

Caroline Arni **L'AMOUR EN EUROPE. EIN VERSUCH
ÜBER ROBERT MICHEL'S' VERGLEICHENDE
LIEBESWISSENSCHAFT UND DEN LIEBESDISKURS IN
DER MODERNE**

In Deutschland

Wo Robert Michels die Karte erreichte, die »in feiner lithographischer Schrift« auf »der Innenseite eines schönen, starken Bogens« eine Verlobung anzeigte, ist unbekannt. Vielleicht in Marburg, wo er im syndikalistischen Sozialismus engagiert war, vielleicht in Italien oder Paris, wo er sich in diesen Jahren zu Lehr- und Studienzwecken aufhielt und wohl auch »Reiseeindrücke in Eroticis« sammelte, Material für seine Beobachtungen der Liebeskulturen der europäischen Nationen, die er 1911 in sein Buch »Die Grenzen der Geschlechtsmoral. Prolegomena. Gedanken und Untersuchungen« einstreuen sollte. Hier findet sich auch die kleine »Analyse« der Verlobungskarte, von der im Folgenden die Rede sein wird.¹ Bereits 1903 ist diese *Analyse* in etwas ausführlicherer Form in der »Ethischen Kultur«, einer Berliner »Wochenschrift für sozial-ethische Reformen«, erschienen. Es handle sich bei dieser Karte, so Michels, um »eine beliebige Verlobungsanzeige« aus dem wilhelminischen Deutschland, die allerdings gerade als solche der näheren Betrachtung würdig sei.²

Im Frühling 1903 also liegt vor dem damals 27-jährigen Doktor der Geschichtswissenschaft Robert Michels eine Karte, auf der zu lesen steht, »links«, wie er präzisiert:

Die Verlobung ihrer Tochter Eva mit Herrn Rittergutsbesitzer
A. B. auf Gross-J. b. R. beehren sich anzuzeigen

M. N. und Frau
Marie, geb. T.

Und »rechts«:

Meine Verlobung mit Fräulein Eva N., einzigen Tochter des
Herrn M. N. und seiner Frau Gemahlin Marie, geb. T., beehre
ich mich anzuzeigen.

Rittergut Gross-J. bei R.

A. B.

Auf den ersten Blick möge dem Alltagsmenschen, der gewohnt sei »auch das Anormalste als normal zu empfinden«, »nichts Absonderliches« an dieser Karte auffallen. »Lesen wir unsere Verlobungsanzeige noch einmal langsam durch!«, befiehlt Michels deshalb und nimmt sich zunächst den Protagonisten des linken Kartenbogens vor:

Was ist das, Ritterguts»besitzer«? Ist das die Bezeichnung eines Standes? Doch wohl kaum, denn die Bezeichnung für den Beruf dürfte wohl »Landwirt« lauten. Dass der Landwirt nun zufälligerweise ein »Rittergut« besitzt scheint mir eine Bedeutung nur für den – Steuereinnahmer zu haben. Was für eine kuriose Art von Berufsangabe ist doch dieses schöne Wort »Rittergutsbesitzer«! Eine Angabe nicht der *Qualität*, sondern der *Quantität* des Besitzers. Warum hat der Mann da nicht lieber ohne weiteres auf seine Verlobungsanzeige drucken lassen, dass er in der I. Steuerklasse sitzt? Rittergutsbesitzer! Besitzer eines Rittergutes. Wenn jeder alles das als »Stand« angeben wollte, was er »besitzt«, dann würden wir schöne Berufsarten erleben! Und doch wäre etwa der »Markensammlungsbesitzer« oder der »Kanarienvogelbesitzer« oder der »Besitzer von zweihundert silbernen Löffeln« als Standesbezeichnung durchaus nicht unsinniger, im Gegenteil, nach Sinn und Wortbildung durchaus eine Analogie zum »Rittergutsbesitzer«.

Der Bräutigam also gibt nicht an, »was er tut«, sondern »was er hat, nicht, worin er arbeitet, sondern was er besitzt«. Die als *normal* empfundene *Absonderlichkeit* dieser Bezeichnung zeigt sich in ihrer konsequenten Anwendung: So hiesse etwa der Kaufmann neu »Millionenbesitzer«, wie Michels weiter sinniert. Diese Nomenklatur bringt die soziale Logik des Agrarkapitalismus zum Ausdruck, indem sie diese aus dem Gewand der *Normalität* ausschält beziehungsweise: sie verfremdet

und so erkennt. Nicht zufällig schmückt Michels seine Auslegung mit einer Anekdote, die von Übersetzung handelt: So habe er als Dolmetscher während eines Tabaksmuggelprozesses in Verona die vom angeklagten deutschen Korpsstudenten angegebene Berufsbezeichnung des Vaters – eben »Rittergutsbesitzer« – ins Italienische zu übertragen versucht, was der Gerichtspräsident mit einem schallenden Lachen quittiert habe.

Ist der eine männliche Protagonist *absonderlich* eingeführt, so der andere gar nicht, steht doch für den Brautvater das einsame Initialenpaar »M. N.« ein. Man müsste schliessen, so Michels, dass der Vater berufslos sei, »höchstens ein Rentier« – doch »weit gefehlt!«:

Wer Herrn M. N. kennt, weiss, dass er Kaufmann ist, bereits ein halbes Jahrhundert als solcher tätig und Besitzer eines grossen Tuchgeschäftes, und trotz seines nunmehr hohen Alters immer noch überaus fleissig an der Arbeit, überdies noch der alten Patrizierfamilie einer süddeutschen Grossstadt entstammend. Nun drängt sich aber die Frage auf: Wie ist es zu erklären, dass sich der junge Herr A. B. auf »Gross-J.«, der sich seinen »Rittergutsbesitz« erst vor etlichen Monaten erkauft hat, stolz als »Rittergutsbesitzer« geriert, der seit seiner Jugend geschäftlich tätige und in Ehren ergraute Herr M. N. jedoch es vorgezogen hat, Amt und Würden zu verschweigen? Ist das Bescheidenheit? Oder etwa eine gewisse ... Scham?

Letztere Lesart trifft zu, schliesst Michels, denn: »Der Kaufmann betitelt sich nicht gern als solcher« in einem Deutschland, das zwar längst ins »Zeitalter des Industrialismus« eingetreten ist, aber den Agrarfeudalismus »nicht restlos verdaut« hat. Deshalb gelte ein Bräutigam, der mit seinem Besitz »herumprotzt« und Kapital schlägt aus dem »feudalen Abglanz«, den ihm dieser verleiht, mehr als der »Handelsherr«, der sich seines Namens schämt. Mitleid freilich empfindet der Sozialist Michels nicht für die gering geschätzte industrielle und merkantile Bourgeoisie Deutschlands, die diese verweigerte Anerkennung

ihrer »politischen und sozialen Rückgratlosigkeit« zuzuschreiben habe.

Anders verhält es sich mit denjenigen, die ebenfalls, aber ohne eigenes Verschulden unter verweigerter sozialer Geltung zu leiden haben: den Frauen. Auch hier hat es der Beobachter mit einem den zeitgenössischen Verhältnissen nicht mehr entsprechenden Element zu tun, einem »Ueberrest barbarischer Ausdrucksweise aus der Zeit der *patria postestas*«:

Der Herr »Rittergutsbesitzer« A. B. »auf Gross-J.« hat sich mit Fräulein Ella, »der einzigen Tochter« des Herrn M. R. und seiner »Frau Gemahlin Anna, geb. T.« verlobt, und, wie wir aus der Verlobungsanzeige ebenfalls ersehen können, Herr und Frau M. R. »beehren sich«, »die Verlobung ihrer Tochter Ella mit Herrn Rittergutsbesitzer x. anzuzeigen.« Wohlgemerkt, Herr und Frau M. R., nicht ihre »einzige Tochter« Ella selbst! (...) Der Vater, Besitzer über Leib und Seele seiner Tochter, hat dieselbe – natürlich ohne deren Zustimmung abzuwarten, gegen genügendes Entgelt einem Manne zur Ehe versprochen – oder verkauft? – und zeigt den Abschluss des Geschäftes Freunden und Verwandten nunmehr gebührend an.

Zwar möge »die Genesis der Verlobung heute vielfach, wenn auch noch lange nicht in gebührender Masse, evolutioniert« sein, wohl mögen sich die Frauen gelegentlich »wirklich selbst verloben«. Indes: »die Form der Kundgebung dieser Verlobung aber ist die alte erniedrigende geblieben«. Gebe der Vater die Tochter in die Hand des Bräutigams, so blieben dessen Eltern »offiziell ganz aus dem Spiele«, was sich darin ausdrücke, dass sie in der Verlobungsanzeige nicht genannt würden. Und so muss, wer die Karte liest wie ein Fremder, unvertraut mit der sozialen Ordnung, deren Effekt sie ist, schliessen, dass sich der Bräutigam »eigentlich nicht so sehr mit seiner Braut als mit ihren Eltern« verlobt, zeigt doch die Anzeige deren »Übergang aus der Hand des Vaters in die Hand des Bräutigams« an.

So viel Realität ist Satire genug, mochte sich Michels gedacht haben und verzichtete auf die von ihm geliebten Ausmalungen

kurioser Praktiken, um stattdessen ein Fazit aus seiner Analyse zu ziehen. Durchaus folgerichtig, ist doch diese hier beim, Mannheim'sch gedacht, »dokumentarischen Sinn« der Verlobungsanzeige angelangt:³ Um nichts weniger als ein »echtes rechtes Dokument von dem Tiefstand unserer sozialen Zustände« handle es sich, oder, wie er die in die *Prolegomena* aufgenommene Analyse Jahre später dort konkreter und bündig betiteln sollte: um ein Dokument »feudaler und männlicher Suprematie«.

Dieser *Tiefstand* allerdings, so zeigt sich im Detail der Analyse, geht im Tatbestand der *Suprematie* nicht auf, sondern besteht darin, dass diese zugleich ein zum Monument geronnener *Überrest* ist, dem in Berufsklassifikationen und Verlobungskarten gehuldigt wird, der aber seine realen Gehalte zunehmend verliert: es gibt die industriellen und merkantilen Bürger und immer mehr Frauen *verloben sich auch wirklich selbst* – doch während erstere sich ihres Namens schämen, werden letztere symbolisch herumgereicht. Suprematien abschaffen hiesse entsprechend Monumente als die *Überreste* erkennen, die sie sind, als der Gegenwart nicht angemessene pathogene Ruinen, die keine Grundrisse abgeben für eine moderne und an Gleichheit ausgerichtete Gesellschaft, sondern diese stattdessen in *Tiefstände* absenken.

Wo Robert Michels die Karte erreichte, die *in feiner lithographischer Schrift* eine Verlobung anzeigte, ist unbekannt. In seiner Analyse aber wird sie zu einem Dokument, das einen spezifischen Ort hat und dessen Eigentümlichkeit sich dem Blick des Fremden oder aber dem verfremdenden Blick des Satirikers oder des Soziologen erschliesst. Der Gegenstand aber, von dem – wieder Mannheim'sch – der »objektive« und der »Ausdruckssinn« handeln, hat kein nationales Zuhause: nämlich die Geschlechterbeziehung, oder, eng geführt auf Michels' Interesse an dem, was die *männliche Suprematie* in eine perverse Logik presst: der »vaterlandslose Gesell«⁴ Liebe, dessen Fähr-

nisse vielfältig dokumentarische Gestalt annehmen, für die Michels' Sinne weit offen sind. Robert Michels, der 1876 in eine in Köln ansässige und im Welthandel tätige Patrizierfamilie mit franco-belgischem Einschlag geborene Deutsche, Absolvent des Collège Français in Berlin, Student der Geschichte und Nationalökonomie in Paris, München, Leipzig, Halle und Turin, Lehrbeauftragte in Brüssel und Paris, Gast des Max Weber'schen »salon des refusés« in Heidelberg, zeitweilige Professor für Nationalökonomie und Statistik und Lehrbeauftragte für Soziologie in Basel und spätere italienische Faschist und Nationalist war ein Kosmopolit nicht nur der europäischen Länder, sondern auch ein Flaneur in der Landschaft dokumentarischen Materials mit ihren statistischen Erhebungen, lithographierten Blätterwäldern und von Anekdoten bevölkerten Strassenzügen.⁵

À Paris

Ein paar Schritte abseits des Boulevard St. Germain, im Café-Glacier »Procope«, hatte Robert Michels Marcelle P. kennen gelernt, die auch die Taverne Pascal zu frequentieren pflegte, Treffpunkt des von Michels als »mittlere Dirnensorte« identifizierten Stammes derjenigen Prostituierten, die »von ihren galans nicht nur anständige Behandlung« verlangen, sondern »das Vorhandensein gewisser Gemütsfaktoren zur Voraussetzung des geschlechtlichen Verkehrs« machen.⁶ Ihre Lebensgeschichte findet sich im Kapitel »Vergleichende Liebeswissenschaft. Erotische Streifzüge in verschiedenen Ländern« der erwähnten *Prolegomena*. Marcelle P., unehelich geschwängerte, vom Bräutigam sitzen gelassene und von der Familie verstossene Tochter eines Bijouteriehändlers, gescheitert im Versuch, sich und ihr Kind näherungsweise durchzubringen, prostituierte sich, so berichtet Michels, in den Strassen des Quartier Latin, während sie zugleich ein Verhältnis mit einem Artillerieoffizier unterhalte, der dasjenige von ihr kriege, was sie keinem andern

schenke: ihre Keuschheit. Marcelle P.'s Lebensgeschichte hält Michels nicht deshalb für berichtenswert, weil sie ein Ausnahmefall wäre, sondern weil sie einen Typus verkörpert, den er in seiner Studie der Pariser Prostituiertenwelt ausmacht. Diese nämlich präsentiere dem »Analytiker« eine »ähnlich stufenförmige ambientale Differenzierung des Liebeslebens«, wie sie im »Strassenbild und äusseren Liebesleben der verschiedenen Länder« konstatiert werden könne, und die Michels anhand dessen analysiert, was ein Ambiente ausmacht: der Raum und die ihn bevölkernden Personen.

Da ist zunächst das »Dirnentum« auf den Grands Boulevards, das sich auch in der Berliner Friedrichstrasse finde, »ebenso international wie die Männerwelt«, die es nutze, und bar dessen, was die Pariser Prostitution von derjenigen Deutschlands »sittlich« unterscheide. Dieser Unterschied finde sich erst im zweiten, im Quartier Latin beheimateten Typus der »étudiante«, Abkömmling der berühmten »Grisette« aus der Juli-Monarchie, der sich durch eine, verglichen mit der *internationalen Dirne*, erhöhte ökonomische Unabhängigkeit, Selbstachtung und gesellschaftliche Anerkennung auszeichne.

Zwischen der *étudiante* aus dem Quartier Latin und der *Dirne* der Grand Boulevards steht die *mittlere Dirnensorte* von der Art der Marcelle P., die »gebieterisch die préambules der Liebe« verlangt, »die Möglichkeit einer bis zu einem gewissen Grade entwicklungsfähigen körperlichen Sympathie und seelischen Anpassung« und ausserdem ein »wahrhaft erstaunliches Bedürfnis nach Reinheit, nach geschlechtsloser Kameradschaft« hat, die also ihren Körper wählerischer verkauft als die *Dirne* und *kameradschaftliche* Verhältnisse »auf dem Fuss gänzlicher gesellschaftlicher Gleichberechtigung« unterhält wie die *étudiante*. Die *mittlere Dirne* führt Michels zu einem letzten Typus, der allerdings nicht mehr der Prostitution zuzurechnen, aber auch in den Regionen des »ausserehelichen Sexuallebens« angesiedelt ist: nämlich die mit einem »ungemein

starken« Sinn für Unabhängigkeit ausgestatteten Berufsarbeiterinnen, »die sich tagsüber abrackern, nur um sich abends den Luxus eines Geliebten leisten zu können, den sie frei wählen und von dem sie keinen Sou nehmen«, und die sich »Achtung nicht allein durch die Gaben des Körpers, sondern auch durch die des Geistes« verschaffen.

Verlässt Michels mit diesem Typus zwar das Gebiet der Prostitution, so dient dessen Beschreibung doch dazu, schärfer zu konturieren, was die *mittlere Dirnensorte* von der *internationalen Dirne* unterscheidet: eine gewisse Unabhängigkeit, die sich in einem – begrenzten – Wählerischsein ausdrückt, und der Anspruch auf eine egalitäre Geschlechterbeziehung. Darin verbirgt sich eine Konzeption von Intimität, die das Körperliche der Prostitution mit dem Kameradschaftlichen der Freundschaft zusammenschliesst und dadurch ersteres von Warenförmigkeit und zweiteres von Platonismus loslöst: »freiwillige Liebe« als »Mixtum compositum von gegenseitigem Verstehen, Kameradschaftsgefühl und Sinnlichkeit, ohne das die Liebe degradiert und prostituiert wird«. ⁷ Es ist diese auf Autonomie (*freiwillige Liebe*) und Egalität (*Kameradschaft*) gegründete »neue Geschlechtsethik«, die Michels Typologie organisiert. ⁸ Deswegen analogisiert er die *ambientale Differenzierung* des europäischen *Sexuallebens*, die er in Paris frauentypologisch erschliesst, auch einmal – und näher bei der analytischen Pointe – mit »ethischer Wertung«. ⁹

In diese Verbindung von autonomer Wahl und Egalität als Konstituenten einer nicht *degradierten* oder *prostituierten* Liebe lässt Jean-Luc Godard ein halbes Jahrhundert später die Geschichte der Pariser Prostituierten Nana im Film »Vivre sa vie« münden. Nanas emanzipative *éducation sentimentale* geht von der Ehe inklusive Mutterschaft aus und führt von dort in die Prostitution als Ausweg aus der Abhängigkeit vom einen Ehemann zu derjenigen vom Zuhälter und den vielen Männern, um schliesslich dann bei der Autonomie anzukommen, als sie wäh-

lerisch wird und sich der Beliebigkeit der Kundschaft verweigert. Diese Wendung zur Wahl aber ist der erste Schritt zur und die erste Folge der Liebe, denn Nana vollzieht sie mit dem Mann, den sie sich zum Geliebten und Kameraden wählt. Diese Einmündung in die Liebe als End- und Höhepunkt einer Befreiungsgeschichte erfährt bei Godard allerdings eine strukturpessimistische Wendung, wird doch Nana von den Vertretern der männerweltlichen Suprematie in Gestalt dreier Zuhälter just zu dem Zeitpunkt erschossen, als sie zu lieben beginnt.¹⁰ Nanas Liebe aber steht bei Godard nicht nur für ein Verhältnis, das Unabhängigkeit ebenso voraussetzt, wie es solche stiftet, sondern auch für eines, das die Reduktion des weiblichen Individuums auf das Gattungswesen Frau überwindet. Denn der kurze Moment der gelungenen Liebe zwischen Nana und ihrem Geliebten ist nicht nur deshalb ein solcher, weil er der Entwürdigung durch die Prostitution entkommt, sondern auch der Erstarrung durch Adoration: in dem Moment nämlich, in dem sich Nana weigert, in der Liebe zum Porträt der generischen Frau aufzugehen, das der Mann von der Geliebten zeichnet und das Egalität auf eine der Degradation entgegen gesetzte Weise negiert: »Non«, Nana will nicht in den Louvre, »ça m'ennuie de regarder les tableaux«. Und sie wird verstanden: ihr »je t'adore« erwidert der Geliebte mit seinem »je t'aime«. In der Liebe, nicht in der Adoration, ist die Geliebte als das singuläre und imperfekte Wesen, das sie ist, aufgehoben. Die Worte indes, die aus dem Off kommen oder eingeblendet aufscheinen, braucht hier nur die Zuschauerin. Der Moment des Gelingens, des Michels'schen *gegenseitigen Verstehens*, kommt mit Blicken und Gesten aus.¹¹

Krach wäge nüt

Bräuchte man das Sprechen nicht, es wäre schön, sagt der Philosoph, »c'est comme si on s'aimerait plus«. Doch man braucht es, nie ist es dem Menschen gelungen, ohne das Sprechen zu le-

ben, »il faut parler, c'est la vie humaine«. Aber die Worte, sagt Nana, sie müssten ganz genau ausdrücken, was man sagen will, und das tun sie nicht: »Est-ce qu'ils nous trahissent?« Sprechen heisst, die Lüge riskieren, sagt Nana, und: »plus on parle, plus les mots ne veulent rien dire«. Nana misstraut den Worten, von denen der Philosoph nicht ablässt, der die Lüge aufhebt in der Möglichkeit des Verstehens und der Unvermeidlichkeit des Irrtums, denn das Gemeinte und die Worte fallen nie ineinander, und der Verrat ist ein wechselseitiger: »Nous les trahissons aussi.«

Das Gespräch, das Nana mit dem Philosophen Brice Parain im Café führt, nimmt den in einer späteren Szene folgenden Augenblick des stummen Verständnisses zwischen der Prostituierten und ihrem Geliebten vorweg, den Augenblick, in dem *man sich mehr liebt* und die Worte den Dritten überlässt. Aber es antizipiert nicht nur die verbale Bedürfnislosigkeit der Liebenden, sondern auch deren Obsession mit dem gesprochenen Wort. Denn die Kehrseite des Moments der Liebe, der nur Sinn und keine Worte braucht, ist die »Szene«, die nur Worte und keinen Sinn nötig hat: *je mehr man spricht, desto bedeutungsloser werden die Worte*. Nirgends ist dies so wahr wie in der Szene, in der, wie Roland Barthes schreibt, jeder Satz den vorangehenden »ausbeutet«: »Keine Szene hat einen Sinn, keine schreitet in Richtung auf Klärung oder Umgestaltung fort.«¹² Ohne Sinn, kommt die Szene angetrieben vom Verlangen nach Sinn in Gang, das obsessiv gesteigert ist in der Liebesbeziehung, in der die Worte des andern sämtlich von Bedeutung sein müssen, würde doch das Einzelne, das von der Bedeutsamkeit des Ganzen nicht zeugt, dieses negieren. Und wo der so auf Zwischenzeilen und unbesehene Bewegungen geschärften Sensibilität für Sinn nichts entgeht, wo das Recht auf Nähe den Drang zur Auslegung noch der winzigsten Geste, des leisesten Wortes und selbst des Schweigens enthemmt, da entsteht die Szene in ihrer

höchsten Steigerung aus der Stille – wovon das moderne Berner Liedgut weiß:

Was isch? – Was weiss i was isch! – Aber es isch doch irgend öppis! – Nei, 's isch nüt! – Aber wenn i meine, dass öppis isch när muess doch öppis sy. Warum seisch de nüt? – Jä will nüt isch, u wenn nüt isch de chani o nüt säge! – (...) Was isch? – Nüt isch! – Aber i weiss doch, dass öppis isch. We drum öppis isch, redsch nüt. U itz redsch nüt, also isch öppis! – Nei, 's isch nüt, rein gar nüt. I wott itz nüt meh ghöre! – Was isch? – 's isch nüt! – Ja, warum seisch de nüt? – Ja, will nüt isch. När chani o nüt säge! – Aber es muess öppis sy. Will we nid öppis wär, när wär o kes nüt. I gspüre doch, dass öppis isch! – Ja, vielech isch öppis bi dir. Bi mir isch ömu nüt! – (...) Was isch? – Es isch nüt! Rein gar nüt! – Mou itz isch äben öppis. Itz hei mer Krach wäge nüt!¹³

Die beiden Aspekte des Verhältnisses zwischen der Liebe und den Worten sind eingeschrieben in die Zeit: Gehört das wortlose Verständnis dem Augenblick an, so ist die hermeneutische Obsession der Liebenden der Dauer zugehörig, da sie den Augenblick zu wiederholen sucht. Dieser Versuch aber ist konventionellerweise die Ehe. Und darauf zielt Michels, wenn er an Max Weber schreibt: »Die Ehe ... ist das Grab ... der Poesie.«¹⁴ Freilich, ein solcher Ausspruch ist um 1900 Gemeinplatz, und damit kann vieles gemeint sein, wie Max Weber repliziert, der genauer wissen will, unter welche Erdbrocken die zu Grabe geheiratete Poesie denn zu liegen kommt: »Was soll der Mann, der ›poetisch‹ leben will, meiden? Was *muess* er meiden? Das *Standesamt*? Oder: den Willen zur monogamen ›*Treue*‹? Oder: die *Haushaltsgemeinschaft*? oder: das Kinderkriegen? oder: alle zusammen? Oder: jedes einzeln? Denn die Ehe ist halt ein *Complex* von Merkmalen und man will doch wissen, *welches* hier das *wesentliche* ist.« Michels indes ging es um ein Weiteres: um die temporale Struktur des Liebesgefühls. Diese Antwort gibt er Jahre später in den *Prolegomena*, in die er die Passage aus dem Brief an Weber fast unverändert übernimmt. Die Differenz

zwischen dem »ewigen Frühling« des Liebespärchens und der »müden Sättigkeit« des »Paares im zweiten Jahre der Ehe« nämlich ergebe sich nicht, »wie die Kritiker der Institution der Ehe in gewohnter Übertreibung vermeinen«, aus der »Unzweckmässigkeit oder immanenten Korruption des Ehestandes«. Vielmehr folge sie einem »psycho-physiologischen« Gesetz, das nur der stete Neuanfang zu brechen vermöge, die »Aufeinanderfolge von jedes Mal ehrlich empfundenen und mit ganzer Seele und Hingabe durchkosteten Liebesgeschichten«. ¹⁶ Die Poesie erklingt im Anfang, der als solcher immer nur augenblickshaft sein kann, während sich die Prosa mit der Dauer in der Ehe einstellt. Und wird Poesie unmittelbar verstanden, so verlangt Prosa nach Interpretation.

Nun sind die Michels'schen Analysen nicht frei von analytischen Unschärfen; wenn er Typologien bildet, aber auch wenn er *Psycho-Physiologisches* analysiert, sieht sich die Leserin nicht selten mit Argumentationslücken konfrontiert. Und Joachim Radkau mag zu Recht urteilen, dass Michels »im Unterschied zu Weber nie so recht dahin gelangte, seine erotischen mit seinen soziologischen Reflexionen zusammenzubringen: Dazu waren die ersteren bei ihm zu sehr lustvolle, zu wenig wertfreie Wissenschaft«. ¹⁷ Doch diese etwas minimalistische Erklärung gehört selbst zu dem, was es hier zu erklären gilt: Was ist es, das Radkau als Exzess von *Lust* identifiziert, und das Michels' wissenschaftliche Disziplin enthemmt, wenn er über die Liebe schreibt? Gewiss, Michels trägt Material zusammen, wie es ihm in den Briefkasten flattert und auf den Boulevards entgegenkommt und in den Cafés gegenüber sitzt: zufällig. Er berichtet Eindrücke, wie er sie registriert: impressionistisch. Und er zieht Schlussfolgerungen, wie er sein Material assortiert: anekdotisch. Und so entsteht ein unsystematisches Konvolut von »Gedanken und Untersuchungen«, wie Michels selbst die *Prolegomena* untertitelt, das nur von einem Motiv zusammengehalten wird: zu plädieren für eine aus der Kritik an den gegenwärtigen

Verhältnissen gewonnene *neue Geschlechtsethik*.¹⁸ Ein retrospektiver Blick mag in solchem tatsächlich nur noch das Unsystematische und Ungesicherte einer gewollten soziologischen Liebeswissenschaft erkennen, verkennt aber damit zugleich das Gekonnte eines essayistischen Liebesdiskurses. Strebt die Michels'sche Liebeswissenschaft nach ersterem, so zehrt sie von den Traditionen des letzteren: Zu den Verfahren, die die Michels'schen *Gedanken und Untersuchungen* durchaus organisieren, gehört auch ein Zweig aus Salzburg.

Au mines de sel de Salzburg

Der Mensch, schreibt Stendhal 1822 in »De l'amour«, fällt in die Liebe wie ein Zweig in die Salzminen:

Laisser travailler la tête d'un amant pendant vingt-quatre heures, et voici ce que vous trouverez: Aux mines de sel de Salzburg, on jette, dans les profondeurs abandonnées de la mine, un rameau d'arbre effeuillé par l'hiver; deux ou trois mois après on le retire couvert de cristallisations brillantes: les plus petites branches, celles qui ne sont pas plus grosses que la patte d'un mésange, sont garnies d'une infinité de diamants, mobiles et éblouissants; on ne peut plus reconnaître le rameau primitif. Ce que j'appelle cristallisation, c'est l'opération de l'esprit, qui tire de tout ce qui se présente la découverte que l'objet aimé a de nouvelles perfections.¹⁹

Die Kristallisation ist die fünfte von »sieben Epochen« der Liebe, die beginnt mit der Bewunderung (1), die Imaginationen des Vergnügens weckt (2), Hoffnung entstehen lässt (3) und damit das Liebesgefühl (4), das sich kristallisierend auf der Seele ablagert (5) und den Zweifel mit sich bringt (6), der zur zweiten Kristallisation (7) führt, die so lange dauert, wie die Liebe lebt. Die Zeitintervalle zwischen diesen Epochen reichen von einem Lidschlag, der von der Hoffnung ins Liebesgefühl überführt, bis hin zu einem Jahr, das vergehen mag zwischen der Bewunderung und dem vorgestellten Vergnügen des Beisammenseins.

Es ist ein dem Michels'schen entgegen gesetztes formales Begehren, das Stendhals Analyse der Entstehungsgesetze der Liebe antreibt. Zwar hat dieser inhaltlich durchaus auch eine Art Liebeswissenschaft im Sinn, nennt er doch seinen Essay ein »livre d'idéologie« – was allerdings sachlich falsch sei, wie er in einer Fussnote anmerkt, da es ja nicht um eine »detaillierte Beschreibung von Ideen« gehe, sondern um eine »detaillierte und minutiöse Beschreibung aller Gefühle, welche zusammen die Passion namens *Liebe* ergäben«, für die er aber kein griechisches Wort analog zur »Ideologie« kenne. Doch gebe es eine Form, die dem Gegenstand angemessener wäre: *faute de mieux* nämlich, klagt Stendhal mit viel Koketterie, fasse er in das »mot nouveau« der »Kristallisation«, was er aus Mangel an »talent littéraire« nicht anders auszudrücken vermöge.²⁰

Aspiriert Stendhals Essay auf Literatur und Michels Abhandlung auf Wissenschaft, so geht es doch beiden darum, die *psycho-physiologischen* Gesetze der Liebe, und das heisst: die Entstehung des Liebesgefühls und dessen temporal strukturierte Entwicklungsdynamik zu identifizieren.²¹ Dieses Gesetz allerdings manifestiert sich in einer Myriade von Formen, was Michels wie Stendhal zu Betrachtungen der institutionellen Überformungen (Ehe, Prostitution) und der kulturellen Ausformungen der Liebe veranlasst (ein zweites Buch über »die Nationen unter dem Gesichtspunkt der Liebe« bei Stendhal, Analysen der *ambientalen* und *ethischen Differenzierung* des europäischen Liebeslebens bei Michels). Und in diesen Untersuchungen bedienen sich beide methodisch gleichermaßen freihändig des Materials, das der Alltag an die Gestade des Denkens schwemmt: Anekdoten, Impressionen, Erlebnisse, Romane, Konversationen mit Herzoginnen (bei Stendhal), Gespräche mit sozialistischen Freundinnen und Prostituierten (bei Michels).

Freilich ist die Operation, die aus diesem Strandgut Belege mit Erkenntnisgehalt hinsichtlich der Liebesgesetze macht, bei

Michels angereichert mit einem soziologisch geschulten Blick für institutionelle, ökonomische und strukturelle Bedingungen. Insofern ist seine Liebeswissenschaft mit ihren Traditionsbeständen aus der Liebesessayistik des 19. Jahrhunderts (die sich ihrerseits aus den Korrespondenzen der Salonnières genährt haben mag) das Dokument einer Transformation des Liebesdiskurses im Transit der Thematisierungszusammenhänge.²² Dieser Transit allerdings führt nicht von der Essayistik in die Soziologie, sondern in die Psychologie (während es das *Physiologische* gelöst vom *Psychischen* in die *Scientia sexualis* verschlägt). Doch lässt sich diese Einmündung nur erklären, wenn auch die von Michels bediente Haltestelle notiert wird: Die Bedingungen der Möglichkeit einer psychologischen Thematisierung von Liebe liegen zumindest auch in dem um 1900 verbreiteten soziologisierenden Liebesdiskurs mit ethischen Einschlägen oder in der Liebesethik mit soziologisierendem Einschlag.

Die Schaltstelle, an die der soziologische Diskurs als gesellschaftskritischer anschliesst, und aus der die Psychologie die Liebe als ihren Gegenstand gewinnen wird, ist eben das, was Michels die *neue Geschlechtsethik* nennt und womit sich eine Vielzahl von zeitgenössischen Autorinnen und Autoren aus dem Umkreis sexual- und sozialreformerischer sowie feministischer Bewegungen unter dem Schlagwort der »neuen Ethik« beschäftigt. Die von Autonomie und Egalität als *ethische* Prinzipien begründete Verfassung der Geschlechterbeziehung nämlich beschliesst in sich auch die Vorstellung einer Zweckbestimmung der Liebe, die von Michels so nicht ausbuchstabiert wird, wohl aber etwa von seiner Freundin Helene Stöcker und aus dezidiert feministischer Perspektive: nämlich die Vorstellung, dass die Liebe der Persönlichkeitswerdung durch wechselseitige Anerkennung von Subjektivität dient, die nur auf der Grundlage von Autonomie und Egalität möglich ist.²³ Eine solche Liebe ist nicht Selbstzweck, sondern Instrument; in diesem Sinn wür-

de das Montaigne-Zitat, das Godard epigraphisch über *Vivre sa vie* setzt – »Il faut se prêter aux autres et se donner à soi-même« – im 20. Jahrhundert so geschrieben werden: »Il faut se prêter aux autres *afin de* se donner à soi-même.« Diese Konzeption macht die Liebe anschlussfähig für psycho-ökonomische Thematisierungen, die das Lieben im Verlauf des 20. Jahrhunderts als »Beziehungsarbeit« im Dienst der Selbstverwirklichung der Person und die Liebeswahl als »matching« passender charakterlicher Attribute begreifen werden.²⁴ Just der im Liebeskonzept der »Neuen Ethik« enthaltene Verweisungskern, der die Möglichkeit einer instrumentell auf Entwicklungsbegehren des liebenden Subjekts bezogenen Liebeskonzeption eröffnet, vertrug sich allerdings schlecht mit zeitgenössischen soziologischen Thematisierungen der Liebe jenseits der Michels'schen Liebeswissenschaft. Diese schlugen eine entgegengesetzte Wendung ein: Von Max Weber und Georg Simmel über Talcott Parsons bis zu Pierre Bourdieu dominiert in der soziologischen Theorie ein Verständnis der Liebe als Refugium nicht-rationalisierter und nicht-instrumenteller Beziehungen jenseits moderner Verwerfungen, in dem die derart liebesbegabten Frauen mit ihrer konstitutionellen Abneigung gegen moderne Vergesellschaftungszusammenhänge walten.²⁵ Eine soziologische Liebeswissenschaft, die Webers präzisen Blick mit Michels' wildem Nomadisieren in den Landschaften des Materials und der Methoden hätte vereinbaren können, fand so in der Verfasstheit der Soziologie als eines Diskurses über eine krisenhafte und von Anomie bedrohte Moderne ihr Ende, noch bevor sie entworfen werden konnte.

Im Abseits des gegenwärtigen psychologischen Liebesmanagements mit seinen beträchtlichen Kosten für die Fantasie einerseits und im Abseits der klassisch-soziologischen Liebesmystifizierung mit ihren hohen Kosten für Partizipationschancen der Frauen andererseits blieb nicht nur der Michels'sche Frohsinn liegen, der mit viel hedonistischem Mutwillen

diese Schlussfolgerung aus seinen Betrachtungen zur temporalen Struktur des Liebesgefühls zog: »Wer deshalb nur nach einem Leben voller Poesie lechzt, der entsage der Ehe. [...] Sein Himmel wird stets voller Geigen hängen, Harfenton wird ohne Unterlass sein Ohr erfreuen; ewig verliebt, wird er ein törichtes und sozial nutzloses, aber individuell herrliches Leben verbringen.«²⁶ Im Abseits blieb auch jene Vorstellung der Liebe, die Germaine de Staël formuliert hatte, als sie diese als die »*passion la plus fatale au bonheur de l'homme*« bezeichnete. Fatal ist die Liebe deshalb, weil sie in Paradoxa sich manifestiert, wie eines der Melancholiker Godard mit Montaigne formuliert hat und wie ein anderes de Staël benennt, wenn sie beobachtet, dass in den glücklichsten Momenten der Liebe der Tod anwesend ist, weil auf die Liebe nur das Nichts folgen kann.²⁷ Wie aber das liebende Subjekt in solche Misslichkeit hineingerät, das lässt sich vielleicht mit der Entwicklungsdynamik des Liebesgefühls erklären, die weniger von rationalisierbaren Charakterzügen und berechenbaren Selbstverwirklichungschancen abhängt als vielmehr von raumzeitlichen, also *ambientalen*, Umständen – oder wie Proust es formulierte: »*L'amour, c'est l'espace et le temps rendus sensibles au coeur.*« Dem entspräche dann eine in Roland Barthes' »*Fragments d'un discours amoureux*« nicht verzeichnete Sprachfigur in der Rede des liebenden Subjekts: Wie konnte das nur passieren?

1 Robert Michels, *Die Grenzen der Geschlechtsmoral. Prolegomena. Gedanken und Untersuchungen*, München/Leipzig 1911 (2. Auflage), S. 34. Im Folgenden im Fliesstext zitiert als *Prolegomena*.

2 Alle folgenden Zitate zur Analyse der Verlobungskarte sind der Veröffentlichung in der »*Ethischen Kultur*« entnommen: Robert Michels, »*Die Analyse einer Verlobungskarte*«, in: *Ethische Kultur*, XI (27), 4. 7. 1903, S. 210–211. Der Wiederabdruck findet sich in: Michels, *Grenzen*, wie Anm. 1, S. 133–140.

3 Karl Mannheim, »*Beiträge zur Theorie der Weltanschauungsinterpretationen*«, in: ders., *Wissenssoziologie*, Frankfurt am Main 1964 [1921/22], S. 91–154.

4 Michels, *Grenzen*, wie Anm. 1, S. 32.

5 Friedrich Vöchting zitiert den Ausspruch Michels' »*renano di nascita*, di

sangue francese, ma italiano di cuore!« Vgl. Friedrich Vöchting, »Erinnerung an Robert Michels«, in: Neue Zürcher Zeitung, Nr. 1173, 7. 7. 1936. Vgl. zu den verwendeten biographischen Angaben: Wilfried Röhrich, Robert Michels. Vom sozialistisch-syndikalistischen zum faschistischen Credo, Berlin 1972; Juan José Linz, Robert Michels, political sociology, and the future of democracy, New Brunswick 2006. Zu Michels' Bedeutung für die Soziologie in der Schweiz vgl. Markus Zürcher, Unterbrochene Tradition. Die Anfänge der Soziologie in der Schweiz, Zürich 1995, S. 24–26.

6 Dieses und alle folgenden Zitate zur Analyse der Pariser Prostituierten aus: Michels, Grenzen, wie Anm. 1, S. 41–51.

7 Michels, Grenzen, wie Anm. 1, S. 18 u. 120.

8 Ebd., S. 55.

9 Ebd., S. 53. Später wird Michels explizit festhalten, dass die sexualwissenschaftliche Forschung sich »der typologischen Einzelbeobachtung und deren theoretischer Bearbeitung« bedienen solle, während die Statistik hier zweitrangig, weil rein deskriptiv sei. Vgl. Robert Michels, Sittlichkeit in Ziffern? Kritik der Moralstatistik, München 1928, S. 218.

10 Jean-Luc Godard, *Vivre sa vie*, Films De la Pléiade, 1962. Der Strukturpessimismus in »Vivre sa vie« kann als Resultat einer Erkundung der Gegenwartsgesellschaft gelesen werden; vgl. hierzu: Jean-Pierre Esquenazi, *Godard et la société française des années 1960*, Paris 2004, S. 134.

11 Das Sprechen über die Liebe hingegen verlangt viele Worte, weiss Germaine de Staël, die einem Kapitel über die Liebe eine »Note qu'il faut lire avant le chapitre de l'amour« vorausschickt. Vgl. Germaine de Staël, *De l'influence des passions sur le bonheur des individus et des nations, suivi de Réflexions sur le suicide*, Paris 2000.

12 Roland Barthes, *Fragmente einer Sprache der Liebe*, Frankfurt am Main 1988, S. 210f.

13 »Was isch«, Text: Endo Anaconda, Musik: Balts Nill, Schifer Schafer, aus: *Stiller Has, Walliselle, Soundservice*, 2000.

14 Michels zit. nach Joachim Radkau, Max Weber. Die Leidenschaft des Denkens, München 2005, S. 364.

15 Weber zit. nach Radkau, Weber, wie Anm. 14, S. 365.

16 Michels, Grenzen, wie Anm. 1, S. 95f.

17 Radkau, Weber, wie Anm. 14, S. 365f.

18 Die Kritik unsystematischen Vorgehens reicht von Weber über Vöchting, der posthum moniert, Michels habe gelegentlich mit »Quellen minderen Ranges« vorlieb genommen (Erinnerung, wie Anm. 5) bis zu Linz (Michels, wie Anm. 5, S. 21).

19 Stendhal, *De l'amour*, Paris 1965 [1822], S. 34f.

20 Ebd., S. 39.

21 Auch Godard wird später die Liebe via eine Analyse ihrer Sequenzen erschliessen und ihre Gesetzmässigkeit als ein Stadiengesetz des Liebesgefühls

begreifen: Im Skript von »Éloge de l'amour« entsteht und vergeht die Liebe in »quatre moments de l'amour«: »la rencontre / la passion physique / et puis la séparation, et puis / les retrouvailles«. Jean-Luc Godard, *Éloge de l'amour*, Paris 2001, S. 8.

22 Michels selbst sollte später auf die Tradition der Liebesessayistik verweisen, indem er die Anfänge der »vergleichenden Liebeswissenschaft« bis zu Montaignes »komparativer Behandlung der Erotik« zurückschrieb. Michels, *Sittlichkeit*, wie Anm. 9, S. 90.

23 Vgl. zu diesem Konzept vorausgehenden Entwürfen der Liebe als »zweismalige Individuierung«: Claudia Honegger, *Die Ordnung der Geschlechter. Die Wissenschaften vom Menschen und das Weib*, Frankfurt am Main/New York 1991, S. 15–18. Vgl. zum Liebesdiskurs der »Neuen Ethik«: Caroline Arni, »Simultaneous Love. An Argument on Love, Modernity and the Feminist Subject at the Beginning of the Twentieth Century«, in: *European Review of History / Revue Européenne d'histoire*, 11 (2), 2004, S. 185–205.

24 Dazwischen allerdings schob sich eine ganz andere Rationalisierung der Liebe: Bei Stöcker wie bei Michels erscheint die autonome Liebeswahl auch als Garant einer eugenisch zweckmässigen, nicht durch Interessen »degenerierten« Reproduktion. Vgl. zu Michels' eugenischem Gedankengut Olivier Bosc, »Eugénisme et socialisme en Italie autour de 1900. Robert Michels et l'éducation sentimentale des masses«, in: *Mil neuf cent. Revue d'histoire intellectuelle*, 18, 2000, S. 81–108.

25 Vgl. zur Geschlechter- und Kulturtheorie, die diesem Thematisierungsstrom das Flussbett bereitete: Claudia Honegger, »Weiblichkeit als Kulturform«. Zur Codierung der Geschlechter in der Moderne«, in: Max Haller, Hans-Joachim Hoffmann-Nowotny u. Wolfgang Zapf (Hg.), *Kultur und Gesellschaft, Verhandlungen des 24. Deutschen Soziologentags, des 11. Österreichischen Soziologentags u. des 8. Kongresses der Schweizerischen Gesellschaft für Soziologie in Zürich 1988*, Frankfurt am Main/New York 1989, S. 142–155.

26 Michels, *Grenzen*, wie Anm. 1, S. 96.

27 De Staël, *Influence*, wie Anm. 11, S. 117 u. 110.