

Fall-Geschichten oder Das Seufzen der Moral im Garten der Lüste

Dietrich Harth

›Der Sultan Beminedab von Babylonien hatte eine außergewöhnlich schöne, zur Liebe reizende Tochter mit dem Namen Alatiel – so oder so ähnlich beginnt ein Geschichtchen, das der italienische Novellist Giovanni Boccaccio in seinem famosen *Decameron* einem Florentiner Jüngling namens Panfilo in den Mund gelegt hat. Panfilo ist natürlich kein Eigenname im strengen Sinn, sondern ein Appellativum; will sagen, der Name spricht aus, was an der Figur Besonderes ist: Sie ist jedermanns und -fraus Freund, und das schließt ein, daß sie Vieles, ja eigentlich Alles (= pan – oder sollen wir sagen: alle?) liebt. Das doppeldeutige Namensspiel ist nichts Ungewöhnliches in der schönen Literatur. Ihr ist's immerhin erlaubt, tausend semantische Fäden zu bunten Mustern festzuschlagen, wo der hungrige Alltagsverstand auf einem einzigen herumkaut, um nicht einmal satt zu werden. Die Fall-Geschichten – ein Schelm, wer hier nicht an die Kunst des Doppelsinns denkt –, die hier zu erzählen sind, stammen ohne Ausnahme – MacLuhan sei's geklagt – aus der verlotterten Webstube der Literatur. Es ist ja nicht unbekannt, daß dort die Fäden des Lebens nach Rezepten gesponnen, gezwirnt, geschossen und eingefärbt werden, deren Wahrheitseffekt dem gelebten Chaos, das sich Alltag nennt, weit überlegen ist. Wenn ich »Literatur« sage, so dehn ich sie, die füllig und formbar ist, allerdings so sehr ins Große und Breite aus, daß unter ihren Rücken auch das Wohnung findet, worüber moralisch oder ästhetisch überfeinerte Naturen die Nasen rümpfen.

Boccaccio – ein Name, abgeleitet aus italienisch *il bocca*, ›der Mund‹ – legt seinen Figuren dies und das (ich sagte es schon) in den Mund ... Aber Panfilo darf im Auftrag seines Erfinders nicht nur irgendwas X-beliebiges erzählen, erzählt er doch, der vielgeliebte Vielliebende, die Geschichte eines Vielliebchens. Denn Alatiel, die noch jungfräuliche

Tochter des Sultans von Babel, ist nicht nur l'art pour l'art liebreizend, sie reizt viele Männer, Männer aus allen Ständen – Prinzen, Händler, Knechte, Herzöge, Piraten – allein durch ihre Schönheit. Diese muß indes von ganz besonderer Art gewesen sein, moschusduftend, dennoch jungfräulich, mit einem Wort: babylonisch. Werden die Jünglinge doch, die ihr begegnen, sofort von einer sexuellen Gier gepackt, die, um ans Ziel zu kommen, selbst über Leichen geht, wenigstens über die der Nebenbuhler. Amor vincit omnia! Eine gute Gelegenheit für Panfilo, im Prolog seiner Erzählung den Moralisten zu mimen. Sei die gewöhnlichste Sünde der Männer ihre Begierde, moralisiert er, so sei es eine verbreitete Sünde der Frauen, die natürliche Schönheit mit »wundersamer Kunstfertigkeit« (con maravigliosa arte) hochzuschrauben. Doch die Moral steht in den anschließend erzählten Abenteuern auf wackligen Beinen, zum Beispiel dann, wenn es darum geht, die Schand- und Mordtaten der sexbesessenen Herren und Knechte, die auf Panfilos Erzählbühne agieren, zu rechtfertigen. Sie werden kurzerhand exkulpiert, die Schuld – wenn sie denn überhaupt nennenswert ist – liegt bei der weiblichen Schönheit, die übrigens den Genuß, hat sie, die dem Widerstand die Anpassung vorzieht, ihn erst einmal geschmeckt, keineswegs verschmäht. Sie lernt vielmehr nach und nach, mit dem schnellen Wechsel des »santo Cresci-in-man«, des – wie der deutsche Übersetzer ergötzlich schreibt – »heiligen Wirdinderhandhart« oder »heiligen Hartschalk« – also sie, sagen wir's kurz, lernt und ist's zufrieden.

Die Fall-Geschichten der schönen Alatiel – der Plural läßt sich rechnen: sie fällt – nach der Frequenz der Männer, nicht der Umarmungen – achtmal, was sich nicht nur mit der altbabylonischen, im Islam noch lebendigen Vorstellung von den 8 Paradiesen, sondern wie selbstverständlich auch mit den 8 Seligpreisungen der Bergpredigt verträgt ... Die Fall-Geschichten der schönen Alatiel stehen im Zeichen der Göttin Fortuna, die allerdings zahlreichere Opfer für den Zu- als den Glücksfall einfordern läßt. Alatiel ist nämlich, noch im status virginalis praedefloratus, von ihrem Vater als Zahlung für eine militärische Dienstleistung dem König von Garbo versprochen worden. Auf dem Seeweg von Babel nach Garbo (an die Algarve) kommt aber das Schicksal dazwischen und es stößt ihr der erste jener unvorhersehbaren acht Stöße zu, über die – wie sie selber nach ihren Abenteuern dem völlig vernagelten Vater berichtet – Santo Cresci-in-man seine, wenn man so sagen

darf, wohlthätige Hand gehalten hat. Kurz, der Vater schließt am Ende einer Kette von Zufällen, die sich mit der Rückkehr Alatiels zum Kränzlein rundet, hocheifrig die verloren geglaubte Tochter in die Arme, desgleichen der König von Garbo – und jener schließlich vorm Brautbett die Vermählten. Die Herren aber haben nicht die geringste Ahnung von dem, was der unverhofft im status virginalis postdefloratus Heimgekehrten fehlt, da diese es geschickt mit dem Schleier frommer Lügen verhüllt. Auf welche Weise sie, die Vielerfahrene, dem im voraus vielfach gehörnten Bräutigam in der ersten Nacht ihre Reinheit demonstriert, das wär guter Stoff für eine neue an- oder ausziehende Geschichte. Doch der Erzähler hält das Schlüsselloch in der Tür zum königlichen Schlafgemach bedeckt und beendet seine Geschichte mit dem tröstlichen Spruch: *Bocca basciata non perde ventura, anzi rinnuova come fa la luna.* »Nicht glücklos verkommt der geküßte Mund, er erneuert sich wieder ganz wie der Mond.«

Alatiel verkörpert den Typus der »diskreten Sünderin«, der schon immer die literarische Fantasie (und nicht nur diese) beschäftigt hat und wohl noch einige Zeit weiterbeschäftigen wird. Auch sind es nicht nur männliche Autoren, die darüber geschrieben; der Typus ist für beide Geschlechter attraktiv, und es wäre hier nun der rechte Ort, aus der Erzählung »*La discreta pecadora, o ejemplo de doncellas recogidas*« (Die diskrete Sünderin, oder Exempel einsamer Jungfrauen) der spanischen Schriftstellerin Paloma Días-Mas zu zitieren, eine Erzählung, in der eine wunderschöne Jungfrau aus bestem Stande durch die Lektüre der Heiligenviten der *Legenda Aurea*, einer scheinfrommen Fundgrube der allergrößtlichen Jungfrauenschändungen, dazu gebracht wird, um in den Heiligenhimmel zu kommen, freiwillig ihre Keuschheit dem ersten besten Manne zu opfern, wie dieses Experiment mehrfach fehlschlägt, weil die Männer lieber das Hasenpanier als die Gelegenheit ergreifen bis endlich ... Aber ich will die Paraphrase hier abbrechen, und mich den köstlichen Folgen zuwenden, die solche und verwandte Erzählungen haben können. Denn, so sehr man diese als Unterhaltung schätzen mag, sie geben auch Antworten auf Hélène Cixous' abgrundtiefe Frage »*Le sexe ou la tête?*«.

Was unsere Neugier nämlich über den nicht ungereimten Schluß der Boccaccio-Novelle hinaus wach halten sollte, das ist die Art, wie Panfilos Erzählung von den anwesenden Zuhörerinnen aufgenommen

wird: *Sospirato fu molto dalle donne per li vari casi della bella donna; ma chi sa che cagione ...* »Viel war von den Damen bei den verschiedenen Abenteuern der schönen Frau geseufzt worden: aber wer kennt den Grund für diese Seufzer? Vielleicht war die eine oder andere unter ihnen, die nicht minder aus wollüstigem Verlangen nach so häufigen Hochzeiten (*per vaghezza di così spesse nozze*), denn aus Mitgefühl und Erbarmen (*pietà*) mit Alatiel geseufzt hat.« Dieses »vielleicht« am Satzbeginn ehrt den Erzähler, der hier nicht mehr Panfilo heißt, sondern, will man den Autor fürs Gesagte nicht verantwortlich machen, anonym bleiben muß. Das Wörtchen »vielleicht« läßt in der Schwebelage, ob es sich überhaupt ziemt, an die Zufälle im Leben der schönen Babylonierin das eiserne Maß moralischer Prinzipien anzulegen. Der freundliche Verdacht, die Zuhörerinnen litten unter einer widersprüchlichen, aus wollüstigem Verlangen und Mitgefühl zusammengeschüttelten Empfindung, erklärt wohl aufs beste, warum sie seufzen. Man seufzt nicht, wenn alles klar und geordnet in der innern und äußern Welt zusammenhängt. Im langen Hauptteil von Panfilos Erzählung herrscht ein so promiskuer, ja eigentlich grausamer Geschlechtsverkehr, daß die Moral dem modernen Leser wie abwesend oder allenfalls in Gestalt einer kraftlosen Vogel-scheuche erscheint. Und man glaubt sofort zu erkennen: Das Erzählen selbst, das durchaus novellistischen Ordnungsregeln folgt, feiert einen Sieg nach dem andern über die Tugend. Am Ende ist zwar die gute Ordnung wiederhergestellt, aber sie ruht auf einem riesigen Betrug. Kein Wunder daher, daß dies alles eine Beklemmung, oder ein Klemmen der innern Triebfedern verursacht, von denen die einen in Richtung christlichen Erbarmens (*pietà*) zielen, die andern aber unkeuscher Begier Bahn brechen wollen. In dieser verzwickten Lage verschafft sich der Körper Luft: er seufzt.

Mancher hält das Wort »seufzen« für eine onomatopoietische Lautfolge, also für eine Nachahmung dessen, wofür das Wort steht. Doch sehr wahrscheinlich ist das nicht, da zwar überall auf der Welt geseufzt, aber in verschiedenen Sprachen darüber gesprochen wird. Was wird eigentlich in Gang gesetzt, wenn wir seufzen? Die deutsche Etymologie enthält einen physiologischen Fingerzeig, da sie das Verb in die Verwandtschaft mit »saußen« stellt und uns belehrt, es bezeichne ein Trinken oder stärker: ein Saufen von Luft. Ich denke, das muß ergänzt werden, da auf das schnelle und tiefe Einsaugen der Luft ein ebenso schnelles

Ausstoßen derselben erfolgt, so wie am Brunnen die Auf- und Abwärtsbewegungen des Pumpenschwengels, den hier die Lunge vertritt, die zwei Phasen einer einzigen zusammengesetzten Bewegung bilden. Das erklärt auch, warum bei einem wiederholten Auf und Ab, an dem zwei Körper beteiligt sind, die Seufzer sich für gewöhnlich in so ungeheurer Dichte entladen, daß ein unbeteiligter, nicht allzu nah postierter Zuhörer den Eindruck haben kann, die sehr entfernten Rufe eines großen Schwarms von Zugvögeln zu vernehmen. Ja mehr noch: es erklärt auch die Tatsache, daß selbst ein zeitlich sehr verzögertes, räumlich weit entferntes Auf und Ab in einem Beobachter oder in einer Beobachterin eine so starke erotische Beklemmung auslösen kann, daß auch diese unwillkürlich das Ventil des Seufzens betätigen muß.

Das Fräulein stand am Meere
Und seufzte lang und bang,
Es rührte sie so sehre
Der Sonnenuntergang.

Mein Fräulein! Sein sie munter,
Das ist ein altes Stück;
Hier vorne geht sie unter
Und kehrt von hinten zurück.

Unwillkürlich, sagte ich, wird das Ventil geöffnet. Und darin liegt, wie mir scheint, der Schlüssel zum Geheimnis des Seufzens. Es ist wie mit Lachen und Weinen. Der Körper rührt sich ohne unser bewußtes willentliches Dazutun: Es seufzt in uns, und es ist das eine Ausdrucks-handlung, die gar nicht auf ein bestimmtes Objekt gerichtet ist, sondern – wie es in dem soeben zitierten Gedicht Heinrich Heines hieß – einer starken inneren Rührung entspringt. Der Leib wird in der jähem zusammengesetzten Bewegung des Rührwerks der Lungenflügel, eine Bewegung, der optisch das schnelle Heben und Senken des Busens entspricht, von einem Beben erschüttert, auf das er – wie der Resonanzkörper eines Streichinstruments, über dessen Saiten ein heftiger Wind bläst – mit einem kaum artikulierten Akkord der Stimmbänder antwortet. Wie der Dichter sagt:

Löst sich die Lust von ihrem letzten Lohn,
So klammert sich ans Herz ein Klage-ton.

(Karl Kraus)

Natürlich, der Akkord ist nicht immer harmonisch; nicht selten klingt er dissonant oder nähert sich krankhaft der Kakophonie. Die Seufzer der unerfüllten klingen anders als die der erfüllten Lust; und diese melden, werden sie gleichzeitig von zwei Liebenden ausgestoßen, daß die Ekstase des gemeinsamen Höhepunkts durchaus nicht nur fleischlicher Natur ist, sondern in der Verschmelzung der beiden Lebensodem eine so exzeptionelle Ebene erreicht, daß die Rede vom Liebesakt als einem Akt des, wie man hinzufügen muß, physio-psychologischen Erkennens die Sache vollkommen richtig beschreibt. Ob man das wie der große Ordensmann Bernhard von Clairvaux von einem einseitig männlichen Fluchtpunkt aus eine »doppelte Gnade« nennen kann, das steht auf einem andern Blatt. – Wie, Sie wollen wissen, was er, Bernhard, wörtlich gesagt hat? Aber gern! Ich zitiere leicht gekürzt die Übersetzung aus seinem Hohelied-Kommentar: »Der Kuß läßt weder für Irrtum noch für Lauheit Raum. Wenn die Braut den heiligen Kuß der doppelten Gnade empfangen will, muß sie zwei Lippen darbringen: den Verstand für das Erkennen und den Willen für die Weisheit.«

Man sieht hier übrigens, daß es die Frau ist, die dem Manne den Mund öffnet, damit er in einer Weise sprechen kann, die er selber wohl ganz für sein eigen hält. Schwieriger wird die Sache – was hier »die Sache« heißt, bleibt natürlich geheim – wenn der Autor den Mund öffnet, um die weibliche Stimme zu imitieren. Zum Beispiel Jean-Charles Gervaise de Latouche, der in einem erotischen Roman mit dem sprechenden Titel *Histoire de Dom Bougre* die Heldin, eine mehrdeutige Novizin, folgendes berichten läßt: »Wir lagen Leib an Leib, Mund an Mund, unsere Zungen waren vereint, unsere Seufzer vermischten sich. Ah! welch wunderbare Lage! Ich dachte an nichts in der Welt, nicht einmal an meine Lust.« Die Schilderung dieser Szene faßt zwar wie in einem Tropfen alles zusammen, was menschlich ist. Und dennoch, nur wenigen ist es gegeben, aus dem Nichts, das sich im Augenblick der höchsten Lust quasi selbst denkt, einen bestimmten Gedanken zu modellieren – so wie Jupiters Blitz die von ihm geliebte Königstochter Semele zwar tödlich versengt, es ihm aber gleichwohl gelingt, die Frucht, näm-

lich den ungeborenen Dionysos, aus dem brennenden Leib der von ihm Erkannten zu retten. Die Moral scheint in solchen Fällen diskret zurückzuweichen. Allenfalls kann das sensible Gehör die verschämten Seufzer wahrnehmen, die sie – ja es muß ganz besonders an dieser Stelle in Erinnerung gerufen werden: die Moral ist wie die Wahrheit weiblichen Geschlechts – aus Verzweiflung über ihre Ohnmacht während dieses Rückzugs von sich gibt.

Dieses so melodramatisch erscheinende Geschehen beruht jedoch auf einer Täuschung. Die Moral tritt in der Regel nur dann in Selbstbehauptungskämpfe ein, die mit Rückzug oder Sieg enden können, wenn sie mit der zügellos galoppierenden Besetzungsenergie der Triebe zusammenstößt. Im vorliegenden Fall aber widerfährt ihr etwas ganz anderes: Sie wird schlicht und einfach neutralisiert, und zwar – wie an der zitierten Stelle zu hören war – durch ein leiblich manifestes Denken, das durchaus imstande ist, es mit dem Nichts aufzunehmen. Die Moral, sagen wir es ganz unverblümt, redet unserm Handeln immer dazwischen. Sie ist spontaneitätsfeindlich und behauptet aus Überlegung zu wissen, welches die rechten Ziele sind und wie der schwache Mensch geradenwegs dorthin gelangt. Vom Nichts hat sie also noch nie etwas gehalten. Sie ist, mit einem Wort, eine prinzipienstarke Kalkulationsmaschine, die Liebe und Lebensversicherung nicht auseinanderhalten kann, und deren rationales Kassengeklingel nur einen Refrain kennt: »Laß dies! Tu das! Laß dies! Tu das!« Für die Philosophen aller Zeiten eine Herausforderung, da diese allein sich für die ultimativen Kalkulationsfragen zuständig halten, die über den Wert des einen wie andern entscheiden: des Nichts und der Lust.

Das Wort Lust – um mit diesem und nicht mit Nichts fortzufahren – bezeichnet nach Aussage des großen Erfinders des Unbewußten »das dunkelste und unzugänglichste Gebiet des Seelenlebens«. Und natürlich erklärt das sehr präzis, warum seit Olims Zeiten so heftig und mit so großer Leidenschaft, ergo mit Lust, über dieses Dunkel ununterbrochen moralphilosophisch gegrübelt, gedacht, geredet, geschrieben wird. Auch in der Kopfgegend haben sich also passende Fall-Geschichten zuhauf angesammelt; dem Dunkel der Lust ein Licht aufzustecken, wurde im Zeitalter der Aufklärung nicht von ungefähr zu einer der beliebtesten Denksportarten. Auf die Frage Was ist Lust? antwortet ein notorischer Frauenforscher wie der Chevalier de Seingalt, der unter dem Na-

men Giacomo Casanova einen legendären Ruf als Amateur philosophique erworben hat:

»Lust ist das Erlebnis des Sinnengenusses, ist die vollkommene Befriedigung, die man den Sinnen in allem gewährt, was sie begehren; und wenn diese erschöpft nach Ruhe verlangen, um Atem zu holen oder neue Kräfte zu sammeln, dann fließt die Lust aus der Phantasie [...]. Ein Philosoph ist daher [erstens], wer sich keine Lust versagt, außer wenn das dadurch verursachte Leiden überwiegt, und [zweitens] wer mithilfe der Phantasie immer wieder neue Lüste ersinnt.«

Bevor wir nun weiter den vielversprechenden Lustspuren des 18. Jahrhunderts folgen, tut Erinnerung an das Älteste not, da dieses – erfüllt es nur den unersättlichen Appetit der Menschheit auf gute Erzählungen – niemals veraltet. Schon die bekannteste unter den frühesten, die eigentlich noch auf dem wild wuchernden Grenzrain zwischen Religion und Philosophie zur Blüte kam, eine immer wieder zitierte, auch tausendmal modifizierte Fall-Geschichte, bedeutet uns klipp und klar, die beste Nahrung fürs Denken besteht aus verbotenen Früchten. Es hier noch einmal zu sagen, ist eigentlich ganz überflüssig: Aber wir alle, auch die Milliarden Analphabeten, die diesen Beitrag leider nicht lesen können, sind sozusagen wie Fallobst vom Baum der Erkenntnis; um es weniger gleichnishaft auszudrücken: sind organische Partikelchen einer einzigen urtümlichen, in immer weitere Nebengeschichten sich verzweigenden Fall-Geschichte.

»Wie man's nimmt«, könnte hier jemand einwenden, und ich will selbst einmal dieser Jemand sein. »Wie man's nimmt«, soll dann heißen: Es kommt darauf an, wovon man ausgeht, womit man alles beginnen läßt. Die Story vom Sünden-Fall ist ja mehr als nur zweideutig: »Fall« kann da zwar (cauda?) causa und casus zugleich bedeuten, was aber wirklich ärgerlich ist, das ist die Verbindung mit »Sünde«. Denn dieses Junktim schließt als beinhartes Präjudiz eine ordentliche Untersuchung von vornherein aus. Die Moral hat schon über das Fleisch gesiegt, bevor überhaupt ein Prozeß eröffnet und nur ein Knöchelchen Wahrheit ermittelt worden ist. Daß der Eros der Christenmenschen unter dieser Ungerechtigkeit leidet, wer wüßte das nicht?

Ganz anders hingegen klingt die Geschichte, die der Philosoph Platon im *Symposion* von einer Schamanin namens Diotima durch den Mund ihres Schülers Sokrates über die Herkunft des Eros erzählen läßt.

Die Götter feiern gerade in Saus und Braus die schäumende Geburt der Aphrodite, da taucht bettelnd am Rand des Olymp eine arme Verwandte auf: Penia, die Verkörperung des Mangels in jeder Beziehung, auch der geistigen. Dieser ziemlich unansehnlichen Person begegnet auf der Schwelle der doch recht ansehnliche, im Moment aber sturzbesoffene Poros, die Verkörperung der Fülle in jeder Beziehung, auch der materiellen. Der übersieht die Bettlerin, und wie Besoffene so tun, stolpert er nach ein paar Schritten durch Juppis Garten, sinkt nieder und schläft weinselig ein. Penia, die ihm gefolgt ist, erliegt sofort dem strotzenden Charme des Schläfers. Sie schält ihn aus seinem olympischen Lendenschurz und verführt ihn, der dabei lustvoll geseufzt haben mag, auf heiliger Stelle. Und, siehe da! sie empfängt Eros, den ewigen Compagnon Aphroditens, ein struppiges, heimatloses Kerlchen, zugleich aber auch – so erzählt es jedenfalls Diotima – ein gewaltiger Jäger, Zauberer, Weisheitsfreund, Giftmischer, Voyeur und Sophiste. Der androgyne Eros ist, sowohl in der Maske des Philosophen als auch in der Kluft des für Leibesübungen zuständigen Turnvaters, so ein Zwitterding aus Penia und Poros, auf Deutsch: aus Blödigkeit und Weisheit. Das liegt allerdings ganz nah bei der Tragikomik und wieder auch wohltuend fern von dem Moralismus der Sünden-Fall-Geschichte, in welcher ja auch der Diebstahl, nicht aber die Erzeugung der Frucht im Mittelpunkt steht.

Der Eros, den man ja eher ein Früchtchen nennen könnte, ist also auch das Produkt einer Täuschung, eines Betrugs, ja in gewisser Weise sogar eines Diebstahls, da Poros wohl, wäre er nüchtern gewesen, seinen Samen nicht freiwillig dem Fräulein Mangel gespendet hätte. Aber die Philosophen-Mythe läßt aus dieser Ordnungswidrigkeit nicht sofort – wie das die Bibel-Mythe tut – das bittere Kräutlein Scham und das Kassengeklingel der Moral in die Welt springen. Als Gleichnis des Lebens gelesen, setzt die Philosophen-Mythe vielmehr diejenigen, die von Eros ergriffen werden, einer Zerreißprobe aus, in deren Verlauf sowohl die Befriedigung des Mangels als auch ökonomische Nutzung der Fülle zu lernen ist. Wer nicht lernt, wird zerrissen – sei es von den Polizeihunden der außerphilosophischen Moral, sei es von den Bluthunden der unzivilisierten Leidenschaft. Nach Diotimas Lehre nimmt das Lernen jedoch dem Stachel des Eros niemals die Spitze. Das Leben ist eine Art »ewiger Stoffwechsel« zwischen Fülle und Dürftigkeit, zwischen Ruin und Renovierung. Und das gilt nicht nur vom Körper (belehrt Diotima

den begriffsstutzigen Sokrates), sondern auch von der Seele: Sinnesart, Charakter, Ansichten, Begierden, Lust und Unlust, Furcht – nichts davon bleibt im Einzelnen immer sich gleich, sondern ist dem beständigen Wechsel des Werdens und Vergehens unterworfen.

Das ist eine doch recht bodenständige, nüchterne und dennoch dynamische Offenbarung, mit der sich sogar noch Casanovas erfahrungsgesättigter Einblick in den schönen Wechsel von Kopulation und Kontemplation rechtfertigen läßt. Hat die biblische Sündenfallgeschichte, zumindest in ihrer christlichen Auslegungskarriere, die Lebens- und Liebeslust mit der Botschaft gedämpft, daß isto statu, also nach dem Fall, alles nur noch eine einzige Buße, und Erlösung, wenn sie überhaupt einträfe, fern, ja sehr fern sei, so ist der von Platon aufgeschriebene Logos ethikos – auch er hält's durchaus mit einer Moral – von ganz anderem Kaliber. Aber sachte, mit welcher Moral hält er's denn? Nun ja, das ist ein weites Feld. Auf keinen Fall mit einer, die den Menschen von vornherein zu einem gefallenem animal rationale erklärt, das sich immer und ewig am teleologischen Zopf der Erlösung hangend, arbeitend und betend aus dem Morast seiner eigenen Triebe herauswühlen muß. Die Triebe sind auch für den Griechen da, aber bei weitem nicht so verschmutzt. Ihre Struktur erscheint ihm so polytheistisch wie die Geschichte von Eros' Zeugung. Und der darin verborgenen Anerkennung ihrer Vielgestaltigkeit werden nur solche Moralbegriffe gerecht, die polymorph genug sind, um dem Hedonismus einen Tempel nicht zu verweigern.

Die Situation in Platons *Symposion* erklärt eigentlich alles: Der Sohn einer Hebamme, der Außenseiter Sokrates, der von sich behauptet, das einzige, wovon er etwas verstünde, sei die Liebeskunst, philosophiert im Kreise beschwipster Päderasten von Adel über die zweigeschlechtliche Liebe – und das unter der Maske einer Frau. Erklärt das wirklich alles?

Niemand wird mir das abnehmen, und – dieser Niemand hat recht, lenkt man den Blick übers *Symposion* hinaus auf die gesamte Moralphilosophie des Atheners. Denn was urban an Platons Dialogen und deren Moralität ist, das ist es um den Preis der Verachtung des sogenannten Pöbels, also wahrscheinlich doch der Majorität der werktätigen Menschheit, die der Philosoph in geistiger Roheit dahinvegetieren sieht und deshalb – wie das vielzitierte Herdenvieh – unters Joch eines autoritären Philosophenregiments zwingen möchte. Die Erfindungen der Poe-

sie – mit einem Wort das, was uns eine ganz unschuldige, wenn auch nicht folgenlose Lust gewährt – sollten unter dieser Philosophendiktatur gerade mal als Übungen im Schönschreiben zugelassen werden. Das ist so lebensfremd enttäuschend, daß es nicht lange dauerte, bis sich der Hedonismus radikalisierte und nach dunklen Flecken auf den angeblich schneeweißen Westen der großen Asketen und Weisheitsapostel zu suchen begann. Es ist ganz überflüssig zu berichten, was da zum Vorschein kam und wie der Aufstieg des Intellekts sich meist nach dem einen Muster vollzog:

Einst hatt' ich einen schönen Traum;
 Da sah ich einen Apfelbaum,
 Zwei schöne Äpfel glänzten dran,
 Sie reizten mich, ich stieg hinan.

Bleiben wir noch ein wenig bei den ehrlichen Hedonisten, die uns wieder ins 18. Jahrhundert zurückgeführt haben und die ehrlich zu nennen deshalb angebracht ist, weil sie die Lust nicht verachten oder verteufeln, sondern bereit sind, den Genuß – vor allem jenen, den sich das Tier mit den zwei Rücken bereitet – als einen Schlüssel zur Steigerung der Selbstempfindung und damit des Selbstbewußtseins zu akzeptieren. Da schreibt etwa im berühmten Jahr 1774 der ganz zu Unrecht wegen seiner Physiologie des Maschinenmenschen gescholtene La Mettrie: »Wer lüstern und für alles empfänglich ist, der möchte nichts versäumen [...]. Wenn er die Wollust der Liebe genießt, gehen dem höchsten Genuß tausend andere voraus. Er will zum Höhepunkt in zahlreichen, kaum merkbaren Schrittschritten gelangen. Vor allem wünscht er sich Widerstand, um sein Vergnügen steigern zu können.«

Ist das ein unmoralischer Wunsch, der Wunsch nach einem Widerstand, der durch Gerangel das Vergnügen nur steigert? Sexistisch gefragt: Steckt dahinter eine chauvinistische Unterwerfungsabsicht, die – wie der Verfasser des Tagebuchs des Verführers – das Wesen des Weiblichen in einer Hingabe sucht, deren Form der Widerstand ist? – Hemmt die Unlust den Willen, ich antworte mit Nietzsche, so setzt »jedes Lustgefühl [...] einen überwundenen Widerstand voraus«. Nietzsche sieht jedoch einäugig allein die Lust, die der Egoismus wegen des damit verbundenen »Plus an Macht« begehrt; und sei dieses Plus nur der Über-

windung der hemmenden und eben dadurch den Machttrieb stimulierenden Unlust zu verdanken.

Zwischen La Mettrie und Nietzsche liegt das Erscheinungsdatum eines Romans, von dem es heißt, er habe die Französische Revolution mitverursacht und also einen mächtigen Widerstand umgestoßen: die *Liaisons dangereuses* des Pierre-Ambroise-François Choderlos de Laclos. Ein Buch, das in einer einzigen, fünfhundert Seiten langen lust- und zugleich gramvollen Seufzer-Sinfonie alle die literarischen Anstrengungen bündelt, deren ein adliger Libertin bedarf, um den Widerstand einer verheirateten Frau zu überwinden, und zwar auf eine Weise, die es dieser erlaubt, sich mit der Erinnerung an ihre langsam ermattende Opposition über das schmerzhaft-unruhevolle Verlangen zu trösten, das ihr dieser intrigante, aber zugleich menschlich-schwache Verführer einzuflößen versteht. Die Langsamkeit der schriftlich verursachten Endokarditis in diesem Brief-Roman, die übrigens – *faute de mieux* – mit dem letzten, dem Todesseufzer der einen wie andern Hauptfigur – des Vicomte de Valmont und der Madame de Tourvel – endet, diese Langsamkeit macht das Buch zu einem Vorleseschatz für alle verschwiegenen Frühlings-, Sommer- und Herbstnachmittage, die noch vor uns liegen.

»... wir saßen sehr eng beieinander. Sie haben sicher schon die Beobachtung gemacht, wie in dieser Situation, je mehr die Abwehr erschläfft, Bitten und Weigerungen immer dichter aufeinander folgen, wie das Köpfchen sich abwendet, die Blicke sich senken, während die geflüsterten Worte abnehmen und zu stammeln beginnen, kostbare Zeichen, die auf unzweideutige Weise die Einwilligung der Seele ankündigen, selten aber zugleich die der Sinne. Ich glaube sogar, qu'il est toujours dangereux de tenter alors quelque entreprise trop marquée; parce que cet état d'abandon n'étant jamais sans un plaisir très doux ... « Ein Vergleich dieses Romans mit Boccaccios Novelle über die education sexuelle der schönen Babylonierin Alatiel könnte die tiefe Kluft zwischen den Moral- und Geschlechtsbegriffen des Spätmittelalters und der spät-*aristokratischen* Neuzeit ausmessen. Dort ein üppiges Allegro, ein Galopp über Stock und Stab, der die Reiterin weder um den Atem noch um die Schönheit noch die moralische Fassung bringt. Hier ein herzzerreißendes Largo über künstlichen Aufschub, Hinhaltenaktiken, lebensgefährliches Begehren, Immunschwäche der Leiber und Herzen und abschließende Lamentation der Hinterbliebenen über die schwerwie-

genden Anfälle von Asthenie bei Vernunft und Moral. Die alte Welt, die einst so vitale, ist hinfällig geworden, und es braucht nur noch einen Schubs, damit sie gänzlich dahinsinkt.

Der Marquis de Sade, ein Zeitgenosse von Laclos, hat auf seine Art – es ist die strapaziöse des nihilistischen Hedonisten – den Grund für die pathologischen Zustände der Lust unter den Bedingungen einer längst versteinerten gesellschaftlichen Moral aufgespießt. Dolmancé, der wortgewandte Höllenfürst in de Sades philosophischem Boudoir, kennt nur einen naturalistischen Imperativ: Vögle! ganz gleich wo, wann und mit wem, denn »alle Menschen sollen deiner Lüsterheit dienen«. Dolmancés Amoklauf gegen Moral und Tugend rückt in ein grelles Licht, was von den andern hier erwähnten Autoren als der zu überwindende Widerstand – und sei es nur der des Hymens – positiv besetzt worden ist – die alte Formel *amor vincit omnia* faßt es zusammen –: nämlich Konvention, Conduite, Gewohnheit, Sitte, Tradition usw. Mit einem Wort: gesellschaftlich akzeptierte Verhaltensnormen, Regeln und Maximen kollektiver Moral. »Kollektive Moral«, das natürlich ist tautologisch geredet: Moralische Sätze stehen, wenn sie überhaupt was gelten sollen, allemal im Dienst der Menge und reizen schon deshalb diejenigen zum Angriff, die sich von ihr unterscheiden wollen, ja müssen, Künstler, Poeten und andere, die anderes wollen.

Die von De Sade erfundenen Hedonihilisten sind nun individualistisch genug, um jede soziale Verbindlichkeit unter Katarakten von Blut und Samen zu begraben. Ihr Ziel ist eine Diktatur des Schwanzes, Phallokrate, ihr Vaterland die Körperöffnung, ihre Muttersprache der Lustschrei, und ihre Politik heißt Penetration. Der hemmungslos wilde, am andern oder an der andern vollzogene Akt hat als einziges Ziel den Exzess der homo-nymen, der Manneslust; die andern, die Frauen zuerst, sind Opfer und – basta! Die Szene permanenter Vergewaltigungen ist nach Dolmancés nekrophilem Credo die Urszene einer andern Gesellschaft, einer Gesellschaft, deren rascher Exitus, käme sie zustande, allerdings leicht vorhersehbar wäre, da Priapismus wie eine umgekehrte Kastration die Fortpflanzungsfähigkeit suspendiert. Dieser Hedonismus, den der Volksmund – de Sades abartige, dennoch künstlerische Hebammenkunst verkennend – Sadismus nennt, wird tatsächlich von seinem eigenen Attribut, dem Nichts, geschlagen.

Was soll das heißen? Ich will es kurz erklären: Die Wut Dolmancés

und seiner verwandten Roués macht – und hier sehen wir wie auf einer Bühne die verschiedenen Seiten der antizivilisatorischen Unmoral gegeneinander kämpfen – diese Wut macht es doch ganz klar: Moralische Grundsätze lassen sich ungestraft nicht einmal aus dem wollüstigen Tempel der Hedonisten vertreiben. Wenn Moral Maß meint, dann – bitte schön – hat man selbst in der größten Ausschweifung die Haltung zu wahren, und das gilt überall, auch noch im geheimsten Geheimnis, wohin sich die Seelchen der lustvoll aneinander klebenden Geschlechter vor dem kontrollierenden Gesellschaftsauge verkriechen, im Boudoir. Denn hier gilt nur, was der Tyrann Dolmancé befiehlt, wenn es darum geht, gegen die Moral Stellung zu beziehen und anschließend Stellungen einzunehmen.

Daß es ohne Moral keine phallokratischen Revolutionsphantasien gäbe, leuchtet daher ohne weiteres ein, während umgekehrt diese Phantasien nur einmal mehr belegen, daß die Moral an der Schwelle zur bürgerlichen Gesellschaft eher als notwendiges Übel denn als höchstes Gut einzuschätzen ist. Die Fallgeschichten, die Laclos und de Sade erzählen, unterscheiden sich himmelweit von der Frivolität Boccaccios. Denn ihr Ziel ist der gewaltsam herbeigeführte Tod sowohl derer, die Lust verursachen als auch derer, die sie erleiden. Ganz anders Boccaccios Frivolität: Sie hat ihren erlaubten Reiz dem vom drohenden Pesttod sanktionierten Umstand zu verdanken, daß die Ausnahmesituation, die temporäre Geselligkeit außerhalb der Zwänge der Stadtzivilisation, die Geltung der Tugendvorschriften nicht schwächt, sondern stärkt. Die vom Duft der Boudoirs und Dessous geschwängerte Welt der Roués aber – ich spreche wieder von Valmont und Dolmancé – bildet schon die Kehrseite einer Realität, in welcher die Moral nur noch dazu dient, den Kampf gesellschaftlicher Interessen notdürftig zu maskieren. Das aber ist die Stunde der großen Demaskierungskünstler, der Marx, Nietzsche, Freud, die man geneigt ist, als Rabenväter jener Illusionen zu betrachten, deren Wert als heillose Medizin für ein moralisch ewig unsicheres Zusammenleben sie selber durchschaut haben. Die Reste der ewigen, auf die Sündenfall- und verwandte Geschichten pochenden Werte lösten sich nämlich vor ihren Augen im Strudel historischer Umwälzungen vollends auf.

Ich beschränke mich am Ende meiner Betrachtung auf die mit Freuds Namen verbundene Variante der Demaskierung, weil sie – so scheint es zumindest dem ersten literarisch geschulten Blick – dem mythologi-

schen Untergrund der Beziehung zwischen Eros und Moral noch so etwas wie ehrfürchtiges Staunen entgegengebracht hat. Freud ein Stilist, ein Schriftsteller, das weckt zumindest Hoffnung auf ästhetische Genüsse. Aber die Hardware seines wissenschaftlichen Diskurses spricht eine andere Sprache. Die Frage nach der Überwindung des Widerstands, die – wie schon gesagt – mit der Frage nach moralisch erlaubten Luststeigerungen zusammenhängt, hat natürlich auch Freud beschäftigt. Das damit verknüpfte Problem einer zumindest partiell lizenzierten Moralverletzung hat er aber auf eine Weise gelöst oder besser: eskamotiert, die auf ein ganz und gar mechanisches Kräftenessen zwischen Lust- und Realitätsprinzip hinausläuft: »Im oralen Organisationsstadium (heißt es in seiner Hauptschrift mit dem bezeichnenden Titel *Jenseits des Lustprinzips*) fällt die Liebesbemächtigung noch mit der Vernichtung des Objekts zusammen, später trennt sich der sadistische Trieb ab, und endlich übernimmt er auf der Stufe des Genitalprimats zum Zwecke der Fortpflanzung die Funktion, das Sexualobjekt so weit zu bewältigen, als es die Ausführung des Geschlechtsaktes fordert.«

Die Einbahnstraße der Macht und Gewalt, hier notdürftig als »Bemächtigung« und »Bewältigung« verbrämt, bildet demnach den Kern jener Verkehrsordnung, die dafür zu sorgen hat, daß der bürgerliche Gesellschaftsvertrag der als Eheverhältnis deklarierten Lust mit dem Nutzen einer Familien-Lebensversicherung identisch bleibt. Das ist allenfalls utilitaristisch im biologischen Sinne gedacht, ein Experiment im moralischen Vakuum, weshalb auch von Wollust, Genuß oder Glück keine Rede mehr ist.

Es wäre nun verlockend, in den Fortschritten der wissenschaftlichen Seelenanalyse eine Rück-Fall-Geschichte zu vermuten. Soll heißen: ein Zurückfallen hinter den Stand der platonischen Eros-Mythe, die uns die Genealogie der Lust aus dem ständigen Schaukeln zwischen Anspannen und Erschlaffen erklärt und diese Erfahrung demokratisch auf beide Geschlechter verteilt. Diotimas Eros ist, vergessen wir's nicht, androgyn. Doch ich gebe der Verlockung nicht nach. Freuds Spaltungsstrategien lassen sich als Symptom durchaus verallgemeinern, gehören sie längst doch zum common sense unseres wissenschaftlichen Zeitalters. »Die Wissenschaft«, heißt es gleich zu Beginn der Beiträge zur Psychologie des Liebeslebens, »ist eben die vollkommenste Lossagung vom Lustprinzip.« Wie wir wissen, hat das auch zu einer vollkommenen Los-

sagung von der Moral geführt, die sich schon lange, viel zu lange im Hospital der Philosophie einer Reha-Behandlung unterziehen muß, deren Ausgang ungewiß ist. Die Gefahr ist nicht gering, daß sie unter dem dort herrschenden Begriffs-Asketizismus den Rest ihrer Lebens-tauglichkeit völlig einbüßen wird.

Die Lage ist klar: Als Tochter der modernen Konkurrenzgesellschaft hat die Wissenschaft den Widerstand überwunden, den die Moral dem Grübeln und Forschen ihrer Vorgänger, den Philosophen der Alten Welt, noch entgegengebracht hat. Sie hat sich dabei von der Lust oder diese sich vielmehr von jener emanzipiert. Das klingt nach Verlust, ist aber eine Standpunktfrage. Der Moral hat das nur genützt, sie hat sich pluralisiert und verzeitlicht, will also hier und jetzt, je nach Situation und Leuten – seien die weiblich, männlich oder bi-sexuell – und will auch immer wieder neu vereinbart werden. Fundamentalisten jedweder Couleur sind ihr Tod. Den Hauptgewinn aber hat die Diotima-Sprache, worunter ich die Sprachen der Poesie verstehe. Die Poesie soll hier daher auch das letzte Wort haben, und ich bediene mich, um meinem Argument eine weibliche Stimme zu geben, eines Textes von Ingeborg Bachmann:

Innen sind deine Augen Fenster
auf ein Land, in dem ich in Klarheit stehe.

Innen ist deine Brust ein Meer,
das mich auf den Grund zieht.
Innen ist deine Hüfte ein Landungssteg
für meine Schiffe, die heimkommen
von zu großen Fahrten.

Das Glück wirkt ein Silbertau,
an dem ich befestigt liege.

Innen ist dein Mund ein flaumiges Nest
für meine flügge werdende Zunge.
Innen ist dein Fleisch melonenlicht,
süß und genießbar ohne Ende.
Innen sind deine Adern ruhig

und ganz mit dem Gold gefüllt,
das ich mit meinen Tränen wasche
und das mich einmal aufwiegen wird.

Du empfängst Titel, deine Arme umfassen Güter,
die an dich zuerst vergeben werden.

Innen sind deine Füße nie unterwegs,
sondern schon angekommen in meinen Samtlanden.
Innen sind deine Knochen helle Flöten,
aus denen ich Töne zaubern kann,
die auch den Tod bestriicken werden ...

Literatur

- Bachmann, Ingeborg: Lieder auf der Flucht, in: Werke, Bd. I, ed. C. Koschel et al., München, Zürich 1984.
- Boccaccio, Giovanni: Il Decameron, ed. C. Salinari, 2 Bde., Rom, Bari 1973.
- Ders.: Das Dekameron, übers. v. Albert Wesselski, 2 Bde., Frankfurt am Main 1974.
- Casanova, Giacomo: Geschichte meines Lebens, ed. G. Albrecht, 12 Bde., München 1984-89.
- Cixous, Hélène: Le sexe ou la tête, in: Cahiers du GRIF 13 (1976).
- Darnton, Robert, Jean-Charles Gervaise de Latouche, Jean-Baptiste D'Argens: Denkende Wollust, Frankfurt am Main 1996.
- Freixas, Laura (Hg.): Cuentos eróticos, Barcelona 1988.
- Freud, Sigmund: Das Unbewußte. Schriften zur Psychoanalyse, Frankfurt am Main 1963.
- Kondylis, Panajotis: Der Philosoph und die Lust, Frankfurt am Main 1991.
- Kierkegaard, Sören: Das Tagebuch des Verführers, in: Entweder/Oder I/2, übers. von Emanuel Hirsch, Gütersloh 1979.
- Laclos, Pierre Choderlos de: Les liaisons dangereuses, Paris 1981.
- La Mettrie, Julien Offray de: Oeuvres philosophiques, 2 Bde., Paris 1774.
- Platon: Das Gastmahl (Symposion), übers. von Otto Apelt, in: Sämtliche Dialoge, Bd. 3, Hamburg 1988.
- Sade, Donatien-Alphonse-François Marquis de: La philosophie dans le boudoir ou Les instituteurs libertins, Paris 1909.
- Schneider, Manfred: Liebe und Betrug. Die Sprachen des Verlangens, München 1992.