GENDER OPEN REPOSITORIUM

Liebe, Geschlechterbeziehungen und Feminismus

Saurer, Edith

1997

https://doi.org/10.25595/1239

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Saurer, Edith: *Liebe, Geschlechterbeziehungen und Feminismus*, in: L' homme : Zeitschrift für feministische Geschichtswissenschaft, Jg. 8 (1997) Nr: 1, 6-20. DOI: https://doi.org/10.25595/1239.

Erstmalig hier erschienen / Initial publication here: https://doi.org/10.7767/lhomme.1997.8.1.6

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY 4.0 Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu dieser Lizenz finden Sie hier:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de

Terms of use:

This document is made available under a CC BY 4.0 License (Attribution). For more information see:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.en

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

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

Liebe, Geschlechterbeziehungen und Feminismus

Edith Saurer

1. Feministische Theoretikerinnen diskutieren Liebe

Die Beziehung feministischer Theorien zum Thema heterosexueller Liebe ist nicht konfliktfrei. In den frühen 1970er Jahren wurde es kritisch analysiert, danach haben aber andere Fragestellungen das Forschungsinteresse an sich gezogen. Wurden zunächst Liebe und Sexualität als zentrale Dimensionen der Geschlechterbeziehungen diskutiert, so sollte das große Paradigma – nicht nur – der Frauengeschichte in den folgenden Jahrzehnten die Sexualität allein sein.

Der Ausgangspunkt meiner Überlegungen ist jener nach dem Erklärungsumfang der, durch diese Entwicklung aus der feministischen Forschungsdiskussion verdrängten Kategorie Liebe. Es liegt mir fern zu postulieren, einen wissenschaftlichen Zugang durch einen anderen zu ersetzen. Oder eine Diskussion über den jeweiligen Stellenwert von Liebe und Sexualität in Geschichte, Gesellschaft, Historiographie zu initiieren, mit dem Zweck einer Hierarchisierung. Allerdings ist es mir wichtig festzuhalten, daß eine Geschichte der Geschlechterbeziehungen ohne die Frage nach der Liebe nicht geschrieben werden kann, womit ich die Frage nach ihrer sozialen, kulturellen, geschlechtsspezifischen Bedeutung und Thematisierung meine; die Frage nach den Möglichkeiten der Realisierung von Liebesbeziehungen und den hiermit verbundenen Normübertretungen; die Frage nach der Partnerwahl. Ich werde in der Folge Aspekte dieser Themen in drei Teilen erörtern: In einem ersten werden feministische Diskussionen zu Liebe, vor allem der frühen 70er Jahre, vorgestellt. Ein zweiter Teil gibt einen Einblick in die historiographische Entwicklung einer Geschichte der Liebe. Der dritte Teil befaßt sich mit einer exemplarischen Liebesgeschichte des späten 18. Jahrhunderts. Diese Diskussion soll uns die Möglichkeit geben, die Ausgangsfrage nach dem Erklärungsumfang der Kategorie Liebe nochmals aufzugreifen.

Feministische Diskussionen zum Thema Liebe wurden nicht erst seit der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts geführt. Ganz im Gegenteil, es gibt bekannte Schriften aus der ersten Frauenbewegung, die das „Wesen" der Liebe ergründen wollten, und Aktivistinnen, die die freie Liebe proklamierten. Kritik an der Ehe als Ort patriarchaler Gewalt wurde

Online gestellt mit finanzieller Unterstützung der Universität Basel (Lehrstuhl Prof. Dr. Claudia Opitz-Belakhal).

artikuliert.[1] Die große kritische Analyse des Gefühls ließ jedoch noch auf sich warten. Simone de Beauvoir hat sie 1949 versucht und Diskussionsfelder angeschnitten, auf die in der Folgezeit immer wieder zurückgegriffen werden sollte. Liebe stelle für Frauen, so Beauvoir, eine neue Religion dar. Der Mann sei ihr Gott, ihr Vermittler von Welt und Erfahrung, Liebe habe demnach die Funktion „eine(r) völlige(n) Selbstaufgabe zugunsten eines Herrn".[2] Eine Subjektwerdung erfahren Frauen erst durch ihren Geliebten. Sie müssen erst „vergehen", um „herrlich zu bestehen". Beauvoir hat in ihrer sehr eindringlichen Analyse das Netz von Abhängigkeiten transparent gemacht, in das sich Frauen freiwillig begeben und das durch Warten, Dienen und ein Leben für den Anderen charakterisiert ist. Frauen seien nicht nur ökonomisch abhängig, sondern sie bedürften auch eines Lebensvermittlers. Das in dieser Beziehungskonstellation angesiedelte Glücksgefühl der Frauen besteht in der Erfahrung des Glücks des Anderen. Das „Wir", meint Beauvoir, ist der semantische Ausdruck dieses Gefühls. „Sie wird nicht müde, dieses köstliche *wir* selbst bis zum Überdruß zu wiederholen."[3] Diese Konzentration auf das „Wir" verhindere, daß Frauen eine authentische Liebe erfahren könnten; deren Kennzeichen bestünden in der Dialektik der Erfahrung eines Anderen *und* des Ichs. Liebe hätte demnach für Frauen eine von Männern sehr unterschiedliche Bedeutung. Beauvoirs Hinweis auf Lord Byrons Formulierung, daß die Liebe im Leben eines Mannes eine Beschäftigung darstelle, für Frauen aber ihr Leben ausmache, führt uns zur Feststellung der Langlebigkeit von Topoi. Die Gleichsetzung von Liebe und Frauen, ihre Festlegung auf die Funktion der Liebenden, sind ein Topos des philosophischen und literarischen Diskurses des späten 18. und 19. Jahrhunderts, den die Frauenforschung in den letzten Jahrzehnten herausgearbeitet hat.[4] Die soziale Praxis hielt sich oft nicht an diese Vorgaben[5], diese stellten jedoch ein vielfach in Szene gesetztes Repertoire dar. Und weil dies so war, konnten Simone de Beauvoir und die feministischen Theoretikerinnen der 70er und 80er Jahre auf die Geschichtsmächtigkeit dieser Topoi verweisen.

Die sehr pointierte Kritik Beauvoirs an heterosexuellen Liebesbeziehungen hat ein Thema angeschnitten, das von der zweiten Frauenbewegung aufgegriffen wurde. Germaine Greer verwies in ihrem 1970 auf

1 Vgl. z. B. Rosa Mayreder, Vom Wesen der Liebe, in: Hanna Bubenicek Hg., Rosa Mayreder oder Wider die Tyrannei der Norm, Wien 1986, 111–132. Der Aufsatz wurde 1923 erstmals veröffentlicht und versucht die „Gesetze der Anziehung" zu finden. Als Aktivistin vgl. Helene Stöcker: Christl Wickert, Helene Stöcker 1869–1943. Frauenrechtlerin, Sexualreformerin und Pazifistin. Eine Biographie, Bonn 1991, bes. 64–83. Zur Kritik an der Ehe und der Option für „freie Verbindungen" vgl. A. James Hammerton, Cruelty and Companionship. Conflict in nineteenth-century married life, London 1992, bes. 160–163.

2 Simone de Beauvoir, Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau, Hamburg ^{6}1974, 607 (französische Originalfassung: Le Deuxieme Sexe, Paris 1949).

3 de Beauvoir, Geschlecht, wie Anm. 2, 616.

4 Vgl. dazu z. B. Ute Frevert, Bürgerliche Meisterdenker und das Geschlechterverhältnis. Konzepte, Erfahrungen, Visionen an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert, in: dies. Hg., Bürgerinnen und Bürger. Geschlechterverhältnisse im 19. Jahrhundert, Göttingen 1988, 24–30.

5 Anne-Charlotte Trepp, Sanfte Männlichkeit und selbständige Weiblichkeit. Frauen und Männer im Hamburger Bürgertum zwischen 1770 und 1840, Göttingen 1996.

Englisch erschienen Band „Der weibliche Eunuch. Aufruf zur Befreiung der Frau" auf die Diskrepanz zwischen der grundsätzlich möglichen Bereicherung für Gesellschaft und Individuen durch Liebe und den durch die Machtverhältnisse korrumpierten heterosexuellen Liebesbeziehungen. Liebe sei ein Akt der Erkenntnis, die „einzige Möglichkeit, den innersten Kern einer Persönlichkeit zu erfassen"[6] einerseits, die Voraussetzung lebensfähiger sozialer Strukturen andererseits. Liebe intendiert das Wohl des anderen. Greer versteht sie als ein kollektives und individuelles Phänomen. Die individuelle Voraussetzung des Liebenkönnens beruhe im Narzißmus. „Frauen sind unfähig zur Liebe, weil sie, infolge ihres unzureichenden Narzißmus, sich nicht am Anblick ihres eigenen Geschlechts erfreuen."[7] Selbstliebe sei die Voraussetzung der Liebesfähigkeit, diese aber fehle den Frauen. Sie „opfern sich selbst in direkter Proportion zu ihrem Unvermögen, irgend etwas außer diesem Opfer anzubieten. Sie opfern, was sie nie besessen: ein Selbst."[8] Greer erklärt Frauen als zur Liebe und daher zur Erkenntnis unfähig. Sie sieht Frauen ihren Opferstatus kultivieren. Das Grundprinzip der Gesellschaft, Liebe, verwandelt sich demnach in sein Gegenteil und entwickelt eine zerstörerische Kraft.

Die Reflexionen der feministischen Theoretikerinnen stellten insoferne eine Pionierleistung dar, als eine historische und sozialwissenschaftliche Analyse der Liebe bislang kaum erfolgt war. Liebe wird in Romanen und in der Metaphysik dargestellt, meint Shulamit Firestone zurecht, aber sie wurde noch nie analysiert. Vor ihr hat schon Schopenhauer auf diesen Umstand hingewiesen. Man mag sich wundern, schreibt er in seiner „Metaphysik der Geschlechtsliebe", „daß eine Sache, welche im Menschenleben durchweg eine so bedeutende Rolle spielt, von den Philosophen bisher so gut wie gar nicht in Betracht genommen ist und als ein unbearbeiteter Stoff vorliegt".[9] Firestone spitzt die Antwort auf die Frage nach dem Warum polemisch zu: „Frauen und Liebe sind der Unterbau; werden sie analysiert, dann wird dadurch schon die gesamte Struktur der Kultur bedroht."[10]

Firestones These lautet, daß die kulturellen Leistungen der Männer nur durch die Unterstützung der Frauen realisierbar geworden sind; „die männliche Kultur ist auf der Liebe der Frau aufgebaut worden – und auf ihre Kosten."[11] Die Liebe sei das zentrale Instrumentarium zur Unterdrückung der Frauen, und daher stellt sie die Frage: „Wollen wir die Liebe abschaffen?" Liebe wäre, so Firestone, zwar eine positive, die Isolation überwindende Kraft, zwischen zwei Gleichen könnte sie eine „Bereicherung" sein; aber die ungleichen Machtverhältnisse in den Geschlechterbeziehungen und die damit verbundene romantische Idealisierung der

6 O. Schwarz, The Psychology of Sex, 1957, zit. nach: Germaine Greer, Der weibliche Eunuch. Aufruf zur Befreiung der Frau, Frankfurt a. M. 1977, 166.

7 Greer, Eunuch, wie Anm. 6, 138.

8 Greer, Eunuch, wie Anm. 6, 147.

9 Arthur Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung 2, Stuttgart 1987, Kap. 44: Metaphysik der Geschlechtsliebe, 690 (Erstveröffentlichung 1818).

10 Shulamit Firestone, Frauenbefreiung und sexuelle Revolution, Frankfurt a. M. 1976, 119 (die amerikanische Originalausgabe erschien 1970 als „The Dialectic of Sex".).

11 Firestone, Frauenbefreiung, wie Anm. 10, 120.

Frauen, die Unfähigkeit der Männer zur Liebe, bewirkten deren Destruktivität. Firestone kritisiert die ökonomische Abhängigkeit von Frauen, die sie zum korrumpierten Interesse an der sozialen Stellung des Mannes verführe. Sie hat die radikalsten analytischen Schnitte gesetzt: Mit der Liebesverweigerung bricht eine Beziehung der Ungleichheit, und mit dieser eine ganze Kultur der Ungleichheit zusammen.

Das traditionsreiche Konzept von Frauen als Liebe und Selbstverleugnung, war für Beauvoir, Greer und Firestone der Ausgangspunkt ihrer Reflexionen. In einer Gesellschaft, in der die emotionale Zurichtung von Frauen auf diesem Konzept beruht, kann es, nach diesen Autorinnen, keine gerechte Form heterosexueller Liebe geben. Gerechtigkeit, im Sinne gleicher und nicht geschlechtsspezifischer „Liebes-Teilung", war das implizite Ideal.

In der Folge sollte die Auseinandersetzung um Hetero-Sexualität die Diskussion weitgehend bestimmen und das Thema heterosexueller Liebe trat in den Hintergrund. Catharine MacKinnon hat schon in den frühen 70er Jahren diese Entwicklung mitbestimmt. Sie sieht in der Sexualität sowohl die Basis der Geschlechtsidentität als auch eine Form von Macht.

> Sexualität bedeutet für den Feminismus, was Arbeit für den Marxismus ist: dasjenige, was am meisten teil an der eigenen Identität hat und einem doch am häufigsten genommen wird... Sexualität ist derjenige soziale Prozeß, welcher das Begehren bzw. den Wunsch hervorbringt, organisiert, ausdrückt und steuert und die gesellschaftlichen Wesen, die wir als Frauen bzw. Männer kennen, erzeugt, ebenso wie deren Beziehungen die Gesellschaft konstituieren.[12]

Sexualität wird hier als Motor sozialer Beziehungen und als bestimmendes Element der Geschlechtsidentität verstanden. Das Wissen um die Sexualität stellt *den* Zugang zum Wissen um den Menschen dar.

Im Verlauf der Diskussion um Geschlechterbeziehungen verlor das Thema heterosexuelle Liebe seine die Interessen der Theorie strukturierende Kraft. Es wird aber lange dauern, konstatierte Adrienne Rich, bis Ökonomie, Politik und „kulturelle Propaganda der Heterosexualität" von Frauen soweit in Griff genommen werden könnten, daß sie sich von der männlichen Macht befreien könnten.[13] Deshalb sei es notwendig, sich von der Zwangsheterosexualität zu befreien und die „lesbische Existenz" „ans Licht zu holen". Es war die Liebe zwischen Frauen, die geschrieben

12 Catharine A. MacKinnon, Feminismus, Marxismus, Methode und der Staat: ein Theorieprogramm, in: Elisabeth List u. Herlinde Studer Hg., Denkverhältnisse Feminismus und Kritik, Frankfurt a. M. 1989, 86. Der Artikel ist bereits 1973 verfaßt worden, wenn er auch 1982 erstmals publiziert wurde. Nicht zu vergessen ist auch Kate Millets Buch: Sexus und Herrschaft. Die Tyrannei des Mannes in unserer Gesellschaft, Reinbeck 1989 (amerikanische Originalausgabe 1969 als „Sexual Politics"). Über die Veränderungen der Diskussion in Deutschland vgl. Heike Hengstberg u. Gabriele Sturm, sex macht lust. Das Thema Sexualität in der neuen deutschen Frauenbewegung, in: Interdisziplinäre Forschungsgruppe Frauenforschung Hg., Liebes-und Lebensverhältnisse. Sexualität in der feministischen Diskussion, Frankfurt a. M. 1990, 61–82.

13 Adrienne Rich, Zwangsheterosexualität und lesbische Existenz, in: List/Studer, Denkverhältnisse, wie Anm. 12, 274 (amerikanisches Original 1983).

werden sollte.[14] Adrienne Rich bringt eine Entwicklung auf den Punkt, die sich in einer gewissen Kohärenz aus den frühen Diskussionen entwickelt hat. Lesbische Liebe gilt nicht als Teil einer Beziehung prästabilisierter Geschlechterhierarchie.

An der kritischen Auseinandersetzung mit heterosexuellen Liebesbeziehungen war in den 70er Jahren nicht nur der Feminismus beteiligt, wenn er auch seine spezifische Argumentation früh entwickelte. Auf die „Knoten" in den Geschlechterbeziehungen haben auch andere hingewiesen[15].

In den 80er Jahren war Liebe für feministische Theoretikerinnen, wie erwähnt, kein großes Thema mehr. Carol Gilligans 1982 erschienenes Buch „In a Different Voice" aber schlug große Wellen und führte zu einer umfangreichen Forschungsdiskussion über Geschlechterdifferenz.[16] Unterscheidet sich die Moral der Frauen von jener der Männer? Daran ließ sich leicht die Frage anschließen: Lieben Frauen anders als Männer? Eine Frage, die von den zuvor diskutierten Theoretikerinnen bejaht worden war, wenn auch keineswegs mit einer positiven Konnotation, wie dies auf die „andere Stimme der Frau" zutreffen würde. Francesca Cancian hat sich 1986 mit dieser Frage auseinandergesetzt. Sie beruft sich auf Studien, die davon ausgehen, in den Vereinigten Staaten gäbe es eine Dominanz feminisierter Liebe: Frauen würden an Liebe mehr interessiert sein als Männer. Diese Annahmen beruhten jedoch, stellt Cancian fest, auf einem *bias* insoferne, als sie von einem spezifischen, nämlich „feminisierten" Verständnis von Liebe ausgehen: „We identify love with emotional expression and talking about feelings, aspects of love that women prefer and in which women tend to be more skilled than men". Ein anderer Forschungsansatz hingegen hätte zu der Einsicht geführt, daß der geschlechtsspezifische Unterschied keineswegs so radikal wie vermutet sei und Männer ihre eigenen Ausdrucksformen von Liebe hätten.[17] Ein Liebesverständnis, das auf Differenz basiere, würde die Macht der Männer, die Abhängigkeit von den ihnen zur Verfügung stehenden Ressourcen stärken.[18] Es gäbe aber nicht zwei – geschlechtgsspezifische – Formen von Liebe, sondern eine genaue Analyse zeige viele Schattierungen. Cancian plädiert für ein androgynes

14 Vgl. Lillian Faderman, Köstlicher als die Liebe der Männer. Romantische Freundschaft und Liebe zwischen Frauen von der Renaissance bis heute, Zürich 1990 (amerikanische Originalausgabe 1980). Viel zitiert, im Kontext einer Geschichte der Liebe nicht weiter verfolgt, wurde der von Gisela Bock und Barbara Duden formulierte Ansatz, Arbeit aus Liebe – Liebe als Arbeit. Zur Entstehung der Hausarbeit im Kapitalismus, in: Frauen und Wissenschaft. Beiträge zur Sommeruniversität für Frauen, Berlin 1977, 118–199.

15 Hier meine ich Ronald D. Laing, Knoten, Reinbek 1977.

16 Carol Gilligan, Die andere Stimme. Lebenskonflikte und Moral der Frauen, München ^{3}1988. Zur Debatte vgl. Herta Nagl-Docekal Hg., Feministische Philosophie, Wien 1990; Gertrud Nunner-Winkler Hg., Weibliche Moral. Die Kontroverse um eine geschlechtsspezifische Ethik, Frankfurt a. M. 1991; Edith Saurer, Scham- und Schuldbewußtsein. Überlegungen zu einer möglichen Geschichte moralischer Gefühle unter besonderer Berücksichtigung geschlechtsspezifischer Aspekte, in: Heide Dienst u. Edith Saurer Hg., „Das Weib existiert nicht für sich". Geschlechterbeziehungen in der bürgerlichen Gesellschaft, Wien 1990, 21–40.

17 Francesca M. Cancian, The Feminization of Love, in: Signs 11 (1986), 692–709.

18 Cancian, Feminization, wie Anm. 17, 705.

Liebeskonzept, das sich auch auf die Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern auswirken würde.

Simone de Beauvoirs Sichtweise, daß Liebe für Frauen eine Religion und der Mann ihr Mittler zur Welt sei, wurde von Jessica Benjamin in einem psychoanalytischen Ansatz mit dem Wunsch nach „idealisierter" Liebe erklärt. Diese sei auf das Scheitern der Beziehung zum Vater zurückzuführen, auf das Scheitern der identifikatorischen – im Unterschied zur ödipalen – Liebe in der Beziehung zwischen Vater und Tochter. In ihrem 1988 erschienenen „Bonds of Love. Psychoanalysis, Feminism, and the Problem of Domination" geht sie der Beziehung von Liebe und Herrschaft nach. Frauen müßten ihre „Subjektivität" beanspruchen, „um die Zerstörung überleben zu können".[19] Zerstörung, das bedeutet Unterwerfung unter männliche Herrschaft. Diese Problematik könne seit der Formulierung der Gleichheitsforderungen durch Frauen auch Männern vermittelt werden. „Diese materielle Veränderung bewirkt, daß die Vision der Intersubjektivität nicht mehr nur als utopische Abstraktion erscheint."[20] Eine Kommunikation zwischen den Geschlechtern sei möglich geworden. Die Fesseln der Liebe könnten gesprengt werden: Es bestünde die Möglichkeit, die Bedürfnisse nach Anerkennung und Unabhängigkeit gleichzeitig zu realisieren. So die optimistische Sichtweise Benjamins.

Aspekte der Frage, ob eine gerechte Beziehung zwischen den Geschlechtern überhaupt möglich sei, erörtert Geneviève Fraisse. Die Vorstellung von Gerechtigkeit umfaßt nicht nur die Binnenbeziehung des Paares, sondern auch die rechtlichen Maßnahmen ihrer Absicherung (wie Scheidungsrecht, Empfängnisverhütung). In ihrem Aufsatz „Über die angebliche Unvereinbarkeit von Liebe und Feminismus" verweist Fraisse auf Denker, die schon um 1800 befürchtet hätten, eine Emanzipation der Frauen reduziere Liebe auf Freundschaft.[21] Und 1990 wurde die Sorge artikuliert, der „real existierende Feminismus würde die Liebesbeziehung verunmöglichen".[22] Der feministische Moralismus, so der implizite Vorwurf, würde heterosexuelle Liebesbeziehungen verunmöglichen. Ausgehend von diesem Vorwurf stellt Fraisse die Frage, „inwiefern die Liebe jede Hoffnung auf und jede Durchsetzung von Gerechtigkeit unterläuft"[23] und ob nicht Maßlosigkeit das Kennzeichen von Liebe sei. Die Frage wird nicht beantwortet, wenn auch Fraisse als positive Leistung des Feminismus hervorhebt, daß er „Unordnung in die Frage nach der Liebe wie in die Darstellung des Geschlechterkrieges bringt".[24] Feminismus reklamiere für Frauen mehr als die Liebe, er möchte alles haben. Allerdings wäre nahegelegen, Maßlosigkeit im Sinne von Gerechtigkeit jenseits jener Grenzüberschreitungen zu suchen, die hier in Aus-

19 Jessica Benjamin, Die Fesseln der Liebe. Psychoanalyse, Feminismus und das Problem der Macht, Frankfurt a. M. 1996, 214.

20 Benjamin, Fesseln, wie Anm. 19, 214.

21 Geneviève Fraisse, Über die angebliche Unvereinbarkeit von Liebe und Feminismus, in: dies., Geschlecht und Moderne. Archäologien der Gleichberechtigung, Frankfurt a. M. 1995, 132–142.

22 Fraisse, Unvereinbarkeit, wie Anm. 21, 133.

23 Fraisse, Unvereinbarkeit, wie Anm. 21, 136.

24 Fraisse, Unvereinbarkeit, wie Anm. 21, 141.

einandersetzung mit De Sade diskutiert werden; nämlich in den Überschreitungen rechtlicher, kultureller und politischer Normen, wie dies etwa im Falle (verbotener) Überschreitungen von Standesgrenzen oder ethnischen oder „rassischen" Grenzen der Fall war.

Fast fünfzig Jahre nach Beauvoir und dreißig nach Greer und Firestone werden in der feministischen Diskussion Aspekte der Liebe erörtert, welche die frühen Kritikpunkte aufgreifen und den erreichten Standard, der die Ebene der Vorstellung von Formen der Geschlechterbeziehung ebenso umfaßt wie rechtliche und ökonomische Rahmenbedingungen, voraussetzen. Die neuen Ansätze umfassen die Forderung nach Androgynität, die These von neuen kommunikativen Möglichkeiten zwischen den Geschlechtern. In der Diskussion tritt der Moralismusvorwurf auf, der genau jene Entwicklungen anvisiert, die auch als Voraussetzungen von Intersubjektivität diskutiert werden.

In ihrer Analyse des Themas Sexualität in der neuen deutschen Frauenbewegung haben Heike Hengstberg und Gabriele Sturm eine „Rückbesinnung auf unsere anspruchsvolleren Tage" gefordert, da sie Entpolitisierung konstatieren.[25] Die (neue) Beschäftigung mit der Geschichte der Liebe, die, wie im folgenden gezeigt wird, zu beobachten ist, ist allerdings nicht mit dieser Begrifflichkeit zu fassen. Zumindest fehlen für eine Interpretation noch umfassendere theoretische und empirische Befunde.

2. Aspekte der historiographischen Entwicklung

Schopenhauer hatte für sich reklamiert, einer der ersten gewesen zu sein, der sich wissenschaftlich mit Liebe auseindersetzte. Das war 1818.[26] 1822 schrieb Stendhal „De l'amour".[27] Das 19. Jahrhundert aber wurde *das* Jahrhundert der „sexuellen Frage", der Sexualreform, der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit Sexualität.[28] Die (wissenschaftliche) Analyse der Liebe, auch als Selbstanalyse und teilnehmende Beobachtung – wie dies bei Stendhal der Fall gewesen war –, verlor an Terrain. Die Geschlechterbeziehungen standen zwar im öffentlichen Interesse (zahlreicher Wissenschaften, der Politik, der Polizei, der Kunst) – am auffälligsten in der Beziehung zwischen Prostituierten und deren Kunden –, aber nicht Liebesleiden, sondern Sexualprobleme und Geschlechterkämpfe schienen diese zu kennzeichnen.[29]

25 Vgl. Firestone, wie Anm. 10.

26 Vgl. Schopenhauer, Welt, wie Anm. 9.

27 Stendhal (Henri Beyle), Über die Liebe, Berlin 1982.

28 Zu den Sexualwissenschaften vgl. Rolf Gindorf u. Erwin J. Haeberle Hg., Sexualität als sozialer Tatbestand. Theoretische und empirische Beiträge zu einer Soziologie der Sexualitäten, Berlin 1986. Anregend zum Freudschen Liebesbegrif, wenn auch keiner systematische Auseinandersetzung: Klaus Theweleit, Objektwahl (All You Need Is Love ...). Über Paarbildungsstrategien und Bruchstück einer Freudbiographie, Frankfurt a. M. 1990.

29 Die Literatur zu dieser Thematik ist umfassend. Ich erwähne nur den spannenden Katalog von Barbara Eschenburg, Der Kampf der Geschlechter. Der neue Mythos in der Kunst 1850–1930, Köln 1995.

Freud hat den Begriff Liebe nicht vermieden, und seine Auffassungen im Laufe der Jahrzehnte auch sehr verändert. Theodor Reik war darüberhinaus der Auffassung, Freud hätte in seinem späteren Leben erkannt, daß „Liebe eine eigene psychische Kraft" sei.[30] Und wenn es auch gewiß vereinfacht wäre, das Freudsche Liebeskonzept allein mit Sexualität erklären zu wollen, so kommt dieser in seiner Triebtheorie dennoch die entscheidende Bedeutung zu.[31] Wilhelm Reichs optimistische Sichtweise von der politischen Funktion des Orgasmus brachte diese Entwicklung auf einen (vielversprechenden) Punkt.[32] Die Verwissenschaftlichung der Auseinandersetzung mit Sexualität und die Überzeugung, daß individuelles und gesellschaftliches Leben von ihr maßgeblich geprägt würde, hatten zur Folge, daß Liebe zu einem vorwissenschaftlichen Begriff wurde. Werke, die sich mit der Geschichte der Liebe auseinandersetzten, hatten auch noch im späteren 20. Jahrhundert, wie Jean-Louis Flandrin bemerkte, denselben Ruf wie Ritterromane des 16. Jahrhunderts. Seriöse Historiker verwendeten den Begriff Sexualität.[33]

1939 erschien ein Buch, das in die bislang skizzierte Entwicklung nicht hineinpaßte: Denis De Rougemonts „Die Liebe und das Abendland".[34] Diese Schrift eines Philosophen, seine These von der abendländischen Liebe als Verherrlichung von Trennung und Leid, von Ehebruch, wurde in den frühen 70er Jahren stark rezipiert.[35] Sie war lange eine Ausnahmeerscheinung; womit nicht gemeint sein soll, daß über Liebe nicht nachgedacht worden wäre. Erich Fromms „Die Kunst des Liebens" wurde und wird viel gelesen – von 1956 bis 1993 wurden über 2,3 Millionen Exemplare verkauft –, hat aber die Geschichtswissenschaften ebenfalls nicht zu einer Geschichte der Liebe anregen können.[36] Fromm wollte gegen den Zeitgeist anschreiben, dagegen daß „angesammelte, tote Dinge ... einen höheren Wert [besitzen] als das Lebendige, die menschliche Arbeitskraft und Energie".[37] Der Mensch habe sich in eine Gebrauchsware verwandelt. „Automaten können nicht lieben, sie tauschen ihre persönlichen Vorzüge aus und hoffen auf ein faires Geschäft."[38] Fromm sah Freuds Liebeskonzept auf der Vorstellung von sublimierter Sexualität beruhen, was er deutlich kritisierte.

30 Theodor Reik, Von Liebe und Lust. Über die Psychoanalyse romantischer und sexueller Emotionen, Frankfurt a. M. 1985, 24 (amerikanisches Original „Of Love and Lust", 1949).

31 Vgl. dazu das Stichwort „Eros" in J. Laplanche u. J. B. Pontalis, Das Vokabular der Psychoanalyse, Frankfurt a. M. ^{7}1986, 143f.

32 Wilhelm Reich, Die Funktion des Orgasmus. Zur Psychopathologie und zur Soziologie des Geschlechts, Wien 1927.

33 Jean-Louis Flandrin, Le sexe et l'occident. Evolution des attitudes et des comportements, Paris 1981, 33. Lucien Febvre hatte allerdings schon 1941 eine Geschichte der Liebe eingefordert. Vgl. ders., Sensibilität und Geschichte. Zugänge zum Gefühlsleben früherer Epochen, in: Marc Bloch u. a., Schrift und Materie der Geschichte. Vorschläge zur systematischen Aneignung historischer Prozesse, Frankfurt a. M. 1977, 330.

34 Denis de Rougemont, Die Liebe und das Abendland, Köln 1966 (französisches Original: L'amour en Occident).

35 Vgl. z. B. Greer, Eunuch, wie Anm. 6, 194.

36 The Art of Loving, New York 1956, als Band IX der „World Perspectives", hg. v. Ruth Nanda Anshen.

37 Erich Fromm, Die Kunst des Liebens, Frankfurt a. M. 1993, 129.

38 Fromm, Kunst, wie Anm. 37, 134.

Zwei Jahre nach Fromms Schrift erschien Hanna Arendts „Vita activa". In dieser Auseinandersetzung mit den Tätigkeitsformen Arbeit, Herstellen, Handeln, geht sie auf das Heilmittel gegen Unwiderruflichkeit, das Verzeihen, ein, das sie dem Handeln zuordnet. In diesem Kontext kommt sie auf Liebe zu sprechen. Diese ist, so Arendt, blind für Vorzüge und Fehler der geliebten Person.

> Das heißt aber, daß der Scharfblick der Liebe gegen all die Aspekte und Qualitäten abblendet, denen wir unsere Stellung und unseren Stand in der Welt verdanken, daß sie das, was sonst nur mitgesehen wird, in einer aus allen weltlichen Bezügen herausgelösten Reinheit erblickt. In der Leidenschaft, mit der die Liebe nur das Wer des Anderen ergreift, geht der weltliche Zwischenraum, durch den wir mit anderen verbunden und zugleich von ihnen getrennt sind, gleichsam in Flammen auf. Was die Liebenden von der Mitwelt trennt, ist, daß sie weltlos sind, daß die Welt zwischen den Liebenden verbrannt ist ... Die Liebe ist ihrem Wesen nach nicht nur weltlos, sondern sogar weltzerstörend, und daher nicht nur apolitisch, sondern sogar antipolitisch – vielleicht die mächtigste aller antipolitischen Kräfte.[39]

Einzig das Kind, meinte Arendt, bringe die Liebenden in die Welt zurück, damit aber sei auch das Ende der Liebe gekommen. Die Liebe ist demnach auf zwei Personen beschränkt, die die äußere Welt in ihre Beziehung nicht eindringen lassen. Es ist gewiß zu bedenken, daß Hanna Arendt in der Politik, in der Öffentlichkeit, eine Grundbedingung menschlicher Existenz gesehen hat.[40] Das Liebespaar mußte ihr daher als in der „Weltlosigkeit" lebend erscheinen. Würde diese Annahme Arendts übernommen, so könnte nicht der Versuch gemacht werden, Liebe historisch wahrzunehmen. Eine Geschichte der Liebe könnte nicht geschrieben werden, denn diese zeigt Veränderungen auf, die eine Liebe der „Weltlosigkeit" nicht aufzeigen kann.

In der Mitte der 70er Jahre änderte sich das Forschungsterrain.[41] Die Themen-Hierarchien gerieten ins Wanken und fielen. Liebe wurde ein Problem der historischen Demographie und der Familiengeschichte, wenn auch kein zentrales.[42] Sexualität fand auch hier ihren, teilweise schon traditionsreichen Platz.

Wichtig für diese Entwicklung war, wie ich denke, das Erscheinen von zwei Werken, die zwar die Geschlechterbeziehungen nicht thematisierten und auch nicht die ersten waren, die neue Sensibilitäten formulierten. Sie taten dies jedoch auf entschiedene Weise und derart, daß neue Zusammenhänge sichtbar werden konnten.

---

39 Hanna Arendt, Vita Activa oder Vom tätigen Leben, München 1992, 237f. (amerikan. Ausgabe: The Human Condition, 1958).

40 Delbert Barley, Hannah Arendt. Einführung in ihr Werk, München 1990, 98. Für diesen Hinweis danke ich Gudrun-Axeli Knapp.

41 Carlo Ginzburg, Mikro-Historie. Zwei oder drei Dinge, die ich von ihr weiß, in: Historische Anthropologie, 1, 2 (1993), 178.

42 Vgl. dazu als Beispiele einer sehr umfassenden Forschungsdiskussion Edward Shorter, The Making of the Modern Family, New York 1975 (dt. Die Geburt der modernen Familie, Reinbek 1977) und Michael Mitterauer u. Reinhard Sieder, Vom Patriarchat zur Partnerschaft. Zum Strukturwandel der Familie, München 1977; Anders Jean-Louis Flandrin. Les amours paysannes (XVIe–XIX siècle), Paris 1975.

Ich denke hierbei an Roland Barthes' 1977 erschienenen „Fragments d'un discours amoureux" und Michel Foucaults ein Jahr zuvor publizierte „Histoire de la sexualité 1: La volonté de savoir".

Roland Barthes sucht Ausdruck und (gesellschaftlichen) Ort für das Liebesgefühl. Der Liebesdiskurs, beklagt er, sei marginalisiert, „entweder ignoriert, oder entwertet oder gar verspottet, abgeschnitten nicht nur von der Macht, sondern auch von ihren Mechanismen (Techniken, Wissenschaften, Künsten)"[43]. Barthes geht davon aus, daß das Gefühl kein Öffentlichkeitsrecht habe, Empfindsamkeit keinen gesellschaftlichen Wert darstelle. Zu fühlen, über Gefühle zu sprechen und zu schreiben, ist gesellschaftlich nicht anerkannt. Der Liebende ist ein Grenzüberschreitender. „Von der öffentlichen Meinung der Moderne diskreditiert, muß die Empfindsamkeit der Liebe vom liebenden Subjekt als starke Übertretung auf sich genommen werden, die es allein und exponiert dastehen läßt."[44] Barthes schreibt keine „Liebesgeschichten", sondern sucht die Sprache des Gefühls. Die (fragmentarische) Sprache der Liebe sei von der „Matrix des Codes" geprägt, aus dessen Vorstellungen der Liebende schöpfen kann. Barthes postuliert für das Liebesgefühl ein Recht, das auf der Anerkennung ihrer Sprache beruht.

Michel Foucaults erster Band zu seiner Geschichte der Sexualität war 1976 erschienen. Es ist eine Auseinandersetzung mit dem Siegeszug der europäischen Anstrengung des „Sexualitätsdispositivs". Sexualität ist untrennbarer Teil von Machtbeziehungen, sie ist mehr ein „Effekt" als eine „Ursache".[45] Für unsere Fragestellung ist Foucaults Thematisierung der Beziehung von Sexualität und Wahrheit von primärem Interesse. Hierbei geht er davon aus, daß die „Wahrheit des Sexes eine wesentliche Sache, eine nützliche und bedrohliche, wertvolle oder zweifelhafte Sache geworden ist, kurz, daß der Sex zum Einsatz im Wahrheitsspiel geworden ist".[46] Die Wahrheit des Sexes stelle auch die Wahrheit um das Individuum dar. Die Frage nach dem, „was wir sind", wird an den Sex gerichtet. Der Mensch wurde zum Kind des Sexes. „Der Sex: Grund für alles."[47] In der europäischen Geschichte stelle Sexualität demnach jenen Bereich dar, der zum Wissen über das Ich und zur Wahrheitsfindung führe. Das Werkzeug dieses Vorganges ist das Geständnis, die Selbstprüfung. Zunächst war es Bestandteil der Buße, schließlich seit dem 19. Jahrhundert zentral im Diskurs der Wissenschaft, der „Geständniswissenschaft".[48] Foucaults dreibändiges Werk zur Geschichte der Sexualität hat die Diskussion um die Geschichte der Sexualität in einem hohen Maße angeregt.[49] Er hat die Auseinandersetzung mit der Sexualität ebenso intensiviert wie die Kritik an dem Paradigma. Er mockiert sich

43 Roland Barthes, Fragemente einer Sprache der Liebe, Frankfurt a. M. 1984.
44 Barthes, Fragmente, wie Anm. 43, 180.
45 Judith Butler, Das Unbehagen der Geschlechter, Frankfurt a. M. 1991, 143.
46 Michel Foucault, Sexualität und Wahrheit 1: Der Wille zum Wissen, Frankfurt a. M. 1977, 73.
47 Foucault, Sexualität, wie Anm. 46, 98f.
48 Foucault, Sexualität, wie Anm. 46, 83.
49 Vgl. dazu Franz X. Eder, Die Historisierung des sexuellen Subjekts. Sexualitätsgeschichte zwischen Essentialismus und sozialem Konstruktivismus, in: Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften, 5 (1994), 322–324.

über die Annahme, daß die Wahrheit über den Menschen nur in der Sexualität zu finden sein soll, und über die „Geständniswissenschaften", deren emanzipatorische Funktion er, wenn auch vielleicht nicht für ihre Anfänge, bezweifelt.

In den frühen 80er Jahren erscheinen Julia Kristevas „Histoires d'amour" (1983), ein Jahr zuvor Niklas Luhmanns „Liebe als Passion". Es folgen zahlreiche literaturgeschichtliche und kulturgeschichtliche Arbeiten.[50] Ein (neues) Interesse an dem Thema wird sichtbar, das „‚post-moderne' Zeitalter" hat die „Liebe (wieder-)entdeckt".[51] Als Gründe für diese wissenschaftsgeschichtliche Konstellation wird die Suche nach „Orientierungspunkten" erwähnt.

> Hinter der Beschäftigung mit Liebe als der intimsten und für den einzelnen zentralen Sozialform der modernen Gesellschaft verbergen sich Fragen nach Identität, nach Glück, Wahrheit und der Möglichkeit von sinnversichernder Kontinuität in der Intimsphäre, angesichts einer Zunahme von Fremdheitserfahrungen in allen anderen Lebensbereichen.[52]

Günther Dux formuliert es noch radikaler und sieht den „Verlust der Welt (als) unwiderrufbar geworden ... Was bleibt ist die Enklave einer Lebenspraxis im Privaten".[53] Unter Verlust der Welt versteht er einerseits den Verlust der Beziehung zwischen Natur und Arbeit, andererseits die Dominanz der Ökonomie, die verursacht, daß die Bedürfnisse der Einzelnen nicht mehr zur Kenntnis genommen werden.

Diese Erklärungen zum neuen Stellenwert von Liebe in Wissenschaft und Leben basieren auf einer „Theorie" der Liebe, die ich mit dem Begriff „Kompensations-Theorie" umschreiben würde. Fremdheitserfahrungen, Dominanz der Ökonomie, eine von der Natur entfremdete Arbeit, verstärken die Sinn- und Glückssuche in der Liebe bzw. machen diese unabdingbar. Fromm war der umgekehrten Ansicht, nämlich, daß „die Gesellschaftsstruktur der westlichen Zivilisation und der aus ihr resultierende Geist der Entwicklung von Liebe nicht förderlich ist".[54] Über das Liebesvermögen entscheiden die Gesellschaftsstruktur und die „Lebensführung". Ich nenne diese Interpretation „Gesellschaftsstruktur-Theorie". Als

50 Exemplarisch sei verwiesen auf das Journal of Social History, 16 (1982): Love; Peter Gay, The Bourgeois Experience. Victoria to Freud, Bd. 1: The Education of the Senses, New York 1984 (dt. Erziehung der Sinne. Sexualität im bürgerlichen Zeitalter, München 1986), Bd. 2: The Tender Passion, Oxford 1986 (dt. Die zarte Leidenschaft. Liebe im bürgerlichen Zeitalter, München 1987); Peter von Matt, Liebesverrat. Die Treulosen in der Literatur, München 1989; Antonia Pasi u. Paolo Sorncelli Hg., Amori e trasgressioni. Rapporti di coppia tra '800 e '900, Bari 1995; Terrain. Carnet du patrimoine ethnologique 27 (Paris 1996): L'Amour; Public 10 (Toronto 1994): Love; Claudia Schmölders, Die Erfindung der Liebe. Berühmte Zeugnisse aus drei Jahrtausenden, München 1996; und eben erschienen Gabrielle Houbre, La discipline de l'amour. L'éducation sentimentale des filles et des garçons à l'age du romantisme, 1997.

51 Jutta Greis, Drama Liebe. Zur Entstehungsgeschichte der modernen Liebe im Drama des 18. Jahrhunderts, Stuttgart 1991, 1.

52 Greis, Drama, wie Anm. 51, 2.

53 Günther Dux, Macht als Wesen und Widersacher der Liebe, in: Wolfgang Müller-Funk Hg., Macht Geschlechter Differenz, Wien 1994, 52. Ausführlicher dazu ders., Geschlecht und Gesellschaft. Warum wir lieben. Die romantische Liebe nach dem Verlust der Welt, Frankfurt a. M. 1994.

54 Fromm, Kunst, wie Anm. 37, 128.

dritte Theorie sei die „Code-Theorie" von Niklas Luhmann erwähnt. Sie beruht auf der Annahme, daß ohne Code die meisten gar nicht fähig wären, Gefühle zu entwickeln.[55] Das „Wagnis" Liebe, so Luhmann, sei nur möglich, „wenn man sich dabei auf kulturelle Überlieferungen, literarische Vorlagen, überzeugungskräftige Sprachmuster und Situationsbilder, kurz: auf eine tradierte Semantik stützen kann".[56] Gefühle sind komplexe Materien, die eines Kommunikationscodes bedürfen, um selbst Beziehungen setzen zu können.

Es ist, wie wir sehen konnten, die Egalität zwischen den Partnern, ein Ideal verschiedener feministischer Theorieansätze. Es wäre jedoch vereinfacht, ihre Erklärung heterosexueller Liebesbeziehungen als „Repressionstheorie" verstehen zu wollen. Vielmehr würde ich von einer „Differenz-Theorie" sprechen, die davon ihren Ausgangspunkt nimmt, daß Geschlechterdifferenz und Hierarchisierung dieser Differenz die Liebesbeziehungen zwischen den Geschlechtern bestimmen.

3. Eine Liebesgeschichte

Es gibt verschiedene Erklärungsmodelle heterosexueller Liebe; wir haben einige vorgestellt. Deutlich konnte vielleicht werden, daß eine Geschichte der Liebe in die Kulturgeschichte hineinführt (die „Code-Theorie"). Geschlechterbeziehungen benötigen den Code oder werden an ihm gemessen. Liebe bietet nach der „Kompensations-Theorie" eine besondere Sinnstiftung, wenn andere Orientierungspunkte, wie Arbeit, an Bedeutung verlieren. Sie ist Ausdruck der Werte einer Gesellschaft und deren Bestandteil („Gesellschaftsstruktur-Theorie"). Liebe ist auch ein Gefühl. Gefühle werden in Interaktionen artikuliert und sie sind Teil kultureller Bedeutungssysteme,[57] wie sie auch soziale Beziehungen setzen und Sozialverhalten beeinflussen.[58]

Die „Liebesgeschichte", die ich in der Folge vorstelle, handelt im Wien des späten 18. Jahrhunderts. Sie ist die Geschichte einer verbotenen Liebe und gibt daher auch die Möglichkeit, die rechtlichen und politischen Bedingungen von Liebesbeziehungen zu thematisieren. Ihre Diskussion hat exemplarischen Wert.

Er möchte seine Stiefmutter heiraten, schrieb im März 1795 der 31jährige Joseph Arthaber an Kaiser Franz II., da er

> seine Stiefmutter aus natürlicher Zuneigung lange schon vor der bestehenden Verehelichung mit seinem sel. Vatter, Joseph Arthaber, welcher im Monath 8ber des (Oktober, E. S.) abgewichenen Jahres verstorben ist, zu seiner künftigen Gemahlin erwählet, konnte aber damahl seinen obschon vestgemachten Vorsatz aus dem Grunde nicht bewerkstelligen, weil sowohl er, als sie minorenn waren, beede kein Vermögen hatten, und zudem damahls die väterliche Einwilligung durch alle möglichen Versuche nicht erlangen konnten, sondern Unterzeichneter statt dieser Willfahrung sogar geschehen lassen

55 Niklas Luhmann, Liebe als Passion, Frankfurt a. M. 1982, 9.
56 Luhmann, Liebe, wie Anm. 55, 47.
57 Catherine Lutz u. Geoffrey M. White, The Anthropology of Emotions, in: Annual Review of Anthropology, 15 (1986), 417. Für den Hinweis danke ich Sibylle Brändli, Basel.
58 Lutz/White, Anthropology, wie Anm. 57, 429.

mußte, daß sein seel. Vatter, welcher diese seine Geliebte und nunmehrige Stiefmutter eben durch ihme, und bey dieser Gelegenheit kennen gelernet, selbst für sich zur Gemahlin genohmen hat.[59]

Nach dem in Österreich geltenden Eherecht, das die katholischen Endogamieverbote großteils übernommen hatte, konnte das Paar nicht heiraten bzw. mußte einen Antrag auf Dispens vom Ehehindernis der Verwandtschaft bzw. Schwägerschaft stellen. Es gab zwar vor 1795 Stiefväter, die die Erlaubnis bekamen ihre Stieftochter zu ehelichen, wenn dies auch extreme Ausnahmefälle waren. Ein besonderer Stein des Anstoßes und vielleicht auch entscheidend für die rigorose Behandlung des Falles durch den Kaiser, war die Paarkonfiguration Stiefmutter – Stiefsohn. In einer Anlaßgesetzgebung wurde diese denn auch ausdrücklich von der Dispenserteilung ausgeschlossen.

Die Geschichte von Joseph jun. und Katharina Arthaber ist eine Liebesgeschichte. Sie ist einerseits außergewöhnlich, weil der Vater dem Sohn die Geliebte entrissen und zur Ehe veranlaßt hat; andererseits trägt sie jedoch zahlreiche Kennzeichen, die dem wachsenden Bedürfnis nach dem Eingehen dieser verbotenen Beziehung zugrundelagen. Stiefvater/-mutter und Stiefkinder standen sich häufig altersmäßig näher als die Ehepartner. Joseph Arthaber jun. war 1764 geboren, Katharina Arthaber 1773. Als Katharina 1792 heiratete, war sie mit 19 Jahren im Alter der jüngsten Kinder ihres Ehemannes und neun Jahre jünger als dessen ältester Sohn. In Katharinas Fall war die erste Ehe gleichsam unter Zwang erfolgt – durch den Einfluß ihrer Verwandten; andere Männer und Frauen, die Witwen/Witwer heirateten, verstanden diese ihre erste Ehe als Vernunftehe, die zweite – mit den Stiefkindern – sollte eine Liebesehe sein. Ein Wunsch, der nicht nur durch Altersgleichheit und aus der räumlichen Nähe mit dem Stiefkind entstand, sondern der sich im späten 18. Jahrhundert im Konsens mit philosophischen und publizistischen Strömungen befand. Die Ehe sollte auf Liebe beruhen und Liebe sollte zur Ehe führen.

Zu den geltenden Normen – zum Code – zählt auch das Recht. Kaiser Joseph II. hatte in seinem Eherecht von 1783 die Freiheit der Eheschließung verankert[60], Liebe und Eheschließung waren zu ungeschriebenen Menschenrechten geworden. Diese Rechte gerieten in Konflikt mit den Endogamieverboten, zu einer Zeit, als die Bedeutung von Verwandtschaft für Individuen und Gesellschaft einem rasanten Schrumpfungsprozeß unterlag. Zu einer Zeit auch, als Dispense, als von

59 Joseph Arthaber an Kaiser Franz II, 19.3.1795, Niederösterreichisches Landesarchiv, Cultus Akten 2012 ex 1795. Mit diesem Fall und anderen Fällen habe ich mich unter dem Gesichtspunkt der Endogamieverbote beschäftigt: Stiefmütter und Stiefsöhne. Endogamieverbote zwischen kanonischem und zivilem Recht am Beispiel Österreich (1790–1850), erscheint in: Ute Gerhard Hg., Rechte der Frauen, München 1997. Und unter dem Gesichtspunkt Partnerwahl: Marâtre et beaux-fils. Au sujet du choix du partenaire ein Autriche vers 1800, erscheint in: Démographie historique 1997. Werden in der Folge keine näheren Angaben gemacht, so beziehe ich mich auf diese beiden Aufsätze.

60 Vgl. dazu Edith Saurer, Reglementierte Liebe. Staatliche Ehehindernise in der vormärzlichen Habsburgermonarchie, in: sowi. Sozialwissenschaftliche Informationen, 24 (1995), 246.

der Kirche festgeschriebene Ausnahmen vom Gesetz, bei den Betroffenen auf immer geringeres Verständnis stießen. Die Liebe der Stiefmutter zum Stiefsohn gewann nicht nur an gesellschaftlicher Akzeptanz und schälte sich aus dem Umfeld des Verbrechens der Blutschande heraus, sondern sie gewann auch an Selbstsicherheit.[61] Katharina und Joseph traten in Ungarn zum Protestantismus über, erhielten die Dispense und heirateten.

Die Beziehung zwischen beiden ist eine Liebesgeschichte. Aber als solche ist sie mehr als die Geschichte eines Gefühls. Wir haben gesehen, daß ein Gefühl seiner Sprache durch das Wissen um neue Normen bedarf.

Für den Wunsch von Katharina und Joseph jun. nach einer Eheschließung gab es noch andere Gründe. Katharina erwartete ein Kind, und es gab Erbstreitigkeiten.

Joseph sen. war ein sehr vermögender Wiener Textilhändler, der mehrere Häuser und Grundstücke besaß. Katharinas Vater, ein Handelsmann aus Krems, einer kleinen Stadt an der Donau, konnte oder wollte seiner Tochter keine Mitgift geben. Sie erhielt jedoch von ihrem Ehemann eine „Widerlage", ein Brautgeschenk in der Höhe von 8000 fl., was keine geringe Summe war. Über die Widerlage konnten Ehefrauen während der Ehe nicht verfügen, sie ging erst nach dem Tod des Ehemannes in ihren Besitz über. Joseph sen. ist mit Katharina keine Gütergemeinschaft eingegangen, die ihr nach seinem Tod die Hälfte des Vermögens gesichert hätte. Er starb ohne Testament. Die Intestatserben waren seine vier Kinder. Nach der 1786 erlassene Erbfolgeordnung hatten die hinterbliebenen Ehepartner keinen Anspruch auf das Vermögen des/der Verstorbenen. Hingegen standen ihnen Zinsen jenes Vermögens zu, das nach der Erbteilung jedem Kind zugefallen war, jedoch nie mehr als die Zinsen von einem Viertel des Vermögens.[62] Katharina jedoch mußte um dieses Recht – die Zinsen von einem Fünftel des gesamten Vermögens – und dessen Realisierung gerichtlich kämpfen, und Joseph jun. gab diese Erbstreitigkeiten auch als einen Grund für die von ihnen erwünschte Ehe an. Ökonomische Überlegungen haben dem Gefühl eine strukturierende Kraft verliehen.

Die Quellen, auf denen mein Wissen über die Beziehung des Paares Arthaber beruht, sind Dispensanträge, Äußerungen von kirchlichen und staatlichen Funktionären, Inventare, Verordnungen. Es liegen keine Liebesbriefe vor, kein Tagebuch, keine Autobiographie. Trotzdem können wir die Frage nach dem Einfluß dieser Liebe auf die Geschlechterbeziehungen formulieren. Das Selbstbewußtsein der Liebenden ließ sie den Makel vergessen und verstoßen, den das Gesetz ihrer Liebe zuschrieb und das auch ihre zeitweise polizeiliche Trennung veranlaßt hatte. Ihre Übertretung des Gesetzes, ihre wiederholten Dispensanträge, ihr Übertritt zum Protestantismus sind Teil dieses Selbstbewußtseins. Die Bezie-

61 Ulinka Rublack, „Viehisch, frech vnd onverschämpt". Inzest in Südwestdeutschland, ca. 1530–1700, in: Otto Ulbricht Hg., Von Huren und Rabenmüttern. Weibliche Kriminalität in der Frühen Neuzeit, Köln 1995, bes. 178–180, 195ff., stellt zahlreiche Fälle sexueller Beziehungen zwischen Stiefvätern und Stieftöchtern vor. Es handelt sich hierbei großteils um Fälle sexuellen Mißbrauchs.

62 Hofdekret vom 23. Oktober 1786, in: Handbuch aller unter der Regierung Joseph II. ..., Bd. 11, Wien 1788, 776ff.

hung von Liebe und Gerechtigkeit formuliert sich hier in Auseinandersetzung mit dem Gesetz, das Verbote dort kennt, wo sie gesellschaftlich nicht (mehr) akzeptiert werden.

Die „Liebesgeschichte" zeigt den Einfluß des Rechtes, das – zumindest zunächst – zwischen den Geschlechtern Unterschiede machte. Ausdrücklich wird die Eheschließung einer Stiefmutter mit ihrem Stiefsohn von den (kirchen)rechtlich vorgesehenen Dispensen ausgenommen. Es war der Kaiser, der diese Paarkonfiguration besonders anstößig fand und eine entsprechende Verordnung erließ. Wir konnten jedoch auch sehen, daß das Paar auf einem – ungeschriebenen – Recht der Realisierung ihrer Liebesbeziehung und einer Eheschließung insistierte.

Sie konnten dies tun, weil eine neue Sprache (der Liebe) ihnen Denk- und Handlungsräume öffnete. Fragen des Erbrechts und des Vermögens zeigten ihre das Handeln, die Beziehungen strukturierende Kraft. Liebe und Ökonomie ließen Bedürfnisse formulieren, die kongruent waren und sollten -zumindest in diesem Fall – nicht als Opposition gesehen werden.

Liebe bietet als Feld von Artikulationen, die zwischen Diskurs, Praxis und Institution angesiedelt sind, einen breiten Zugang zur Geschichte der Geschlechterbeziehungen. Deren „Zielvorstellung" kann nicht nur darin bestehen, „die Existenz von Frauen und Männern in den historisch sich wandelnden Paradigmen von Geschlechterdifferenz" zu erfassen.[63] Diese darzustellen bleibt ein wichtiges Postulat einer feministischen Geschichtswissenschaft. In unserer Liebesgeschichte würde sich dies auf die Ebene des Rechts – als Norm und Praxis – beziehen. Wir konnten jedoch auch Voraussetzungen und Formen der Partnerwahl und den Einfluß dieser Wahl auf das Paar selbst, auf familiäre Vermögenssituationen, auf Zivil- und Strafrechtsverhältnisse beobachten. Insoferne hat Liebe eine beziehungssetzende Kraft, die über das Paar hinausreicht und eine soziale und kulturelle Bedeutung aufweist.

Die Geschichte der Sexualität, die ein eigenes Forschungsgebiet abdeckt, vertritt andere Aufmerksamkeiten. Durch die wissenschaftsgeschichtliche Entwicklung bedingt, handelt es sich um zwei Themen bzw. zwei Forschungsrichtungen, die einander nicht ersetzen können und auch nicht mit größeren oder kleineren „Wahrheiten" ausgestattet sind. Eine Geschichte der Liebe wird Liebesmodelle ebenso dekonstruieren, wie sie ihre Bedeutung für die Geschlechterbeziehungen aufzeigen kann. Imaginationen sind Teil des Gefühls, Stendhal hat sie „Kristallbildung" genannt und auf ihre Beziehungsmächtigkeit hingewiesen. Sie wird jedoch auch Liebe als Teil sozialer Beziehungen und kultureller Bedeutungen thematisieren.

Es ist daher, denke ich, an der Zeit, die Geschichte der Liebe als einen Ausgangspunkt für das Schreiben einer Geschichte der Geschlechterbeziehungen zu thematisieren und insoferne an Sensibilitäten früher feministischer Theorie anzuknüpfen.

63 Ina Schabert, *Gender* als Kategorie einer neuen Literaturgeschichtsschreibung, in: Hadumod Bußmann u. Renate Hof Hg., Genus. Zur Geschlechterdifferenz in den Kulturwissenschaften, Stuttgart 1955, 191.