GENDER
OPEN
REPOSITORIUM

Mütter als Machtträger. Matrilineare Überlegungen zur Elternschaft

Watson-Franke, Maria-Barbara

2006

https://doi.org/10.25595/4346

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Watson-Franke, Maria-Barbara: *Mütter als Machtträger. Matrilineare Überlegungen zur Elternschaft*, in: Freiburger FrauenStudien : Zeitschrift für interdisziplinäre Frauenforschung, Jg. 12 (2006) Nr: 1, 107–119. DOI: https://doi.org/10.25595/4346.

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

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

Maria-Barbara Watson-Franke

Mütter als Machtträger

Matrilineare Überlegungen zur Elternschaft

Einleitung

In der westlichen Industriegesellschaft werden Familie und Elternschaft im Vergleich zu den ‚größeren Fragen der Zeit' eher als Randthemen behandelt. Dass es dabei aber oft auch recht erhitzt zugeht, demonstriert wiederum ihre Bedeutung. In den Debatten tauchen trotz diverser Themen zwei grundlegende Fragen immer wieder auf: Die Pflichten der Mütter und die Rechte der Väter, wobei hier nicht die juristische Seite sondern die ideologische Formung von Wertvorstellungen und Praktiken im Vordergrund steht. Beispiele aus den öffentlichen Debatten in Deutschland und den USA sollen dies hier kurz illustrieren.

Die Pflichten der Mütter werden häufig in Bezug auf mütterliche Anwesenheit und Bereitschaft diskutiert. In den USA z.B. wird die Berufstätigkeit von Müttern oft kritisch betrachtet. In Deutschland wird speziell den Akademikerinnen vorgeworfen, keine Kinder zu wollen. Die moderne Gesellschaft, die schwierige technologische Probleme lösen kann, weiß nicht, wie Muttersein und Berufstätigkeit effektiv zu vereinbaren sind.

Dabei geht es aber nicht nur darum, dass Frauen Mütter sein sollen – besonders Deutschland ist besorgt um die Geburtenraten – wichtig ist, wer der Vater ist. Die Suche nach dem ‚Vater' ist *die* Frage des Patriarchats. So gab es kürzlich eine recht aktive Diskussion in Deutschland um den Vaterschaftstest, ein Beispiel dafür, wie wichtig die Kontrolle der Paternität ist. Sie ist die Grundlage des Patriarchats und bestimmt die Bedingungen der Maternität. Das wird uns an einem juristischen Beispiel aus den USA vorgeführt, wonach auch nach einer Scheidung die Vaterschaftsansprüche gewahrt bleiben müssen. So wird z.B. im Bundesstaat Washington der Ex-Ehemann der Kindesvater, solange das Kind bis zu 300 Tage nach der Scheidung geboren wurde. Nur ein Vaterschaftstest kann gegebenenfalls eine andere, anerkannte Entscheidung bringen. Das wurde einer jungen Frau zum

Verhängnis, deren Scheidung für ungültig erklärt wurde, als der Richter erfuhr, dass sie ein Kind (von einem anderen Mann als dem Ex-Ehemann) erwartete. Die Frau war von ihrem Ehemann misshandelt worden, was offensichtlich zur Scheidung geführt hatte.[1]

In matrilinearen Gesellschaften werden mütterliche Pflichten und väterliche Rechte anders erlebt und geregelt, denn hier ist die Mutter die zentrale Figur im sozialen System und die Frage der Vaterschaft hat nicht den gleichen Stellenwert.[2]

Um dem Leser ein Gefühl für diese Zentralität der Mutter zu geben, möchte ich ein Beispiel aus meiner ersten Feldforschung bei den Wayuu in Venezuela bringen. Die Wayuu leben als Viehzüchter im Nordwesten Südamerikas.

Ich hatte anfangs große Schwierigkeiten, all die Personen, Gesichter und Verwandtschaftsbeziehungen zu identifizieren und auseinander zu halten. Eines Tages, sehr entmutigt, vertraute ich mich einer Wayuu-Frau an. Als ich ihr mein Dilemma erklärte, meinte sie: „Das ist ganz einfach. Frage immer, wer die Mutter ist, und du weißt, wer die Person ist.“ Der Tipp war Goldes wert. Nicht, dass ich über Nacht ein besseres Gespür oder Gedächtnis entwickelt hätte, aber meine Informanten hatten nun den Eindruck, dass ich ihre Lebensweise verstand; ethnologisch ausgedrückt: ich konnte jetzt ‚matrilineare Fragen‘ stellen, und die Interviews gingen besser, gleich vom Start an.

Heute folgen mehrere Millionen Menschen – meist Minderheiten in ihren jeweiligen Nationalstaaten – einer matrilinearen Ideologie und Lebensweise. Die Akan in Ghana und die Minangkabau in Indonesien repräsentieren die zahlenmäßig stärksten matrilinearen Ethnien. Im Rahmen dieser Diskussion werden Beispiele aus Nord- und Südamerika, Afrika, China, Indien und Ozeanien angeführt, wobei wir uns ständig gegenwärtig sein müssen, dass all diese Gesellschaften Veränderungen unterworfen sind und entsprechend Variationen der im Folgenden aufgezeigten Struktur zeigen.

Matrilineare Prinzipien und Geschlechterdynamiken

In matrilinearen Gesellschaften ist die Mutter die strukturell zentrale Figur. Sie, zusammen mit ihrem Bruder und anderen Verwandten ihrer Verwandtschaftsgruppe, bestimmt die soziale und ökonomische Position des Kindes und nicht der Vater. Das Kind trägt den Namen der Mutter, nicht den des Vaters. Inwieweit allein diese Tatsache der Namensgebung die mütterliche Macht präsentiert, zeigt das folgende Beispiel von den Navaho im Südwesten der USA. Hier kritisiert eine Mutter ihren 25-jährigen Sohn, dass er geizig sei. Geiz ist bei den Navaho eine absolut inakzeptable Eigenschaft:

„Du bist nach mir genannt“, sagt die Mutter.

> Alle kennen mich, und alle kennen dich durch mich. Alle nennen dich ‚Sohn der Aba‘. Ich finde, du hast einen so hübschen Namen. Warum willst du dann geizig sein? Sie werden dich bald ‚Geizhals‘ nennen anstatt bei meinem Namen. Du wirst dir selbst einen Namen machen, wenn du nicht aufpasst![3]

In der matrilinearen Kultur bleiben Kind und Mutter ein Leben lang eng verbunden. Das gilt in gleichem Maße für beide Geschlechter. Die Nähe zur Mutter ist im matrilinearen Raum nicht nur typisch, sie wird von einem erwachsenen Mann erwartet. Begriffe wie ‚Muttersöhnchen‘ oder ‚mama’s boy‘ mit ihrer negativen Wertgebung sind hier unbekannt.

Ganz anders gestalten sich die kulturell definierten Ziele des westlichen Helden, der „hinaus in die Welt gehen soll“, nämlich weg von der Mutter, *um sich einen Namen zu machen*. Wir werden früh mit diesem Thema durch Märchen bekannt und es setzt sich fort in der Medienkultur für Erwachsene. Wer denkt da nicht an James Bond, den von Frauen umgebenen Held. Aber wo ist Mrs. Bond, die Mutter? Roscoe hat in seiner Studie eines Zuni *two-spirit* treffend erklärt, wie anders sich das matrilineare Sohn-Mutter-Verhältnis im Laufe des Lebens entwickelt, wo es zu einer erneuten Angleichung in der Beziehung kommt, und nicht zu Entfremdung oder gar einem Bruch.[4]

Das Kind im matrilinearen Raum erlebt die elterliche Autorität durch die Mutter und ihren Bruder. Beide treffen Entscheidungen, die das Leben des Kindes betreffen, und sie haben das Recht, das Kind zu disziplinieren, nicht der Vater. Thomas berichtet z.B. von den Minangkabau, dass sich ein Vater „ruhig“ verhält und nicht eingreift, wenn der Mutterbruder Grund sieht, den Neffen zu strafen.[5] Der Mann sieht die Kinder seiner Schwester/n, also seine Nichten und Neffen, als seinen Nachwuchs an, und nicht ‚seine‘ Kinder. Diese Tatsache ließ westliche Beobachter zu dem Schluss kommen, dass der Mutterbruder dem Vater gleichzusetzen sei und der Vater strukturell nicht wichtig oder sogar unnötig sei.[6] Das Machtdreieck Vater-Mutter-Kind, wie es der Westen kennt, sei das gleiche, nur eben mit Mutterbruder-Mutter-Kind besetzt. Der Fokus dieser Annahme konzentriert sich vor allem auf die Beziehung der Erwachsenen zum Kind, lässt aber eine sehr wesentliche Tatsache außer Acht, nämlich die Beziehung der betreffenden Erwachsenen zueinander. Im matrilinearen System ergibt sich eine andere Geschlechterdynamik, denn eine Komponente ist hier völlig anders geschaltet als im patriarchalischen Westen: die Koppelung der sexuellen und ökonomischen Beziehungen.

Im westlichen Patriarchat sind Vater und Mutter sexuell und ökonomisch verund gebunden. Aus dieser Art der Beziehung erwächst die patriarchalische Autorität in der Familie. Finemann spricht von der „sexual family“ als dem Ideal der westlichen Nuklearfamilie.[7] In der matrilinearen Ordnung sind Mutterbruder und

Mutter ökonomisch gebunden, aber es besteht keine sexuelle Bindung. Außerdem besitzt die Mutter Autorität im wirtschaftlichen Bereich. Das bedeutet, dass keine oder zumindest nur eine schwache Bindung zwischen Heterosexualität und Ökonomie besteht. Das beeinflusst die Geschlechterdynamik, d.h., dass der Mann als sexuelle Person (d.h. als Ehemann und Vater) keine oder äußerst begrenzte Autorität besitzt. Damit lässt sich wahrscheinlich auch die Abwesenheit oder niedrige Quote von Vergewaltigungen in diesen Gesellschaften erklären.[8] Die Autorität des Mannes drückt sich stattdessen in seinen nicht sexuell definierten Rollen als Onkel und Bruder aus. Es gibt also keine Koppelung von Sex und Autorität und damit ergibt sich ein vom Patriarchat verschiedenes Bild von Paternität.

Wir sehen dementsprechend eine Gesellschaft, in der das Geschwisterband zwischen Männern und Frauen wichtiger ist als die Verbindung zwischen den Eheleuten. Wenn ich verheiratete Wayuu-Frauen und -Männer fragte, wer die wichtigste Frau/der wichtigste Mann in ihrem Leben sei, bekam ich immer, ohne jedes Zögern, die gleiche Antwort, „mein Bruder“/„meine Schwester“. Das beeinflusst die Dynamik innerhalb der Familie. Allerdings wird diese Konfiguration nicht von allen als Ideal empfunden wie die folgende Bemerkung einer älteren Nayar-Frau in Südindien zeigt: „Ich denke, dass auf eine Art das heutige System besser ist. Es ist leichter, mit einem Ehemann zu sprechen und ihn zu überzeugen als einen Bruder. Ich denke, die meisten Frauen haben bis zu einem gewissen Grad Macht über Männer mit denen sie sexuell verbunden sind, und das ist nicht der Fall mit Brüdern.“[9]

Die Verwandtschaftsstruktur wird weiterhin durch die Heiratsregeln beeinflusst, welche den Wohnort des Paares bestimmen und zu unterschiedlichen Haushaltsmustern führt. Matrilineare Gesellschaften zeigen in diesem Zusammenhang viele Variationen. Hierzu ein paar Beispiele:

Bei den Wayuu in Südamerika leben beide Ehepartner zunächst getrennt im Haushalt ihrer Mutter oder Schwester. Während dieser Zeit besucht der Mann seine Frau in ihrem Rancho. Er kommt spät, nach dem Abendessen, und geht frühmorgens, praktisch in der Nacht. Das bedeutet natürlich, dass sie nicht für ihn kocht oder andere häusliche Aufgaben ihn betreffend erfüllt. Nach etwa einem Jahr zieht der Mann in das Rancho seiner Frau, doch wird er auch dann öfter abwesend sein, um seine Schwester/n zu besuchen. Dass der Mann seine Verwandten verlässt und zu seiner Frau zieht, ist in der Ethnologie als matrilokale Regel bekannt.

Bei den Akan in Ghana leben die Eheleute häufig getrennt im Haushalt ihrer jeweiligen Mütter. Hier gilt also die duolokale Regel. Die Frau kocht und sendet das Essen für den Mann ins Haus ihrer Schwiegermutter, wobei sie, wenn nötig, diese Situation benutzen kann, ihrem Ärger über ihren Mann Ausdruck zu geben, indem sie z.B. eine besonders schlechte Suppe schickt und ihn damit vor seinen matrilinearen Verwandten demütigt.[10]

Bei den Mosuo in China leben Frauen und Männer in den Häusern ihrer jeweiligen Mütter. Es gibt keine Heirat und der Vater wird nicht identifiziert. Partnerschaften sind begrenzt auf Tage, Wochen, Monate oder auch Jahre. Das Verlangen nach einem Vaterschaftstest würde hier als unnatürlich, wenn nicht ungeheuerlich, empfunden.[11]

In all diesen verschiedenen Situationen wird das matrilineare Prinzip durch die Heiratsregel noch weiter verstärkt. Es gibt dem Ehemann und Vater eher die Rolle eines Besuchers oder Außenseiters, im Unterschied zum ‚Hausvater' im patriarchalischen Sinne. Natürlich sind auch die täglichen Routinen entsprechend betroffen und verschieden von denen, die uns vertraut sind.

Die Rolle der Mutter

Zwei Hauptthemen sind hier vorrangig, nämlich die Mutter als die Schöpferin von Generationen und als wirtschaftliche Machtträgerin.

Die Mutter als die Schöpferin von Generationen

Die Mutter ist die strukturell zentrale Figur. Die Begrenztheit der weiblichen Fruchtbarkeit und das Wissen darum ist sicher einer der Faktoren, welche diese zentrale Rolle der Frau bestimmen. Ohne sie stirbt die Verwandtschaftsgruppe aus. Diese Tatsache und Einstellung spiegelt sich u.a. in den Reproduktions-Ideologien wider:

Die Wayuu z.B. glauben, dass Frau und Mann physische Substanzen zur körperlichen Schöpfung des Kindes beitragen. Aber während das Kind heranwächst, nimmt die väterliche Substanz laufend ab bis sie schließlich bei Erreichen des Erwachsenen-Stadiums völlig verschwindet – die Wayuu sind die Kinder ihrer Mütter. Doch sind sie durch ihr Blut nicht nur mit der Mutter, sondern auch mit ihrem Mutterbruder verbunden.[12]

Bei den Trobriandern Melanesiens wird die Frau schwanger, wenn ein im Wasser lebender Geist in sie eindringt. Der Vater hat am Schöpfungsakt keinen Anteil, aber er ist verpflichtet, während der Schwangerschaft, zusammen mit der Mutter, das neue Leben zu nähren. Das geschieht durch den Geschlechtsakt. Auch nach der Geburt muss der Vater zur Pflege des Kindes beitragen. Er soll für die Ernährung des Kindes sorgen und zur Schönheit des Babys beitragen. Entsprechend schmückt der Vater das Kind mit Muschelschalen, was als öffentlich wichtiger Akt angesehen wird.[13] Hier sehen wir deutlich, dass der ideale matrilineare Vater nicht autoritär, sondern fürsorglich ist.

Die Mutter als Schöpferin der Generationen ist eine historische Figur. Sie prägt das Geschichtsverständnis ihrer Gemeinschaft sowie das Selbstverständnis derer Mitglieder. Stoeltje erklärt dies in Bezug auf die Akan wie folgt:

> Die Position der Mutter besitzt einen Wert, der über die biologische Funktion hinausgeht. Die Mutter [die Position der Mutter] wird damit zum wichtigen Symbol, weil sie die Macht darstellt, einen Menschen zu definieren und seine/ihre Position im weiteren sozialen System zu bestimmen. Damit repräsentiert sie auch das Wissen um diese Macht.[14]

> Die Bedeutung der Mutter im Leben eines Menschen liegt also nicht nur in der emotionalen Bindung, sondern auch in dem Einfluss, den sie auf seine öffentliche Identität hat.[15]

Alice Schlegel spricht von einer auf die Mutter gerichteten „kognitiven Orientierung" in matrilinearen Gesellschaften.[16] Hier möchte ich wieder an die Aussage der Wayuu-Frau erinnern, dass man nach der Mutter fragen muss, will man etwas über die Identität einer Person erfahren. Diese Denkweise unterscheidet sich stark von der geschichtslosen Vorstellung von der Mutter im westlich-patriarchalischen Weltbild, wie wir sie z.B. auch in den Texten der feministischen Theoretikerin Julia Kristeva finden.[17]

Die Mutter als wirtschaftliche Machtträgerin

In matrilinearen Systemen ist die Mutter nicht nur sozial, sondern auch wirtschaftlich die Schlüsselfigur. Sie ist voll für das Wohl ihrer Kinder verantwortlich. Sie kann Unterstützung von ihrem Bruder erwarten, wie sie auch dem Bruder helfen soll, wenn er in Not gerät. Matrilineare Väter müssen für gewöhnlich ihren Beitrag leisten, aber daraus können sie keine Autoritätsansprüche ableiten. Die Frau als Mutter trägt die volle Verantwortung für die ökonomische Sicherheit der Kinder. Gracia Clark hat das lebendig und umfassend am Beispiel der Akan in Ghana dokumentiert.[18] Hier ist jene Frau eine gute Mutter, die eine erfolgreiche Marktfrau ist. Die Tatsache, dass ihre Berufstätigkeit sie viele Stunden von ihren Kindern fernhält, wird nicht als Mangel, sondern als verantwortliches Verhalten empfunden. Auch in anderer Weise wird sie von ihrer Verwandtschaftsgruppe unterstützt. So müssen z.B. alle Erwachsenen bestimmte Abgaben zur Erfüllung ritueller Aufgaben entrichten, doch wird den Frauen ein geringerer Betrag abverlangt, weil sie für die Kinder verantwortlich sind. Die wirtschaftliche Effektivität matrilinearer Mütter wird auch von Brenzel belegt, deren Vergleich matri- und patrilinearer Gruppen in Ghana zeigte, dass die Kinder in matrilinearen Gruppen besser versorgt wurden, einschließlich der Gesundheitspflege.[19] Die Mütter der matrilinearen Gruppen besaßen mehr wirtschaftliche Ressourcen und soziale Autorität, das Wohl ihrer Kinder zu sichern, als die der patrilinearen.

Die wirtschaftliche Rolle der Frau in matrilinearen Systemen ist ein weiteres Beispiel dafür, dass diese Gruppen Vertrauen in ihre weiblichen Mitglieder setzen und entsprechende Anforderungen stellen. Hier kann sich eine Frau nicht hinter ihrer ‚weiblichen Schwäche' verstecken. Und natürlich wird das Mädchen in der matrilinearen Gesellschaft so erzogen, dass sie später Verantwortung übernehmen kann. Bei den Wayuu in Südamerika z.B. werden die Mädchen in einem langen Seklusionsprozess auf ihre zukünftigen Aufgaben vorbereitet. Für die Wayuu schließt das die Geburtenkontrolle ein, „weil eine Frau mit zu vielen Kindern keine Zeit für alle ihre Pflichten hat." Das Ziel ist die selbständige und verantwortliche Frau, die die Verantwortung für die wirtschaftliche Sicherheit ihres Haushaltes übernehmen kann.[20]

Bei den Iroquois Nordamerikas wurde die wirtschaftliche Rolle der Frau im Ritual gewürdigt, das ohne Zweifel einen bedeutsamen Platz in der Sozialisation der jungen Generation einnahm. Es war nämlich üblich, dass die Kinder von früh auf zu den Zeremonien mitgenommen wurden. Hier lernten sie die Göttinnen und Götter ihrer Kultur und deren Macht und Bedeutung kennen. Eine besonders wichtige Rolle spielten die Göttinnen der Haupt-Nahrungsmittel – die Maismutter, die Bohnenmutter und die Kürbismutter. Es ist leicht vorstellbar, wie beeindruckt die kleinen Mädchen und Jungen gewesen sein müssen, wenn sie z.B. die Maismutter auftreten sahen und die Verehrung beobachten konnten, die ihr von den Erwachsenen entgegengebracht wurde. Dass die Existenz von Göttinnen das Leben der Durchschnittsfrau nicht unbedingt verbessert, ist bekannt. Bei den Iroquois jedoch waren diese Göttinnen die Reflexion der weiblichen Rolle im Alltagsleben. Das zeigte sich u.a. in der weiblichen Kontrolle aller Nahrungsmittel, d.h. das tägliche Mahl, die rituellen Speisen und die Versorgung des Militärs. Letztere Tatsache gab Iroquois-Frauen die Kontrolle darüber, ob Krieg geführt werden konnte und sollte oder nicht. So lernten die Kinder von früh auf, dass die Frauen, ihre Mütter, wichtige Personen waren. Die Rituale erinnerten die ganze Gemeinschaft –, Frauen, Männer und Kinder – an die Wichtigkeit der Beiträge, welche die Frauen leisteten, das heißt durch die Rituale wurden diese Leistungen öffentlich anerkannt und gewürdigt.[21]

Patriarchalische Einflüsse

Im Laufe der Geschichte ist es immer wieder zu Konfrontationen zwischen matrilinearen und patriarchalischen Gruppen gekommen, die sich nun in der Zeit der Nationalstaaten noch zuspitzen.[22]

Weltweit sehen wir über die Jahrhunderte Versuche, die frauenzentrierte erweiterte Familie der matrilinearen Systeme durch die Männer-dominierte nukleare Familie der westlich-patriarchalischen Gesellschaft zu ersetzen. Ich möchte das am Beispiel der Minangkabau Indonesiens und der Mosuo Chinas illustrieren:

Minangkabau

Ihre Gesellschaft ist durch Kolonisierung, Islamisierung, Migration und Modernisierung verändert worden, aber die Wichtigkeit matrilinearer Prinzipien haben sie bewahrt, obwohl es nicht an Versuchen fehlte oder fehlt, das zu ändern.

1872 z.B. erließ die koloniale Regierung Regeln, die das „häusliche Verhalten der nicht-europäischen Bevölkerung" kontrollieren sollten. Dabei ging es vor allem um das Sexualverhalten der Frauen, die sich nun nach westlich inspirierten Ideen von patriarchalischer Kontrolle verhalten sollten.[23] Heute führt der Modernisierungstrend zu Generationskonflikten zwischen Müttern und Töchtern. Dabei ist jedoch interessant, dass die jungen Frauen nicht den Wünschen der Regierung folgen, welche die Schaffung und Festigung der nuklearen Familie unter der Führung des Ehemanns anstrebt. Wie die Regierung wünschen die Töchter eine abgeschwächte mütterliche Autorität, aber sie wollen diese nicht durch die Autorität des Ehemannes ersetzt sehen. Dabei steht einiges auf dem Spiel für beide Geschlechter, denn die Frau hat Anrecht auf das Einkommen des Mannes, er aber nicht auf das ihre.[24] Die Frauen haben das Heft immer noch in der Hand, nur ist es nunmehr nicht immer die mütterliche Hand. Trotz dieser beginnenden Veränderungen hält Peggy Reeves Sanday die Minangkabau, bei denen sie über zwei Jahrzehnte hin Feldforschungen durchgeführt hat, für die stabilste matrilineare Gruppe der Gegenwart.[25] Sie haben große Flexibilität bewiesen, Ideologien, die manchem widersprüchlich erscheinen mögen, in ein funktionierendes Ganzes einzubinden.

Mosuo

Die Mosuo leben in der entlegenen Bergregion der Provinz Yunnan in Südwest-China. Nach 1949 geriet ihre matrilineare Welt in Konflikt mit der kommunistischen Ideologie Chinas. Diese Situation ist nicht ohne Ironie, wenn man bedenkt, dass kommunistische Staaten die Gleichstellung der Frau (mit dem Mann) zu einem ihrer zentralen Themen gemacht haben. Doch die Freiheit der Mosuo-Frau entsprach nicht der Denkweise der kommunistischen Führung. Chinesische Forscher und Propagandisten erklärten die Kultur der Mosuo als ‚primitiv' und dem Aufbau einer kommunistischen Gesellschaft hinderlich. Das Ziel ist wieder, wenngleich unter anderen Vorzeichen, die Bildung und Festigung der nuklearen Familie unter Führung des Ehemannes. In fünf großen Kampagnen, die sich über fast 20 Jahre erstreckten (1956-1974), versuchte die Regierung die Mosuo zu Heirat und einer neuen Familienordnung zu zwingen. Die Absicht war, den Mosuo „die korrekte Art zu lieben" beizubringen.[26] Dabei war die Regierung nicht zimperlich in ihren Mitteln, dieses Ziel zu erreichen. Geldstrafen und Lebensmittelrationierung zwangen die Mosuo schließlich in die Knie. Sie heirateten, und Frauen und Männer lebten nun

zusammen. Doch der Erfolg dauerte nur so lange, wie die Regierung Zwang ausübte. Sobald sich die strenge Minoritätenpolitik lockerte und Freiheiten zurückgab, kehrten die Mosuo zu ihrer gewohnten Lebensweise zurück. Männer, die mit ihren Ehefrauen im gleichen Haus gelebt hatten, zogen aus und kehrten zu ihren Müttern und Schwestern zurück. Der direkte Versuch, Geschlechter- und Familien-Dynamiken zu ändern, scheiterte also. Allerdings scheinen jüngste Versuche, Änderungen durch das Schulsystem zu erreichen, mehr Erfolg zu zeigen. Dabei wird wieder zu brutalen Methoden gegriffen, indem z.B. Kinder in der Schule der Lächerlichkeit preisgegeben werden, wenn sie nicht den Namen ihres Vaters nennen können.

Wie können Aspekte der matrilinearen Ideologie für die westliche Industriegesellschaft nutzbar gemacht werden?

Matrilineare Systeme zeigen größere und öffentliche Anerkennung für die wirtschaftliche Position der Frau im Allgemeinen und der Mutter im Besonderen. Für Industriegesellschaften könnte das eine höhere Flexibilität in Familie und Wirtschaft bedeuten und damit mehr Freiheit für beide Geschlechter schaffen. Praktische Maßnahmen wie die effektive Unterstützung der berufstätigen Frau, öffentliche und volle Anerkennung des ‚Hausmanns' und bessere soziale Absicherung bei Teilzeitarbeit für beide Geschlechter sind angezeigt. Das schließt auch größere Flexibilität im sozialen Bereich durch Anerkennung und Unterstützung Alleinerziehender – einschließlich lesbischer Mütter und homosexueller Väter – ein, was schließlich zur öffentlichen Anerkennung neuer Familienmuster führen kann.

Diese Ziele erfordern *gender*-sensitive Neuorientierungen im Erziehungs- und Bildungswesen. Spiele im Kindergarten und Lesebücher in der Schule, um nur zwei Beispiele zu nennen, vermitteln Kindern ihre Wertvorstellungen, einschließlich der *gender*-Ideologie. Ein weiterer Schwerpunkt kann die Öffentlichkeitsarbeit sein, indem sie sich konstruktiv auf diese Ziele richtet. Die Medien spielen hier offensichtlich eine wichtige Rolle. Dabei sollte sich nicht nur die öffentliche politische Debatte dieser Themen annehmen, sondern auch die Seifenopern und andere Bereiche der Unterhaltung. Die Bildenden Künste und Literatur sind gleichfalls wichtige Kräfte in diesem Prozess, wobei die Kinderliteratur nicht vergessen werden darf.

Wie das Beispiel der Irokesen zeigt, ist es wichtig, dass Kinder sehr früh Wertvorstellungen bezüglich Respekt für Weiblichkeit und Gleichheit der Geschlechter erfahren und kennenlernen. Matrilineare Kulturen im Allgemeinen sind Beispiele für den Erfolg einer solchen Strategie. Sie demonstrieren volles Vertrauen in ihre weiblichen Mitglieder und stellen große Erwartungen an sie. Hier werden die Beiträge der Frauen zum Gemeinwohl nicht falsch verherrlicht, sondern öffentlich anerkannt. Darin liegt u.a. die Stärke und Flexibilität dieser Systeme.

Anmerkungen

1 *Los Angeles Times*, 9. Januar 2005.
2 Maria-Barbara Watson-Franke: „‚We have mama but no papa'. Motherhood in women-centered societies", in: Andrea O'Reilly (Hrsg.): *From motherhood to mothering. The legacy of Adrienne Rich's Of Woman Born*, Albany, NY 2004, S. 75-87.
3 Walter Dyk/Ruth Dyk: *Left Handed. A Navajo Autobiography*, New York 1980, S. 16 (übersetzt von der Autorin).
4 Will Roscoe: *The Zuni man-woman*, Albuquerque 1991, S. 134.
5 Lynn L. Thomas: *Kinship categories in a Minangkabau village*, Ph.D. Dissertation, University of California Riverside, Riverside, CA 1977, S. 119.
6 David M. Schneider: „Introduction. The distinctive features of matrilineal descent groups", in: David M. Schneider und Kathleen Gough (Hrsg.): *Matrilineal kinship*, Berkeley, CA 1961, S. 14.
7 Martha Albertson Fineman: *The neutered mother, the sexual family and other twentieth century tragedies*, New York 1995.
8 Peggy Reeves Sanday: „The socio-cultural context of rape: A cross-cultural study", in: *Journal of Social Issues* 37/1981, S. 5-27; Maria-Barbara Watson-Franke: „‚A world in which women move freely without fear of men'. An anthropological perspective on rape", in: *Women's Studies International Forum*, Vol. 25, Nr. 6, 2002, S. 599-606.
9 Shanti Menon: „Male authority and female autonomy: A study of the matrilineal Nayars of Kerala, South India", in: Mary Jo Maynes/Ann Waltner/Birgitte Soland (Hrsg.): *Gender kinship power. A comparative and interdisciplinary history*, New York 1996, S. 140.
10 Katharine Abu: „The separateness of spouses: Conjugal resources in an Ashanti town", in: Christine Oppong (Hrsg): *Female and male in West Africa*, London 1983, S. 156-168.
11 Cai Hua: *A society without fathers or husbands. The Na of China*, übers.: Asti Hustvedt, New York 2001 (Französische Originalausgabe: *Une société sans père ni mari: Les Na de Chine*, Paris 1997). Die Na sind auch unter dem Namen Mosuo bekannt. Von besonderem Interesse ist hier Kapitel 8.
12 Johannes Wilbert: „Goajiro kinship and the eiruku cycle", in: Walter Goldschmidt/Harry Hoijer (Hrsg.): *The social anthropology of Latin America: Essays in honor of Ralph Leon Beals,* Los Angeles 1970, S. 306-357.
13 Bronislaw Malinowski: *The father in primitive psychology*, New York 1927; Annette B. Weiner: *The Trobrianders of Papua New Guinea*, New York 1988, S. 59.
14 Beverly J. Stoeltje: „Asante queen-mothers: A study in identity and continuity", in: Mechthild Rehaud/Gudrun Indwar-Eue (Hrsg.): *Gender and identity in Africa*, Münster 1995, S. 18.
15 Beverly J. Stoeltje: „Spuren weiblicher und männlicher Macht im Königreich der Ashanti in Westafrika", in: Gisela Völger (Hrsg.): *Sie und Er. Frauenmacht und Männerherrschaft im Kulturvergleich*, Köln 1997, S. 377.
16 Alice Schlegel: *Male dominance and female autonomy: Domestic authority in matrilineal societies*, New Haven, 1972, S. 142.

17 Toril Moi (Hrsg.): *The Kristeva reader/ Julia Kristeva*, Oxford 1986.

18 Gracia Clark: *Onions are my husband. Survival and accumulation by West African market women*, Chicago *1994*; Gracia Clark: „‚Nursing mother-work' in Ghana: Power and frustration in Akan market women's lives", in: Linda J. Seligmann (Hrsg.): *Women traders in cross-cultural perspective. Mediating identities, marketing wares*, Stanford 2001, S. 103-126.

19 Logan Elaine Brenzel: *Female decision-making power and the intra-household allocation of food and child medical care resources in Ghana*, Ph.D. Dissertation,The Johns Hopkins University, Ann Arbor 1995.

20 Maria-Barbara Watson-Franke: „To learn for tomorrow: Enculturation of girls and its social importance among the Guajiro of Venezuela", in: Johannes Wilbert (Hrsg.): *Enculturation in Latin America. An anthology*, Los Angeles, CA 1976, S. 191-211.

21 Martha Champion Randle: „Iroquois women then and now", in: Bureau of American Ethnology: *Symposium on Local Diversity in Iroquois Culture*, Bulletin 149, Nr. 8, Washington 1950, S. 169-182.

22 Maria-Barbara Watson-Franke: „To teach ‚the correct procedure for love': Matrilineal cultures and the nation state" (in press).

23 Jeffrey Alan Hadler: *Places like home: Islam, matriliny, and the history of the family in Minangkabau*, Ph.D. Dissertation Cornell University, Ann Arbor 2000, S. 157f.

24 Evelyn Blackwood: „Big houses and small houses: Doing matriliny in West Sumatra", in: *Ethnos* 64, Nr. 1/1999, S. 51f.

25 Peggy Reeves Sanday: *Women at the center. Life in a modern matriarchy*, Ithaca 2002, S. x.

26 Cai Hua, New York 2001, S. 397.

Literatur

Abu, Katharine: „The separateness of spouses: Conjugal resources in an Ashanti town", in: Christine Oppong (Hrsg.): *Female and male in West Africa*, London 1983, S. 156-168.

Blackwood, Evelyn: „Big houses and small houses: Doing Matriliny in West Sumatra", in: *Ethnos* 64, Nr. 1/1999, S. 32-56.

Brenzel, Logan Elaine: *Female decision-making power and the intra-household allocation of food and child medical care resources in Ghana*, Ph.D. Dissertation, The Johns Hopkins University, Ann Arbor 1995.

Hua, Cai : *A society without fathers or husbands. The Na of China*, aus dem Französischen von Asti Hustvedt, New York 2001, (Französische Originalausgabe: *Une société sans père ni mari: Les Na de Chine*, Paris, 1997).

Clark, Gracia: *Onions are my husband. Survival and accumulation by West African market women*, Chicago 1994.

Clark, Gracia: „,Nursing mother-work in Ghana: Power and frustration in Akan market women's lives", in: Linda Seligmann (Hrsg.): *Women traders in cross-cultural perspective. Mediating identities, marketing wares*, Stanford 2001, S. 103-126.

Dyk, Walter/Dyk, Ruth: *Left Handed. A Navajo autobiography*, New York 1980.

Fineman, Martha Albertson: *The neutered mother, the sexual family and other twentieth century tragedies*, New York, 1995.

Hadler, Jeffrey Alan: *Places like home: Islam, matriliny, and the history of the family in Minangkabau*, Ph.D. Dissertation Cornell University, Ann Arbor 2000.

Los Angeles Times, 9. Januar 2005.

Malinowski, Bronislaw: *The father in primitive psychology*, New York 1927.

Menon, Shanti: „Male authority and female autonomy: A Study of the matrilineal Nayars of Kerala, South India", in: Mary Jo Maynes/Ann Waltner/ Birgitte Soland (Hrsg.): *Gender kinship power. A comparative and interdisciplinary history*, New York 1996, S. 131-146.

Moi, Toril (Hrsg.): *The Kristeva reader/ Julia Kristeva*, Oxford 1986.

Randle, Martha Champion: „Iroquois women then and now", *Symposium on Local Diversity in Iroquois Culture*, in: Bureau of American Ethnology Bulletin 149, Nr. 8, Washington 1950, S. 169-182.

Roscoe, Will: *The Zuni man-woman*. Albuquerque 1991.

Sanday, Peggy Reeves: „The socio-cultural context of rape: A cross-cultural study", in: *Journal of Social Issues,* 37/1981, S. 5-27.

Sanday, Peggy Reeves: *Women at the center. Life in a modern matriarchy*, Ithaca 2002.

Schlegel, Alice: *Male dominance and female autonomy: Domestic authority in matrilineal societies*, New Haven 1972.

Schneider, David M.: „Introduction. The distinctive features of matrilineal descent groups", in: David M. Schneider/Kathleen Gough (Hrsg.): *Matrilineal kinship*, Berkeley, CA 1961, S. 1-29.

Stoeltje, Beverly J.: „Asante queen-mothers: A study in identity and continuity“, in: Mechthild Rehaud/ Gudrun Indwar-Eue (Hrsg.): *Gender and identity in Africa*, Münster 1995, S. 15-32.

Stoeltje, Beverly J.: „Spuren weiblicher und männlicher Macht im Königreich der Ashanti in Westafrika“, in: Gisela Völger (Hrsg.): *Sie und Er. Frauenmacht und Männerherrschaft im Kulturvergleich*, Köln 1997, S. 375-380.

Thomas, Lynn L.: *Kinship categories in a Minangkabau village*, Ph.D. Dissertation, University of California Riverside, Riverside, CA 1977.

Watson-Franke, Maria-Barbara: „To learn for tomorrow: Enculturation of girls and its social importance among the Guajiro of Venezuela“, in: Johannes Wilbert (Hrsg.): *Enculturation in Latin America. An anthology*, Los Angeles, CA 1976, S. 191-211.

Watson-Franke, Maria-Barbara: „‚A world in which women move freely without fear of men‘. An anthropological perspective on rape“, in: *Women's Studies International Forum*, Vol. 25, Nr. 6, 2002, S. 599-606.

Watson-Franke, Maria-Barbara: „‚We have mama but no papa‘. Motherhood in women-centered societies“, in: Andrea O'Reilly (Hrsg.): *From motherhood to mothering. The legacy of Adrienne Rich's Of Woman Born*, Albany 2004, S. 75-87.

Watson-Franke, Maria-Barbara: „To teach ‚the correct procedure for love‘: Matrilineal cultures and the nation state“, (in press).

Weiner, Annette B.: *The Trobrianders of Papua New Guinea*, New York 1988.

Wilbert, Johannes: „Goajiro kinship and the eiruku cycle“, in: Walter Goldschmidt/Harry Hoijer (Hrsg.): *The social anthropology of Latin America: Essays in honor of Ralph Leon Beals,* Los Angeles 1970, S. 306-357.