

der Charakteristik der Menschwerdung) lässt sich sagen, dass sich die Überbetonung weiblicher Geschlechtsmerkmale auf die Darstellung einer eidetischen Differenz bezieht, nämlich Mensch vs. Tier, Mann vs. Frau, dass der Mensch als universale Kategorie also unter der Vorstellung einer Differenz zum Vorschein kommt: die Frau.

Die Frauenstatuen zeigen eine Differenz. Sie sind das Zeichen, die Emergenz, die ontologische Differenz zwischen dem, was Mensch ist und was nicht. Die Frau unterscheidet sich nicht vom Mann, sondern der Mensch gruppiert sich um die Mutter, um sich von Tieren und Pflanzen (seiner Umgebung) abzugrenzen, zu differenzieren.

14. Schamlose Kunst: Baubo als Grenzobjekt zwischen Weltlosigkeit und Welthaftigkeit

14.1 Die schamlose Venus

Der Marquis Paul de Vibraye taufte 1864 einen kleinen Fund aus Elfenbein, eine Skulptur von 8,2 Zentimetern Länge, mit dem Namen „Venus impudique“ (schamlose Venus). Die Plastik soll die weiblichen Geschlechtsorgane unverhohlen vor den Augen des Zuschauers ausstellen. Die starke Demarkierung der weiblichen Organe führte den französischen Adeligen dazu, diese weiblich zu repräsentieren und ihr die antagonistische figürliche Darstellung einer römischen Göttin der Liebe zuzuteilen, die ihre schamhafte Zone nicht sehen lässt. Die „schamlose Venus“ erzählt uns viel mehr über die Zeit Marquis Paul de Vibrayes als über die tatsächliche Bedeutung des Figürchens. Es gibt einen kunstwissenschaftlichen und archäologischen Zweig, die diesem interpretativen Rahmen folgen, die steinzeitliche Höhlenmalerei und Figürchen aus dieser Zeit als „nackte Frauen“ oder schamlose Kunst zu behandeln.³⁴² Trotzdem muss man beachten, dass sich Termini der Neuzeit nicht so einfach auf die Altsteinzeit übertragen lassen.

Im Werk Peter Duerrs über den Inbegriff der Scham, „Intimität“ (1999), wird die These entwickelt, dass Scham bzw. Schamlosigkeit nicht auf durch die kulturelle Ebene bestimmte Regeln zurückzuführen sind, sondern auf eine Sphäre der

342 Mellars: „The term ‚Venus‘ also calls for a comparison between prehistoric and Greek culture. When such a comparison is made, the prehistoric art becomes more ‚primal‘ and sexually unrestrained, since the Greek art suggests self-awareness and ‚civilized‘ conventions of propriety. Obviously, such a comparison is dangerous, since it suggests certain things about prehistoric life which cannot be proven.“ P. Mellars: Origins of the female image, in: Nature 459 (2009), S. 176f.

Intimität, eine Teilung zwischen öffentlicher und privater Sphäre, kennzeichnend für die menschliche Lebensform und Geselligkeit allgemein.³⁴³ Die Trennung zwischen öffentlicher und privater Sphäre, zwischen dem Raum „unrechtmäßiger Taten“ (private Sphäre) und der Sphäre des von den Teilnehmern einer Gruppe genehmigten Handelns (öffentlicher Raum) schafft die Basis für eine Archäologie der Intimität und Schamlosigkeit. Die Schamlosigkeit beruht nach s Interpretation auf der Übertretung des Privaten in der Öffentlichen. So deutet er den strukturell festgelegten kolonisierten Hintergrund seiner Bedeutung. Schamlosigkeit wird sowohl „wilden Ureinwohner“³⁴⁴ beigemessen, die nicht nur ihre Genitalien entblößen, sondern auch öffentlich Geschlechtsverkehr praktizieren³⁴⁵ als auch, wie im Fall der *Venus impudique* der unverborgenen Vulva einer kleinen Statue. Es ist infolgedessen unangemessen, der Unverborgenheit des weiblichen Geschlechtsorgans ein ästhetisches Urteil zuzuerkennen³⁴⁶, dem als Leitmotiv die Nichtdarstellbarkeit der Vulva im privaten Raum zugrunde liegt.

-
- 343 Duerr: „Anschließend versuche ich plausibel zu machen, dass die menschliche Körperscham, ungeachtet kultureller und historischer Unterschiede der ‚Schwellenhöhe‘, nicht kulturspezifisch, sondern charakteristisch für die menschliche Lebensform überhaupt zu sein scheint und dass eine generelle ‚Schamlosigkeit‘ und damit die Verschmelzung von öffentlicher Sphäre und Privatsphäre eine Veränderung der Formen menschlicher Gesellung voraussetzen würde, die so grundlegend wäre, dass sich vergleichsweise eine Verwandlung der Lebensweise moderner Großstadtbewohner in die der Buschleute der Kalahari wie ein sonntäglicher Ausflug in die Sommerfrische ausnähme.“ P. Duerr: Intimität, S. 8.
- 344 Französische und britische Schiffe landeten 1767 auf der Insel Haiti. Die Frauen Haitis zeigten offen ihre Geschlechtsorgane, und die Männer trugen keine Kleidung. Die wilden Ureinwohner sahen wie ein Volk aus, das „auf äußerst laszive Weise“ lebt. Hier sind die „schamlosen Wilden“. Ebd., S. 168. L. A. de Bougainville, 1771, S. 181, zit. n. Duerr, Ebd., S. 180 ff.
- 345 In Gesellschaften wie der polynesischen „bewegten sich beide Geschlechter in der Öffentlichkeit nackt und kopulierten miteinander wie die Tiere vor aller Augen.“ Cf. R. v. Krafft-Ebing, 1912, S. 2. Cf. dagegen z. B. J. D. Unwin, 1934, S. 217, zit. N. Duerr, H.P.: Intimität, S.185.
- 346 Nach Freud gilt, „dass wir die Genitalien selbst, deren Anblick die stärkste sexuelle Erregung hervorruft, eigentlich niemals als ‚schön‘ empfinden können.“ P. Duerr: Intimität, S. 201. Zur ästhetische Urteil der „hässlichen Vulva“ vgl. ebd., S. 200-222.

14.2 Kopulieren als regenerativer Akt – Art Parietal

Rentiere bewegen sich an den Wänden. Ein 5,20 Meter großer, gezeichneter Stier besetzt den Hauptaum der Höhle von Lascaux. Große Wildrindtiere und Wildpferde regen sich. Ein Bär verdeckt den Schoß eines Rindes, und kleine Hirschen rennen um die Wildtiere herum. Ein 2,50 Meter hoch gezeichnetes Wildpferd ist mit Punkten in einem rechteckigen Muster dargestellt. Ein Wisent lässt sich von einem Mann mit Vogelkopf jagen. Die berühmten Höhlenmalereien von Lascaux, datiert auf das Jungpaläolithikum, genauer, auf die späte *Solutréen-Kultur* (18.000 – 16.000 Jh.), sind nach den Befunden der Forschung entstanden durch eine Blattspitzen-Technik, bei der eine symmetrische, elaborierte Feuerstein-Spitze, eine weiterentwickelte Technik der Faustkeil-Industrie, zum Einsatz kam. Die elaborierten Arbeitswerkzeuge fallen zusammen mit riesigen bewegten Tierdarstellungen.

Ein anderer, nicht minder eindrucksvoller Ort: Eine Mammutherde rennt die Wände der Höhle *Pech Merle* entlang. Ein vierzig Meter breites Gewölbe ist vollständig mit unförmigen Mammuts, Pferden und Wisenten gefüllt. Die Zeichnungen lassen sich der *Gravettien-Kultur* (30.000 – 20.000) zurechnen. Hals und Rückenlinien der Pferd-Mammut-Geschöpfe bedecken die Wände. Die Mammuts der Herde, einer sogenannten Dreiecksherde, scheinen herabhängende Brüste zu haben und ihr Gesäß nach hinten zu strecken.³⁴⁷

Eine weitere Herde von Wisenten, Pferden und Steinböcken stürmt über die Wände der Höhle von *Niaux* – doch nicht allein, sondern begleitet von zwei Menschen, einem Mann und einer Frau. Der Mensch hat hier tierische Umriss und das Tier wirkt menschlich, aber dennoch ist der Schoß sichtbar. Vom Maul und der Nase des Bisons und von der Nase des Mannes gehen Linien aus, und man kann in diesen Strichen den heftig ausgestoßenen Atem des brünftigen Stiers und des Mannes sehen, der sich in einer ähnlichen Lage zu befinden scheint. Die beiden Menschen haben fast tierische Züge: Die Stirn des Mannes ist fliegend, und Punktierungen auf dem Körper der Frau, besonders auf Brust, Oberschenkel und Venushügels, erinnern an eine starke Behaarung, ein Fell. Die Pferd-Mammut- Hals-Rücken-Zeichnungen fallen mit dreieckigen Gravierungen (Höhlen von *Niaux*) zusammen, so wie bei mehreren Platten aus der Magdalénien Zeit.³⁴⁸

347 P. Duerr: Sedna oder die Liebe zum Leben, S. 79.

348 Vgl. A. Leroi-Gourhan: „Das folgenden Dokument ist jünger, da es aus der Höhle von PechMerle stammt, deren Datierung zwar schwierig ist, die aber zu einem Teil dem jüngeren Solutréen, zum anderen dem frühen Magdalénien anzugehören scheint. Dort findet man auf einer Decke mehrere Profildarstellungen halb nach

Das entwickelte mittlere Magdalénien und der Anfang des späten Magdanénien bieten eine recht große Anzahl von Platten mit weiblichen Figuren im Profil die fast alle mit Tieren assoziiert sind und auf die wir noch zurückkommen werden. [...] Von den Einzelfiguren, die dem Ende des Stils III und dem Anfang des Stils IV angehören, muß ein Täfelchen vom Abri Murat (Lot) erwähnt werden (Abb.440), das eine vorgebeugte Frau mit Bisonhörnen auf dem Kopf zeigte, sowie die Anhänger von Petersfels in Deutschland, wo man das gleiche Profil in Zickzack ohne Andeutung von Kopf oder Füßen wiederfindet.³⁴⁹

Es ist umstritten, ob die Bilder an den Wänden steinzeitlicher Höhlen als Kunstgegenstände anzuerkennen sind.³⁵⁰ Derartige Bilder wurden vor allem als kultische Zeugnisse verstanden.³⁵¹ Diese Art von Tierherden-Aufruf wird nach jagd-magischen Zeugnissen als ein wiedergeburtliches Ritual innerhalb der Höhle be-

vorn geneigter Frauen. Luquet hatte die vielleicht ganz richtige Vorstellung von einer gewissen Angleichung der menschlichen Figurenumrisse an die Rücklinie der Tiere. Da wir im letzten Teil dieses Buches sehen werden, daß die Rücklinie durch einige Einzelheiten, wie Hörner, Rüssel oder Mähne, ergänzt – genügte, um den Bison, das Mammut oder das Pferd darzustellen, und daß sich die Steinzeitmenschen dessen so sehr bewusst waren, daß sie Formenspiele damit anstellten, durfte die Hypothese Luquets von der Wahrheit vielleicht gar nicht so weit entfernt sein. Luquet hatte die vielleicht ganz richtige Vorstellung von einer gewissen Angleichung der menschlichen Figurenumrisse an die Rücklinie der Tiere. A. Leroi-Gourhan: Prähistorische Kunst, S. 154.

349 Ebd., S. 154

350 Mithen: „Die Deutung von Höhlenmalereien als Kunst in einem dem heutigen Kunstbegriff nahen Sinne ist umstritten. Steven Mithen verweist darauf, dass einige der heutigen Naturvölker Felsmalerei betreiben, ohne ein Wort für ‚Kunst‘ in ihrem Wortschatz zu besitzen.“ Mithen, Steven: The prehistory of the mind: A search for the origins of art, religion, and science. London: Thames & Hudson 1996. König vertritt die Ansicht, dass „die frühesten, in den Felsen einer Höhle oder in den Knochen einer Grabbeigabe geritzten oder gemeißelten Zeichen und Symbole nicht als ‚Kunst‘ im heutigen Sinn des Wortes bezeichnet werden können, wenn sie andererseits auch mit ihren bildhaften oder abstrakten Darstellungen am Beginn jeder nachfolgenden künstlerischen Betätigung standen.“ M. König: „Die Frau im Kult der Eiszeit“, S. 80.

351 Die Bilder sollten als Mittler zwischen der hiesigen und jenseitigen Welt dienen. Weitere Aspekte sind die Unterteilung der Tierarten in verschiedene Klassen und die Anbringung der Malereien in teilweise schwer zugänglichen Höhlen. Vgl. P. Duerr: Sedna oder die Liebe zum Leben, S. 48.

trachtet, „die Vermutung nämlich besteht, dass wir es hier [...] mit einer ‚paläolithischen Mäeutik‘, einer ‚Hebammenkunst‘ zu tun haben.“³⁵²

14.2.1 Fliehende Baubos und jagende Pfeile: allererste eidetische Differenzierung

Auch inmitten des Waldes von Fontainebleau befindet sich eine Höhle. Hier liegt ein großer Felsblock, auf den Zeichen geritzt wurden, darunter eine Vulva und ein Pfeil direkt nebeneinander: Leben und Tod, geschrieben in einer Symbolsprache, die über Jahrtausende hinweg den Sinn der Zeichen vermittelt. Dem Pfeil, dem Zeichen des Sterbens, wurde eine Vulva beigefügt, die in diesem Zusammenhang als Zeichen der Neugeburt verstanden werden kann. Dieser Gedanke führt uns in den jungpaläolithischen Kult des ewigen „Sterbens und Werdens.“³⁵³

In der *Châtelperron-Kultur* (38.000 – 33.000) finden sich Felsgravierungen, die mit vulvaartigen Zeichen auftreten.³⁵⁴ Inmitten von Rückenlinie, Punkten und Strichen kann in der Höhle *La Ferrassie* der Pfeil des Jägers erkannt werden, der auf ein Tier zielt – und den Unterleib einer Tierfrau trifft. Die Darstellungen gehören zu einer Periode, in der die Figuren nicht stark weiblich markiert sind wie im späteren Jungpaläolithikum und in der *Gravettien-Kultur* (35.000 – 21.000); dennoch tritt eine Differenz auf zu dem dreieckigen Schoß.³⁵⁵ *Schoß* und *Pfeil* lassen sich erkennen und unterscheiden: ein *Mutter-Schoß/Tier* Merkmal und ein *Werkzeug* sind die allererste Gattung – eine Ausdifferenzierung in der Ordnung der Repräsentation der Altsteinzeit.

352 Ebd., S. 53.

353 M. König: „Die Frau im Kult der Eiszeit“, S. 129.

354 Bei der Abri-Castanet-Höhle in Südfrankreich sind aus der Aurignacien-Zeit etwa 37.000 Jahre alte Gravierungen gefunden worden, die als weiblicher Schoß gedeutet wurden. Dieses scheinen nebenbei Teile tierischer Darstellungen zu sein. Siehe http://www.br.de/themen/wissen/hohle-hoehlenmalerei-kunst100~_image-4_-a2b3c9decd73b30ee91c5bc27e7cad84008a43.html vom 02.04.2013. Beim Abriss von Bédéilhac in dem pyrenekantabrischen Gebiet ist eine dreieckige Vulvagravierung bei tierischen Darstellungen aus dem Jungpaläolithikum gefunden worden. Bei der Höhle Pech Merle, auch in dem frankokantabrischen Gebiet, sind die weiblich-tierischen Figuren repräsentativ. Siehe <http://donsmaps.com/bedeilhac.html>. vom 02.04.2013.

355 Siehe <http://www.welt.de/wissenschaft/article106309538/Weltweit-aelteste-Hoehlenmalerei-entdeckt.html> vom 02.04.2013

Wie lässt sich die Kopplung von (*Mutter-)*Schoß und *Pfeil* erklären? Die jagdmythologische Lesart interpretiert den Zusammenhang *Schoß – Pfeil* unter der Vorstellung eines Beischlafs, bei dem der eindringende Pfeil den Unterleib der Tierfrau durchdringt. Der symbolische Beischlaf jagdmythologischer Darstellungen lässt sich aber nicht reduzieren auf den Vergleich mit einem männlichen Coitus. Vielmehr liegt die Bedeutung in einem doppeldeutig regenerativen Akt, wobei sich der Tod mit dem Krieg und die Geburt mit dem Leben mischen.³⁵⁶ In diesem Sinn hat Alexander Marshack vermutet, dass die Höhlen und Abrisse, in die Vulva-Striche graviert wurden, als symbolische Kopulation die Felswand fruchtbar machen sollten³⁵⁷ – was jedoch nicht das Sinnbild des Todes durch Darstellung des Pfeils ausschlösse.³⁵⁸

14.2.2 Kopulieren heißt regenerieren: Tier-Mensch-Kopplung

Soll die Mutter-Fruchtbarkeitsfigur den höchsten Ausdruck des Mütterlichen darstellen, werden die jagdmythologischen Erzählungen als wilde Darstellungen genommen, wobei die Frau der männlichen Macht unterworfen ist.³⁵⁹ Andererseits entspricht der jagdmagische symbolische Beischlaf einem kopulativen Renegerierungsritual zwischen *Mutter-Tier* und *Pfeil-Mensch*.

Ist die Höhle aber auch der Ort, an dem die Jagdtiere, und für die Büffeljäger natürlich vor allem die Büffel, entstehen, und wir gehen sicher nicht fehl in der Annahme, dass der große Geist als Büffelstier die Büffelkuh schwängerte, was erklären würde, warum der Sonnentanzpriester als Repräsentant des Großen Geistes sowie die heilige Frau als Repräsentantin der Begleiterin des Schamanen aufrechter Hörner in Bisonsverkleidung miteinander schliefen.³⁶⁰

356 P. Duerr: Sedna oder die Liebe zum Leben, S. 54.

357 Ebd., S. 68.

358 Bei der Höhle Gabilou, Dép. Dordogne wurde ein Bison gezeichnet, dessen Hörner gedreht sind, und zwischen beiden gegenläufigen Bögen liegt das Auge. Das Bild ist überlagert durch drei parallele Linien und einen Pfeil. Der Pfeil war das Zeichen des Sterbenmüssens.

359 König: „In vielen Pflanzer- und Hirtenkulturen wird der Akt der sexuellen Penetration als Töten oder zumindest als Gewaltanwendung gesehen und der Penis als Waffe, die in den After des besieгten Mannes oder in die Vulva der unterworfenen Frau gestoßen wird.“ M. König: „Die Frau im Kult der Eiszeit“, S. 67.

360 P. Duerr: Sedna oder die Liebe zum Leben, S. 22

An die Stelle der Fruchtbarkeitsrituale treten in der Altsteinzeit die Begattungsrituale *Tier-Herrin/Jäger* – mit dem Büffel gehen oder mit dem Büffel koitieren.³⁶¹ Sie koitieren, um sich zu regenerieren, aber nicht, um Leben in die Welt zu bringen. Wie bei vielen Völkern, so ist auch bei den Cheyenne³⁶² der Beischlaf zwischen Mann und Frau nicht etwas, was die Geburt eines Kindes verursacht, denn die Seele des Menschen stammt weder von Mutter noch Vater, sondern von Maheo, dem Großen Geist. Die mythologischen Märchen der Indianer Nordamerikas erzählen, worin der Koitus zwischen Schamanenjägern und dem Muttertier in der Regenerierung der Tiere besteht: Die Büffelmutter ist keine menschliche Mutter, sondern Tiermutter. Ebenfalls besagen die Büffelzeremonien der Jägervölker, dass der Schamane (Jäger) die Büffelkuh geschwängert hat. Dürr interpretiert diesen Zusammenhang so:

So kann man wohl sagen, dass die Befruchtung der Begleiterin des Schamanen durch den Gott prototypisch wiedergibt, was sich bei der Entstehung neuen Lebens in jeder Frau ereignet, nämlich die ‚Animierung der Substanz‘ des Embryos, die von der Frau stammt, durch Maheo. Zum zweiten aber war die Frau auch, wie schon kurz erwähnt, dass ‚Gefäß‘, in dem die göttliche Kraft des Großen Geistes dem Manne übermittelt wurde.³⁶³

Die Schilderung des Beischlafes zwischen *Herrin-Tier* und *Jäger-Tier*³⁶⁴ ist ein schon von Gilles Deleuze angedeuteter Ausdruck des Tier-Werdens.³⁶⁵ Wir be-

361 Neumann: „Im Paläolithikum waren, ebenso wie noch heute bei primitiven Völkern, Fruchtbarkeitsrituale üblich, in denen die Tierbegattung mit ihrem Koitus von hinten eine zentrale Rolle spielt.“ E. Neumann: Die große Mutter, S. 102.

362 Duerr: „Dieser mythische Beischlaf zwischen Gott und Frau wurde bis in unser Jahrhundert hinein vom Sonnentanzpriester und der Frau des Gelübdemachers öffentlich vollzogen, und er war einer der Vorwände, den Sonnentanz im Jahre 1904 und erneut im Jahre 1920 zu verbieten, insbesondere der Hinweis darauf, dass selbst inzestuöse Verbindungen dabei nicht auszuschließen seien.“ P. Duerr: Sedna oder die Liebe zum Leben, 20.

363 Ebd., S. 20.

364 Duerr: „Betrachten wir zunächst ein Knochenplättchen aus der Höhle Isturitz, auf dem sich ein Mann von hinten einer Frau zu nähern scheint. [...] Freilich hat man in der Höhle de la Vache ein Renknochenplättchen gefunden, obgleich das Format des Plättchens zwei stehende Personen ohne weiteres erlaubt hätte. Auf der Rückseite des Rippenplättchens folgt ein Büffelstier offenbar einer Büffelkuh, die kopulationsbereit ihren Schwanz zu heben scheint, und wir haben hier wohl die ‚tierische Variante‘ derselben Szene vor uns. Sowohl von Maul und Nase des Bisonstiers als auch

schäftigen uns hier nicht mit den Ähnlichkeiten zwischen tierischer und menschlicher Verhaltensweise, aber mit strukturellen Gemeinsamkeiten.³⁶⁶ Nach Deleuze sind das Tierische und das Menschliche keine Zustände in der Ordnung der Repräsentation, das Tier-Werden ist keine mimetische Repräsentation; vielmehr bezieht dieser Ausdruck sich auf die Betonung einer inneren Ähnlichkeit zwischen zwei ausdifferenzierten Arten von Lebewesen: Es geht um das Tier-Werden des Menschen oder das Mensch-Werden des Tieres. Das Herrin-Tier ist jenes, gegen das der Jäger-Mensch Krieg führt. Die Mutter-Herrin zeigt keinen Widerstand gegenüber der Fruchtbarkeit,³⁶⁷ da das Herrin-Tier eine spezifische Differenz mit anderen Arten teilt: die Mutterheit, nämlich die Fähigkeit, das Leben weiterzutragen.

von der Nase des Mannes gehen Linien aus, und es ist vielleicht nicht überinterpretiert, in diesen Strichen den heftig ausgestoßenen Atem des brüntigen Stiers und des Mannes zu sehen, der sich in ähnlicher Stellung zu befinden scheint.“ Ebd., S. 69.

365 G. Deleuze/F. Guattari: Tausend Plateaus, S. 379.

366 Deleuze und Guattari: „Eine Mannigfaltigkeit wird weder durch ihre Elemente noch durch ein Zentrum der Vereinheitlichung oder des Begriffsvermögens definiert. Sie wird durch die Zahl ihrer Dimensionen definiert; sie lässt sich nicht aufteilen, sie verliert oder gewinnt keine Dimension, ohne ihr Wesen zu ändern. Und so wie ihr die Variationen ihrer Dimensionen immanent sind, muss man auch sagen, daß jede Mannigfaltigkeit bereits aus heterogenen Termen in Symbiose zusammengesetzt ist oder sich ständig, je nach ihren Schwellen und Türen, in eine lange Reihe von anderen Mannigfaltigkeiten verwandelt.“ Ebd., S. 340.

367 Deleuze und Guattari: „Wir haben schon gesehen, daß der Krieger durch seinen Furore und seine Schnelligkeit zwangsläufig in das Tier-Werden hineingezogen wurde. Voraussetzung für diese Arten des Werdens ist das Frau-Werden des Krieges, sein Bündnis mit dem jungen Mädchen, seine Ansteckung durch es. Der Krieger ist untrennbar mit den Amazonen verbunden. Die Vereinigung des jungen Mädchens und des Kriegers bringt keine Tiere hervor, sondern das Frau-Werden des einen und das Tier-Werden der anderen in ein und demselben ‚Block‘, in dem er, angesteckt durch das junge Mädchen, zum Tier wird, während gleichzeitig das junge Mädchen, angesteckt durch das Tier, zum Krieger wird. Alles hängt in einem asymmetrischen Block des Werdens zusammen, in einer plötzlichen Zickzackbewegung.“ Ebd., S. 378.

14.2.3 Zu einer eidetischen Differenz:

Mutter-Tier ist dem Mensch-Mann konträr

Nach Duerr kommt die Venus-Replik keiner Menschenfrau, sondern der Gestaltung einer Tierfrau nah – einer Frau, die aus dem Tierphylum stammt und auf mütterlich-tierische Vorstellungen in der Höhlenmalerei und auf jagdmagische Mythologie zurückgeht. Die Verbindung Mutter-Tier hat den Schüler des Psychoanalytikers C. G. Jung, Erich Neumann, ebenso beschäftigt wie die ethnologische und mythologische Schule der Matriarchatstheorie, doch nur wenige Untersuchungen haben sich dem Problem Mutter-Tier zugewandt. Wie bereits gesagt wurde, wurden ihm die Eigenschaften neolithischer Mütter eines vorläufigen Stadiums beigemessen. Als Ausnahme kann das Buch „Anti-Elektra“ der Philosophin und Künstlerin Elisabeth von Samsonow erwähnt werden, das sich intensiv dem Thema Tier-Mutter zuwendet.

Tier und Mensch gehören danach nicht zur gleichen Art, aber sie treffen zusammen in der „Mutterheit“. Unter den Begriff *Mutter-Tier* fallen nach von Samsonow zwei Differenzen: Mensch vs. Tier und Frau vs. Mann. Die Mutter ist infolgedessen die Andersheit³⁶⁸ sowohl dem Mann als auch dem Menschen gegenüber.³⁶⁹ Elisabeth von Samsonow stellt die Mutter im Rahmen der ersten Differenzierung des Geschlechts fest. Immer, wenn die Frau einen Modus exzentrischer Hominisation ausdrückt, findet im Tier eine innere Unterscheidung der Menschen in weibliche und männliche statt. „Wenn das Weibliche mit dem Tier zusammengestellt wird, dann ist darin die primäre gesellschaftliche Konstellation erfasst.“³⁷⁰ Diese enthält den ersten Unterschied, den ersten kategorialen Unterschied. Das Weibliche, sofern es „Mutterheit“ ist, wird nur deshalb Ursprung und Referenz beider Geschlechter, weil es als dem Tier zugleich äquivalent und von ihm abgehoben erfasst wird.

Ohne dass wir von totemistischen Gedanken ausgehen, sondern eher von weiblich demarkierten Repräsentationen, würde ich das Muttertier an die erste Stelle einer doppelten Differenzierung stellen: Tier vs. Mensch, Mann vs. Frau. Das Homo Phylum spaltet sich im Jungpaläolithikum auf in Homo Sapiens, Träger der Menschheit und der Männlichkeit, für den die Mutter-Tier eine Anders-

368 E. v. Samsonow: Antielektra, S. 64.

369 Wie wir schon unter „Verwandtschaftssysteme“ erwähnt haben, ist es so, dass immer der außerordentliche Warenaustausch ein inneres Stadium markiert, dadurch, dass die Frauen nach der Regelung der Exogamie die innere Kohärenz der Gattung erhalten, das heißt, die symbolische Ordnung der Mutterheit integriert die Differenz in der Gesellschaft.

370 Ebd., S. 64.

heit umfasst. Die Mutter teilt mit allen Arten Homo Phylums die Eigenschaft des Gebärens, und weil sie anderen Arten gegenüber eine spezifische Differenz markiert, verstehen wir unter Mutter keine *generative Differenz*,³⁷¹ sondern eine *eidetische Differenz*: Weltbildend reproduziert die Mutter Ausdifferenzierungen. In Anlehnung an phylogenetische Betrachtungen lässt sich sagen, dass das Tier schon da ist, wenn der Mensch noch nicht Mensch ist.³⁷² Insofern befindet sich das vormenschliche Stadium in der Identität und Differenzierung Tier / Mensch. Dieser Ansatz ist dem totemistischen Schema inbegriffen, das dem phänomenologischen Maximum des Bewusstseins widerspricht. „Bevor nämlich ‚der Mensch‘ das Tier zur Kenntnis nimmt, hat das Tier – das ist die totemistische These – Kenntnis vom Menschen.“³⁷³ Dieses Noch-nicht-Mensch-Stadium wird einen Platz in der vormenschlichen Mutterheit kommen, da, wie Elisabeth von Samsonow andeutet, das soziale Bewusstsein oder das indirekte Selbstbewusstsein direkt mit dem vormenschlichen oder nichtmenschlichen in Verbindung stehen.

14.3 Regenerierungssymbolik vs. Fruchtbarkeitsidol und Tiermutter

Der Jäger schlaf't mit der Tierherrin, der Hirschfrau, um das Jagdwild zu regenerieren. Das Tiermutter-Leitmotiv liegt im Regenerierungsprozess. Ob in der „Schlacht des toten Mannes“ (falls unsere Deutung zutreffen sollte) in ähnlicher Weise ein Schamane die Büffelherrin beschließt, um den Tieren zur Wiedergeburt zu verhelfen, lässt sich nur vermuten, denn nichts schließt die Möglichkeit aus, dass es sich um eine „Initiationsschlacht“ handelte, bei welcher der künftige Schamane in einem Initiationsritual starb, um von der Büffelmutter wiedergeboren zu werden, so wie die tungusische „Tiemutter“.³⁷⁴

Das Thema der Wildfrau, die in abgelegenen Felsschluchten und Berghöhlen einen Hirten oder Bauern heiratet, diesem in die Menschenwelt folgt, ihn dann aber aus irgendeinem Grund wieder verlässt, war auch in Europa weit verbreitet. Ehyoph'sta verlässt ihren Mann, [...] weil sie, die Büffelfrau, ein Büffelkälbchen bemitleidet. Vermutlich bedeutet dies, dass die Büffelfrau, sich ihres eigentlichen Wesens wieder bewusst wird, dass sie eben eine *Büffelfrau* und keine Menschenfrau ist. Der Grenzverkehr zwischen diesseitiger

371 Ebd., S. 45.

372 Ebd., S. 70.

373 Ebd., S. 70.

374 Duerr: Sedna oder die Liebe zum Leben, S. 92.

und jenseitiger Welt ist zwar offen, aber die Grenzlinien bestehen, und sie lassen sich nur zeitweilig verwischen.³⁷⁵

Die Tiermutter wird zum Leitmotiv der Ahnenmutter nach dem jagd-mythologischen Symbolismus. Sie ist Inbegriff der Totemmutter, Herrin des Clans, in der alle Sterbende wiederkehren und aus der sie neu geboren werden.

So wuchs in der Unterwelt der Evenken, am Ort des Ursprungs, ein riesiger Baum, und in seinen Wurzeln wohnte die Ahnenmutter und Tierherrin togo mushun, ‚Geist des Feuers‘, die Herrin des Clans, seiner Zelte und Feuerstellen. Wenn die Evenken starben, dann reisten sie zurück zur Tiermutter, genauer gesagt kehrten die ‚Tierseelen‘ der Menschen entlang dem ‚wässrigen Flussweg‘ in den Schoß der Urmutter zurück, und der Schamane begleitete sie auf dieser Fahrt.³⁷⁶

Sie verkörpert das Mysterium der Geburt, wohl auch das des ewigen Todes und der Wiedergeburt in dem Sinne, dass es die Macht zur Geburt ist, die das Weibliche zu einer heiligen Stellung erhoben hat.³⁷⁷

Ein anderes Beispiel für die jagdmythologische Tier-Mutter-Darstellung ist bei den Eskimos zu finden. Der Eskimo bezeichnet die Herrin der Karibus und der anderen Jagdtiere als „Supergu’ksoak“. Alle Menschen stammen von ihr ab. Sie wird im Rahmen einer regenerativen Religion (Inkarnation) verstanden, bei der die „Seelen zu ihr zurückkehren, damit sie diese wieder mit Fleisch und Blut versieht und zurücksendet in ein neues Leben.“³⁷⁸ Sie wird als eine Tiermutter begriffen, deren Entbindung weniger als Fruchtbarkeitsidol denn als Regenerierungsmythologie verstanden wird. Erstes wahrhaft menschliches Denken und Fragen betrifft nicht nur die Fragen nach dem Überleben und lebensbedingende

375 Ebd., S. 34

376 Vgl. ebd., S. 75.

377 Neumann: „Die Befruchtung macht das Weibliche ebenso für sich selber wie für den Mann zu einem numinosen Wesen, die matriarchale Bedeutung des Weiblichen ist unendlich viel älter als die ‚Ackerbauphase‘, von der man das Matriarchat hat ableiten wollen. Nicht erst die Ackerbauzeit mit dem Ritual der heiligen Ehe und des Regenzaubers, sondern gerade die Urzeit und der zu ihr gehörende Jagd-Zauber haben die matriarchale Welt geformt, deren spätere Ausläufer uns in den Früh- und Primitiv-Kulturen begegnen.“ E. Neumann: Die große Mutter, S. 257.

378 P. Duerr: Sedna oder die Liebe zum Leben, S. 39.

Fruchtbarkeit, sondern auch (vielleicht sogar in erster Linie) das Nachdenken über Art, Sinn und Zweck des Lebens jenseits des Todes.³⁷⁹

In der Jagdmagie ist die Höhle der Ort, wo die Regenerierungsrituale stattfinden, um durch den Akt der Geburt die Geburt der Tiere aus dem Schoß der Erde anzuregen. Duerr beschreibt die entsprechenden Rituale und mythischen Vorstellungen folgendermaßen:

In solchen Höhlen verwahrte die Herrin der Tiere die hematasooma, die ‚Seelen‘ der Tiere, und die Aufgabe der Schamanen bestand darin, entweder leiblich oder in der ekstatischen ‚Unterweltstreise‘ in die Höhle vorzudringen und aus ihr insbesondere das Jagdwild zu holen. Die Höhlen galten als weiblich und wurden mit der Vagina der Frau verglichen. [...] Im 16. oder 17. Jahrhundert, so vermutet man, schufen im Gebiet der Großen Seen, in Ontario, Algonkin-Indianer die Felsbilder von Peterborough. Die Felsinformation weist zahlreiche Vulvendarstellungen auf, unter ihnen vor allem die eineinhalb Meter große Darstellung einer Frau mit hervorgehobenen Brüsten und einer Vagina, die von einer an dieser Stelle durch den Felsen laufenden mineralischen Narbe gebildet wird. Felsbildforscher meinen, dass hier ‚symbolische Kopulationen‘ vorgenommen wurden und dass das gesamte Heiligtum von Peterborough, ein durchlöchter Felsen, ein Uterus gewesen sei, der von den Algonkin Cheyenne waren, ist unbekannt, aber es ist, wie wir gesehen haben, nicht unwahrscheinlich, dass die Cheyenne sich in der Zeit, in der diese Felsbilder vermutlich angefertigt wurden, in Ontario als Jäger und Sammlerinnen aufhielten.³⁸⁰

Die Tiermutter tritt in der jagdmythologischen Erzählung auf, wobei nicht auf das Fruchtbarkeitspotential der Mutter aufmerksam gemacht wird, sondern eher auf die generative Kraft des Lebenszyklus. An diesem Mythem sind sowohl Tiere als auch Menschen beteiligt, noch mehr: Muttertiere setzen sich mit Mensch-jägern auseinander.

Diesen Darstellungen wurde ein jagdmythologischer Symbolismus beige-messen, wobei die mütterliche Figur unterschätzt wurde. Die jagdmythologischen Erzählungen räumen dabei den Müttern Vorrang ein vor dem *Mutter-Tier*.

Versucht man eine komparativistische Gleichung des jagdmythologischen Symbolismus der Höhlenmalerei der späten Altsteinzeit mit den jagdmythologischen Erzählungen mancher indigener Völker, dann könnte gesagt werden, dass die Betonung und Hervorhebung weiblich demarkierter Zeichnen eher der Darstellung einer spezifischen Differenz (Schoß-Dreieck) als einer *genos Differenz* (Tier-Mutter vs. Mensch-Jäger) entspricht.

379 D. Jonas: „Symbole“ in: Jonas, Doris/A. D.Jonas (Hg.): Kinder der Höhle, S. 79.

380 P. Duerr: Sedna oder die Liebe zum Leben, S. 35-36 ff.

14.4 Dreieck: Synthetisiertes Zeichen des jungpaläonthologischen Matrix-Signifikants: Mutter-Mensch, Mutter-Tier usw.

In einem Felsblock der französischen Höhle *La Ferrassie* ist eine geritzte Vulva zu sehen. Sie wird auf die *Châtelperronien*-Kultur (38.000 – 33.000 Jh. V. Chr.) datiert, auf eine Zeit also, in der Homo Sapiens und Neandertaler zusammen lebten. Der Fund gilt als eine der ältesten Darstellungen der Vulva, die auch in der *Aurignacien* (40.000 – 31.000) im Zusammenhang mit wilden Wisents, Pferden etc. auf der Wand vorkommt.³⁸¹ Die Figuration des dreieckigen Gesäßes tritt in der *Gravettien*-Zeit (35.000 – 21.000) weitaus deutlicher demarkiert hervor, und außerdem wird sie in einer dreidimensionalen Form figuriert. Die Demarkierung des weiblichen Geschlechts erreicht dann ihren Höhepunkt in der *Magdalénien*-Kultur (18.000 – 12.000).

Das synthetisierte Zeichen einer Demarkierung des weiblichen Geschlechts wird von den Archäologen im *Dreieck*, dem *dreieckigen Schoß*, gefunden. Von dem in den Fels gravierten Dreieck über die (hypothetische) Aufzeichnung einer Vulva in der Grotte von Moigny in der Ile-de-France³⁸² bis hin zu den deutlich demarkierten weiblichen Merkmalen der Venus von Willendorf ist es offensichtlich, dass das dreieckige Gesäßbild immer mehr an Form gewinnt. Das matrixiale Zeichen des dreieckigen Schoßes, unter dem Eigenschaften von Mutter-Tier und Mutter-Mensch synthetisiert wurden, wurde offenbar einem Prozess der Geometrisierung und Dimensionalisierung unterzogen, aus den die konträren Zusammenhänge Frau vs. Mann und Tier vs. Mensch ergeben werden.

Dem dreieckigen Gesäß aus der Aurignacienszeit geht das dreieckige Ideogramm voran.³⁸³ Neben dem Schoß-Dreieck und den Rundungen wurde die Vul-

381 Vgl. Leroi-Gourhan: „Die ältesten zuverlässigen datierten Dokumente dieser Art (Vulvadarstellung) sind die vom Abri Celler (Dordogne) aus dem Aurignacien I und eine im Stil des Aurignacien II gravierte Platte von La Ferrassie, auf der sich außer einigen Abbildungen von Tiervorderteilen auch Darstellungen von Vulven befinden (Abb. 255 bis 260). Man begegnet solchen Darstellungen auch in andern Fundstätten des Aurignacien in der Dordogne, besonders im Abri Castanet und im Abri Blanchard“. A. Leroi-Gourhan: Prähistorische Kunst, S. 155

382 M. König: „Die Frau im Kult der Eiszeit“, S. 118.

383 „In der jüngeren mobilen Kunst sind die Vulvadarstellungen selten und verbinden sich eher mit abstrakten Zeichen als mit realistischen Figuren“. Leroi-Gourhan, ebd., S. 155, vgl. dazu: „Im Westen zeigen die Gravierungen auf Platten und Felswänden eine ähnliche Entwicklung: die ältesten sind entweder vollständig dargestellte Frau-en oder einfache Darstellungen von Scham oder Vulva (die sich übrigens in Kos-

va als Metapher stilisiert, die als allgemeineres Zeichen für den Ablauf der Zeit stand. Die zyklische Zeit wurde mit der weiblichen Form assoziiert und durch Symbole mit jenen Eigenschaften abgebildet, die Frau und Mond gemeinsam hatten: zyklisches Wesen, Dreiheit, Rundheit und das Rot bei Mondauf- oder -untergang (Menstruation).

In diesem Sinne wurden die drei sichtbaren Mondphasen durch drei parallele Linien oder durch das Dreieck wiedergegeben, etwa in den jungpaläolithischen Bilderhöhlen. Das Dreieckschema wird nach Marie König so auf das Jungpaläolithikum übertragen, dass sich aus dieser Zeit viele Gruppen von drei Strichen finden lassen. Die drei Striche sind gekreuzt. Die großen Stierköpfe und Bison-Zeichnungen aus den Kulthöhlen *Gabillou* und *Lascaux* weisen nach König die Dominanz der Referenzialität der drei Striche auf,³⁸⁴ vermitteln eine feste Ordnung, die durch netzförmige Ideogramme aus Punkten und Linien besteht, die einander kreuzen. Die Dreier-Lunarsymbolik des frühen Cro-Magnon-Menschen hat nach König einen direkten Zusammenhang mit der Repräsentation des weiblichen dreieckigen Schoßes, was ihrer Ansicht nach einen Anruf des kosmischen Zyklus bedeutet.³⁸⁵

Die mehrwertige Bedeutung des Dreiecks verweist auf ein Zeichen, das im Laufe der Zeit verschiedene Formen und Gestaltungen unterworfen wurde. Seine Demarkierung zur Repräsentation des Geschlechts bei den Venus-Statuen fällt zusammen mit einer eidetischen Differenz von Tier und Mensch, nämlich dem Übergang zur Menschwerdung, da durch das weibliche Dreieck die Ähnlichkeit mit dem Menschen erkannt wird, um sich von den Tieren zu unterscheiden (und die Ähnlichkeit mit den Tieren, um sich vom Menschen zu unterscheiden). Der dreieckige Schoß ist so auch das Zeichen eines tierischen Verlustes, der zur Menschwerdung führt.

tienki I zur selben Zeit wie die Statuen finden), ehe sie zu abstrakten Symbolen werden.“ Ebd., S. 148

384 Ebd., S. 117.

385 König: „Dreiheitlich war die Gestalt des Mondes, und danach wurde der Ritus der Bestattungen ausgerichtet. Sie fanden den Bestattungsplatz von La Ferrasie, belegten ihn mit Platten, ließen aber die Gräber frei. Dafür deponierten sie skulptierte Platten. D. Perony fand vier Steinplatten, auf denen im Aurignacien Vulven dargestellt sind, eine von ihnen im Zusammenhang mit dem Schoßdreieck. Auf einer der Steinplatten ist außer Vulven noch ein Tierbild wiedergegeben. Wie kam es zu diesem Tierbild, und welcher Zusammenhang besteht zwischen dem Tier und der Vulva?“ M. König: „Die Frau im Kult der Eiszeit“, S. 116.

14.5 Vulva demarkiert Weltoffenheit

Das Schoßdreiecksbild gehört zum Symbolschatz des Jungpaläolithikums. Im Hintergrund der Regenerationsmythologien der Altsteinzeit verweist es auf das Umfeld, in dem Regeneration stattfindet. Deshalb ist es aus anthropozoologischer Sicht ein Zeichen für den tierisch-menschlichen Mutterschoß. Unter dem Zeichen des Schoßdreiecks treffen das Tierische und das Menschliche in der Mutter zusammen. Die symbolische Externalisierung eines Zeichens, das auf den Zusammenhang zwischen Tierischem und Menschlichem hinweist, nimmt die Bedeutung einer Differenzierung zwischen Mensch-Mann und Mutter-Tier an, die im Verlauf der Geschichte der Repräsentation immer mehr menschliche Form gewinnt, was bedeutet, dass die *Mensch-Frau* von der *Tier-Mutter* abgespalten wird. Der Externalisierung des Schoßes folgt ihre Einfügung in die Semantik einer libidinösen Ökonomie bzw. in die Semantik des Geschlechts.

Die Externalisierung des Schoßdreiecks nimmt die Bedeutung der Anfänge einer Art-Differenzierung zwischen dem Tierisch-Mütterlichen und dem Männlich-Weiblichen an. Ihre Darstellung hat unserer Ansicht nach nicht die Bedeutung einer Herrschaft des weiblichen Kultus, entspricht also keiner objektualen Bedeutung, sondern dem Zeichen einer Anthropologisierung des weiblichen Schoßes, in welcher der Mutter-Mensch (*Homo Sapiens*) dem *mutterarmlichen* *Homo Neanderthalensis* folgt. Der Mutter-Mensch spielt, wie bereits erklärt, und sich stützend auf die neotenischen Thesen, eine auschlaggebende Rolle bei der extrauterinen ontogenetischen Entwicklung der Nachkommen. Der Mutter-Mensch empfängt das Kind aus Fürsorge im Schoß als Zeichen für die Offenheit der Welt.³⁸⁶

Die Relationsorgane des *Homo-Neandertaler*-Kindes sind jedoch so umwelt-abhängig, dass die mütterliche Bindung nicht so stark wie beim Mutter-Mensch zu verstehen ist. Wenn wir auf Sarah Blaffer-Hrdy oben ausführlich analysiertes mütterliches Betreuungssystem zurückweisen, darf nicht unbeachtet bleiben, dass der Unterschied zwischen verschiedenartigen Müttern sich auf die Kosten bezieht, die mit der Fürsorge für die Nachkommen verbunden sind.³⁸⁷ Der Mutter-Mensch benötigt für seine Anpassung eine dritte Instanz, mittels der die Welt sich öffnen lässt.

Die offenkundige Betonung des Vulvazeichens repräsentiert nach dem allometrischen Kunstbegriff nicht die privilegierte Stellung der Frau in der Altsteinzeit, sondern steht eher für eine Art Ausdifferenzierung, wobei die Mutter sich sowohl vom Art-Mensch als auch vom Art-Tier ausdifferenziert (Mutter-Mensch

386 Vgl. Neotenie als fötale Wende in Proposition III, Axiom II.

387 S. Blaffer-Hrdy: Mutter Natur, S. 106.

vs. Mutter-Tier). Dieser Differenzierung aber birgt in sich die ontologische Konsequenzen, dass die menschliche Weltoffenheit sich von der tierischen Umweltgeschlossenheit³⁸⁸ abgrenzt und auf eine Weltoffenheit hindeutet, die sich von der weltlosen tierischen Umweltabhängigkeit abgrenzt.

388 Vgl. Problem I. Welthaftigkeit als ontologisches Problem in Proposition I. Axiom II.

