

Aus:

SYLKA SCHOLZ, KARL LENZ, SABINE DRESSLER (HG.)

In Liebe verbunden

Zweierbeziehungen und Elternschaft in populären Ratgebern
von den 1950ern bis heute

Juli 2013, 378 Seiten, kart., 29,80 €, ISBN 978-3-8376-2319-2

Trotz der Pluralisierung von Lebensformen gehören eine dauerhafte Liebe und die gemeinsame Elternschaft weiterhin zu den wichtigsten Lebenszielen. Um die vielfältigen Verunsicherungen, die mit dem sozialen Wandel einhergehen, zu überwinden und die Kontinuität ihrer Beziehungen zu sichern, greifen immer mehr Paare und Eltern auf Ratgeber zurück. Aber welche Leitbilder von Liebe, Zweierbeziehung, Elternschaft und Geschlecht vermitteln die Ratgeber?

Die Beiträge dieses Bandes untersuchen erstmals eine große Zahl von Beziehungs- und Erziehungsratgebern im Zeitvergleich und legen ihre jeweiligen kulturellen Legitimationsmuster offen.

Sylka Scholz (PD Dr.), **Karl Lenz** (Prof. Dr.) und **Sabine Dreßler** (M.A.) forschen über die kulturellen Grundlagen privater Lebensformen am SFB 804 der Technischen Universität Dresden.

Weitere Informationen und Bestellung unter:

www.transcript-verlag.de/ts2319/ts2319.php

Inhalt

Vorwort | 7

I. EINLEITUNG

In Liebe verbunden.

Paar- und Elter(n)-Kind-Liebe in der soziologischen Diskussion

Karl Lenz, Sabine Dreßler und Sylka Scholz | 11

Ratgeber erforschen.

**Eine Wissenssoziologische Diskursanalyse von Ehe-,
Beziehungs- und Erziehungsratgebern**

Sylka Scholz und Karl Lenz | 49

II. LIEBE IN ZWEIERBEZIEHUNGEN

Zwischen Konkurrenz und Synthese.

**Christliche und romantische Deutungsmuster in Eheratgebern
der 1950er Jahre**

Sarah Eckardt | 79

Bedrohung oder Fundament der Ehe?

**Gleichberechtigung im politisch-rechtlichen Diskurs
und in Eheratgebern der 1950er Jahre**

Sabine Dreßler | 99

Geschlecht und Zweierbeziehung – ein untrennbares Paar?

**Konstruktion von Geschlecht und Zweierbeziehung
in aktuellen Ehe- und Beziehungsratgebern**

Denise Pohl | 127

Auf der Suche nach Mr. und Ms. Right.

Liebessemantiken der Paarbildung im Wandel

Romy-Laura Reiners | 147

**Spiritualisierung der Paarsexualität?!
Eine diskursanalytische Betrachtung von
aktuellen Sexualitätsratgebern**

Sabrina Gottwald | 169

Neuro-Romantik?

Die symbolische Integration von Liebe und Hirnforschung

Carola Klinkert | 191

III. LIEBE IN ELTER(N)-KIND-BEZIEHUNGEN

(Ehe-)Frau ≠ Mutter?!

Weiblichkeitskonstruktionen in Ehe- und Beziehungsratgebern

Franziska Pestel | 217

Der gute Vater.

**Konstruktionen von Vaterschaft und Liebe
in Erziehungsratgebern für Väter**

Franziska Höher und Sabine Mallschützke | 235

Das idealisierte Kind.

Elter(n)-Kind-Beziehungen in populären Erziehungsratgebern

Karl Lenz und Sylka Scholz | 257

**»Ich bete dafür, dass die Ratschläge in diesem Buch
Ihnen helfen...«**

Geschlecht, Familie und Erziehung im Evangelikalismus

Sophie Maria Ruby und Katharina Tampe | 275

IV. ZUSAMMENFASSENDE VERGLEICH

Liebe und Elternschaft auf Dauer?

**Zusammenfassende Auswertung der Ratgeberanalysen und
weiterführende Forschungsfragen**

Sylka Scholz | 299

Literaturverzeichnis | 341

Verzeichnis der AutorInnen | 373

Vorwort

Die hier vorgelegte Untersuchung von populären Ratgebern entstand im Rahmen des Sonderforschungsbereichs 804 »Transzendenz und Gemeinsinn« an der Technischen Universität Dresden. In unserem Teilprojekt, das in diesem interdisziplinären Forschungsverbund angesiedelt ist, befassen wir uns mit dem Wandel der privaten Lebensformen von den 1950er Jahren bis zur Gegenwart in einer ost-westdeutschen Vergleichsperspektive. Während dieser Wandel auf der sozialen Ebene bereits gut erforscht ist, sind Studien in der Paar- und Familienforschung, die sich der kulturellen Dimension zuwenden, bisher rar. Angesichts einer zunehmenden Individualisierung und Pluralisierung privater Lebensformen, die mit einer gewissen Ratlosigkeit, zumindest aber mit einem wachsenden Orientierungsbedarf einhergehen, gehen wir der Frage nach, auf welche kulturellen Vorgaben Paare und Eltern zurückgreifen können, um ihr Leben, ihre Liebe und ihre Beziehung zu den Kindern zu gestalten. Ratgeber, so die zentrale Annahme der vorliegenden Studie, eröffnen einen solchen Zugang. Sie bieten *einen* Stoff im Sinne eines »gelebten Konjunktivs« (Heimerdinger), aus dem der Leser und die Leserin sich eigensinnig bedienen können. Was genau dieser Ratgeberstoff seiner Leserschaft an diskursiven Deutungsangeboten bezüglich Liebe, Sexualität, Lebensformen und Geschlechterkonstruktionen anbietet und wie die Autoren und Autorinnen ihre Leitideen legitimieren, ist der Stoff dieser Studie.

Die ersten zwanzig Ratgeberanalysen entstanden in einem von Sylka Scholz durchgeführten einjährigen Forschungsseminar »Familienleitbilder in Ehe- und Erziehungsratgebern von den 1950ern bis heute« an der TU Dresden. Wir bedanken uns zunächst bei den im Forschungsprojekt beteiligten Studentinnen für ihre engagierte Forschungsarbeit und das Einverständnis, die Ergebnisse der Ratgeberanalysen weiter nutzen zu können. Dies sind namentlich Stefanie Bewilogua, Monique Bachmann, Sandra Flierl, Marie Hammermüller, Madline Kockrow, Sarah Lenk, Sandra Lohr, Helena Krawtschuk, Elisa Hidasi, Helén Hinstorff, Nadine Naser und Julia Wustmann. Weitere Teilnehmerinnen haben aus dem

Forschungsseminar heraus eine anschließende Fragestellung entwickelt und in ihren Projekt- und Diplomarbeiten ausgewählte Ratgeber des Samples untersucht. Diese Forschungsarbeiten wurden für die vorliegende Publikation bearbeitet. Wir bedanken uns bei den Autorinnen, die die Mühen nicht gescheut haben, aus ihren Forschungsarbeiten einen wissenschaftlichen Artikel zu entwickeln. Unser Dank richtet sich auch an die studentischen Mitarbeiter/innen Carola Klinkert, Franziska Pestel, Sophie Ruby, Katharina Tampe, David Stiller und Sarah Eckardt als wissenschaftliche ›Hilfskraft‹, die wesentlich an der Forschung beteiligt waren. Der SFB 804 hat die Drucklegung dieses Buches mit einem großzügigen Druckzuschuss ermöglicht, wir danken stellvertretend dem Sprecher Prof. Dr. Hans Vorländer. Nicht zuletzt gilt unser Dank Sophie Ruby, die die Erstellung des Manuskriptes sorgfältig übernommen hat.

Als in der Geschlechterforschung engagierte Forschende ist uns die Verwendung einer geschlechtergerechten Sprache selbstverständlich. Die Form der Umsetzung haben wir den Autorinnen überlassen.

Sylka Scholz, Karl Lenz und Sabine Dreßler im März 2013

In Liebe verbunden

Paar- und Elter(n)-Kind-Liebe in der soziologischen Diskussion

KARL LENZ, SABINE DRESSLER UND SYLKA SCHOLZ

»Wir fühlen nur, dass uns etwas fehlt zu unserem Seelenfrieden und unserem Glückhsein. Also suchen wir kurzerhand Abhilfe, indem wir uns nach Vervollkommnung und Ergänzung im Außen umsehen. Mehr oder minder offenkundig suchen wir nach der besseren Hälfte, der großen Liebe, nach dem einen Menschen, der uns bestimmt ist. Wann immer wir mit anfänglichem Überschwang eine Beziehung eingehen, sehnen wir uns nach Vervollkommnung und Einssein.«
(Zurhorst 2004: 44)

Liebe ist der ›Stoff‹, aus dem Träume und Sehnsüchte gemacht werden; ein Thema, das bereits unendliche Male besungen, beschrieben sowie auf Bühnen und Leinwänden dargestellt wurde. Alles, was zu sagen ist, wurde bereits in einer unbestimmten Anzahl von Wiederholungen gesagt. Aber dennoch reißt der unendliche Strom von Medienerzeugnissen zur Liebe nicht ab. Liebe ist ein uraltes Thema, das sich immer wieder neu stellt und fortlaufend Interesse weckt, möglicherweise weil die Träume und Sehnsüchte, die damit in Verbindung stehen, nicht zu stillen sind. Das »Glückhsein«, das – wie das vorgestellte Zitat uns lehrt – damit verbunden ist oder sein soll, scheint kein Kinderspiel zu sein, sondern eher eine Sisyphos-Aufgabe.

Wenn ein Thema in der Öffentlichkeit fortlaufend so präsent ist, was können Wissenschaftler/innen aus einzelnen Disziplinen dazu noch beitragen? Sind So-

ziolog/innen – um diese Einzeldisziplin aufzugreifen, die uns drei Herausgeber/innen eint – nicht gezwungen, das Thema den Traumfabriken der Filmindustrie, den geschickten Marktstrategien der Kulturindustrie oder der weiterhin grenzenlosen Fantasie der Literat/innen zu überlassen? Wir setzen dem ein klares Nein entgegen. Gerade die unendliche Flut von Erzeugnissen liefert der Forschung eine reichhaltige Materialbasis, mit der die soziale Bedeutung von Liebe rekonstruiert werden kann. Dieses Material können und wollen wir in diesem Buch nicht ausschöpfen, sondern die hier zusammengeführten empirischen Analysen werden sich auf Ratgeber, genauer auf Ehe- und Beziehungsratgeber sowie Erziehungsratgeber, beschränken.

In unserem ersten Teil der Einleitung geht es um eine thematische Einbettung der nachfolgenden Einzelbeiträge. Im ersten Kapitel werden verschiedene Thematisierungswege der Liebe dargestellt, die von in groben Konturen nachgezeichneten geistesgeschichtlichen Traditionen bis zum engeren Feld der Soziologie der Liebe reichen. In diesem Zusammenhang wird auch die fortlaufende Debatte aufgegriffen, ob Liebe ein universales oder ein kulturgebundenes Phänomen ist. Im Zentrum der wissenschaftlichen wie auch der öffentlichen Aufmerksamkeit steht die romantische Liebessemantik, die im zweiten Kapitel inhaltlich bestimmt und deren Ausbreitung kurz beschrieben wird. Dabei werden wir mit dem Christentum und der griechischen Antike auch Kontinuitätslinien aufzeigen, die diese Liebessemantik trotz ihrer kulturellen Eigenständigkeit besitzt. Das wurde bisher vielfach vernachlässigt. Drittens wird die aktuelle Debatte zur Transformation der romantischen Liebe nachgezeichnet. Abschließend weisen wir noch darauf hin, dass die Soziologie der Liebe ganz überwiegend auf die Paarliebe fokussiert ist: Andere Formen der Liebe, sogar die Liebe in der Generationenbeziehung, werden nicht zum Forschungsgegenstand erhoben. Es ist unter anderem ein Anliegen dieses Bandes, hier das soziologische Blickfeld zu erweitern.

1. THEMATISIERUNGSWEGE DER LIEBE

1.1 Liebe in der abendländischen Geistesgeschichte

Die abendländische Geistesgeschichte ist überreich an Reflexionen über die Liebe. Noch älter als die christliche Tradition sind die frühen Dokumente aus der griechischen Philosophie. Wohl am bekanntesten ist das »Symposion« (auch als »Gastmahl« oder »Trinkgelage« bekannt) aus der mittleren Schaffensperiode von Platon (427-347 v. Chr.) (vgl. Horn 2011). Gegenstand ist ein Trinkgelage,

das zu Ehren eines Dichters tatsächlich stattgefunden hat und bei dem sechs Reden über den »eros« gehalten wurden, um sein Wesen zu ergründen und seine Wirkungen aufzuzeigen. Einer der Redner war der Komödiendichter Aristophanes, der den weit über diesen Text hinaus bekannten Mythos vom Kugelmenschen erzählte. Kurz gefasst versteht er die Liebe als Sehnsucht nach der verlorenen Einheit. Einst, so der Erzähler, hatten die Menschen eine Kugelgestalt mit vier Armen und Beinen. Da sie den Göttern gefährlich wurden, schnitt Zeus sie auseinander. So entstanden Männer und Frauen und jede/r von ihnen sucht nunmehr seine beziehungsweise ihre andere Hälfte. Aristophanes' Erzählung kann zugleich gelesen werden als Entstehungsmythos der Zweigeschlechtlichkeit. In der antiken Gesellschaft Griechenlands war diese allerdings noch nicht – in Anlehnung an Judith Butler (1991) formuliert – in eine hegemoniale »heterosexuelle Matrix« eingebettet. Aristophanes erwähnt nicht nur die (Wieder-)Begegnung von Frau und Mann, sondern auch das Zusammentreffen von Mann und Mann; im ersten Falle führe diese zur Zeugung und im zweiten »sollten sie wenigstens Befriedigung in ihrem Zusammensein finden« (Platon 2004: 45). Eingewoben ist dieser Erzählung zugleich das Versprechen, dass die beiden Hälften, wenn sie sich gefunden haben, auf Dauer zusammenbleiben; sind die Menschen als getrennte Hälften doch bestrebt, »aus zweien eins zu machen und die menschliche Natur zu heilen« (ebd.: 45).

Ein weiterer Redner dieser Tafelrunde war Sokrates, der selbst eingestand, von Liebessachen nichts zu verstehen; er berichtete darüber, was die weise Priesterin Diotima ihm über die Liebe lehrte. Das ist das einzige Mal, dass Platon in seinen Dialogen eine Frau zur zentralen Figur erhoben hat (vgl. Ebbersmeyer 2009). Anders als bei Aristophanes ist nach Diotima Liebe nicht die Suche nach Einheit. Diotima rückt in der Rede von Sokrates auch zurecht, dass »eros« nicht das Schöne und auch nicht »das Geliebte, sondern das Liebende« sei (Platon 2004: 69). Liebe wird in der Unterweisung als das Begehren nach dem Schönen und Guten gefasst, wobei dieses nicht nur auf Paarbeziehungen beschränkt sei, sondern sich über alle Lebensbereiche erstrecke. Die Liebe sei darauf ausgerichtet, das Schöne und Gute nicht nur zu haben, sondern es auf Dauer besitzen zu wollen. Die Ursache dieses Verlangens speist sich nach Diotima aus dem Streben des Menschen nach Unsterblichkeit. Die Suche nach dem Schönen und Guten sei unauflösbar verkoppelt mit dem Wunsch, sich selbst durch Erzeugung ein Weiterleben zu sichern. Die Liebe in dieser Darstellung gewinnt damit eine Qualität, die über die Existenz des Einzelnen hinausgeht, oder anders formuliert: Liebe wird transzendental aufgefasst (vgl. auch Kötter 1999). Um dies am Text zu verdeutlichen, sei hier ein kurzer Auszug aus dem von Sokrates berichteten Zwiegespräch zwischen ihm und Diotima zitiert:

»Denn Eros ist nicht, wie du glaubst, Sokrates, die Liebe zum Schönen. Aber was dann? Der Liebesdrang ist er vielmehr zum Zeugen und Hervorbringen im Schönen. So mag es sein, sagte ich. Ja gewiss, versetzte sie. Und warum zum Zeugen? Weil die Zeugung das Ewige und Unsterbliche ist für ein sterbliches Wesen, soweit das überhaupt sein kann. Der Drang zur Unsterblichkeit ist aber notwendig mit dem zum Guten verbunden, wenn wirklich, wie wir ja feststellen, das Streben des Eros dahin geht, das Gute auf immer zu eigen zu haben. Notwendig folgt hieraus, dass Eros auch nach Unsterblichkeit strebt.« (Platon 2004: 71)

Nicht nur über die Generativität, also die gemeinsame Zeugung eigener Kinder, kann diese Überschreitung nach der Lehre von Diotima erreicht werden, sondern durch alle Erzeugnisse, die Nachruhm sichern können. Enthüllt wird im Weiteren eine Stufenleiter der Liebe, die auch im biografischen Lernprozess vollzogen werde: Sie führt von schönen Menschen über schöne Sitten und Handlungsweisen sowie schöne Kenntnisse schließlich zur Kenntnis des Schönen selbst. Hier liegt auch der Kern dessen, was in der Nachfolge des griechischen Philosophen erst in der Renaissance als ›platonische Liebe‹ bezeichnet wurde; allerdings mit der Verengung, dass damit nur noch die höheren Stufen des Liebesstrebens in den Blick genommen werden, während in der Liebestheorie Diotimas in Platons Werk immer auch das Begehren nach »schönen Leibern« (ebd.: 79) eingeschlossen ist, wie in einer Nebenhandlung in dem Text über Sokrates selbst enthüllt wird.

Neben Platon haben auch weitere griechische Philosophen das Thema Liebe aufgegriffen (vgl. auch Strobach 2008). Stellvertretend für die Vielzahl von Beiträgen seien an dieser Stelle nur noch die Ausführungen von Aristoteles (384-322 v. Chr.) in seiner Nikomachischen Ethik genannt. Aristoteles' Begriff ist nicht »eros«, sondern »philia«. Sichtbar wird damit, dass die griechische Antike für Liebe unterschiedliche Begriffe kannte; neben diesen beiden lassen sich weitere finden wie »hedone«, »agape« (vgl. Strobach 2008). »Philia« ist für Aristoteles eine moralische Kategorie, die gemeinschaftstiftend wird. Darunter werden »alle Formen persönlich erfahrbarer und [...] positiv konnotierter Sozialität« (Corcilius 2011: 224) verstanden. Schon dieser kurze Einstieg macht deutlich, dass in den philosophischen Reflexionen über Liebe Paare zwar einen prominenten Platz einnehmen, aber das, was unter Liebe verstanden wird, dennoch weit darüber hinaus reicht. Weder bei Platon noch bei Aristoteles ist Liebe auf diese Form persönlicher Beziehung beschränkt.

Noch ausgeprägter zeigt sich dies im christlichen Diskurs über Liebe, als dessen frühe Dokumente das aus dem Alten Testament stammende Hohelied Sa-

lomon¹ und das 13. Kapitel des ersten Korintherbriefes von Paulus² zu nennen sind. In der christlichen Tradition geht es weder um »philia« noch »eros«, sondern im Zentrum steht vielmehr der in der griechischen Antike eher randständige Begriff der »agape« oder – in lateinischer Übersetzung – »caritas«. Unter »agape« oder »caritas« wurde eine reine und vor allem begierdefreie Liebe gefasst, die auf Gott ausgerichtet ist. »Der einzelne sollte sich im Sinne des christlichen Liebesgebots dem ›Nächsten‹ in Liebe zuwenden, nicht um dessen Person selbst willen, sondern weil er die Schöpfung Gottes repräsentierte und damit Anteil an dessen grundlegendem Liebesakt hatte.« (Oschema 2008: 263) Bei der Frage nach der Natur der Liebe geht es um deren Reinheit und die Möglichkeit, Gott angemessen zu leben. Für Augustinus, dem wohl bekanntesten und einflussreichsten christlichen Denker der Spätantike, war jegliche Liebe göttlich inspiriert. Jeder Bezug auf irdische Güter entwertete die Liebe; gut sei eine Liebe nur, wenn sie an Gott orientiert sei. »Denn es liebt Dich zu wenig, wer neben ihr ein anderes liebt, das er nicht Deinetwegen liebt. O Liebe, die Du immer brennst und nie erlischt, o Liebe, mein Gott entzünde mich! Enthaltbarkeit verlangt: gib, was du verlangst, dann verlange, was du willst.« (Augustinus 1955: 498) In der Spätantike hat sich, stark von Augustinus vorangetrieben, eine »Verfemung der Lust« (Le Goff 1995) durchgesetzt. Das ›Fleisch‹ galt als ›Urgund der Sünde‹; in diesem Denken konnte die Ehe nur als Notlösung akzeptiert werden, als das geringere Übel. Da die Ehe mit der sinnlichen Begierde in Verbindung stand, war sie immer mit der Sünde verknüpft (vgl. Sot 1995; ausführlicher Brown 1991, orig. 1988).

Der breite Strang der Thematisierung der Liebe von der Antike über das Mittelalter bis zur Neuzeit kann hier nicht nachgezeichnet werden. Im Mittelalter hat der christliche Liebesdiskurs eine kulturelle Hegemonie gewonnen. Hervorgehoben werden sollen an dieser Stelle nur die Mystikerinnen wie Hildegard von Bingen oder Mechthild von Magdeburg, die eine persönliche Verbundenheit mit Gott betont haben und für die eine sinnliche und gefühlsbetonte Liebe ein bestimmendes Leitmotiv darstellte (vgl. Weiß 2004). Trotz dieser Hegemonie lassen sich auch andere Ausdrucksformen von Liebe finden. Vom ausgehenden 12.

1 Hier die Anfangszeilen: »Er küsste mich mit dem Kuss seines Mundes; denn deine Liebe ist lieblicher als Wein« (zit. nach Schölders 1996: 17).

2 Auch hier sei der Anfang zitiert: »Wenn ich mit Menschen- und Engelszungen redete, und hätte der Liebe nicht, so werde ich ein tönend Erz oder eine klingende Schelle. Und wenn ich weissagen könnte und wüsste alle Geheimnisse und alle Erkenntnisse und hätte allen Glauben, also dass ich Berge versetzte, und hätte der Liebe nicht, so wäre ich nichts« (zit. nach ebd.: 38).

Jahrhundert stammt das Traktat »De amore« des Kaplans Andreas Capellanus, in dem die aus freien Stücken gewährte Liebe über die eheliche Pflicht gestellt wird. Verfasst wurde diese Schrift am Hofe der Marie de Champagne, die zugleich eine wichtige Förderin der höfischen Minnedichtung war, welche sich von Frankreich aus in die Nachbarländer verbreitete. Die höfische Dichtung stellte ein epochales Novum (vgl. Oschema 2008) dar, da sie über die Volkssprachen auf ein weltliches Publikum ausgerichtet war und die außereheliche Liebe zum Gegenstand der Lyrik und Epik machte (vgl. Bumke 1986; Solé 1995; Liebertz-Grün 1977). Nur kurz angemerkt werden soll, dass es verbreitet war, Liebe stellvertretend für Sexualität (vgl. auch Flandrin 1986) zu verwenden. So hat zum Beispiel Peter Dinzelbacher (1989) ausführlich gezeigt, dass »amor« in den Texten des Frühmittelalters nicht mit Liebe in unserem heutigen Verständnis zu übersetzen sei, sondern schlichtweg sexuelles Verlangen meint.

1.2 Liebe – ein universales oder kulturgebundenes Phänomen?

Angesichts dieses scheinbar unabreißbaren Stroms an Liebesreflexionen scheint es nahe zu liegen, davon auszugehen, dass es zwar unterschiedliche Thematisierungen gibt, diese aber über die Zeit hinaus wiederkehren. Die Liebe als universales Muster zu betrachten, ist in der amerikanischen Personal-Relationship-Forschung vorherrschend. So schreiben Arthur Aron, Helen E. Fisher und Greg Strong (2006) in ihrem Überblicksartikel im »Cambridge Handbook of Personal Relationships«, herausgegeben von Anita Vangelisti und Daniel Perlman: »Romantic love appears to be a nearly universal phenomenon, appearing in every culture for which data are available [...] and in every historical era.« (Aron/Fisher/Strong 2006: 595) Und die stark durch die Evolutionsbiologie beeinflusste Autor/innengruppe fährt unmittelbar fort: »Analogous to romantic love are found in a wide variety of higher animal species, and love may well have played a central role in shaping human evolution.« (Ebd.)

Diese Position liegt auch den vor allem aus der Sozialpsychologie stammenden Versuchen zugrunde, Liebe empirisch zu erfassen. Stark verbreitet ist die von Zick Rubin (1970) stammende Unterscheidung zwischen »loving« (lieben) und »liking« (mögen). Für seine Liebesskala hat Rubin aus einem Itempool durch Faktorenanalysen 13 Items gewonnen, die drei Komponenten umschreiben: (1) das Bedürfnis nach der geliebten Person, (2) die Fürsorge für die andere Person und (3) die Ausschließlichkeit und völlige Inanspruchnahme. Neuere Liebesskalen machen verstärkt den Versuch, der Formenvielfalt von Liebe gerecht zu werden. Clyde und Susan Hendrick (1986; 2003) haben für ihre Skalenkonstruktion die von dem kanadischen Soziologen John A. Lee (1973) stam-

mende Studie »Colours of Love« aufgegriffen. Lee sammelte mehr als 4000 schriftliche Äußerungen über Liebe, von Platon bis Freud, und versuchte analog zu den Grundfarben die Grundthemen der Liebe zu identifizieren. In seiner Analyse kommt er zu drei Primärfarben der Liebe: »eros« als romantische Sinnestlust, »ludus« als spielerische Liebesvariante ohne Besitzanspruch sowie »storge« als kameradschaftliche Liebe. Darüber hinaus unterscheidet Lee weitere Sekundärstile, ursprünglich sechs, von denen in der Skalenkonstruktion nur drei (»mania«, »pragma« und »agape«) aufgenommen wurden.³ Von einem Nebeneinander unterschiedlicher Formen geht auch die »Triangular Theory of Love« von Robert J. Sternberg (1987) aus. Nach Sternberg umfasst Liebe drei Komponenten: Intimität, Verpflichtung / Entscheidung und Leidenschaft. Als Intimität werden jene Gefühle innerhalb einer Beziehung bezeichnet, die Nähe und Verbundenheit fördern. Mit Verpflichtung / Entscheidung wird die Festlegung umschrieben, diese Liebe aufrechtzuerhalten, und mit Leidenschaft das intensive Begehren nach Verbundenheit. Diese drei Komponenten können, so Sternberg, unterschiedlich miteinander verknüpft sein. Von einem bloßen »Mögen« spricht er, wenn nur die Komponente der Intimität im Vordergrund steht und von »Verliebtheit«, wenn es nur um Leidenschaft geht. Eine »romantische Liebe« ist dann gegeben, wenn Intimität und Leidenschaft stark ausgeprägt sind, und eine »partnerschaftliche Liebe«, wenn dies für die Komponenten Intimität und Verpflichtung / Entscheidung zutrifft. Die Form, in der alle drei Komponenten gleichermaßen vorhanden sind, wird von Sternberg als »erfüllte Liebe« bezeichnet.

Diese Universalitätsthese hat auch in die Soziologie Eingang gefunden. Stellvertretend sei an dieser Stelle nur das Werk »Warum wir lieben?« von Günter Dux (1994) angeführt. In seiner von der philosophischen Anthropologie inspirierten Analyse bettet Dux die Antwort auf seine Frage im Titel in eine gattungsgeschichtliche Rekonstruktion des Geschlechterverhältnisses ein. Liebe wird von Dux als das Verlangen des Subjekts aufgefasst, »das eigene Leben in der Bindung an den anderen in dessen Körperzone zu führen« (Dux 1994: 40). Für Dux ist Sozialität des Menschen ohne Liebe nicht vorstellbar. Ontogenetisch wird die Liebe in der Mutter-Kind-Dyade erworben und in der Adoleszenz mit Sexualität verbunden. Durch die Liebe gewinnt »jeder durch den anderen in seiner Individualität seine Anbindung an die Welt« und erfährt über den anderen, »dass sein Dasein bedeutungsvoll ist« (ebd.: 264).

Deutlich stärker vertreten als die Universalitätsthese ist in der Soziologie und auch in den Geschichts- und Literaturwissenschaften allerdings die Auffassung,

3 Eine deutschsprachige Adaption dieser Skalen haben Hans Werner Bierhoff und Renate Klein (1991) erstellt.

dass Liebe ein kulturgebundenes Phänomen ist (vgl. Plamper 2013). Nachdrücklich wird diese These von Niklas Luhmann in seinem Werk »Liebe als Passion« vertreten, das in der Erstauflage 1982 erschienen ist (vgl. Werber 2012). Das Werk ist eingebettet in seine umfangreichen Studien zur Gesellschaftsstruktur und Semantik. Unter Semantik wird der in einer Gesellschaft verfügbare Sinnvorrat verstanden (vgl. Luhmann 1980). Luhmann geht von der Prämisse aus, dass es im Übergang von einer stratifikatorischen zu einer funktionalen Systemdifferenzierung mit der Autonomisierung der Funktionssysteme zu einem tiefgreifenden Wandel der bestimmenden Semantik in diesen Funktionssystemen gekommen ist. In seiner historisch-theoretischen Studie, die sich von der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts bis in die Gegenwart erstreckt, wird schwergewichtig der Übergang der Liebesemantik von der »amour passion«, die Luhmann in Frankreich lokalisiert, zur romantischen Liebe beschrieben.

Aus dieser Perspektive lassen sich vor allem zwei Kritikpunkte an der Universalitätsthese identifizieren. Erstens wird in den Arbeiten, die diese These vertreten, der historische Kontext der jeweiligen Aussage zu Liebe vernachlässigt; lediglich interessiert, was diese Aussagen dem heutigen Leser beziehungsweise der Leserin sagen. Exemplarisch kann dies an der bereits erwähnten Studie von Lee »Colours of Love« (1973) gezeigt werden. Lee wollte lediglich eine umfangreiche Sammlung bekannter beziehungsweise besonders prägnanter Äußerungen zu Liebe über einen langgestreckten Zeitraum zusammenstellen. Er war aber weder an den Autor/innen noch am historischen Kontext dieser Äußerungen interessiert. Die Folge dieser Grundhaltung ist es, dass keine Rekonstruktion der Sinngehalte von Liebe im Entstehungszusammenhang des Dokumentes möglich ist, sondern lediglich zum Vorschein kommt, wie aus der heutigen Sicht diese Aussagen interpretierbar sind.

Auch werden – und das ist der zweite Kritikpunkt – in der Universalitätsthese zu Liebe die Diskurs- und Praxisebene völlig miteinander vermengt. Mit der Diskursebene werden die in einer Gesellschaft in einer bestimmten historischen Epoche vorhandenen und dominanten kollektiven Vorstellungen von Liebe umschrieben; mit der Praxisebene wird dagegen ein Bezug zum Liebeserleben und Liebeshandeln der konkreten Paare hergestellt. Sicherlich ist davon auszugehen, dass Diskurs- und Praxisebene nicht völlig unabhängig voneinander sind. Über die Liebespraxis der Paare können Änderungen der kulturell verfügbaren Liebesideale bewirkt beziehungsweise angestoßen werden. Umgekehrt stellen die im gesellschaftlichen Wissensvorrat verfügbaren Liebesideale ein umfangreiches Repertoire an Handlungs- und Gefühlsmustern für die Paare bereit, die dazu anleiten, die »richtigen« Erwartungen an die Liebe zu stellen, die »wahre« Liebe zu erkennen, zum Ausdruck zu bringen und zu erleben. Aber dennoch ist die Liebe

zwischen zwei Personen nicht einfach nur eine Umsetzung dessen, was die Kultur ihnen als Liebe vorgibt. Trotz dieser Wechselseitigkeit ist in der Analyse immer von einer Diskrepanz zwischen den kulturell vorgegebenen Liebesvorstellungen und der Lebenspraxis der Paare auszugehen (vgl. auch Burkart 1997). Diese Diskrepanz macht es für die Analyse unerlässlich, beide Ebenen auseinanderzuhalten, wobei es im nächsten Schritt durchaus möglich ist, das komplexe Zusammenspiel von Diskurs und Praxis näher zu bestimmen (vgl. Lenz 2009).

1.3 Liebe als Gegenstand der Soziologie

Für die Soziologie stellt das Thema der Liebe wie überhaupt das der Emotionen kein Neuland dar, das erst mit den bereits genannten Arbeiten von Niklas Luhmann und Günter Dux betreten worden wäre. Wie Jürgen Gerhards (1988) und auch Helena Flam (2002) ausführlich beschrieben haben, ist das Thema der Emotionen schon bei den Klassikern der Soziologie präsent. Enger gefasst auf die Liebe sind hier vor allem Max Weber und Georg Simmel zu nennen. Weber (1986) greift das Thema der Liebe in seiner Religionssoziologie auf. Wie die religiöse Sphäre stehe auch die Liebe in einem Spannungsverhältnis zu den rationalen Sphären des Marktes, der Wirtschaft und der Wissenschaft. Mehr noch: Liebe ist für Weber eine Konkurrentin für die Religion; sie kann das sein, da sie auf die Befriedigung ähnlicher Sinnbedürfnisse ausgerichtet ist.

Ungleich stärker hat sich Georg Simmel mit Emotionen befasst (als Überblick vgl. Nedelmann 1983). Für Simmel (1923) steht außer Frage, dass ein Zusammenhalt durch Nutzenorientierung und Zwang allein nicht hergestellt und aufrechterhalten werden kann, sondern einer Abstützung durch Emotionen bedarf. Emotionen sind für ihn ein zentraler Forschungsgegenstand der Soziologie, wenn sie unter der Perspektive der Wechselwirkung zwischen Individuen analysiert werden. Der Zusammenhang von Wechselwirkung und Emotion ist dabei ein zweifacher: Emotionen können Wechselwirkungen verursachen, sie können aber auch durch Wechselwirkungsprozesse verursacht sein. Beide Analyserichtungen sind für Simmels Beschäftigung mit Emotionen tragend, indem er danach fragt, wie Individuen durch Emotionen in bestimmte Wechselwirkungen miteinander treten, und herausarbeitet, welche sozialen Konstellationen konstitutiv für das Auftreten einer bestimmten Emotion sind. Simmel ergänzt diese Analyserichtungen, indem er sich zudem für die Funktionen bestehender Formen der Wechselwirkung interessiert (vgl. Nedelmann 1983; 1988). Deutlich wird damit, dass es Simmel nicht ausreicht, Gefühle als innere Vorgänge der Subjekte aufzufassen; mit Nachdruck weist er darauf hin, dass Gefühle unmittelbar mit Interaktionen verbunden sind. Dabei lassen sich nach Simmel ›positive‹ und ›negative‹

Gefühle unterscheiden: Gefühle, die zum Fortbestand der bestehenden Bindungen beitragen und diese fördern (zum Beispiel Liebe und Treue), sowie Gefühle, die durch ihr Vorhandensein destabilisierend und zerstörend wirken (zum Beispiel Neid und Eifersucht).

In einem erst posthum als Fragment veröffentlichten Artikel hat sich Simmel (1923) ausführlich mit der Liebe befasst. Seine Betrachtung der Liebe verknüpft Simmel mit einer Analyse der modernen Gesellschaft (vgl. Oakes 1989) und gibt damit ein Thema vor, das in der gegenwärtigen Soziologie in breitem Umfang aufgegriffen wird. Die moderne Gesellschaft zeichnet sich, so Simmel, durch eine fortschreitende Differenzierung und Individualisierung aus, die zu einer Bedeutungssteigerung persönlicher Beziehungen führt. Dieser starke Individualisierungsschub finde auch Niederschlag in einer neuen Form der Liebe, die in modernen Gesellschaften dominant werde. Die primäre Ausrichtung an der Individualität des Anderen bildet für Simmel das Kernstück der romantischen Liebe. Er illustriert dies an der Gegenüberstellung zweier Liebespaare aus dem Werk Goethes: Gretchen und Faust haben keine Vorstellung von der Einzigartigkeit des Anderen; sie »lieben« – wie er es ausdrückt – »an dem Individuellsten des anderen vorbei« (Simmel 1923: 77). Diesem Paar stellt Simmel Eduard und Ottilie aus den »Wahlverwandtschaften« gegenüber. Bei ihnen wird alles Gattungsmäßige ausgeschaltet und ihre »Leidenschaft [ist] ganz und gar durch das Faktum der Individualität bestimmt« (ebd.: 78). Eduard und Ottilie sind Prototypen einer romantischen – oder wie es Simmel selbst nennt – »absolute[n] Liebe« (ebd.).

Diese Vorarbeiten der Klassikergeneration wurden in der Soziologie lange Zeit nicht fortgeführt, Emotionen wurden als Gegenstand der Soziologie stark vernachlässigt. Die Norm der affektiven Neutralität, die in öffentlichen Lebensbereichen dominant ist, war Grundlage der soziologischen Analyse und das auch dann, wenn private Lebensbereiche den Gegenstand bildeten. Günter Burkart hat noch Ende der 1990er Jahre festgestellt, dass »die Liebe in der Familienforschung« ein »blinder Fleck« (Burkart 1998: 27) ist. Erst die beiden von ihm mit Kornelia Hahn (1998; 2000) herausgegebenen Bände haben Liebe in diesem Forschungskontext ausführlich zum Gegenstand gemacht. Ein starker Rückenwind geht hierfür von der seit den 1980er Jahren zunächst vor allem in den USA etablierten »Soziologie der Emotionen« als eigenständiges Forschungsgebiet aus (als Überblick vgl. Gerhards 1988; Flam 2002).

Nicht nur hat die These der Kulturgebundenheit der Liebe in der Soziologie einen zentralen Platz inne, die neueren soziologischen Arbeiten brechen an einer weiteren Stelle mit dem jahrhundertelangen Nachdenken über Liebe in den abendländischen Geisteswissenschaften. Im Fachdiskurs steht nicht die Frage

nach dem Wesen der Liebe – als ein ontologischer Bestimmungsversuch von Liebe – im Vordergrund.⁴ Statt eine Antwort auf die Frage zu geben, was Liebe ist, versteht sich die Soziologie als eine Beobachtungswissenschaft, die den Liebesdiskurs beziehungsweise die Liebespraxis selbst zum Gegenstand der Beobachtung macht. Statt sich in die unendliche Kette der Bestimmungsversuche von Liebe einzureihen, wird nach den dominanten Mustern in diesen Bestimmungen gesucht, die in einer Gesellschaft einer bestimmten historischen Epoche existieren. Ebenso wenig geht es der Soziologie darum, den Paaren Wege aufzuzeigen, wie sie ihre Liebe ›richtig‹ oder ›besser‹ gestalten können – das ist das Terrain der umfangreichen Ratgeberliteratur und psychologischen Beratungsangebote. Stattdessen ist die soziologische Fragestellung darauf ausgerichtet, aufzuzeigen, wie Liebe im Paarkontext gelebt und zum Ausdruck gebracht wird. Sowohl auf der Diskurs- als auch auf der Praxisebene stellen die vorhandenen Konstruktionen das Ausgangsmaterial dar und die soziologische Analyse zielt auf Konstruktionen zweiter Ordnung hin (vgl. auch Knoblauch 2008).

Wie schon in der Kritik der Universalitätsthese angedeutet, lassen sich bei der soziologischen Analyse von Liebe – wie überhaupt in der Soziologie der Emotionen – zwei Hauptarbeitsfelder unterscheiden: Liebe als soziale Praxis und Liebe als Diskurs. Beide Felder sind in den Forschungsaktivitäten der Soziologie unterschiedlich präsent; ein deutlicher Schwerpunkt liegt auf dem zweiten Arbeitsfeld. Es gibt in der Soziologie aber durchaus Studien, die sich mit Liebe als soziale Praxis befassen. Zu nennen ist etwa die von Nathalie Iványi und Jo Reichertz (2002), die sich mit medialen Liebesinszenierungen in TV-Beziehungsshow, vor allem in der Sendung »Traumhochzeit«, befasst haben. Eva Illouz' Studie »Der Konsum der Romantik« (2003) hat aufgezeigt, wie die spätkapitalistische Warenökonomie in die Praktiken romantischer Liebe eingeflossen ist. Auch die Arbeiten aus der Rational-Choice-Perspektive sind hier anzusiedeln (vgl. Hill/Kopp 2008; Haubl 2005).

Deutlich dominieren in der Soziologie wie auch in den Geschichts- und Literaturwissenschaften Studien, die sich mit der Diskursebene der Liebe befassen (vgl. Burkart 1998). Im deutschsprachigen Raum wurden Studien zu Liebe als Kulturmuster nachhaltig geprägt und angeregt durch das bereits erwähnte Werk

4 Mit der Einschränkung auf ›neuere soziologische Arbeiten‹ soll deutlich gemacht werden, dass die Abkehr von der Wesenssuche der Liebe erst jüngerem Datums ist. Erst mit der kulturellen beziehungsweise kommunikativen Wende in der Soziologie ist die konstruktivistische Perspektive auf Liebe dominant geworden. Als Beispiel für die älteren Traditionslinien der Soziologie können die Arbeiten von Walter Siebel (1984a, b) gelten.

»Liebe als Passion« von Niklas Luhmann. Der hohe Nachhall dieses Werkes ist nicht auf das Fach beschränkt, sondern hat auch die Literaturwissenschaften stark erfasst (z.B. Greis 1991; Saße 1996; Reinhardt-Becker 2005; Willms 2009). Für Luhmann ist die Liebe ein »symbolisch generalisiertes Kommunikationsmedium« (Luhmann 1982: 21). Damit macht Luhmann deutlich, dass in soziologischer Perspektive Liebe nicht als emotionaler Zustand eines psychischen Systems verstanden werden soll, sondern als ein Kulturmuster, »nach dessen Regeln man Gefühle ausdrücken, bilden, simulieren, anderen unterstellen, leugnen und sich mit all dem auf Konsequenzen einstellen kann, die es hat, wenn entsprechende Kommunikation realisiert wird« (ebd.: 23). Jede Selbstbeobachtung oder Selbstwahrnehmung psychischer Systeme ist für Luhmann an diese kulturellen Vorgaben gebunden. Im Zuge der funktionalen Differenzierung der Gesellschaft komme es zu einer Steigerung von unpersönlichen Beziehungen und zugleich aber auch zum Bedarf nach höchstpersönlicher Kommunikation. Nach Luhmann wird ein »Systemtyp geschaffen für Intimbeziehungen, in dem es nicht erlaubt ist, Persönliches der Kommunikation zu entziehen« (ebd.: 15). Mit der Liebe ist ein symbolisch generalisiertes Kommunikationsmedium gegeben, »dem die spezifische Aufgabe zugewiesen wird, kommunikative Behandlung von Individualität zu ermöglichen, zu pflegen und zu fördern« (ebd.).

2. ROMANTISCHE LIEBE ALS MODERNES KULTURMUSTER UND IHRE SEMANTISCHEN TRADITIONEN

Dass das Aufkommen der romantischen Liebe einen tiefgreifenden Einschnitt in die kulturellen Vorgaben zur Liebe darstellt, darüber herrscht weitgehend Einigkeit (als Übersicht vgl. Burkart 1998; Hahn 2008; Lenz 2005). Aus einer längerfristigen Perspektive wurde dadurch die Liebeskodierung der höfischen Gesellschaft abgelöst, in der die Galanterie – wie sie Edmond Rostand in seinem 1887 verfassten Versdrama *Cyrano de Bergerac* sehr anschaulich beschrieben hat – ein bestimmendes Element war. Nach und nach etablierte sich im 18. Jahrhundert die romantische Liebe als dominanter kultureller Code für die Genese und den Bestand von Zweierbeziehungen.

In diesem Kapitel werden zunächst zentrale Bestimmungsmerkmale der romantischen Liebe als Kulturmuster nachgezeichnet. Anschließend soll einer in der soziologischen Rezeption verbreiteten Tendenz entgegengewirkt werden, die Einmaligkeit der romantischen Liebe überzubetonen und ihre vielfältigen Kontinuitätslinien zu vernachlässigen. So beschränkt sich Luhmann – wenn man seine knappen Betrachtungen über die Gegenwart außer Acht lässt – auf eine kurze

zeitliche Phase des Wandels der Liebessemantik von der »amour passion« zur romantischen Liebe. Dass die romantische Liebe in vielfältigen semantischen Bezügen zur christlichen Liebe und darüber hinaus auch zum Liebesverständnis der griechischen Philosophie steht, findet keine Beachtung. Auch wenn es an dieser Stelle nicht möglich ist, die semantischen Traditionen detailliert zu beschreiben, sollen diese Kontinuitätslinien dennoch thematisiert werden.

2.1 Romantische Liebe als Kulturmuster

Die romantische Liebe hat eine erste Gestalt in den populären Briefromanen von Samuel Richardson (1689-1761) gefunden (vgl. Watts 1974). Seinen vollsten Ausdruck fand dieser neue Liebescode gegen Ende des 18. Jahrhunderts in der deutschen Romantik (vgl. Kluckhohn 1966). Diese ist mit Namen wie Friedrich und August Wilhelm Schlegel, Friedrich von Schlegel, Friedrich von Schlegel, Novalis, Karoline von Günderode, Friedrich Hölderlin, Achim von Arnim, Bettina und Clemens Brentano verbunden, um nur einige zu nennen (vgl. als Überblick Kremer 2003; Safranski 2009; Tripold 2012). In ihren literarischen und auch theoretischen Arbeiten entwarfen diese Autoren und Autorinnen ein neues Ideal der Liebe, das bis in die Gegenwart fortwirkt. Zugleich haben sie auch den Versuch unternommen, dieses neue Ideal zu leben.

Es ist weithin üblich, die Romantik als Epoche der Empfindsamkeit zu bezeichnen, die sich abgrenzt vom rationalen Weltbild der Aufklärung. Aufgegriffen wird das Diktum von Johann Gottfried Herder, dass es nicht möglich sei, die Vernunft von der Empfindung zu trennen. Der abstrakten Vernunft werden das schöpferische Leben und die Hinwendung zum eigenen Ich entgegengesetzt; kritisiert wird das Starre, Unehliche und Unkonventionelle. Einer rastlosen Betriebsamkeit wird ein Loblied auf den Müßiggang entgegengestellt. Entschieden wenden sich die Romantiker/innen gegen den Fortschrittsglauben der Aufklärung, stattdessen wird die Hinwendung zur Natur und zum Einfachen ebenso verklärt wie die Vergangenheit, zum Beispiel die Antike.

Was unter einem romantischen Liebescode verstanden wird, lässt sich nur schwer bestimmen, da dieser in den Texten keineswegs in einheitlicher Form vorkommt. Auch wenn in der Romantik das Verständnis von Liebe ein hohes Maß an Gemeinsamkeiten aufweist, kann nicht geleugnet werden, dass immer auch Unterschiede zwischen den Autor/innen und selbst zwischen einzelnen Werken ein und desselben Autors oder derselben Autorin vorhanden sind. Noch vielfältiger wird das Liebesverständnis, wenn in die Textbasis nicht nur ein engumschriebener Literatenkreis einbezogen wird, sondern auch eine weite Schar von Interpret/innen, die dessen Ideen aufgegriffen, verbreitet und popularisiert

haben, etwa durch das Verfassen von Eheratgebern. Um angesichts dieser Vielzahl möglicher Bezugstexte überhaupt zu Aussagen über Bestimmungsmerkmale der romantischen Liebe kommen zu können, ist die Bildung eines Idealtypus unerlässlich. Nach Max Weber werden Idealtypen durch »einseitige Steigerung eines oder einiger Gesichtspunkte und durch Zusammenschluss einer Fülle von diffus und diskret, hier mehr, dort weniger, stellenweise gar nicht, vorhandener Einzelercheinungen, die sich jenen einseitig herausgehobenen Gesichtspunkten fügen, zu einem in sich einheitlichen Gedankengebilde gewonnen« (Weber 1973: 191). In dieser »begrifflichen Reinheit« sind solche Gedankengebilde in den jeweiligen Bezugstexten nicht vorhanden; der Anspruch ist lediglich, dass mit dem Idealtypus die vorhandenen Grundideen in aller Klarheit zum Ausdruck gebracht werden. Hier lassen sich vor allem Unterschiede zu literaturwissenschaftlichen Arbeiten erkennen, die nicht primär an der Formulierung eines Idealtypus interessiert sind, sondern die Positionierung des Werkes eines Autors beziehungsweise einer Autorin rekonstruieren.

Bei der nachfolgenden Bestimmung der zentralen Merkmale der romantischen Liebe wird Bezug genommen auf den oben genannten Literatenkreis aus der deutschen (Früh-)Romantik. Stellvertretend und zugleich paradigmatisch sei Friedrich Schlegels zur Erscheinungszeit skandalumwitterter Roman »Lucinde« (1985, orig. 1799) genannt (vgl. Lenz 2005; 2009).

(1) Wie Simmel (1923) und im Anschluss auch Luhmann (1982) mit Nachdruck hervorgehoben haben, ist das Kernstück der romantischen Liebesemantik die vollkommene *Ausrichtung auf die Individualität* des Anderen. Die grenzenlos gesteigerte Individualität der einander Liebenden steht im Zentrum; dadurch gewinnen beide füreinander eine unbedingte Höchstrelevanz. Weder das »Gattungsmäßige[.]« (Simmel 1923: 78), das bloße Begehren des anderen Geschlechts, noch einzelne Qualitäten einer Person, die diese mehr oder minder mit allen anderen teilt, können diese Bindung begründen, sondern einzig und allein die Einmaligkeit der Person als Ganzes. In den Worten von Simmel ist die Leidenschaft »ganz und gar durch das Faktum der Individualität bestimmt« (ebd.). Durch die Verbindung zweier einzigartiger Individuen wird auch die Beziehung einmalig. Die Liebenden werden so füreinander zum Zentralerlebnis ihres Lebens, von dem aus dieses erst wesentlich Sinn und Relevanz gewinnt.

(2) Angesichts dieser absoluten Wertschätzung der Individualität verheißt die romantische Liebe dem Individuum die einmalige Chance, in seiner Einzigartigkeit anerkannt und bestätigt zu werden. Durch diese in Aussicht gestellte Chance bindet die romantische Liebe in einem hohen Maße die Glückserwartungen der Individuen: Liebe wird zu der wichtigsten Angelegenheit im Leben. Im Verhältnis zu ihr verblasst alles andere, lässt es klein und nichtig erscheinen

(vgl. Tyrell 1987; Dux 1994). Die romantische Liebe nimmt die Person total in Anspruch, was zugleich eine *Entwertung aller Umweltbezüge* bedingt.

(3) In der romantischen Liebessemantik wird ein hoher Wert auf die emotionale Aufrichtigkeit gelegt. Alle Taktiken in der Anbahnung und in der Erhaltung einer Liebesbeziehung gelten als verwerflich. Zur Aufrichtigkeit gehört die feste Überzeugung der *Dauerhaftigkeit von Liebe*. Für die durch romantische Liebe Verbundenen ist die Treue selbstverständlich und Eifersucht überflüssig. Diese Liebe ist kein Strohfeuer, das nur am Anfang einer Zweierbeziehung lichterhell lodert und dann bald erlischt. Als wahre Liebe ist sie in ihrem Anspruch von sich aus naturgemäß und, ohne dass es Stabilisatoren braucht, zeitlich unbegrenzt.

(4) Durch die romantische Liebe wird eine *Einheit von sexueller Leidenschaft und affektiver Zuneigung* oder – wie es Paul Kluckhohn formuliert – »von körperlichem und sinnlichem Liebeserleben« (Kluckhohn 1966: 607) hergestellt. Die Liebe bietet die Basis für ein leidenschaftliches sexuelles Erleben und ist zugleich auch ihr überzeugendster Ausdruck.

(5) Die neue Liebessemantik umfasst das *Postulat der Einheit von Liebe und Ehe*. Liebe und Ehe sind nicht länger getrennte und unvereinbare Erfahrungsbereiche. Liebe wird zur einzig legitimen Begründung einer Ehe und es wird gefordert, dass sie auch in der Ehe ihren Fortbestand hat. Mit diesem neuen Postulat ist eine vehemente Kritik an den Durchschnittsehen verbunden, die dieser Forderung nicht genügen.

(6) Zudem wird die *Elternschaft integriert*. Über die Elternschaft erfährt die auf Liebe gegründete und durch sie getragene Ehe ihre letzte Vollendung. Durch das Kind wird die Beziehung auf die höchste erreichbare Stufe gestellt, »hat das Heiligtum der Ehe«, so Julius in einem Brief an Lucinde, »mir das Bürgerrecht im Stande der Natur gegeben« (Schlegel 1985: 83).

Kontrovers diskutiert wird das mit der romantischen Liebessemantik verbundene Frauenbild. In einigen Bestimmungsversuchen wird davon ausgegangen, dass die romantische Liebe mit der Polarisierung der Geschlechtscharaktere verknüpft ist, wie diese von Karin Hausen (1976) beschrieben wurde (vgl. etwa Weigel 1983). Die Gegenposition geht davon aus, dass in der Romantik ein stark an Gleichheitsprinzipien orientiertes Bild der Geschlechter vertreten wurde, wie etwa Birgit Rehme-Iffert (2001) für Friedrich Schlegel aufzeigt. Argumentiert wird, dass die Frau nicht mehr nur verehrt und idealisiert wurde, sondern ihre Gefühle nun als ebenso wichtig galten wie die des liebenden Mannes. In der Romanliteratur des 18. Jahrhunderts wurde die Frau als autonomes Gefühlssubjekt entworfen, das das Recht auf ein »Nein« in Liebesangelegenheiten hat (vgl. Tyrell 1987).

Seit dem 19. Jahrhundert hat die romantische Liebe einen – wie es Hartmann Tyrell formuliert – »ungeheuren Kulturerfolg« (Tyrell 1987: 591) zu verzeichnen. Bei dem Versuch, diesen nachzuzeichnen, ist es unerlässlich, romantische Liebe als literarische Idee, die hier als Idealtypus rekonstruiert wurde, strikt von ihrer Umsetzung in Leitvorstellungen und normativen Vorgaben für Zweierbeziehungen, also in Beziehungsnormen, zu unterscheiden. Diese Umsetzung des literarischen Programms auf die Ebene von Beziehungsnormen in beziehungsrelevante Orientierungsvorgaben für Paare erfolgte sukzessive in fortschreitenden Realisierungsstufen, wie die Eheratgeber des 19. und 20. Jahrhunderts zeigen. Der große Kulturerfolg der romantischen Liebe war nur in einer »entschärften« Fassung möglich, die erst Schritt für Schritt wieder erweitert werden konnte. Das literarische Ideal trifft keine Vorsorge für den Beziehungsalltag und nimmt in seiner Maßlosigkeit wenig Rücksicht auf praktische, existenzsichernde Notwendigkeiten des Lebens. Die Beziehungsnormen haben aber immer sozialstrukturelle Gegebenheiten und korrespondierende Kulturmuster zur Voraussetzung, die für die literarische Idealkonzeption lange Zeit nur im Ansatz existierten und sich erst allmählich und für verschiedene Gesellschaftsklassen und soziale Milieus zu unterschiedliche Zeiten ausbreiteten.

Einen ersten Niederschlag fand das romantische Beziehungsideal in der Norm der Liebesheirat. Während im literarischen Entwurf der Romantik Liebe und Ehe gleichgesetzt wurden und die Dauer der Ehe nur durch die Dauer der Liebe begründbar war, beinhaltete die Liebe auf der normativen Ebene eine zeitliche »Zähmung« der Leidenschaft auf die Werbephase. Auch wurde – zumindest für die Frauen – die erste Liebe zu der wahren geadelt. Die Romantik kennt diese Gleichsetzung nicht, im Gegenteil: Für sie ist die wahre Liebe für beide Geschlechter an Beziehungserfahrungen gebunden. Die literarische Idee der Androgynie fand lange Zeit keinen Eingang in die Beziehungsnormen; sie wurde bis weit in das 20. Jahrhundert hinein von der Konzeption der polaren Geschlechtscharaktere überlagert. Gerade diese Geschlechtsspezifika, die in ihrer Ausbreitung dominant wurde, war der zentrale Ansatzpunkt für feministische Kritik, in der die romantische Liebe als bloße Ideologie bezeichnet wird, durch die die realen Machtdifferenzen in Paarbeziehungen zuungunsten der Frauen verdeckt werden (vgl. Bauer/Hämmerle/Hauch 2009).

Im Bürgertum des ausgehenden 18. und 19. Jahrhunderts wurde einerseits die Liebe als Eheschließungsmotiv betont und verklärt, aber andererseits zugleich vor einer stürmischen, leidenschaftlichen und blinden Liebe gewarnt. Das Bürgertum verließ sich bei der Eheschließung nicht auf den Zufall der Gefühle, sondern favorisierte auf der Ebene der Beziehungsnormen eine »vernünftige Liebe«, welche die Gefühle betont, aber zumindest auch offen bleibt für ein genaues

Abwägen der materiellen Vor- und Nachteile einer Verbindung (Sieder 1995; Lenz 2003). Ausschlaggebend war weiterhin, dass der Werber in den Augen der Eltern als ›gute Partie‹ für die Tochter betrachtet werden konnte. Dafür wurden im Vorfeld genaueste Erkundigungen vorgenommen, vor allem über die soziale Stellung sowie die Einkommens- und Vermögensverhältnisse des Werbenden. Da Frauen aus diesem Sozialmilieu nicht durch Berufstätigkeit zum Lebensunterhalt beitragen konnten, musste sichergestellt werden, dass die ökonomische Basis des Mannes für eine Ehe ausreichend war.

Damit die literarische Idee stärker in die Beziehungsnormen einfließen konnte, war ein Wandel der sozialstrukturellen Rahmenbedingungen für die Paarbildung erforderlich: Je unwichtiger der Besitz für eine Ehe ist, sei es als Erwerbsquelle oder Mitgift, je stärker der Lebensunterhalt aus unselbstständiger Arbeit bestritten wird und je mehr sich die Berufswelt – zumindest als Alternative – auch für die Frauen öffnet, desto mehr Raum kann den Gefühlen der Beteiligten zugestanden werden. Dies alles waren Bedingungen, die sich im Zuge der Industrialisierung für die entstehende Arbeiterklasse realisierten. Jedoch haben ihre schlechte wirtschaftliche Lage und auch konträre Kulturmuster einer Übernahme des kulturellen Ideals der Liebesheirat im 19. und frühen 20. Jahrhundert noch entgegengewirkt (vgl. Sieder 1995). Es waren in erster Linie die gutsituierten Mittelschichten ohne vererbaren Besitz, die die Norm der Liebesheirat zur Grundlage ihrer Partnerwahl gemacht haben. Die Geschlechtsspezifität und die Beschränkung der legitimen Beziehungserfahrungen, insbesondere für Frauen, setzten sich auf der Ebene der Beziehungsnormen noch deutlich länger fort.

2.2 Die christliche Traditionslinie der romantischen Liebessemantik

Die herausragende Relevanz der romantischen Liebe hat in der soziologischen Debatte dazu geführt, dass die Kontinuitätslinien dieser Semantik weitgehend außer Acht gelassen wurden. So wird die romantische Liebe losgelöst von der christlichen Religion betrachtet: Entsprechend der Säkularisierungsthese wird unterstellt, dass mit dem Übergang zur funktionalen Differenzierung der Gesellschaft Religion ihre übergreifende Bedeutung als ordnungsstrukturierende Kraft und symbolische Sinnwelt verloren hat. Unberücksichtigt bleiben aber auch Verbindungslinien durch die Übernahme einzelner christlich-religiöser Sinneinheiten. Nur wenige Soziolog/innen haben dieser Vernachlässigung entgegen gearbeitet. Zu ihnen gehört Georg Simmel, der in seinen »Fragmenten der Liebe« (1923) Unterschiede und Gemeinsamkeiten zwischen allgemeiner Menschenliebe, erotischer Liebe und christlicher Liebe aufgezeigt hat. Auch Günter Burkart

(1998) hat in seinem Entwurf einer »Soziologie der Liebe« auf die vielfältigen kulturellen Vorstellungen von Liebe, auch auf die dem Christentum entlehnten, die im Ideal der romantischen Liebe zusammengeführt werden, zumindest hingewiesen. Aber auch diese beiden Soziologen beschäftigen sich nicht genauer mit den Verknüpfungen von Romantik und Christentum. Mit Rekurs auf Studien aus anderen Disziplinen sollen diese Wurzeln im Folgenden für die soziologische Debatte aufgeschlossen werden.

Die Romantik, so Rüdiger Safranski, hat eine »untergründige Beziehung zur Religion« (Safranski 2009: 13). Sie ist eine Suchbewegung, die der Säkularisierung etwas entgegensetzen wollte, und eine »Fortsetzung der Religion mit ästhetischen Mitteln« (ebd.). In Auseinandersetzung mit der Religionskritik der Aufklärung, insbesondere mit Kants Dekonstruktion und moralischen Reduktion der Religion (vgl. ebd.; Timm 1978), war es ein zentrales Anliegen von Friedrich Schlegel, Novalis und Friedrich von Schlegel, die christliche Religion zu transformieren und wieder an die gesellschaftlichen Diskurse anzuschließen. Ausgehend von der hohen Bedeutung von Individualität sollte eine subjektive, innerliche Religiosität konstituiert werden, die nicht mehr an kirchliche Strukturen gebunden ist und insofern einen anti-institutionellen, offenen und undogmatischen Charakter hat. Damit ordnet sich die romantische Bewegung in den Säkularisierungsprozess im Sinne einer »Entkirchlichung« (Pickel 2011: 193) ein, jedoch ist dieser nicht mit einer gänzlichen Abkehr von der Religion verbunden. »Der ohnehin nur allmählich und ungleichmäßige Verfall älterer Religionsformen« war – wie Oliver König im Anschluss an Charles Taylors umfangreichen Alternativentwurf zum konventionellen Säkularisierungsparadigma (2012, orig. 2007) hervorhebt – »entgegen linearen Säkularisierungstheorien, zunächst von intensiver und gerade auch öffentlich virulenter Mobilisierung begleitet« (König 2011: 661).

In der romantischen Neuerfindung von Religion spielten zwei Aspekte eine zentrale Rolle: die Kunst und die Liebe. In den Debatten des Athenäum-Kreises konkurrierten Kunst und Religion darum, das »Absolute« zugänglich zu machen und die verlorene Einheit von Ich und Universum wieder herzustellen.⁵ Friedrich Schlegel argumentierte, dass die christliche Religion veraltet sei, die Kunst hingegen berufen, den religiösen Kern zu bewahren. Ziel sei die »Entfaltung schöpferischer Freiheit im Menschen bis hin zur Selbstvergottung« (Safranski 2009: 135). Der Mensch schaffe aus sich selbst heraus und werde zu einer Mittlerfigur, die Kunst sei berufen, die Religion zu retten, »weil die Religion in ihrem Kern nichts anderes ist als – Kunst« (ebd.). In Schlegels Entwurf einer Universalpoe-

5 Ausführlicher zum Verhältnis von Religion und Kunst vgl. Krech (2011).

sie, die er unter anderem in dem Roman »Lucinde« entfaltetete, wurde die erotische Liebe aufgewertet zu einem Medium, in dem sich Mann und Frau als sinnliche und geistige Einheit erleben. Die erotische Liebe wurde zur »Quelle der Religion« (ebd.: 136) und zur »ästhetischen Repräsentation des Absoluten« (Hartlieb 2006: 259).

Die Liebe wurde als verbindendes Prinzip zwischen Individuum und Gemeinschaft aufgewertet und mit Rekurs auf die Bibel, insbesondere die Geschichte von Adam und Eva, legitimiert (vgl. Nowak 1986). »Die Liebesthematik als sozialisierendes und menschheitskonstituierendes Urdatum« (ebd.: 184) findet sich bei allen Frühromantikern (vgl. auch Hinderer 1997). Die Neuformulierung des Christentums als eine »Religion der Liebe« (Hartlieb 2006: 130) knüpft an die zentrale Bedeutung der Liebe im Christentum an. Im Rahmen der christlichen Selbst- und Weltdeutung ist »Liebe« ein Grundwort« und die Liebessemantik das Reservoir, »aus dem die christlichen Reflexionen und Lebensführungspraktiken gespeist wurden« (Tanner 2005: 16; vgl. auch Betz et al. 2002; Buchberger/Kasper 2000). Im Alten Testament ist die Liebe Gottes zu den Menschen zentral, sie wird mit dem Gebot zum Gehorsam gegenüber Gott verbunden. Dabei handelt es sich zugleich um eine wechselseitige Liebe zwischen Gott und dem Volk Israel. Die Nächstenliebe als »Spitzengebot der Ethik« (Buchberger/Kasper 2000: 911) konzentriert sich zunächst auf die Mitglieder des auserwählten Gottesvolkes. In den neutestamentlichen Schriften wird mit Bezug auf Jesus die Liebe aufgewertet und das sogenannte Doppelgebot der Liebe formuliert: Christlicher Glaube ist Liebe zu Gott und Liebe zu den Mitmenschen. »Agape« – verstanden als »Barmherzigkeit, Mitgefühl, Gnade, Nächstenliebe« (Betz et al. 2002: 336) – gilt als Grundhaltung christlich Gläubiger. Die Nächstenliebe wird auf alle Menschen ausgeweitet, äußerste Konsequenz ist die Feindesliebe. Zur Stärkung der Intensität des Gemeindelebens wird die Bruderliebe aufgewertet. Im Rahmen der Evangelien wird die Bedeutung der Liebe unterschiedlich nuanciert. So dient etwa in den johanneischen Schriften der Liebesbegriff zur zentralen Auslegung des Gottesverständnisses (vgl. Tanner 2005: 17): »Gott ist Liebe (agape); und wer in Liebe bleibt, der bleibt in Gott und Gott in ihm.« (1. Joh. 4,16)

Festzuhalten ist, dass das Christentum eine »vielgestaltige Liebessemantik« (Tanner 2005: 16) entwickelt hat; es ist die hohe Bewertung der Liebe für den Zugang zur Religion, an die die Romantik anknüpft. Das Neue in den frühromantischen Schriften ist die Verschiebung von der allgemeinen Nächstenliebe auf die (hetero-)sexuelle Liebe, die mit einer »erotisch-religiösen Ekstase« (Hartlieb 2006: 152) verknüpft wird und mit einer Aufwertung der Individualität der geliebten Person einhergeht. Im Zentrum der romantischen »Religion der

Liebe« steht die Liebesehe: »In der Liebesvereinigung verschmelzen Mann und Frau zu einer Einheit, die Himmel und Erde, Vergangenheit und Zukunft verbindet, kurz: die Welt und Ich in der Anschauung des Universums zusammenhält« (ebd.: 130). Diese Aufwertung der sexuell-erotischen Liebe steht – wie bereits erwähnt – nun im radikalen Kontrast zur negativen Bewertung der menschlichen Sexualität im Christentum (vgl. u.a. Gruber 1993; Holzem 2008; T. Kaufmann 2008). Asketische und monastische Lebensformen wurden bis zur Reformation grundsätzlich höher bewertet, sie galten als zwischen »Himmel und Erde« vermittelnd. Ehe, Familie und Verwandtschaft wurden gerade nicht als primärer sozialer Bezugsraum tridentinischer Religiosität angesehen. Zwar wurde die Ehe toleriert, um die Regeneration der menschlichen Gattung zu sichern, doch wurde die gelebte Keuschheit außerhalb und innerhalb der Ehe höher bewertet. Erst mit der Reformation erlangten Ehe und Familie einen zentralen gesellschaftlichen Stellenwert; die Familie wurde nun zum »Ort der Frömmigkeit und religiösen Erziehung« (Holzem 2008: 143). Martin Luther sah die Ehe und die sexuelle Lust als ein Geschenk Gottes, setzte sie gegen die asketische Vergeistigung des Christentums und erhob die Ehe »zum eigentlich christlichen Beruf und Stand« (Luther zit. in Holzem 2008: 244; vgl. auch T. Kaufmann 2008). Der Katholizismus wiederum reagierte auf den durch die Reformation ausgelösten Wandel der privaten Lebensformen mit dem Konzil von Trient (1545-1563), in welchem die Ehe als Sakrament offiziell anerkannt und damit erheblich aufgewertet wurde.

Im romantischen Konzept der Liebe wird die sexuell-erotische Liebe hochgeschätzt und mit geistigen Dimensionen der Liebe verknüpft, die im 18. Jahrhundert in der Epoche der Empfindsamkeit dominierten (vgl. dazu Greis 1991; Saße 1996). Für die Frühromantiker/innen ist die Erfahrung von Liebe *der* Zugang zum Religiösen. Dabei handelt es sich um einen weiten Begriff von Religion, der auch mit Transzendenz übersetzt werden kann (vgl. dazu Dreischer et al. 2013). Bedeutsam sind der Bezug zu einer außeralltäglichen Wirklichkeit und die Konstitution eines Sinnüberschusses, der zur Bewältigung der neu entstandenen Kontingenzprobleme genutzt werden kann, auf die bisher die Religion eine Antwort geliefert hat. In der Rezeption tritt die romantische Liebe jedoch an die Stelle der christlichen Religion, wie dies prononciert in der Rede von der Liebe als »säkulare oder Quasi-Religion[.]« (Trepp 2000: 55) zum Ausdruck kommt. Bereits im Laufe des 19. Jahrhunderts – und nicht wie in Ulrich Becks (1990) These erst in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts – habe, so die Historikerin Ann-Charlott Trepp – das Konzept der Geschlechterliebe die Gottesliebe abgelöst. Statt von einer Ablösung der Religion durch die romantische Liebe auszugehen, lässt sich mit Bezug auf religionssoziologische Konzepte aber auch von einer Transformation der Religion und des Religiösen sprechen. Denn in der

frühromantischen Religion der Liebe lassen sich bereits eine Reihe von Merkmalen einer modernen Religiosität finden, wie sie Thomas Luckmann (1991) unter dem Stichwort der ›Privatisierung der Religion‹ beschreibt, jedoch zeitlich deutlich später verortet. Sie ist bestimmt von einer Loslösung von institutioneller Religiosität und einer Ausrichtung auf die privaten Lebensformen. Die Transzendenz wird in die Immanenz der Lebenswelt verlegt, in die Innerweltlichkeit, und sie richtet sich auf das eigene Selbst, das zum Gott erhoben wird, während Gott entpersonalisiert wird. Das Göttliche wird zu einer »Erfahrung des Unendlichen im Endlichen« (Tholen 2011: 14); die Liebesreligion der Romantiker ist demnach eine »Transzendenz in der Immanenz« (ebd.). Die Romantik schafft eine symbolische Sinnwelt, die ein neues Deutungs- und Sinnangebot konstituiert, welches in Konkurrenz zur Sinnwelt des Christentums tritt, auch wenn sie auf bestimmte Elemente zurückgreift.

Es gibt jedoch auch Tendenzen, die in den Folgejahren wieder eine stärkere Rückbindung der romantischen Ideen an das Christentum bewirkt haben. Zu nennen sind hier vor allem die Ausführungen Schleiermachers, der zu einem der einflussreichsten protestantischen Denker des 19. Jahrhunderts avancierte (vgl. Weinrich 2011). Während für Schlegel die Kunst die christliche Religion ablöste und eine transzendente, religiöse Erfahrung konstituierte, bemühte sich Schleiermacher um eine Neubegründung der christlichen Religion über die Liebe. Religion ist für ihn »Sinn und Geschmack für das Unendliche« (Schleiermacher 1980: 212, orig. 1799). In seinen »Reden über die Religion. An die Gebildeten unter ihren Verächtern«, die ebenso wie der Roman »Lucinde« im Jahr 1799 publiziert wurden und als »überaus wirkungsmächtiges Gründungsdokument einer neuen, einer romantischen Frömmigkeit [fungierten]« (Safranski 2009: 149), entwarf Friedrich von Schleiermacher die Geburtsstunde der Religion als eine »Liebesszene« (Hartlieb 2006: 247). Die Beschreibung der Entstehung von Religion erfolgt in der »erotischen Metaphorik der heterosexuellen Liebesvereinigung« (ebd.: 260):

»Flüchtig ist er und durchsichtig wie der erste Duft womit der Thau die erwachten Blumen anhaucht, schamhaft und zart wie ein jungfräulicher Kuss, heilig und fruchtbar wie eine bräutliche Umarmung: ja nicht wie dies, sondern er ist alles dies selbst.« (Schleiermacher 1980: 212)

»Ich bin in diesem Augenblick ihre Seele, denn ich fühle all ihre Kräfte und ihr unendliches Leben, wie mein eigenes, sie ist im Augenblicke mein Leib, denn ich durchdringe ihre Muskeln und ihre Glieder wie meine eigenen, und ihre innersten Nerven bewegen sich nach meinem Sinn und meiner Ahnung wie die meinigen.« (Ebd.)

Schleiermacher hat – wie Hartlieb (2006) ausführt – die Liebesvorstellung der Frühromantik mit der christlichen Religion und der sich konstituierenden bürgerlichen Geschlechterordnung verbunden. Zentrale Referenztexte sind »Die Weihnachtsfeier« (Schleiermacher 1989, orig. 1806) und die beiden »Ehepredigten« (Schleiermacher 1843a;b, orig. 1818), welche im Bürgertum stark rezipiert wurden. In seinem christlichen Eheverständnis werden Motive der romantischen Zeit, vor allem »die religiös-erotische Erlösungskraft des Weiblichen, die Liebe als absolute Verschmelzung« (Hartlieb 2006: 220), mit Motiven der bürgerlichen Weltgestaltung wie »die Ehe als gemeinsame funktional geteilte Tätigkeit in der Welt, die bürgerliche Geschlechterordnung als komplementäre Egalität« (ebd.), verbunden. Im Gegensatz zum Ideal der Geschlechterparität in den frühromantischen Schriften stellt Schleiermacher nun die gesellschaftlich-rechtliche Vorordnung des Mannes als »göttliche Ordnung der Liebe dar; in der die scheinbar äußerliche Ungleichheit durch die Dialektik der Komplementarität in eine innere Gleichheit aufgelöst wird« (ebd.). Die romantische Liebeskonzeption wird in seine Theorie der Ehe integriert, damit wird jedoch ihre kirchliche und gesellschaftlich subversive Potenz domestiziert, für diese »Zähmung« (ebd.: 153) bildet das zeitgenössische Konzept der Geschlechtscharaktere den Angelpunkt. Zu diesem Zeitpunkt war die Geschlechterdifferenz als »eine Leitdifferenz in den Diskursgefügen der Moderne« (Hinderer 1997: 13) bereits ratifiziert und fest installiert.

2.3 Romantische Liebessemantik und die griechische Antike

Ausdrücklich hat Klaus Tanner darauf hingewiesen, dass man die Geschichte verzeichnet, wenn man versucht, »die Liebessemantik ausschließlich christlich zu vereinnahmen« (Tanner 2005: 19). Damit würde man außer Acht lassen, dass zentrale Elemente des Liebesverständnisses der griechischen Philosophie wie die Unterscheidung von »eros«, »agape« und »philia« in die christliche Liebessemantik eingegangen sind. Diese Amalgamierung wurde dadurch erleichtert, da die platonische Eros-Philosophie »das Element des Ergriffenseins und de[n] Zusammenhang von Wahrheitserkenntnis und Sphäre des Göttlichen« aufwies und die aristotelische Philosophie »die gemeinschaftsaufbauende Funktion der philia als »gegenseitiges Wohlwollen« (ebd.) umfasste.⁶

Aber nicht nur vermittelt über das Christentum, sondern auch eigenständig haben die griechische Antike und ihr Liebesverständnis auf die Romantik einen

6 Ausführlich zum Vergleich zwischen griechischem und christlichem Liebesverständnis vgl. Nygren 1954.

starken Einfluss ausgeübt. Die griechische Antike stand in der Romantik hoch im Kurs, wie Friedrich Hölderlins Briefroman »Hyperion oder der Eremit in Griechenland« (orig. 1797–1799) exemplarisch zeigt. Platon und insbesondere das »Symposion« haben starke Spuren in diesem Werk hinterlassen, dessen Handlung während der Kämpfe um die Befreiung Griechenlands von der osmanischen Herrschaft im späten 18. Jahrhundert spielt (vgl. Lenkauf 2009). An mehreren Stellen lassen sich Bezüge auf den Kugelmythos aus der Aristophanes-Rede finden. Besonders angetan hat Hölderlin die Figur der Diotima und ihre Liebeslehre. Neben Gedichten, die er ihr widmete, hat er in diesem Roman der Geliebten des Titelhelden ihren Namen gegeben. Sie ist die Verkörperung vollendeter Schönheit, auch sie liebt Hyperion, ermutigt ihn aber, seiner Lebensaufgabe zu folgen (vgl. Gaier 1991).

Ein weiterer Beleg für die starke Hinwendung zur griechischen Antike ist die Übersetzung des Gesamtwerks von Platon, die Friedrich Schlegel angeregt und angekündigt hat, die aber dann, wenn auch letztlich unvollständig, von Friedrich von Schleiermacher realisiert wurde. Dieses Vorhaben, aber auch eine Fülle weiterer Texte und Hinweise zeigen, dass diese beiden wichtigen Vertreter der Romantik sich sehr eingehend und intensiv mit Platon und seiner Liebeskonzeption befasst haben (vgl. Lenkauf 2009). Platon habe, wie Stefan Matuschek (2002) für Schlegel im Anschluss an andere Vertreter der Romantik betont, ganz wesentlich zu einer Klärung ihres Selbstverständnisses beigetragen. Matuschek weist auch darauf hin, dass für die gesamte Platon-Renaissance im späten 18. Jahrhundert eine besondere Vorliebe für das »Symposion« kennzeichnend ist. Es galt in dieser Zeit als das »poetistische Werk Platons« (ebd.: 85). Schlegels aus dem Jahr 1795 stammender Aufsatz »Über die Diotima« bringt diese Hochschätzung zum Ausdruck; den Dialog zwischen Diotima und Sokrates bezeichnete er darin als »eins der trefflichsten Überbleibsel des Altertums« (Schlegel 1979: 71). Auch hat ihm dieser Dialog als Vorlage für sein »Gespräch über die Poesie« gedient, das in zwei Fassungen publiziert wurde. Überhaupt ist Schlegels früher Aufsatz von besonderem Interesse, da darin ein modernes Frauenbild entworfen wird. Schlegel, so Birgit Rehme-Iffert, fordert das »Recht einer befreiten Sinnlichkeit« und setzt sich für die »Wertschätzung der intellektuellen Fähigkeiten der Frauen« (Rehme-Iffert 2001: 112) ein. Er stellt hierzu »das Ideal der ›vollständigen Weiblichkeit‹ vor, das die Frau als ein ganzheitliches Wesen begreift, das in seiner Eigenständigkeit ernstgenommen werden soll und die Möglichkeit hat, alle ihre Facetten frei zu entfalten« (ebd.).

Nimmt man stellvertretend für die griechische Antike nur auf den Symposion-Dialog Bezug, dann kann zunächst festgestellt werden, dass sich die Romantik im Streit der Positionen nicht auf die Seite eines Vortragenden geschlagen

hat. Vielmehr wird deutlich, dass in einer vielfachen Weise Anleihen aus der platonischen Liebeskonzeption in die romantische Liebessemantik eingegangen sind. In einer unvermeidlichen Vereinfachung lassen sich diese auf drei zentrale Motivkomplexe fokussieren: (1) Fest eingeschrieben ist der romantischen Liebe das Streben nach einer Einheit, wie sie in der Aristophanes-Rede vorgetragen wurde. Dass sich ›Zwei‹ und genau diese Zwei finden, ist kein Zufall: Sie gehören – wie die beiden getrennten Hälften – schicksalsmäßig zusammen, weil nur sie in ihrer besonderen Individualität eine Einheit bilden und füreinander eine unersetzbare Höchstrelevanz besitzen. (2) Aus der Diotima-Lehre wird das Streben nach Schönheit und dem Guten übernommen. Dieses gewinnt Gestalt in der anfänglich maßlosen Idealisierung der geliebten Person, in der durchaus auch Aspekte der Verherrlichung der begehrten Frau aus der höfischen Liebe fortleben. (3) Aus dieser Lehre wird auch die Koppelung des Strebens nach Einheit mit dem Wunsch nach Unsterblichkeit aufgegriffen. Die romantische Liebe ist nicht nur ein probates Mittel, Einsamkeit zu überwinden, sexuelle Bedürfnisse zu befriedigen oder die Generationenabfolge sicherzustellen. Obwohl sie am Individuellen ansetzt und dieses voraussetzt, überschreitet sie es mit ihrem Anspruch der ewigen Liebe, der auch unter den Bedingungen fortschreitender Instabilität von Paarbeziehungen anhält, und gewinnt eine überindividuelle Qualität, die die alltägliche Wirklichkeit transzendiert. Hierin zeigt sich – wie bereits oben angesprochen – eine Struktur analogie von Liebe und Religion: Wie die Religion so bewältigt auch die Liebe Kontingenzen, indem sie Unbestimmtes in Bestimmtes überführt. Sie schafft eine Aura der Unhinterfragbarkeit und unbedingten Geltung.

Trotz dieser Bezugnahmen auf die griechische Tradition und der Verwendung von einzelnen Motivkomplexen wäre es aber verfehlt, in der romantischen Liebe lediglich eine Fortschreibung dieser Tradition zu sehen. Wie schon im Verhältnis zum christlichen Liebesdiskurs deutlich wurde, zeigen spätere Liebessemantiken vielfach zwar Verweise auf frühere und verwenden diese in neuer Gestalt. Dennoch bilden sie in ihrer Gesamtheit eine eigenständige Codierung von Liebe. Ebenso wie es verkürzt ist, aufgrund der Bezüge und der Motivübernahme nur das Gemeinsame zu sehen, ist es auch eine Verengung, Liebessemantiken aus diesen Zusammenhängen herauszulösen und sie ohne diese Verbindungslinien beschreiben und bestimmen zu wollen, wie es in der Soziologie gängig ist.