

Liebe

A: *hubb.* – E: *love.* – F: *amour.*

R: *ljubov'.* – S: *amor.* – C: *ai 愛*

I. L. als Hingezogensein zu jemand oder etwas Geliebtem mag auf den ersten Blick als grundpositiv erscheinen, eine Kraft, die Menschen verbindet, ein Glücksbringer. Der Gedanke stockt, wenn er auf die Dialektik der L stößt. Diese hebt die Verdinglichung auf, die ihr anderes Selbst, der Sex, begehrt. Wie dieser ist sie allgegenwärtig im Imaginären, in der Religion nicht weniger als in der Reklame. Sie ist bei der Ordnung und bei ihrer Subversion. Sie ist das Persönlichste, dem die unpersönlichen Institutionen – Staat, Kirche, Kapital – ihre Sprache entnehmen. Sie geht mit ihrem Gegenteil, dem Hass, schwanger und ist mit Leben und Tod geladen. Sie strebt ins Freie und verbindet sich mit Macht und Herrschaft. Entwannt sie hier die Gewalt, bedient sie sich ihrer dort. Sie ist die Hingabe, die der Ausbeutung anheimfällt. Sie kann einer Schutzhaft gleichen und ist zugleich das Verlangen, daraus zu entkommen. Sie rührt an den Sinn des Lebens und fungiert als Ersatz dafür. Dies alles hat zu allen Zeiten und in allen Kulturen die Menschen umgetrieben und ihre Mythen, Bildwerke und Lieder gefüllt.

Der abendländischen Überlieferung boten die mesopotamischen Hochkulturen Vorlagen, die über das babylonische Exil der Juden (598-539 v.u.Z.), das für ihre Identitätsbildung (im Doppelsinn von Bildung und Widerstand) wichtig war, in die Bibel eingeflossen sind. Die Dialektik von sinnlicher L, Kampf und Tod durchzieht das Epos von GILGAMESCH, dem sagenumwobenen Stadtgründer und König der Sumerer vom ersten Viertel des 3. Jahrtausends v.u.Z., und dem zu seiner Vernichtung erschaffenen Menschentier ENKIDU, der ihm an Stärke gleicht. Beider genitale Potenz wird besungen. GILGAMESCH

soll die jungen Frauen seiner Untertanen vor ihrer Verheiratung beschlafen haben und ENKIDU durch einen sieben Tage währenden Liebestaumel mit einer Schamkat (einer Tempelprostituierten) in einen Menschen konvertiert worden sein. Ungeachtet dessen gehen GILGAMESCH und ENKIDU aus ihrem Kampf auf Leben und Tod als Liebhaber hervor.

Streit und L durchherrschen auch die Sagenwelt der Griechen, angefangen mit HOMERS *Ilias*, in der vor der Macht der sinnlichen L der Unterschied gleich- und gegengeschlechtlicher Paarung ebenso verblasst. »Zuerst nun war das Chaos; danach die breitbrüstige Gaia, [...] weiter entstand Eros, [...] der gliederlösende, der allen Göttern und Menschen den Sinn in der Brust überwältigt und ihr besonnenes Denken.« (*Theogonie*, 116-22) So führt der dichtende Bauer HESIOD, neben HOMER der bedeutendste »Urheber der religiösen Vorstellungsart der Griechen« (HEGEL, *PhilGesch*, II.2.3; W 12, 329), an der Schwelle des 7. Jh. v.u.Z. das sexuelle Liebesverlangen als vor- und übergöttliche Urkraft ins philosophische Denken ein. Noch im 5. Jh. v.u.Z. deduziert EMPEDOKLES alles Werden (Sich-Verbinden) und Vergehen (Sich-Auflösen) auf Basis selber unvergänglicher Elemente aus dem Kampf zwischen der durch Aphrodite personalisierten, nach Eintracht strebenden L (*φιλία* oder *φιλότης* – »Liebeslust/Liebesbegierde« in der Übers. d. philosophierenden Altphilologen NIETZSCHE) und dem Zwietracht säenden Streit (*νεῖκος*).

Warum »dem PLATO ein Individuum als solches, SOKRATES, der Spiegel, gleichsam der Mythos der Weisheit war, dass er ihn den Philosoph des Todes und der Liebe nennt« (40/229), beschäftigt den 23-jährigen Doktoranden KARL MARX. Die Frage führt ihn auf die Dialektik. Bereits als 20-Jähriger war im »liebenden Kampf« mit HEGELS Philosophie, deren »groteske Felsenmelodie« ihm zunächst »nicht behagte«, sein Sinn für dialektisches Denken zu sich gekommen, nachdem der kritische Kampf mit Hegel ihn »wie eine falsche Sirene dem Feind in den Arm« getragen hatte (Brief an den Vater, 10.11.1837, 40/8f). MARX suchte und fand die Antwort in der schwindelerregenden Kunst der Dialektik, die SOKRATES im Kampf gegen die Sophisten im Gründungsakt der von ihm sich herleitenden und getauften Philosophie verankert hat. Die unheimliche Wesensverwandtschaft von L und Dialektik war der Schlüssel: »denn die Dialektik ist das innere einfache Licht, das durchdringende Auge der Liebe, die innere Seele, die nicht erdrückt wird durch den Leib der materialistischen Zerspaltung, der innere Ort des Geistes. Der Mythos von ihr ist so die Liebe; aber die Dialektik ist auch der reißende Strom, der die Vielen und ihre Grenze zerbricht, der die selbständigen Gestalten umwirft, alles hinabsenkend in das eine Meer der Ewigkeit. Der Mythos von ihr ist

daher der Tod.« (*Epik.Phil.*, H. VI, 40/229) Daher der Satz: »Tod und Liebe sind die Mythe von der negativen Dialektik« (ebd.).

Doch die L ist nicht nur das geistig »durchdringende Auge«, sondern in ihr lauert auch der »reißende Strom, der die Vielen und ihre Grenze zerbricht, der die selbständigen Gestalten umwirft«. Daher treibt sie alle Gesellschaftsformationen in dem Widerspruch herum, die L zugleich als das universelle »Vehikel der Lebendigkeit«, wie der junge MARX die »positive« Dialektik nennt (ebd.), einzuspannen und die alle selbständigen Gestalten umwerfende Macht der L einzuhegen.

In ihrem Konstitutionsmoment betreibt die klassische griechische Philosophie eine solche Einhegung. In der militärischen und politisch-moralischen Krise erfordert die Rekonstruktion der Polis eine Regulation der sexuellen Praktiken. Nach dem Ausscheiden Athens aus dem Kreis der geschichtsmächtigen Akteure wird sie ihre weiterwirkende Gestalt in der aristotelischen Ethik der Mäßigung und Sublimation des Glücksstrebens finden. Ihr voraus – und noch mitten in der Krise der Noch-Weltmacht – geht jedoch ein außerordentlich folgenreicher und über Jahrtausende fortwirkender Akt der Umwertung der erotischen Werte der männlichen Oberschicht Athens. Gegenstand ist die in dieser kultivierte und der Initiation des männlichen Nachwuchses in Kriegstüchtigkeit und ihrer Einbindung in die herrschenden politisch-sozialen Netze dienende Knabenliebe. Ihrer Sublimation als Abwendung von der sexuellen L widmet PLATON seinen literarisch kunstvollsten Text, das *Symposion (Gastmahl)*. Heraufbeschworen wird ein Rundgespräch im sokratischen Freundeskreis über L. Der immer auf Wettkämpfe sinnenden griechischen Antike gemäß ist die Anordnung die eines Wettbewerbs, in dem reihum jeder eine Lobrede auf Eros, HESIODS Urgott, hält. Unterschiedliche Redestile, Mythen und erotische Präferenzen kommen zu Wort, doch alle vereint eine Adelsorientierung, die dem homoerotischen Himmlischen Eros den Vorzug vor der L des gemeinen Volks, dem *Eros pandemos*, gibt. Zunächst kommt der sinnliche Reiz der Knabenliebe und generell der mann-männlichen L zu Wort. Der richtig praktizierte Eros wird als wertvoll fürs Gemeinwesen wie für den Privat-Einzeln gerühmt, καὶ πόλει καὶ ἰδιώταις (*Smp*, 185b). Doch dann verführt SOKRATES die vom päderastischen Lockbild Angezogenen mit dessen eigener Energie in die Überhöhung der L, ihre Abhebung vom körperlichen Ausleben und dessen schließliche Ablehnung. In Gestalt Gottes als des »unbewegten Bewegers« wird der begehrte, selber nicht begehrende Knabe unerkannt in der Metaphysik weiterwirken.

WOLFGANG FRITZ HAUG

II. Es wird im Folgenden darum gehen, eine historisch-kritische Analyse dieser Dialektik im Wandel der Epochen zu konkretisieren. Dabei ist auch der feministische Blick zu schärfen und die schlagende Differenz zwischen Männern und Frauen herauszustellen, die im Liebeskontext sprechen; zu entziffern, wie Frauen im zivilisatorischen Prozess Objekte der L sind, noch wenig deren Subjekte. Dabei gilt, dass bei diesem Gegenstand alle Berichte Wunschvorstellungen und Begehren der jeweiligen Autoren beinhalten, daher mit Zweifeln zu lesen sind. »In Bezug auf die Liebe und die Sexualität spricht der Historiker [...] sehr viel mehr über sich selbst, als wenn er die Diplomatie Goldstones oder das große karolingische Reich behandelt.« (DUBY 1995, 13)

1. *Mesopotamien*. – Frühe Zeugnisse berichten entlang der Unterscheidung zwischen dem Trieb, dem Fleischlichen, dem rein Sexuellen und seiner Kanalisierung und der die ganze Person einbeziehenden wechselseitigen Anerkennung, zuweilen »wahre L« genannt. So findet Jean BOTTÉRO an der Wende zum 3. Jahrtausend »etwa eine halbe Million Tafeln«, die belegen, dass es sich um eine »Zivilisation, bestimmt von Komplexität und Raffinement in allen Lebensbereichen« handelt (1995, 17). Er sucht nach der »Liebesauffassung« und »wie sie die Liebe praktizierten« und landet sogleich in den Zwängen, in denen »die Triebe und die erotischen Energien kanalisiert« (19) wurden, in der »Ehe« »im Dienste der Fortpflanzung« zum »Fortleben der Gemeinschaft« (20). Bottéro's Blick ist unreflektiert männlich, da er den Mangel der »Institution« Ehe, »alle erotischen Kapazitäten auszulasten«, als Begründung für das Recht des Mannes angibt, Konkubinen zu haben. Auf der Seite der Frauen gibt es keine Rechte, da in einer »ausgeprägten patriarchalischen Kultur der Mann qua Recht und Gesetz absoluter Herr und Gebieter über seine Frau war, ihr gegenüber mit der gleichen Verfügungsgewalt ausgestattet wie gegenüber seinen Sklaven, seinem Vieh und seinem Besitz« (ebd.). Bottéro aber sucht unter dieser Herrschaft die »freie Liebe«, »eine von jedem nur zum eigenen Vergnügen und frei von Zwängen praktizierte Liebe« (21). Er findet »Spezialisten«, »Prostituierte beiderlei Geschlechts«, die diese Tätigkeiten in »heiligen Stätten« durchführten (ebd.). Zugleich entdeckt er »soziale Ächtung«, weil die Frau eben doch dazu bestimmt war, Mutter zu werden. Bottéro sucht weiter nach einer »hohen Wertschätzung« der »freien Liebe« (23) und findet eine Überlieferung, in der eine »Dirne« einen »kraftstrotzenden Rohling« verwandelt, ihn mittels Sex in die Stadt bringt, »wo er dank ihrer erst »zum Menschen wird« [...]: kultiviert und zivilisiert. Es ist also die »freie« Liebe, die ihn aus

dem Naturzustand herausgeführt und ihm die Kultur erschlossen hat. [...] die Möglichkeit, die in der menschlichen Natur liegenden erotischen Potenziale frei von Zwängen und – wenn nötig, mit der Hilfe von »Experten« – in vollem Umfang auszuleben« (24). Wieder bleibt die Unfreiheit der L für die Frau und die »Experten« unbemerkt. Bottéro schließt: »diese Szenen der Wollust und der Zärtlichkeit, dieses Säuseln und diese Schreie der Leidenschaft, die durch so unvergleichlich schöne, nahezu viertausend Jahre alte Gedichte [...] bewahrt worden sind, wirken auch auf uns [...] ergreifend« (37). Freilich entgeht ihm auch, dass er ausschließlich vom Geschlechtsakt, der »fleischlichen L« handelt, seiner Dauer, seiner Wiederholung, seinem Ort, seinen Positionen, Analverkehr, »um nicht schwanger zu werden« (28f). Die Worte »Hügel, Acker, Pflug« kommen aus dem Ackerbau; die Dokumente zeigen die Liebeskunst als Technik ausgeübt von Frauen für Männer und ihre Zutaten – duftende Bäder, Salben, Schminke, die gewiss ebenso wenig für die Frauen der Unteren greifbar waren wie die dafür notwendige Zeit. Unbeirrt endet Bottéro ohne Beleg: »So wusste man also damals schon um den Unterschied zwischen der wahrhaften, weil selbstlosen und edelmütigen Liebe und jenem aufbrausenden, aber flüchtigen und trügerischen Rausch der Leidenschaft.« (37)

2. *Griechische Antike*. – 2.1 PLATON berichtet im *Gastmahl* von Lobliedern auf den Eros, der zunächst als Ältester unter den Göttern und als selbst elternlos bezeichnet wird. In Reden »edler Männer« kommen verschiedene Positionen zu Wort, die von Knabenliebe und L unter Männern künden. PHAIDROS »wüsste kein größeres Gut, als dem Jüngling schon ein wahrer Liebender zu sein und dem Liebenden ein Geliebter« (*Smp*, 178c); Eros leite die einzelnen (Männer) zur »Scham vor dem Schändlichen und [zum] Streben nach dem Schönen«, die beide dem politischen Gemeinwesen dienen; bestünde dieses »oder ein Heer aus Liebenden und Geliebten, [... würden sie] geradezu die ganze Welt besiegen« (178d-e). – PAUSANIAS teilt den Eros in zwei Kräfte, einen »himmlischen« und einen »gemeinen [...], dem sich die Niederen aus dem Volk ergeben« (180e-181b). Zu Letzterem gehört die L zu Frauen und Knaben mehr des Leibes als der Seele wegen, zum himmlischen Eros der Teil der Knabenliebe, der das Männliche wegen seiner Stärke und Vernunft liebt. Hier liebt man auf Dauer, »dazu entschlossen, mit dem Geliebten für das ganze Leben vereinigt zu bleiben [...] und nicht trügerisch seine unverständige Jugend zu überrumpeln und ihn dann hinterher zu verlachen und in die Arme eines andern zu entfliehen« (181d); daher schlägt er vor, ein Gesetz zu erlassen, »keine unreifen Knaben zu lieben«, weil

man nicht wisse, »wohin ihre weitere Entwicklung an Seele und Körper im Guten oder Schlimmen zuletzt ausschlagen wird«; die nach der gemeinen Art des Volkes Liebenden hätten »jene Schande über die Knabenliebe gebracht [...], dass man es hat wagen können, zu behaupten, es sei schimpflich, seinen Liebhabern zu Willen zu sein«, nun sollten auch sie gezwungen werden, sich den Regeln zu fügen und sich auch von »freigebohrenen Frauen« fernzuhalten (181d-182a). Schlecht sei »jener gemeine Liebende, der den Leib mehr liebt als die Seele« (183d-e), seine L sei so unbeständig wie der Leib. So wird die L zu den schönen Knaben in die lebenslange Treue verschoben, deren »Wesen« Freundschaft und Tüchtigkeit sei. Die Liebenden würden in dieser Vollendung wechselseitig Weisheit, Bildung und Tüchtigkeit fördern. – Der Arzt ERYXIMACHOS verallgemeinert die gemein/edle Doppelnatur des Eros in alle Wesen, Tiere und Gewächse der Erde. Die Unterscheidung in gesund und krank bei den Körpern bringt den Rat, nur die Gesunden zu lieben und sein Leben so zu führen, dass im Bewusstsein des »zweierlei Eros« Maß gehalten werde (186a-e). Die Gegensätze müssten erkannt und produktiv in die rechte Bahn geleitet werden, wozu es der Kunst und eines Meisters bedürfe. »Und so ist wiederum die Seherkunst die Stifterin der Freundschaft zwischen Göttern und Menschen, da sie die Liebesregungen erkennt, die bei den Menschen auf Gesetz und Gottesfurcht zielen.« (188c-d) – ARISTOPHANES hebt dagegen die Macht des Eros als »Arzt und Helfer der Menschen in Nöten [...] Glück für das Menschengeschlecht« (189d) hervor. Er beschwört den Mythos von den ursprünglichen Kugelmenschen, die alle Glieder einschließlich der Schamteile doppelt hatten und so stark waren, dass die Götter sie zerspalten mussten. Seither müsse jeder seine andere Hälfte suchen und begehren und je nachdem Kinder zeugen oder, wenn sie vom gleichen Geschlecht ist, sich an ihr sättigen, um sich ihrer Arbeit zuzuwenden (191c). Daher auch sei »die Liebe zueinander den Menschen eingepflanzt: sie stellt die ursprüngliche Natur wieder her und versucht, aus zweien eins zu machen und die menschliche Natur zu heilen«. Da aber die Wesen, die den Menschen vorgehen, teils männlich, teils weiblich, teils mann/weiblich zusammengesetzt gewesen seien, seien aus der Zerschneidung die unterschiedlichen Richtungen des Begehrens hervorgegangen. So erklärt er die lesbische, die heterosexuelle und schließlich die L derjenigen Männer, die ihre Freude daran haben, »neben den Männern zu ruhen und von Männern umschlungen zu werden, und es sind dies gerade die trefflichsten von den Knaben und Jünglingen, [...] nicht aus Schamlosigkeit tun sie dies, sondern aus mutigem, kühnem und mannhaftem Geistestriebe, mit welchem sie dem ihnen Ähnlichen in Liebe entgegenkommen« (191d).

Diese Knaben allein werden Männer, die sich den politischen Belangen widmen. »Sind sie aber mannbar geworden, dann lieben sie Knaben, und auf Ehe und Kindererzeugung lenken sie nicht von Natur den Sinn, sondern werden nur durch das Gesetz genötigt.« (191d-192b) – AGATHON preist Eros als den »glücklichsten« der Götter, »weil er der schönste und der beste ist« (195a); er widerspricht HESIOD und PARMENIDES, denn die Taten, die diese den Göttern zuschrieben, »geschahen durch Ananke [Notwendigkeit] und nicht durch Eros«, auch sei dieser »der jüngste unter den Göttern und ewig jung« (195b-c). Er wohne nur in weichen Seelen, nicht in »blütenlosen und verblühten« (196a). Seine Tugenden seien Gerechtigkeit und Besonnenheit, die er zur »Beherrschung von Lüsten und Begierden« brauche, Tapferkeit und Weisheit (196c-d). Schließlich besitze Eros Schöpferkraft, da durch seine »Weisheit alle Lebewesen entstehen und erwachsen« (197a). So »entstand aus der Liebe zum Schönen alles Gute bei den Göttern und bei Menschen« (197b). Er schreibt Eros als allgemein menschliche Perspektive, wie sie fortan die Dichtung und Befreiungstheorien begeistert: Eros »entledigt uns der Fremdheit«, bringt »alle Gemeinschaft zustande«, »im Glück verweilend [...], bezaubernd aller Götter und Menschen Sinn« (197d-e). – Schließlich kommt mit SOKRATES gegen das schöne Lob die Analyse zu Wort, von der die platonische Entsinnlichung der Knabenliebe und sublimierte Liebesgründung der neuen Philosophie, deren Name die L zur Weisheit bedeutet, ihren Ausgang nimmt.

SOKRATES schreibt den Ursprung seiner Lehre einer mythischen Frauengestalt namens Diotima zu. Nach dem, was einer hat, wird er nicht verlangen. Wenn aber Eros L zu etwas ist, dann zu dem, woran es ihm mangelt. Als Kind der Armut und des Reichtums sei er als Mittler anzusehen, der in der Not der Gegensätze zuhause ist und dem Guten und Schönen nachstellt; er ist das liebende, nicht das geliebte Wesen (203c-d). »Die nun vom leiblichen Zeugungsdrang erfüllt sind, wenden sich mehr den Weibern zu, und sind in dieser Art der Liebe ergeben, indem sie [...] durch Kinderzeugen Unsterblichkeit und Andenken und Glückseligkeit für alle Folgezeit [...] gewinnen.« (208e) Daneben gibt es diejenigen mit dem Verlangen nach »Erkenntnis und jede andere Art von Tüchtigkeit, deren Erzeuger auch die Dichter alle sind und unter den Künstlern, die erfinderisch genannt sein können« (209a). Diotima schließt: »Weitauß die größte und schönste Erkenntnis ist aber die für die Ordnung von Staat und Hauswesen; sie trägt die Namen Besonnenheit und Gerechtigkeit.« (Ebd.)

In dieser Herleitung wollen die Tüchtigen bei der Suche nach Unsterblichkeit nicht leibliche Kinder, sondern Freunde, die »ihnen unsterblichen Ruhm

und Gedächtnis bereiten« (209d). Die L zur Schönheit eines Leibes verwandelt sich zur L aller schönen Leiber, schließlich zur Schönheit der Seelen überhaupt. Der Liebende wird die Geliebten besser machen, auf das Schöne der Lebensführung und der Gesetze achten, um schließlich »die Schönheit des Leibes als etwas Geringes« (210c) zu erkennen. Statt »Sklave der Schönheit eines Knaben« zu sein, wird er »viele herrliche und schöne Reden und Gedanken erzeugen in unerschöpflicher Liebe zur Weisheit« (210d).

2.2 Anders liest sich XENOPHONS Bericht vom selben *Gastmahl*. Bei ihm treten auch andere Redner auf. Er lässt den SOKRATES die körperliche L mit Knaben problematisieren, weil sie nicht wechselseitig sein könne: »wozu sollte ihn der Knabe wiederlieben?« (53) »Denn der Knabe teilt ja nicht mit dem Manne, so wie das Weib, die Freuden Aphroditens. Sondern nüchtern betrachtet er einen von Liebe Berauschten« (54), den er »eher verachtet«. Daher sei »seelische Liebe« auch viel besser als die des Körpers. Diejenigen, die »vom inneren Wesen des Geliebten ergriffen sind«, tragen dies als »eine süße und freiwillige Fessel; wer aber den Leib begehrt, schilt und hasst manchmal sogar den Charakter seines Süßen«, »und wenn einer auch beides bejaht, so verblüht ja doch die Blume der Schönheit rasch, und wenn dann dieser Reiz wegfällt, muss notwendig die Freundschaft mitwelken; dagegen wird die Seele, solange sie immer vernünftiger wird, auch noch immer liebenswerter« (52). Der Genuss der äußeren Gestalt führe zum Überdruß, während Seelenfreundschaft nicht zu übersättigen sei. Sie wird zur Grundlage wechselseitiger Sorge und Hilfe im Alter. »Bloße Leidenschaft« sei in Wahrheit »Widersacher« des »Liebesgottes« (55). »Wenn es aber um Freundschaft zu tun ist, überall trägt er herbei, was er kann, um seinen Geliebten wertvoller zu machen« – ebenso müsse sich »der Liebbling Mühe geben – und so muss auch der Ältere selbst nach Vollendung streben« (ebd.).

Bei XENOPHON mündet das Ganze höchst irdisch in die Erfüllung in der Ehe: Angestachelt durch die Wirkung einer nachgeahmten Liebeszene zwischen Ariadne und Dionysos, und »als schließlich die Gäste das Paar umschlungen und wie zum Brautbett miteinander hinausgehen sahen, da schwuren die bisher noch Ehelosen, sie würden heiraten, und die Verheirateten [eilten ...] zu ihren Frauen [...] das Glück auch zu genießen« (61).

FRIGGA HAUG

III. In der hebräischen Bibel kommt das Verb *ahab*, lieben, 141 Mal vor. Verwandt sind *oheb*, Geliebter, und *ahaba*, L. Die Wortgruppe deckt alle Stufen von L ab, von erotischer Leidenschaft über Freundschaft

(vgl. die Erzählung über die Freundschaft zwischen David und Jonathan, 1 *Sam* 18-19) bis zur Solidarität, etwa das Wort über die Nächstenliebe in *Levitikus*: »Mit deinem Gefährten sei solidarisch wie mit dir selbst.« (19,18)

Die L hat in der Bibel zwei Objekte: Gott und den Gefährten bzw. Nächsten. Die L zu Gott ist sozusagen der kategorische Imperativ des Judentums: »Höre Israel, JHWH, dein Gott, JHWH, Einmaliger. Du sollst JHWH lieben mit deinem ganzen Herzen, deiner ganzen Seele, deiner ganzen Leidenschaft« (*Deuteronomium* 6,4f). Da JHWH als singulärer Gottesname für eine Gesellschaftsordnung der Freien und Gleichen steht, soll die Haltung zu dieser Gesellschaftsordnung eine Herzensangelegenheit sein, deswegen »lieben«. Die Gesellschaftsordnung der Freien und Gleichen setzt zwingend die Solidarität unter den Gesellschaftsmitgliedern voraus: Sie setzen sich für die Freiheit und Gleichheit des in Not geratenen konkreten Mitmenschen, den »Gefährten, Nächsten« ein. Deswegen ist das Liebesgebot notwendig ein Doppelgebot: Die Gesellschaftsordnung an sich und jeder Mensch in dieser Gesellschaft sollen eine Herzensangelegenheit sein.

Aber die L hat in der Bibel noch eine andere Komponente. »Sexuelles Lieben wird im Alten Testament durch die Verben *bo'* (>kommen<, >hineingehen<) und *jada'* (>wahrnehmen<, >erfahren<, >erkennen<) bezeichnet, wobei *bo'* wahrscheinlich den körperlichen Vorgang des Eindringens meint. Während das deutsche Erkennen eine mentale, abstrakte Komponente enthält, setzt das hebräische *jada'* einen kontaktiven Aspekt voraus, d.h. das Moment des sinnlichen Erfahrens« (FECHTER/SUTTER REHMANN 2009, 519).

Die klassische Liebeserzählung in der Schrift ist die zwischen Rachel und Jakob. Jakob diente vierzehn Jahre Rachels Vater Laban, bis ihm erlaubt wurde, Rachel zu heiraten (*Gen* 29,1-30,24 u. 35,16-20). Das Ganze spielt in Babylonien, von wo aus die Großfamilie ins gelobte Land zieht: »Seht ihr: das haben eure Vorfahren getan, nun tut es ihnen nach und zieht aus Babylonien, wohin ihr verschleppt ward, nach Judäa und Samaria, als Brüder, weil Söhne eines Vaters, Jakob, genannt Israel.« (*Gen* 32,27f) Die Wurzel ist babylonisch, die Dichtung aber durch und durch jüdisch.

Das *Hohelied* (hebr. *schir ha-schirim*, Lied der Lieder) ist ein großes Gedicht über die irdische L. Das Wort für L ist dort nicht *ahaba*, sondern *dud*, lieben; *dudi* ist deckungsgleich mit dem oder der Geliebten. Die Bedeutung von *dud* ist eingeschränkter als die von *ahaba*, sie betont das sinnliche Moment. Das Wort – es kommt im *Hohelied* öfter vor (38 Mal) als *ahab/ahaba* (8 Mal) – ist also das geeignete Wort für die körperliche L, siehe auch das Lied über die Hure

Jerusalem (*Ezechiel* 16). Das *Hohelied* ist eines der schönsten Liebesgedichte der Weltliteratur. Im frühen rabbinischen Judentum gab es einen Disput über seinen biblischen Charakter. Im Talmud wird erwähnt, dass einzelne Verse des *Hoheliedes* wie weltliche Lieder gesungen wurden, bestimmte Stellen dienten bei Weingelagen als Vorlage für sog. Herrenwitze, Grund genug, das Buch abzulehnen (etwa *Mischna Edujot* 5,3; *Jadajim* 3,5). Dennoch hat es sich als genuines Buch der Bibel durchgesetzt. Man las es als Dokument der L zwischen dem Gott Israels und seinem Volk.

Im Christentum wurde das Buch schon früh allegorisch gelesen: die L ist die zwischen der christlichen Seele und Christus. Es spielte eine Hauptrolle in der christlichen Mystik, so bei BERNHARD VON CLAIRVAUX, MEISTER ECKHART, JOHANNES TAULER, HEINRICH SEUSE, SAN JUAN DE LA CRUZ, TERESA VON ÁVILA usw. In einigen Frauenklöstern tragen die Nonnen einen Ehering, der symbolisiert, dass Christus der Bräutigam ist und die Nonne die liebende Braut Christi.

Der Wortgebrauch des >Neuen Testaments< ähnelt dem PLATONS, nur fehlt die Wortgruppe *ἐράω, ἐραμαι, ἐρως* ganz. Stattdessen ist von *φιλέω, φιλία* und *ἀγαπάω, ἀγάπη* die Rede. Deswegen empfiehlt es sich, *ἀγαπάω* meistens mit >solidarisch sein<, *ἀγάπη* mit >Solidarität< zu umschreiben. *Φιλέω* dagegen bedeutet innig befreundet sein, v.a. im Johannesevangelium (Jesus und Lazarus, *Job* 11). Das Wort wird auch gebraucht für das Verhältnis zwischen Gott-Vater und Gott-Sohn (etwa *Job* 5,20). *Φιλέω* wird verwendet für den Begrüßungskuss (Judas/Jesus, *Mk* 14,44). Das Lied über die L (1 *Kor* 13) ist ein Solidaritätslied. Die *ἀγάπη* wird in den lateinischen Übersetzungen mit *caritas* und mehr noch mit *dilectio* übersetzt, das entsprechende *ἀγαπάω* mit *diligere*. Die Übersetzer haben also L als Hochachtung aufgefasst. In den christlichen Gemeinden sollten sich die Menschen gegenseitig schätzen bzw. hochachten, unabhängig von Geschlecht, sozialem Stand und Volkszugehörigkeit. In Familien wird von den Männern verlangt, dass sie ihre Frauen schätzen bzw. hochachten (*Epheser* 5,25). Das bedeutet aber nicht eine völlige Gleichheit. Zwar ist der Unterschied zwischen den Geschlechtern in der Einheit des Messias aufgehoben (*Galater* 3,28), aber im Epheserbrief wird doch ein Unterschied gemacht: Die Männer sollen ihre Frauen hochachten (*ἀγαπάω*), die Frauen aber vor ihren Männern Respekt bzw. Ehrfurcht haben: *φοβέω*. Zwar ist *φόβος* keine ängstliche Furcht, aber dennoch: *ἀγάπη* ist Pflicht der Männer, *φόβος* Pflicht der Frauen (*Epheser* 5,33). Die christliche Familie ist tendenziell ein Gegenstück zur antiken römischen *familia*: hier regiert die *pietas*, die Anerkennung der Autorität der Väter, dort die *dilectio*. Ob in den christlichen Familien die römischen Verhältnisse tatsächlich überwunden wurden,

steht auf einem anderen Blatt. Bis in die Moderne ist der Mann »Herr im Hause« und die Frau nicht selten buchstäblich furchtsam.

TON VEERKAMP

IV. – 1. Durch die christlich-kirchliche Tradition zieht sich der Dualismus von sinnlicher L als fleischlichem Begehren und seelischer L als Aufgabe, das Fleischliche zu überwinden, ohne die L zu verlieren.

1.1 Der Kirchenvater AUGUSTINUS erinnert sich: »Und was war es, das mich ergötzte, als nur Lieben und Geliebtwerden? Aber nicht blieb es bei der L der Seele zur Seele [...]; es stiegen Nebel aus dem Schlamm meiner Begierden, aus dem Aufbrausen meiner Jugend; [...] bis sich die Heiterkeit der L nicht mehr von der Nacht der sinnlichen Begierde unterscheiden ließ.« (*Bekenntnisse*, 2. Buch, II) In der Folge hat er wegen seiner Sexualsünden-Besessenheit jeden Sinn für die Nächstenliebe verloren. Sein Subjekt der L hat Entscheidungsfreiheit, ist aber ständig bedroht von Unordnung. Gott wird Instanz, die Maßlosigkeit in der L im Zaum zu halten. Der Mensch habe die L nicht von Natur aus, sondern durch die L Gottes. Augustinus knüpft nicht an die griechische Freundesliebe an, wohl aber an PLATONS Vorstellung vom schöpferischen Charakter der L. Dies bedeutet für AUGUSTINUS, dass die von Gott geschaffenen Werke von den Menschen geliebt werden sollen, wie ihr Schöpfer sie liebt. In dieser L ändern sich die Menschen, kommen Gott näher. Insofern hängen Erkenntnis und L zusammen, wobei die L den höheren Rang einnimmt. Ihre Dimensionen sind so zusammengefügt, dass sie zur Wiederherstellung göttlicher Ordnung dienen. L wird fürderhin mit Disziplin und einer Reihe sie stützender Tugenden in der Form von Geboten zusammengedacht. Ihre Anrufung ist eingespannt in die politische Ordnung: als das Band, das die Gemeinschaft zusammenhält.

1.2 In seinen Studien zur höfischen L meint Georges DUBY, vom Begehren der Frau, »um das die hohe Minne« sich nicht kümmern« (1995, 204), sei erst gegen Ende des 13. Jh. gesprochen worden. Aber bereits hundert Jahre früher vertritt HILDEGARD VON BINGEN eine Lehre vom weiblichen im Unterschied zum männlichen Begehren. Sie bejaht die sinnliche Lust. Bei Frauen bedeute sie Wärme, Angenehmes, Fruchtbringendes, bei Männern »brennende Wälder« (2005, 71). HILDEGARD liest die L in die Schöpfung von Adam, in dessen Traum »eine große L« ist, der Gott »Gestalt« gibt, »und so ist die Frau die L des Mannes«, seine »Weisheit« aber ist, dass er »in ihr die Mutter seiner Kinder erkannte« (ebd.).

HILDEGARD artikuliert die Unterschiede von weiblicher und männlicher L vornehmlich in Bildern aus

der Natur und ihrer Fruchtbarkeit, aus dem Ackerbau und der handwerklichen Arbeit. So denkt sie die L des Mannes »im Brand seiner Leidenschaft wie das Feuer der Berge, das kaum einzudämmen ist, die L der Frau gleicht dagegen der Flamme in einem Holzstoß, die man leicht wieder auslöscht« (ebd.). Die Unterschiede der Geschlechter lassen sich als Unterordnung der Frau unter den Mann lesen, jedoch sind die Metaphern so gewählt, dass das Leben bei den Frauen gedeiht: sie sind wie »weiche Erde« gegenüber der »Härte des Steines« (78). Entsprechend kann die »geschlechtliche Lust bei der Frau mit der Sonne verglichen werden, die milde und leicht und ständig die Erde mit ihrer warmen Glut durchdringt, auf dass sie Früchte hervorbringe«. So sei auch ihr »Geschlechtsgenuss milde und still und doch von einem ständigen Glutbegehren«. Die Geschlechtsorgane des Mannes dagegen gleichen einer »Schmiede«, »mächtig aufflammend« (81), wogegen die Frau weniger heftig, dafür aber »häufiger in der Leidenschaft erglüht«. Daher könne sie sich leichter des Geschlechtsgenusses enthalten (82) und lasse sich weniger leicht »herabziehen in die Glut der Lust« (83). Bei der sexuellen Erregung verhalte sich die Frau »mehr wie eine Getreidetenne, die von wuchtigen Schlägen erschüttert wird und die, so die Körner in ihr zerschlagen werden, sich tüchtig dabei erhitzt« (72). Im Ganzen ist »Bestimmung« der Geschlechterliebe, »Fleisch aus Fleisch zu bilden« (78). Die Betonung liegt auf dem liebenden Zusammenwirken ungleicher Kräfte. Gott ist in seinem Wesen die L, für die Menschen aber ist L ein Projekt, in dem sie auch fehlgehen können. Der Mensch soll seinen Nächsten lieben, sich selbst aber ebenfalls (19). Als Doppelwesen aus Fleisch und Seele lebe er mit dem Konflikt, »denn das Fleisch beginnt die Sünde mit der Seele, die es sich unterworfen hat, und die Seele bewirkt ein gutes Werk mit dem Fleisch, das sich ihr unterwirft« (20f). Der Mensch habe »die Fähigkeit«, alles zu ordnen, wie er will« (24). Mittel ist wiederum die L; gegen »Gefährdung« und mögliche »Straffälligkeit« komme sie »durch [...] die umarmende Mutterliebe Gottes zu uns« (13). Auch Mäßigung artikuliert sie als »liebreiche Mutter« (54).

Durch ihre Wortwahl bringt HILDEGARD die Geschlechter in ein dialektisches Produktionsverhältnis. »So also schuf Gott die Völker, damit sie männliche Kräfte – nämlich den Mann – in den himmlischen Tugenden haben und damit sie bei der Bedrängnis der Seele im weltlichen Leben in Sorge um ihre Kinder auch in Gottesfurcht leben – das ist die Frau –, damit die Kirche nach ihr aufgebaut wird.« (46) Die Geschlechter verhalten sich in kompensatorischer Spannung zueinander, so dass die Abwesenheit des einen erst die Möglichkeit für die Entwicklung des

anderen erbringt, nicht nur statt des Waldbrandes das Gedeihen der Früchte des Feldes, sondern auch statt Kraft und Gesundheit Vision und Weisheit. Ihre Schrift *Scivias* (1141-51) schildert sie als das Werk »einer Frau, die gleichsam ein Schatten von Kraft und Gesundheit war, weil diese Kräfte in ihr nicht wirkten« (24). Hier entziffert sie aus drei Gestalten das Fernziel des menschlichen Projekts eines liebenden Miteinanders und die dafür benötigten Haltungen: L im Doppelsinn von *amor* und *caritas*, Demut und Friede, wobei letzterer im himmlischen Bereich bleibe, um von dort die irdischen Angelegenheiten zu verteidigen. Der Mensch ändere die Erde, indem er sie bebaut nach eigenem Wunsch und Willen (29). Der Mensch aber ist nicht an sich gut, sondern Gott umfängt ihn in L, weil er das Gute im Menschen sieht (36).

1.3 *Exkurs ins 20. Jh.* – Mehr als 800 Jahre später wird der polnische Kardinal Karol WOJTYŁA, der spätere Papst JOHANNES PAUL II., mit seinen Vorlesungen zur Ethik der L von 1958/59 international bekannt. Er begründet mit Anleihen bei KANT Verhaltensgebote einer rigiden Sexualmoral, die zwar die körperliche L nicht schlechthin negiert, sie jedoch doppelt bannt: in die Institution der Ehe und in die Absicht der Zeugung. Dementsprechend ist L prinzipiell nur gegengeschlechtlich zugelassen – alles andere wäre eine »Fehlform« (1981, 44); L findet nur in der Ehe statt, die lebenslanglich ist; Abtreibung ist verboten, aber auch Empfängnisverhütung ist unsittlich, bzw. unsittlich ist schon der Geschlechtsverkehr ohne Kinderwunsch, geboten ist hier Enthaltensamkeit.

Das Interessante an WOJTYŁAs Ethik ist die Weise, wie er die Kraft des Sexuellen zugleich ins Verbotene rückt als auch nutzt, um L und Gemeinwohl zu stärken. So ist seine Lehre eine Erziehungslehre, die jene Kraft über eine Vorstellung vom Menschen als Person, die andere niemals als Mittel nutzt, ins Fahrwasser der lebenslangen, auf Familie mit Kindern gerichteten L führt. Fundamental verlangt ist die Anerkennung dieser Ordnung als das objektiv Gute, »und die Personen, die sich gemeinsam für es entscheiden, ordnen sich ihm gleichzeitig unter« (35). Personen mit freiem Willen und Selbstbestimmung verbindet ein gemeinsames Ziel. In der Ehe ist dies das gemeinsame Kind. »Die Sittlichkeit geht über die Nützlichkeit [...] hinaus, weist sie aber nicht zurück, sondern ordnet sie unter: alles, was in den Beziehungen zur Person schicklich von Nutzen ist, ist im Liebesgebot enthalten.« Indem der Genuss der Bejahung der L untergeordnet ist, sollen die Liebenden der Gefahr entgehen, einander als Mittel zu benutzen. L wird »eine Forderung der Gerechtigkeit« (38). Der Trieb ist Energiestoff der L; nicht das Verlangen als solches ist schlecht, sondern sein Ausbruch aus jener Ordnung. »Im Liebesakt transzendiert der Sexualtrieb

den Determinismus der biologischen Ordnung. Aus diesem Grunde sind [...] die Akte, die sich daraus ergeben, Gegenstand einer Verantwortung, zumal der Verantwortung für die Liebe.« (45) So erhebt er die Idee der L gleichsam zur Obrigkeit jedes konkreten Liebenden, die dessen bedingungslose Unterordnung findet. In dieser Ordnung erhebt die Sexualität den Menschen zum Mitschöpfer. Und die L ist schließlich die Kraft, die in der Erziehung die neuen Menschen formt, wie auch sie selbst geformt wird. Nicht also durch *Ausschließung* begründet Wojtyła die repräsentative Sexualethik, sondern durch *Einschließung* aller Kräfte. Das macht sie hegemonial.

2. *Höfische L.* – Ein Brennpunkt historischen Interesses wurde die Minne. Wiewohl nur auf einen kleinen Kreis Adliger beschränkt, beeinflusst sie, vermittelt über ihre literarische Wiedergeburt im 17. Jh. (Grimm, »Minne«), Vorstellungen über L bis in die heutigen Tage. Sie scheint für folgende Problematiken eine Lösung zu geben: den Ehebruch, das Verhältnis von Sexualität und »wahrer L« und vor allem dafür, den vielen jungen Rittern (ein paar hundert occitanischen Troubadours, die während des 12. u. 13. Jh. im Schoße einer blühenden Feudalaristokratie lebten), für die keine Heirat in Sicht war, einen Zeitvertreib und Unterhalt zu bieten. Jacques SOLÉ hebt als positive Seiten eine Überhöhung und Verklärung der geistigen wie körperlichen Beziehungen zwischen Mann und Frau hervor, die eine für Literatur und Gesellschaft gleicherweise »bedeutende Innovation« (1995, 90) darstellten. Er beschreibt die Praxen dieser höfischen Verehrung, die einen jungen Ritter zum Diener einer verheirateten Frau machte, als wechselseitige innige Zuneigung, mit Liebesspielen, die bis zur Nacktheit gingen und nur den Geschlechtsakt ausließen. »Die für den europäischen Raum charakteristische Liebe«, kommentiert er, »stellt somit nichts anderes dar als eine Übertragung der Wertvorstellungen, die zunächst nur für die Männerfreundschaft galten, auf die Ebene der Beziehungen zwischen Mann und Frau.« (96) Er hält diese Praxis für einen Sieg von Frauen des Adels. Ihnen »gelang es, in einer misogynen Gesellschaft eine überaus hohe Wertschätzung all ihrer Qualitäten durchzusetzen und mehr noch: ein leidenschaftliches Werben um ihre Gunst« (95). Dank der Troubadours habe sich die »Liebe als Passion: [amour-passion]« (97) über »die ganze westliche Welt« verbreitet. Er empfiehlt die Kenntnis der »Erotik provenzalischer Provenienz« als eine Art Leitbild für die Analyse »unserer modernen Gesellschaften« und behauptet, die Liebenden von heute erhielten so »die wohl tiefste und unbestreitbarste Einsicht der Troubadour-Erotik am Leben: dass es ein unverzeihliches Verbrechen ist – [...] gegen die Liebe –, miteinander zu schlafen,

ohne sich wirklich zu lieben« (ebd.). In der Kirche sieht er die Instanz, die der L als »äußereheliche Liebesleidenschaft« die Zukunft genommen habe. Etwas dialektischer ist sein Gedanke, dass es die Propagierung der »Liebeseh« war, was der Bekämpfung der »erotischen Inspiration« zum Erfolg verhalf (96).

Solcher Verklärung der höfischen Minne widerspricht Georges DUBY energisch. Er kritisiert nicht nur, dass über die Frau, die nicht dem Adel angehört, so gut wie kein Wissen überliefert ist. »Die zur Zerstreuung der adligen Gesellschaft geschriebenen Werke lassen ein paar erschreckte Schäferinnen auftreten, die der Ritter, seinen Widerwillen überwindend, im Vorbeigehen pflückt« (1995, 196). DUBY blickt auf die stürmische Bevölkerungsentwicklung jener Zeit und findet demnach weniger L als Fortpflanzung. Er überliefert als Wissen über die Frauen der Unteren, »dass der Hauptwert der leibeigenen Frau in den Augen ihres Herrn v.a. in ihrer Fortpflanzungsfähigkeit lag. [...] Die Kinder, die sie als Leibeigene zur Welt bringen würde, würden in Knechtschaft leben, und sie würden demselben Herrn wie sie dienen, selbst wenn ihr Vater frei war oder einem anderen Lehns Herrn gehörte. Beim augenblicklichen Stand der Forschung ist das beinahe alles, was wir wissen.« (197) DUBY fasst für die Zeit der »Hohen Minne« als allgemeine Haltung zu Frauen zusammen: »Das weibliche Geschlecht gilt als ungestüm verschlingend, unersättlich und darum als reißendes Tier [...]. Durch die Ehe [...] wird die sinnliche Begierde abgeführt. Sie entwaffnet vorübergehend die Frau, indem sie sie zur Mutter macht.« (202f) Zur höfischen L erklärt DUBY kategorisch: »Doch all diese »jungen Männer« haben nur eines im Kopf, eine Ehefrau zu ergattern, sich in ein gemachtes Bett zu legen, an die Macht zu kommen, die Unabhängigkeit zu erreichen, die das Privileg der verheirateten Männer ist. Von daher die Bedeutung [...] der »Ritterlichkeit«, der Riten des Liebeswerbens und im Zentrum der Adelsideologie die Verherrlichung dieser raffinierten Form der Entführung, die die Verführung ist: sich einer Erbin gegen den Willen ihrer Verwandtschaft zu bemächtigen.« (200) Von den Huldigungen, die den Damen zuteil werden, »begehrt, langsam, unvollständig einwilligend«, dürfe man sich »nicht täuschen lassen. Das Spiel ist ein Männerspiel. Der Spielführer ist der Herr selbst, der so tut, als gebe er seine Frau frei, sie jedoch als Köder benutzt [...], um] die Gruppe von jungen Männern, die der Ruhm seines Hauses sind, besser im Zaum zu halten. Und wenn das Begehren auch der Antrieb der Minne ist, so handelt es sich doch um das männliche Begehren und um dieses allein. Mehr noch als die Ehe macht die Minne die adlige Frau zum Objekt.« (204) – Aus der höfischen L ist demnach wenig für die Befreiung der Frau und noch weniger

für ein befreites Gemeinwesen zu gewinnen, wohl aber Einsichten über den Zusammenhang von L und Herrschaftsideologie.

3. *Französische Revolution und bürgerliche Philosophie.* – Seit der Französischen Revolution stoßen die Gleichheitspostulate der politischen Gesellschaft mit der faktischen Ungleichheit offensichtlich zusammen. Bald wird auch offenkundig, dass die Realisierungsbedingung beidseitiger L für alle, nämlich die Einbeziehung der Frauen, der lohnarbeitenden Klassen und der kolonialen Völker in die proklamierte Triade von Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit einer Fata Morgana gleicht.

3.1 Unter denen, welche die Realität der proklamierten Rechte für die Frauen einforderten und das soziale Schicksal der L an ihre Verwirklichung gebunden sahen, tritt v.a. Olympe Marie DE GOUGES hervor. Von der sozialen und politischen Gleichheit der Geschlechter verspricht sie sich die Revolutionierung der gesamten Gesellschaft. Öffentliches Elend und Korruption der Regierungen erklärt sie 1791 für ein Produkt der »Rechtlosigkeit der Frauen« (1799, 36). Sie verknüpft Frauenunterdrückung mit ihrer Funktion bei der Reproduktion der Gattung und beides mit Erbrecht und fehlendem Recht der Frauen auf öffentliche Rede. Auf dem Boden ihrer Unfreiheit (sie dürfen den Vater des Kindes, das aus einem »Seitensprung« entstand, nicht nennen) werden viele Frauen und mit ihnen die Kinder in die Armut abgeschoben: »Der reiche kinderlose Epikureer findet nichts dabei, wenn er zu seinem armen Nachbarn geht und dessen Familie vermehrt.« (44) Die in Wahrheit stattfindende Vermischung der Klassen werde vertuscht zur Aufrechterhaltung der Klassenschranken. Aber auch die Ehe erklärt de Gouges für »das Grab des Vertrauens und der Liebe« (43). Sie fordert den Einzug von Frauen in die Nationalversammlung (36), den Zugang zu allen öffentlichen Ämtern für alle nach ihren Fähigkeiten sowie gleiche Rechte in der Erwerbsarbeit. Ein »Gesellschaftsvertrag« (44) zwischen den Geschlechtern soll die freie Entscheidung der Individuen auf Grundlage von Zuneigung sichern, bei Vermögensgemeinschaft und Anerkennung auch unehelicher Kinder.

Grundsätzlicher Gleichbefähigung der Geschlechter gewiss, begreift DE GOUGES die fortbestehenden patriarchalen Geschlechterverhältnisse als Unglück für die Gesellschaft. In verkehrten Verhältnissen entwickelten sich Unmenschen. Dass die Frauen ihre Schönheit als Hebel des Macht- und Gelderwerbs nutzen, sei Folge ihres Ausschlusses von der regulären Teilhabe an Gesellschaft. Das weibliche Geschlecht, dessen Bildung vernachlässigt werde, habe, da rechtlos, hinterlistige Formen von Herrschaft entwickelt.

Die wie Sklavinnen gehaltenen Frauen begannen als Sklaven über Männer zu herrschen. Als »politisches« Mittel setzten sie ihren Charme als Korruptionsmacht gegenüber den Männern ein. Bei aller bisherigen Politik handele es sich um Frauenherrschaft von den Betten aus: in der Heeresführung, in den Ministerien, in der Präsidentschaft, bei den Bischöfen und Kardinälen, und »alles, was die Dummheit der Männer ausmacht, [...] war der Habgier und der Ambition des weiblichen Geschlechts unterworfen« (41).

DE GOUGES endete auf dem Schafott. Ihre Auffassungen, die gleichberechtigte Teilhabe an der Gesellschaftsgestaltung zur Voraussetzung von L anzunehmen, bleiben aktuell, ebenso ihre Schlussfolgerungen, dass die Vorenthaltung von »gleichen Rechten« die gesellschaftlichen Menschen als Persönlichkeiten pervertiert.

Die Herausgeberinnen einer kritischen Ausgabe ausgewählter Schriften von DE GOUGES und ihrer Rezeption, Margarete WOLTERS und Clara SUTOR, bringen es auf den Punkt: »ihre politischen Aktivitäten und ihre Schriften werden in den Arbeiten der großen und bekannten französischen und deutschen Historiker der französischen Revolution nicht erwähnt« (1979, 31). Erst fünfzig Jahre nach ihrem Tod beginnt die Rezeption, bis schließlich in den Frauenbewegungen des 20. Jh. DE GOUGES als Vorkämpferin für Frauenrechte anerkannt wurde.

3.2 Die bürgerliche Revolution installiert den freien Bürger als besitzenden weißen Mann, der auch in der L anders gefordert ist. Der Privatmann wird verantwortlich für sein Tun und die Formung seines Willens. Vorbereitet wird die bürgerliche Revolutionierung der Familie v.a. durch Jean-Jacques ROUSSEAU, philosophisch in klassische Form gebracht von Immanuel KANT.

ROUSSEAU bereitet fürs Bürgertum den Weg, den die L praktisch gehen sollte. »Die Liebe muss gegenseitig sein. Um geliebt zu werden, muss man sich liebenswert machen. Um vorgezogen zu werden, muss man liebenswerter sein als [...] alle anderen, wenigstens in den Augen der Geliebten.« (*Emile*, IV. Buch, 214) L wird Gegenstand der Erziehung in doppeltem Sinn: Sie kann erlernt werden durch praktisches Tun und muss in ihrer Durchführung gestaltet werden. »Indem man Gutes tut, wird man gut. Ich kenne kein Verfahren, das sicherer wäre.« (257) Offenbar denkt Rousseau wie vor ihm PASCAL und wie die spätere Ideologietheorie die Bewegung »von außen nach innen« (vgl. PIT 1979, 201). – Die Zuneigung etwa, welche die »Ammen und Mütter« (214) in der Kinderpflege entwickelten, erstreckte sich als »Tugend« auf die L zur gesamten Menschheit. Die »Eigenliebe« werde auf andere Wesen erweitert, bis schließlich »unsere Liebe für die Menschen« mit der »Liebe für

die Gerechtigkeit« (261) zusammenfällt. Konflikte auf diesem Weg resultierten aus zu hohen Erwartungen der Eltern an ihre Kinder und daraus, dass »sie die auf der Schwäche des Kindes und der Elternliebe beruhende gegenseitige Anhänglichkeit für den einen oder anderen Teil in Sklaverei [verwandeln]« (II., 62); v.a. aber aus der Gespaltenheit zwischen der Sinnelust, die passiv, und der L zur Gerechtigkeit und zum »moralisch Schönen«, die aktiv macht, erfahren die einzelnen, dass sie »widerstehen [...] können« (II., 290f). ROUSSEAU verschiebt diesen Konflikt auf die Frauen und das Geld und lehrt, was BRECHT später den Kleinbürgern als Verkehrung in ihren moralisch verklärten Verhältnissen um die Ohren schlägt: »Man kann weder Freundschaft noch Liebe kaufen. Es ist leicht, Frauen für Geld zu bekommen, aber [...] Liebe [...] wird [...] unfehlbar vom Geld getötet. Wer bezahlt [...], wird schon deswegen, weil er bezahlt, nicht lange geliebt. Bald bezahlt er für einen anderen, oder vielmehr der andere wird von diesem Gelde bezahlt. Bei diesem Doppelverhältnis, das nur durch Eigennutz und Ausschweifung, ohne Liebe, ohne Ehre, ohne wirkliche Lust geknüpft ist, wird die habgierige, untreue und unglückliche Frau von dem Zuhälter so behandelt, wie sie den anderen behandelt, und ist mit beiden quitt.« (IV., 377) Diese Verschiebung bringt ROUSSEAU zu dem Schluss, die Herrschaft liege bei den Frauen, weil sie ihr ganzes Leben Frauen seien, Männer ihre Mannheit jedoch nur »in gewissen Augenblicken« auslebten (V., 389). Das aufgeklärte Denken, das ihn in den Widersprüchen um L und Erziehung weiterreichende Vorschläge machen lässt, kommt in Ansehung der Geschlechter zu einem rigorosen Halt. Es kann für Rousseau keine Gleichstellung geben wegen der Funktion der Frauen, das Aussterben des Menschengeschlechts zu verhindern, und ihrer dafür geeigneten Natur (Körperbeschaffenheit, Schwangerschaft, Kindbett, Stillen) samt »Lust und Liebe« und der Fähigkeit, dem Vater das Vertrauen zu bieten, dass die Kinder die Seinen sind und also familiäre Eintracht herzustellen (389f). Rousseau begründet so die Kleinfamilie als Zelle des bürgerlichen Staates, da erst »durch das kleine Vaterland der Familie das Herz an das große anschliesse« und »der gute Sohn, der gute Ehemann, der gute Vater den guten Bürger ausmachten« (392). Trotz der engen Verknüpfung der L mit der Natur der Frauen als Mütter überträgt Rousseau die Empfindungen aus der Ehe auf die L überhaupt und von dort auf »das wahrhaft Schöne«: »Ohne Begeisterung gibt es keine wahre Liebe, und keine Begeisterung ohne einen Gegenstand, ganz gleich ob er nun wirklich oder nur eingebildet ist [...]. Alles ist nur Illusion in der Liebe [...]. Aber die Gefühle, mit denen sie uns für das wahrhaft Schöne begeistert und uns lieben

lehrt, sind wirklich.« (426) Dies schlägt die Brücke, ein Mädchen als Inbegriff der Tugend, ohne inneren Widerspruch und dies als eigene weibliche Tat zu imaginieren: »Sophie liebt die Tugend; und diese Liebe ist eine herrschende Leidenschaft geworden [...], weil die Tugend den Ruhm einer Frau ausmacht, und weil eine tugendhafte Frau einem Engel gleichzukommen scheint. Sie liebt sie als den einzigen Pfad des wahren Glücks und weil sie im Leben einer ehrlosen Frau nur Elend, Verlassenheit, Unglück, Schimpf und Schande sieht.« (433)

3.3 KANT verbindet die nüchtern-realistische Sicht auf den Kern des bürgerlichen Ehevertrags, der dem Tauschprinzip zwischen Privateigentümern entspricht, mit der emphatischen, Allgemeinheit erstrebenden L-Idee, die den ideologischen Überschuss der Französischen Revolution vorwegnimmt, die wenig später die bürgerlichen Eigentumsverhältnisse zur Herrschaft bringen wird. Ehe definiert Kant 1785 als »Verbindung zweier Personen verschiedenen Geschlechts zum lebenswierigen wechselseitigen Besitz ihrer Geschlechtseigenschaften«, wobei er den Kinderwunsch als nicht zur Definition gehörend ausdrücklich ausklammert (*Metaphysik der Sitten*, I.1, §24). Der sinnlich-körperlichen L entzieht er den L-Titel und ordnet sie der »Geschlechtsneigung« zu, die objektiv dem »Naturzweck« der »Erhaltung der Art« diene. Als subjektive Neigung strebt sie nach der »Lust aus dem Genusse einer anderen Person, die also zum Begehungsvermögen und zwar der höchsten Stufe desselben, der Leidenschaft, gehört. Sie kann aber weder zur Liebe des Wohlgefallens, noch der des Wohlwollens gezählt werden (denn beide halten eher vom fleischlichen Genuss ab), sondern ist eine Lust von besonderer Art (sui generis) und das Brünstigsein hat mit der moralischen Liebe eigentlich nichts gemein« (II.1, §7), wiewohl sie mithilfe der praktischen Vernunft in eine Verbindung zu ihr treten kann.

L idealisiert KANT aufsteigend von der L der Eltern zu den Kindern, zur Wohlfahrt des menschlichen Geschlechts und endlich zu »dem Unbekannten in Gott = x, welches wir Liebe nennen« (1783, *Prolegomena*, §58, Anm., A 176). Kant respektiert, dass L weder Gebot noch Pflicht sein kann. Er vergleicht sie mit dem »Gewissen« und der »Achtung für sich selbst«, fasst sie als »moralische Beschaffenheit« und »subjektive Bedingung für die Empfänglichkeit für den Pflichtbegriff«. Da L Sache der »Empfindung, nicht des Wollens« ist, wäre »Pflicht zu lieben ein Unding« (*Metaphysik*, II., Einleitung, XII). Gleichwohl gebe es eine »Liebespflicht gegen andere Menschen«, die Kant »Wohlwollen« mit der praktischen »Maxime« des »Wohltuns« nennt (II.1, §23ff).

Die Kluft zwischen dem Unwillkürlichen der L, die sich nicht befehlen lässt, und dem sittlichen

Sollen versucht KANT dadurch zu schließen, dass er sie als Streben nach Vollkommenheit in die »Liebe zum Gesetze« münden lässt, welches folglich unter ihr »aufhören würde, Gebot zu sein [...]. Denn an dem, was wir hochschätzen, aber doch (wegen des Bewusstseins unserer Schwächen) scheuen, verwandelt sich [...] die ehrfurchtsvolle Scheu in Zuneigung, und Achtung in Liebe, wenigstens würde es die Vollendung einer dem Gesetze gewidmeten Gesinnung sein« (*KpV*, I.1.3, A 150; WA 7, 206).

Die freiwillige Übernahme aller gebotenen Verhaltensweisen bis hin »zur Idee einer weltbürgerlichen *moralischen Gemeinschaft*« gewinnt in den Praxen Gestalt, in denen sich die »Kirchengemeinschaft« erneuert (gemeinschaftlicher Genuss an derselben Tafel, welcher »die enge, eigenliebige und unvertragbare Denkungsart der Menschen« erweiteren); sie seien ein »gutes Mittel«, um »eine Gemeinde zu der darunter vorgestellten sittlichen Gesinnung der brüderlichen Liebe zu beleben« (*Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, IV; WA 8, 876). – »Alle Menschen werden Brüder«, schreibt Friedrich SCHILLER im selben Jahr 1785, »Seid umschlungen Millionen! / Diesen Kuss der ganzen Welt!« (*Ode an die Freude*) Wie KANT entgeht ihm, dass das weibliche Geschlecht in der brüderlichen L der Gemeinschaft noch nicht aufgehoben ist.

3.4 HEGEL – nun schon nach der Französischen Revolution, ihrem Thermidor und ihrer Wandlung durch einen Staatsstreich am 18. Brumaire VIII (9. Nov. 1799) zur Diktatur und schließlich zum Kaisertum NAPOLEONS – stellt L in den Zusammenhang von Tätigkeit, Familie und Staat und entwickelt die innere Dynamik als Widerspruch, dessen Lösung die L sei. Vom Gebot »Liebe deinen Nächsten als dich selbst« ausgehend, bestimmt er L als »ein Verhältnis der Empfindung«, als »tätige Liebe« (*PhG*, W 3, 314). Sie basiert auf der Unterscheidung zwischen dem Übel, gegen das sie antritt, und dem Guten, das sie zufügt, »d.h., ich muss ihn mit *Verstand* lieben«, denn »unverständige Liebe wird ihm schaden, vielleicht mehr als Hass. Das verständige wesentliche Wohltun ist aber in seiner reichsten und wichtigsten Gestalt das verständige allgemeine Tun des Staats – ein Tun, mit welchem verglichen das Tun des Einzelnen als eines Einzelnen etwas überhaupt so Geringfügiges wird, dass es fast nicht der Mühe wert ist, darüber zu sprechen.« (314f) Die Familie sei »*natürliches sittliches* Gemeinwesen« (330). Da Sittlichkeit die Form und Substanz der Allgemeinheit verlangt, könne »die sittliche Beziehung der Familienglieder nicht die Beziehung der Empfindung oder das Verhältnis der Liebe« sein (331).

Später (*RPh*, §158) – inzwischen ist NAPOLEON besiegt, und Europa ist im Griff der »Heiligen Alli-

anz« der monarchistischen Restauration – korrigiert sich HEGEL: »Die Familie hat als die *unmittelbare Substantialität* des Geistes seine sich *empfindende* Einheit, die *Liebe* zu ihrer Bestimmung« (W 7, 307), und setzt hinzu: »Liebe heißt überhaupt das Bewusstsein meiner Einheit mit einem anderen [...]. Die Liebe ist aber Empfindung, das heißt, die Sittlichkeit in Form des Natürlichen; im Staate ist sie nicht mehr« (ebd., Zusatz). L heiße zunächst, »dass ich keine selbständige Person für mich sein will«, weil ich mich als solche »mangelhaft oder unvollständig fühle«, sodann, »dass ich mich in einer anderen Person gewinne [...]. Die Liebe ist daher der ungeheuerste Widerspruch, den der Verstand nicht lösen kann [...]. Die Liebe ist das Hervorbringen des Widerspruchs und die Auflösung zugleich: als die Auflösung ist sie die sittliche Einigkeit.« (308)

In der Ehe verschwinde das »Vergängliche, Launenhafte und bloß Subjektive« der L, sie sei also als »die rechtlich sittliche Liebe« zu bestimmen (§161; 310). HEGEL ironisiert Vorstellungen, denen »der subjektive Ausgangspunkt, das *Verliebtsein*, als der allein wichtige« gilt, sodass ein jeder warten müsse, »bis seine Stunde geschlagen hat, und man [...] nur einem bestimmten Individuum seine Liebe schenken [könne]« (§162, Zusatz; 313). Er konstatiert schlicht, dass »das Mädchen in der sinnlichen Hingebung ihre Ehre aufgibt, was bei dem Manne, der noch ein anderes Feld seiner sittlichen Tätigkeit als die Familie hat, nicht so der Fall ist« (§164, Zusatz; 317). Gegen KANTS »rohen« Ansatz, »die Ehe bloß als einen bürgerlichen Kontrakt zu begreifen« (§161, Zusatz; 310), konstatiert HEGEL: in der Ehe, im Bewusstsein der Einheit, in L, Zutrauen und Gemeinsamkeit der individuellen Existenz, werde der natürliche Trieb zum »Naturmoment« und das »geistige Band« hebe sich über die »Zufälligkeit der Leidenschaften« als an sich Unauflösliches heraus (§163; 313).

3.5 Als Folge der Französischen Revolution, des Sieges der Bourgeoisie und der Entwicklung des Kapitalismus sieht Charles FOURIER (*Theorie der vier Bewegungen*, 1808) »Armut, Mangel an Arbeit, die Erfolge der Schurken, Piraterie zur See, Handelsmonopole, Sklavenfang« (1966, 47). Angesichts des Elends in Landwirtschaft und Industrie sucht er unter der Maßgabe, »alles anzuzweifeln und von allem Bisherigen abzuweichen« (48), nach einem Weg, der die Menschheit in Glück und Harmonie führen könne. Auf Grundlage der Leidenschaften als Triebkräften der neuen Ordnung skizziert er eine Gesellschaft ohne Trennung von Arbeit und L, worin er den Schlüssel zur Aufhebung von Herrschaft und Unterdrückung der Frauen erblickt. »Die Erweiterung der Privilegien der Frauen ist die allgemeine Grundlage des sozialen Fortschritts.« (190)

Für die Frauen fordert FOURIER »die Großjährigkeit in der Liebe« mit 18 Jahren (191). Wenn erst die L mit der Arbeit verbunden sei, würden auch das Abschreckende und der Zwangscharakter der Arbeit überwunden wie auch die L emanzipiert zugunsten festlichen Genusses. Nachdem die L zwei Jahrtausende lang »in der Zivilisation ein Keim der Unordnung, Faulheit und Verschwendung« gewesen sei, werde sie in der neuen Gesellschaftsordnung »eine Quelle der *Vorteile* und des *Reichtums*« (235). Nach der Arbeit soll es »Feste der Liebe« geben (236), bei denen eine »gute Küche« genossen wird, um so »die Anziehungskraft der Arbeit zu bewirken«; dies nennt Fourier eine »Ökonomie der Spannkraft« (242). Für dieses Ziel verlangt er das Grundrecht auf Arbeit (260), das alle – »die industrielle Armee besteht immer zur Hälfte aus Frauen« (243) – einbezieht, die daher nur eine kurze Zeit arbeiten müssen, weil alle zusammenwirken und so genug Zeit und Kraft bleiben für erotische Feste. Die »organisierte Arbeit« wird mit der »Freiheit der Liebe« vereint (209).

3.6 In der Inkubationszeit der bürgerlichen Revolution von 1848 bestimmt Ludwig FEUERBACH in seiner Kritik am Christentum (*Wesen*, 1841) die L als eines der drei »begründenden Elemente« des menschlichen Wesens. »Vernunft, Liebe, Willenskraft sind Vollkommenheiten, sind die höchsten Kräfte, sind das absolute Wesen des Menschen als Menschen und der Zweck seines Daseins. Der Mensch ist, um zu erkennen, um zu lieben, um zu wollen.« (1956, 37, Herv. getilgt) Er entziffert Gott als entäußertes Selbst des Menschen (77), die Religion als »Entzweiung des Menschen mit sich selbst« (81). Er will nachweisen, »dass der Gegensatz des Göttlichen und Menschlichen ein illusorischer, d.h., dass er nichts anderes ist als der Gegensatz zwischen dem menschlichen Wesen und dem menschlichen Individuum« (52f). Als bestimmenden Widerspruch im Menschen sieht er den zwischen Verstand und L. »Der Verstand ist das eigentliche Gattungsvermögen; das Herz vertritt die besonderen Angelegenheiten, der Verstand die allgemeinen [...]; er ist die übermenschliche [...] über- und unpersönliche Kraft oder Wesenheit im Menschen« (83). Um mit der Gesetzesstrenge des Verstandes zu leben, bedürfe es der L als »Vermittlungsprinzip« – »das Gesetz unterwirft sich den Menschen, die Liebe macht ihn frei« (101). Sie vermittele »zwischen dem Vollkommenen und dem Unvollkommenen, dem sündlosen und dem sündhaften Wesen, dem Allgemeinen und Individuellen, dem Gesetz und dem Herzen, dem Göttlichen und Menschlichen. Die Liebe ist Gott selbst und außer ihr ist kein Gott« (ebd.). Die »Bejahung« der L wird so zugleich Bejahung der Barmherzigkeit und der Sinnlichkeit. Feuerbach kommt zu dem Schluss, wahrhaft menschlich sei nur

ein Wesen, welches »die Liebe zum Bestimmungsgrund seiner Handlungen hat« (115).

4. *Marx und Engels*. – MARX nimmt in seiner Kritik an den Materialisten FEUERBACHS Bestimmungen und Diktion auf und kehrt sie ins Praxeologische. Den Widerspruch situiert er nicht innerhalb der Individuen, also nicht zwischen Verstand und Gefühl, sondern in den Praxen der Menschen in den sie fesselnden Verhältnissen. Auch die »sinnlich menschliche Tätigkeit« werde von Feuerbach nicht praktisch gefasst. So auch nicht das »Wesen« des Menschen, das »kein dem einzelnen Individuum inwohnendes Abstraktum« sei, sondern sich im »ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse« verwirkliche (*ThF*, 3/5f). MARX überführt FEUERBACH als einen, der Privat-Individuen in bürgerlichen Verhältnissen vor Augen hat, statt vom Standpunkt einer »menschlichen Gesellschaft« eingreifend zu denken (7). Was bedeutet dies für die L?

4.1 In der Analyse von Herrschaft und Befreiung wird für MARX die Frage virulent, wie aus der Triebhaftigkeit des »natürlichen, notwendigen Verhältnisses« ein spezifisch menschliches, ein gesellschaftliches Verhältnis wird (*Ms 44*, 40/535). Wenn sich in der Fortpflanzung die Menschen als Gattungs- oder Naturwesen verhalten, so ist ihr Verhältnis, indem sich hier schon Mensch auf Mensch bezieht, zugleich eines, in dem die Bestimmung, als Mensch gesellschaftliches Wesen zu sein, zum Tragen kommt. Marx legt in die gesellschaftliche Menschwerdung den gesamten Prozess, »inwieweit er [der Mensch] in seinem individuellsten Dasein zugleich Gemeinwesen ist« (ebd.). Die Begriffe ändern sich schon, indem sie festgehalten werden. Denn die Natur des Menschen ist selbst schon seine gesellschaftliche Natur, d.h., der Mensch wird erst auch als Natur. Insofern ist weder die Frage der einseitigen Konzentration aufs Sexuelle noch die der Verurteilung desselben im Namen der »wahren Liebe« für Marx stellbar. Die Verwandlung der tierischen in eine menschliche Natur umfasst die sexuellen Genüsse, umfasst auch das Verhältnis »des Mannes zum Weibe« (ebd.), wie überhaupt »jedes seiner menschlichen Verhältnisse zur Welt, Sehn, Hören, Riechen, Schmecken, Fühlen, Denken, Anschauen, Empfinden, Wollen, Tätigsein, Lieben, kurz, alle Organe seiner Individualität [...] sind in ihrem gegenständlichen Verhalten [...] die Aneignung desselben« (539).

In seiner Abrechnung mit den junghegelianischen »kritischen Kritikern« seiner Zeit wendet sich MARX gegen die Verselbständigung der »Liebe« als ein apartes Wesen [...]. Durch diesen einfachen Prozess [...] kann man alle Wesensbestimmungen und Wesensäußerungen des Menschen in *Unwesen* und

Wesensentäußerungen kritisch umformen.« (*HF*, 2/21) Gegen die von HEGEL inspirierte Kritik, L mache die geliebte Person zu ihrem »schlecht-individuellen [...], äußerlichen, nicht nur innerlichen, in dem Gehirn steckenbleibenden, sondern sinnlich offenbaren Objekt«, setzt MARX: »Die Liebe aber ist ein *unkritischer, unchristlicher Materialist*.« (22) Dass die kritische Kritik »das ›Woher‹ und das ›Wohin‹ der L nicht finde und sie daher der Entwicklung für unfähig erachte, zeige, sie bekämpfe »nicht nur die Liebe, sondern alles Lebendige, alles Unmittelbare, alle sinnliche Erfahrung, alle *wirkliche* Erfahrung überhaupt, von der man nie vorher *weiß*, ›woher‹ und ›wohin‹« (23).

MARX macht sich auch über Vorstellungen lustig, im Kommunismus sei mit dem Privateigentum die Ehe als »exklusives Eigentum« zugunsten der »*Weibergemeinschaft*« verschwunden. »Wie das Weib aus der Ehe in die allgemeine Prostitution, so tritt die ganze Welt des Reichtums, d.h. des gegenständlichen Wesens des Menschen, aus dem Verhältnis der exklusiven Ehe mit dem Privateigentümer in das Verhältnis der universellen Prostitution mit der Gemeinschaft.« Marx nennt solche Vorstellungen »roh und gedankenlos« und die Form, in der dabei gedacht wird, »tierisch«, die Beweggründe »Neid« und »Habsucht« (*Ms 44*, 534). Das Geheimnis sei, dass keine entwickelte Persönlichkeit angenommen werde, sondern die einzelnen am Besitz als Zweck des Lebens hängen bleiben. Der »rohe Kommunismus« ist also »nur eine Erscheinungsform von der Niedertracht des Privateigentums« (535f). Insofern kann er aus der Perspektive der »gemeinschaftlichen Wollust« eben auf die Erniedrigung blicken, »in welcher der Mensch für sich selbst existiert« (535). – Die späteren, bes. feministischen Kritiken, Marx habe in diesen anfänglichen Bestimmungen fälschlich auf Natur gesetzt, wenn er das Verhältnis des Mannes zum Weibe ein natürliches nennt, übersehen, dass er genau hier das allgemeine Verhältnis der Menschen zur Natur und also auch zu ihrer eignen und zueinander als einen Entwicklungsprozess fasst. »Das *menschliche* Wesen der Natur ist erst da für den *gesellschaftlichen* Menschen; denn erst hier ist sie für ihn da als *Band* mit dem *Menschen*, als Dasein seiner für den andren und des andren für ihn [...]. Also die *Gesellschaft* ist die vollendete Wesenseinheit mit der Natur, die wahre Resurrektion der Natur« (537f). Die Begriffe Mensch, Natur, Gesellschaft sind Perspektivbegriffe, keine metaphysischen Wesen. Aus diesem Zusammenhang folgt, dass auch die L eine Produktion ist für sich und für andere und daher auch verfehlt werden kann.

Die *Ms 44* enden mit Bestimmungen, die L ineins als individuelles Verhältnis, wie eines zur gesamten Welt fassen: »Setze den *Menschen* als *Menschen* und

sein Verhältnis zur Welt als ein menschliches voraus, so kannst du Liebe nur gegen Liebe austauschen, Vertrauen nur gegen Vertrauen etc. [...] Wenn du liebst, ohne Gegenliebe hervorzurufen, d.h. wenn dein Lieben als Lieben nicht die Gegenliebe produziert, wenn du durch deine *Lebensäußerung* als liebender Mensch dich nicht zum *geliebten Menschen* machst, so ist deine Liebe ohnmächtig, ein Unglück.« (567)

Wenn MARX die idealistische Entkörperlichung und Entsinnlichung der L verspottet, so kennt er nichtsdestoweniger auch die sublimierten, verallgemeinerten, auf Abstrakta bezogenen L-Begriffe. So gehören für ihn »Menschenliebe« und Wahrheitsliebe zusammen: »Die einzige Aufgabe eines denkenden und wahrheitsliebenden Kopfes, angesichts eines ersten Ausbruchs des schlesischen Arbeiter-Aufstandes, bestand nicht darin, den *Schulmeister* dieses Ereignisses zu spielen, sondern vielmehr seinen *eigentlichen* Charakter zu studieren. Dazu gehört allerdings einige wissenschaftliche Einsicht und einige Menschenliebe« (1/405f).

L wird bei MARX aus einem Gegenstand metaphysischer Überlegungen – entweder zu Sex oder vom Fleisch befreiter höherer Art – zu einem Inbegriff menschlichen Tuns, »Organ seiner Individualität« (40/539) in der Welt. Ihre Verwiesenheit auf je andere zeigt L von vornherein als intersubjektive Praxis, die Ausgangspunkt ebenso wie Perspektive ist. Marx setzt damit einen Spannungsrahmen für die L, wie sie als wahrhaft menschliches Tun zugleich neuen starken Zauber erhält. Wie *Menschlichkeit* ist auch *Lieben* ein Entwicklungsbegriff; Marx spricht von »fähigen Sinnen« und »Lieben« als »praktischem Sinn«, der gebildet, der geschaffen wird (541). Unter Voraussetzung des Sozialismus empfinde der Mensch den anderen Menschen als größtes Bedürfnis: »der sinnliche Ausbruch meiner Wesenstätigkeit ist die *Leidenschaft*, welche hier damit die Tätigkeit meines Wesens wird« (544). – Bei der Beerdigung von MARX 1883 sagte Wilhelm LIEBKNECHT über ihn: »Sein Hass war der Liebe entsprungen.« (Zit.n. Engels, 19/338)

4.2 In *Ursprung* gibt ENGELS eine Skizze zur Stellung der Frau nach dem »Umsturz des Mutterrechts«. Er begründet »die weltgeschichtliche Niederlage des weiblichen Geschlechts. Der Mann ergriff das Steuer auch im Hause, die Frau wurde entwürdigt, geknechtet, Sklavin seiner Lust und bloßes Werkzeug der Kinderzeugung.« Die »Alleinherrschaft der Männer« verhindert die Entstehung von wechselseitiger L. »Diese erniedrigte Stellung der Frau, wie sie namentlich bei den Griechen der heroischen und noch mehr der klassischen Zeit offen hervortritt, ist allmählich beschönigt und verheuchelt, auch stellenweise in mildere Form gekleidet worden; beseitigt ist sie keineswegs.« (21/61)

ENGELS skizziert die historische Herausbildung der Geschlechtsliebe als Fortschritt. »Unsere Geschlechtsliebe unterscheidet sich wesentlich vom einfachen geschlechtlichen Verlangen, dem Eros der Alten. Erstens setzt sie beim geliebten Wesen Gegenliebe voraus [...]. Zweitens hat die Geschlechtsliebe einen Grad von Intensität und Dauer, der beiden Teilen Nichtbesitz und Trennung als ein hohes, wo nicht das höchste, Unglück erscheinen lässt«. Solche Liebesverhältnisse kämen »im Altertum nur vor außerhalb der offiziellen Gesellschaft«, bei »Sklaven, die keinen Teil haben am Staat, der Lebenssphäre des freien Bürgers [...] mit Frauen, die ebenfalls außerhalb der offiziellen Gesellschaft stehn, mit Hetären, also mit Fremden oder Freigelassenen« (78). Über die antike Knabenliebe schweigt er. Er sieht L an den Bruchlinien von Gesellschaften oder von Institutionen wie der Ehe. Von der ritterlichen L, »die die Ehe brechen will, bis zu der, die sie gründen soll, ist noch ein weiter Weg« (79). Erst der Kapitalismus habe die Voraussetzungen geschaffen, dass »die Liebesese [...] als Menschenrecht« proklamiert wurde. Entsprechend folgt: »Die volle Freiheit der Eheschließung kann also erst dann allgemein durchgeführt werden, wenn die Beseitigung der kapitalistischen Produktion und der durch sie geschaffnen Eigentumsverhältnisse alle die ökonomischen Nebenrücksichten entfernt hat, die bis jetzt noch einen so mächtigen Einfluss auf die Gattenwahl ausüben. Dann bleibt eben kein andres Motiv mehr als die gegenseitige Zuneigung.« (82) Diese stellt er sich zeitlich begrenzt vor und hält damit auch die Unlösbarkeit der Ehe für unsinnig, ihre Scheidung u.U. für eine »Wohltat« (83). Er nimmt an, dass die Eigentumslosigkeit des Proletariats und die der Industrialisierung folgende Einbeziehung der Frauen in die Erwerbsarbeit notwendige Grundlage für die L zwischen den Geschlechtern sei: »Wirkliche Regel im Verhältnis zur Frau wird die Geschlechtsliebe und kann es nur werden unter den unterdrückten Klassen, also heutzutage im Proletariat [...]. Hier fehlt alles Eigentum, zu dessen Bewahrung und Vererbung ja gerade die Monogamie und die Männerherrschaft geschaffen wurden« (73). – Die Vorstellung von der »Befreiung der Liebe« in der eigentumslosen Klasse bestimmt weitgehend die Tradition der Arbeiterbewegung.

5. Am stärksten werden MARXsche Vorstellungen zur L in vielen Formen von BRECHT aufgenommen, für den die L »eine Produktion ist. Sie verändert den Liebenden und den Geliebten, ob in guter oder in schlechter Weise. Schon von außen erscheinen Liebende wie Produzierende, und zwar solche einer höheren Ordnung.« (*Me-ti*, GW 12, 571) Brecht versetzt die Worte in eine Bewegung, die sie auf zukünftig

Mögliches richtet. Liebende zeigen »Unhinderbarkeit«, »sie sind weich, ohne schwach zu sein [...] sie bauen ihre Liebe und verleihen ihr etwas Historisches, als rechneten sie mit einer Geschichtsschreibung [...]. Den Besten gelingt es, ihre Liebe völlig in Einklang mit anderen Produktionen zu bringen; dann wird ihre Freundlichkeit zu einer allgemeinen, ihre erfinderische Art zu einer Vielen nützlichen, und sie unterstützen alles Produktive.« (Ebd.) Brecht schlägt so den Bogen von der L, die als Leidenschaft zweier Individuen beginnt, zur Bindekraft eines künftigen Gemeinwesens. Indem die Liebenden immerfort einander ändern, haben sie eine leidenschaftliche Haltung zur Verbesserung, die, auf sinnlicher Zuneigung gründend, sich auf die Welt erstreckt. Die verwendeten ›harten‹ Begriffe »Produktion« und das »Produktive« mit dem Begleitwort »freundlich« stiften einen Zusammenhang, der Bewegung in Gedanken und Gefühle bringt. Seinen Me-ti lässt Brecht fordern: »Ihr müsst nicht nur Städte, Maschinen, Brücken und Weizen bauen, sondern auch euer Leben.« (510) »Liebende machen Bilder voneinander« (468) und schaffen sich in das gute Bild hinein, um es »zu rechtefertigen«. L erscheint als Produktivkraft höherer Ordnung, zugleich als Beginn wie als Perspektive. Entsprechend begriff Brecht das Auseinandertreten von Sex (»fleischlichen Freuden«) und L aus den gesellschaftlichen Verhältnissen und den in diesen sich bildenden Menschen.

Wenn die verkehrten Verhältnisse unter der Herrschaft des Geldes das Verhältnis von Hingabe und L verkehren, so antwortet BRECHT auf der Spur der Widersprüche mit der ironischen Verkehrung der Kritik in Lobpreisung und der Vertauschung von L und Unzucht. Was er als die *Sieben Todsünden der Kleinbürger* auf die Bühne bringt, sind teils Tugenden wie Gerechtigkeit und Anstand, teils Wunscherfüllungen. Eine junge Frau wird von ihrer Familie in die Fremde geschickt in der Erwartung, dass sie dort alles tut, was ihrer Karriere nützt und das Geld bringt, wovon die Zurückgebliebenen leben und dazu noch ein Haus bauen. Was diesem Zweck schadet: Nur den Geliebten zu lieben, aufzubegehren gegen jede Ungerechtigkeit, dem Glücksverlangen zu folgen, ist jeweils eine Todsünde, Prostitution eine Tugend. – In der Oper *Aufstieg und Fall der Stadt Mahagonny* wird Lieben nicht einfach als »fleischliche Freude« vorgeführt, sondern im »Liebesakt« die kleinbürgerliche Ideologie in der Überhöhung und in ihren heuchlerisch ausgetragenen Widersprüchen parodiert (534ff). Die Goldgräber stehen Schlange vor einem Bordell, wo die Bedienung wie am Fließband läuft. Nach jedem Akt singen sie »Liebe ist doch an Zeit nicht gebunden, Jungens macht rasch, denn hier geht's um Sekunden.« Jedem Akt folgen Dialoge mit Liebesfetzen,

deren Unwirklichkeit von Kurt WEILLS Musik mit schmerzhaftem Schmalz kommentiert wird.

Volker BRAUN führt den Gedanken von der L als Produktion weiter. Er schickt die Arbeiter aus der Salz-Grube, die so aufgegeben ist wie das Projekt der sozialistischen Gesellschaft, in den Streik: »So kam es, dass in der Zeit kein Mann bei seinem Weib lag und kein Weib nach dem Mann verlangte; weil sie nicht arbeiteten, kam auch die andre Lust zum Erliegen. Es war, als wäre diese ganze Förderung aufgegeben.« (2011, 14) Es gelingt hier, die gesellschaftliche und die menschliche Produktion erotisch aufeinander angewiesen zu sprechen, jedoch, weil aus der Perspektive des Kumpels, um den Preis, dass Arbeit und L weiter noch in der Metaphorik männlichen Herangehens bleiben, nicht allgemein werden: »Nicht dass da keine Vorkommen, keine Lagerstätten mehr gewesen wären, aber man konnte nicht einfahren. Es mangelte gleichsam an der gewohnten Kühnheit und Hingabe an die Dinge. Die ganze Ausbeute war, dass man den Arm um die Schulter legte. Denn auch die Liebe ist eine Produktion und kann eingestellt werden.« (Ebd.)

6. *Kritische Theorie.* – Theodor W. ADORNO nimmt in *Minima Moralia* die Frage der unerwiderten oder auch der verlorenen L auf als Paradox in der Spannung des Allgemeinen zum Besonderen, von Recht und Freiheit. L ist allgemein und zielt doch aufs Individuelle. So gilt: »der Liebe verlor, weiß von allen sich verlassen«. »Ihm geschah unrecht; daraus leitet er den Anspruch des Rechts ab und muss ihn zugleich verwerfen, denn was er wünscht, kann nur aus Freiheit kommen.« (III, Aph. 104; GS 4, 187) Der »Entzug« ist zugleich »sinnlos«, zeigt, dass »bloß individuelle Erfüllung« »unwahr« ist, und eröffnet gerade deswegen das »paradoxe Bewusstsein des Allgemeinen: des unveräußerlichen und unklagbaren Menschenrechtes, von der Geliebten geliebt zu werden« (ebd.). Das Unglück, nicht wiedergeliebt zu werden, von dem der junge MARX sprach, entziffert ADORNO als Potenz des Allgemeinen in der L, das zugleich die einzelnen »trostlos« lässt: »Das Geheimnis der Gerechtigkeit in der Liebe ist die Aufhebung des Rechts, auf die Liebe mit sprachloser Gebärde deutet.« (Ebd.)

6.1 Max HORKHEIMER verbindet L mit der Perspektive einer befreiten Gesellschaft. Indem die gesellschaftlichen Verhältnisse geändert werden, können die Beziehungen der Menschen untereinander sich ebenfalls ändern. L gelte mithin einer Person als dem »möglichen Mitglied einer glücklichen Menschheit«. L könne nur bestimmt werden, wenn sie »auf ein künftiges glückliches Leben aller Menschen« gerichtet sei, das »sich freilich nicht aufgrund einer Offenbarung, sondern aus der Not der Gegenwart ergibt« (1933, 182).

6.2 HORKHEIMER und ADORNO kritisieren NIETZSCHE in seinen patriarchalen Setzungen. Dieser konstatiert: »Mann und Weib verstehen unter Liebe jeder etwas Anderes [...]. Was das Weib unter Liebe versteht, ist klar genug: vollkommene Hingabe (nicht nur Hingebung) mit Seele und Leib, ohne jede Rücksicht, jeden Vorbehalt [...]. In dieser Abwesenheit von Bedingungen ist eben seine Liebe ein *Glaube*; das Weib hat keinen anderen. – Der Mann, wenn er ein Weib liebt, will von ihm eben diese Liebe, ist folglich für seine Person selbst am entferntesten von der Voraussetzung der weiblichen Liebe; gesetzt aber, dass es auch Männer geben sollte, denen ihrerseits das Verlangen nach vollkommener Hingabe nicht fremd ist, nun, so sind das eben – keine Männer.« (*Die fröhliche Wissenschaft*, V,363)

In ihrer Kritik skizzieren HORKHEIMER und ADORNO, dass die Geschichte der L als eine der Unterwerfung der Frau geschrieben werden muss. Mit ihrem Schicksal in der Gesellschaft verändern sich Möglichkeit und Wirklichkeit von L. Zunächst war in »der Liebe [...] Genuss verknüpft mit der Vergötterung des Menschen, der ihn gewährte, sie war die eigentlich humane Leidenschaft«. Im Verhältnis der Geschlechter »wird sie als durchs Geschlecht bedingtes Werturteil revoziert«. Beides, die »schwärmerische Adoration des Liebhabers« wie die »schränkenlose Bewunderung, die ihm die Geliebte zollte«, sind Verklärungen der »tatsächlichen Knechtschaft der Frau«. Ihre Anerkennung ist Grund der stets erneuerten Versöhnung der Geschlechter: »die Frau schien die Niederlage frei auf sich zu nehmen, der Mann den Sieg ihr zuzusprechen« (*DA*, GS Adorno 3, 127). Sie begründen die Unterjochung der Frau und damit ihres »Charakters« mit der »männlichen Eigentumsordnung«, verklärt vom »Christentum« zur »Vereinigung der Herzen in der Ehe«. So sei »die Erinnerung an die vorpatriarchale bessere Vergangenheit des Geschlechts beschwichtigt« (ebd.).

Im Gegensatz zu ENGELS' Hoffnung auf Aufhebung weiblicher Unterdrückung durch Einbeziehung in die Industrie, urteilen HORKHEIMER/ADORNO: »Unter der großen Industrie wird die Liebe kassiert.« (Ebd.) Es klingt, als weinten sie dem Patriarchat nach. »Früher entzündete die Knechtschaft im Vaterhaus beim Mädchen die Leidenschaft, die in die Freiheit zu führen schien, erfüllte sie sich auch weder in der Ehe noch irgendwo draußen. Indem sich für das Mädchen die Aussicht auf den job eröffnet, versperrt sich ihr die Liebe.« (Ebd.)

Zum Hin und Her zwischen »irdischer und himmlischer Liebe« im Diskurs der Aufklärung schließen sie: »Wahr ist an all dem die Einsicht in die Dissoziation der Liebe, das Werk des Fortschritts.« Die Lust werde »mechanisiert und die Sehnsucht in den

Schwindel verzerrt«, »Liebe im Kern angegriffen«. Sie entziffern im Einsatz für »Freiheit der körperlichen Lust« schon die Normalität des späteren Mannes, der sich fit hält. »Der illusionslose Wüstling [...] verwandelt sich mittels des Sexualpädagogen, Psychoanalytikers und Hormonphysiologen in den aufgeschlossenen Mann der Praxis, der sein Bekenntnis zu Sport und Hygiene auch aufs Geschlechtsleben ausdehnt.« (129) Gegen das egoistische Verlangen, bloß eigene Begierde zu befriedigen, halten sie fest am Projekt für alle: »Sofern die frevelnde Zerstörung der Tabus, die einmal der bürgerlichen Revolution sich verband, nicht zur neuen Realitätsgerechtigkeit geworden ist, lebt sie mit der sublimen Liebe zusammen fort als Treue zur nahe gerückten Utopie, die den physischen Genuss für alle freigibt.« (130)

ADORNO/HORKHEIMER beziehen sich auf den utopischen Gehalt von Mutterliebe: »Die Familie, zusammengehalten nicht durch die romantische Geschlechtsliebe, sondern durch die Mutterliebe, die den Grund aller Zärtlichkeit und sozialen Gefühle bildet, gerät mit der Gesellschaft selbst in Konflikt« (137f). In der Kritik am faschistischen Kollektiv hebt ADORNO hervor: »Das Ende der Familie lähmt die Gegenkräfte. Die heraufziehende kollektivistische Ordnung ist der Hohn auf die ohne Klasse: im Bürger liquidiert sie zugleich die Utopie, die einmal von der Liebe der Mutter zehrte.« (*Minima Moralia*, I, Aph. 2; GS 4, 23) Adornos Reflexionen über die L in der historischen Entwicklung zehren von HEGELS Herr-Knecht-Metapher. In den Unterdrückten in der L erhält sich, was L sein kann und werden will.

6.3 Festhaltend an der L als Perspektive verfolgen HORKHEIMER/ADORNO den Weg der sich in der bürgerlichen Gesellschaft emanzipierenden Frauen als Versuch, wie Männer zu werden, damit als Abkehr von L, eigentlich als Verrat. »Wenn das Mädchen in vergangenen Jahrhunderten ihre Unterwerfung in den wehmütigen Zügen und der hingebenden Liebe trug, ein entfremdetes Bild der Natur, ein ästhetisches Kulturding, so hat freilich die Megäre noch am Ende einen neuen weiblichen Beruf entdeckt. [...] Ihr Ehrgeiz läuft nach Ehrungen und Publizität, aber ihr Sinn für männliche Kultur ist noch nicht so geschärft, dass bei dem ihr zugefügten Leid sie sich nicht vergriffe und zeigte, dass sie in der Zivilisation der Männer noch nicht heimisch ist.« (*DA*, 288) – Günther ANDERS beklagt in ähnlichem Sinn die Folgen des Abschieds von der »Gemeinschaft durch wirtschaftlichen Individualismus« und die »Verweltlichung des Christentums«. Jetzt brauchte »die Zeit etwas, was zugleich kommuniensartig, privat und weltlich war [...]. Nur die Geschlechtsliebe genügte ihr: sie »erlöst« von Institutionen, Alltag und Vereinsamung; privat war sie, denn sie erforderte nicht mehr als

zwei Menschen; und dass sie die Verkörperung des Weltlichen war, das bedarf keiner Erklärung. – Das Sinnliche wurde nun also zum Übersinnlichen befördert, Brunst zur Inbrunst, der Akt zur unio mystica.« (1986, 11)

Herbert MARCUSE, eine der wichtigsten Bezugspersonen der 68er-Bewegung, zieht die Bestimmungen ins unmittelbar Politische und entziffert als Zerreißprobe, L als »die erfüllende Hingabe der Individualität in der unbedingten Solidarität von Person zu Person« leben zu wollen in einer Gesellschaft, die von Eigennutz und Konkurrenz bestimmt ist (1965, 79). »Die Befreiung des Individuums vollzog sich in einer Gesellschaft, welche sich nicht auf die Solidarität, sondern auf dem Interessengegensatz der Individuen aufbaute. Das Individuum gilt als eigenständige, selbstgenügsame Monade. [...] Die Idee der Liebe fordert aber die individuelle Überwindung der monadischen Isolierung.« (Ebd.) Die »vollendete Hingabe« aber erscheine einer bürgerlichen Gesellschaft rein nur im Tode. »Während die Liebe in der Kunst zur Tragödie erhöht wird, droht sie im bürgerlichen Alltag zur bloßen Pflicht und Gewohnheit zu werden. Die Liebe enthält das individualistische Prinzip der neuen Gesellschaft in sich: sie verlangt Ausschließlichkeit [...] in der Forderung unbedingter Treue, die von der Seele her auch die Sinnlichkeit verpflichten soll.« L verlange also Harmonie bei zerstörter Gesellschaft. »Dieser Widerspruch macht die ausschließliche Treue unwahr und verkümmert die Sinnlichkeit, welche in der verstohlenen Gemeinheit des Spießbürgers einen Ausweg findet.« (80) Daraus folge: »Je schwächer der Glaube an das himmlische Jenseits wird, umso stärker die Verehrung des irdischen Jenseits. In der Liebe wurde die Sehnsucht nach der Ständigkeit irdischen Glücks, nach dem Segen der Unbedingtheit, nach der Überwindung des Endes aufgenommen« (78f). In der Liebesdichtung komme der Tod »aus der Liebe selbst«. Auf dem Boden einer nicht-solidarischen Gesellschaft schlage die Liebesidee notwendig um in Todessehnsucht.

7. *Feminismus*. – Es bleibt schwierig, die Frauengedanken aufzuheben, weil sie nicht ordentlich gesammelt sind. Das Gedachte ist vornehmlich aus der Beltristik zusammensuchen. Summarisch vorweg: Im Wesentlichen wird L als Gefahr gesehen, vor der Frauen sich hüten müssen, die sie verschlingt, verkrüppelt, ja, wie Doris LESSING in ihrem Roman *Der Sommer vor der Dunkelheit* (1973) zeigt, schwachsinnig macht.

7.1 Alexandra KOLLONTAI bringt in den ersten Jahren der Sowjetunion diese Position auf den Punkt: »Die verborgene Tür aufreißen, die in die freie Luft führt, auf einen Weg liebevollerer, innigerer und folg-

lich auch glücklicherer Beziehungen zwischen den Geschlechtern kann nur eine grundlegende Änderung der menschlichen Psyche – eine Bereicherung ihrer ›Liebespotenzen‹ sein; letzteres verlangt mit unausweichlicher Gesetzmäßigkeit die grundlegende Umformung der sozialökonomischen Beziehungen, kurz, den Übergang zum Kommunismus«. Und weiter: »Die neue Frau lehnt sich nicht nur gegen die äußeren Ketten auf, sie ›protestiert gegen das Liebesgefängnis selbst‹, sie fürchtet sich vor den Fesseln, die die Liebe bei der unserer Zeit eigenen verkrüppelten Psychologie den Liebenden auferlegt.« (1920/1978, 48) Kollontai hat dafür gestritten, die Frauen aus dem Liebesgefängnis zu befreien, dass sie »frei« wären »wie der Wind« und »einsam wie das Steppegras«. Frauen müssten aus dem Haus heraustreten, Kämpfen als ihre tägliche Praxis begreifen, sich vom »moralischen Gepäck befreien« (277). Sie sieht, dass diese Veränderung »auf Kosten des individuellen Glücks, auf Kosten der Familie« gehen muss und begreift dies als »Moral der Arbeiterklasse«, welche die Beteiligung der Frauen auch an dem Leben, »das sich außerhalb der Schwelle des Hauses entfaltet« (279), verlange. Es dürfe keine Fesselung der Frau an das Haus und kein Besitzrecht des einen Ehegatten am anderen geben.

In KOLLONTAIS *Drei Erzählungen* (1925) geht es zum einen darum, dass engagierte revolutionäre, also politisch arbeitende Frauen, vornehmlich aus dem Proletariat, in Konflikte geraten, weil sie gewissermaßen ungleichzeitig sind – sie haben Moralvorstellungen und Anforderungen an sich und die Geliebten, die einer verlogenen bürgerlichen Moral angehören. Zur Lösung solcher Konflikte geben sie eher die L auf als die revolutionäre Politik. Als zweite Konfliktlinie verfolgt Kollontai, dass die sich in Liebesdingen freier bewegenden Männer ebenfalls einer bürgerlichen Moral huldigen, also Besitzrechte für sich wollen, die sie den anderen aber nicht einräumen – und ferner bis zum Betrug am eigenen Wohlleben interessiert sind, das sie (als politische Funktionäre des Neuen) dem Proletariat vorenthalten. Die dritte Linie zeigt, dass Kinder sterben, wenn sie nicht genug liebende Fürsorge bekommen – und dass den Frauen, wenn sie sich nicht den Männern in der Ehe unterwerfen, nichts bleibt als die Prostitution.

KOLLONTAIS positive Vorstellung von L ist: sie ist selten, sie braucht Freiheit und politische Arbeit für die Gesellschaft. Und als Aufforderung an die Frauen hinterlässt sie: »Die Frau muss lernen, die Liebe nicht als den Wesensinhalt ihres Lebens, sondern als eine Stufe, als eine Möglichkeit [...] anzusehen. Möge sie lernen, wie der Mann aus einem Liebeskonflikt nicht mit gebrochenen Flügeln, sondern mit gestählter Seele hervorzugehen.« (1925/1982, 64) Und L brau-

che Muße – der »heutige Mensch hat keine Zeit ›zu lieben« (56).

7.2 Auch Virginia WOLFF zeigt, dass die L die Frauen in eine komplizierte Knechtschaft werfen kann. Es geht um bürgerliche Frauen, die ein wenig Bildung bekommen, aber ansonsten eine Ehe führen, in der Nichtigkeit und Langeweile sie dazu bringen, sich im Wohlleben und Luxus zu entschädigen. Da sie nichts haben, was sie hält, ruinieren sie auf lange Sicht auch die Ehemänner. So in *Die Jahre* (1936) einen Arzt, der sein Leben in Forschung und Entwicklung von Heilmethoden geben wollte, nun aber jede gut bezahlte Stelle – in einem Kurhotel – annehmen muss, um die Wünsche seiner Frau nach Luxus zu befriedigen. Dies ist der Preis, um den sie ihn liebt. – In *Die drei Guineen* (1938) schreibt Woolf, es sei das Eigentum, das die Leben der Männer bestimme, als Tanz ums goldene Kalb, während den Frauen nichts bleibe, als aus dem Stoff der Tugenden, die ihnen als Fesseln auferlegt waren (Keuschheit, Armut, Demut), einen alternativen Entwurf von Gesellschaft zu gestalten.

7.3 Simone DE BEAUVOIR, Vorläuferin der Zweiten Frauenbewegung, charakterisiert das Verhältnis der Frauen zur L (aus der kritischen Lektüre männlicher Philosophen, Psychoanalytiker, Literaten als auch aus Briefen) als das einer völligen Hingabe, eine Haltung, die an die Stelle des Lebens trete; im Leben des Mannes bleibe die L »nur eine Beschäftigung [...], während sie das eigentliche Leben der Frau ausmacht« (1949/1961, 1007) – als »völlige Selbstaufgabe zugunsten eines Herrn« (1008). Männer seien keine »großen Liebenden«, blieben souveräne Eigenwesen. Grund für die weibliche Haltung sei der Ausschluss der Frauen aus dem tätigen gesellschaftlichen Leben. So seien sie »nicht in der Lage, irgendetwas Lohnendes zu unternehmen, sie hatten keinen andern Ausweg als die Liebe« (1011). »Um diese Vereinigung zu erzielen, will die Frau vor allem dienen [...] sie nimmt an seinem Werk teil, findet ihre Rechtfertigung« (1019). Sie mache sich zum freiwilligen Opfer (1021). »Da wird die Frau zur Sklavin, zur Königin, zur Blume, zum Rehlein, zum Kirchenfenster, zum Strohsack, zur Dienerin, zur Kurtisane, zur Muse, zur Gefährtin, zur Mutter, zur Schwester, zum Kind, je nach den flüchtigen Träumen, den zwingenden Befehlen des Geliebten.« (1022) Dienen aber genüge ihr nicht: »Die Frau versucht, mit seinen Augen zu sehen. Sie liest die Bücher, die er liest, schätzt die Gemälde und die Musik, die er schätzt, sie interessiert sich nur für die Landschaften, die sie mit ihm sieht, für die Ideen, die von ihm stammen. Sie übernimmt seine Freundschaften, seine Gegnerschaften, seine Ansichten.« (Ebd.) (Dies wird fast wörtlich von Monika MARON 1986 in ihrem Roman *Die Überläuferin* aufgenommen.) DE BEAUVOIR fährt fort: »Das

höchste Glück der Liebenden besteht darin, vom geliebten Mann als Teil seiner selbst anerkannt zu werden.« (1023) Sie liebe nicht ihn, sondern ein höheres Wesen (1025); mache sich zur Sklavin und fessele ihn damit. De Beauvoir entfaltet die Dialektik der Handlung, sich selbst als Geschenk anzubieten und damit eine Tyrannei zu begründen (1027). »Die Frau [...] ist eine Kerkermeisterin«, aber dass es ihr nicht recht sei, dass er einfach Gefangener ist, sei eines der schmerzhaftesten Paradoxa der Liebe (1029). »Zwei Liebende, die sich ausschließlich einander bestimmen, sind schon tot. Sie sterben vor Langeweile« (1030). Die Liebende sei keine Freundin, weil sie nicht erkenne, dass seine Ziele fragwürdig sein können: »Diese Weigerung, den Geliebten menschlich zu messen, erklärt viele weibliche Widersprüche.« (1025) »Das Geschenk wird zur Forderung der üblichen Dialektik der Hingabe.« (1031) »Jede wirkliche Liebende ist mehr oder weniger eine Paranoikerin.« (1032) »Eine leidenschaftlich anspruchsvolle Seele vermag in der Liebe keine Ruhe zu finden, weil sie auf ein widerspruchsvolles Ziel ausgeht. Zerrissen, gequält, läuft sie Gefahr, dem zur Last zu fallen, als dessen Sklavin sie sich träumte.« (1033) Dies sei »eine ganz geläufige Tragödie«, »mäßiges Glück« (1034). Aber Eifersucht sei auch eine Folter, weil sie grundsätzlich die L in Frage stelle (1038). »Einen Gatten zu behalten, ist eine Arbeit, einen Liebhaber zu behalten, ist eine Art Priesteramt« (ebd.).

DE BEAUVOIR kommt zu dem Schluss: Die Liebende muss darauf verzichten, aus der L eine Religion zu machen, oder sie muss auf die L verzichten (1038), denn L sei eine tödliche Gefahr. Sie mache die Frau, wenn sie sich nicht in der Welt behauptet, zur »Märtyrerin der Liebe« (1045). Als Ausweg und Perspektive denkt de Beauvoir: »Die authentische Liebe sollte auf der gegenseitigen Anerkennung zweier Freiheiten beruhen – beide würden in der Welt Werte und Ziele finden« (1043). Die Betrachtungen haben sie zurückgeführt auf die Problematik der Selbstveränderung mit dem einfachen Schluss: »Die Frau kann nicht wesentlich anders werden, wenn sie nicht wirtschaftlich unabhängig ist, und nach eignen Zielen handelt.« (1044)

7.4 Ingeborg BACHMANN (1961) besichtigt die mythisch-imaginären Erwartungen an L und welche Folgen diese real für Frauen haben. Die optimistische Überzeugung der Aufklärung, Subjekt der eigenen Geschichte zu sein, gilt ihr als überholt. Das Ich sei stattdessen »ernährt vom Abfall der Geschichte, Abfällen von Trieb und Instinkt [...] mit einem Fuß in der Wildnis und dem anderen auf der Hauptstraße zur ewigen Zivilisation« (W II, 102). Dies treffe die Geschlechter unterschiedlich. Während die männlichen Gestalten die resignierte Erfahrung machten,

nicht mehr Subjekt der eigenen Geschichte zu sein, projizierten sie Hoffnung auf die ohnehin subjektlosen Frauen.

In den Spuren von KOLLONTAI begreift BACHMANN die Figur der *Undine* (bei Hans Christian ANDERSEN die *kleine Meerjungfrau*) als Unmöglichkeit der Frau, sowohl in der L wie außer ihr. »Wenn das Geständnis abgelegt war, war ich verurteilt zu leben; wenn ich eines Tages freikam aus der Liebe, musste ich zurück ins Wasser gehen, in dieses Element, in dem niemand sich ein Nest baut, sich ein Dach aufzieht über Balken, sich bedeckt mit einer Plane. Nirgendwo sein, nirgendwo bleiben.« (W II, 254) Als Realseite der Liebesschwüre nennt sie: »Die ihr Frauen zu euren Geliebten macht, Eintagsfrauen, Wochenendfrauen, Lebenslangfrauen und euch zu ihren Männern machen lasst [...]. Ihr kauft und lasst euch kaufen [...]. Ja, dazu nehmt ihr euch die Frauen auch, damit ihr die Zukunft erhärtet, damit sie Kinder kriegen« (255f).

In ihrer Arbeit zu BACHMANN'S *Undine* fasst Susanne BAACKMANN zusammen: »Die sehnsüchtig herbeigewünschten Figuren sind Teil eines kollektiven Bildvorrates, Medium für die Erkenntnis der eigenen defizitären Position, Versprechen von und Hoffnung auf Veränderung.« (1995, 19) Brigitte WARTMANN postuliert knapp: »Ihre Andersartigkeit ist strukturell notwendig für das bürgerliche Gesellschaftssystem.« (1982, 13) BAACKMANN spitzt zu: »Als Effekt männlicher Imagination fungiert die Geliebte in der ästhetischen und diskursiven Liebesordnung als das Andere der gegebenen Ordnung. In diesem Sinne kann die Undine-Figur als ein vom Mann entworfenes Sehnsuchtsbild von Weiblichkeit bezeichnet werden.« (1995, 94)

7.5 Zu Beginn der Zweiten Frauenbewegung, 1970, schreibt die »radikal-sozialistische« Shulamith FIRESTONE: »Zur Zeit kommen auf jede befriedigende Liebesbeziehung, auf jede kurze Zeit der Bereicherung, zehn niederschmetternde Liebeserfahrungen, gefolgt von lang anhaltenden ›Tiefs‹ voller Liebeskummer, die häufig zu Zerstörungen der Betroffenen führen oder zumindest einen emotionalen Zynismus auslösen, der es schwer oder unmöglich macht, je wieder zu lieben.« (1987, 143) Firestone ist der Auffassung, dass die L der Zement ist, der männliche Herrschaft hält.

Julia KRISTEVA untersucht das Verhältnis von Frauen, Macht und Sprache und schlussfolgert: »Der ›Effekt‹ Frau steht in unseren monotheistischen bzw. kapitalistischen Gesellschaften in einem besonderen Verhältnis zur *Macht* und damit zugleich auch zur *Sprache*. Dieses [...] besteht darin, weder Macht noch Sprache zu besitzen, sondern in einer Art stummer Unterstützung wie eine Arbeiterin hinter den Kulissen zu fungieren, eine Art Zwischenglied zu sein, das selbst nicht in Erscheinung tritt.« (1976, 167)

Auf die Frage nach dem Warum weiblicher Mitarbeit an eigner Unterdrückung in der L antwortet BAACKMANN: »Es ist die ›Sucht‹ nach der Paarbeziehung und die Schwierigkeit, sich daraus zu befreien, die ambivalente ›Komplizenschaft der Frau‹ mit dem Mann, die männliche Herrschaft hält.« (1995, 10) – Auf der Suche nach der Einwilligung der Frauen in ihre Auslöschung in der Liebesbeziehung ist es immer wieder das ›Paar‹, das zur Kernproblematik wird: »Ich wollte die sucht, teil eines paares zu sein, ausmerzen. Das hieß, über den eigenen schatten springen« (STEFAN 1975/1985, 74). Sigrid WEIGEL fasst zusammen: »Im Widerspruch zur sozialen Dichotomie der Existenz von Mann und Frau als *Gesellschaftswesen* steht aber ihre Verbindung als *Geschlechtswesen*. Die Komplizenschaft der Frau mit einem Repräsentanten der herrschenden Kultur in der Zweierbeziehung ist ein wesentliches Moment der schicksalhaften Einbindung der Frau in die patriarchale Ordnung, welche den Aufbau einer (zweiten?) weiblichen Kultur unterläuft.« (1988, 86) Wenig später wird Christina THÜRMER-ROHR vorschlagen, den Zusammenhang zwischen Faschismus und einer Denkhaltung, die sich zum Opfer machen lässt, was insbes. für die Frauen gelte, mit den Ausdrücken des »Mitfunktionierens« mit dem Täter und »Mittäterschaft« zu begreifen (1989, 12f).

7.6 Elfriede JELINEK schreibt in ihrem Roman *Die Klavierspielerin* über die Dressur durch die Mutter: »Dem Jungtier soll nicht Liebe, nicht Lust etwas anhaben können« (1983, 85). Sie erzählt den verzweifelten Hass aus der nicht erfolgten Trennung von der Mutter, in dem die Tochter nur mehr in Herrschafts- und Unterdrückungssprache und -gefühlen existiert. – In ihrem Roman *Michael. Ein Jugendbuch für die Infantilgesellschaft* (1972) führt sie zwei Mädchen vor, aus denen ausschließlich Identifikationsangebote von Werbung und Medien sprechen. Sie nennt sie gezüchtet als »Kunsttraummenschen«, Abziehbilder der Erwartungen an sie.

Sex bleibt JELINEK'S Thema, weil in ihm Frauennunterdrückung mit Gewalt durchbricht. Zunächst geht es ums Geld: »Wie gern wohnt das Eigentum bei uns. Es kann sich auf keinen besseren Platz setzen als unter unsere Geschlechtsteile, die darüber klaffen wie Klippen über dem Strom.« (*Lust*, 1992, 32) Jelinek schreibt über sexuelle Praxen in einer Weise, die es den Lesenden unmöglich macht, sich darin aufzureizen, kurz, sie findet eine Sprache, »pornographisch« Pornographie als Erniedrigung zu schreiben. Befragt zum Obszönen in ihrer Schreibweise, beharrt sie auf der politischen Bedeutung: »Sie haben nicht die Unschuldigkeit des Daseins und den Zweck des Aufgeilens. [...] Sie sollen] die Schuldigen benennen [...], die sich Sexualität aneignen und das Herr/Knecht-Verhältnis zwischen Männern und Frauen produzie-

ren.« (1988, 102) Die Szenen in *Lust* erscheinen wie aus dem Schlachthaus, bestenfalls aus dem Operationsaal oder auch aus dem Zeittakt der fordistischen Fabrik, da gibt es keine Lust, die anstecken könnte: »Der Mann sorgt für das Wohl und Wehe in seinem Haus, reißt seinen Schwanz gierig aus der Tüte, noch ehe er die Tür zugeworfen hat. Stopft ihn der Frau noch warm vom Fleischer in den Mund, dass ihr Gebiss knirscht.« (1992, 68)

7.7 Jessica BENJAMIN, feministische Philosophin aus den USA, die sich auf HEGEL und die Psychoanalyse stützt, hält die Einwilligung der Frauen in ihre Unterwerfung in der L für eine Dimension der Mutterschaft. In der daraus folgenden Unfähigkeit, sich vom Kind zu trennen, stecke zugleich der Verzicht auf sich als eigene Person mit eigenem Begehren und eigener Persönlichkeit in der Welt. Die Idealisierung von Mutterschaft nutze die »Macht des Schürzenbandes«; in der Mutter würden die Desexualisierung der Frauen und zugleich der Mangel an Handlungsfähigkeit idealisiert (1988, 92). So blieben Freiheit und Begehren männliche Domänen. BENJAMIN behauptet, der mütterliche Verzicht auf eigene Persönlichkeit verewige die weibliche Unterwerfung, weil auch die Töchter in dieser Weise zurückzustecken lernten.

7.8 Christa WOLF schreibt in der DDR, fünfundzwanzig Jahre nach Beginn des Versuches, eine sozialistische Gesellschaft mit vollständiger Teilhabe der Frauen zu gründen. Zu 97 Prozent sind sie ins Erwerbsleben eingegliedert. Was bedeutet dies für die L und das Nachdenken über sie? »Wer hat da Liebe gesagt? Liebe verbirgt man, unglückliche Liebe verschließt man in sich wie eine üble Krankheit«, lässt Wolf in *Nachdenken über Christa T.* (1975, 69) die Erzählerin sagen. Wer L wolle, wolle zuviel. Dass man sich mit Wenigem bescheide, sei zu wenig, aber zeitgemäß. Auf das unzeitgemäße Verlangen folgt in der Erzählung der frühe Tod. L tritt auf als Tragödie, die aus dem »Vorrang der gesellschaftlichen vor den persönlichen Motiven« resultiert (76).

WOLF nimmt BRECHTS Gedanken auf, dass die Liebenden einander beständig verändern. Doch sieht WOLF dies nur für die Frau und dann wieder als eine Art Selbstopfer. »Sie schuf sich noch mal neu, von Grund auf, für Justus, das war beileibe keine Mühe, sondern das größte irdische Vergnügen, das ihr je untergekommen war.« (136) Schließlich deutet sie an, dass L selbst eine Produktion ist, »denn dass ein Gefühl, noch dazu ein so zusammengesetztes wie das, was wir ›Liebe‹ nennen, sich selbst immer gleich bleiben soll, kann nur einer glauben, der seine Gefühle aus schlechter Literatur bezieht, und zu wünschen wäre es gewiss nicht« (143).

In ihrer Büchnerpreisrede von 1980 verarbeitet WOLF das Auseinandertreten von Vernunft und

Gefühl zunächst mit männlicher Lösung: »Ein sonderbares Ding um die Liebe«, lässt sie BÜCHNERS Danton sagen, »ich werde mich in die Zitadelle der Vernunft zurückziehen«, während die Frauen außerhalb existieren. »Kein Denk-Gebäude nimmt sie auf.« (1986, 159) WOLF verfolgt wie gehetzt die liebenden Frauen durch die Geschichte literarischer Verarbeitungen, jedes Attribut wird zum Hinweis auf eine weibliche Leidensgeschichte: »Rosetta schweigt. Liebt. Leidet.« Stirbt, wird wahnsinnig, opfert sich. Sie ist »entwirklicht«, »wird definierbar durch das, was sie nicht ist«. Die Bestimmungen meinen in der einen schon alle Frauen, zunächst als Opfer, dann im tragischen Aufstand. »Sie lässt sich um ihre Geschichte bringen. Lässt sich die Seele absprechen. Den Verstand. Das Menschsein. Die Verantwortung für sich selbst. Lässt sich verheiraten. Dient dem Mann. Schenkt ihm Erben. Muss ihm glauben, dass die Lust, die er genießt, ihr leider ein für allemal versagt ist. Sie verbirgt ihr Unglück. [...] lässt sich ihr Recht nehmen. Den Mund verbieten. Die Trauer. Die Freude. Die Liebe. Die Arbeit. Die Kunst. Sie lässt sich vergewaltigen. Prostituierten. Einsperren. Verrückt machen. [...] schinden, ausbeuten: ›doppelt‹, heißt es. Lässt sich zwingen, Kinder zu gebären. Lässt sich zwingen, Kinder abzutreiben. Lässt sich ihr Geschlecht weganalisieren. Verfängt sich in den Netzen der Ohnmacht. Wird die Nerven säge. Das Luder. Der Vamp. Das Heimchen. Geht, als Nora, aus dem Pappenheim. Endlich, da heißt sie Rosa, beginnt sie zu kämpfen. Da wird sie totgeschlagen, in den Kanal geschmissen.« (160ff)

WOLF führt die Problematik der L und die Knechtschaft der Frau eng zusammen. Die Frau würde sich eher zugrunderichten, als sich einzugestehen, was ihr geschieht, dass sie nämlich nicht Subjekt, sondern immer Objekt der L ist, ein »blinder Fleck« (163). Wolfs Ausdruck dafür, der nun doch auch weibliche subjektive Tat einbezieht, lautet: Jemand, die nicht bereit ist, »ernst mit sich zu machen« (1986, 163; 1975, 136). All diese Diagnosen werden umso härter, als darin der Verdacht steckt, dass mit den Frauen auch die L selbst zum Verschwinden gebracht ist.

7.9 Judith BUTLER bekennt 2007, nichts über L zu sagen zu haben. Sie zerlegt FREUDS Aussage, jemand, der an seiner L zweifelt, müsse an allem Geringeren zweifeln, und zeigt im Fortgang, dass L immer mit Idealisierung einhergeht, die zugleich die geliebte Person als fehlerlos denkt und bedrängt ist vom Gegenteil. So nimmt sie die von ADORNO diagnostizierte »Vergötterung« des Geliebten auf, aber nicht als widerspruchsfrei. Eine Ambivalenz entstehe durch die in der Idealisierung verdrängte Aggression. Über den Zweifel an der eigenen L, über die Fähigkeit, ein Treueversprechen nicht aufrecht zu erhalten, über die Beschränkung, die Vaterlandsliebe auferlegt, kommt

BUTLER zur Notwendigkeit der Entidealisierung. Die immer der Idealisierungsgefahr ausgesetzte L könne unterdrückerisch werden, gerade weil sie die Aggressivität im Vorhinein ausschließe. Dies gelinge nur durch eine Verschiebung. Die aufgestaute Aggressivität der idealisiert gelebten L entlade sich durch die Produktion von Gewalt gegen das Gemeinwesen und Gewalt gegen andere – eine Gewalt also, die im Inneren angewandt so aussehen soll, als käme sie von außen (2007, 28). In dieser Weise wird Butler in der Relektüre von FREUD die L zu einer Kraft, die das Gemeinwesen zersetzt, keineswegs zu einer, die es verbindet.

7.10 Mutterliebe zu studieren bleibt ein eigenes Projekt. Nicht nur ARISTOTELES, später ADORNO und J.BENJAMIN sehen einen Zusammenhang von Mutterliebe und der Sehnsucht nach einem künftigen Gemeinwesen. In ihren jüngsten Studien zur Menschwerdung kommt die Anthropologin Sarah HRDY (2010), gestützt auf Forschungen an Primaten und noch existierenden Jäger-Sammler-Gesellschaften, zu dem Befund, wesentliche Dimensionen der Menschwerdung verdankten sich dem Vermögen der Mütter, sich von ihren Kindern trennen zu können. Dadurch konnte die Jungenaufzucht zu einer gemeinsamen Aufgabe werden. Die damit verbundene Entwicklung sozialer Fähigkeiten stellte sich als wichtige Überlebensstrategie heraus.

8. *Resümee.* – Die Rekonstruktion des Liebesbegehrens beginnt mit einer Art Mitgift: »Eros [...], der gliederlösende, der allen Göttern und Menschen den Sinn in der Brust überwältigt und ihr besonnenes Denken« (HESIOD), als Gabe für den Genuss an alle – Menschen wie Götter. Es folgt die lange Geschichte der Trennungen und Verfehlungen als Leidensgeschichte der Menschwerdung. Zwei Hauptlinien lassen sich erkennen. Die Menschen können sich ihre Natur nicht aneignen, solange sie die L metaphysisch als eine Art Extrawesen außerhalb ihrer selbst begreifen, das sie hinterrücks überfällt oder sich umgekehrt ihrer nicht bemächtigt und solange ihre Lebensbedingungen die Entwicklung ihrer Sinne nicht zulassen. Früh schon wird L in Sexualität und eigentliche oder wahre L gepaltes, sodass die letztere körperlos scheint, die erstere ohne Entwicklung auf tierischem Niveau verbleibt. Das ist die widersprüchliche Grundlage über viele Jahrhunderte. In der Zerreißen gedeihen Herrschaft über die Sinne und Unterwerfung unter die Sinnlosigkeit. Sexualität wird in ihrer verrohten Einseitigkeit so zum Tabu, geeignet zur Indienstnahme für disziplinierte Unterwerfung. Dies bleibt ein Pfeiler kirchlicher Macht. Umgekehrt muss die Überhöhung der »wahren Liebe« als ein Residuum der sinnlichen Mensch-

werdung in Gott einen Sachwalter für die humanen Belange finden. Gott als abgespaltenes Menschsein zu fassen und um ihn zu kämpfen für eine solidarische Menschheit, die einander liebend zugetan ist, darum ringt christliche Befreiungstheologie, gestützt auf die Bibel. Mit der Heraufkunft des Bürgertums und den für alle erkämpften, aber nur für den männlichen, weißen, reichen Teil geltenden Freiheiten der Französischen Revolution dramatisiert sich die Geschichte der L. Es entsteht eine Art Leerstelle des Verlangens nach Geborgenheit, Nichtberechnung, Barmherzigkeit, Mitleid, umfassender Sorge. Dies kann auf dem zweiten Fundament in der L-Geschichte gedeihen: der welthistorischen Unterwerfung der Frauen. Diese stellt die Dialektik der Liebe still. Einziger Hoffnungspunkt scheint die selbstlose Mutterliebe zu sein. Die Geschichte der L bleibt rätselhaft, wenn man nicht diesen Boden rekonstruiert: die durchgängige Verschiebung der Frau in ein Liebesobjekt, die qua Arbeitsteilung es den bürgerlichen männlichen Subjekten erlaubt, ihren Geschäften nachzugehen und die L beiher zu pflegen, als sei sie ein Hobby. Dies ist in bürgerlicher Gesellschaft der formal Gleichen nicht möglich ohne Mitwirkung der Frauen. Ihre Unterwerfung wird von ihnen auch bejahend als L gelebt. Die ernsthafte Geschichte der L wird weitgehend von Männern erzählt. Wo Frauen das Wort ergreifen, geht es zum einen um die Wiederholung der Geschichten weiblicher Hingabe in unzähligen Trivialromanen. Ja, es scheint der Liebesroman die angemessene Form weiblichen Sprechens, eine Art redundantes nichtiges Geschwätz, Abziehbilder ihrer subalternen Position. »Machen sie ernst mit sich« (WOLF), bringen also weibliche Autorinnen zum anderen Frauen aus der Position von Liebesobjekten in die Subjektposition, schieben sie sie damit auch in die Ortlosigkeit des Nicht-so, Nicht-hier. Flucht, Abkehr, Einsamkeit, Absage, Negation sind die Perspektiven, deren produktive Umkehrung noch erfunden werden muss. Dies lässt sich nicht aus den überlieferten Texten über die L ableiten, in deren Landschaften Frauen als Subjekte nicht vorgesehen sind, sondern bleibt Projekt.

L ist auch eine Klassenfrage. Die dokumentierte Geschichte des liebenden Begehrens ist weitgehend eine der oberen Klassen. Das beginnt in den babylonischen Liebesgeschichten, setzt sich fort in der biblischen, deren »Hohes Lied der Liebe« vom Herdenkönig erzählt, findet sich in der griechischen Antike bei der Knabenliebe, in der höfischen L und erst recht in der bürgerlichen Epoche.

Eine der wenigen Ausnahmen ist HILDEGARD VON BINGEN, deren liebendes Gemeinwesen aus der Komplementarität der Geschlechter – auch im Begehren – erwächst. Dass die unteren Klassen auch in ihrem sinnlich-praktischen Tätigsein in der Welt, da ohne

Eigentum, auch ansonsten in der L befreit seien, war eine Illusion von ENGELS. Dominant in der Geschichte der Arbeiterbewegung bleiben die Individualitätsformen kraftvoller Männer und sich hingebender Frauen, das bürgerliche Erbe, das abzarbeiten ist. Wo im Zuge der Studentenbewegung bürgerlichen Lust- und Moralvorstellungen eine Absage erteilt wurde, ging es vornehmlich um Befreiung von Sexualität, nicht um L. Der Rückzug auf bloße Triebbefriedigung aber hat mit L so viel oder so wenig gemein wie das Wellnesscenter mit dem Gemeinwesen. Wo die Gleichberechtigung von oben durchgesetzt wurde im Zuge des neoliberalen Hightech-Kapitalismus, klappt dort, wo bürgerlich aufopfernde L und verantwortliches Geschäftemachen eine Familie gründeten, vorläufig eine Leerstelle, ein Chaos. Eros liegt in Fesseln. Seine Mitgift scheint in Drogen und Konsum aufgelöst. Das Projekt bleibt: *Lieben* ist wie *Arbeiten* sinnlich-menschliche Tätigkeit, Praxis. Beide Geschichten sind als Tragödien zu schreiben. Wie es nicht darum geht, die Arbeit zu befreien, so nicht die L. Es geht darum, wie dies MARX historisch-kritisch rekonstruierend entwickelt, sich das menschliche Wesen als Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse mit allen Sinnen anzueignen, diese dabei entwickelnd. »Die *Bildung* der 5 Sinne ist eine Arbeit der ganzen bisherigen Weltgeschichte.« (Ms 44, 40/541f)

FRIGGA HAUG

BIBLIOGRAPHIE: G.ANDERS, *Lieben gestern. Notizen zur Geschichte des Fühlens*, München 1986; S.BAACKMANN, *Erklär mir Liebe. Weibliche Schreibweisen von Liebe in der Gegenwartsliteratur*, Hamburg 1995; I.BACHMANN, *Werke*, hg. v. Ch. Koschel u. I.v.Weidenbaum, München-Zürich 1982; S.DE BEAUVOIR, *Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau* (1949), a.d. Frz. v. E.Rechel-Mertens u. F.Montfort, München-Zürich 1961; J.BENJAMIN, *The Bonds of Love. Psychoanalysis, Feminism, and the Problem of Domination*, New York 1988 (dt. 1990); J.BOTTÉRO, »Alles begann in Babylon«, in: Duby 1995, 17-43; ders., »Adam und Eva: das erste Paar«, in: ebd., 133-52; V.BRAUN, *Die hellen Haufen*, Frankfurt/M 2011; J.BUTLER, »Zweifel an der Liebe«, in: *Argument* 273, 49. Jg., 2007, H. 5/6, 13-30; G.DUBY (Hg.), *Liebe und Sexualität* (1984), a.d. Frz. v. M.v.Killisch-Horn u. R.Kuh, München 1995; ders., »Vorwort«, in: ders. 1995, 9-16; ders., »Die Frau, die Liebe und der Ritter«, in: ebd., 195-204; F.FECHTER u. L.SUTTER REHMANN, »Sexualität/Sexuelle Beziehung«, in: F.Crüsemann u.a. (Hg.), *Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel*, Gütersloh 2009, 518-21; L.FEUERBACH, *Das Wesen des Christentums* (1841), 2 Bde., Berlin/DDR 1956; S.FIRESTONE, *Frauenbefreiung und sexuelle Revolution* (1970), a.d. Amerik. v. G.Strempel-Frohner, Frankfurt/M 1987; Ch.FOURIER, *Theorie der vier Bewegungen und der allgemeinen Bestimmungen* (1808), a.d. Frz. v. G.v.Holzhausen, eingel. v. E.Lenk, hg. v. Th.W.Adorno, Frankfurt/M 1966; O.DE GOUGES, »Deklaration der Rechte der Frau und Bürgerin« (1791), in: H.Schröder (Hg.), *Die Frau ist frei geboren. Texte zur Frauenemanzipation*, Bd. I: 1789-1870, München 1979, 32-49; HILDEGARD VON BINGEN, *Über die Liebe*, ausgew. u. Nachw. v. P.Dinzelsbacher, Mün-

chen 2005; M.HORKHEIMER, »Materialismus und Moral«, in: *ZfS*, 2. Jg., 1933, H. 2, 162-205; S.B.HRDY, *Mütter und andere. Wie die Evolution uns zu sozialen Wesen gemacht hat*, Berlin 2010; E.JELINEK, *Michael. Ein Jugendbuch für die Infantilgesellschaft*, Reinbek 1972; dies., *Die Klavierspielerin*, Reinbek 1983; dies., »Der Sinn des Obszönen«, in: *Frauen und Pornographie. Konkursbuch extra*, hg. v. C.Gehrke, Tübingen 1988, 102f; dies., *Lust*, Reinbek 1992; A.KOLLONTAI, *Die neue Moral und die Arbeiterklasse* (1920), Münster 1978; dies., *Wege der Liebe. Drei Erzählungen* (1925), 3.A., Berlin/DDR 1982; J.KRISTEVA, »Produktivität der Frau«, Interview v. E.Boucquey, in: *Alternative* 108/109, 19. Jg., 1976, 166-72; H.MARCUSE, *Kultur und Gesellschaft*, Bd. 1, Frankfurt/M 1965; C.NEHRING, *A Vindication of Love. Reclaiming Romance for the Twenty-First Century*, New York 2009; PLATON, *Das Gastmahl oder Von der Liebe*, übers. u. erl. v. A.Hübscher, München 1952; PROJEKT IDEOLOGIE-THEORIE (PIT), *Theorien über Ideologie*, Berlin/W 1979; J.-J.ROUSSEAU, *Emil oder Über die Erziehung* (1762), a.d. Frz. v. L.Schmidts, 11.A., Paderborn u.a. 1993 (zit. *emil*); J.SOLÉ, »Der Troubadour und die Liebe als Passion«, in: Duby 1995, 88-97; V.STEFAN, *Häutungen* (1975), München 1985; Ch.THÜRMER-ROHR, »Einführung – Forschen heißt wählen«, in: *Mittäterschaft und Entdeckungslust*, hg. v. Studienschwerpunkt »Frauenforschung« am Institut f. Sozialpäd. d. TU Berlin, Berlin 1989, 12-21; B.WARTMANN, »Die Grammatik des Patriarchats. Zur »Natur« des Weiblichen in der bürgerlichen Gesellschaft«, in: *Ästhetik und Kommunikation* 47, 13. Jg., 1982, 12-32; S.WEIGEL, »Der schielende Blick. Thesen zur Geschichte weiblicher Schreibpraxis«, in: I.Stephan u. dies. (Hg.), *Die verborgene Frau. Sechs Beiträge zu einer feministischen Literaturwissenschaft*, Berlin/W-Hamburg 1988, 83-137; K.WOJTYLA, *Liebe und Verantwortung. Eine ethische Studie*, München 1981; Ch.WOLF, *Nachdenken über Christa T.*, Berlin/DDR-Weimar 1975; dies., »Von Büchnern sprechen«, Büchnerpreisrede, in: dies., *Die Dimension des Autors*, Bd. 2, Berlin/DDR-Weimar 1986, 155-69; M.WOLTERS u. C.SUTOR (Hg.), *Marie Olympe de Gouges (1748-93). Protagonistin im Kampf um die Rechte der Frau. Politische Schriften in Auswahl*, Hamburg 1979; XENOPHON, *Das Gastmahl*, übers., Nachw., Anm. u. Bibliogr. v. G.P.Landmann, Hamburg 1957.

⇨ Angst, Anthropologie, Antizipation, Arbeit, Arbeiterbewegung, Arbeitsteilung, Aufklärung, Bedürfnis, Befreiung, Befriedigung, Bestimmung, Biologismus, Brecht-Linie, bürgerliche Gesellschaft, Definition, Denken, Dialektik, Diskursanalyse, Disziplin, Ehe, Eigentlichkeit, Einsamkeit, Energie, Entfremdung, Erfahrung, Erinnerung, Erkenntnis, Erlösung, Eros, Ethik, Ewigkeit, Existenz, falsche Bedürfnisse, Familie, Familienarbeit, Feminismus, Fortschritt, Fourierismus, Frankfurter Schule, Frauenbewegung, Frauenemanzipation, Frauenformen, freie Liebe, Freude, Frustration, Gattungsfragen, Geburtenkontrolle, Gefühle/Emotionen, Gegenkultur, Gegensatz, Geist, Gemeinschaft, Gemeinwesen, Genuss, Geschichte, Geschlecht, Geschlechterverhältnisse, Gewohnheit, Glauben, Gleichgültigkeit, Glück, Gott, Homosexualität, Idee, Kinder/Kindheit, Kritische Psychologie, Kritische Theorie, Kultur, Kurtisane, Lebensführung, Lust, Marxismus, Mätresse, Mensch-Natur-Verhältnis, Moral, Mütter, Normen, Opfer-Täter, Ordnung, Pornographie, Produktion, Prostitution, Rationalisierung, Resurrektion, Sexualität, sexuelle Befreiung, Staat, Tod, Tugend, Utopie, Vernunft, Widerspruch, Zivilisation