

Formen des Eros

Zu einer Kultur- und Geistesgeschichte der Liebe

Die Sexualwissenschaft, die sich inzwischen an deutschen Universitäten in Instituten etablieren konnte, läuft entsprechend dem Trend unserer Zeit Gefahr, ihre Aufgabe nur in der psychologisch-soziologischen Erforschung des Phänomens Sexualität und im Entwurf der nötigen Lebenshilfen zu sehen. Daß dabei die soziale Seite der Sexualität im Sinn der Veränderung von Gesellschaft im Vordergrund steht, liegt nach der Neuentdeckung der Schriften von W. Reich auf der Hand. Ganz im Gegensatz zu diesem Trend und als seine notwendige Korrektur legen A. und W. Leibbrand, Medizinhistoriker in München (W. Leibbrand ist 1974 gestorben), nun ein Werk vor, das unter dem Titel „Formen des Eros. Kultur und Geistesgeschichte der Liebe“¹ den geschichtsbedingten Verwirklichungen des Eros nachgeht und die vielfältigen Metamorphosen der Sexualität aufweist. Sie nehmen damit ein Thema auf, das vor ihnen B. Götz und M. Hirschfeld in ähnlicher Weise 1929 in ihrer „Sexualgeschichte der Menschheit“ behandelt hatten.

Die beiden voluminösen Bände von je 700 Seiten beruhen teils auf eigenen Forschungen der Autoren, bieten teils Zusammenfassungen aus medizinhistorischen Doktorarbeiten, die W. Leibbrand während seiner Professorrentätigkeit veranlaßt hatte. Die Darstellungsweise variiert: breite, literarische Entfaltung (Platon, Aristoteles), kurze Biographie von „Großen“ mit Akzent auf erotischen Details (Ludwig XIV., Maria Stuart, Dubarry), kurze Aperçus zu rasch wechselnden Objekten (Bußgeschichte, Barock und Rokoko), genaue und liebevolle Charakterisierung von Entwicklungen (Tristanphänomen) und Per-

sonen (Augustinus, Zinzendorf), Aneinanderreihung von Klischees (Mittelalter), Meditation über einzelne Verse aus Gedichten (Homer, Ovid), recht willkürliche Kurzfassungen bedeutender Romane (Fontane, Miller, Lawrence). Gerade diese sehr verschiedenen Methoden und Stilarten machen die Lektüre der beiden Bände unterhaltsam, erschweren aber zugleich ein abschließendes Urteil. Handelt es sich in den Bänden um eine wissenschaftliche Darstellung oder um eine Sammlung von Histörchen? Ist das einzelne Zitat in seiner Aussage ernst zu nehmen und wird es in seinen zeitgeschichtlichen Kontext eingeordnet (etwa der Begriff „libido“ bei Tertullian, Thomas von Aquin und S. Freud)? Oder wurde es in einen vorgefaßten Raster hineingepreßt? Angesichts dieser Probleme bleibt man ratlos.

Die These Leibbrands ist, daß der Mythos wesentlich mehr an Wirklichkeit des Eros wiedergebe als andere Erkenntnisweisen. K. Jaspers sagte, der Mythos sei die Quelle des Verstehens (I, 22). „Vom Mythos werden wir aufsteigen, um die Ereignisse weiterer Geschichtsverläufe unseres Gebiets zu begreifen. Wir drehen also das Fernglas um, wir schauen nicht auf die vorliegende Vergrößerung, wir schauen in Verkleinerung in die Ferne“ (I, 23). Mit einer solchen Aussage widersprechen die Autoren diametral einer wissenschaftsgläubigen Zeit, die meint, in chiffenhaften Formeln und durch je neue Experimente und Statistiken das Ganze der Welt und des Menschen zur souveränen Verfügung zu haben. Jede personale Wirklichkeit – und der Eros ist personal – entzieht sich solchem Zugriff. Das muß sich auch die Medizin gesagt sein lassen: „... wir ersehen daraus, daß die Medizin allein nicht zur anthropologischen Verstehbarkeit erotischer oder sexueller Vorgänge ausreicht. Durch den Ansatz beim Mythos sind wir imstande, Kulturgeschichtliches und Religionswissenschaftliches mit zu umgreifen“ (I, 23). Gelingt dieses Vorhaben wirk-

¹ Annemarie und Werner Leibbrand: Formen des Eros. Kultur- und Geistesgeschichte der Liebe. Bd. 1: Vom antiken Mythos bis zum Hexenglauben. Bd. 2: Von der Reformation bis zur „sexuellen Revolution“. Freiburg: Alber 1972. 703, 711 S. (Orbis academicus. Sonderbände 3/I u. II.) Lw. 198,-.

lich? Auch den Eros in seiner Transparenz und Transzendenz zu erfassen? Die Frage bleibt: ob der Erosbegriff der beiden Autoren nicht zu sehr die Ekstase und die Sinnlichkeit betont und den im Eros immer wieder durchbrechenden Transzendenzbezug vernachlässigt. Liegt dies an der Metaphysik der geschlechtlichen Liebe, die sich vom Bergsonschüler Gilbert Maire (II, 686) herleitet? Daß die Geschichte der Liebe stets eine Tragödie sei und daß der große Optimismus des Lebens in der Anerkennung dieser Tragik bestehe? Nur im Anerkennen? Nicht auch in der Annahme? Und wer oder was ermutigt, diese Tragik anzunehmen?

Gerade von diesem ersten Problem her ergibt sich das zweite: Stimmt die These, daß das Christentum „eine im tiefsten Sinn erosbezogene Begegnung von Mann und Frau nicht“ kenne (I, 465), daß „Eros mit der christlichen Agape nicht das geringste zu tun“ habe (I, 456)? Die beiden Autoren begründen ihre These mit Studien über die Anthropologie des Apostels Paulus, eine wohltuende Auseinandersetzung, weil die seit G. Delling (Paulus' Stellung zu Frau und Ehe, Stuttgart 1931) übliche Behauptung der Sexualfeindlichkeit des Apostels nicht wiederholt wird. Doch kommen ihre Aussagen in ein schiefes Licht, weil sie das Begriffspaar „Geist und Fleisch“ nicht differenziert genug darstellen (z. B. I, 448). Daß Paulus nur die „Agape“ kenne (I, 457), verwundert einen nicht, wenn man dann die Berichte über die Exzesse einiger gnostischer Sekten (I, 468 ff.) liest, die den Eros vergöttlichten und in als Kult kaschiereten Orgien endigten. Um keine Mißverständnisse zu wecken, hatten schon die Verfasser der griechischen Übersetzung des Alten Testaments, der Septuaginta, nur die Begriffe „agape“ und „philia“ gebraucht.

In den Schriften von Tertullian, Origenes und Augustinus läßt sich nicht übersehen, daß sie ein gebrochenes Verhältnis zu Leib und Sexualität besaßen und daß dabei die Erbsündenlehre eine verhängnisvolle Rolle spielte. Der zeitgenössische Manichäismus wirkte sich aus. Daß Augustinus in seiner Abwertung der Lust für Jahrhunderte, ja bis in unsere

Tage die Sexualmoral bestimmte, kann man als Christ nur bedauern. Dennoch wird man nicht sagen können, daß Thomas von Aquin die „eheliche amicitia“ nichts anderes bedeutet als eine „biologische Zweckgemeinschaft“. „Und so folgert er, ausgehend vom Tierreich im evolutiven Sinn: ‚Der Mann liebt seine Frau in erster Linie wegen der fleischlichen Vereinigung‘“ (I, 579). Gerade J. Pieper hat jüngst (Über die Liebe, München 1972) aufgewiesen, daß bei Thomas von Aquin der Begriff „amor“ das breite Spektrum der Einstellungen und Verhaltensweisen enthält, das im Wort Eros gefaßt ist.

Trotz dieser Fehlinterpretationen (ähnliches könnte bei der Brautmystik aufgewiesen werden) bleibt die Frage bestehen: Schließt die Agape den Eros aus? Wenn der ganze, wesentlich liebende Mensch durch Christus ins Heil gefunden hat, dann ist Eros auch erlöst, hineingenommen in die letzte Vollendung. „Es scheint mir immerhin bedenkenswert zu sein, daß der zuerst von Dionysius Areopagita geäußerte Gedanke, der Name eros sei etwas ‚Göttlicheres‘ gegenüber dem Namen Agape, durch Thomas von Aquin, Jahrhunderte später, in sein berühmtes Anfängerlehrbuch übernommen worden ist. Freilich hat Thomas ihn zugleich interpretiert; weil amor vor allem Hingerissenheit meine, so sagt er, darum sei er etwas Göttlicheres als die rational auswählende dilectio: divinius est amor quam dilectio“ (Pieper, 152).

Soweit die abstrakte dogmatische Aussage. Wie steht es um die christliche Wirklichkeit? Ob es den Christen immer gelungen ist, gemäß diesem Heilsverständnis als Liebende zu leben oder ob sie – gerade angesichts des ambivalenten Phänomens der Sexualität – von Angst und Haß, von Beschönigung und Unterdrückung verführt den Eros abwerteten, ist eine andere Sache. Im Blick auf die Geschichte (vgl. M. Müller, Grundlagen der Katholischen Sexualethik, Regensburg 1966; D. S. Bailey, Mann und Frau im christlichen Denken, Stuttgart 1963; H. Ringeling, Theologie und Sexualität, Gütersloh 1968) kann man nur sagen: In allen Zeiten hatten die Christen ihren Tribut an den Geist der Zeit

zu zahlen – und dabei seien die Hexenprozesse des Mittelalters (I, 627ff.), die Fixierung auf das Onanieproblem im 17./18. Jahrhundert (II, 424ff.) und das biologistische Eheverständnis im 19./20. Jahrhundert weder beschönigt noch vergessen.

Daß den Autoren die grundsätzliche Lösung des Problems Agape und Eros entgangen ist, wird auch daran sichtbar, daß sie weder von Dantes „Divina comedia“ noch von Claudels „Seidenem Schuh“ sprechen, von jenen Dichtern, die das Mysterium des Eros mit christlichen Begriffen darzustellen versuchten.

Eine abschließende Würdigung der beiden Bände muß zwiespältig bleiben. Die Autoren haben das Verdienst, der modernen Sexualwissenschaft – und nicht nur ihr – ein Thema genannt zu haben, das der Humanität der Sexualität wegen auch an der Universität nicht vergessen werden darf. Diesem Thema hätten weithin ein besserer Stil, eine präzi-

sere Arbeit und eine Beschränkung auf das Wesentliche nur genützt. Lieber einige gute Miniaturen als ein Kolossalgemälde, das aus der Ferne fasziniert, aus der Nähe betrachtet aber häufig als Sonntagsmalerei erkennbar wird. Deshalb muß auf ein Buch hingewiesen werden, das viele der bei Leibbrand ungelösten Probleme thematisiert: R. May. Der verdrängte Eros (Hamburg 1969). R. May schreibt: „Wir sind auf der Flucht vor dem Eros – und die Sexualität dient uns dabei als Vehikel. Sex ist die am leichtesten verfügbare Droge, wo es darum geht, die angsterzeugenden Aspekte des Eros aus unserem Bewußtsein zu bannen... je ausschließlicher sich unser Interesse auf den Sex konzentrierte, desto mehr verkümmerte jene menschliche Erfahrung, die dem Sexuellen ursprünglich zugeordnet war. Wir klammern uns an die Sensation des Sex, um der Passion des Eros zu entgehen“ (42).

Roman Bleistein SJ