

**Undine Eberlein**

## **Romantische Liebe als Eigensinn**

[Leicht veränderte Fassung eines Textes im Programmheft zu ‚Roméo und Juliette‘, Tanzoper von Sasha Waltz (Hector Berlioz), Deutsche Oper Berlin]

Wir Menschen können „nur dann glücklich werden, wenn wir die Liebeserfüllung erlangen und ein jeder den ihm wesenseigenen Geliebten findet und so zurückkehrt zu seiner Ursprungsnatur“.<sup>1</sup>

‚Romeo und Julia‘ erzählt von der Macht und dem tragischen Scheitern dieses Versprechens, von dem schon Platon in seinem ‚Symposium‘ spricht - dem wohl schönsten philosophischen Text der Antike, der bis heute unsere Erwartungen und Sehnsüchte zum Thema ‚Liebe‘ beeinflusst.

Die Rahmengeschichte handelt von einem Männer-Trinkgelage, in dessen Verlauf von den Gästen Lobreden auf ‚Eros‘ gehalten werden. Besonders die Geschichte des Komödiendichters Aristophanes vom traurigen Schicksal der ‚Kugelmenschen‘ sowie die auf die Seherin Diotima zurückgeführte Geschichte des Sokrates thematisieren zentrale Topoi der später ‚romantisch‘ genannten Liebeskonzeption, wie die Einzigartigkeit des/der Geliebten, das einander (Wieder-)Erkennen und die Struktur der Unendlichkeit des Begehrens.

„Zunächst sollt ihr von der menschlichen Natur und ihren Schicksalen vernehmen. Ursprünglich war unsere Natur nämlich nicht wie sie jetzt ist, sondern eine andere: gab es doch am Anfang dreierlei Geschlechter von Menschen, nicht nur zwei wie jetzt, das männliche und das weibliche, vielmehr noch ein drittes, das diese beiden in sich vereinte; bloß der Name ist von ihm geblieben indes es selbst verschwand. Denn das Mannweib war damals noch ein eigenes Geschlecht, nach Aussehen und wie Bezeichnung eine Einheit aus den beiden anderen, dem männlichen und dem weiblichen“.

So beginnt der Beitrag von Aristophanes, der vom Schicksal einst glücklicher ‚Kugelwesen‘ berichtet: Die Gestalt eines jeden Menschen war früher ein „Ganzes und zwar rund: Rücken und Seiten schlossen sich ringsum zu einem Kugelrumpf zusammen. Vier Arme hatte dieses Wesen und ebenso viele Beine und zwei Gesichter auf kreisrundem Hals, beide einander völlig gleich, aber nur einen einzigen Schädel über diesen zwei voneinander abgekehrten Gesichtern, zudem vier Ohren, zwei Geschlechtsteile und alles andere, wie man es sich danach wohl ausmalen kann.“

Ohne jeden Mangel kugelten sie glücklich durch das Leben – aber: Der Mangel an Mangel erzeugt Hybris, so die Geschichte: „Sie waren ... von gewaltiger Kraft und Stärke und hatten verwegene Gedanken, ja sie wagten sich sogar an die Götter heran.“<sup>2</sup> Ganzheit und Vollkommenheit aber kommen nur den Göttern zu, die, soviel erotische Autarkie nicht duldend, auf eine fürchterliche

Strafe sannen. Zeus hatte den grausamen Einfall, die Kugelmenschen in der Mitte entzwei zu schneiden, und nach jedem Akt der Entzweiung wurden die Gesichtshälften so zueinander gewandt, „dass der Mensch seine Zerschnittenheit vor Augen“ hatte.<sup>3</sup>

Seitdem irren die grausam getrennten Hälften unglücklich durch die Welt, jede auf der Suche nach ihrem einzigartig zugehörigen Gegenpart, „und sie starben vor Hunger und Vernachlässigung ihrer übrigen Bedürfnisse, denn getrennt voneinander vermochten sie nichts tun.“<sup>4</sup> So ist jeder von uns nur ein „Teilstück eines Menschen, da wir ja zerschnitten sind wie die Schollenfische ... Es ist denn auch ein jeder immerfort auf der Suche nach seinem Gegenstück“, und so ist seit uralter Zeit „der Eros zueinander den Menschen eingepflanzt“, um aus „zweien eins zu machen und die menschliche Natur zu heilen.“<sup>5</sup>

Zu ergänzen ist, dass es wie schon erwähnt drei Arten der ‚Kugelwesen‘ gab, aus denen dann durch die erzwungene Trennung die drei Formen des heterosexuellen, homosexuellen und lesbischen Begehrens hervorgingen. Die Kugelwesen bildeten jeweils eine Ganzheit, auf deren Wiedergewinnung das erotische Begehren in seinen verschiedenen Formen zielt.

Überraschend für eine Zeit, in der die meisten Beziehungen unter funktionalen Aspekten betrieben wurden und die romantische Liebe, wie wir sie aus der Moderne kennen, deshalb eher fremd war, sind hier ihre wichtigsten Momente schon versammelt: die Einzigartigkeit (nicht etwa nur ‚Vortrefflichkeit‘) des/der Geliebten, der Schmerz der Trennung und Entfremdung, das einander Erkennen, das nicht in der Zergliederung des Anderen in Eigenschaften und Charakterzüge aufgeht, die Unendlichkeit des Mangels und Begehrens, die Verzweiflung und das drohende Scheitern, das im Tod enden kann.

Eros, bei Platon Kind der ‚Penia‘ (der personifizierten Armut) und des ‚Poros‘ (Gestalt der Findigkeit, Tatkraft, mit Neigung zum Schönen und Guten), also ein Sohn des Mangels wie seiner Überwindung, ist in dieser Zeit noch nicht wie später etwa im Barock als niedliches Puttenwesen mit kindlichem Geschlecht, sondern als erwachsener Gott gezeichnet, als ein streunender, ein unheimlicher und urgewaltiger Gott, der den Menschen als Widerfahrnis begegnet und die Liebenden mit ihrer existenziellen Situation konfrontiert: Der Ursprung der Liebe ist der Mangel, der ihre Hoffnungen und Sehnsüchte, ihren Schmerz wie auch die Einsicht in ihre Unvollkommenheit und Hinfälligkeit hervorbringt.

Die Lobreden auf Eros kulminieren in der ‚Diotima-Geschichte‘, die einen ‚Stufenweg der Liebe‘ entwirft: Vom Begehren des einen schönen Körpers zu jenem der vielen schönen Körper, zu dem der ‚schönen Seele‘ des/der Geliebten, dann der ‚schönen Handlungen, Bestrebungen und Erkenntnisse‘, schließlich dem Begehren nach dem Schönen und Guten überhaupt. Interessanterweise beruft Sokrates sich bei dieser Geschichte auf die Priesterin Diotima: Die höchste Einsicht wird hier von einer Frau vermittelt, obwohl Frauen in der griechischen Antike im öffentlichen Raum kaum vorkamen, sondern nur als Herrscherin über den Haushalt oder als Hetären eine Rolle spielten. Zugleich

geschieht die höchste Form der Erkenntnis nicht durch wissenschaftliches Argumentieren, sondern durch intuitive Schau.

Die philosophische Tradition, aber auch die christliche Theologie haben diesen Stufenweg der Liebe später in unterschiedlicher Weise meist als ein ‚Reinigungsunternehmen‘ interpretiert, also als Sublimierung der sinnlich-erotischen Liebe zur ‚Agape‘ bzw. ‚Caritas‘, d.h. zur christlichen Liebe in all ihren Aspekten.

Eine andere und teils gegenläufige Lesart sieht in Platons Stufenweg nicht eine hierarchische Negierung der sinnlichen und erotischen Dimension der Liebe, sondern im Gegenteil deren Aufwertung, denn jede Art des Begehrens ist ein Streben nach dem ‚Guten‘. Diese Deutung, die auch Freuds Libido-Theorie aufnimmt, sieht alle Gestalten des Begehrens und der Liebe als Momente der Sehnsucht nach dem Einen. Vom sinnlich-erotischen Begehren bis hin zur Sehnsucht nach mystischer Vereinigung sind es alles Momente ein und des selben Energiespektrums, die auch von derselben Energie angetrieben werden.

Beide erwähnten Geschichten verweisen auf Momente des romantischen Liebeskonzepts: Die Einzigartigkeit des/r Geliebten, das unendliche Begehren, das alle Dimensionen der Liebe einschließlich ihrer erotisch-sinnlichen Momente umfasst, aber auch jene Sublimierung, die den späteren Begriff der ‚platonischen‘ als nicht-erotischer Liebe prägt. Die idealisierende Sehnsucht nach Vereinigung kulminiert so in einer kosmischen, alles umfassenden göttlichen Liebesmacht. Die Liebe ist so eine transzendierende Macht, die als Sehnsucht nach Unsterblichkeit den Einzelnen in ihrer Existenz vorgängig ist.

Diese Motive Platons gehen über die christlichen und mittelalterlichen Liebesvorstellungen in jenes Liebeskonzept ein, das wir in Anlehnung an die historische(n) Romantik(en) das ‚romantische‘ nennen. Die höfische Welt bringt seit dem Hochmittelalter nicht nur Liebesmythen wie ‚Tristan und Isolde‘, sondern auch in der Kunst des Minnesangs der Troubadoure eine Form der Anbetung der Geliebten hervor, die eine sublimierte Erotik des Blicks, der Sprache und der Berührung entstehen lässt. Die prinzipielle Unerfüllbarkeit des Begehrens ist dabei konstitutiv, denn die unerreichbare Geliebte ist die Frau eines anderen; in der permanenten Bewegung zwischen Imagination und Realität, im Spiel mit den Momenten von Verzicht, Verbot und Überschreitung ist nicht der ‚profane Ehebruch‘ das Ziel, sondern die Verherrlichung und Idealisierung der unglücklichen, ewig unbefriedigten Liebe.

Wie später in der Romantik ist auch hier die Abwesenheit bzw. Unerreichbarkeit des geliebten Menschen das Ferment der Liebe: „Die Liebe gilt einer imaginären Geliebten, die keine Antwort zu geben und die Sehnsucht des Liebenden nicht zu erfüllen vermag. ... (D)ie Geliebte ist fern, schweigt.“<sup>6</sup> Dieses Konzept lässt den geliebten Menschen gerade in der Abwesenheit anwesend sein, das Schweigen macht ihn überlegen und rätselhaft, von der Nicht-Fassbarkeit geht die Faszination aus: Nicht die Qualitäten der Geliebten, sondern die Einmaligkeit des Begehrens schafft die unhintergehbare Bedeutung der Liebe.

Die Passion für den geliebten einzigartigen Anderen und die an ihn geknüpften Erlösungssehnsüchte, die damit verbundene Aufwertung der Frau, zumindest im Bereich von Liebesdingen, sowie die Struktur des unendlichen und letztlich unerfüllbaren Begehrens wirken im romantischen Liebeskonzept des 18./19. Jahrhunderts fort. Realgeschichtlich auch ein Produkt ökonomischer, sozialer und politischer Transformations- und Individualisierungsprozesse, die traditionelle Konventionen und Normen schwächen und eine freie Partnerwahl ermöglichen, wird die ‚romantische Liebe‘ zu einem weit verbreiteten kulturellen Ideal.

Das Beharren auf der Ausschließlichkeit und Unbedingtheit der Liebesbeziehung stellt dabei die bürgerliche Ehe im traditionellen Sinn radikal in Frage. Offen für diese Art der Liebe „ist nur der Mensch, der die gesellschaftlichen Ichs hintergeht ... Dieser Mensch ist unvoreingenommen gegenüber allen möglichen Erfahrungen. Denn als ‚Zauberschlag‘ ist die Liebe eine Berührung von woanders her. Begegnung mit einem Fremden, Unbekannten. ... Erlebbar ist sie nur Menschen, die kein versteinertes Herz haben und sich selbst im Spiel mit den Masken durchsichtig sind.“<sup>7</sup>

Ist der ‚Eigensinn‘ der romantischen Liebe ein „Lebensprogramm“ und der liebende Mensch ein Lebenskünstler, der über eine „innere Freiheit verfügt... die das Leben zum Kunstwerk macht“<sup>8</sup>, so wird dieses Konzept gleichwohl gerahmt und institutionalisiert durch die Entstehung eines neuen Diskurses über die Liebe. Ob und wie genau Gefühle erlebt und erfahren werden, hängt auch davon ab, wie darüber gesprochen wird. Interessanterweise steht dabei das Misstrauen der Romantik gegenüber der Sprache als ein Medium, das versucht, Unnennbares, d.h. sprachlich Uneinholbares ‚dingfest‘ zu machen und damit zum Verschwinden zu bringen – wer versucht die Liebe auszubuchstabieren, tötet sie! – in Spannung zu der für sie charakteristischen ständigen Thematisierung des Gefühls der Liebe.

Dadurch entsteht nicht nur die Beschreibung eines Problems, sondern geradezu ein neuer Modus der Reflexion und ‚Produktion‘ von Liebe und Identität: Sprache und Begehren verbinden sich zu immer neuen Formen der Selbstbefragung und (Selbst-)Versicherung der ‚Wahrheit‘ und ‚Tiefe‘ des eigenen Gefühls. Damit verbunden ist die Suche nach Authentizität des Gefühls wie der eigenen Identität; es kommt zu einem verstärkten Reflexiv-Werden der Liebe und damit zugleich zu einer Kultivierung und Intensivierung, die nicht ohne Paradoxien ist: „Es gilt, in der Selbsthingabe das Selbst zu bewahren und zu steigern, die Liebe voll und zugleich reflektiert, ekstatisch und zugleich ironisch zu vollziehen. In all dem setzt sich eine neuartige, typisch romantische Paradoxie durch: die Erfahrung der Steigerung des Sehens, Erlebens, Genießens durch Distanz. ... So wird der Akzent von der Erfüllung in die Hoffnung, in die Sehnsucht, in die Ferne verlagert, und man muß den Fortschritt im Prozeß des Liebens dann ebenso suchen wie fürchten.“<sup>9</sup>

Romantische „Liebesehe, Synthese von Sinnlich-Körperlichem und Geistig-Seelischem, kosmische Vereinigung und Unio mystica ... der Sprung ins

unerschöpflich Neue, Originelle und Unbekannte“<sup>10</sup> setzen nicht nur die Lösung von gesellschaftlichen Konventionen voraus, sondern die Liebe, die gegen die gesellschaftlichen Erwartungen und Normen gelebt wird, macht wesentlich die Bestimmung des eigenen Lebens und der individuellen Identität aus: Die Treue zur eigenen Liebe und ihrem Unbedingtheitsanspruch wird zu einem quasi-moralischen Imperativ, so dass oft die eigenen Interessen bis hin zur Selbstzerstörung bzw. Selbstopferung im Namen des romantischen Liebesideals ignoriert werden. Liebe, Imaginäres, Begehren, Sehnsucht und Tod gehen damit in der Romantik eine besonders enge Verbindung ein.

Dies ist noch radikaler gedacht als das ‚memento mori‘ wie z.B. bei Shakespeare: „Wir sind aus solchem Stoff wie Träume sind, und unser kleines Leben ist von einem Schlaf umringt.“<sup>11</sup> Der drohende oder schon eingetretene Verlust des Liebesobjekts erscheint vielmehr oft geradezu als Voraussetzung bzw. Steigerung der Liebe: So sind z.B. in Novalis’ ‚Hymnen an die Nacht‘<sup>12</sup> nicht nur die alten Topoi des Liebestodes und der Liebe über den Tod hinaus formuliert, sondern die diesseitige Unerreichbarkeit des Liebesobjekts ist letztlich Garant des Begehrens: Erst die tote Geliebte ist die ‚wahre Geliebte‘.

Hier wird die Unendlichkeit des Begehrens also anders gedacht als in der Aristophanes-Geschichte: Haben sich dort unwahrscheinlicherweise zwei zueinander gehörige Hälften glücklich wieder gefunden, ist damit die Ganzheit wieder hergestellt und das Ende des Begehrens und der Geschichte erreicht. Bei den Romantikern beginnen aber da erst die wirklichen Probleme: Die Liebenden müssen sterben, damit sie nicht miteinander leben müssen. Erst durch den Tod sind das Begehren und seine ekstatische Außeralltäglichkeit auf Dauer gestellt; nur durch den Tod kann die Veralltäglichung der Liebe und damit ihr Tod umgangen werden. Auch dem immer durch die Ideologie des Opfertodes instrumentalisierbaren Liebestod eignet aber ein Moment des Eigensinns: Für einen Moment wird das Kontinuum des Lebens gesprengt, der Tod ist in seiner Nicht-Integrierbarkeit für einen Moment radikal außerhalb aller Sozialität.

Das gilt auch für den Liebestod von Romeo und Julia, die allerdings nicht in den Tod gehen, um ihr Begehren und ihre Liebe vor dem Leben zu retten, sondern weil die äußeren Umstände ihre Liebe verhindern. Aber auch hier wirkt neben der Verzweiflung ein unhintergebarer Eigensinn der Liebe, die sich radikal der Autorität der Verhältnisse entzieht. Allerdings wird dann später der Selbstmord der Liebenden ideologisch als versöhnender Opfertod gedeutet. Die von ihm geschlagene gesellschaftliche Wunde soll den Konflikt beider Familien durch den traumatischen Verlust heilen: Damit diese Tode nicht umsonst waren, sollen sie durch die Versöhnung der Konfliktparteien einen sozialen Sinn bekommen und werden damit in die klassische Opferlogik eingeschrieben.

Hector Berlioz, der als wichtigster Vertreter der romantischen Musik in Frankreich gilt, obwohl er sich selbst immer gegen das Etikett ‚Romantiker‘ wehrte und als ‚klassischer‘ Komponist gewürdigt werden wollte, nimmt in seiner ‚Roméo et Juliette‘ von 1839 Shakespeares Bearbeitung des Stoffes auf und gibt ihm die weitgehend präzedenzlose Form einer „Symphonie mit

Chören“. Er will so das dramatische Geschehen in die expressive Sprache der Instrumentalmusik übersetzen und mit Orchester und Gesang jene Atmosphären schaffen bzw. ausdrücken, die für ihn die emotionale Essenz des Dramas um den Konflikt der Familien, Liebestod und Versöhnung ausmachen.<sup>13</sup>

Und heute? Kann die romantische Liebe ohne ironische Distanzierung und Brechung überhaupt noch Thema sein, geschweige denn wirklich gelebt werden? „Kulturell und gefühlsmäßig ist die ganze Idee der romantischen Liebesgeschichte tot, tot, tot“, so Maureen Dowd, eine der wichtigsten Kommentatorinnen der New York Times.<sup>14</sup>

Das romantische Konzept einer ‚verzauberten Liebe‘ war auch ein Versuch der ‚Wiederverzauberung‘ einer ‚entzauberten Welt‘ (Max Weber), also der Kompensation der umfassenden Rationalisierung und Funktionalisierung des Lebens in der Moderne. Aber taugt sie heute noch für ‚Verzauberungsversuche‘ des Lebens, oder ist sie nicht selbst schon restlos entzaubert?

Einerseits gibt es in den Medien eine geradezu überwältigende Flut mehr oder weniger guter Inszenierungen romantischer Liebe, die wir ertragen müssen. Diese mediale Überwältigung verweist aber auf ein reales Bedürfnis: Bis heute ist die romantische Liebe ein gesellschaftlich und kulturell tief verankertes Ideal, an dem unsere emotionalen Bedürfnisse und Sehnsüchte orientiert sind. Nur so können all die (Abzieh-)Bilder auch an uns ‚andocken‘ und ihre Macht entfalten. Andererseits aber werden zugleich die dabei mit transportierten Ideale der Einzigartigkeit und des Eigensinns der Liebe funktionalisiert und auf eine konsumistische Schrumpfform reduziert.

Dem heute vorherrschenden marktkompatiblen Ideal einer auf Selbstkontrolle und Nutzenmaximierung gerichteten ‚utilitaristischen‘ Autonomie erscheint die Unverfügbarkeit eines überwältigenden Gefühls als Pathologie. Neben den wissenschaftlichen Erklärungen der Liebe etwa seitens der Neurowissenschaften und der Soziobiologie bewirkt vor allem der psychotherapeutische Diskurs eine Rationalisierung der Liebe und damit die Unterminierung der alten Vorstellung einer einzigartigen Erfahrung und ihrer mythischen Kraft.

Es kommt zu einem tiefgreifenden Wandel der Selbsterfahrung und des Erlebens der Liebe: „Mit Modellen der Intimität, die auf Verhandlung, Kommunikation und Gegenseitigkeit beruhten, machten die psychologischen Wissenschaften die Intimbeziehung zum idealen, aus der reflexiven Überwachung zweier autonomer Willen erwachsenden und auf die Bedürfnisse und psychologische Veranlagung des Individuums maßgeschneiderten Beziehungstyp. Damit beseitigten sie die alte Assoziation von Liebe und Transzendenz als einer Kraft, die die spezifischen Bedürfnisse und den Willen des Individuums übersteigt.“<sup>15</sup>

Aber was ist daran problematisch? Genau das ist es doch, was wir wollen und erwarten: Einander als autonome, freie und gleichberechtigte Personen zu begegnen, nicht nur, aber gerade auch in der Liebesbeziehung, die wir immer wieder neu aushandeln und (nach-)justieren müssen. Genau darin besteht doch die heutige ‚Arbeit der Liebe‘, die, wenn wir Glück haben, zu einer dauerhaften

und beglückenden Beziehung führen kann. Diese Sicht der Dinge vertreten viele Zeitdiagnostiker, versäumen aber oft, auch auf die damit verbundenen möglichen Kosten hinzuweisen, nämlich die Objektivierung des Anderen als Vertragspartner und die Neutralisierung der Leidenschaft in ein prozedurales Aushandeln der Erotik, das ihr Ende bedeuten kann.

Mit der Etablierung eines rein partnerschaftlichen Modells der Liebesbeziehung und der Einhegung der Geschlechterspannung bzw. der erotischen Anziehung entsteht die historische Chance, die alten Hierarchien und Unterwerfungen zu überwinden und den Liebesstreit als Dialog auf ‚Augenhöhe‘ zu führen. Zugleich aber drohen damit jene eigensinnigen, ‚überschießenden‘ und nicht integrierbaren Aspekte des Begehrens und der Liebe neutralisiert zu werden, die an der Romantik faszinieren. Damit geraten die romantischen und die partnerschaftlichen Aspekte des zeitgenössischen Liebesideals in eine Spannung zueinander, und die Entwicklung wird zutiefst ambivalent.

Zugleich kommen Schmerz und Leiden an der und durch die Liebe in den Verdacht, die Autonomie des Selbst zu schwächen und zu gefährden. Wurde Liebesleid im 19. Jahrhundert noch als eine völlig ‚normale‘ emotionale Erfahrung angesehen, etwa als Ausdruck selbstloser Hingabe, die über die Grenzen des eigenen Ich hinauswies, gelten in der heutigen therapeutischen Kultur Verschmelzungssehnsüchte, die Überantwortung an den Anderen und tiefes Unglück beim Scheitern der Liebe als Symptome emotionaler Unreife.

Unter dem heute dominierenden Ideal einer utilitaristisch aufgefassten Autonomie aber irritiert der Andere nur, er stört die emotionale Selbstgenügsamkeit, er wird nicht mehr wirklich gebraucht. Durch die Verknüpfung des Autonomieideals mit dem Leistungsimperativ möglichst effizienter Selbstoptimierung und der Ideologie maximaler Unabhängigkeit ist jede Form der liebenden Selbstpreisgabe an den Anderen höchst suspekt geworden, denn die eigene Autonomie zu schützen und seine Interessen zu wahren gilt als Synonym für geistige Gesundheit.

Es gibt keinen Raum und keine Zeit mehr für ein Begehren, das einen radikal aus den normalen Koordinaten des Lebens wirft, und dessen Nicht-Erfüllung krank machen kann. Kein Mensch würde auf die Idee kommen, sich wegen Liebeskummer krankschreiben zu lassen, obwohl dieser Zustand bekanntlich zu ernstesten Erkrankungen und Arbeitsunfähigkeit führen kann. Was heute Mediziner als ‚Gebrochenes-Herz-Syndrom‘ bekannt ist, wird bei Heinrich Heine schon vorweggenommen: „Es ist eine alte Geschichte / Doch immer wieder neu / Und wem sie just passiert / Dem bricht das Herz entzwei“<sup>16</sup>.

Das unser Gefühls- und Liebesleben regulierende implizite kulturelle Gebot lautet also trotz aller kulturindustriell propagierten Romantik: ‚Du sollst nicht leiden und nicht zu intensiv fühlen!‘ Sich in Gänze von einem Gefühl erfassen lassen und sich ihm überlassen, das Hindurchgehen durch die Extreme bis zu einem grundlosen Grund, die Missachtung des Reziprozitätsprinzips und das Risiko, sich ungeschützt in seiner Leidenschaft zu exponieren, gelten nicht nur

als extrem uncool, sondern auch als Ausdruck eines gestörten Selbstgefühls und eines Verlusts der Selbstachtung.

Ein solcher Mangel an Selbstkontrolle passt nicht zum allgegenwärtigen Imperativ, unser Leben souverän zu ‚managen‘. Die Anerkennung von Unverfügbarem gilt als Verweigerung von Verantwortungsübernahme, und wenn wir doch von Trauer und Schmerz überfallen werden, steht eine ganze Phalanx von Experten bereit, die uns helfen sollen, unser Elend als letztlich selbst verantwortet zu verstehen und ihm dadurch zu entkommen, und damit die individuelle Autarkie und Arbeitsfähigkeit wieder herzustellen.

Eine als Gegenentwurf stilisierte romantische Liebe, die das alte idealisierte Pathos des Leidens und Schmerzes bis zur Selbstaufopferung im Liebestod als Widerstand feiern würde, wäre freilich heute nur befremdend. Die Überwindung (nicht Negierung) von Schmerz und Leid bedeutet immer eine Befreiung, und das Überleben unglücklicher Liebesgeschichten ist anstrengender und mutiger als der – und sei es symbolische – Tod. Dass uns, wenn wir aus den Wäldern der Verzweiflung nicht mehr alleine hinausfinden, ‚Wegweiser‘, also Therapeuten und andere Helfer, zur Seite stehen, ist gut so. Glücklicherweise gibt es für das Überstehen von Liebesunglück mittlerweile ein anderes kulturelles Repertoire, als an ‚gebrochenem Herzen‘ zu sterben, Selbstmord zu verüben oder ins Kloster zu gehen.

Sicher war und ist zudem das gänzliche Aufgehen des Lebens in der Passion der Liebe ein Privileg und Luxus derjenigen, die frei über verschiedene Ressourcen, vor allem über Zeit und Geld, verfügen. Wer hauptsächlich mit der eigenen Selbsterhaltung beschäftigt und vielleicht auch nicht nur für sein eigenes (Über-)Leben verantwortlich ist, kann sich nicht ganz Lust und Leidenschaft hingeben, sondern muss im Reich der praktischen Notwendigkeit funktionieren. Diese Art von Selbstdisziplin und Selbstbeschränkung ist jedoch ein anders begründeter Verzicht als etwa die totale ‚libidinöse Besetzung‘ einer Karriere.

Bekanntlich hat sich heute auch die Suche nach dem Objekt des Begehrens verändert und ist oft recht pragmatisch geworden. Ein großer Teil der Organisation auch intimer sozialer Beziehungen geschieht mittels der neuen Medien. Vor allem Jugendliche nutzen das Internet nicht aus Mangel an Chancen in der analogen Welt, aus Zeitmangel oder Erschöpfung, sondern schlicht weil diese Technologie mit ihren Möglichkeiten existiert: Wie häufig ist in den technischen Mitteln selbst eine Dynamik angelegt, die das Verhalten der Nutzer prägt.

So verändern die neuen ‚Technologien der Wahl‘ die Suche nach dem Liebesobjekt fundamental: „Das Internet arrangiert die Auswahl wie auf einem Büffet und lädt zu einer Form der Wahl ein, die aus der ökonomischen Sphäre abgeleitet ist.“<sup>17</sup> Begegnete man sich zuvor in verschiedenen Alltagskontexten ohne viel sonstiges Vorwissen von einander, so hat sich durch das Internet die Marktlogik radikal auf die Partnersuche ausgedehnt.

Sarkastisch hat schon Erich Fromm diese Ökonomisierung der Partnersuche beschrieben: „So verlieben sich zwei Menschen ineinander, wenn sie das Gefühl

haben, das beste Objekt gefunden zu haben, das für sie in Anbetracht des eigenen Tauscherts erschwinglich ist. Genau wie bei dem Erwerb eines Grundstücks spielen auch bei diesem Geschäft oft noch entwicklungsfähige, verborgene Möglichkeiten eine beträchtliche Rolle.“<sup>18</sup>

Heute wird per Mausklick jemand gesucht, der individuell hoch differenzierten und zugleich kaum erfüllbaren Ansprüche genügen soll: „Wie keine andere Technologie hat das Internet die Vorstellung des Selbst als einen ‚Wählenden‘ sowie die Idee, dass die romantische Begegnung das Resultat der bestmöglichen Wahl sein soll, radikalisiert.“<sup>19</sup> Die schier unendliche Fülle der Möglichkeiten führt dabei oft zu einer ‚Zweck-Mittel-Verkehrung‘: Es geht gar nicht mehr so sehr um das erfolgreiche Finden eines Liebesobjekts, sondern die Erlebnis- und Ergebnismaximierung wird zum Selbstzweck.

Andererseits bieten die neuen Medien vielen Menschen eine Chance, sich überhaupt auf die Suche nach einem geeigneten Partner zu machen, und schon der Versuch der Einsamkeit zu entkommen ermöglicht die Öffnung zum Anderen und damit auch die Möglichkeit der Begegnung. Allerdings geht dabei eine entscheidende Dimension verloren: Der Andere begegnet uns zuerst nicht mehr in der Ganzheit seiner Person in ihrer leiblich verkörperlichten Sinnlichkeit, in seiner prinzipiellen Fremdheit und zugleich unmittelbaren Bezogenheit, sondern als digitale Summe unterschiedlicher Merkmale der Attraktivität, Eigenschaften und Fähigkeiten.

Was beim ‚Durchklicken‘ der Bilder potentieller Liebesobjekte fehlt und nicht in Pixel auflösbar ist, ist die Intuition, das unmittelbare leibliche Erkennen und die leibliche Präsenz des ‚Antlitz des Anderen‘. Alain Finkielkraut beschreibt unter Bezug auf Marcel Proust und Levinas, wie wir in der unmittelbaren lebendigen Begegnung mit dem Anderen in einen Dialog mit dem begehrten und geliebten Antlitz verwickelt werden, das wir nie ganz verstehen und fassen können, weil wir es nicht still stellen können: „Das geliebte Antlitz lässt sich nicht durch Analyse fassen, auch nicht durch Beobachtung oder Projektion bezähmen, vielmehr verwickelt es einen in etwas, das sich vom Wissen unterscheidet, ohne deswegen ein Wahn zu sein.“<sup>20</sup>

Das Antlitz des Anderen lässt sich nicht still stellen und in objektives Wissen überführen, denn das „geliebte Antlitz ist zu lebendig“. Zu sehr sind wir damit beschäftigt, die ständig bewegten Züge und Zeichen wie das schnelle Changieren von Licht und Schatten auf dem Gesicht des Anderen zu deuten: Alles in dem geliebten Gesicht wird „belauert, erforscht und beaufsichtigt ... eine verstohlene Niedergeschlagenheit und winzige Zuckungen, Schatten und Schauer, Lächeln und Launen. Das geliebte Gesicht ist ein Gewimmel von Zeichen, und der Liebende ist nicht mehr fähig auszusortieren.“<sup>21</sup>

Wenn sich das Antlitz des Anderen ‚lesen‘ lässt, dann nur, weil es sich dem leiblichen Erkennen, dem spürenden und liebenden Blick öffnet und zeigt. Im ständigen Wechsel von ‚Sich-Zeigen‘ und ‚Verschwinden‘, im Spiel der bewegten Vieldeutigkeiten, die Raum für die Imagination des Anderen im ‚Dazwischen‘ lässt, entsteht die sinnlich-erotische Erfahrung des Anderen. Im

Hin und Her des ‚Spiels der Erkenntniskräfte‘ von Sinnlichkeit und Verstand, von Wahrnehmen und Verstehen, das nie zur Ruhe kommt, ist diese leiblich-ästhetische Erfahrung des Anderen nicht ‚interesselos‘. Aber dieses Interesse kann sich an keinem vereindeutigten Grund festmachen, sondern bleibt intuitiv, empathisch und offen.

Damit wäre die Einsicht verbunden, „dass der Andere unbegreiflich bleibt; seine Undurchdringlichkeit ist keineswegs der Spiegel eines Geheimnisses, sondern eher eine Art Evidenz ... Ich ver falle dann auf die Überspanntheit, im Grunde jemand Unbekanten zu lieben, der auch immer unbekannt bleiben wird: mystische Regung: ich gelange zur Erkenntnis der Unerkennbarkeit.“<sup>22</sup>

Weiter noch fasst das Jacques Derrida, der die bleibende Fremdheit und prinzipielle Unerkennbarkeit des Anderen seine ‚absolute Transzendenz‘ nennt: „Ich kann den anderen nicht erreichen. Ich kann den anderen nicht von innen heraus kennen und so weiter. Das ist kein Hindernis, sondern die Grundvoraussetzung der Liebe, der Freundschaft, auch des Krieges, eine Grundvoraussetzung des Verhältnisses zum anderen.“<sup>23</sup>

So ist in jedem Erkennen, vielleicht auch und gerade des geliebten Menschen, auch ein Verkennen. In diesem Verkennen muss aber nicht eine Verkürzung und Missachtung des Anderen liegen, sondern kann auch eine Bereicherung, eine Erweiterung seines Möglichkeitssinns geschehen - und damit auch seiner realen Möglichkeiten.

Der Andere ist dabei eben nicht nur eine Projektionsfläche meiner Hoffnungen und Idealisierungen, sondern wird auch ein Antwortender, der sich dabei selbst verändert. Unter dem Blick und den Erwartungen der bzw. des Liebenden entdeckt der Andere etwas an sich, von dem er noch nichts wusste oder das er vergessen hat. Die der romantischen Liebe eigene Idealisierung und Projektion ist damit oft auch kreativ und ermöglichend. Das Geheimnis, das der liebende Blick in den Anderen hinein sieht, kann ihm auch zu eigen werden. Die Verkennungen und Illusionen der Liebe wirken nicht nur negativ. Liebe kann nicht nur blind machen, sondern auch sehen lassen, was noch nicht ist.

Auch leben das Geheimnis und die Offenheit der Liebe von der Relativierung des Reziprozitätsprinzips. Das mit diesem verknüpfte Kalkül der Gefühle besagt: Wir lieben nur, wenn wir wieder geliebt werden! Wir gehen nicht das Risiko ein, den Anderen zu sehr zu lieben, um uns nicht verletzen zu lassen! So bleibt aber die Liebe der allgemeinen Ökonomie des Tausches unterworfen.

Dagegen wäre eine Ökonomie der Verschwendung zu setzen, die auch mit dem schon in Platons Symposion angelegten Modell des Mangels als Grundlage alles Begehrens bricht. Dass wir ohne Liebe einen Mangel empfinden, bedeutet noch nicht, dass alles Begehren und alle Liebe nur als Überwindung eines Mangels zu deuten wäre. Die Liebe jenseits des Reziprozitätsprinzips und des Mangels meint dabei nicht ein Pathos der Entsagung oder gar Selbstzerstörung, sondern eine aus Lebendigkeit schenkende Liebe.

Liebe ist im letzten unbegründet, bleibt ein Geschenk, nicht nur für die/den Geliebten, sondern für die/den Liebenden. Dabei ist das Schenken nicht ganz

selbstlos: „Ich erlebe mich selbst als überströmend, hergebend, lebendig und voll Freude. ... Geben bereitet mehr Freude als Empfangen nicht deshalb, weil es ein Opfer ist, sondern weil im Akt des Schenkens die eigene Lebendigkeit zum Ausdruck kommt.“<sup>24</sup>

Der liebende Mensch gibt dem anderen „etwas von seiner Freude, von seinem Interesse, von seinem Verständnis, von seinem Wissen, von seinem Humor, von seiner Traurigkeit – von allem, was in ihm lebendig ist. Indem er dem anderen auf diese Weise etwas von seinem Leben abgibt, bereichert er ihn, steigert beim anderen das Gefühl des Lebendigseins und verstärkt damit dieses Gefühl des Lebendigseins auch in sich selbst.“<sup>25</sup>

Die Liebesfähigkeit selber ist dabei entscheidend, auch wenn es natürlich schöner ist, ‚zurückgeliebt‘ zu werden. Shakespeares Julia drückt die Idee der sich schenkenden Liebe besonders eindrucksvoll aus: „Meine Großzügigkeit ist so grenzenlos wie das Meer. / Meine Liebe ist so tief: je mehr ich Dir gebe, / desto mehr habe ich, denn beides ist unendlich.“<sup>26</sup>

Aber kann die romantische Liebe – wenn sie denn nicht wie bei ‚Romeo und Julia‘ mit dem schicksalhaften Preis des frühen Todes bezahlt wird – auf Dauer gelebt werden, zum gemeinsamen ‚Lebensprojekt‘ werden? Oder sind die verschiedenen Dimensionen und Bedürfnisse der Liebe nur durch ihre Verteilung auf mehrere Liebesobjekte und Beziehungen zu retten? Oder sind sie vielleicht doch sogar, gegen alle Unwahrscheinlichkeiten, in das auf Dauer ausgerichtete ‚Philemon-und-Baucis-Modell‘ der Liebe integrierbar?

Die Briefe von André Gorz an seine Frau geben ein anrührendes Zeugnis dieser Möglichkeit: „Bald wirst Du zweiundachtzig sein. Du bist um sechs Zentimeter kleiner geworden. Du wiegst nur noch fünfundvierzig Kilo, und immer noch bist Du schön, graziös und begehrenswert. Seit achtundfünfzig Jahren leben wir zusammen, und ich liebe Dich mehr denn je. Kürzlich habe ich mich von neuem in Dich verliebt, und wieder trage ich in meiner Brust diese zehrende Leere, die einzig die Wärme Deines Körpers an dem meinen auszufüllen vermag.“<sup>27</sup> Als sich André Gorz zusammen mit seiner schwer kranken Frau Dorine das Leben nahm, war dies ein selbst gewähltes Ende, das die Liebe eines ganzen Lebens vollendete.

Hier bestimmt die Liebe den unhintergehbaren, je eigenen Sinn der Identität und des Lebens beider. Den Anderen weder zum Selben noch zum bloßen Vertragspartner zu machen, seine grundsätzliche Unverfügbarkeit und sein Anderssein als Unbegreiflichkeit nicht nur auszuhalten, sondern als Voraussetzung der Liebe anzuerkennen, ihm als unauslotbares Geheimnis und deshalb als nicht endendes Versprechen zu begegnen - das könnten Wege zur Wahrung des Eigensinns romantischer Liebe sein.

Nicht durch symbiotische Verschmelzung, sondern durch aufmerksame Distanz die Nähe zum Anderen herzustellen und dahin zu gelangen, dass „die höchste Lust“ darin bestünde, „über nichts Macht zu gewinnen, unaufhörlich auf etwas zuzugehen, das man nicht erreichen kann“<sup>28</sup>, könnte das romantische Begehren aus seiner Flucht in die unerfüllte Unendlichkeit in eine gelebte Anerkennung

des Unbekannten und Unendlichen im Anderen und damit zur Erfüllung im Endlichen transformieren.

In der Liebe zu bleiben, den Anderen nicht mit allen zur Verfügung stehenden Mitteln in gänzliche Bedeutungslosigkeit zurück zu ‚entzaubern‘, wenn die Liebe antwortlos bleibt, braucht also keine masochistische Lust am Leiden und kein neurotisches Festhalten an Vergeblichem sein. Im Gegenteil: Sich schenken könnte an die Stelle der Ökonomie des Tauschs und des Mangels eine Ökonomie der Verschwendung setzen und so die schönste Form der Souveränität und des Eigensinns gewinnen: „Den Anderen nicht haben zu wollen, zur Selbstbegrenzung bereit sein, der Sehnsucht nach Totalität zu entsagen, um dem Anderen zu genügen“<sup>29</sup>. Das wäre den Anderen zu lassen und, wenn möglich, weiter zu lieben, nicht aus verzweifelterm Mangel, sondern aus eigensinniger Fülle.

My love she speaks softly,  
She knows there's no success like failure  
And that failure's no success at all.<sup>30</sup>

<sup>1</sup> Vgl. Platon: Das Trinkgelage, FaM 1985, S. 48

<sup>2</sup> Zitate ebd. S.41

<sup>3</sup> Ebd. S. 43

<sup>4</sup> Ebd. S. 44

<sup>5</sup> Ebd. S. 45

<sup>6</sup> Christoph Wulf: Der Andere in der Liebe, S. 29, in: Kamper/Wulf (Hrsg.): Das Schicksal der Liebe, Weinheim, Berlin 1988

<sup>7</sup> Wolfgang Rath: Liebe. Die Geschichte eines Dilemmas, München 1998, S.174

<sup>8</sup> Ebd. S.174

<sup>9</sup> Niklas Luhmann: Liebe als Passion, FaM 1994, S. 171

<sup>10</sup> Wolfgang Rath, s.o., S.174

<sup>11</sup> Shakespeare, Der Sturm, 4. Akt, 1. Szene

<sup>12</sup> Vgl. Novalis ‚Hymnen an die Nacht‘ von 1800 in Andenken an seine verstorbene Verlobte Sophie von Kühn

<sup>13</sup> Vgl. Julian Rushton: Berlioz: *Roméo et Juliette*, Cambridge Music Handbooks, Cambridge 1994

<sup>14</sup> Maureen Dowd: Tragedy of Comedy, zit. nach Eva Illouz: Warum Liebe weh tut. Eine soziologische Erklärung, Berlin 2012, S. 291

<sup>15</sup> Eva Illouz: Warum Liebe weh tut. Eine soziologische Erklärung, Berlin 2012, S. 295

<sup>16</sup> Heinrich Heine: Ein Jüngling liebt ein Mädchen, in: Buch der Lieder, 1827

<sup>17</sup> Illouz s.o. S. 327

<sup>18</sup> Erich Fromm: Die Kunst des Liebens, Berlin 2003, S. 9

<sup>19</sup> Illouz s.o. S. 331

<sup>20</sup> Alain Finkielkraut: Das geliebte Antlitz, S. 361 in: Kai Buchholz (Hrsg.): Liebe. Ein philosophisches Lesebuch, München 2007

<sup>21</sup> Ebd. S. 358 f.

<sup>22</sup> Roland Barthes: Der Unbegreifliche, in : Fragmente einer Sprache der Liebe, FaM 1988 , S. 219

<sup>23</sup> Jacques Derrida, zit. nach Illouz s.o., S. 332

<sup>24</sup> Erich Fromm s.o. S. 30

<sup>25</sup> Ebd., S. 32

<sup>26</sup> Shakespeare ‚Romeo und Julia‘,

<sup>27</sup> André Gorz: Brief an D. Geschichte einer Liebe, München 2009, S. 5

<sup>28</sup> Alain Finkielkraut, s.o. , S. 362

<sup>29</sup> Christoph Wulf, s.o., S. 35

<sup>30</sup> Bob Dylan, Love minus zero