

Die Einhegung der Liebe

Vermischte Gedanken zu widersprüchlichen Verhältnissen

anlässlich des Give Away Wien: „Schenken – Teilen – Beitragen“

Andreas Exner, 2.12.2013

GEBRAUCHSANLEITUNG FÜR DEN TEXT

Das Nachdenken über Gesellschaft kann von persönlichen Erfahrungen nicht absehen, sollte diese sogar stärker einbeziehen als häufig üblich. Dennoch ist dieses Nachdenken nicht mit der Reflexion persönlicher Erfahrungen in eins zu setzen.

Zu vermeiden ist die unkritische Affirmation der je eigenen Befindlichkeiten, Lage und Lebensentscheidungen ebenso wie ein abstraktes Postulat nach Veränderung aller Verhältnisse ausgehend von den eigenen beschränkten Möglichkeiten. Reflexion unterliegt keinem Unmittelbarkeits- und Praxisimperativ. Ich kann einer Lohnarbeit nachgehen, darin teilweise Befriedigung erfahren und sie dennoch kritisieren. Lohnarbeit kann von der Mehrheit der Menschen als gut, richtig und notwendig angesehen, und dennoch (oder gerade deshalb) radikaler Kritik unterzogen werden.

Wichtig scheint vielmehr die Öffnung von Reflexionsräumen. Es gilt an Polyamorie als eine Möglichkeit zu erinnern¹, im Sinne verantwortungsvoller Nicht-Monogamie. Liebe stellt keine Forderungen².

Zugleich ist eine von Ansätzen zu und Erfahrungen von (alternativer) Praxis entkoppelte Reflexion kritisch zu betrachten. Reflexion bezieht ihren kritischen Gehalt gerade aus ihrer *relativen* Autonomie gegenüber Praxis – und umgekehrt.

Dieser Text impliziert nicht, dass individuell polyamor lebende Menschen „emanzipatorischer“ sind als monogam lebende. Das individuell polyamore Verhalten ist wesentlich auch gesellschaftlich bedingt – ebenso wie die

1

Schroedter, T.; Vetter, C. (2010): „Polyamory. Eine Erinnerung“, Schmetterling-Verlag.

2

Die überwiegend defensive bis neutrale Haltung großer Teile der Polyamory-Szene in Hinblick auf z.B. die Mononorm wird kritisch als Opportunismus, oder aber als Strategie gegen Diffamierung gewertet. Davon abgesehen steht jedoch der Inhalt einer Veränderung von Liebesverhältnissen und Gefühlskulturen, wo sie nicht direkt im Abbau von ungleichen Geschlechterverhältnissen oder der Diskriminierung bestimmter sexueller Orientierungen besteht, in Widerspruch zu klassischen Formen „politischen Kampfes“.

Praxis der monogamen Norm. (Davon abgesehen kann es gute wie schlechte individuelle Gründe für die eine oder die andere Beziehungsentwicklung geben.) Zugleich wird nicht davon ausgegangen, dass emanzipatorische Veränderungen naturwüchsig entstehen. Sie erfordern auch bewusste Veränderungen von Subjektivität und Lebensweisen³.

Von der individuellen Ebene ist die gesellschaftliche Perspektive der Polyamory zu unterscheiden. Für eine solche Perspektive können zölibatär, monogam und polyamor lebende Menschen eintreten – genauso wie heterosexuelle Menschen sich für eine Überwindung der Zwangsheterosexualität als Norm einsetzen können.

Damit vertritt dieser Text nicht eine neue Liebesnorm, sondern argumentiert für eine Entnormierung. Eine entsprechende gesellschaftliche Perspektive kann sich folglich nicht an einer neuen Norm orientieren, sondern muss die Pluralität von Liebesverhältnissen anerkennen und unterstützen. Diese Pluralität kann grundsätzlich keinen Platz für Monogamie als gesellschaftliche *Norm* bieten. Sehr wohl muss diese Pluralität jedoch für Monogamie als *bestimmter Praxis* einen Platz bieten. Für diese Pluralität wird der Begriff der polyamoren Gesellschaftlichkeit vorgeschlagen⁴.

3

Die Grenzlinie zwischen erhöhten Anpassungsleistungen des Subjekts an neoliberale Verhältnisse im Sinn einer „Arbeit an sich selbst“ auf der einen Seite und der nicht hintergehbaren Anforderung an eine Selbstveränderung der Subjekte im Rahmen einer emanzipatorischen Perspektive andererseits, das heißt mit letztlich strukturellen Auswirkungen auf der Ebene des gesellschaftlichen Zusammenhangs, mag gerade im Bereich der Liebesverhältnisse problematisch und nicht klar zu definieren sein (siehe zum ersteren Aspekt Boehm, K., 2012: „Praktiken der Polyamorie. Über offene Beziehungen, intime Netzwerke und den Wandel emotionaler Stile“, Veröff. Europäische Ethnologie)

4

Vorausgeschickt werden soll, dass im Kontext der real-existierenden, sich selbst so definierenden polyamoren Szene (die wieder von polyamoren Praxen im Allgemeinen unterschieden werden muss), verschiedentlich Prozesse der Normierung festgestellt werden (siehe Schroedter, T.; Vetter, C. 2010: „Polyamory. Eine Erinnerung“, Schmetterling-Verlag; Boehm, K. 2012: „Praktiken der Polyamorie. Über offene Beziehungen, intime Netzwerke und den Wandel emotionaler Stile“, Veröff. Europäische Ethnologie). Darunter fällt erstens die teilweise Ablehnung von stark an physischen sexuellen Handlungen orientierten nicht-monogamen Liebesweisen (dies gilt aber zum Beispiel nicht für das wichtige Referenzwerk Eaton, D.; Hardy, J.W. 1997/2009: „The Ethical Slut. A Practical Guide to Polyamory, Open Relationships & Other Adventures“. Celestial Arts.) Zweitens bestimmt Boehm (a.a.O.) den Eintritt von polyamor lebenden oder lebenden Menschen in den damit verbundenen neuen Wertekanon als Normierung. Dass es sich dabei um eine Normierung handelt, ist indes zu hinterfragen. Der polyamore Wertekanon dürfte eher als eine sich aus der materiellen Praxis ergebende zwangsläufige ideelle Haltung zu verstehen sein. Anders gesagt: Die polyamore Praxis kann auf der Ebene von ethischen Prinzipien in Form besagten Wertekanons (dazu unten

Eine Antwort auf die Frage, in welchem Ausmaß es im Verlauf der weiteren post-fordistischen und krisenhaften Entwicklung monogame Liebesverhältnisse geben wird, ist davon zu unterscheiden und teilweise spekulativ. Zur praktischen Validität monogamer Normen als gesellschaftliche Verhältnisse in der Gegenwart gibt es allerdings statistische Daten (unterschiedlicher Verlässlichkeit). Sie legen nahe, dass die Lebensrealität der meisten Menschen nicht der Norm entspricht⁵.

Die Monogamie ermöglicht und verhindert – sofern sie der Norm entsprechend auch gelebt wird oder werden kann – je spezifische Erfahrungen, die individuell polyamore Situationen nicht ermöglichen und verhindern; das gilt auch umgekehrt.

Diese Aussagen lassen sich auch auf die gesellschaftliche Ebene anwenden. Eine Gesellschaft der Mononorm ermöglicht und verhindert spezifische Erfahrungsaggregate, die eine polyamore, entnormierte Gesellschaft nicht ermöglicht und verhindert; das gilt auch umgekehrt. Sich für das eine oder das andere einzusetzen impliziert eine Wertung und öffnet oder schließt bestimmte Erfahrungen.

Polyamore Praxen und Debatten verfolgen ihre eigenen Ziele, speisen sich aus den ihnen eigenen Leidenschaften und Gründen. Der vorliegende Text betrachtet Polyamory jedoch unter einem bestimmten Blickwinkel, nämlich der Überwindung einer auf Konkurrenz, Vereinzelung und Privateigentum beruhenden Gesellschaft. Dies ist weder als eine strategische Instrumentalisierung polyamorer Praxis-Diskurs-Formationen zu werten,

mehr) beschrieben werden. Das heißt aber nicht, dass sich diese Praxis aus dem Wertekanon ergibt. Dieser erscheint eher als ideeller Ausdruck der praktischen Handlungs- und Wahrnehmungserfordernisse, wenn „verantwortungsvolle Nicht-Monogamie“ überhaupt gelebt wird oder werden soll. Noch einmal anders gesagt: Ohne wechselseitige Rücksichtnahme, Mitfreude, Kommunikationsbereitschaft etc. sind dauerhafte und befriedigende, konsensuale und transparente Mehrfachbeziehungen kaum vorstellbar und würden nicht in relevantem Ausmaß existieren. Dieses Faktum alleine impliziert noch keine Normierung im Sinn einer Produktion von herrschaftsförmigen Ausschlüssen. Normative Setzungen als handlungsleitende Prinzipien sind nicht notwendig Normierungen im hier gegebenen Sinn. Dies gilt dezidiert für die Perspektive einer polyamoren Gesellschaftlichkeit, die klarerweise nicht dem Wertekanon individueller polyamorer Liebesweisen folgt, sondern das Prinzip der Diversität verwirklichen würde – wenngleich, wie Schroedter et Vetter (a.a.O.) zu Recht feststellen, der polyamore Wertekanon zum weitaus größten Teil für alle Liebesbeziehungen und menschlichen Verhältnisse überhaupt gelten sollte.

5

Ein Indiz sind Daten zum so genannten Seitensprung. Andere Indizien sind die Prävalenz von Pornographie und Liebesliteratur bzw. -filmen und die abnehmende Dauer monogamer Beziehungen (siehe dazu unten). Häufig genannt werden in diesem Zusammenhang auch die bekannt hohen Scheidungsraten. In Österreich betrug die Gesamtscheidungsrate 2012 rund 50%, http://www.statistik.at/web_de/statistiken/bevoelkerung/scheidungen/

noch als ein Winkelzug in Gestalt einer politischen Legitimation einer bestimmten Beziehungstyps. Ersteres liegt nicht vor, weil tatsächlich ein Widerspruch zwischen kapitalistischer Produktionsweise und bürgerlicher Gesellschaft einerseits, und polyamoren Praxen andererseits besteht, was darzulegen ist; zweiteres nicht, weil Polyamory auch ohne jede politische Begründung eine legitime und offenkundig verbreitete Beziehungsweise darstellt.

Der schwerste Angriff gegen die hier skizzierte Argumentation lässt sich wohl von der Foucault'schen Analyse der produktiven Macht der Dispositive, im Besonderen des mit der bürgerlichen Gesellschaft vollgültig etablierten Sexualitätsdispositivs her führen⁶. Einige Worte dazu im Voraus. Vorliegende Argumentation entwickelt sich vor dem Hintergrund einer kritischen Theorie der sozialen Formbestimmungen, wie sie wertformkritische Lektüren der Theorie von Karl Marx entwickeln, die seinen Ansatz zugleich bedeutend erweitern und modifizieren konnten⁷. Sie haben damit auch eine eigenständige Kritik der von Foucault zentral kritisierten Repressionshypothese und der simplen Entgegensetzung von Herrschenden und Beherrschten formuliert. Foucault fehlt augenscheinlich jeder Begriff sozialer Form. Das scheint seine Fixierung auf den Begriff der Macht zu erklären, der ontologische Qualitäten annimmt. Das negiert nicht Foucaults weitreichende Einsichten, rückt sie aber zurecht.

Zweitens: Wesentliche Aspekte der hier skizzierten Argumentation können mit der Foucault'schen Ansatzweise auch deshalb weder kritisiert noch erfasst werden, weil dieser über keinen Begriff des Gefühls oder leiblichen Erlebens verfügt⁸. Nicht nur im Rahmen des von Foucault untersuchten Sexualitätsdispositivs, sondern auch in seiner eigenen Analyse reduziert sich das dem Sex Zugrundeliegende, das Foucault als „Lust“ und

6 Ich beziehe mich auf Foucault, M., 1977: „Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit I.“, suhrkamp-Verlag.

7 Hier nur stichwortartig mit Verweis auf die Gruppen „Krisis“ und „Exit“, auf Autor*innen wie Roswitha Scholz, Michael Heinrich, Harry Cleaver oder John Holloway zu bezeichnen – allen teils erheblichen Unterschieden der Genannten zum Trotz (siehe dazu auch Exner, A., in press: „Degrowth and Demonetization. On The Limits of a Non-Capitalist Market Economy“, Capitalism, Nature, Socialism, 2014.)

8 dazu grundlegend Hermann Schmitz, siehe Literaturverweise weiter unten

„Begehren“⁹ charakterisiert, auf ein nicht bloß reduktionistisches, sondern schlicht unzutreffendes binäres Analyseraster von „Lust“ und „Unlust“¹⁰.

Ein Drittes: Zu Recht stellt Foucault heraus, dass die bürgerliche Gesellschaft den Sex als solchen nicht einfach unterdrückt, sondern im Rahmen des Sexualitätsdispositivs überhaupt erst erzeugt, anreizt und intensiviert. Er stellt heraus, dass der Sex als allgegenwärtiges Movens, Ursache aller Ursachen, Substanz von Krankheit und Erlösung, als Träger eines unergründlichen, ständig zur Erforschung drängenden Geheimnisses, das die Wahrheit über uns selbst in sich bergen soll, von „der Macht“, wie Foucault zu sagen pflegt, erst produziert wird. Man könnte einwenden, hier geschehe gleiches mit dem Begriff der Liebe, die ebenso als Dispositiv gefasst werden kann¹¹. Im Unterschied zum Dispositiv der Sexualität indes wird Liebe hier nicht als zu entschlüsselndes, zentrales Rätsel verstanden, sondern als eine Fluchtlinie menschlicher Leidenschaften unter anderen; aus bestimmten Gründen (dazu unten). Es wird keine Theorie der Liebe angestrebt, die weder möglich scheint noch dem Anliegen dieses Textes dienlich. Angestrebt wird vielmehr Einsicht in mögliche Wege, die sozialen Formen der bürgerlichen Gesellschaft zu überschreiten, aufzulösen. Nicht in ein Liebesdispositiv hat eins sich einzuordnen, keine Geständnisse sind zu erzielen, keine Befreiung durch das Intime provozierende Aufdeckungen ist zu erhoffen.

Ganz abgesehen davon: Das Liebesdispositiv hat niemals eine dem Dispositiv der Sexualität auch nur annähernde Machtwirkung – wie Foucault dies nennt – erreicht¹².

9

Das „Begehren“ trägt wohl letztlich auch keine anderen Markenzeichen als der „Trieb“, gleicht einer poetisch verkleideten Variante der psychobiologischen Mechanik, die der Trieb suggeriert, und kappt den Gefühlscharakter der Liebe.

10

Gefühle passen nicht in das Raster von Lust und Unlust, sondern sind vielmehr in den komplexen und zur Differenzierung fähigen Begriffen der Atmosphären, der leiblichen Ergriffenheit und des persönlichen Betroffenseins zu beschreiben. Schon das einfache, von Hermann Schmitz im Zuge dieses Unterfangens geprägte Beispiel des „feierlichen Ernstes“ zeigt das deutlich. Schon die sexuelle Wollust steht, wie Schmitz zeigt, den Gefühlen nahe.

11

Siehe dazu Schroedter et Vetter (a.a.O.); angemerkt sei, dass dem Begriff des Dispositivs kaum ein Phänomen oder Gegenstand entkommt – in der machtfixierten Sicht von Foucault auch nicht verwunderlich.

12

Dies scheinen Schroedter et Vetter (a.a.O.) anders zu sehen.

Gleichwohl ist an Foucault zu erinnern, in Vorwegnahme der Perspektive: „Man muß sich von der Instanz des Sexes frei machen, will man die Mechanismen der Sexualität taktisch umkehren, um die Körper, die Lüste, die Wissen in ihrer Vielfältigkeit und Widerstandsfähigkeit gegen die Zugriffe der Macht auszuspielen. Gegen das Sexualitätsdispositiv kann der Stützpunkt des Gegenangriffs nicht das Sex-Begehren sein, sondern die Körper und die Lüste.“¹³ – Nur dass es richtig heißen müsste: die Leiber (statt der toten Körper) und die Gefühle (statt der reduzierten Lüste)¹⁴.

Und noch einmal Foucault: Die Praxis-Diskurs-Formation der Polyamory kann als eine strategische Verschiebung aus dem Sexualitätsdispositiv *heraus* verstanden werden. So ist alternativ zu vorherrschenden Deutungen die De-Thematisierung von Sex im Diskurs der Polyamory zu verstehen, entgegen seiner Rolle in der Praxis¹⁵. Kaum verwundert dann, dass auch asexuelle Liebe sich problemlos zur Polyamory zählt¹⁶.

Der Text geht nicht davon aus, dass individuell polyamore Praxen (unter heutigen gesellschaftlichen Bedingungen) notgedrungen mit weniger Leiden verbunden sind als monogame Praxen. Ebenso wenig geht er jedoch davon aus, dass der umgekehrte Fall gilt. Wie die Verhältnisse in einer polyamoren Gesellschaftlichkeit liegen würden, kann nicht im Voraus abgesehen werden. Eine allgemeine Entspannung der Liebesverhältnisse und folglich weniger Leidenserfahrungen wären zu erwarten.

13

Foucault (a.a.O.), S. 151

14

Siehe zu diesen Begrifflichkeiten und das damit verbundene Tiefenverständnis Hermann Schmitz

15

Boehm (a.a.O.) stellt fest, dass sexuelle Handlungen auch in polyamoren Beziehungen häufig als beziehungsstiftende oder -initiiierende Akte codiert sind.

16

Scherrer, K., 2010: „Asexual Relationships: What Does Asexuality Have to Do with Polyamory?“ In: Barker, M.; Langdrige, D., Hg.: „Understanding Non-Monogamies“, Routledge, S. 154-159; vgl. auch entsprechende Passagen im ansonsten radikal sex-positiven, wichtigen Referenzwerk von Eaton, D.; Hardy, J.W., 1997/2009: „The Ethical Slut. A Practical Guide to Polyamory, Open Relationships & Other Adventures“. Celestial Arts; eine interessante Parallelität vielleicht: Lutterbach argumentiert, dass die asketische Haltung der frühen Christen in Rom ihrer politischen Opposition geschuldet gewesen ist, die sich am stärksten von der römischen Mehrheitskultur distanzieren konnte, indem die dominanten sexualisierten und polygamen Verhaltensweisen praktisch kritisiert wurden (Lutterbach, H., 1999: „Sexualität im Mittelalter. Eine Kulturstudie anhand von Bußbüchern des 6. bis 12. Jahrhunderts“, Böhlau-Verlag.)

Emanzipatorische Veränderungen zielen darauf, das sozial unnötige, weil gesellschaftlich verursachte Leiden zu reduzieren. Darunter fällt die Erweiterung individueller und kollektiver Handlungs- und Erfahrungsspielräume. Diese Veränderungen können jedoch nicht darauf zielen, das Leiden überhaupt zu überwinden, es ist der menschlichen Existenz im Allgemeinen und den Liebesverhältnissen im Besonderen vielmehr inhärent. Emanzipation zielt auf eine reichere Existenz. Menschliche Erfüllung bedeutet nicht Freiheit vom Leiden.

* ~ * ~ *

VORBEMERKUNGEN

Die Liebe in Gesellschaften, in welchen kapitalistische Produktionsweise herrscht, erscheint als eine ungeheure Sammlung von Haushalten, der einzelne Haushalt als ihre Elementarform. Unsere Untersuchung, so könnte eins Marx paraphrasierend fortfahren, beginnt daher mit der Analyse des Haushalts¹⁷.

Höchst erstaunlich wäre es, würde jene Gesellschaft, worin der Reichtum die Form einer „ungeheuren Warensammlung“ (Marx) annimmt, die Basis dieses Reichtums¹⁸, die „privaten“ sozialen Beziehungen nämlich, von dieser Form ganz ausnehmen.

In der Tat: Der „private“ Haushalt und die darin eingehegte Liebe bilden die zu Markt, Staat und Öffentlichkeit komplementäre Seite. Sie befinden sich nicht jenseits davon, sondern sind ihnen inwändig eingelagert. Sie sind nicht das lichte Andere, das der Warengesellschaft entgegen steht, sondern bilden ihre dunkle Einstülpung¹⁹.

17

Der erste Satz des „Kapital“, Band 1, lautet: „Der Reichtum der Gesellschaften, in welchen kapitalistische Produktionsweise herrscht, erscheint als eine ‚ungeheure Warensammlung‘, die einzelne Ware als seine Elementarform. Unsere Untersuchung beginnt daher mit der Analyse der Ware.“ (http://www.mlwerke.de/me/me23/me23_049.htm#M1). Diese Paraphrase hinkt insoweit als der Haushalt eine Institution, die ihm korrespondierende soziale Form jedoch die Monogamie darstellt; die Ware indes ist eine soziale Form, die ihr korrespondierende Institution wäre der Markt. Dennoch soll hier der Haushalt als strukturierendes, zentrales Einbettungsprinzip der Liebesverhältnisse zum Ausgangspunkt genommen sein. Zum Begriff von sozialer Form und Institution siehe weiter unten.

18

Zu einer damit verwandten Interpretation des Reichtumsbegriffs im ersten Satz des „Kapital“ von Marx siehe John Holloway: „Read Capital: The First Sentence or Capital Starts with Wealth not with the Commodity“ (wird in Bälde in den „Grundrissen“ veröffentlicht)

19

Siehe dazu grundlegend Scholz, R. (2000): „Das Geschlecht des Kapitalismus. Feministische Theorie und die postmoderne Metamorphose des Patriarchats.“, Horlemann.

Eine Überwindung der Gesellschaft des Privateigentums erfordert die Überwindung der dieser Gesellschaftsform eigentümlichen, mononormativen Liebesverhältnisse.

Die Liebesverhältnisse des Fordismus definierten klare Eingrenzungen: gegenüber der oder dem „Ex-Geliebten“, gegenüber allen „platonischen Beziehungen“.

Die Liebesverhältnisse des Post-Fordismus werden einerseits komplex, differenziert, hybride, flüssig und entgrenzen sich; andererseits prekär, fragmentiert, nüchtern.

Diskurs und Praxis der Polyamory als „verantwortungsvolle Nicht-Monogamie“²⁰ entwickeln sich auf Basis post-fordistischer Subjektivität. Sie markieren zugleich Versuche einer emanzipatorischen Auflösung der ihr innenwohnenden Widersprüche.

* ~ * ~ *

DIE FORM DES HAUSHALTS

Der bürgerliche Haushalt ist eine historisch spezifische Institution, die sich durch die versuchte Fusionierung von erstens privater Wirtschaftsgemeinschaft (mit geschlechtlicher Arbeitsteilung), zweitens Liebe und drittens Sexualität konstituiert²¹.

Sein emotionaler Kern ist die Monogamie. Sie bedeutet eine Einhegung der Liebe.

Die leidenschaftliche, innige Liebe ist ihrem Wesen nach etwas Überfließendes, den Menschen Ergreifendes, bildet Kollektivität und subvertiert soziale Formen²².

Liebe ist ein leeres begriffliches Zentrum, um das herum sich verschiedene adjektivisch zu fassende, komplexe Gefühlslagen und Haltungen gruppieren. Auch wenn Liebe im Folgenden nicht definiert werden soll,

20

Schroedter, T.; Vetter, C. (2010): „Polyamory. Eine Erinnerung“, Schmetterling-Verlag.

21

Schroedter et Vetter, a.a.O.

22

Im Sinn scheinbar objektiver, naturgegebener oder zwangsläufiger, unhinterfragter und emotional sowie kognitiv tief sedimentierter Wahrnehmungs- und Verhaltensweisen, die Marx als „Fetisch“ beschreibt.

wird von einem grundsätzlichen Widerspruch zwischen liebevollem Begehren und sozialen Formen, die dieses Begehren normieren, ausgegangen. Das Begehren selbst – ein schwacher, dem Trieb verwandter Hilfsausdruck für die Liebe – zeigt sich immer in bestimmten sozialen Formen oder spezifischen Kulturen²³, sein Wesen aber ist formlos und vor-kultürlich. Dies impliziert nicht die Annahme einer Authentizität von Liebe. Betont werden soll vielmehr der konfliktorische Charakter zwischen Gefühlsinhalt und sozialer Form²⁴.

Liebe und Sexualität sind historisch spezifische Begriffe. Die antiken Griechen kannten zehn verschiedene Formen dessen, was wir heute Liebe nennen würden²⁵. Sexualität wurde in dieser Kultur nicht als etwas von Liebe Getrenntes begriffen und erlebt, noch als eine private Lust, sondern wie Liebe als eine gefühlsmäßige Atmosphäre²⁶. Auch das Mittelalter kannte keinen Begriff des Sexuellen²⁷. Physisch aufgefasste sexuelle Handlungen können von Liebe definitorisch getrennt werden. Im Weiteren wird dieser Unterscheidung aber keine herausgehobene Bedeutung

23

Der Begriff der sozialen Form wird Joachim Hirsch folgend – siehe dazu unten – als Element herrschaftlich strukturierter Gesellschaften verstanden und gilt daher nicht überhistorisch.

24

In Parallelität zur paradigmatischen, von Marx entwickelten Unterscheidung zwischen Gebrauchswert (konkret sinnlicher Inhalt) und Wert (abstrakter ökonomischer Form) der Ware als historisch spezifischer Form von Produkt. Der Gebrauchswert als Kategorie und Inhalt steht nicht jenseits der sozialen Formbestimmung der Ware. Dennoch ist er nicht restlos auf die soziale Form rückführbar oder damit zu identifizieren.

25

Siehe Schroedter et Vetter, a.a.O.

26

Dies lässt sich literarisch nachweisen. Phänomenologisch zeigt die sexuelle Wollust eine starke Nähe zum Gefühl. Insoweit die Phänomenologie des Leibes und der Gefühle im Sinn von Hermann Schmitz überhistorische Muster von Erlebensweisen begrifflich fassbar gemacht hat, gilt dies auch für seinen Befund zum Gefühlscharakter der sexuellen Wollust. Liebe und Sexualität kommen indes in historisch spezifischen sozialen Formen und Kulturen zum Ausdruck. Darin liegt gerade eine der Problematiken der Einhegung der Liebe (zu Schmitz: Gausebeck, H.; Risch, G., Hg., 1992: „Leib und Gefühl. Materialien zu einer philosophischen Therapeutik“, Junfermann-Verlag.)

27

Karras, R. M. (2006): „Sexuality in Medieval Europe: Doing Unto Others“, Routledge. Besonders deutlich stellt Foucault den historischen Charakter von Sex und Sexualität heraus (siehe a.a.O.)

beigemessen, jedenfalls liegt der Fokus auf der Liebe als leerem begrifflichen Zentrum²⁸.

Zu bemerken: Während Liebe das klischeehafte Bild weißer Hochzeit erwecken mag, gemahnt der in der Linken beliebtere Begriff der Sexualität an das medizinische Lehrbuch. Beide Konnotationen und Begriffsvorlieben verweisen auf *ein* Defizit.

Sexualität ist kein leeres begriffliches Zentrum wie Liebe. Sie erlaubt daher nicht den formlosen, ergo formsubversiven Charakter des hier Verhandelten zu bezeichnen²⁹.

Im noch dem heutigen Sinne dichterische Liebesäußerungen sind jedenfalls historisch bis an die Anfänge der Schrift belegt³⁰. Die Erfahrung

28

Damit ist nicht unbedingt die Konnotation von Dauerhaftigkeit verbunden, die möglicherweise Akteur*innen der Polyamory-Szene dazu unter anderem bewegt, sich von stark sexualisierten Mehrfachbeziehungen eher abzugrenzen, wie verschiedentlich kritisch festgehalten worden ist (siehe Schroedter, T.; Vetter, C. 2010: „Polyamory. Eine Erinnerung“, Schmetterling-Verlag; Boehm, K. 2012: „Praktiken der Polyamorie. Über offene Beziehungen, intime Netzwerke und den Wandel emotionaler Stile“, Veröff. Europäische Ethnologie). Vergleiche dazu etwa die sinngemäße Äußerung von Jimi Hendrix, beispielhaft ironisch-überspitzt: „I fall in love every day a few times.“ Angemerkt sei, dass die Trennung zwischen Verliebtheit, die häufig als nur kurzzeitig auftretend gilt, und Liebe, der die Qualität der Dauerhaftigkeit im vorherrschenden Ideal zukommen soll, relativ zu sehen ist; erstens sind beide Momente, Verliebtheit und Liebe, nicht strikt gegeneinander abzugrenzen (dafür sprechen u.a. auch die Gefühle von Eltern gegenüber insbesondere Neugeborenen, die oft stark der Verliebtheit ähneln oder damit ident sind; vgl. ebenso die der Verliebtheit ähnlichen oder damit identen Momente auch langfristiger intellektueller oder ästhetischer Faszination durch eine Person), zweitens verändert sich das Verhältnis von Verliebtheit und Liebe in polyamoren Praxen tendenziell, sodass diesen Praxen folgende Beziehungen häufig nicht mehr dem linearen Gefühlsverlauf der monogamen Beziehung von Verliebtheit über Bindung zu „Liebe“ und nüchterner Partnerschaft folgen (Boehm, a.a.O.).

29

Man könnte mit Verweis auf Foucault (siehe oben) einwenden, dass dem nicht so ist. Tatsächlich hält jedoch auch Foucault die Verankerung des Sexualitätsdispositivs in der Idee eines naturgegebenen Triebs fest. In diesem Sinn gibt es kein Geheimnis der Sexualität, so sehr das diesbezügliche Dispositiv auch zur Intensivierung, Vervielfältigung, Zerstreuung und geheimnisvollen Aura des Sexes geführt haben mag. Schroedter et Vetter halten zutreffend fest, dass Theorien der Liebe, wo sie überhaupt entwickelt worden sind, sich eher von den jeweiligen übergreifenden theoretischen Architekturen und den daran gebundenen Bedürfnissen der Theoretisierenden herleiten lassen und dem Sprachgebrauch und Gefühlscharakter der Liebe nicht gerecht werden, diesen vielmehr zurechtstutzen, einengen. Es ist zu ergänzen, dass dies auf extreme Weise für alle Ansätze gilt, die Liebe in das Sexualitätsdispositiv einzuordnen (paradigmatisch dafür: die klassische Psychoanalyse). Grundsätzlich bleibt festzuhalten: Hier interessiert nicht ein angebliches oder tatsächliches Geheimnis „der Liebe“, sondern der Widerspruch zwischen Gefühlsinhalt und sozialer Form.

30

inniger, leidenschaftlicher Liebe ist so gesehen offensichtlich überhistorisch (wenngleich nicht in jeder Gesellschaftsform anerkannt und nur in gesellschaftsspezifischem Ausmaß möglich.)

Monogamie ist eine soziale Form, wie dies auch für ökonomischen Wert, Staat oder Arbeit gilt³¹. Monogamie ist eine in der vorherrschenden Auffassung scheinbar naturhafte, in Wirklichkeit jedoch historisch durchgesetzte, gesellschaftlich hergestellte Weise des Umgangs miteinander; bemerkenswerterweise ist dies aber eine Form, die keiner herrschaftlichen Gewalt mehr bedarf (weder des Staates noch der Kirche) um sich zu reproduzieren, sondern vor allem der Kulturindustrie.

Die kulturindustrielle Fortschreibung der Monogamie reicht ersichtlich nicht aus, um diese aufrecht zu erhalten. Die Monogamie wird seriell³², die „eine Liebe“ zur bloßen „Partnerschaft“, das Liebesleben insgesamt für viele Menschen und über erhebliche Strecken zu einer Arena von Marktmechanismen, Vereinzelung, Unglück.

Es macht keinen Unterschied (mehr), ob Monogamie ehelich oder nicht-ehelich ist. Das Ideal der Monogamie schreibt sich unter post-fordistischen Verhältnissen als von außerhaushaltlichen Institutionen (Kirche, Staat) weitgehend entkoppelt fort.

Anstatt die Mononorm einseitig aus der Herrschaft des Privateigentums abzuleiten, wäre umgekehrt zu überlegen, ob nicht die Festigkeit des Privateigentums (Antithese von Schenken, Teilen und Beitragen) emotional

Siehe z.B. Schroedter et Vetter, a.a.O.; Meier-Seethaler, C. (1988): „Ursprünge und Befreiungen. Die sexistischen Wurzeln der Kultur“, Fischer-Verlag

31

Siehe dazu Joachim Hirsch, wonach „soziale Formen aus den allgemeinen Vergesellschaftungsprinzipien resultierende, den Menschen in verdinglichter Weise entgegnetretende Verobjektivierungen ihres gesellschaftlichen Zusammenhangs“ darstellen. „Auf das gesellschaftliche Handeln bezogen, bestimmen die sozialen Formen allgemeine und strukturelle Wahrnehmungs- und Verhaltensorientierungen, denen die Individuen unterworfen sind und die sie zugleich durch ihr Handeln reproduzieren. (...) Diese allgemeinen Wahrnehmungs- und Verhaltensmuster *konkretisieren* sich in gesellschaftlichen Institutionen, oder umgekehrt: in den Institutionen *materialisieren* sich die sozialen Formbestimmungen.“ (Joachim Hirsch: „Materialistische Staatstheorie“, 2005, VSA Verlag, S. 40)

32

Erhebungen zufolge hat ein Mensch in unserem Kulturkreis im Alter von 30 Jahren im Schnitt bereits vier solcher der Mononorm entsprechend eigentlich lebenslang konzipierter Beziehungen hinter sich (Stüvel, H., 2009: „Sexuelle Affären – Fluchtwege aus der Monogamie“, Die Welt, <http://www.welt.de/gesundheit/psychologie/article3701020/Sexuelle-Affaeren-Fluchtwege-aus-der-Monogamie.html>). Die Dauer dürfte je nach Altersgruppe stark variieren.

gerade in der bürgerlichen Form des Haushalts wurzelt. Wahrscheinlich handelt es sich um ein Wechselverhältnis.

* ~ * ~ *

HISTORISCHES

Die Mononorm ist weit älter als die bürgerliche Gesellschaft. Sie gründet, anfänglich ohne jeden emotionalen Gehalt, ursprünglich in der Institution der Ehe (die historisch über lange Zeit zuerst monogam oder polygam sein kann; letzteres auch heute noch). Die Ehe ist zuerst im alten Mesopotamien als Basis des Patriarchats nachweisbar³³.

In matrizenrischen Gesellschaften hat die Verbindung zwischen Mann und Frau keinen die Reproduktion tragenden, die Erbschaft oder die Verfügung des Mannes über Kinder oder gar über die Frau(en) ermöglichenden Charakter, sie verheiratet vielmehr zwei Clans, wie Carola Meier-Seethaler zusammenfasst: „Prinzipiell sind in matrizenrischen Kulturen die sexuellen Beziehungen immer polygam und zwar für Frauen und für Männer, während die vertraglich geregelte Ehe nach völlig anderen Gesichtspunkten geschlossen wird. Beim Ehevertrag spielen ursprünglich individuelle Motive eine sehr untergeordnete Rolle, dafür um so mehr die Überlebensbedingungen und die wirtschaftlichen Bedürfnisse der Sippe.“³⁴

Die patriarchale Ehe zwischen Mann und Frau soll dagegen vorrangig Herrschaft, Status und Eigentum der Männer sichern. Daher die Vermutung mancher Feministin, die Ehe sei grundsätzlich patriarchal³⁵; in Fortsetzung wäre zu schließen, was allerdings selten (explizit) erfolgt: damit auch die mononormative Liebesbeziehung.

Der patriarchale Charakter der Mononorm drückt sich dabei unter den Bedingungen der liberalen bürgerlichen Gesellschaft nicht mehr als Herrschaft des Mannes über die Frau in einer Beziehung aus. Sie drückt sich als verallgemeinerte, beide Genders umfassende Selbst-Beherrschung aus, eine systematische Domestikation der Liebe; wobei

33

Lerner, G. (1995): „Die Entstehung des Patriarchats“, Campus, z.B. S. 144

34

Meier-Seethaler, C. (1988): „Ursprünge und Befreiungen. Die sexistischen Wurzeln der Kultur“, Fischer-Verlag, S. 141

35

So etwa Noble, V.: „From Priestess to Bride: Marriage as a Colonizing Process in Patriarchal Conquest“, In: Biaggi, C., Hg., 2005: „The Rule of Mars. Readings on the Origins, History and Impact of Patriarchy“, KIT

dies noch mehr für die Frauen gilt. Sie ist so gesehen ein soziales Fossil, das im Zuge emanzipatorischer Bewegungen bereits teilweise funktionslos wird.

Die Normierung der Sexualität (zu ergänzen: der Liebe) hat eine Schlüsselrolle in der Herausbildung der kapitalistischen Produktionsweise und bürgerlichen Gesellschaft überhaupt gespielt. Nicht nur in der häufig thematisierten Rolle der Funktionalisierung der Reproduktion für Staat und Kapital (Menschenproduktion). Viel mehr noch in der dafür nötigen Selbstzurichtung, sodass eine nachweisliche Zwangsnorm namens Monogamie als eine natur- und triebhafte Gegebenheit erscheinen und sogar erfüllt werden kann (zumindest für einige Jahre jeweils).

Die Einhegung der Liebe (und im bürgerlichen Verständnis damit auch der Sexualität) spielte eine zentrale Rolle für die Herausbildung des modernen Individuums insofern, als Liebe und Sexualität sich genau an der Zwischenstelle von unwillkürlicher Ergriffenheit, einem fast schon naturhaften Vorgang einerseits, und der Ausgesetztheit willentlicher, potenziell erstickender Kontrolle andererseits befinden.

Hier also muss die herrschaftliche Gewalt ansetzen, um aus dem lebendigen Menschen eine maschinenhafte Arbeits- und Konsummonade zu machen. Denn dies erfordert zuerst einmal eine Einhegung der unwillkürlichen, spontanen Leidenschaften überhaupt, und zwar durch die Monade selbst. Sexualität und Liebe sind das ideale, unersetzliche Terrain zur Entwicklung und Aufrechterhaltung von Selbst-Herrschaft und der damit buchstäblich verbundenen Selbst-Beherrschung.

Die Funktion der Selbst-Beherrschung ist nicht die Abtötung von Liebe und Sexualität, sondern ihre Einhegung im Sinn einer sie übermächtigenden Kontrolle.

Die Einhegung der Liebe verläuft historisch in mehreren Wellen. An ihrem Beginn steht die Introjektion der Liebe in einen psychischen Innenraum genannt die Seele, die sich in der griechischen Antike vollzieht, wie Hermann Schmitz beschreibt:

„So bruch- und randlos ist der Sexus den frühen Griechen vor der Introjektion in eine sie umfassende und umgreifende Atmosphäre eingebettet, daß sie kaum darauf kommen, ihn als ihre eigene, ganz persönliche Begierde davon abzuheben, und erst recht nicht als ihre eigene Lust. *Mimnermos* beginnt das erwähnte Gedicht (...) mit der Frage: ‚Was ist das Leben, was ist ergötzlich ohne die goldene Aphrodite?‘ Ohne die stark sexuell getönte Erotik, die auf Begattung hinaus will, ist für ihn also der Glanz des Lebens dahin, und damit das Ergötzliche; er kommt aber nicht auf den Gedanken, daß dieses Ergötzliche seine eigene, private Lust sein könnte. Vor dem 5. vorchristlichen Jahrhundert haben die Griechen überhaupt kein Wort für Lust, wenn man nicht das

homerische ‚Hedos‘, das aber nur entgangene Lust bezeichnet, als Surrogat gelten lassen will (...).“³⁶

Die Seele ist, so Hermann Schmitz, „als Burg der sich gegen ihre Regungen ermächtigenden Person erfunden worden“³⁷. „Das Verständnis der sexuellen Erregung und Befriedigung als private Lust statt als Ergriffenheit von einer süßen und schimmernden Atmosphäre ist also nicht älter als die Introjektion der Gefühle überhaupt.“³⁸ Die Introjektion von Sexus, Eros usw. schafft im selben Zug die Objektivierung der Außenwelt und damit den Leib-Seele-Dualismus. Sie schafft zugleich die Paradoxie der Seele als Subjekt und „Haus“ des Subjekts: „Konsequente Entfaltung dieses Doppelsinns ist die Identifizierung der Seele mit dem Menschen und eines Teils der Seele (der steuernden Besonnenheit) mit dem Menschen im Menschen.“³⁹ Zum „Erben der Seele“ (Schmitz) wird in der Moderne das Bewusstsein:

„Erst die Neuzeit (...) hat mit ihrer Naturwissenschaft und Technik aus dieser doppelten Disziplinierung [AE: der Person und der Außenwelt] alle Konsequenzen gezogen. Der moderne Ingenieur, der mit nüchterner Selbstdisziplin auf das Zähl- und Meßbare reduziert, schließt so den Bogen zwischen diesen beiden Säulen der psychosomatischen Anthropologie: der Selbstermächtigung der Person und der Objektivierung der Außenwelt.“⁴⁰

Inwieweit diese Veränderung im griechischen Denken und Fühlen als wesentlicher Teil einer weitergehenden Patriarchalisierung der damaligen

36

Schmitz, H., 1992: „Sexus und Eros bei Ludwig Klages“. In: Gausebeck, H.; Risch, G., Hg.: „Leib und Gefühl. Materialien zu einer philosophischen Therapeutik“, Junfermann-Verlag, S. 281f.

37

Schmitz, H., 1992: „Leib und Seele in der abendländischen Philosophie“. In: a.a.O., S. 295.

38

Schmitz, H., 1992: „Sexus und Eros bei Ludwig Klages.“ In: Gausebeck, H.; Risch, G., Hg.: „Leib und Gefühl. Materialien zu einer philosophischen Therapeutik“, Junfermann-Verlag, S. 282

39

Schmitz, H., 1992: „Leib und Seele in der abendländischen Philosophie.“ In: a.a.O., S. 295

40

a.a.O., S. 303

Gesellschaft verstanden werden muss, bleibt bis auf Weiteres eine offene Frage. Harald Haarmann argumentiert⁴¹, was diese Vermutung begründet, dass sich in der Frühzeit der griechischen Antike noch wesentliche Elemente der ursprünglich relativ egalitären und frauenzentrierten Kulturen des „Alten Europa“⁴² erhalten haben dürften.

Aus logisch-struktureller Sicht liegt diese Vermutung nahe, wenn man bedenkt, dass sich das patriarchale Menschenverständnis (und insbesondere das patriarchale Selbstverständnis des Mannes) als eines der Kontrolle des Willens und der Vernunft über die unkontrollierten Leidenschaften darstellt (die als wesentlich in der Frau verortet und als „weiblich“ imaginiert werden), und über die Natur.

Die frühchristliche Lehre steht noch der frühgriechischen Auffassung nahe: „*Paulus* kennt keine Seele, und auch nicht die Tendenz menschlicher Selbstermächtigung, die die Seele zu Stande gebracht hat. Er sagt im Römerbrief: ‚Wenn ich tue, was ich nicht will, dann tue ich nicht das, sondern die Sünde, die in mir wohnt.‘“⁴³

Das Mittelalter war durch teilweise freizügigere Liebesverhältnisse charakterisiert als die Neuzeit, die erst den bürgerlichen Haushalt als Ideal und Norm durchsetzt⁴⁴.

41

In Haarmann, H., 2012: „Das Rätsel der Donauzivilisation. Die Entdeckung der ältesten Hochkultur Europas“, C.H. Beck.

42

Der Begriff wurde von der Archäologin Marija Gimbutas in zahlreichen Publikationen seit den 1960er Jahren geprägt (siehe stellvertretend 1991, „The Civilization of the Goddess: The World of Old Europe“, Harper). Haarmann führt aus Gründen der Vereindeutigung den neuen Begriff der „Donauzivilisation“ dafür ein.

43

Vgl. „Die Übereinstimmung frühgriechischen und ur- oder frühchristlichen Verständnisses der Betroffenheit des Menschen von atmosphärischen Mächten ist Kardinalsymptom eines Selbstverständnisses, durch das die anfangenden Christen hinter die psychosomatische Anthropologie und den Innenweltglauben auf ein vorplatonisches und vordemokratisches Niveau zurückgehen.“ (a.a.O., S. 304)

44

Dazu etwa Federici, S. (2004): „Caliban and the Witch. Women, the Body and Primitive Accumulation“, Autonomedia. Siehe viel detaillierter: Karras, R. M. (2006): „Sexuality in Medieval Europe: Doing Unto Others“, Routledge. Karras betont den heterogenen und geschlechtsspezifischen Charakter der Sexualerfahrungen und -praktiken im Mittelalter und die Problematik, diese aus heutiger Sicht zu rekonstruieren.

Das Mittelalter vollzog keine Fusion von Haushalt, Liebe und Sexualität. Die Liebe wurde vielmehr als mit der Ehe unverträglich erachtet⁴⁵. Die realen sexuellen Praxen dürften häufig nicht der kirchlichen Doktrin entsprochen haben. Und auch diese führte erst spät zum Verbot des Konkubinats für Priester etwa.

Vor diesem Hintergrund vollzieht sich eine zweite Welle der Einhegung der Liebe im christlich geprägten Mittelalter. Diese Welle ist möglicherweise nicht auf die Kirche als Institution zurückzuführen, sondern eher auf die Transmission repressiver Sexualvorstellungen der vorchristlichen westeuropäischen Gesellschaften⁴⁶.

Die dritte Welle der Einhegung ist die Entstehung des bürgerlichen Haushalts. Seine erste Form erhält er in der Aufklärung, mit der Vernunftheute im Zentrum. Während der Sturm und Drang diese Form kritisiert und ansatzweise auf die Möglichkeiten freier Liebe verweist, hegt die Periode der Romantik diese Tendenz erneut ein. Das Ergebnis ist die moderne Mononorm: eine widersprüchliche Verbindung aus der vernünftigen Kontraktbeziehung und der scheinbar irrationalen Liebeserfahrung, unter den Vorzeichen einer Aufrechterhaltung des patriarchalen Haushalts⁴⁷.

Exkurs: Der bürgerliche Haushalt in heutiger Form kann daher auch als der systemkonforme Niederschlag sozialer Kämpfe gedeutet werden (ebenso wie andere Momente von Produktion und Reproduktion unter kapitalistischen Verhältnissen) und von oppositionellen Gefühlskulturen. Anders gesagt: Bestimmte Momente des bürgerlichen Haushaltsideals tragen emanzipatorischen Charakter, namentlich die Suche nach einem Reichtum des Gefühls⁴⁸. Dabei ist auch das Moment der Schaffung

45

Dies ist eine ebenso strikte soziale Norm wie die umgekehrte eines unbedingten dauerhaften Zusammenschlusses von Liebe und Sexualität, zeigt aber, dass keine der beiden Konstruktionen von der Natur gegeben ist.

46

Lutterbach, H., 1999: „Sexualität im Mittelalter. Eine Kulturstudie anhand von Bußbüchern des 6. bis 12. Jahrhunderts“, Böhlau-Verlag.

47

Schroedter, T.; Vetter, C., 2010: „Polyamory. Eine Erinnerung“, Schmetterling-Verlag, unter Rückgriff auf Schenk, H., 1987, „Freie Liebe – wilde Ehe. Über die allmähliche Auflösung der Ehe durch die Liebe“, C.H. Beck.

48

bestimmter kultureller Formen, von Gefühlskulturen, in den Blick zu nehmen, womit sich Linke traditionsbedingt in aller Regel schwer tun – im Unterschied zur Erfassung sozialer Formen und von Normen⁴⁹. Die gut eingeschliffene Kritik der Linken an der „romantischen Liebe“ – die sich auch in kritischen Untersuchungen zur Polyamory wiederfindet⁵⁰ – ist daher mit Vorsicht zu betrachten, dort wo sie schablonenhaft wird und nicht mehr nach dem konkreten Gehalt, der Ausformung und den jeweiligen gesellschaftlichen Bedingungen derselben fragt⁵¹. Das unproblematisierte Faible für den Begriff der Sexualität an ihrer Statt ist jedenfalls nicht besser⁵².

Anzumerken: Man kann durchaus von einer Unterminierung der Ehe und in Folge auch der Idee und Norm ausschließender Paarbeziehungen durch die Liebe sprechen, die historisch erst der bürgerliche Haushalt vollgültig etabliert⁵³. Das ist paradox. Siehe Weiteres in der „Begriffskritik“ am

Ich vermeide das Wort „Erfüllung“, weil es nicht zum Ausdruck bringt, dass menschliche Bedürfnisse nicht von vornherein und allein von Natur gegeben sind, sondern, wie Marx sagt, sich ebenfalls historisch entwickeln.

49

So beschreibt Hermann Schmitz in „Die Liebe“, 1993, am Beispiel verschiedener Gefühlskulturen der Liebe, die sich literarisch und anhand von anderen Schriftzeugnissen nachzeichnen lassen, die historische Entwicklung dessen, was Claudia Meier-Seethaler eine „Kultiviertheit der Form“ nennt (siehe dazu das Zitat im Epilog).

50

Mehr beschreibend ohne unmittelbare, aber doch tendenziell durchscheinende Wertung bei Boehm, K. (a.a.O.), als Feststellung auch bei Schroedter et Vetter (a.a.O.). Erkannt wird, dass sich polyamore Beziehungsweisen häufig (nicht immer) in der Nähe klassischer romantischer Beziehungsideale verorten – was zeigt, dass Polyamorie in dieser Hinsicht nicht in Widerspruch zur romantischen Liebe an sich steht.

51

Zum Teil herrscht auch eine erhebliche Begriffsverwirrung vor. So kritisiert Tahir Chaudry die „romantische Liebe“ und führt sie fälschlich (allein) auf die Unterhaltungsliteratur des 19. Jahrhunderts zurück, während sein eigenes Liebesideal den Qualitäten einer bestimmten – und vielleicht eher problematischen – Form von romantischer Liebe entspricht: „Sie muss sich beweisen und erfordert Hingabe, Geduld, Standhaftigkeit, Treue und Opferbereitschaft.“ (Chaudry, T., 2013, „Romantische Liebe – ein falsches Konzept, Der Standard, <http://derstandard.at/1371169850956/Romantische-Liebe---ein-falsches-Konzept>.)

52

wie Foucault ausgeführt hat

53

Das entwickelt Herrad Schenk in „Freie Liebe – wilde Ehe. Über die allmähliche Auflösung der Ehe durch die Liebe“, 1987, C.H. Beck. Sie bleibt jedoch im Wesentlichen bei der

Textende zur Konsequenz der Auflösung der Liebe in dieser Bewegung selbst, als deren Ausgangspunkt Polyamory erscheint.

Eine Bedingung der Möglichkeit des bürgerlichen Haushalts ist die Hexenverfolgung und allgemein verstärkte Repression der Sexualität (von der bis dahin tolerierten Homosexualität über weithin geübte außereheliche Beziehungen, bis zu kollektiver Sexualität zu bestimmten Anlässen) am Beginn der Neuzeit, die das Ende des Mittelalters markiert, und die darin durchgesetzte radikale Unterdrückung der Frau⁵⁴.

Die feministische Theoretikerin Silvia Federici fasst diesen Umstand und den diesbezüglichen kollektiven historischen Gedächtnisverlust zusammen:

„Thus, the role the witch-hunt has played in the development of the bourgeois world, and specifically in the development of the capitalist discipline of sexuality, has been erased from our memory.“⁵⁵ – und: „The counterpart of the market, the instrument for the privatization of social relations and, above all, for the propagation of capitalist discipline and patriarchal rule, the family emerges in the period of primitive accumulation also as the most important institution for the appropriation and concealment of women’s labor.“⁵⁶

Die Hexenverfolgung diszipliniert das Begehren, unterwirft die Frauen und tötet das magische Weltbild des Mittelalters zugunsten einer Mechanik der Leblosigkeit, die sich als eine Radikalisierung der griechischen „Innenwelthypothese“ deuten lässt.

* ~ * ~ *

FUNKTION, STRUKTUR UND ABGRENZUNG DES HAUSHALTS

Der bürgerliche Haushalt sollte die kapitalistische Produktionsweise und bürgerliche Öffentlichkeit, in der Konkurrenz vorherrscht, erträglich

ausschließenden Paarbeziehung stehen, was Mitte der 1980er Jahre gesellschaftlich betrachtet noch nicht verwundern konnte.

54

Dazu ausführlich Silvia Federici (2004): „Caliban and the Witch. Women, the Body and Primitive Accumulation“, Autonomedia.

55

Federici, S., a.a.O., S. 197

56

Federici, S., a.a.O., S. 97

machen. Dort sollten die Bedürfnisse nach Individualität, Wärme, Geborgenheit und Intimität gestillt werden⁵⁷.

Dies geschah in einer Form, die letztlich die Verhältnisse zwischen Warenbesitzer*innen in den Bereich der Liebesverhältnisse transferierte⁵⁸. Die emotionale Ausschließlichkeit der Monogamie ergab sich aus dem Versuch Individualität und emotionale Sicherheit unter diesen Verhältnissen zu gewinnen.

Genauer gesagt heißt das: Die Liebe des Anderen ist nur dann etwas „wert“, wenn sie ausschließlich ist. Statt Liebe als etwas Teilbares und durch Teilung Vermehrbares anzusehen, erscheint sie als Privateigentum. (Wie die Ware nur etwas „wert“ ist, wenn nur allein ich darüber verfüge oder darauf Anspruch habe.)

Statt einen Liebeszusammenhang als einen Zusammenhang von Beiträger*innen zu einem Kommen (Commons) zu begreifen, erscheint der Liebeszusammenhang als ein Verhältnis wie von Privateigentümer*innen, die einen ausgesprochenen (Ehe) oder unausgesprochenen („Beziehung“) Vertrag miteinander geschlossen haben.

Statt den Liebeszusammenhang als einen auf der emotionalen Basis des Schenkens⁵⁹ zu verstehen und zu praktizieren, wird er von der Logik des Tausches affiziert; und damit auch von der Logik der Konkurrenz und der Vereinzelung („folie á deux“).

Die Praxis des Schenkens schließt eine Balance von Geben und Nehmen nicht aus. Fast alle gelingenden, jedenfalls alle angenehmen Beziehungen

57

Schroedter et Vetter (a.a.O.) deuten mit Verweis u.a. auf Hegel an, dass der bürgerliche Haushalt sogar als ein wesentlicher Ort der Herausbildung des bürgerlichen Individuums verstanden werden könnte, das demnach historisch wesentlich der monogamen Beziehung bedarf um sich als konkurrenzorientiertes, warengesellschaftliches Subjekt überhaupt zu konstituieren.

58

oder, siehe die vorhergehende Fußnote, beide im selben historischen Prozess konstituierte

59

Hingewiesen sei, dass die Kategorie des Schenkens nicht unproblematisch ist. Sie unterstellt die Annahme von Eigentum an dem Hinzugebenden, auch an Zuneigung und Gefühl, die dann tendenziell erneut in Formen der bürgerlichen Gesellschaft erscheinen. Das ist gerade im Bereich der Liebe, wie an der Argumentation von Hermann Schmitz zu sehen ist, keineswegs selbstverständlich, sondern historisch spezifisch.

inniger Liebe sind ein Geben und Nehmen in Balance. Das Schenken bezeichnet die Ebene des Gefühls, der emotionalen Haltung⁶⁰; die je individuell gefühlte Balance von Geben und Nehmen die Ebene des ethischen Prinzips, die das Teilen benennt. Die entsprechende Struktur der Interaktion eines Liebeszusammenhangs ist die des Beitragens aller dazu⁶¹.

Die Angst vor Eifersucht mag als die heute wichtigste rationale oder auch nur rationalisierende⁶² Begründung oder Rechtfertigung der Mononorm gelten. Was ist die Eifersucht? Anstatt Eifersucht aus einer simplen Gleichsetzung von Partner*in und Privateigentum abzuleiten, liegt ein anderer Gedanke näher: Eifersucht ist ein Reflex der Suche nach Einzigartigkeit, Individualität, in einer Gesellschaft der Vermassung.

Daher gilt: Ich selbst bin nur dann etwas „wert“, ein Individuum also, wenn diese Liebe allein mir gilt – anstatt meine Individualität in dem besonderen, einzigartigen Bezug dieser einen Person zu mir bestätigt zu sehen; anstatt meine Individualität etwa in der gemeinsam durchlebten und entwickelten Geschichte zu erfahren, die diese Liebe vertieft im selben Maße als sie sich entfaltet über unteilbare Erfahrungen hinweg. Die Nichtung des Individuums in den Verhältnissen der Warenbesitzer*innen soll durch die Ausschließung aller anderen kompensiert werden; nicht durch eine positive Bestätigung, sondern durch eine negative Bestimmung.

Freilich hat Eifersucht verschiedene Formen und ist ein komplexes Gefühl, was die monolithische Sprache der Mononorm unterschlägt. Neben dem Individualität ersehnenenden Kern der Eifersucht kann man eher akzidentelle Bedeutungen unterscheiden, die auf dem Neid basieren oder diesen ausdrücken. Solche Eifersucht entspringt nicht einer Frustration der Sehnsucht nach Individualität, sondern einem Mangel an liebender Aufmerksamkeit oder einer Versagung verdrängter Wünsche.

60

Wie in der Alltagssprache ausgedrückt, z.B. in der Redewendung „Ich fühle mich reich beschenkt.“

61

Konkretisieren lässt sich diese Feststellung etwa mit der Beschreibung der Dynamik intimer Netzwerke in polyamoren Liebesverhältnissen (siehe z.B. Boehm, a.a.O.; Eaton et Hardy, a.a.O., Schroedter et Vetter, a.a.O.)

62

Rationalisierung als Form psychischer Abwehr im Sinn der Psychoanalyse: eine vernünftige Legitimation unbewusst oder vorbewusst motivierter Handlungen oder Haltungen, die von den eigentlichen psychischen Ursachen derselben ablenkt.

Eifersucht gilt vielen ganz im Gegenteil als ultimativer Liebesbeweis oder jedenfalls notwendige Begleiterin der Liebe. Die Frage aber ist: Warum gilt der Wunsch nach Ausschließlichkeit, die negative Bestimmung, als ein solches Symptom; während doch gerade nur die innige Leidenschaft nach Zweisamkeit (also die Einschließlichkeit) mit genau diesem einen Menschen (was für weitere Zweisamkeiten Platz lässt) die Liebe verwirklichen und erfüllen kann? Das Begehren nach einer totalen Ausschließlichkeit (die alle weiteren Zweisamkeiten unmöglich macht), resultiert aus Mangel an totaler Einschließlichkeit. Die innige Liebe ist sich Welt genug. Aber gibt es nicht der Welten mehrere?

Eifersucht nicht fühlen zu wollen führt zu Heuchelei. (Dies bedeutet nicht, Eifersucht als eine unveränderliche oder zwangsläufige Gefühlsäußerung zu begreifen.)

Die Eifersucht erscheint als emotionales Bollwerk des Haushalts, als seine gefühlsmäßige Begrenzung. Dass der Haushalt keine positive Funktion (mehr) erfüllt, sondern vor allem als ein Kitt gegen die Vereinzelung in der kapitalistischen Produktionsweise wirken soll, enthüllen kritische Repliken auf die Praxis-Diskurs-Formation der Polyamory, wenn sie – selbst unter Toleranz der sexuellen Nicht-Monogamie, auch in transparenter Form – die gefühlte Mononorm rechtfertigen⁶³.

Hier ist zu fragen: Geht das überhaupt? Nicht nur: Soll das gehen?

* ~ * ~ *

DIE EROSION DES HAUSHALTS

Die dreigliedrige Fusion, die der bürgerliche Haushalt darstellt, spiegelte nie die Realität, sie ist ein Zwangsverhältnis und wird von der postfordistischen Entwicklung des Kapitalismus inzwischen ersichtlich unterminiert⁶⁴.

63

So etwa Schrupp, A., 2010: „Scheinlösung Monogamie“, <http://antjeschrupp.com/2010/09/11/scheinlosung-monogamie/> – die allerdings die „freie Liebe“ der 1960er und 70er Jahre mit der Praxis-Diskurs-Formation der Polyamory verwechselt; ihre Argumentation trübt zudem eine „Seid doch vernünftig“-Haltung. Ähnlich aber auch Binswanger, M. (2012): „Die große Lüge“. Die Zeit, 27. März, Ausgabe 13, <http://www.zeit.de/2012/13/CH-Monogamie/seite-2> - praktisch stellen auch nicht alle Formen der Polyamory die Mononorm vollständig in Frage (siehe dazu weiter unten)

64

Ein Indiz ist so genannter Seitensprung, dessen Erhebung freilich mit notorischen Schwierigkeiten behaftet ist, vor allem aufgrund des darauf bezogenen, die Mononorm konstituierenden Tabus. Anonyme Erhebungen mit der Frage, ob man jemanden kenne, der untreu sei, ergeben etwa 50% bejahende Antworten. Direkt abgefragte Prävalenzraten deuten auf eine Bandbreite zwischen 25 und 50% (siehe Bowman, K., 2009: „Just How Many Spouses

Die Unterminierung der Monogamie und des bürgerlichen Haushalts bewirken einerseits der post-fordistische Kapitalismus, andererseits die gewachsenen Bedürfnisse nach Selbstentfaltung. Auch die zunehmende Entkoppelung der materiellen Reproduktion vom Haushalt (singles, patchworks, WGs) trägt dazu bei.

In der Falllinie dieser Entwicklung stehen erstens Kommerzialisierung von Liebe und Sex, zweitens weitere Vereinzelung, Prekarisierung und soziale Spaltung, drittens Nischen alternativer Liebesverhältnisse, die Luxus sind und die Spaltung vertiefen.⁶⁵

* ~ * ~ *

FORMEN DES ZWEISAMEN

Die Aufladung der ausschließenden Zweisamkeit mit dem Gefühl der Erlösung, wie die Mononorm idealiter impliziert, sagt im Grunde dies: die Anderen sind, ein Weiterer ist an meiner Erlösung aus der Isolation der vereinzelter Einzelung nicht beteiligt; die Anderen erscheinen sogar als die absonderliche Umwelt (und sind dies in der bürgerlichen Gesellschaft gemeinhin auch), die mich aussondert als einen vereinzelter Einzelnen, mir eine existenzielle Not eingräbt, die erlöst sein will und als ein individuelles Rätsel aufgibt, das ich wie eine Sache mit mir herumtrage.

Bemerkenswert am Gefühl der Erlösung durch Ausschluss aller Anderen und Einschluss allein zu zweit ist nicht, dass die oder der Andere mich erst ganz macht, zum Menschen nämlich. Bemerkenswert ist: *nur* diese und

Cheat“, Forbes, <http://www.forbes.com/2009/06/28/sanford-ensign-affair-opinions-columnists-extramarital-sex.html>; vgl. die niedrigeren Angaben dieser Bandbreite beim konservativen Autor John Grohol: „How Common is Cheating and Infidelity Really?“, <http://psychcentral.com/blog/archives/2013/03/22/how-common-is-cheating-infidelity-really/>). Das wiederum sagt nichts über den Wunsch nach einer jedenfalls sexuellen Überschreitung der Mononorm aus, wie Michéle Binswanger ausführte: „Ganze 72 Prozent der Schweizerinnen und Schweizer verrietten, dass sie es [AE: einen Seitensprung] gern tun würden, wenn sie Gelegenheit hätten. Manche Experten sprechen davon, dass 90 Prozent der Männer im Laufe ihres Lebens fremdgehen, bei den Frauen sind es drei Viertel. Untreue ist denn auch einer der Hauptgründe, warum Ehen in den westlichen Industrienationen reihenweise kollabieren. 50 Prozent beträgt die Scheidungsrate in der Schweiz, dazu werden immer weniger Ehen geschlossen, und die Beziehungen sind heute kürzer und serieller.“ (Binswanger, M. 2012: „Die große Lüge“. Die Zeit, 27. März, Ausgabe 13, <http://www.zeit.de/2012/13/CH-Monogamie/seite-2>). Dabei wäre zu bedenken, dass beim Seitensprung nichts über Liebe als innige Verbundenheit ausgesagt ist: weder müssen vorrangig sexuell definierte Beziehungen mit inniger Liebe zu tun haben, noch jene mit diesen.

65

Roswitha Scholz (a.a.O.) fasste dies als die „Verwilderung des Patriarchats“ in der Postmoderne; siehe ähnlich Schroedter et Vetter (a.a.O.)

dieser eine; dieser Mensch erscheint daher recht eigentlich mir nicht nur zugehörig, sondern gehörig.

Bemerkenswert: Der potenziell, häufig auch realiter gerade beiläufigere Kontakt – die sexuelle Interaktion – wird zu dem die Mononorm definierenden Haupttabu erhoben.

Der Begriff der „freien Liebe“ ist irreführend, denn Liebe ist kein Gegenstand einer Wahl, die gemeinhin mit Freiheit assoziiert wird.

Der Begriff der „offenen Beziehung“ ist irreführend, denn eine Beziehung ist niemals offen, sondern besteht gerade in ihrer ausschließenden Bezogenheit. Dieser bloß oberflächliche Widerspruch zur Praxis der Polyamory löst sich auf, wenn man die Möglichkeit paralleler, sich verwebender Beziehungen inniger Liebe anerkennt.

* ~ * ~ *

PERSPEKTIVISCHES

Den Zusammenhang der Warengesellschaft tragen und verkörpern bestimmte Subjektivitäten. Deren Herausbildung und Reproduktion sind nicht zu verstehen ohne die Einhegung der Liebe. Sie können daher auch nicht wesentlich verändert werden, ohne diese Einhegung aufzuheben (das ist jedoch kein Henne-Ei-Problem).

Der Zerfall der Mononorm ist ein Resultat des post-fordistischen Kapitalismus. Eine emanzipatorische Alternative über den Zerfall hinaus ist Ergebnis bewusster Entscheidungen für eine Veränderung von Subjektivität und Liebesverhältnissen.

Noch nie sind tiefgründige soziale Bewegungen, die eine Überwindung dieser Gesellschaftsform anstreben, davon ausgegangen, dass gerade die Liebesverhältnisse des Kapitalismus bestehen bleiben. Erst in der Polyamoriendebatte kommt dies nun – nach den 1968ern – erneut aufs Tapet: als Reflexion einer sich spontan entwickelnden Praxis, die starke Grundhaltungen betont: Konsens, Ehrlichkeit, Fürsorge, Integrität und Achtung. Sie kann daher als ein Element der „Activisms 2010+“ gelten, die einer radikalisierten Wiederkehr der 1968er ähneln⁶⁶.

Die Kulturindustrie ist der wesentliche Stabilisator von Norm und Ideal der Monogamie. Eine gegenhegemoniale Kultur der Polyamory ist ein

66

Siehe dazu weiter: Exner, A., 2013: „Die Tränengasdemokratie. Frankfurt, Istanbul und der globalisierte Widerstand“, „Grundrisse“, Nr. 47, http://www.grundrisse.net/grundrisse47/die_Traenengasdemokratie.htm

Raumöffner für alternative Liebesverhältnisse⁶⁷. Diese müsste vor allem auch kulturelle Repräsentationen der Liebesverhältnisse umfassen, wie sie sind, mit entnormierenden Schwerpunkten und Abweichungen vom dominanten *script*.

Die Sexualität in einem weiteren Sinn verstanden, der ihr Dispositiv überschreitet, hat ihr revolutionäres Potenzial nicht eingebüßt. Die Pornographie ist kein Symptom einer Enthebung der Liebe oder der Sexualität. Im Gegenteil, sie ist eine weitere (kommerzielle) Einhegungsbewegung. Sie lässt die Monogamie als Norm und Ideal bestehen, gerade durch ihren fiktionalen und privatistischen Charakter. (Das bedeutet nicht, dass sie diese Norm bestätigt. Man kann sie eher als Symptom eines Widerspruchs zwischen sexuellem Begehren und Mononorm interpretieren⁶⁸.)

Das revolutionäre Potenzial der Sexualität hat sich nie auf eine bloße „Triebabfuhr“ bezogen. Der so genannte Trieb ist immer kulturell geprägt, ein biologischer Trieb drückt sich beim Menschen niemals in außergesellschaftlicher Weise aus⁶⁹. Insofern ist Polyamory keine Auflösung kultureller Prägungen, sondern prägt eine neue Kultur.

Das revolutionäre Potenzial der Sexualität im weiteren Sinne liegt erstens vor allem in der Liebe (diese ist nicht kategorisch von der Sexualität zu trennen), zweitens, soweit es die Sexualität im engeren Sinne berührt, in einer Entgrenzung der privatistischen Subjektivität, nicht in ihrer

67

Beispiele dafür sind Filme wie „Vicky, Cristina, Barcelona“ (siehe die Rezension von Exner, A., 2013, „Zweierlei Leid“, <http://www.social-innovation.org/?p=4903>) oder „Ein Zuhause am Ende der Welt“.

68

Rund ein Drittel aller Erwachsenen konsumiert Pornographie, davon knapp drei Viertel Männer; diese Werte differieren wohl stark je nach Altersgruppe, <http://de.wikipedia.org/wiki/Pornografie> - physiologisch reagieren Frauen wie Männer grundsätzlich gleichermaßen auf Pornographie, wobei Männer paradoxerweise selektivere Erregungsmuster als Frauen zeigen; die bewusste Wahrnehmung und das subjektive Verhalten dazu sind jedoch, wie die Pornographie und deren Definition selbst, stark kulturell bestimmt; Liebesromane, wahrscheinlich vorwiegend von Frauen konsumiert, werden etwa nicht unter diesen Begriff subsumiert.

69

Wenngleich „der Trieb“ – ein hinterfragbares Konstrukt – zu sozialen Formen und daran anschließenden Normierungen grundsätzlich in einem konfliktorischen, subversiven Verhältnis steht (siehe dazu oben).

Bestätigung in konsumistisch-oberflächlich liberaler Form (als gruppierte Interaktion von paarweise verbundenen Monaden⁷⁰).

Das revolutionäre Potenzial also liegt in dem strukturellen Gegenpol, den die innige Liebe (Verbundenheit, Intimität und Fürsorge) der Konkurrenz setzt. In polyamorer Perspektive kommen *prinzipiell* alle als Liebespartner*innen in Frage; und das in komplexen Konstellationen, die sehr grobe Null-Eins-Logik der Monogamie überschreitend (auch der seriellen, in Abgrenzung zu den „Ex-Geliebten“ etc.); hin zur Auflösung in eine kaum systematisierbare Vielfalt von nuancierten Liebesverhältnissen. In dieser Bewegung bildet sich an vorerst nur sehr kleinen Nischenpunkten (die aber medial großes Interesse erfahren) eine neue Subjektivität des Schenkens, Teilens und Beitragens heraus, eine neue Kollektivität, die den bürgerlichen Haushalt potenziell und wohl häufig auch realiter deutlich überschreitet.

Die sich bildenden intimen Netzwerke kennzeichnet häufig eine „Stabilität in der Fluidität“. Dies wird einerseits durch die spezifischen Werthaltungen der Polyamory gewährleistet, andererseits durch die Verflüssigung der Grenzen zwischen Freundschaft, Liebe und Sexualität erreicht. Beispielhaft dazu Karoline Boehm:

„Ein Akt der Verstetigung von sozialen Bindungen, die von vielen polyamoren Akteur_innen angestrebt wird und eine prägende Erfahrung für sie bildet, findet sich schließlich in der Kategorie des offenen Endes. Indem die Frage der Beständigkeit zum Teil vom Faktor weiterer intimer Beziehungen, der Intensität und dem genauen Charakter des Gefühls der Zuneigung entkoppelt wird, wird ein großer Teil möglicher Trennungsgründe präventiv ausgeschlossen. Dieser Umstand wird hier dementsprechend als konservierender und verstetigender Effekt verstanden, was begünstigt, dass von den Akteur_innen geschlossene soziale Bindungen von Dauer sind. (...) Auch wenn innerhalb einer intimen Beziehung ein eindeutiger Endpunkt gesetzt ist, kam in vielen Erzählungen allerdings ein auffallend starkes Bemühen um eine Transformation der Beziehung zum Ausdruck.“⁷¹ – und: „Wie im Forschungsstand zu Polyamorie festgehalten wurde, stellt die Neubewertung und tendenzielle Angleichung der Bereiche Sexualität, Liebe und Freundschaft ein Merkmal der Szene dar (...). Diese Aussage lässt sich jedoch weiter differenzieren: Deutlich wird, dass zwischen den Ebenen sehr wohl unterschieden wird, jede Ebene aber eine Rückversicherung in den jeweils benachbarten Arten der Beziehung findet. Wenn

70

wie in bestimmten Formen des „Swingens“; das bedeutet nicht, dass solche Formen illegitim sind

71

Boehm, a.a.O., S. 91; siehe ähnlich Eaton et Hardy, a.a.O.

sexuelle Handlungen in den Hintergrund treten, rücken beispielsweise freundschaftliche in den Vordergrund und andersrum. Damit erfahren die einzelnen Beziehungen eine besondere Absicherung und Verstetigung. Die Verbindung zwischen zwei oder mehreren Personen ist nicht unbedingt an das Funktionieren einer alleinigen Beziehungsebene geknüpft, sondern kann darüber hinaus bestehen, weil die Möglichkeit des Wandels mitbedacht ist. In Summe bildet sich dabei ein gefestigtes soziales Netz aus Partner_innen, Geliebten, ‚Exgeliebten, Nichtgeliebten, Freunden, und Mitgliedern der Gemeinschaft‘ (Butler 2009: 49), das teilweise über Institutionalisierungen weiter verstetigt wurde.⁷²

Dass „prinzipiell alle“ als Liebespartner*innen in Frage kommen könnten, bedeutet weder Wahllosigkeit noch notwendig „Promiskuität“, sondern die Entstrukturierung der Liebesverhältnisse nach „Rasse“, Klasse, Geschlecht, Mononorm⁷³.

Polyamore Praxen entziehen sich der einfachen „Lesbarkeit“ sozialer Ordnungen, die historisch zuerst dem kirchlichen und dann dem staatlichen Blick zu verdanken ist⁷⁴. Sie schaffen eine ebenso verwirrende wie bezaubernde, in weiten Teilen nur aus sich heraus, von den konkreten Beteiligten her verständliche, selbstorganisierte Ordnung.

* ~ * ~ *

REALEXISTIERENDE ELEMENTE EINES KONKRET UTOPISCHEN

Die wichtigste Limitierung polyamorer Liebesverhältnisse ist die Zeit. Die Tiefe von Beziehungen steht tendenziell in umgekehrtem Verhältnis zu ihrer Zahl. Dabei besteht jedoch ein erheblicher, höchst individuell bestimmter Spielraum.

Das wichtigste Potenzial polyamorer Liebesverhältnisse ist die Entfaltung der Individuen in der Weise, dass sie einander als die Bedingung ihrer Entfaltung bestätigen und nicht als Grenze ihrer jeweiligen Freiheiten setzen. Diese Möglichkeit steht tendenziell in direkter Relation zur Zahl

72

Boehm, a.a.O., S. 76; siehe ähnlich Eaton et Hardy, a.a.O.

73

Hier wird von der polyamoren Perspektive gesprochen, nicht von der Realität, die durch Ausschlüsse gekennzeichnet ist (siehe dazu weiter unten).

74

siehe Scott, J., 1999: „Seeing Like a State. How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed“.

dieser Liebesverhältnisse, bleibt jedoch konkret ebenso höchst individuell bestimmt.

Wenn die und der Andere Spiegel meiner selbst darstellen, so gilt dies im besonderen Maße für die innige, leidenschaftliche Liebe. Sie bezieht einen Teil ihrer Energie aus dieser Wahrnehmung der eigenen unerfüllten, unentdeckten, ersehnten Seiten in der und dem Anderen. Deshalb auch sind wir buchstäblich nie der gleiche Mensch, je nachdem mit wem wir gerade in engerem Kontakt sind – das gilt schon für jede Freundschaft. Eine Beziehung besteht immer aus zwei Menschen, und ihr Wesen lässt sich nicht als eine Summe der darin involvierten Personen darstellen, sie ist etwas anderes. Sie entsteht überhaupt nur in der besonderen Interaktion dieser beiden.

Der Alltagsspruch, wonach es nicht den einen Menschen geben kann, der alle meine Bedürfnisse erfüllt (wobei sehr in Frage steht, ob das die Bestimmung eines geliebten Menschen sein kann oder soll), woraus manche ein Argument für polyamore Liebesverhältnisse dreheln wollen, ist wahr und sagt doch wenig.

Ist nicht der Punkt vielmehr, dass Menschen verschiedene unerfüllte, unentdeckte, ersehnte Seiten in sich bergen, und es sein kann, aber nicht muss, dass diese Seiten von je verschiedenen Anderen gespiegelt werden? So beschreibt Peter Schellenbaum seine Sicht des Wesenskerns der innigen, leidenschaftlichen Liebe als eine Spiegelung in dem oder der Anderen, als ein wirkendes Leitbild – und warum nur eines einzigen:

„Ich kommuniziere mit dem anderen in einem Bereich, der bereits einen reifen, zentralen Persönlichkeitsanteil in ihm bildet und dessen Entwicklung eben jetzt für mich angezeigt ist. Ich kommuniziere mit ihm ‚wie in einem Spiegel‘, weil ich in seiner Persönlichkeit diesen Bereich, von dem ich bisher nichts oder wenig wußte, gespiegelt sehe. Das ist keine unverbindliche, bloß ästhetische Wahrnehmung, sondern das Gewahrwerden einer konkreten Entwicklung, die in mir bereits im Gange ist: Im Moment der Wahrnehmung ist der Partner mir bereits wirkendes Leitbild. Jede tiefe Liebe beruht auf gegenseitiger Leitbildspiegelung, jeder sieht im anderen ein anderes, nämlich sein entscheidendes Geheimnis gespiegelt. Deshalb fördern wir uns selber, wenn wir den Menschen, den wir lieben, bejahen. Im Gegensatz zur Projektion will in der Leitbildspiegelung keiner den anderen verändern; keiner knüpft seine Liebe an Bedingungen, sondern jeder will sich selber in der Auseinandersetzung mit dem Du ändern. Ich übe keinen Zwang auf das Du aus, wie es meiner Ansicht nach sein sollte, sondern setze mich dem Bilde aus, das es mir zeigt.“⁷⁵

Dies ist freilich eine spezifische Konstruktion von Liebe, abhängig von historischen Bedingungen, auch subjektiven Wertungen, Annahmen und von Theorien. Leicht könnte man in ihr den Effekt einer Pädagogisierung der Liebe erkennen, einer Ökonomisierung im Sinn therapeutischen Nutzens, einer rationalen Legitimierung, als der bedürftig die Liebe vielleicht hingestellt wird; ja, sogar einer Transformation ins Geheimnisvolle, das an das Foucault'sche Sexualitätsdispositiv gemahnt, so als müsste man der Liebe eine Wahrheit entreißen oder abschmeicheln können.

Was sie gleichwohl illustriert: eine solche Konstruktion der Wirkmacht der Liebe schließt polyamore Liebesverhältnisse nicht aus; deutet vielleicht sogar darauf hin.

Die Überschreitung der Mononorm ist zugleich Ausweitung, Intensivierung und Gradualisierung der Freundschaft mit wechselnden Anteilen inniger Liebe und sexueller Gefährt*innenschaft. Sie macht den Bruch einer Beziehung zur expliziten Ausnahme und die Transformation von Liebesverhältnissen zur spontanen Regel.

Die Überschreitung oder Anreicherung der Mononorm resultiert nicht unbedingt in ihrer *vollständigen* Auflösung (siehe Konzeptionen offener Beziehung oder Ehe)⁷⁶.

Die spezifische Bedeutung von Ehrlichkeit, Integrität, Konsens, Fürsorge und Verbindlichkeit unterscheidet Praxis und Diskurs der Polyamory auf die eine oder andere Weise von früheren Konzeptionen heterodoxer Liebe: von der „freien Liebe“ der 1960er Jahre durch den höheren Stellenwert von Verbindlichkeit, von der „offenen Beziehung“ der 1970er und nachfolgender Jahre durch die größere Bedeutung von Verantwortlichkeit und Kollektivität. Polyamory kann dabei als ein Raum vielfältiger Möglichkeiten der Neuzusammensetzung verschiedener Stile der Liebe und von wechselnden Formen und Anteilen von Sexualität umrissen werden.

Diese Formen heterodoxer Liebe und Sexualität können wir mit Veränderungen in den Produktionsverhältnissen parallelisieren, die ihrerseits dadurch vorangetrieben werden. Die Konzeption freier Liebe

76

Die Differenzierung von Liebesbeziehungen in Primär-, Sekundär- und Tertiärbeziehungen je nach Grad der Intensität gemeinsamen Entscheidens und Zusammenlebens wird in der Literatur teilweise kritisch gesehen und auch in Teilen der polyamoren Praxis. Allerdings muss eine Tertiärbeziehung nicht notwendig ungute Hierarchisierung bedeuten, und kann durchaus gerade den Bedürfnissen aller Beteiligten entsprechen.

entfaltet sich vor dem Hintergrund relativ großer gesellschaftlicher Sicherheit. Sie wird vom kapitalistischen System als kommerzielle Pornographie und eine partielle sexuelle Befreiung inkorporiert, und treibt neue Märkte aus sich heraus. Die offene Beziehung könnte als eine Hybridisierung der Monogamie mit den erweiterten sexuellen Bedürfnissen und Möglichkeiten der freien Liebe betrachtet werden, vielleicht als deren teilweise Reassimilierung in den Haushalt. Dagegen scheint die Polyamory den ursprünglichen Impetus des Ansatzes freier Liebe aufzunehmen, in Richtung auf neue Formen von Kollektivität und Verbindlichkeit zu radikalieren und zu entnormieren.

Polyamory kann in zwei Bedeutungen erscheinen: Erstens mit Bezug auf Individuen im Sinn verantwortungsvoller Nicht-Monogamie, zweitens mit Bezug auf eine gesellschaftliche Transformation hin zu einer nicht-normierten Vielfalt von Liebesverhältnissen. In der letzteren Bedeutung umfasst Polyamory auch die Monogamie als einen ihrer vielen Pole. In einer polyamoren Gesellschaft wäre letztlich auch die Heterosexualität als Zwangsform aufgelöst.

Polyamory spannt sich auf zwischen der Entfaltung von Innigkeit und Leidenschaft auf der einen Seite und Aushandlung auf der anderen. Der Aspekt der Aushandlung kann Elemente der Mononorm wiederholen, wenn darüber die Liebe vergessen wird.

Ein polyamorer Zusammenhang steht in strukturellem Widerspruch zur kapitalistischen Produktionsweise; was von der Monogamie nicht zu behaupten ist.

Zusammengefasst: Warum steht ein polyamorer Zusammenhang in strukturellem Widerspruch zur kapitalistischen Produktionsweise? Erstens: Polyamory kann nicht auf der Basis von Konkurrenz, Eigentumsdenken und Tauschlogik funktionieren. Zweitens: Polyamory kann im Gegenteil wesentlich nur auf der Grundlage von Mitfreude und der Förderung der Entfaltung jedes Einzelnen gedeihen, auf der Basis von Konsens, Verbindlichkeit und Solidarität oder Verantwortlichkeit. Drittens: Polyamory erlaubt keine Kompensation von Versagungserfahrungen der Warengesellschaft innerhalb der Formen dieser Gesellschaft; was erhöhte Anforderungen an die Arbeit am Selbst und eine relativ privilegierte Position in dieser Gesellschaft erfordert. (Beides ist problematisch und limitiert ihre Reichweite.) Viertens: Polyamory impliziert die Enthegung von Gefühlen. Das wird etwa beschrieben in der deutlich anderen Dynamik und Struktur intimer Netzwerke, oder auch in der spezifischen Auswirkung und Dynamik von Verliebtheit darin, die viel mehr der ergreifenden Atmosphäre der Liebe im Sinne frühgriechischer Literatur dazu gleicht als neuzeitlichen

Konzeptionen von verinnerlichtem Gefühl, klischeehafter Liebe oder medizinalisiert-verdinglichter, entbetteter Sexualität.

Die strategische Bedeutung einer Veränderung der Liebesverhältnisse darf nicht unterschätzt werden. Noch einmal: Wie historisch gezeigt werden kann, steht deren Veränderung nicht nur am Anfang von Patriarchat und Kapitalismus; darauf bezogene soziale Kämpfe und sozialer Wandel haben auch die kapitalistische Produktionsweise und bürgerliche Gesellschaft in erheblichem Maße verändert.

Ein Beispiel: „Make Love, Not War“ ist kein zufällig gewählter Sinnspruch für die Revolte nach 1968, an der Wurzel der post-fordistischen Restrukturierung. Ein weiteres: Die moderne Gestalt der Mononorm in ihrer ganzen gesellschaftskonstitutiven und subjektbildenden Bedeutung entspringt aus der Einhegung der liebesrevolutionären Tendenzen des Sturm und Drang (dies schon erläutert). Umgekehrt gilt ebenso: Die Entwicklung der kapitalistischen Produktionsweise und bürgerlichen Gesellschaft verändert die Liebesverhältnisse in erheblichem Maße. Praxis und Debatte der Polyamory sind genau dies: Anlass zu und Result von einer Veränderung des Kapitalismus.

Entscheidend aber: Ab wann wird die Enthegung der Liebe mit kapitalistischen Prinzipien gesamtgesellschaftlich unverträglich? Dies nur praktisch zu beantworten. Jedenfalls ist der Kapitalismus mit einer solchen Enthegung unverträglich.

Der strukturelle Widerspruch der Polyamory zur kapitalistischen Produktionsweise macht aus solchen Zusammenhängen keinen strategischen Hebel, schon allein deshalb nicht, weil erwartungsgemäß auch die Praxis und Debatte der Polyamory ihre Widersprüche zeigt, aber ein strategisches Feld der Auseinandersetzung.

Der eine Teil der dieser Praxis und Debatte eigenen Widersprüche resultiert aus dem Widerspruch mit der umgebenden und in den Subjekten sedimentierten Liebesweise. Der andere Teil besteht im Zusammenschluss unvereinbarer Anforderungen, wie sie ähnlich auch die post-fordistische Lebens- und Arbeitsweise ausmachen. Dabei spielt der Widerspruch zwischen einer erhöhten Anforderung an so genannte Aushandlung, Stabilität und Regelbildung in Beziehungen einerseits, und dem Wunsch nach einer vermehrten Spontaneität andererseits eine zentrale Rolle.

Die Praxis-Diskurs-Formation der Polyamorie wird zudem von tiefen Prägungen der abendländisch-patriarchalen Kultur strukturiert, die auf die erste Welle der Einhegung der Liebe in der Frühzeit der griechischen Antike zurückgehen und in der Neuzeit verschärft wurden. Dies betrifft etwa das Konzept des „ownership“ von Gefühlen, das die Grundlage für

einen verantwortungsvollen Umgang schaffen soll⁷⁷. Es betrifft auch die, wengleich flexible, so doch vertragsähnliche Regelung bestimmter polyamorer Arrangements oder Konzeptionen⁷⁸.

Diese Widersprüche könnten sich erst in einer polyamoren Gesellschaft auflösen.

Die Nähe oder Identität polyamorer Ideale zu Elementen romantischer Liebe⁷⁹, die teilweise kritisch diskutiert wird, ist dagegen differenziert zu betrachten. Sieht man den bürgerlichen Haushalt als das widersprüchliche Resultat sozialer Kämpfe, worin sich unter anderem die liebesrevolutionären Tendenzen des Sturm und Drang systemkonform niedergeschlagen haben, so kann man nicht umstandslos alle damit verbundenen Momente der radikalen Kritik unterwerfen (dies schon erläutert). Entscheidend ist die Frage der Normierung im Zusammenhang mit den übergreifenden gesellschaftlichen Strukturbedingungen. Individuellen oder auch kollektiven Liebesstilen sind Spielräume zu eröffnen, so weitläufig wie möglich.

Möglicherweise kann das Konzept des „ownership“ von Gefühlen emanzipatorisch gedeutet und weiterentwickelt werden, wenn damit nicht schon eine Einhegung der Liebe angezielt, sondern bloß ein bewusster Umgang mit der sie charakterisierenden Ergriffenheit angestrebt wird, vielleicht in der Weise, wie Schmitz es formuliert:

„Gefühle als ergreifende Atmosphären (...) sind partnerschaftliche Gegenspieler, von denen der Mensch erst einmal, wenn das Drama seiner Ergriffenheit beginnen soll, leiblich spürbar eingenommen sein muß, worauf die

77

Darunter wird eine Erlebensweise verstanden, die Gefühle als private, in einem seelischen Innenraum angesiedelte Regungen deutet und sie ergo als grundsätzlich individuell beherrschbares quasi Privateigentum konzipiert. Erst unter dieser Annahme ist eine Gefühlsregulation, wie sie polyamore Praxen (teilweise?) bestimmt, überhaupt denkbar.

78

Siehe dazu etwa Eaton, D.; Hardy, J.W., 1997/2009: „The Ethical Slut. A Practical Guide to Polyamory, Open Relationships & Other Adventures“. Celestial Arts.

79

was Boehm (a.a.O.) und Schroedter et Vetter (a.a.O.) herausstellen; vgl. jedoch den Zugang von Eaton et Hardy (a.a.O.), die dem romantischen Liebesideal nahestehende polyamore Praxen und Konzeptionen und viele andere mögliche Liebes- und Begehrenskonzeptionen gleichrangig behandeln (bestimmte Formen der Verliebtheit aber, was problematisch scheint, in die Nähe einer Pathologie rücken). (Einen ähnlichen Zugang dürften die Schlussbemerkungen von Schroedter et Vetter nahelegen, wo sie auf die erweiterten Spielräume der Stile der Liebe zu sprechen kommen, die mit einer polyamoren Perspektive verbunden werden können.)

Auseinandersetzung mit dem Gefühl in Gestalt von Preisgabe an es oder Widerstand gegen es einsetzen kann.“⁸⁰

Gegenwärtig schränkt sich Polyamory auf sozial privilegierte Schichten (weiß, hoher Bildungsgrad, relativ gute Arbeitsverhältnisse) ein und ist in dem Sinn elitär und exkludierend (soziologisch scheinen sich diese Schichten mit der Kategorie der LOHAS⁸¹ zu überschneiden). Das Phänomen an sich bestätigt allerdings den Zusammenhang der Mononorm mit dem Bedürfnis nach Individualität und emotionaler Sicherheit. In Milieus und Klassenlagen, wo diese Bedürfnisse aufgrund bestimmter Arbeits- und Lebensverhältnisse in etwas höherem Maße als im kapitalistischen Durchschnitt Erfüllung finden, vor allem verbunden mit vermehrter gesellschaftlicher Teilhabe, relativer Sicherheit und Entfaltungsräumen, wird auch der imaginierte Schutzraum der Mononorm öfters explizit in Frage gestellt.

Wer für eine polyamore Perspektive eintritt, muss sich daher für soziale Gleichheit und Sicherheit einsetzen.

Wie sich Liebesverhältnisse in einer polyamoren Gesellschaft weiter entwickeln würden, können wir uns allenfalls in groben Umrissen vorstellen. Wahrscheinlich würden wir dem biologischen Geschlecht weniger Bedeutung beimessen. Sicherlich würden die insgeheim nicht-monogamen Beziehungen transparenter und in dem Sinn freier. Vielleicht würden monogame Beziehungen (weiter) zurückgehen, vielleicht aber würde das, was heute im Leben der meisten Menschen längst eine serielle Monogamie geworden ist, zu einem Wechsel zwischen monogamen und polyamoren Phasen; vielleicht als Ergebnis einer „Auseinandersetzung mit dem Gefühl in Gestalt von Preisgabe an es oder Widerstand“ im „Drama der Ergriffenheit“⁸²; vielleicht auch als Schritte in einer Entwicklung von

80

Schmitz, H., 1992: „Sexus und Eros bei Ludwig Klages“. In: Gausebeck, H.; Risch, G., Hg.: Leib und Gefühl. Materialien zu einer philosophischen Therapeutik, Junfermann-Verlag, S. 284

81

Lifestyle of Health and Sustainability

82

Anzumerken ist, dass Hermann Schmitz große Stücke auf die zuerst im antiken Rom entwickelte Treuekonzeption in Form der ausschließlichen Paarbeziehung hält (siehe seine Studie „Die Liebe“, 1993). Während er virtuos die verschiedenen Gefühlskulturen der Liebe im Verlauf der Geschichte nachzeichnet und kategorial begreiflich macht, fehlt ihm jedes Interesse oder auch jeder Begriff von Geschlechterverhältnissen, Normierung oder gar von sozialer Form. Auch setzt er ungeprüft voraus, dass nur der genannten Treuekonzeption die von ihm geschätzten Qualitäten eignen; wobei die hier gemeinte Treue übrigens eher eine Loyalität im militärischen Sinn benennt; Treue bestimmt sich begrifflich nicht über Ausschließlichkeit, sondern

„extended families“ und „sexual tribes“, die Freundschaft, Verwandtschaft, Sexualität, Liebe, das Kommune neu definieren.

* ~ * ~ *

PRAKTISCHE BEGRIFFSKRITIK OHNE THEORETISCHE ABSICHT

Die Liebe als einer Einhegung unterworfen zu verstehen mag es nahelegen, sie als eine überhistorisch existierende Substanz zu missdeuten. Man darf – hier durchaus im Anschluss an Foucault – dagegen vielmehr vermuten, dass die Liebe erst an dem Punkt als *die* Liebe zu erstrahlen beginnt, wo sie der Einhegung unterworfen wird. Das legen schon die genannten historischen Hinweise uns nahe. Der Zusammenschluss heterogener Praxen und Erfahrungen, die Trennung von Sexualität und Liebe, diese zwei Momente bilden eine große historische Doppelbewegung, die sich nur auf Basis und auf dem Wege der Einhegung der Liebe entfaltet. Darin hat Foucault recht: die monogame Familie ist der Ort, an dem sich das Dispositiv der Sexualität verankert, das sie zugleich weit überschreitet; und darin wäre er zu ergänzen: diese Familie, ihr Haushalt, verankern auch das Dispositiv der Liebe.

Dieser paradoxen Form der Einhegung von etwas, was außerhalb ihrer Mauern, Grenzbalken, Filter und Porensysteme gar nicht existiert, trägt die

über Verlässlichkeit. Gleichwohl stellt Schmitz grundsätzlich die verschiedenen Kulturen der Liebe als eine Bandbreite historischer Möglichkeiten dar. Die Möglichkeit einer polyamoren Liebe überschreitet allerdings seinen Horizont mit Ausnahme der als biographischer Sonderweg im Rahmen einer „französischen Nationalkultur der Liebe“ von ihm analysierten Beziehung zwischen Jean-Paul Sartre und Simone de Beauvoir. Vor allem Sartre führte Mehrfachbeziehungen, mit dem Einverständnis seiner Partnerin, das offenbar eher unglücklich gegeben worden war; die Asymmetrie der Beziehung und der rationalistische, fast zwanghafte Zugang Sartres sind evident; inwieweit für einen „französischen Liebesstil“ charakteristisch ist fraglich. Diese besondere Beziehungsbiographie ist für die Praxis-Diskurs-Formation der Polyamory nicht repräsentativ. Es liegt dagegen nahe, die Möglichkeit von liebevollen Mehrfachbeziehungen und der Erfahrung damit einhergehender spezifischer Gefühle wie der Mitfreude als „Entdeckungen an einem richtig aufgefaßten Phänomen“ zu begreifen, wie Schmitz das für die Verbindung aus „Einheit und Autorität (Anspruchscharakter) der Liebe für die Liebenden, statt zweier ‚Lieben‘ in zwei Seelen“ beschreibt, die im antiken Rom zuerst entwickelt worden ist (a.a.O., S. 33). Die Phänomenologie kann eben nur beschreiben, was an menschlichen Erfahrungen und kultürlichen Wahrnehmungsweisen ihr auch bekannt ist. Sie kann, wie ähnlich Schmitz festhält, nicht rezeptmäßig und nach Manier der Logik solche Erfahrungen aus einfachen Axiomen deduzieren. Schmitz' Kategorien würden wahrscheinlich auch eine genauere Bestimmung und Differenzierung spezifisch polyamorer Erfahrungswelten ermöglichen. Seine Unterscheidung zwischen Liebe als Gefühl und Liebe als Disposition etwa könnte die Ausformungen von etwa Gruppensex ebenso wie die Charakteristika mehrfacher Paarbeziehungen erhellen. Während Gruppensex von Liebe als Gefühl getragen sein kann, ist Liebe als Disposition der ausschließlichen Paarbeziehung vorbehalten (die gruppensexuelle Praktiken nicht ausschließt); dass Paarbeziehungen gleichwohl parallel verlaufen können, ist im vorliegenden Text hinreichend dargestellt.

Polyamory auf ebenso paradoxe Weise Rechnung. Sie entthet die Liebe nur um sie zu dekonstruieren⁸³. Wo liegt der genaue Unterschied zur Freundschaft? Wo lässt sich das abgrenzen, was man gewohnt ist Sexualität zu nennen? Wo ist der genaue Ort der Liebe, wo es doch eher ein umfassendes Strahlen wahrzunehmen gilt, das, noch gravierender, gar nicht auf eine einzige Person sich allein zu beschränken hat?

Der Bann der Liebe wird gebrochen, um ihren Zauber freizusetzen. Die daraus resultierende Verwirrung ist systematisch, weil ein System sich daran verirrt. Polyamory ist nicht die Apotheose der Liebe, sondern das Zulassen des Numinosen.

* ~ * ~ *

EPILOGISCHE ANEKDOTEN

Eine Polyamoristin vor ihrer Zeit. Die feministische Theoretikerin und Jungianische Psychotherapeutin Carola Meier-Seethaler nimmt 1988, als es die Praxis-Diskurs-Formation der Polyamory noch nicht gegeben hat, diese in ihrem Werk „Ursprünge und Befreiungen“ zu den „sexistischen Wurzeln der Kultur“ vorweg. Auffällig ist freilich noch die Verhaftung in Begriffen der Mononorm, von Nebenbeziehungen und Untreue. Die Polyamory löst ein, was Meier-Seethaler unter einer „Kultiviertheit der Form“ einfordert und wofür sie eine öffentliche Debatte für notwendig hält. Die Autorin verweist auch auf die perspektivisch gegebene Frage nach neuen Formen des Zusammenlebens, die virulent wird, wenn Beziehungen sich neu definieren. Zu erkennen ist freilich (noch) ihr impliziter Ausgangspunkt der Mononorm, die sie quasi erst ein neues Terrain auslotend umschiffert um weitere Inseln zur Sicherung des Stützpunkts einzubeziehen; dagegen geht die Autorin nicht darauf ein, dass Menschen auch von Grund auf ein reiches Liebesleben in Mehrfachbeziehungen erkennen mögen, nicht nur in offener Ehe. Erst ihre Schlussformulierung zum Widerspruch zwischen Authentizität und Geborgenheit lässt erkennen, dass ihr Gedankengang, einmal angebrochen, von sich aus noch einen Schritt weiterstrebt:

„Wenn wir bedenken, wieviel Bitterkeit mit einer Trennung einer langjährigen Ehe im fortgeschrittenen Alter verbunden sein kann, so wäre es wichtig, neue Modelle zu entwickeln, um langfristige Lebensgemeinschaften zu ermöglichen, die

83

Anders also als die Diskursivierung der Sexualität, die Foucault beschreibt; sie dekonstruiert den Sex nicht, sondern konstruiert ihn als eine totale Kraft; alles wird zu seiner mal offenkundigeren, mal verborgeneren Äußerung, die klassifiziert, beobachtet, entlockt, enthüllt, zum Reden gebracht werden muss. Noch die radikalsten Verfechter der sexuellen Befreiung (Foucault nennt Wilhelm Reich) verbleiben daher innerhalb des Dispositivs der Sexualität und seiner Machtstrategien. Die Aufgabe indes wäre, sich dem zu entziehen.

Heimat gewähren, ohne in den Teufelskreis gegenseitiger Einengung und gegenseitiger Überforderung und Enttäuschung zu geraten. Meiner Ansicht nach wären sogar *lebenslange Liebesbeziehungen* möglich, wenn sie bereichernde Nebenbeziehungen nicht ausschließen, dies aber nicht einfach unter dem Vorzeichen der Libertinage, sondern unter bestimmten, erst noch zu erarbeitenden Voraussetzungen. Zum einen glaube ich, daß sich das *Problem von Nebenbeziehungen sehr viel weniger häufig* stellen würde, *wenn sie nicht als Flucht- und Entlastungsmöglichkeiten inszeniert würden*, um unvermeidlichen Partnerschaftskonflikten aus dem Wege zu gehen. Zum andern bedürfte das Problem, wo es sich wirklich stellt, weil die Vermeidung der Außenbeziehungen einen Partner von einer für ihn wesentlichen Lebenserfahrung und Lebensbereicherung abschneiden würde, einer Kultiviertheit der Form, die bis jetzt so gut wie gänzlich fehlt. Das letztere liegt vermutlich daran, daß auf der einen Seite die offiziellen Gesellschaftsträger seit jeher das der Konvention Inkommensurable totschweigen oder verheimlichen und sich im privaten Untergrund keine allgemein verbindlichen Verhaltensmuster entwickeln können, und daß auf der anderen Seite die Vertreter einer progressiv-freiheitlichen Lebensform so tun, als seien sie gegenüber persönlichen Kränkungen und Taktverletzungen immun.

Dennoch wäre es, wie erfahrene Therapeuten und -innen wissen, dringend nötig, so etwas wie Verhaltensregeln der Untreue zu entwerfen, mit deren Hilfe die Gefühle aller Beteiligten respektiert und ehrlich mit den eigenen Verletzlichkeiten und denjenigen des Partners umgegangen werden könnte. Solche Regeln müßten unter anderem Hinweise auf freiwillige und bewußte Begrenzungen des örtlichen und zeitlichen Rahmens einer *Sonderbeziehung* enthalten, die damit *etwas in sich Geschlossenes* annähme, statt für den langjährigen Lebenspartner eine schwächende Wunde und für die in der Drittbeziehung involvierten Personen einer Quelle von Gewissensqualen zu sein. Auf diese Weise könnte eine bereichernde Liebeserfahrung *zu einer Art Kunstwerk* werden, indem sie Fassung und Form erhält. Dazu gehörte aber auch eine gegenseitige Offenheit, die zwischen Ehrlichkeit in der Substanz und taktvoller Schonung in der Form unterscheidet.

Solche sublimen Umgangsformen mit Treue und Untreue könnten eine Haltung wiederbeleben, die zur Zeit der Troubadours nicht etwa der verständnisvollen Ehefrau, sondern dem ritterlichen Ehemann zugeordnet war: den selbstlosen Respekt vor der Macht erotischer Liebe und ihren gebieterischen Ruf. Dies wäre freilich das Gegenteil von Libertinage: Es wäre die tiefenste *Treue zum authentischen Gefühl* und der Versuch, den menschlichen Konflikten, in die es uns stürzen kann, dadurch die Stirn zu bieten, daß wir die Unberechenbarkeit der Gefühlsströme in ein kunstvoll errichtetes Becken leiten. Ob dies die Botschaft der Wasserspiele in den französischen Schloßanlagen oder in den japanischen Gärten ist?

Wie immer wir diese Dinge betrachten, so erschiene es mir jedenfalls widersinnig, wenn wir in einem historischen Augenblick, in dem zum erstenmal die Möglichkeit einer vollen Reziprozität der Partnerschaft auf geistiger,

emotionaler und sexueller Ebene am Horizont aufscheint, eine dauerhafte Partnerschaft für unmöglich erklären würden.

Aber auch wenn wir Treue in diesem neuen Sinne noch einmal versuchen, bleibt jeder intensiven menschlichen Beziehung eine mögliche Tragik inhärent und ihr Scheitern ein nicht auszuschließender Faktor. Bei den immer länger werdenden Lebensläufen nimmt die Wahrscheinlichkeit sogar noch zu, daß sich zwei Menschen in so verschiedene Richtungen entwickeln, daß eine Trennung unausweichlich wird; aber auch dies könnte mit gegenseitigem Respekt geschehen.

Alles in allem ist das *Dilemma zwischen authentischer Liebe und sicherer Geborgenheit* wahrscheinlich auf der individuellen Ebene allein überhaupt nicht zu lösen. Vielmehr wäre darüber nachzudenken, inwieweit die ursprüngliche Heimat des Menschen in der angestammten Sippe, die zuerst der Frau im patrilokalen Sippenarrangement verlorenging und später beiden Ehepartnern im Arrangement der Kleinfamilie, durch neue Gemeinschaftsformen ersetzt werden könnte. Dabei wird die *Suche nach einer größeren, nicht blutsverwandten Gemeinschaft* um so dringender, sobald sie den heimatlichen Hintergrund nicht nur für die einzelnen Erwachsenen, sondern auch für die heranwachsenden Kinder bilden soll und dies über die möglicherweise scheiternde Elternbeziehung hinweg.⁸⁴

Das Referenzwerk „The Ethical Slut“ von Dossie Easton und Janet Hardy zeigt den Stand der Entwicklung der Praxis-Diskurs-Formation viele Jahre später. Dort nicht von einem therapeutisch-theoretischen Außenstandpunkt aus betrachtet, sondern aus dem Inneren einer Bewegung und praktischen Lebensweise, die in den 1960er Jahren wurzelt und sich über feministische und queere Bewegungen der nachfolgenden Jahrzehnte stark transformiert hat, auch in den Personen der beiden Autorinnen selbst, deren Publikation ein Beitrag zur oben erhofften „Kultiviertheit der Form“ ist:

„Some very capable sluts maintain more than one primary relationship. Dossie has known one such couple, Robert and Celia, for almost four decades. They together raised two children from previous relationships, and subsequently some grandchildren. Each has another primary partner, both usually women, and family relationships with all their exes. Robert’s outside partner May was originally lover to Celia’s lover Judy back in 1985, then became lovers with Celia, and finally with Robert from 1988 to the present and, they intend, on into the future. Some years ago Miranda and Celia lived upstairs, and Robert and May lived downstairs. Currently Cheryl, another of Celia’s previous girlfriends, lives upstairs and helps with the grandchildren; Miranda, another of Celia’s exes visits two days a week

84

Meier-Seethaler, a.a.O., S. 438ff.; zum Argument des letzten Absatzes siehe auch Schroedter et Vetter, a.a.O.

since she lives out of town but attends school nearby. Are you dizzy yet? All of these people, plus many other friends and lovers of various degrees of intimacy, both present and historical, and most of *their* friends and lovers, form a very long-term extended family that has lived, loved, and raised children together for nearly forty years and plans to care for one another in their old age. We are impressed.“⁸⁵

Traude Bührmann beschreibt ihre langfristige Poly-Familie in anderer, mehr geschlossen konzipierter, sehr geborgener Form als „Kettenfamilie mit goldener Tür“. Ihre Notizen verweisen auf die starken Veränderungen der Subjektivität und tendenzielle Widersprüche zur kapitalistischen Arbeitsexistenz:

„In diesem ständig notwendigen Wechsel von Ich und Du oder Wir bin ich nicht immer so flexibel wie ich sein möchte. Gerade das Ich fällt mir als Zustand schwer. Als Berufsfrau ist es noch am leichtesten Ich zu sein. Aber am wohlsten fühle ich mich in der Geborgenheit des Wir. Meine Wünsche entstehen aus einem Prozess des Miteinanders. Ein Wir-Gefühl brauchst du in so einer Konstellation, ein Gefühl dafür, dass es schön ist, Wir sagen zu können, sonst ginge das nicht, die Haltung, nicht abzugrenzen zwischen dem Eigenen und dem Gemeinsamen, sondern voller Vertrauen zu sagen: ja, egal, was passiert, wir teilen. (...)“⁸⁶

Dies alles nur kleine, keineswegs repräsentative Ausschnitte aus einem weiten, enorm vielfältigen Spektrum möglicher Beziehungsweisen, die jenseits der Mononorm auf keinen einheitlichen Begriff mehr gebracht werden können.

* ~ * ~ *

Ich danke allen, die mir kritisches Feedback auf frühere Fassungen dieser Überlegungen gegeben haben: Lorenz, Dieter, Markus, Fuzzi, Friederike, Niko, Franz, Uli und Iris. Besonders danke ich Isabelle, Su und Utta. Ohne Iris Frey hätte ich den Einstieg in die relevante Literatur nicht gefunden.

85

Easton et Hardy, a.a.O., S. 204

86

Bührmann, T., 2005: „Kettenfamilie mit goldener Tür“, In: Méritt, L.; Bührmann, T.; Schefzig, N. B., Hg.: „Mehr als eine Liebe. Polyamouröse Beziehungen“, Orlanda, S. 7-16.