

## Anna Widmer: Spuren des Matriarchats im Obugrischen?

Die Gesellschaft der obugrischen Völker wird bezüglich Rollenverteilung gewöhnlich als typisch patriarchalisch beschrieben.<sup>1</sup>

Seit dem Erscheinen des für die Frauen- und Genderforschung epochalen Werkes von J. J. Bachofen („Das Mutterrecht“, 1861) suchen v. a. seit Beginn der 70er Jahre des 20. Jh.s Forscher (und auch Dilettanten<sup>2</sup>) nach Spuren ehemals matriarchaler Gesellschaften. In den finnisch-ugrischen Sprachen galt u. a. ein bestimmter Kompositionstyp als indirekter Hinweis auf eine frühere soziale Vorrangstellung der Frauen.

In diesem Beitrag werden diese Spuren einer kritischen Prüfung unterzogen, und es wird weiteren Hinweisen auf eine von der üblichen abweichenden Rolle der Frau in früheren und heutigen Zeiten in Westsibirien nachgegangen.

### 1. Ausgangspunkte, Verdacht und Fragestellung

Ausgangspunkt für die Frage, ob es im Obugrischen Spuren einer ehemaligen matriarchalen Gesellschaftsordnung gibt, ist ein bestimmter Typ von Komposita und festen Fügungen, die in einigen uralischen Sprachen gehäuft auftreten. Bei diesen Komposita und Fügungen fällt auf, daß in ihnen mehr oder weniger konsequent der weibliche Teil an erster, der männliche an zweiter Stelle genannt wird, z. B.:

ung. *embër* ‘Mensch’ < \**emä* ‘Mutter, Weib’, \**pojka* ‘Sohn, Knabe’ und \**irkä* ‘Mann’  
(UEW 74, 84, 390);

<sup>1</sup> Zu dieser etwas pauschalen Klassifizierung sei auf das Werk von Simone Prodolliet (1995) verwiesen, in dem neuere Ansätze der feministischen Anthropologie erläutert werden, nach denen man inzwischen davon ausgeht, daß die universell vorkommende Ungleichheit der Geschlechter nicht mit universalen Kategorien (wie etwa in Ortner – Whitehead 1981 und Collier – Rosaldo 1981 angenommen wird) erklärt werden kann; es gelten die jeweils spezifischen Regeln der politischen, sozialen und historischen Gegebenheiten.

<sup>2</sup> Zur Illustration nur ein Beispiel für die hochwissenschaftliche Stützung von Matriarchatsthesen durch Ergebnisse der historisch-vergleichenden Sprachwissenschaft aus neuerer Zeit, das im Internet unter der Adresse [http://www.wedernoch.de/thesen/z\\_matria.htm](http://www.wedernoch.de/thesen/z_matria.htm) zu finden ist: „In der vergleichenden Sprachwissenschaft konzentrierten sich die Forschungen nicht nur auf die Gemeinsamkeiten der indogermanischen Sprachen, sondern es wurde erkannt, dass weltweit allen Sprachen ein gemeinsamer Silben- bzw. Wort-Schatz zugrunde liegt. Richard Fester entwickelte dazu sein 6-Ur-Worte-Modell (BA, KALL, TAL, TAG, OS und ACQ). Diese 6 Worte entwickelten sich jeweils nach- und auseinander, und bildeten durch Verknüpfung, Umdrehung, Verdopplung sowie durch Austausch von Buchstaben neue Wörter. Dabei steht das erste, Ba, für ‚Mensch‘ und das zweite, Kall, für alles runde oder ‚höhlige‘, welches in allen Sprachen allein das weibliche Prinzip beschreibt. Ein vergleichbares Wort für das männliche Prinzip lässt sich nicht nachweisen. Das Wort kall steckt in seinen Variationen nicht nur in Wörtern wie Kalender, kalt (span. caldo warm) oder Hügel, Kelim und Horn sondern auch in Namen von Ländern (z.B. Galizien, Portugal, Kalifornien), Städten (z.B. Köln, Halle) und Gottheiten (z.B. Holle, Kali, Kybele und Gott, Allah). Die Worte ‚Welt‘, ‚Galaxis‘ und ‚All‘ sind ebenso kall-Wörter wie ‚Sonne‘ und ‚Mond‘. Dieses Protokoll der Sprache zeigt, dass gerade die Worte, die heute Herrschaft und Macht ausdrücken, weiblich geprägt sind.“ – Erschreckend ist nicht allein der Inhalt des hier Zitierten, sondern auch dessen Kombination mit wissenschaftlichem Sprachgebrauch.

ung. *némbër* ‘Weib’ < \**ne-* ‘Frau’; *embër* ‘Mensch’ (s. o.);  
 ostj.Š *neŋ-χu* ‘Mensch’ < *ne(ŋ-)* ‘Frau’ und *χu(j-)* ‘Mann’  
 ostj.Š *imeŋan ikeŋan* ‘eine Alte [und] ein Alter’ (Alte-Du. Alter-Du.)  
 wog.N *āyi-piy* ‘Kind’ < *āyi* ‘Tochter’ und *piy* ‘Sohn’  
 wog.K (*kit*) *èkβä<sub>o</sub>ńśχ<sub>φ</sub>* ‘Ehepaar; eine Frau [und] ein Mann’, wörtl. ‘(zwei) Alte-Alter’ <  
*èkβä* ‘Alte’ und *ä<sub>o</sub>ńśχ<sub>φ</sub>* ‘Alter’  
 wog.K *nēŋśčă<sub>o</sub>r χômśčă<sub>o</sub>r* ‘Frauenwelt [und] Männerwelt’  
 wotj. (Wichm.) *pęraśez no starikez* ‘die Frau und der Gatte’  
 wotj. (Wichm.) *anaĵe·zlen ataĵe·zlen* ‘der Mutter und dem Vater’ od. ‘der Mutter und des  
 Vaters’ (Adessiv).

Daß sich in derartigen sprachlichen Erscheinungen eine frühere Vorrangstellung der Frau widerspiegelt, war in der Zeit der Frauenbewegung in den siebziger Jahren des 20. Jh.s eine beliebte Vorstellung.<sup>3</sup>

Dazu kommt ein zweiter Ausgangspunkt, der aus der ethnologischen Forschung stammt: Daß man davon ausgehen kann, daß Ethnien, bei denen der Bärenkult oder generell der Totemismus beheimatet ist, statistisch markant häufig in matriarchalen Gesellschaftsstrukturen leben oder gelebt haben.<sup>4</sup>

Der oben erwähnte Kompositionstyp, der verdächtig ist, Spuren des Matriarchats zu bergen, sowie entsprechende feste Fügungen sind in den obugrischen Sprachen sehr verbreitet. Zudem ist auch bekannt, daß die obugrischen Völker totemistisch sind und dem Bärenkult frönen.

Es stellt sich also die Frage, ob sich Spuren feststellen lassen in der heute offensichtlich patriarchalen Gesellschaft der Ostjaken (oder *kăntəy*, *χănti* usw.) und Wogulen (oder *mańši* usw.). Da die Gesellschaftsstrukturen bei den obugrischen Völkern in der Finnougristik ausführlich beschrieben worden sind (s. Steinitz 1980 passim, vgl. auch Karjalainen 1927, Tschernetsov 1939, Sokolova 1972, jüngst Ruttkay 2002: 297–306), gehe ich auf sie nicht näher ein. Für Nicht-Finnougristen sei kurz zusammengefaßt, daß sich die obugrische Gesellschaft aus i. d. R. Tieren zugeordneten totemistischen Clans zusammensetzt sind, die sich in zwei exogame patrilineare Lineages (Phratrien) einordnen lassen.

<sup>3</sup> Ein gern zitiertes Werk in dieser Zeit war der „Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates“ (Engels 1884), in der unter Berufung auf das ethnographische Material von Lewis Henry Morgan und die Arbeit Bachofens über das Mutterrecht (s.o.) eine universelle Evolution von egalitären Gesellschaften über das Matriarchat bis zum Patriarchat postuliert wird. Immer noch finden sich reichlich Gruppierungen (s. z.B. im Internet, Suchwort „Matriarchat“), die mit fragwürdigen Methoden nach dem Goldenen Zeitalter der Frau und angeblich verschwundenen Matriarchaten suchen, gern auch mit abstrusen Vorstellungen über die Kelten kombiniert.

<sup>4</sup> Für uralistische Belange vgl. schon früh Alföldi 1936. Ein ausgezeichnete Überblick über die Geschichte der Theorien über Matriarchat und Totemismus im 19.–20.Jh. findet sich in Kuper 1988.

## 2. Matriarchat

Das Matriarchat wird von verschiedenen Forschern und verschiedenen Schulen zu verschiedenen Zeiten unterschiedlich definiert. Als gemeinsamer Nenner gilt die Vorrangstellung der Frau, genauer gesagt der Mutter; d.h. die Mutter dominiert in der Gesellschaft, ist für die Bestimmung und Bewahrung sozialer und kultureller Normen verantwortlich und hat insgesamt mehr Rechte als der Mann. Heutzutage wird das gesamte Konzept dieser Vorstellungen hinterfragt. So ist beispielsweise das Konzept der Matrilinearität, die als ein Charakteristikum matriarchaler Gesellschaftsordnungen galt, eng mit der Autorität des Mutterbruders verbunden.

## 3. Frau und Bär

In den Beschreibungen über die Bärenfestrituale der obugrischen Völker fällt auf, daß die Frau gerade in Hinblick auf den Bären starken Tabuvorschriften unterliegt. So muß sie beispielsweise vor dem Bären wie vor älteren männlichen Verwandten ihr Gesicht verhüllen (unabhängig davon, ob der Bär männlich oder weiblich ist). Für weitere Vorschriften zitiere ich aus Artturi Kannistos Mythologie der Wogulen (Kannisto 1958: 351):

„An dem Bärenfest nehmen auch Frauen teil, aber nicht an allen Phasen desselben. So dürfen an der Soswa die Frauen, ja nicht einmal die kleinen Mädchen, wenn das »Schlusslied des Bären« (*üiparn-ērjy*) oder im allgemeinen »heilige Lieder« (*jal,py ērjy*) gesungen werden, im Zimmer sein oder das Lied anhören; wenn sie es anhören, bekommen sie nie Kinder.“<sup>5</sup>

Zum Thema Kochen beim Bärenfest schreibt Kannisto (1958: 397 f.):

„An der Pelymka schneidet und kocht die Frau das Bärenfleisch; nur der Kopf und das Herz wird getrennt gekocht, und der Kochende ist ein Mann; während der Kessel kocht, dürfen die Frauen nicht einmal anwesend sein, sie müssen ausserdem aus der Hütte fortgehen, wenn der Kopf oder das Herz des Bären gegessen wird. Die Männer müssen auch den Kessel und die Schöpfkelle nach dem Kochen des Bärenkopfes abwaschen.“

In seinem Werk „Die Religion der Jugra-Völker“ (Karjalainen 1927: 239) schreibt Karjalainen ähnliches:

„Inbezug auf den Bären müssen die Weiber besondere Vorsichtsmassregeln einhalten, auch dürfen sie nicht alle Teile von Bär und Hirsch essen.“

In den Einzelheiten sind die Vorschriften im obugrischen Sprachgebiet ganz unterschiedlich je nach Gegend und Gewehrsmann, aber summa summarum ergibt sich: Die Frauen dürfen gerade im Zusammenhang mit dem Bären weniger tun als die Männer.

Die Verknüpfung von Bärenkult und einer Vorrangstellung der Frau ist also im Fall der obugrischen Völker, was das prüfbar Material betrifft, nicht gegeben.

<sup>5</sup> An dieser Stelle werden noch weitere Details zu anderen Dialektgebieten, zum Verbot der Teilnahme am Tanz, am Schluß der Zeremonie usw. beschrieben.

#### 4. Wortfolge, Gesellschaftsstruktur und Euphonie

Es stellt sich die Frage, welche Bedeutung man der Wortfolge beimessen darf.

Da man prinzipiell immer davon ausgehen kann, daß a) die betreffende Sprache sich verändert hat, b) es sich bei konkreten Zügen im Gegenteil um Relikte aus matriarchaler Zeit handelt, bleibt jede Argumentation im luftleeren Raum. Rekuriert man auf seine muttersprachliche Kompetenz und seine gesellschaftlich-historischen Kenntnisse, so drängt sich einem der Gedanke auf, daß Wendungen wie dt. „meine Damen und Herren“, stets in dieser Reihenfolge, kein wirklich eindeutiges Zeichen für eine matriachale Gesellschaft sein dürften, unabhängig davon, ob jetzt im Obugrischen mit Höflichkeit argumentiert werden muß oder nicht.

Abgesehen von gesellschaftlichen Faktoren, wie die Höflichkeit im Fall dieser Wendung im Deutschen und vielen anderen Sprachen, gibt es noch mindestens einen weiteren Grund, der für die Reihenfolge angegeben werden kann: die Euphonie.

Betrachten wir die obugrischen Beispiele, so erscheint in der überwiegenden Zahl ein lautliches Merkmal regelmäßig: Während das erste Glied illabiale Laute im Wortanlaut enthält, liegt im zweiten Glied ein labialer Konsonant (*p*), ein labialer Vokal (*ɔ*) oder ein durch Koartikulation sekundär labialisierter Konsonant und ein labialer Vokal (*χu*, *χo*) vor:

- ostj. *ewije pōχije* ‘Mädchen und Jüngelchen’
- ostj. *imeŋən ɔjkajŋən* ‘eine Alte und ein Alter’
- ostj. *neŋən χujŋən* ‘eine Frau und ein Mann’; *neŋ-χu* ‘Mensch’
- wog.N *āyi-piγ* ‘Kind’
- wog.K *nēŋ-ššǎ<sub>r</sub> χōm-ššǎ<sub>r</sub>* ‘Frauenwelt und Männerwelt’

Der große Sprachwissenschaftler Ernst Lewy hat in seiner Monographie „Zur finnisch-ugrischen Wort- und Satzverbindung“ bei der Untersuchung der syntaktischen Verhältnisse des Ungarischen und der finnisch-ugrischen Sprachen allgemein die Wichtigkeit der Labialitätsregel bei Doppelwörtern und festen Fügungen aufgezeigt: „In den Gruppen nämlich, in denen ein Glied mit labialem Konsonanten anlautet, tritt dieses mit Vorliebe an zweite Stelle“ (Lewy 1911: 67). Vor einigen Jahren hat der amerikanische Indogermanist Stanley Insler in einem Vortrag, den er hier an der Universität Wien gehalten hat, die Relevanz lautlicher Kriterien in der Abfolge von Kompositionsgliedern (in *dvandvas*) auch für das Indoiranische gezeigt. Ich führe einige Beispiele aus Sprachen an, die in finnougriktischen Kreisen besser bekannt sind:<sup>6</sup>

dt. *Angst und Bange, Dach und Fach, Grund und Boden, Hand und Fuß, hegen und pflegen, Hülle und Fülle, Irrungen und Wirrungen, Katz und Maus, außer Rand und Band, recht und billig, mit Sack und Pack, Saus und Braus* usw.

ung. *ág-bog, csattog-pattog, dúl-fúl, ken-fen, hány-vet, irul-pirul, izeg-mozog, locs-pocs, ország-világ, sűrög-forog, szán-bán, szánt-vet, tejben-vajban, tériül-fordul,*

<sup>6</sup> Im Finnischen ist v.a. bei doppelten Vornamen diese Tendenz zu beobachten. So stehen an zweiter Stelle häufig die labial anlautenden oder Labialvokal enthaltenden Namen *Maija*, *Pekka* und *Jussi*. Diese Beobachtung teilte Frau Prof. Ulla-Maija Kulonen (Helsinki) im Rahmen der Diskussion mit, wofür ich ihr auch an dieser Stelle danken möchte.

zeng-bong, und nicht zuletzt die berühmte Passage aus einem Märchen: *farkas-barkas* (jaj, beh szép), *róka-bóka* (az is szép), *őzöm-bőzöm* (az ist szép), *nyulam-bulam* (jaj, beh rút!).

Wenn man mit euphonischen Gründen argumentiert, können die oben genannten Wendungen aus den obugrischen Sprachen als im Zuge der Labialitätsregel entstanden interpretiert werden. Diese hätten dann den Ausgangspunkt für die entsprechende Reihenfolge bei phonetisch in dieser Hinsicht neutralen Wörtern (*imeḡan ikeḡan*) gebildet.

Bei letzterem Beispiel kann auch mit einer anderen euphonischen Regel argumentiert werden, nach der tendenziell häufiger an erster Stelle das Element mit engem Vokal, an zweiter das mit nicht-engem Vokal steht (vgl. dt. *Kling-Klang* usw.)<sup>7</sup>, da das *i-* in *imeḡan* auf finnisch-ugrisch \**i*, das in *ikeḡan* hingegen auf finnisch-ugrisch \**e* zurückgeht (s. DEWOS 34 ff.; 97 ff. und UEW 72; 83).

## 5. Die Rolle der Frau in der obugrischen epischen Dichtung

Die Rolle der Frau in der obugrischen epischen Dichtung ist meist sehr defensiv; die Frauen werden ohne besondere Einführung an Stellen erwähnt, wo von häuslichen Dienstleistungen wie Putzen oder Handarbeiten die Rede ist. Nur der eigenen Mutter wird offenkundig mehr Respekt entgegengebracht. Weiter wird die künftige Frau des Helden in hohen Tönen gelobt – allerdings geht es fast ausschließlich um ihre leibliche Schönheit –, diese Schönheit hat aber nur eine Bestimmung: Die junge Frau wird vom Helden geheiratet, meist erst kurz vor dem Ende des entsprechenden Liedes.

Gerechtigkeitshalber muß man sagen, daß auch die Männer sehr schematisch und klischeehaft beschrieben werden: sie sind stark, wehrhaft, mutig, wollen sich mit anderen Helden messen usw.<sup>8</sup>

## 6. Die andere Rolle der Frau (und des Mannes) in der obugrischen epischen Dichtung

Es lohnt sich aber, einen Blick darauf zu werfen, in welchen Punkten vom Frauenklischee abgewichen wird. Zugleich wird aus den folgenden Textstellen deutlich, daß auch mit dem Männerklischee punktuell gebrochen wird: Die Helden werden z.T. anfangs als schwach, scheu und ängstlich beschrieben; aber da ich an anderer Stelle schon darüber geschrieben habe (Widmer 1998), werde ich hier nicht darauf eingehen.

<sup>7</sup> Diese euphonische Regel ist im Finnischen recht produktiv, s. z.B. *hujan hajan, nipin napin, nurin narin* usw. (Hakulinen 1979:494). Im Detail wurden die Adverbien diesen Typs von Juha Leskinen untersucht (Leskinen 1992).

<sup>8</sup> An dieser Stelle sei darauf hingewiesen, daß die Einengung der Männer durch die üblichen Klischees und andere Aspekte der Ungerechtigkeit, die beide Geschlechter betreffen, in der sog. Frauenforschung lange Zeit verdrängt worden ist, und als seltsamer Auswuchs der Frauenfreundlichkeit machte sich eine fragwürdige Männerfeindlichkeit breit, vgl. Schäfer 2001. Es bleibt zu hoffen, daß die jüngere Schwester der Frauenforschung, die Gender-Forschung, diesen Mißstand beheben wird!

Die erste Textstelle, die ich ausgesucht habe, stammt aus dem Südostjakischen (Karjalainen 1975: 91–101; in der Übersetzung von Edit Vértes):

Die Schwester eines Helden schleicht sich in das Haus ihres Bruders und ihrer Schwägerin, entwendet seinen Pfeil und Bogen und geht auf die Jagd. „Auf einmal gelangte sie zu den sieben Birkhühnern.<sup>9</sup> Sie legte den Pfeil auf den Bogen, sie spannte mit sieben Gabelungen des Pfeilschaftes<sup>10</sup>, dann schoss sie den Pfeil ab, die sieben Birkhühner fielen herunter.“ Dabei zerbricht sie den Bogen, wodurch schließlich ihre Tat auffliegt. Sie beklagt sich: „Mir ist meine starke Frauenstärke gekommen, mir ist meine weise Frauenweisheit gekommen“, aber ihr Bruder lasse sie nicht heiraten. Etwas später zieht sie selber los, um sich einen Mann zu suchen. Sie trifft als Mann verkleidet auf einen Samojeden (S. 100) und kämpft mit ihm. Der Kampf geht unentschieden aus. Im Namen ihres Bruders verspricht sie sich ihm (S. 101).

Eine parallele Geschichte in Liedform findet sich auch im Wogulischen, nur weniger ausformuliert und in der Fortsetzung unvollständig (WV II S. 173 ff.).

In einem anderen südostjakischen Text (Karjalainen 1975: 11 f.) passiert folgendes:

[Nachts sagt die junge Fürstin zu ihrer Großmutter:]

„»Vatersmutter, ich, – lass mich hinaus, auch ich begeben mich wohl hinauf zum Landungsplatz, ich schau an, wie der schöne Held aussieht.« [...] Sie gelangte nun dorthin, sie nahm nun aus ihrer Tasche ihr Messerchen heraus. Sie trennte nun allmählich die Nähte seines Pferdefelles auf [in das ihn die Brüder der Frau eingenaht hatten – A.W.]. Nachdem sie aufgetrennt waren, begannen sie dort nun sich zu küssen, sich zu liebkosen, wie es ihnen auch nur geschah, als sie ihn aufhob, reichte ihre Kraft nicht aus. Dann lief sie nun nach Hause, sie trat nun [in das Haus] hinein. Sie begann nun ihrer Vatersmutter zu sagen: »Vatersmutter, komm, sei so gut, komm, gehe, bring ihn nach Hause!« [Die Großmutter hilft ihr nach anfänglicher Abneigung, bringt den Helden ins Haus.] „Als sie ins Haus eintrat, warf sie ihn verärgert in die Mitte des Fussbodens, zu ihrer Enkelin begann sie zu sagen: »Du bist eine feurige Dirne [eig. weibliche Scham], in der dunklen Nacht lockst du an viele Orte, du willst mit dem Mann schlafen, den Mann zu bringen hast du keine Kraft. [...] Steh nicht mit offenem Mund! Es ist nötig, Wasser zu wärmen, man muss ihn reinigen, [wenn] du mit dem Mann schlafen willst.« Dann fing die Alte nun an, selbst die Knöpfe der Panzermaschen aufzulösen. Sie zog ihn splitternackt aus.“ [Und dann waschen sie ihn und die junge Frau verbringt mit ihm die Nacht.]

Nicht weniger selbstbewußt und modern zeigt sich eine Frau in einem wogulischen Märchen (WV II S. 80):

Der Held fliegt mit seinem Pferd zu einer großen Stadt, geht zu einem Haus:

<sup>9</sup> Die sie davor auf dem Gipfel einer Zirbelkiefer entdeckt hat – A.W.

<sup>10</sup> D.h. sie spannte den Bogen – A.W.



„Er trat dann hinein: ein See oder ein Ob tat sich (vor ihm) auf, so gross ist nun das Haus.<sup>11</sup> Er blickt mitten auf die Diele: eine rotgekleidete Frau sitzt da. Sie schaute her, sie begrüßten einander. »In jener Gegend [in einem anderen Land] aufgewachsener Mann ohne Fürstin<sup>12</sup> [...], irgendwie bist Du nun hierhergekommen.«<sup>13</sup> Die Frau sitzt, ein Papier lesend; sie blickt ein wenig auf das Papier, sieht (und) sieht (darauf), kommt nicht bis in die Mitte, dann legt sie es nun beiseite. Sie nimmt ein anderes Papier, kaum liest sie über die Mitte, (so) legt sie es beiseite.“

Es lohnt sich vielleicht nochmal zu betonen, daß es in Sibirien alles andere als gewöhnlich war, zum Zeitvertreib zu lesen, und dies gilt in verschärftem Maße für die Frau. In der Folklore wird manchmal der Obere Himmels-gott in ähnlicher Weise dargestellt: er blättert in einem Buch, in dem alles über die Welt geschrieben steht.

In einem nordostjakischen Text passiert folgendes (PápV II: 55 ff.):

Der junge Held zieht auf Aventüren aus. Er findet ein Pferd, das allem Anschein nach nur auf ihn wartet. Er setzt sich auf das Pferd, das sofort lostrabt, sich in die Lüfte erhebt und ihn über den Ural bringt. Dort steigt er wieder aus den Lüften herab. Kaum haben sie den Boden erreicht, da erscheint eine Fürstin, schreitet zum Pferd und sagt:<sup>14</sup>

„Geflügeltes Pferd des Süderlandes, höre!  
 Bist du etwa dahin gegangen, wohin ich dich geschickt hatte?<sup>15</sup>  
 Doch bist du nicht dahin gegangen, wohin ich dich geschickt hatte,  
 warum sollte ich dann ein felliges Tier mit zu schindendem Fell suchen,  
 warum sollte ich dann ein beinfelliges Tier mit zu schindendem Beinfell suchen?<sup>16</sup>  
 Ich habe dich nach dem in der [...] Stadt bewachten  
 Geist mit dem Griff der Hellebarde<sup>17</sup> geschickt. [...]“  
 Mit dem geschrittenen langen Schritt der Frau schritt sie her [zu mir]  
 und packte mich<sup>18</sup> an der teuren Mütze meines Panzers.  
 „Welchen Landes Heldennamen trägst du, Held?“<sup>19</sup>  
 Ich aber erhebe den (guten) Abschnitt des Weinens mit drei Abschnitten.<sup>20</sup>  
 Da ich nun ein Held bin, der noch keine (bezopften) Heldinnen gesehen hat,  
 schäme ich mich so mit Hunde-großer tiefer Scham.

<sup>11</sup> D.h. das Haus ist so groß wie ein See oder Fluß – A.W.

<sup>12</sup> D.h. Jungeselle – A.W.

<sup>13</sup> D.h. sie wartet schon auf ihn – A.W.

<sup>14</sup> Die folgende Übersetzung ist aus Widmer 2000: 52–54 übernommen.

<sup>15</sup> D.h. sie hat das Pferd losgeschickt – A.W.

<sup>16</sup> D.h., wenn das Pferd den Falschen geholt hat, wird sie es schlachten – A.W.

<sup>17</sup> Dies ist der Name des jungen Helden – A.W.

<sup>18</sup> D.h. den jungen Helden, über den in erster Person erzählt wird – A.W.

<sup>19</sup> D.h. sie fragt ihn nach seinem Namen und seiner Herkunft – A.W.

<sup>20</sup> D.h. er beginnt zu weinen – A.W.

So spricht die bezopfte Heldin des Südländes:  
 „Bist du es wirklich, Geist mit dem Griff der Hellebarde?“  
 So sage ich da leise und langsam: „Ich bin es wirklich.“  
 Vom teuren guten Rücken des Pferdes werde ich heruntergehoben.  
 Sie nimmt meine auf die Nasenspitze gehörigen drei Küsse [alle] drei.  
 So wie die bezopfte Heldin des Südländes von der [...] Schlafstelle  
 [gerade] aufgestanden war, sind die vielen Schnüre des Pelzes [...] ungeschnürt,  
 [ihre] schönen, wogenden beiden Brüste wallen hervor,  
 es ist, als ob ein Birkenrindeneimer [voll Wasser] hin und her schwankt, scheint's. [...]  
 Mich aber packt sie am dünnen Unterarm des einen Armes,  
 führt mich hinein in das von ihr bewohnte [...] Haus [...]  
 sie zieht mich hinein, auf das [...] Renstierfell, auf dem sie gelegen hat.“  
 Dann zieht sie ihm den Panzer aus, kleidet ihn ab und legt sich mit ihm hin.

(Verse 534–574.)<sup>21</sup>

### 7. Starke Frauen, schwache Männer – Relikt oder (wessen) Wunschtraum?

Bei allen oben angeführten Textstellen handelt es sich um Heldenlieder oder Heldenmärchen, die sich nach der Meinung führender Epenforscher höchstwahrscheinlich aus Heldenliedern entwickelt haben.<sup>22</sup> Interessant in diesem Zusammenhang scheint mir, daß es Frauen nicht erlaubt ist, dabei zu sein, wenn diese Lieder in „Männerrunden“ vorgetragen werden.

Es sind also Frauenbilder und Schilderungen, die für Männerohren bestimmt sind, von Männern erdacht für Männer. Handelt es sich demnach um Relikte aus früheren Zeiten, in denen die Frau das Sagen hatte? Man könnte es so deuten, daß es Überbleibsel sind aus vergangenen Zeiten, Spuren, die sich in diesem archaischen Genre über Jahrhunderte und Jahrtausende erhalten haben.

M. E. ist aber auch eine andere Interpretation möglich mit mindestens ebenso guten Begründungen. Es könnte sich auch um Männerträume handeln: Männerphantasien, in denen die wunderschöne Frau aus dem märchenhaften, warmen, schönen Südländ<sup>23</sup> nur den einen Wunsch hat, den außerwählten Helden – und nur ihn – zum Mann zu haben und glücklich zu machen. Dieser Wunsch ist so groß, daß sie ihmzuliebe ungeahnte Kräfte in sich mobilisieren kann.

<sup>21</sup> Ähnlich, aber viel kürzer beschrieben auch in einem anderen Heldenlied: Páp. III:220/221 V. 1132–1134.

<sup>22</sup> Jakobson 1966:95 für die russische, Heissig 1991:112 für die mongolische Heldendichtung.

<sup>23</sup> In Mittel- und Westeuropa drängt sich die Parallele mit dem Klischee der exotischen Frau von einer fernen Südseeinsel oder aus Thailand auf.



## 8. Fazit

So muß die Frage, ob sich im Obugrischen Spuren des Matriarchats finden lassen, vorläufig so beantwortet werden: Alle Eigenheiten, die ich oben als Indizien für ein eventuelles Matriarchat in früheren Zeiten angeführt habe, ob nun sprachlich oder folkloristisch, lassen sich ungezwungen in der Weise interpretieren, daß sie in das wohlbezeugte patriarchale System passen. Es spricht aus meiner Sicht nichts dagegen, daß die Obugrier und auch ihre Vorfahren patriarchale Gesellschaftsstrukturen hatten.

## Bibliographie

- Alföldi, András 1936: Medve kultusz és anyajogú társadalmi szervezet Euráziában. NyK 50. 5–17.
- Bachofen, Johann Jakob 1861: Das Mutterrecht. Stuttgart.
- Collier, Jane F. – Rosaldo, Michelle Z. 1981: Politics and Gender in Simple Societies. – Ortner, Sherry – Whitehead, Harriet (Hg.): Sexual Meanings. The Cultural Construction of Gender and Sexuality. Cambridge.
- DEWOS = Steinitz, Wolfgang: Dialektologisches und etymologisches Wörterbuch der ostjakischen Sprache. Berlin 1965–1993.
- Hakulinen, Lauri <sup>4</sup>1979: Suomen kielen rakenne ja kehitys. Keuruu.
- Heissig, Walther 1991: Heldenmärchen versus Heldenepos? Strukturelle Fragen zur Entwicklung altaischer Heldenmärchen. (Abhandlungen der Rheinisch-westfälischen Akademie der Wissenschaften Bd. 85.) Opladen.
- Jakobson, Roman 1966: On Russian Fairy Tales. – Selected Writings. Bd. 4: Slavic Epic Studies. 82–100. Den Haag.
- Kannisto, Artturi 1955: Wogulische Volksdichtung. Bd. 2: Kriegs- und Heldensagen. Bearb. und hg. von M. Liimola. (MSFOu 109.) Helsinki.
- 1956: Wogulische Volksdichtung. Bd. 3: Märchen. Bearb. und hg. von M. Liimola. (MSFOu 111.) Helsinki.
- 1958: Die Mythologie der Wogulen. Gesammelt von A.K., bearb. und hg. von E.A. Virtanen und M. Liimola. (MSFOu. 113) Helsinki.
- Karjalainen, K. F. 1927: Die Religion der Jugra-Völker. Bd. 3. (FFC 63.) Helsinki.
- 1975: K. F. Karjalainens südostjakische Textsammlungen. Neu transkrib., bearb. und hg. von E. Vértes. Bd. 1. (MSFOu 157.) Helsinki.
- Kuper, Adam 1988: The Invention of Primitive Society. Transformations of an Illusion. London.
- Leskinen, Juha 1992: Kipin kapin, mullin mallin: havaintoja instruktiivimuotoisissa adverbipareissa esiintyvistä äännevaihtelusta. – Variaatioita. Tampereen yliopiston suomen kielen ja yleisen kielitieteen laitoksen juhlakirja. (Opera fennistica & linguistica 4.) Tampere. 87–94.
- Lewy, Ernst 1911: Zur finnisch-ugrischen Wort- und Satzverbindung. Göttingen.
- MK = Wogulisches Wörterbuch. Gesammelt von Bernát Munkácsi, geordnet, bearb. und hg. von Béla Kálmán. Budapest 1986.
- PápV II = Vértes, Edit (Hg.): Pápay József osztják hagyatéka. (Hősi énekek I.) Bibliotheka Pápayensis II.) Debrecen 1990.
- Ortner, Sherry – Whitehead, Harriet (Hg.) 1981: Sexual Meanings. The Cultural Construction of Gender and Sexuality. Cambridge.
- Prodoliet, Simone 1995: Feministische Ansätze in der Ethnologie – von den Anfängen bis Mitte der achtziger Jahre. (Arbeitsblatt Nr. 13 des Instituts für Ethnologie Bern.) Bern.
- Ruttkay-Miklián, Eszter 2002: Kommentárok a kommentárhoz. Steinitz szinjai szövegeknek néprajzi hátteréről. – Helimski, Eugen – Widmer, Anna (Hg.): *Wúša wúša* – Sei gegrüßt! Beiträge zur Finnougristik zu Ehren von Gert Sauer, dargebracht zu seinem siebzigsten Geburtstag. 287–314.

- Schäfer, Martina 2001: Die Wolfsfrau im Schafspelz. Autoritäre Strukturen in der Frauenbewegung. München.
- Sokolova, S. P. [Соколова, З. П.] 1972: Ханты рр. Сыня и Куноват. – Материалы по этнографии Сибири. Томск. 15–66.
- Steinitz, Wolfgang 1980: Totemismus bei den Ostjaken in Sibirien. – Ostjakologische Arbeiten 4: Beiträge zur Wissenschaft und Ethnographie. Für die Herausgabe wissenschaftlich bearbeitet von E. Lang, G. Sauer und R. Steinitz. Berlin. 92–107.
- Tschemetsov, V. N. 1939: Фратриальное устройство обско-югорского общества. – Советская Этнография 2.
- UEW = Rédei, Károly (Hg.): Uralisches etymologisches Wörterbuch I–III. Budapest – Wiesbaden. 1988–1991.
- Widmer, Anna 1998: „Az énekeket nem tanulják és nem is szívesen hallgatják, mert annak nyelvét nem értik“ – Pápay obdorszki gyűjtéséről. Folia Uralica Debreceniensia 5. Debrecen [1999]. 49–55.
- 2000: Die poetischen Formeln der nordostakischen Heldendichtung. (VDSUA 53.) Wiesbaden.