker ist diese matriarchalische Vergesellschaftung kaum zu rekonstruieren, sondern nur durch eindeutige archäologische Funde. [...] Für die Entwicklung einer feministischen Theorie scheint es wenig sinnvoll, sich spekulativ mit einer möglich erscheinenden Phase matriarchalischer Vergesellschaftung auseinanderzusetzen, [sondern wir sollten uns lieber] mit der Herrschaftsentwicklung beschäftigen, über die wir konkrete Informationen und ein gesichertes Faktenwissen besitzen, nämlich mit dem Patriarchat."[13]

Noch schärfer fasst die Althistorikerin Beate Wagner das Problem der Matriarchatsforschung, dem sie einen ganzen Band gewidmet hat, der sicherlich dazu angetan ist, das Thema als (nicht nur) feministische Mythenbildung endgültig zu den Akten zu legen.[14] Sie schreibt:

> „Kaum eine Konzeption, die in der Altertumswissenschaft entwickelt worden ist, hat so sehr über die Grenzen des Faches hinausgewirkt wie die Idee des Matriarchats. [...] Die mit der Idee verbundenen Konnotationen sind so zahlreich und widersprüchlich wie die Theorien und die wissenschaftlichen Schulen sowie politischen Bewegungen, die die Idee des Matriarchats aufgegriffen haben [...]. Moderne Matriarchatsmythen...haben stets damit zu tun, den Widersprüchen der Moderne, den Konflikten zwischen moralischem und ökonomischem Fortschritt, zwischen Naturbeherrschung und Naturzerstö-

> rung, Ausdruck zu verleihen. Indem dieser Gegensatz anthropologiert und geschlechtsspezifisch aufgespalten ist, entlastet er das ‚moralische [d.h. weibliche] Geschlecht' von der Verantwortung für die Schreckensseiten des Projekts ‚Moderne' und verleiht der weiblichen Hälfte, als Retterin der Menschheit stilisiert, scheinbaren Sinn, auf den die Menschen auf dem Weg zur neuzeitlichen Wissenschaft Verzicht leisten. Ohnmachts- und Machtphantasien eröffnete der Mythos gleichermaßen Raum. Dies erklärt seine Resonanz in Teilen der Neuen Frauenbewegung. Einen Weg zur Überwindung der Probleme der Moderne weist er nicht."[15]

Ist damit die Matriarchatsdebatte – aus historiografischer Sicht zumindest – erledigt (nicht aber z.B. in der Ethnologie oder Theologie), so gilt dasselbe zunächst nicht für das ‚Patriarchat'. Eine sehr umfang- und kenntnisreiche Studie zur „Entstehung des Patriarchats" hat 1986 die amerikanische Historikerin Gerda Lerner vorgelegt, deren grundlegende feministische Fragestellungen sie aber, nach eigener Aussage, schon seit 1977 beschäftigten.[16] Ihr Interesse richtet sich zunächst auf die Entstehung des Patriarchats, wie sie sich aus den Quellen über die alten Kulturen des Vorderen Orients herauslesen lässt. Sie kommt allerdings zu dem – wenig überraschenden – Ergebnis:

> „In einem fast 2500 Jahre währenden Prozess ist das Patriarchat von Männern und Frauen geschaffen worden. Die früheste Form des vollentwickelten Patriarchats war der archaische Staat, die Keimzelle seiner Organisation war die patriarchale Familie, die seine Regeln und Wertvorstellungen sowohl zum Ausdruck brachte als auch ständig aufs Neue entstehen ließ [...] Die Sexualität der Frau, bestehend aus ihren sexuellen und fortpflanzungsrelevanten Fähigkeiten und Diensten, wurde schon vor den Anfängen der westlichen Kultur verdinglicht und zum Tauschobjekt [...] Den Ertrag dieser Verdinglichung der Frauen zu Waren – Brautpreis, Verkaufspreis, Kinder – eigneten sich die Männer an. Das kann sehr wohl als die erste Form der Akkumulation von Privateigentum betrachtet werden [...]"[17]

Ganz unverkennbar haben bei ihren Überlegungen dieselben männlichen Autoritäten Pate gestanden wie schon bei Beauvoir: Die marxistische Theorie (besonders die bereits erwähnte Studie von Friedrich Engels über die Entstehung der Familie, des Privateigentums und des Kapitalismus) und die Thesen des Strukturanthropologen Claude Lévy-Strauss mit seinem „Frauentausch"-Konzept.[18]

Wozu also dieser ganze Aufwand, so könnte man fragen – denn das Buch ist ein enormer Forschungs- und Leistungsausweis der amerikanischen Professorin –, wenn der Ertrag doch aufs Haar dem ähnelt, was Beauvoir schon vier Jahrzehnte früher schrieb? Nicht zuletzt aus diesem Grund hat die deutsche Geschichtsprofessorin Karin Hausen im gleichen Jahr öffentlich über das Konzept ‚Patriarchat' und dessen „Nutzen und Nachteil... für die Frauenge-

schichte und Frauenpolitik" nachgedacht.[19] Sie sieht den Nutzen des Konzepts ‚Patriarchat' für die Frauenpolitik vor allem darin, dass es als Fechtwort und Kampfansage gegen die herrschenden Verhältnisse wirkungsvoll war, weil es prägnant auf ein gesellschaftliches Ärgernis zielte, nämlich

> „dass Frauen ungeachtet der formalen Gleichberechtigung bislang weder in sozialstaatlichen Demokratien noch in sozialistischen Gesellschaften tatsächlich den Männern gesellschaftlich gleichrangig sind; dass sie immer noch geringere soziale, wirtschaftliche und politische Einflusschancen haben; dass sie nach wie vor in einer Gesellschaft leben, die nach Maß des Mannes eingerichtet ist [...]. Dieses [...] und die Wende zum Bessern ist gemeint, wenn die Neue Frauenbewegung das ‚Patriarchat' verantwortlich macht, angreift und mit ihrem Entwurf einer humaneren Gesellschaft ansetzt bei der Überwindung des ‚patriarchalischen' Geschlechterverhältnisses."[20]

Die – erheblichen – Nachteile des Konzepts liegen ihrer Ansicht nach aber gerade auch darin, dass der Begriff zur ubiquitären Formel verkam und

> „dass diese Rede- und Denkweise die gemeinten Phänomene und Probleme eher verdeckt als aufdeckt und deshalb auf lange Sicht sehr wohl zum Hindernis werden kann für die Durchsetzung von Fraueninteressen".[21]

„Denn woher sollen Frauen den Mut und das ‚Prinzip Hoffnung' für ihr politisches Engagement nehmen", so schreibt sie weiter,

> „wenn der Rückblick in die Jahrtausende der Geschichte nichts anderes zutage fördert als in trostloser Gleichartigkeit Frauen, die immer und ewig Opfer oder schlimmer noch Kollaborateurinnen eines männlichen Kollektiv-Subjekts mit Namen Patriarchat waren, und dieser Übermacht einzig der mythische Traum vom Matriarchat entgegenzusetzen bleibt?"[22]

Sie fordert infolgedessen eine Abkehr von dieser „universalhistorischen" Kategorie und eine Hinwendung zur Entschlüsselung der „historisch sehr verschiedenen, aber immer als Männerdominanz gestalteten Geschlechterverhältnisse in allen gesellschaftlichen Teilbereichen und im Gesellschaftsganzen." Des Weiteren plädiert sie insbesondere auch für die Öffnung des feministischen Blicks dafür,

> „dass Frauen nicht weniger als Männer die vorgefundenen Wertorientierungen und Handlungsspielräume sehr wohl auch im Sinne ihrer eigenen Interessen umzudeuten, auszunutzen und umzugestalten verstehen."[23]

2. Die Ubiquität weiblichen Widerstandes

Eine Möglichkeit, den Schwächen des Patriarchats-Konzepts zu begegnen, war infolgedessen die Suche nach widerständigen oder jedenfalls eigen-sinnigen Frauen in der Geschichte. Die Erforschung der sogenannten ‚Alten Frauenbewegung' des ausgehenden 19. und frühen 20. Jahrhunderts, ihrer großen Vordenkerinnen und ihrer Erfolge und Misserfolge war dazu ein wichtiger Schritt.[24] Was aber war mit Querdenkerinnen und Widerständigen in früheren Zeiten? Gab es keine Verbindung zwischen den machtvollen Urmüttern und den Kämpferinnen für Frauenrechte in der unmittelbaren Vergangenheit?

Tatsächlich begannen hie und da einige weibliche Stimmen hör- bzw. sichtbar zu werden, die sich schon in der Antike und vor allem im Mittelalter zu Wort meldeten: Die Achtziger Jahre sind die goldene Ära der Wiederentdeckung „schreibender", dichtender, komponierender, malender, philosophierender usw. Frauen, die – meist als Töchter und Schwestern berühmter Männer – einen privilegierten Zugang zur eigentlich verschlossenen (Männer-)Welt der Bildung erhielten.[25] Die Achtziger Jahre waren überhaupt eine Zeit der Entdeckungsgeschichten aus weiblicher Sicht und Feder, wie zahlreiche Buchtitel aus diesem Zeitraum bezeugen: *Becoming Visible* heißt die erste umfangreichere frauengeschichtliche Darstellung von 1976; *Frauen suchen ihre Geschichte,* hatte ein von Karin Hausen 1983 herausgegebener Sammelband zum Titel, *Auf der Suche nach der Frau im Mittelalter* ein anderer Band von 1991, ein Rundblick über das gesamte Forschungsfeld aus dem gleichen Jahr trägt den Titel *Frauengeschichte gesucht-gefunden!*.[26]

Aber, so fragten sich weiterhin einige Skeptikerinnen, lässt nicht diese additive Art der Geschichte der (großen) Frauen, die recht unverbunden neben der vermeintlich allgemeinen, aber eigentlich nur von Männern gemachten Geschichte steht, Letztere in ihrer Eigendynamik bestehen und bestätigt eigentlich nur Beauvoirs Feststellung, Männer machen Geschichte, Frauen sind bestenfalls auch dabei, schlechtestenfalls deren Opfer? Rationalitätskritische Vordenkerinnen des postmodernen Feminismus, etwa Luce Irigaray oder Hélène Cixous fragten darüber hinausgehend, ob nicht vielmehr diejenigen Frauen die wirklich Eigenwilligen und also Widerständigen gewesen seien, die sich den Gesetzen und Zwängen der patriarchalischen Weltordnung ganz grundsätzlich durch Verweigerung entzogen? Jene Frauen, die als Mystikerinnen oder Hysterikerinnen dem männlichen Rationalitätskult bzw. dem „Phallogozentrismus" (also der Herrschaft des männlichen Logos) die Gefolgschaft verweigerten? Oder jene „weisen Frauen", die im Zuge des okzidentalen Rationalisierungsprozesses als Hexen diffamiert, verfolgt und verbrannt worden waren, die Trägerinnen eines alternativen, weiblichen Wissens gewesen waren? Von ihnen

hatte schon der französische Historiker Jules Michelet Mitte des 19. Jahrhunderts zu berichten gewusst, sie seien die wahren „Ärztinnen des Volkes" gewesen, bevor die akademisch gebildete Ärzteschaft sie denunziert und ausgelöscht hätte.[27] Im Zuge der Radikalisierung der Neuen Frauenbewegung stiegen diese „weisen Frauen" allenthalben zu neuen Identifikationsfiguren empor.[28]

Bis zu dieser Umdeutung hatten die Hexen als sichtbarste Opfer des Patriarchats und als Beweis für seinen mörderischen Frauenhass herhalten müssen.

Dieser recht unvermittelte (Be-)Deutungs-Umschwung vom Opfer zur triumphierenden Heldin war allerdings nicht unumstritten. Kritisch fragte deshalb schon 1976 die Frankfurter Kulturhistorikerin Silvia Bovenschen in ihrem bahnbrechenden Aufsatz über „Die aktuelle Hexe, die historische Hexe und de[n] Hexenmythos":

> „Sind die Hexen für den Feminismus das, was Spartakus, die aufständischen Bauern, die französischen Revolutionäre und die Bolschewiki für die sozialistischen Bewegungen sind?"

Sie verneint diese Frage indirekt, indem sie den Zusammenhang zwischen modernen Hexenbildern und den historischen Hexen als identifikatorisch-projektiven darstellt:

> „Die empirischen Hexen von heute – jene Frauen, die sich selbst mit diesem Wort charakterisieren – haben mit der historischen Hexe, die auf dem Scheiterhaufen verbrannte, zunächst wenig gemein. Sie hatten bis vor kurzem sicher nicht einmal eine klare Vorstellung von deren vergangener Existenz (in den Schulstuben wurde davon zumeist nichts berichtet). Ihre Form der situativen Aneignung von Vergangenheit unterscheidet sich qualitativ von der wissenschaftlich-archivarischen – jedenfalls was deren geläufige Erscheinung betrifft. Sie nimmt etwas anderes auf, als uns die überlieferten Quellen, Daten und Kommentare zu bieten haben. In ihr vermischen sich Elemente historischer und sozialer Phantasie, die für das Untergrunddasein verbotener Bilder sensibel ist; sie ist anarchisch, aufsässig im Verzicht auf Chronologie und historische Sorgfalt."[29]

Genau daran nahmen akademisch geschulte Feministinnen und insbesondere Historikerinnen Anstoß – und belebten, wie Silvia Bovenschen, Claudia Honegger oder – etwas später – Eva Labouvie die wissenschaftlich-archivalische Hexenforschung neu.[30] Sie widerlegten dabei die Vermutung vom Widerstandspotential der historischen Hexen, während sie wertvolle Erkenntnisse gewannen für die Sozialgeschichte von Frauen und von männlich besetzten Institutionen wie Kirche, Gerichtswesen, Staat.

Andere Forscherinnen suchten auf dieselbe Weise und zur gleichen Zeit weitere, konkretere Zeugnisse weiblicher Widerstandsformen. So konnten etwa die Kultursoziologinnen Claudia Honegger und Bettina Heintz 1981 in einem vielbeachteten und vielgenutzten Sammelband sehr unterschiedliche „Listen der Ohnmacht" dokumentieren.[31] Die beiden Autorinnen rufen in ihrem einleitenden Kommentar allerdings zur Vorsicht im Umgang mit „weiblichen Widerstandsformen" auf:

> „Die Preisgabe des großen Strukturdurchblicks zugunsten kleiner Reisen ins Labyrinth von Alltag und Lebenswelt, die neuen sozialen Bewegungen und der unaufhaltsame Vormarsch der Frauen in die Schneehöhen der Wissenschaft haben auch in der Historiographie einen Perspektivenwechsel eingeleitet. Die Behandlung der Frauen als majorité négligeable [...] ist einem akuten Interesse an ihrer historischen Präsenz gewichen. Über die schimärenhafte Gestalt eines bloßen Anhängsels schieben sich Bilder von produktiven Wesen und rebellischen Weibern, die ausgiebig gekeift und gekämpft, ihre Machtbereiche verteidigt und ihre Erdenschwere lange Zeit bewahrt haben, aber auch von sanften Rebellinnen, die sich mit stiller Schläue neue Handlungsräume zu erschleichen wussten. Kurz, die Frau taucht vermehrt als handelndes Subjekt, als arbeitsames, widerspenstiges, listiges Geschöpf auf.
>
> Diese schöne Entdeckung sollte allerdings nicht dazu verleiten, aus der Frau vorschnell ein autonom handlungsfähiges Subjekt zu machen – ein idealistisches Postulat, dem bekanntlich Männer seit knapp zwei Jahrhunderten nur mit mäßigem Erfolg hinterherhecheln."[32]

Honegger/Heintz setzen dagegen die Forderung, die vielfältigen Bedingungen weiblicher Macht zu sehen und den

> „verschlungenen Beziehungen zwischen objektiven Strukturen, kulturellen Deutungen, sozial verbindlichen Normen und Werten einerseits, weiblichen Handlungspotentialen, Mustern der Selbstwahrnehmung, konformem wie abweichendem Verhalten andererseits [genügend Aufmerksamkeit zu schenken].[33]

Honegger/Heintz begaben sich damit – unausgesprochen – in die Fußstapfen feministischer Vordenkerinnen einer postmodernen Kulturkritik, deren vielleicht anregendste Vertreterin, die französische Kulturtheoretikerin Cathérine Clément ihrerseits schon 1976 auf die Widersprüche innerhalb dieser Kultfiguren eines spezifisch weiblichen Widerstands einging. In einem kleinen, programmatischen Text über „Hexe und Hysterikerin" schrieb sie:

> „Die weibliche Rolle der Hexe und der Hysterikerin ist doppeldeutig, ist Widerstand und Bewahren zugleich. [...] Denn jede Hexe wird schließlich zerstört, und nichts bleibt von ihr übrig als mythische Spuren. Und jede Hysterikerin gewöhnt eines Tages die anderen an ihre Symptome, der Kreis der

> Familie schließt sich von neuem um sie [...] Das, was sich im einen wie im anderen Falle auflöst, ist die Kausalität der Frau: Sie wechselt den Standort, ändert den Namen, während die geistig-historische Entwicklung die kulturellen Normen weitertreibt."[34]

Die „abnormen" Frauen sind insofern nicht Heldinnen weiblichen Widerstands, sondern Zeichenträgerinnen, sie stehen für die „Wiederkehr des Verdrängten", sind Modell oder Allegorie des „Abnormen" innerhalb eines gesellschaftlichen Symbol- und Wertesystems und zeigen dessen Bruchstellen auf. Clément schlussfolgert deshalb (auch in kritischer Abkehr von den Positionen einer Luce Irigaray):

> „Subversives Gewicht der Rückkehr des Verdrängten, Bewertung der Macht des Archaischen, Herrschaft oder Nicht-Herrschaft des Imaginären über das Symbolische und das Reale: das ist der Kern der Geschichte, die die Gestalt der Hexe mit derjenigen der Hysterikerin verbindet. Dabei darf nicht vergessen werden, dass diese Frage nur insofern relevant ist, als diese beiden Frauen als Verweis dienen, als Modell, als Allegorie. Zu den Tatsachen übergehen, [...] zur Einschreibung des Symbolischen in das Reale, das heisst wirkliche Strukturveränderungen hervorrufen, das ist der einzig mögliche Ausweg für die Hexerei und Hysterie."[35]

– und, so wäre zu ergänzen, auch für die Frauenbewegung.

3. Von der Frauen- zur Geschlechtergeschichte: der ‚*linguistic turn*' in der feministischen Geschichtsforschung

Mit diesen Überlegungen, die Clément auf der Basis der Schriften des Psychoanalytikers Siegmund Freud, des Strukturanthropologen Claude Lévy-Strauss und des Religionsanthropologen Marcel Mauss entwickelte, nahm sie schon den Großangriff vorweg, den die postmoderne Theoriebildung dann gegen Ende der Achtziger Jahre auf die feministische Identitätspolitik und deren zentrale Kategorien ‚Frau' bzw. ‚weiblich' zu führen begann. Bereits hier tauchen schon die zentralen Begriffe und Denkbilder auf, die dann zehn Jahre später zur Kritik und Ablösung der marxistisch gefärbten Paradigmen der frühen feministischen Geschichtsforschung führten: symbolische Ordnung, Repräsentation, Wahrnehmung und schließlich die Denkfigur des Gegensätzlichen oder Widersprüchlichen, das Paradox. Die Übernahme dieser theoretischen und methodischen Grundorientierung erfolgte indes auf Umwegen – vor allem über die US-amerikanische feministische Theorie und Praxis.

Gerade im US-amerikanischen Frauenforschungs- und Frauenbewegungskontext nämlich war die Kategorie ‚Frau' bzw. ‚Frauen' von afro-amerika-

nischen Feministinnen zunehmend in Frage gestellt worden: Welche Frauen würden denn überhaupt in der von WASPs (d.h. von weißen englischstämmigen protestantischen Forscherinnen) dominierten akademischen Debatte wahrgenommen? Wo blieben die grundlegenden Unterschiede zwischen Frauen verschiedener Klassen oder Ethnien und sexueller Orientierung, wenn der homogenisierende Begriff ‚Frau' ununterschieden und undifferenziert für alle Angehörigen des weiblichen Geschlechts gesetzt und damit alle Abweichungen wiederum unsichtbar gemacht würden? In der Tat hatte die feministische Forschung (wie übrigens auch die Frauenbewegung selbst) in den Achtziger Jahren die Tatsache zu verarbeiten, dass es mindestens so viele Unterschiede zwischen Frauen gab wie zwischen Männern und Frauen.[36] War damit nicht das Projekt der Frauenbewegung im Kern getroffen – oder war es schlicht verfehlt?

In dieser prekären Frage der innerfeministischen Konfrontationen und Abgrenzungen (die sich im übrigen in einem breiteren gesellschaftlichen Feld sich etablierender Identitätspolitik abspielten), versuchte 1986 eine jüngere Vertreterin im feministisch-historischen Feld, Joan Scott, eine neue Strategie vorzuschlagen. Statt die Kategorie ‚Frau' durch immer neue Unterkategorien und Differenzierungen gleichsam von innen zu entleeren, sei diese vielmehr durch die Kategorie ‚Geschlecht' als Grundeinheit der historischen Forschung zu ersetzen. Scott definiert Geschlecht (bzw. *gender)* erstens als „konstitutives Element von gesellschaftlichen Beziehungen", das „auf wahrgenommene Unterschiede zwischen den Geschlechtern" gründet; und zweitens als

> „eine wesentliche Art und Weise, um Machtbeziehungen Bedeutung zu verleihen. Veränderungen in der Organisation gesellschaftlicher Beziehungen entsprechen immer auch Veränderungen in der Repräsentation der Macht, die Richtung der Veränderung ist jedoch nicht unbedingt immer dieselbe."[37]

In Anlehnung an die französischen Geschichts- und Kulturtheoretiker Jacques Rancière und Jacques Derrida formulierte sie im Weiteren eine Position der kritischen Reflexion aller wissenschaftlichen bzw. historiografischen Kategorien, insbesondere aber die der ‚Frau' und der ‚Frauengeschichte':

> „Wenn wir, statt nach der Behandlung von Frauen in einer früheren Zeit zu fragen, uns darum kümmern, wie und unter welchen Umständen die Geschlechterdifferenz sich auf ihre Behandlungen auszuwirken begann, hätten wir die Basis für eine Analyse von Frauen gelegt, die keine bloße Wiederentdeckung unserer selbst in der Vergangenheit darstellt."[38]

Das bedingt allerdings, wie sie weiter schreibt,

> „eine gewisse Ent-Identifizierung von den Objekten unserer Untersuchung, eine bewusste Anstrengung, uns von den uns gleich erscheinenden Anderen zu trennen. Das Verhältnis von Identität und Identifizierung verändert sich.

> Wenn Identität als kontingentes historisches Ereignis und nicht als unveräußerbares Eigentum betrachtet wird, entsteht analytische Distanz nicht nur zwischen uns selbst und unseren Objekten, sondern auch gegenüber unserem Selbstverständnis."[39]

Umgekehrt bewirkt eine homogenisierte Identitätsbildung, nach Joan Scott, Stillstand, Ghettoisierung, A-Historizität.[40]

Damit waren der ‚Frauengeschichte' als Unterdrückungs- wie als Gegengeschichte zur männlich dominierten allgemeinen Geschichte eigentlich die Grundlagen entzogen. In der Folge setzte sich der Begriff ‚Geschlecht' und der postmoderne selbstreflexive Ansatz, den Scott vorschlug, auch im deutschsprachigen Raum sukzessive durch. Seit Mitte der 90er Jahre wurden bevorzugt die ‚Geschlechterdifferenz' und die ‚Geschlechterordnung' untersucht, die ‚Konstruktion von Geschlecht' in verschiedenen Kontexten wurde nun zur bevorzugten Themenwahl. Die Frauengeschichte wurde abgelöst durch die ‚Geschlechtergeschichte' – Sprache und ‚Diskurs' wurden nun zu den wichtigsten Forschungsgegenständen erhoben, ökonomische Abhängigkeiten und materielle Interessen traten in den Hintergrund. Gleichzeitig gewann diese neue Spielart feministischer Geschichtsforschung an Akzeptanz und positivem Echo in der akademischen (Männer-)Welt. Dies ging allerdings nicht ohne Widerspruch vonstatten. Schon 1985 publizierte eine der Begründerinnen der Frauengeschichte in der BRD, Anette Kuhn, ein flammendes Plädoyer für „Identitätsgewinnung durch Frauengeschichte"[41]; in den USA tobt der Flügelkampf von ‚modernen' (d.h. marxistisch-identitätspolitischen) und ‚postmodernen' (also kulturkritisch-selbstreflexiven) Feministinnen seit fünfzehn Jahren. Neben allen möglichen Abgrenzungen und Polemiken auf beiden Seiten zeigt sich mittlerweile eine ebenso pragmatische wie hoffnungsvolle Kompromiss-Position zwischen beiden Extremen: Es ist im Wesentlichen die Überzeugung, dass Sprache und Repräsentationen durchaus die Geschlechterordnung bestimmen, aber nicht allein, sondern dass diese durch andere Institutionen ergänzt oder konterkarriert werden. Demzufolge sollte „die postmoderne Infragestellung essentialisierender Metanarrative an die feministische Analyse von Makrostrukturen sozialer Ungerechtigkeit" gekoppelt werden, forderte jüngst Ulrike Strasser, eine der Vertreterinnen dieser Kompromissposition.[42]

> „Das Ergebnis wäre eine gesellschaftspolitisch engagierte Sozialtheorie ohne Rekurs auf die Philosophie – im Konkreten verortet, pluralistisch und komparatistisch, und gleichzeitig dazu fähig, ein komplexes Phänomen wie Sexismus, das sich durch lokale Zusammenhänge hindurchzieht, mit Hilfe von übergreifenden Narrativen mittlerer Größenordnung fassbar zu machen."

Tatsächlich bedarf das von Scott als einer Vertreterin einer äußerst literaturtheoretisch orientierten Geschichtsforschung und –schreibung entworfene Programm eines gewissen Korrektivs. Wenn sie nämlich schreibt:

> „Im Gegensatz zu einer Geschichtsschreibung, die die Wurzeln politisierter Identitäten in verschiedenen kulturellen Kontexten und Erfahrungen verankert sieht und diese Identitäten damit essentialisiert, schlage ich vor, Geschichten zu schreiben, die die Produktion von Identität durch einen zugleich homogenisierten und differenzierenden Prozess untersuchen [...]“[43],

dann stellt sie damit die Geschichtsschreibung generell, aber insbesondere die feministische Geschichtsschreibung vor ein unlösbares Problem: Sie müsste dann von der Geschlechterdifferenz ausgehen, ohne sie aber als solche ‚dingfest‘ zu machen. Das ist allenfalls in einzelnen Texten (etwa den von ihr untersuchten Schriften französischer Feministinnen des 19. Jahrhunderts) möglich, aber nicht bei der Rekonstruktion von größeren gesellschaftlichen Zusammenhängen. Die ‚Entsorgung‘ der Geschichte weiblicher Diskriminierung und männlicher Privilegierung lässt sich so nicht (oder zumindest nicht so einfach) erreichen. Oder, um es noch einmal mit der hellsichtigen Catherine Clément zu sagen:

> „Zu den Tatsachen übergehen, ...zur Einschreibung des Symbolischen in das Reale, das heißt wirkliche Strukturveränderungen hervorrufen, das ist der einzig mögliche Ausweg [...]“[44]

Es braucht also beide Ebenen, die materielle wie die symbolische, um das hoffnungsvolle Projekt einer feministischen Geschichtswissenschaft auch als ‚Geschlechtergeschichte‘ erfolgreich weiterführen zu können.

4. Fazit

Die Debatte um die Kategorie ‚Geschlecht‘ treibt heute insbesondere die akademische Diskussion um, die sich mittlerweise ein gutes Stück weit von den ‚Niederungen‘ feministischer Identitätspolitik entfernt hat und auf dem Weg ist, als ‚Geschlechtergeschichte‘ oder *gender history* zu einer anerkannten akademischen (Teil-)Disziplin zu werden. Die überkommenen Kategorien der feministischen wie auch der sog. ‚allgemeinen‘ Geschichtsbetrachtung werden einer kritischen Sichtung unterzogen und meist ebenso massiv infrage gestellt, wie die frühe feministische Theorie ‚das Patriarchat‘ angeprangert und infrage gestellt hat. Damit einher geht selbstredend auch eine massive Infragestellung dessen, was ‚feministisch‘, ja was überhaupt ‚politisch‘ ist – ganz zu schweigen davon, dass Utopien, denen eine wie auch immer geartete Frauenbewegung

nachstreben könnte oder wollte, kaum mehr erdacht und entwickelt werden können, wo die „Ortslosigkeit der Frau" (jedenfalls in der symbolischen Ordnung) mittlerweise ein anerkanntes Faktum ist.[45] Unleugbar hat die solcherart institutionalisierte kritische Selbstreflexion dem Projekt der feministischen Geschichtsbetrachtung ein gutes Stück weit den Boden entzogen – wenn auch mit dem Versprechen, die feministische Forschung wie die Frauenbewegung (oder was von ihr übrig ist) vor *falschen* Gewissheiten und *falschen* Geschichtsbildern zu bewahren.

Wie auch immer man bzw. frau die Wirkungen des *linguistic turn* und der postmodernen Theorieansätze auch einschätzen mag – als politische Radikalisierung oder als Ende der feministischen Politik –, sie haben jedenfalls einen Prozess weiter beschleunigt, der schon in der ‚modernen' feministischen Diskussion angelegt war und ihr – und der Frauenbewegung hierzulande wie andernorts – zu einigem Schwung verholfen hat, der bis heute das Geschäft mit der Erinnerung eher beflügelt denn behindert. Dass dabei ‚die Geschichte' einer Vielfalt von ‚Geschichten' und Deutungsmöglichkeiten weichen musste – und die akademischen historischen Disziplinen, allen voran die Frauen- und die Geschlechtergeschichte permanent zur Neuorientierung gezwungen waren und sind, ist eine der Nebenwirkungen dieses Prozesses. Gerade dafür erscheint mir ein permanenter Rückgriff auf Geschichte – die wissenschaftlich-institutionelle wie auch die persönliche – ein unverzichtbares Projekt, an dem aber weiterhin akademisch ausgebildete Historikerinnen ebenso mitwirken sollten wie Interessierte anderer Fächer und Institutionen. Nur dies wird uns auch in Zukunft erlauben, unsere wissenschaftlichen und auch unsere politischen Potentiale weiter zu entwickeln und uns (nicht nur) als Forschende – immer wieder neu – zu verorten.

Anmerkungen

1 Simone de Beauvoir: *Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau,* Hamburg 1951, hier: S. 14.
2 Ebd.
3 Ebd. S. 13.
4 Ebd. S. 15.
5 Friedrich Engels: *Die Entstehung der Familie, des Privateigentums und des Staats* (1884), in: Karl Marx, Friedrich Engels: W*erke,* Bd. 21, Berlin 1972, S. 25-173.
6 Kate Millet: *Sexual Politics,* Garden City/NY 1970.
7 Juliet Mirchell: *The Woman's Estate,* Harmondsworth 1971.
8 Erst neulich hat die amerikanische Historikerin Joan Scott eine Re-Lektüre der Geschichte des (französischen) Feminismus im 19. Jahrhundert vorgelegt: Joan Scott: *Only Paradoxes to Offer. French Feminists and the Rights of Man,* Harvard Univ. Press, Cambridge/Mass. u. London 1996.
9 Elizabeth Gould-Davis: *Am Anfang war die Frau,* München 1977 (am. Version 1976); eine etwas abgeschwächte Form dieser These liefert z.B. Rosalind Miles in ihrem Sachbuch *The Women's History of the World,* London 1988 u.ö.
10 Richard Fester, Marie E.P. König, Doris F. Jonas u. A. David Jonas: *Weib und Macht. Fünf Millionen Jahre Urgeschichte der Frau,* Frankfurt/M. 1979.
11 Vgl. Johann Jakob Bachofen: *Das Mutterrecht,* Stuttgart 1861.
12 Heide Göttner Abendroth: *Die Göttin und ihr Heros,* Verlag Frauenoffensive, München 1980, hier S. 8; s. dazu auch das Folgeprojekt von ders.: *Das Matriarchat I. Geschichte seiner Erforschung,* Stuttgart 1988.
13 M. Janssen-Jurreit: „Die Grundlagen des Patriarchats – Thesen zu einer Theorie des Sexismus", in: *Mythos Frau. Projektionen und Inszenierungen im Patriarchat*, hrsg. v. B. Schaeffer-Hegel u. Brigitte Wartmann, TU Berlin 1984, S. 104-128, hier: S. 113f.; auch dies.: *Sexismus. Über die Abtreibung der Frauenfrage,* München 1976.
14 Beate Wagner-Hasel (Hg.): *Matriarchatstheorien der Altertumswissenschaft,* Darmstadt 1992.
15 B. Wagner-Hasel: „Das Matriarchat und die Krise der Modernität", in: *Feministische Studien,* 9. Jg., Mai 1991, S. 80-95.
16 Gerda Lerner: *The Creation of Patriarchy,* Oxford University Press 1986 (dtsch.: *Die Entstehung des Patriarchats,* Frankfurt/New York 1993).
17 Ebd. S. 263.
18 Vgl. Claude Lévy-Strauss: *Les structures élémentaires de parenté,* Paris 1949 (dtsch: *Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft,* Frankfurt/M. 1980); s. dazu auch Ramona Schugens u. Bettina Sommerburg: „Patriarchatsmagie. Zum Sexismus in der Theorie von Claude Lévy-Strauss", in: Brigitte Kossek u.a. (Hrsg.): *Verkehren der Geschlechter: Reflexionen und Analysen von Ethnologinnen,* Wien 1989, S. 14-35.
19 Karin Hausen: „Patriarchat. Vom Nutzen und Nachteil eines Konzepts für Frauengeschichte und Frauen-

politik", in: *Journal für Geschichte* 5/1986, S. 12-21 u. 58.

20 Ebd. S. 12f.

21 Ebd. S. 13.

22 Ebd. S. 18f.

23 Ebd. S. 19.

24 Die historische Erforschung der Frauenbewegungen ist mittlerweise ein fast unüberschaubar großes Forschungsfeld. Einen ersten Einblick bieten Ute Frevert: *Frauen-Geschichte. Zwischen bürgerlicher Verbesserung und Neuer Weiblichkeit,* Frankfurt/M. 1986; Ute Gerhard: *Unerhört. Die Geschichte der deutschen Frauenbewegung,* Hamburg 1990; Gisela Bock: *Frauen in der europäischen Geschichte. Vom Mittelalter bis zur Gegenwart,* München 2000.

25 Ein recht anschauliches Bild der Möglichkeiten ‚vormoderner', von Frauen getragener Widerspruchsmöglichkeiten zeichnet Gerda Lerner: *Die Entstehung des feministischen Bewusstseins,* Frankfurt/New York 1993 (am. Original 1991).

26 Renate Bridentahl/Claudia Koonz (Hrsg.): *Becoming Visible. Women in European History,* Boston 1977; Karin Hausen (Hrsg.): *Frauen suchen ihre Geschichte,* München 1983; Bea Lundt (Hrsg.): *Auf der Suche nach der Frau im Mittelalter,* München 1991; Beate Fieseler/Birgit Schulze (Hrsg.): *Frauengeschichte gesucht – gefunden? Auskünfte zum Stand der Historischen Frauenforschung,* Köln/Weimar u. Wien 1991.

27 Jules Michelet: *Die Hexe,* München 1974 (frz. Original 1861).

28 Dies dokumentiert u.a. die kleine Kampfschrift von Barbara Ehrenreich und Deirde English: *Hexen, Hebammen und Krankenschwestern – The witches are back,* München von 1975 (am. Original 1973).

29 Silvia Bovenschen: „Die aktuelle Hexe, die historische Hexe und der Hexenmythos", in: Becker, Bovenschen, Brackert u.a.: *Aus der Zeit der Verzweiflung. Zur Genese und Aktualität des Hexenbildes,* Frankfurt/M. 1976, S. 259-312; wieder in: C. Opitz (Hrsg.): *Der Hexenstreit. Frauen in der frühneuzeitlichen Hexenverfolgung,* Freiburg 1995, S. 36-99, hier: S. 38.

30 Diese Forschungsgeschichte ist dokumentiert und kommentiert in Claudia Opitz (Hrsg.): *Der Hexenstreit. Frauen in der frühneuzeitlichen Hexenverfolgung,* Freiburg/Basel 1995.

31 C. Honegger und B. Heintz (Hrsg.): *Listen der Ohnmacht. Zur Sozialgeschichte weiblicher Widerstandsformen,* Frankfurt/M. 1981 (u.ö.).

32 Ebd. S. 7.

33 Hier wird denn auch erstmals konstatiert, dass es „an der Zeit [sei], sich um die Männerfrage zu kümmern, historisch, politisch, sittlich und so weiter – vom stehenden Herr über Maschinerie und Männlichkeit bis zum Vaterschaftskult." (Ebd. S. 49). Diese Forderung ist jedoch erst etwa zehn Jahre später aufgenommen worden (S. dazu Thomas Kühne (Hrsg.): *Männergeschichte – Geschlechtergeschichte. Männlichkeit im Wandel der Moderne,* Frankfurt/New York 1996; Martin Dinges (Hrsg.): *Hausväter, Priester, Kastraten. Zur Konstruktion von Männlichkeit in Spätmittelalter und Früher Neuzeit,* Göttingen 1998.

34 Cathérine Clément, „Hexe und Hysterikerin“, in: *Alternative 19,* 1976, H. 108/109, S. 148-154.

35 Ebd. S. 154.

36 S. dazu die div. Aufsätze von Gerda Lerner in: dies.: *Frauen finden ihre Vergangenheit. Grundlagen der Frauengeschichte,* Frankfurt/New York 1995, sowie Hanna Schissler (Hrsg.): *Geschlechterverhältnisse im historischen Wandel,* Frankfurt/New York 1993, bes. die Einleitung.

37 Joan Scott: „Gender – a useful category of historical analysis“, in: *American Historical Review* 91*,* 1986, S. 1053-1075 (dtsche Übersetzung, in: *Selbst bewusst. Frauen in den USA,* hrsg. u. eingel. v. Nancy Kaiser, S. 27-75, hier: S. 53).

38 Joan W. Scott „Nach der Geschichte?“, in: *Werkstatt Geschichte 17,* 1997, S. 5-23, hier: S. 18.

39 Ebd.

40 „In diesen Geschichten [...] erscheint das Leid der Gegenwart dauerhaft und anhaltend, und es erscheint daher umso intensiver und unmoralischer. Aus der Perspektive einer langen Geschichte erscheinen Forderungen umso legitimer. Doch gleichzeitig überlagern sich Vergangenheit und Gegenwart, und Identität wird als universale, ahistorische Erzählung von Ausschluss und Leiden verdinglicht. Wenn aber Identität zum Synonym für Ausschluss und Leiden wird, bedeuten Wiedereingliederung und ein Ende des Leidens auch ein Ende von Identität. Daher lässt sich aus dieser Perspektive keine Zukunft vorstellen.“ (ebd. S. 17)

41 Annette Kuhn: „Identitätsgewinnung durch Frauengeschichte – Gefahren, Grenzen, Möglichkeiten“, in: *Geschichtsdidaktik,* H. 2, 1985, S. 117-128.

42 Ulrike Strasser: „Intime Antagonisten. Postmoderne Theorie, feministische Wissenschaft und die Geschichte der Frauen“, in: *Traverse* 2000/1, S.37-49.

43 Scott, „Nach der Geschichte?“, wie Anm. 38, S. 17.

44 Cathérine Clément, „Hexe und Hysterikerin“, in: *Alternative 19,* 1976, H. 108/109, S. 148-154.

45 S. dazu Rosi Braidotti: *Nomadic Subjects: Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory,* New York 1994.

Literatur

Bachofen, Johann Jakob: *Das Mutterrecht*, Stuttgart 1861.

de Beauvoir, Simone: *Le deuxième Sexe*, Paris 1949.

Dies.: *Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau*, Hamburg 1951 (u.ö.).

Bock, Gisela: *Frauen in der europäischen Geschichte. Vom Mittelalter bis zur Gegenwart*, München 2000.

Bovenschen, Silvia: „Die aktuelle Hexe, die historische Hexe und der Hexenmythos", in: Becker, Bovenschen, Brackert u.a.: *Aus der Zeit der Verzweiflung. Zur Genese und Aktualität des Hexenbildes*, Frankfurt/M. 1976, S. 259-312; (wieder in: C.Opitz (Hrsg.): *Der Hexenstreit. Frauen in der frühneuzeitlichen Hexenverfolgung*, Freiburg 1995, S.36-99).

Braidotti, Rosi: *Nomadic Subjects: Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*, New York 1994.

Bridenthal, Renate/Koonz, Claudia (Hrsg.): *Becoming Visible. Women in European History*, Boston 1977.

Clément, Catherine: „Hexe und Hysterikerin", in: *Alternative* 19, 1976, H. 108/109, S. 148-154.

Dinges, Martin (Hrsg.): *Hausväter, Priester, Kastraten. Zur Konstruktion von Männlichkeit in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*, Göttingen 1998.

Ehrenreich, Barbara/English, Deidre: *Hexen, Hebammen und Krankenschwestern. The witches are back!*, München 1975 (am. Original 1974).

Engels, Friedrich: *Die Entstehung der Familie, des Privateigentums und des Staats* (1884), in: Karl Marx, Friedrich Engels: *Werke*, Bd. 21, Berlin 1972, S. 25-173.

Fester, Richard/König, Marie E. P./ Jonas, Doris F./Jonas, A. David: *Weib und Macht. Fünf Millionen Jahre Urgeschichte der Frau*, Frankfurt/M. 1979.

Fieseler, Beate / Schulze, Birgit (Hrsg.): *Frauengeschichte gesucht – gefunden? Auskünfte zum Stand der Historischen Frauenforschung*, Köln/Weimar u. Wien 1991.

Frevert, Ute: *Frauen-Geschichte. Zwischen bürgerlicher Verbesserung und Neuer Weiblichkeit*, Frankfurt M. 1986.

Gerhard, Ute: *Unerhört. Die Geschichte der deutschen Frauenbewegung*, Hamburg 1990.

Göttner-Abendroth, Heide: *Die Göttin und ihr Heros*. München 1980.

Dies.: *Das Matriarchat I. Geschichte seiner Erforschung*, Stuttgart 1988.

Gould-Davis, Elizabeth: *Am Anfang war die Frau. Die neue Zivilisationsgeschichte aus weiblicher Sicht*, München 1977 (am. Original 1976).

Hausen, Karin (Hrsg.): *Frauen suchen ihre Geschichte*, München 1983.

Dies.: „Patriarchat. Vom Nutzen und Nachteil eines Konzepts für Frauengeschichte und Frauenpolitik",

in: *Journal für Geschichte* 5/1986, S. 12-21 u. S. 58.

Honegger, Claudia u. Heintz, Bettina (Hrsg.): *Listen der Ohnmacht. Zur Sozialgeschichte weiblicher Widerstandsformen,* Frankfurt/M. 1981.

Janssen-Jurreit, Marie-Luise: *Sexismus. Über die Abtreibung der Frauenfrage*, Frankfurt/M. 1976.

Dies.: „Die Grundlagen des Patriarchats – Thesen zu einer Theorie des Sexismus", in: B. Schaeffer-Hegel u. Brigitte Wartmann (Hrsg.): *Mythos Frau. Projektionen und Inszenierungen im Patriarchat*, TU Berlin 1984, S.104-128.

Kühne, Thomas (Hrsg.): *Männergeschichte – Geschlechtergeschichte. Männlichkeit im Wandel der Moderne*, Frankfurt/New York 1996.

Kuhn, Annette: „Identitätsgewinnung durch Frauengeschichte – Gefahren, Grenzen, Möglichkeiten", in: *Geschichtsdidaktik*, H. 2, 1985, S. 117-128.

Lerner, Gerda: *The Creation of Patriarchy*, Oxford Univ. Press 1986.

Dies.: *Die Entstehung des Patriarchats*, Frankfurt/New York 1991.

Dies.: *The Creation of Feminist Consciousness*, Oxford Univ. Press 1993.

Dies.: *Die Entstehung des feministischen Bewusstseins*, Frankfurt/New York 1993.

Lévy-Strauss, Claude: *Les structures élémentaires de parenté*, Paris 1949.

Ders.: *Die elementaren Strukturen der Verwandschaft*, Frankfurt/M. 1980.

Lundt, Bea (Hrsg.): *Auf der Suche nach der Frau im Mittelalter*, München 1991.

Michelet, Jules: *La sorcière*, Brüssel u. Leipzig 1863.

Miles, Rosalind: *The Women's History of the World*, London 1988.

Millet, Kate: *Sexual Politics*, Garden City/NY 1970.

Mitchell, Juliet: *The Woman's Estate*, Harmondsworth 1971.

Opitz, Claudia (Hrsg.): *Der Hexenstreit. Frauen in der frühneuzeitlichen Hexenverfolgung*, Freiburg 1995.

Schugens, Ramona u. Sommerburg, Bettina: „Patriarchatsmagie. Zum Sexismus in der Theorie von Claude Lévy-Strauss", in: Brigitte Kossek u.a. (Hrsg.): *Verkehren der Geschlechter: Reflexionen und Analysen von Ethnologinnen*, Wien 1989, S.14-35.

Scott, Joan: „Gender – a useful category of historical analysis", in: *American historical Review* 91, 1986, S. 1053-1075 (dtsche Übersetzung in: Nancy Kaiser (Hrsg.): *Selbst bewusst. Frauen in den USA*, eingel. v. Nancy Kaiser, Leipzig 1994, S. 27-75).

Dies.: *Only Paradoxes to Offer. French Feminists and the Right of Man*, Cambridge/Mass. u. London 1996.

Dies.: „Nach der Geschichte?", in: *Werkstatt Geschichte* 17, 1997, S. 5-23.

Strasser, Ulrike: „Intime Antagonisten. Postmoderne Theorie, feministische Wissenschaft und die Geschichte der Frauen", in: *Traverse* 2000/2001, S.37-49.

Wagner-Hasel, Beate (Hrsg.): *Matriarchatstheorien in der Altertumswissenschaft*, Darmstadt 1992.

Dies.: „Das Matriarchat und die Krise der Modernität", in: *Feministische Studien*, 9.Jg., Mai 1991, S.80-95.