

9. Alternativen zur romantischen Liebe?

Ein Ausblick

Damit sind wir bei der Frage nach *Future Love* angekommen, nach der ›Zukunft der Liebe‹. Dies ist generell und auch wissenschaftstheoretisch eine schwierig zu beantwortende Frage. Sichere Prognosen über die Zukunft sind per se nicht möglich (wenn sie nicht gerade Aussagen wie die Endlichkeit des menschlichen Lebens oder Ähnliches betreffen). Noch wurde auch die Kristallkugel mit zuverlässigen Vorhersagen nicht entdeckt, und das ist vielleicht auch gut so. So schließt das Buch, wie es begann: mit einigen Zukunftsszenarien. Im Möglichkeitsraum zwischen diesen bleibt auch ein zumindest kleiner Raum für individuelle und gesellschaftliche Hoffnung, womöglich gar für ein wenig Utopie.

Ausgangspunkte waren erstens das gesellschaftlich verursachte, aber individuell erlebte Leid durch die Orientierung an der romantischen Liebes- und Zweierbeziehung. Hiervon sind infolge der ›Feminisierung‹ der Liebe besonders, aber nicht nur Frauen betroffen. Sie sind es auch, die vielfältige Ungleichheiten im Namen der Liebe erfahren, durch welche die geschlechterdifferenzierende Arbeitsteilung kulturell-ideologisch abgesichert wird. In der bürgerlichen Kleinfamilie wurden diese Ungleichheiten auch rechtlich institutionalisiert. Das hier im Zentrum stehende Co-Elternschafts-Modell ohne romantische Liebe kann zwar einige dieser Ungleichheiten verringern, aber andere nicht. Die Trennung von Liebe und Elternschaft und das hierauf basierende Co-Parenting führten bisher nicht zur Einlösung einer postgender-postromantischen Egalitätsutopie.

Damit stellt sich aus einer ungleichheits- und geschlechtersoziologischen Perspektive die Frage: Was tun? Lassen sich andere Varianten von Familie denken, in denen es keine liebesverdeckte geschlechterdifferenzierende Arbeitsteilung gibt – oder überhaupt keine Ungleichheiten mehr zwischen den Geschlechtern? Zum letzten Punkt haben sich schon zahlreiche Feminist*in-

nen Gedanken gemacht, etwa Nancy Fraser (u.a. 1994) in ihrem postindustriellen Gedankenexperiment und dem dort entworfenen Modell der Gleichstellung von Erwerbs- und Betreuungsarbeit. Jenseits dieser weiterhin aktuellen Forderung (ähnlich auch Wimbauer 2012; Wimbauer/Motakef 2020a) soll es nun aber um Formen des Zusammenlebens, der Beziehungsausgestaltung und der semantischen wie emotionalen Fundierung von (Eltern-)Beziehungen gehen. Dabei könnte man weiter in die Richtung einer Trennung von Liebe/Elternbeziehung und Elternschaft denken oder an eine Veränderung der Semantik von Liebe. Ohne Anspruch auf Vollständigkeit seien abschließend sieben Szenarien erwähnt.

9.1 Vom selbstbestimmten Ende der Menschheit: Die antinatalistische Variante

In letzter Zeit verbreiten sich antinatalistische Argumente, die Familiengründungen und Fortpflanzung aus verschiedenen Gründen ablehnen. Dies ist aus nachvollziehbaren Gründen eine sehr umstrittene Position. Die grundlegende Idee ist hingegen schon recht alt, schon in der Antike lässt Aristophanes in der *Lysistrata* die Frauen Athens und Spartas sich ihren kriegs- und zerstörungswütigen Gatten sexuell verweigern, um so – erfolgreich – Frieden herbeizuführen. Auch Feminist*innen bringen von Zeit zu Zeit einen weiblichen ›Gebärstreik‹ ins Spiel, um so politische Forderungen wie mehr Geschlechtergerechtigkeit, weniger Ungleichheit und Unterdrückung oder weniger Gewalt und Krieg durchzusetzen. Was durchaus dafür spricht, welche kollektive Macht Frauen tatsächlich haben und wie bedrohlich die Idee für männliche Herrschaft sein könnte, ist die große männliche Abwehr gegenüber lesbischen Frauen und Müttern und bisweilen auch Alleinerziehenden – all jene leben ihr Leben und ggf. ihre Familie ohne Männer. Bisher hat eine kollektive Verweigerung aber, anders als in der antiken Schrift von Aristophanes, offenbar nie dauerhaft oder auch nur ansatzweise geklappt (wozu sicher die besagten Abhängigkeitsverhältnisse einiges beitrugen).

Jenseits einer solchen Gebärverweigerung ist seit einigen Jahren eine antinatalistische Bewegung im Entstehen (u.a. Haberkorn 2018). Die konkreten Beweggründe dafür mögen individuell unterschiedlich sein, ein grundlegendes Argument sind aber die Weltverhältnisse, in die Kinder zu setzen moralisch und politisch ausgeschlossen und auch den Kindern unzumutbar sei. Diese Argumentation ist höchst umstritten, aber sie entbehrt nicht jegli-

cher Grundlage. Viele (potentielle) Eltern mögen über den einen oder anderen Punkt auch schon einmal oder mehrmals nachgedacht haben: Gibt es nicht schon viel zu viele Kinder auf dieser Erde, die zudem in Armut, Hunger, Krieg und Leid aufwachsen, als Waisen oder auf der Straße? Ist die Erde nicht schon maßlos überbevölkert, warum noch ein Kind mehr in die Welt setzen? Warum, wenn überhaupt, nicht eines adoptieren oder eine Patenschaft übernehmen? Sind nicht die natürlichen Ressourcen wie Energie, Nahrung, Wasser, Luft durch jahrhundertelangen Raubbau erschöpft oder kurz davor? Eine antinatalistische Fortpflanzungsverweigerung würde nicht nur das (Über-)Bevölkerungsproblem und das Ressourcenproblem (Stichworte etwa Öl/Gas/Kohle/Energie, Landwirtschaft/Massentierhaltung/Antibiotikaresistenzen/Brandrodung/Monokultur, Wasserknappheit/Dürre/Hungerkatastrophen) lösen. Sie würde auch einen Beitrag zur Verringerung der enormen Umweltverschmutzung (in Luft, Wasser, Boden), des Klimaproblems und des CO²-Ausstoßes leisten, vielleicht auch zu diversen anderen Problemen des Anthropozäns.

Doch selbst wenn man nicht gesellschaftlich oder global argumentiert, lassen sich aus individueller Sicht gewichtige Argumente anführen: Ist nicht alles Leben Leiden, muss nicht unweigerlich jede*r irgendwann – manche früh, manche erst später – die Wechselfälle des Lebens in ihrer vollen Härte erleben, wie Alter, Krankheit und Tod? Ist es ein zulässiges ›Vermächtnis‹ an die Kinder, dass sie voraussichtlich leiden und sicher am Ende sterben müssen? Wird die generelle Leidensproblematik angesichts der bestehenden oder drohenden ökologischen und/oder politischen Krisen, Konflikte und Kriege nicht noch mehr verschärft? Kann man dies den Kindern zumuten, und will man selbst beim Gedanken an eine womöglich entsetzliche Zukunft der Kinder daran leiden? Ist es schließlich nicht eine Frage mangelnder Selbstbestimmung, wenn Eltern ihren Kindern zumuten, dass sie geboren werden – aus ihrem eigenen Wunsch nach Fortpflanzung und Familiengründung heraus? Die Selbstbestimmungsfrage muss hier aufgrund ihrer Unlösbarkeit offengeblieben – und mit ihr das darin begründete Problem der Fremdbestimmungszumutung durch ungefragte Geburt. Die Thematik insgesamt auszu diskutieren, erforderte einige weitere Bücher.

Egal, ob man persönlich den antinatalistischen Argumenten zustimmen mag oder nicht, ob sie faktisch zutreffen mögen oder nicht: Es werden sich auch zukünftig – vielleicht sogar zunehmend – Menschen in Deutschland und andernorts *gegen* Kinder entscheiden. Aber selbst trotz guter Gegenargumente wird es höchstwahrscheinlich immer auch Menschen geben, die sich

für Kinder entscheiden. Die dennoch Kinder bekommen (möchten), egal wie schlimm es um die Erde steht. Menschen, die nicht nur sich selbst das oben besagte Eltern Glück und ihren Kindern nicht nur das mitunter auch schöne Leben schenken, was auch ein Akt des *empowerments* ist. Sondern ihnen dabei eben auch all das Unbill, die Tragik und Endlichkeit des Lebens zumuten. Das Leben ist eben immer lebensgefährlich.

Insofern scheint es äußerst unwahrscheinlich, dass der Menschheit ein selbst gewähltes Ende von sozialen Beziehungen bevorsteht.¹ Als grundlegend soziale und aufeinander angewiesene Wesen werden die Menschen wohl immer soziale Beziehungen haben und leben. Allerdings kann sich ihre Form und Ausgestaltung im Zeitverlauf und je nach kulturellem Rahmen verändern. Wie könnte dies sein? Es folgen zunächst drei ausgewählte Varianten (9.2 bis 9.4).

9.2 Polyamore oder konsensuell nichtmonogame Beziehungen

Eine weniger nihilistische Variante sind polyamore Beziehungen. Wenngleich diese von der heterosexuell-romantischen Zweierbeziehung abweichen und gesellschaftlich, sozial und rechtlich durchaus stigmatisiert sind, existieren hierzu einige Studien (etwa Haritaworn/Klesse 2006; für einen Überblick Klesse 2018), sogar im deutschsprachigen Raum (etwa Mayer 2014a,b; Pieper/Bauer 2005, 2014; Raab 2019, 2020; Raab/Schadler 2020; Schadler/Villa 2016). Auch über Kinder in polyamorösen Familien gibt es einige Studien (etwa Goldfeder/Sheff 2013; Raab 2020; Sheff 2010, 2011, 2014; Mayer 2020; für einen Überblick Klesse 2019). Daneben existiert auch eine Reihe an Ratgebern und anderen Büchern, so zuerst »The Ethical Slut« von Easton und Liszt (Pseudonym) (1997), übersetzt als »Schlampen mit Moral« (Easton/Hardy 2014) oder Karig (2017) und Schott (2015).

Eine Hoffnung oder ein utopisches Potential ist auch hier, dass Geschlechterungleichheiten weniger ausgeprägt sind. So untersuchten Schadler und Villa (2016) Mehrfachpartnerschaften, denen die Autorinnen ein relatives Egalitätspotential mit Blick auf Geschlechterrollen zuschreiben, zumindest auf diskursiver Ebene. Sie schreiben: »Vordergründig geben sich Polyviduen als

1 Ohne Verschwörungstheorien Vorschub leisten zu wollen, ist hingegen ein Ende der Menschheit infolge globaler Katastrophen nicht so deutlich ausgeschlossen, vom Atomkrieg bis zur Kollision mit einem extraterrestrischen Objekt.

geschlechtslose Verhandlungspartner*innen« (Schadler/Villa 2016: 11). Elisabeth Sheff (2006) zeigte hingegen, dass auch polyamorös lebende Männer an einer hegemonialen Männlichkeit orientiert sein können, die Sheff »polyhegemonic masculinity« (ebd.) nennt und die ihnen eine Teilhabe an der »patriarchalen Dividende« (Connell 1999) ermöglicht. Hier anschließend untersucht Raab (2019) »konsensuell-nichtmonogame Beziehungsnetzwerke«, ein Begriff, den er dem der Polyamorie vorzieht. Raab (ebd.: 61) fragt, ob es hier a) zu einer Emanzipation im Sinne einer Überwindung von Geschlechterungleichheiten und einer Realisierung egalitärer Geschlechtermodelle komme oder b) zu einer neoliberalen Indienstnahme gerade von Menschen, die »jung, wohlhabend und gesund« sind, also Menschen des individualisierten Milieus mit finanziellen Ressourcen und ohne besondere Sorge-Bedürfnisse.² Oder lässt sich c) eine Persistenz von gender-Ungleichheiten bei der Sorge und der Arbeitsteilung ausmachen, eine Wiederholung der bekannten Ungleichheiten auch in größeren Beziehungsgruppen jenseits der »Mono-Norm«?

Raab (2019) arbeitet in seiner Studie, bei der er 105 Menschen online befragt und mit 13 Personen davon narrative Interviews geführt hat, drei Konstellationen heraus: Erstens den pragmatisch-kollektiven Typ,³ zweitens den individuell-ideellen Typ⁴ und drittens den konventionell-kernzentrierten⁵ Typ (Raab 2019 u.a.: 128-149). Mit Blick auf die erste und dritte Frage schließt er: »Typenübergreifend und in fast allen Interviews zeigte sich die Persistenz heteronormativer Geschlechterverhältnisse« (Raab 2019: 176). Emanzi-

2 Mit Blick hierauf würden, so Raab (2019: 33) auch Schadler und Villa die Möglichkeit sehen, dass »gerade neoliberal-gouvernementale Strukturen auch solche post-konventionellen Beziehungsformen gut vereinnahmen können« (Schadler/Villa 2016: 24).

3 Hier haben die Beziehungspartner*innen »pragmatische [...] Lösungen für die Probleme gefunden, vor denen konsensuell-nichtmonogam Lebende in einer mono-normativen, kapitalistischen Gesellschaft stehen« (Raab 2019: 139). Die Netzwerke sind zudem groß, verbindlich und hoch integriert, es werden gemeinsame Haushalte geführt und man kümmert sich intensiv umeinander (ebd.). Sorge und der Beziehung kommt hier eine größere Bedeutung zu als Erwerbsarbeit; entsprechend sind hier auch die Einkommen geringer als in anderen Typen.

4 Hier sind die Beziehungsnetzwerke kleiner, unverbindlicher und dynamischer als die anderen und es wird kein gemeinsamer Haushalt geführt (Raab 2019: 131f.). »Materielle Sorgepraxen [werden] meist individuell erledigt. Care wird als seelisches Kümmern verstanden« (Raab 2019: 132).

5 Hier existieren neben einer verbindlichen und dauerhaften Kernbeziehung mit häufiger Sorgepraxis weitere Verbindungen mit meist weniger Sorgeleistungen (Raab 2019: 132).

patorische Potentiale, wenn denn vorhanden, scheinen am ehesten »da zu liegen, wo die Normen von Geschlechtergerechtigkeit und Bedürfnisorientierung ausführlich und institutionalisiert zur Sprache kommen, ungleiche Ausgangsbedingungen der Beteiligten Berücksichtigung finden und Maßnahmen ergriffen werden, bewusst gegenzusteuern« (Raab 2019: 176). Im konventionell-kernzentrierten Typ folge die »häusliche Arbeitsteilung [...] einer heteronormativen Geschlechterspezifik« (ebd.: 148). Im individuell-ideellen Typ stelle sich die Frage nach der Arbeitsteilung weniger, da kein gemeinsamer Haushalt geführt wird. Hingegen biete dieser Typ »Angehörigen eines Milieus, an das hochgradig flexibilisierte Arbeitsbedingungen gestellt werden, die Möglichkeit einer ebenso flexiblen Beziehungsführung« (Raab 2019: 148), was theoretisch »für die These neoliberaler Vereinnahmung« (ebd.) spräche. Allerdings lebte niemand der Befragten bewusst deswegen konsensuell-monogam, weil dies »besser zu Flexibilisierungstendenzen im Erwerbsleben passe« (Raab 2019: 216). Viele würden sogar explizit Abstriche an ihrem beruflichen Engagement machen, um mehr Zeit für die Beziehungen zu gewinnen (ebd.). Mit Blick auf die dritte Frage nach Emanzipation kommt Raab, jedenfalls, was das gesamtgesellschaftliche Veränderungspotential anbelangt, ebenfalls zu abschlägigen Ergebnissen, wenngleich durchaus »emanzipatorische Formen des Zusammenlebens praktiziert werden« (ebd.: S 217). Emanzipatorische Potentiale sieht Raab allenfalls im pragmatisch-kollektiven Typ, entstünden doch hier »am ehesten *communities of care*, die den Beteiligten eine erweiterte Handlungsfähigkeit gewähren« (Raab 2019: 148, Herv.i.O.). Dort gelingt es teilweise, »Normen eines solidarischen und weniger durch Geschlechterverhältnisse geprägten Umgangs nicht nur programmatisch vorzutragen, sondern umzusetzen« (Raab 2019: 217). Wenngleich Raab also durchaus ein Veränderungspotential in einem gesellschaftlichen Teilbereich, dem der Nahbeziehungen, ausmacht, gelte dies nicht für einen übergreifenden, »radikalen gesellschaftlichen Wandel« (Raab 2019: 218f.).

Doch wie steht es um andere Probleme der romantischen Zweierbeziehung? Können diese durch polyamore Beziehungen gelöst werden, etwa die Mortalität der Dyade, die emotionale und finanzielle Abhängigkeit einer Person von der anderen und ihre Überforderung? Nach Raab »vermögen« jene immerhin »aufgrund der größeren Anzahl an Beteiligten die Folgen der Krise sozialer Reproduktion besser aufzufangen als Paare und Alleinlebende« (Raab 2019: 211) – ein recht gewichtiger Aspekt. Auch betrogen und hintergangen zu werden, wegen einer jüngeren Frau oder einem attraktiveren Partner sitzengelassen zu werden, ist weniger wahrscheinlich, da verschiedene Gelieb-

te in der offenen Beziehung nebeneinander existieren können. Paarnormative Zwänge scheinen, anders als weiterhin aufzufindende heteronormative Zwänge, eher nicht zu bestehen.

Allerdings können in polyamoren Beziehungen ganz ähnliche Probleme auftreten wie bei der Paarliebe, und dies sogar gesteigert – wie der Name schon sagt: ›poly-amor‹ statt ›unromantisch‹ bedeutet auch potentiell viele Liebesprobleme statt keine Liebesprobleme. Liebe kann auch hier enttäuscht werden und Schmerzen verursachen, ein endgültiger Verlust größtes Leid bereiten. Wenn doch besitzindividualistische Ideen, und sei es nur latent, bedeutsam werden, kann Eifersucht entstehen. So etwa Pieper und Bauer (2005): »In einer Poly-Beziehung zu leben, bedeutet keineswegs, die ›mononormativ‹ strukturierten Gefühle abstreifen zu können. Vielmehr gilt es, Wege zu finden, um mit Verlustängsten, Konkurrenz- und Neidgefühlen, Eifersucht und Bedrohungen des Selbstwertgefühls umzugehen« (Pieper/Bauer 2005: 64f.). Zudem ist auch polyamore Liebe flüchtig und genauso wenig dauerhaft wie die dyadische Zweierliebe. Auch die Vereinbarkeit verschiedener Lebensbereiche wie Arbeit und Leben/Lieben ist bei mehr Geliebten nicht einfacher als bei zweien, ganz im Gegenteil. Diese Problematik ist nicht nur theoretisch einsichtig, sondern wird auch in Studien herausgearbeitet: »Im ›Zeitproblem‹ artikulieren sich mitunter Konkurrenzkonflikte der Poly-Beziehungen, aber auch die Tatsache, dass *›viele Beziehungen zu führen natürlich auch Zeit kostet‹*« (Pieper/Bauer 2005: 65; Herv.i.O.) – sogar mitunter viel Zeit.

Zuletzt sei auf Familien eingegangen. Viele der Vorteile, etwa die der größeren Zahl und von Befreiungen, sind auch in konsensuell nichtmonogamen Beziehungen möglich. Allerdings auch viele der Schwierigkeiten. Die Beziehungen sind aufgrund mehr Beteiligter, die emotional, zeitlich und organisatorisch zusammenzubringen sind, in der Regel komplexer und anspruchsvoller (ähnlich auch Raab 2019: 216). Dabei steigt die Möglichkeit für Streit und Konflikte, Fliehkräfte und Verantwortungsdiffusion. Und auch solche Beziehungen sind bisweilen besser für gute Zeiten geeignet als für schlechte. Wie allerdings Raab (2019) zeigt, unterscheidet sich die Verbindlichkeit nach Konstellationen. Sie ist am geringsten im individuell-ideellen Typus, während in den beiden anderen Typen die Verbindlichkeit, auch in Zeiten von Krankheit und Schicksalsschlägen, sehr hoch ist und sich nicht von ehelichen oder nicht-ehelichen Zweierbeziehungen unterscheidet.

Auch die geschlechterdifferenzierende Arbeitsteilung ist in diesen Familien nicht wesentlich gleicher (Raab 2019) als in heterosexuellen Zwei-Eltern-

Familien. Die meiste Sorgearbeit wird,⁶ ähnlich auch bei Schlender (2019), von den leiblichen Eltern und vor allem den leiblichen Müttern erbracht (u.a. Raab 2019: 176-188, 2020).⁷

Schließlich werden auch polyamore Elternkonstellationen rechtlich benachteiligt und sozial diskriminiert. Wie bei Mehrelternschaft sind alle über die maximal zwei rechtlichen Eltern hinausgehenden Eltern rechtlich unsichert. Egal, ob mit oder ohne Liebe zwischen den Eltern: Kinder können nur zwei rechtliche Eltern haben. Bezüglich rechtlicher und sozialer Diskriminierung kommt Raab (2019: 177-181) zu dem Ergebnis, dass beides von den Befragten nicht als Problem benannt wird und auch kaum eines ist, wenn die beiden leiblichen Eltern konsensuell nichtmonogam lebende Elternpaare sind: Rechtlich können sie alle Elternrechte in Anspruch nehmen und im sozialen Umfeld als Elternpaar auftreten – weder ist den Eltern anzusehen, ob sie sich nicht lieben oder ob sie mehrere Erwachsene lieben. Auch verschiedene Normalisierungen sind hier leicht(er) möglich. Mit den weiteren Beziehungspartner*innen als sozialen Eltern erscheinen sie eher als Patchworkfamilie denn als polyamorös lebende Vielelternfamilie. Wird hingegen offene kollektive Elternschaft praktiziert, welche die Paar- wie die Heteronorm verletzt, stoßen die Eltern deutlich auf all die benannten rechtlichen Ausschließungen und Vorurteile, Zuschreibungen und Abwertungen (u.a. Raab 2019: 181-188, mit Verweis u.a. auf Pallotta-Chiarolli/Haydon/Hunter 2013: 123).

Viel-Liebe, Poly-Amorie, scheint also Vorteile zu bieten vor allem mit Blick auf Zuverlässigkeit, Verantwortungsübernahme und Sorge der Eltern beziehungsweise Liebespartner*innen umeinander sowie der Eltern für die Kinder – sehr gewichtige Punkte. Geschlechtergleichheit geht damit nicht notwendig einher, und neben praktischen Herausforderungen der größeren Zahl stellen sich gegenwärtig zudem Probleme der rechtlichen Ungleichbehandlung, fehlenden Absicherung und sozialer Ausgrenzung. Die letztgenannten Punkte sprechen allerdings nicht gegen die Beziehungsweise.

6 Sowohl bei den konsensuell-nichtmonogam lebenden Elternpaaren (ebd.: 177-181) wie auch bei kollektiver Elternschaft (u.a. ebd.: 185).

7 Wie Fall Lau-Mann/Noon-Ohm zeigt, muss dies nicht so sein: Wohl sind es regelmäßig die Frauen, aber es können auch die sozialen Co-Mütter sein, die die allermeiste Sorge leisten.

9.3 Mütterliche Sorgeverbände im Matriarchat

Der Vorschlag, den Mariam Irene Tazi-Preve (2017) unter Verweis auf Heide Göttner-Abendroth (u.a. 2008) für das familiäre Zusammenleben und die gesamte gesellschaftliche Organisation macht, ist das Matriarchat. Wie kann man sich dies aber konkret vorstellen? Stark verkürzt, ist das gemeinschaftliche Leben hiernach clanförmig strukturiert. Alle Frauen im Clan gelten als die Mütter aller Kinder, während die biologischen Väter der Kinder keine rechtliche und alltagspraktische Rolle spielen, hingegen die Brüder aller Mütter. Ehe bedeutet hier nicht, von einem Ehemann emotional und wirtschaftlich abhängig zu sein. So etwas wie ›romantische Liebe‹ scheint es dabei nicht zu geben, jedenfalls ist es keine Grundlage von Elternbeziehungen. Sexuelles Begehren wird offenbar nur über Nacht erfüllt, wenn die biologischen Kindesväter zu den Frauen kommen und am Morgen die Häuser oder Schlafstätten wieder verlassen.

Auch wenn ›das Matriarchat‹ auf den ersten Blick als ein probates Gegenmittel gegen männliche Herrschaft erscheinen mag, lassen sich doch bei dem hier angedachten Konzept einige größere feministische und anderweitige Fragezeichen anführen. Zwar sind die Befreiung vom männlichen Ernährer und Ehemann und die kollektivierte Sorge durchaus zu begrüßen. Aber wer möchte schon den immerhin selbst (wenn vielleicht auch liebesblind) frei gewählten oder gar nicht vorhandenen (Ehe-)Mann oder die (Ehe-)Frau mit der Fremdbestimmung durch eine hineingeborene und unaustauschbare Herkunftsfamilie und einen ebensolchen Mütter-, Großmütter-, Tanten- und Onkelclan auswechseln? Ein solches Matriarchat und eine solche sippenhafte Vergemeinschaftung erscheinen nicht als sonderlich emanzipatives Modell der Zukunft, egal wie gut es gemeint sein mag. Es scheint auch weder kompatibel mit queertheoretischem, antikategorialem Denken noch mit dem gesamten Individualitäts- und Selbstbestimmungsstreben der meisten Gegenwartsgesellschaften. Ganz abgesehen davon, dass es maximal immobil macht, können doch die Geburtssippe und der Geburtsort nicht verlassen werden. Ein geeignetes Modell für eine lokale Stammesgesellschaft, die zudem ökonomisch autark Subsistenzwirtschaft betreibt. Kein sonderlich passendes Modell für eine immer flexibler werdende, globalisierte und global vernetzte Welt, in der nicht nur die Ökonomie und die beruflichen Anforderungen, sondern auch die eigenen Welterkundungswünsche einiges an Mobilität erfordern. Das heißt keineswegs, dass eine kapitalistische, globalisierte und individualistische, unbegrenzte Wachstumsgesellschaft das hier bevorzugte

Gesellschaftsmodell wäre (dazu Wimbauer/Motakef 2020a). Ein clanförmiges, subsistenzwirtschaftliches Matriarchat scheint aber die gegenwärtigen Herausforderungen nicht wirklich lösen zu können.

9.4 Wahlverwandtschaften, Sorgegemeinschaften und freundschaftszentrierte Lebensweisen

Statt Fremdbestimmung durch die Sippe und Vergemeinschaftung qua Geburt steht die eigene Auswahl im Zentrum von Wahlverwandtschaften und freundschaftszentrierten Lebensweisen. Hierbei handelt es sich um Beziehungen und Sorgegemeinschaften jenseits von Blutsverwandtschaft oder (heterosexueller) Ehe. Da hierzu bereits zahlreiche Bücher und Studien existieren und auch einiges dazu ausgeführt wurde, sei das Thema nur knapp angerissen.

Bei Wahlverwandtschaften oder »families of choice« (zuerst Weston 1991, siehe Kapitel 6.3) handelt es sich um freiwillig eingegangene, dauerhafte und zuverlässige Gemeinschaften und Verantwortungsbeziehungen. Sie haben den Anspruch auf Solidarität, Sorge und Unterstützung in guten wie in schlechten Zeiten und fallen in die hier vertretene Definition von Familie. Nach Judith Butler (und einigen anderen) zeichnet sich das menschliche Leben durch grundlegendes Prekärsein aus. Das Grundproblem ist daher die unumgehbare Abhängigkeit der Menschen von anderen, ihre Verletzlichkeit und die nicht zu verhindernde Endlichkeit allen menschlichen Lebens. Nun wurde in der bürgerlichen Moderne die romantische Liebe kulturell »erfunden« und in der zweigeschlechtlichen Ehe gesellschaftlich verankert als ein möglicher Bearbeitungsmodus dieser Problematik – allerdings mit den aufgezeigten Schwierigkeiten und Grenzen. Eine andere soziale Problemlösung bieten ausgeweitete Konzepte von Verwandtschaft und Familie, also größere und selbst gewählte Verantwortungsgemeinschaften. Diese müssen romantische Liebe und Blutsverwandtschaft im Übrigen nicht ausschließen. Über Verwandtschaft schreibt Judith Butler:

»Wenn wir unter Verwandtschaft eine Reihe von Praktiken verstehen, die verschiedenartige Beziehungen begründen, welche die Reproduktion des Lebens und die Erfordernisse des Todes bewältigen, dann werden verwandtschaftlich geprägte Praktiken solche sein, die sich auf die elementaren Formen menschlicher Abhängigkeit richten, zu denen Geburt,

Kindererziehung, Beziehungen emotionaler Abhängigkeit und Unterstützung, intergenerationelle Bindungen, Krankheit, Sterben und Tod gehören, um nur einige zu nennen.« (Butler 2009: 167f.)

Dabei ist – wie auch in vergleichbaren Beziehungen – eine entscheidende Frage, wie Zuverlässigkeit und Verantwortung auf Dauer gestellt werden können (vgl. Kapitel 6.3). Auch hierzu wurden schon Ausführungen gemacht, etwa in Kapitel 8.5. Die Menschen möchten und können durchaus wechselseitig füreinander eintreten, auch in Beziehungen jenseits des romantischen Liebespaares und der biologischen Elternschaft. Sie tun dies auch. Ihnen fehlen aber erstens die entsprechenden rechtlichen Möglichkeiten und Absicherungen dazu. Zweitens fällt eine solche Verantwortungsübernahme vielfach praktisch schwer, weil sie auf soziale Ausgrenzung, Hindernisse und internalisierte Paarnormativität stößt. Fehlende gesellschaftliche Normalität und Institutionalisierung erschweren solche Verantwortungsübernahmen.

Nun ist es zeitlich eher eine Frage des Stadiums von ›*Future-Future-Future Love*‹, also einer dreifachen statt einer einfachen Zukunft der Liebe, kollektive und gemeinschaftliche Sorge zum Dreh- und Angelpunkt der gesellschaftlichen Ordnung zu machen. Derzeit sind auf Subjektebene eher das singuläre Individuum und vielleicht noch dessen romantische Zweierbeziehung beziehungsweise biologische Familie sowie auf gesellschaftlicher Ebene eher die Ökonomie Ausgangspunkte der Vergesellschaftung. Eine gänzlich unerreichbare Utopie ist eine Sorgeorientierung als gesellschaftliches Fundament aber nicht. Es existieren dazu bereits Überlegungen und immer wieder Umsetzungsversuche. Manche fordern diesbezüglich eine »Care Revolution« (etwa Winker 2015). Nicht zuletzt angesichts der gesellschaftlichen Care-Krise (u.a. Aulenbacher/Dammayr/Décieux 2015; Winker 2015) ist ein grundlegendes Umdenken unabdingbar; kleine Schritte in diese Richtung sind es auch. Einige wenige Ansätze werden hier erwähnt – ohne Anspruch auf Vollständigkeit und von ganz unterschiedlicher Art (ausführlicher siehe zum Beispiel Winker 2015; auch Wimbauer/Motakef 2020a).

Ein wichtiger Punkt sind andere Formen des Wohnens und Zusammenlebens. Seit einiger Zeit werden Mehrgenerationenhäuser gefördert und stoßen auf große Resonanz. Gerade mit Blick auf Kinder ist auch an gemeinsame Wohnprojekte zu denken, an kindzentrierte und sorgeorientierte Wohngemeinschaften oder, je nach Vorlieben für mehr oder nicht so viel beteiligte Menschen, auch an größere Kommunen und kollektive Wohnformen.

Klassische Wahlverwandtschaften sind auch gleichgeschlechtliche Lebensformen, die paarförmig sowie einschließlich romantischer Liebe und Sexualität sein können, wie etwa Regenbogenfamilien. Sie können aber auch nicht paarförmig und/oder ohne sexuelles Begehren sein. Ein Beispiel wären Lebensformen als Mönche oder Mönchinnen, in denen Frauen oder Männer in Klöstern nicht sexuell, nicht paarförmig und nicht freundschaftszentriert zusammenleben. Früher gängig waren auch Beginenhäuser, in denen Frauen dauerhaft zusammenlebten. Sie und heutige Frauenhäuser wären vielleicht Formen von Mikro-Matriarchat ohne die Nachteile der Sippe.

Schließlich sind freundschaftszentrierte Lebensweisen (etwa Kruppa 2020; Linek in Kapitel 4) sehr bedeutend, aber heute gesellschaftlich äußerst nachrangig (anders als etwa in der römischen und griechischen Antike und zu anderen Zeiten). So zeigt etwa Marquardsen (2012) bei seiner Untersuchung von Arbeitslosen, wie der aktivierende Sozialstaat zwar soziale Beziehungen und Freundschaften der Einzelnen in Anspruch nimmt, aber sie nicht entsprechend berücksichtigt oder mit positiven Rechten versieht. Ganz generell sind Freundschaften für viele Menschen sehr wichtig und erfüllen für sie wie auch gesellschaftlich zahlreiche Aufgaben – in guten und in schlechten Zeiten. Sie sind aber in keinsten Weise rechtlich oder sozial abgesichert. Nicht zuletzt aufgrund der gesellschaftlichen Paarnormativität werden Paarbeziehungen institutionell privilegiert und zudem wird den Einzelnen nahegelegt, paarförmig zu leben. Oft verlieren Freundschaften auch praktisch an Bedeutung, wenn Menschen ein Paar werden oder gar eine Familie gründen – nicht zuletzt als Folge verschiedener Vereinbarkeitsprobleme, denen sehr oft als erstes Freundschaften und als zweites Selbstsorge geopfert werden. Auf längere Sicht ist dies, nicht zuletzt aufgrund der Fallstricke der Romantischen Zweierbeziehung und der Mortalität der Paardyade, nicht sehr weise.

Als sehr knappes Fazit ist es also notwendig, alternative Formen der Vergemeinschaftung denkbar und umfänglich lebbar zu machen. Dies umfasst auch andere Wohnformen, zumal sich vor allem Familien in vielen großstädtischen Regionen bald keinen Wohnraum mehr leisten können werden. Mit einem erweiterten Verständnis von Familie und Verwandtschaft und einer Aufwertung alternativer Sorgegemeinschaften ließen sich auch einige weitere Probleme von Gegenwartsgesellschaften lösen, die manch Gegenwartsdiagnostiker als »Gesellschaft der Singularitäten« (Reckwitz 2017) beschreibt, während die Geschlechterforschung seit Jahrzehnten vor den immensen Her-

ausforderungen der immer dramatischer werdenden gesellschaftlichen Care-Krise warnt.

9.5 Und was macht man mit dem Sex?

Kaum thematisiert wurde bisher Sexualität, sieht man von der sexuellen Orientierung ab und von einigen Ausführungen in Kapitel 2 und 6.4 (u.a. Fußnote 14). Nun ist Sexualität nach verbreiteter Ansicht ein menschliches Grundbedürfnis. Fraglos ist sie jedenfalls ein sehr wichtiges, ja weltbewegendes Thema, und sie ist entsprechend umstritten. Spätestens seit der bürgerlichen Moderne ist legitime Sexualität an Liebe und beides an die Ehe gekoppelt, jedenfalls für Frauen, wobei sich die Koppelung von Sexualität und Ehe seit den 1970er Jahren wieder auflöst. Das Verständnis von Sexualität ist ebenso wie das von Liebe, Familie und aller anderen sozialen Phänomene Ergebnis gesellschaftlicher Übereinkunft. Nun mag es viele gute Gründe geben, Sexualität und Liebe aneinander zu koppeln, etwa um so väterliche Verantwortung dauerhaft sicherzustellen oder sexuell übertragbare Krankheiten einzudämmen. Andere mögen gute Gründe dagegen anführen. Wie dem auch sei: Gegenwärtig sind Liebe und Elternschaft, Liebe und Sexualität normativ weitgehend verbunden, Sex soll also vorzugsweise im Liebespaar stattfinden (faktisch tut er dies nicht immer). In Familien darf und soll man immerhin noch zusammen kuscheln, aber schon in Freundschaften ist Körperkontakt nicht der Norm entsprechend (außer vielleicht bei besten Freundinnen im Kindheits- und Jugendalter) – geschweige denn Sexualität. Wie wichtig und begehrt aber allein Kuscheln ist, zeigen die zahlreichen Kuschelparties und Forschungen über die Ausschüttung des sogenannten »Glückshormons« Oxytocin. Auch wurde 1986 der Weltknuddeltag⁸ erfunden, der sich zunehmender Beliebtheit erfreut.

Blick man nun auf das Thema des Buches, so stellt sich die Frage, was macht man in liebesfreien Co-Eltern-Beziehungen mit dem Sex? An sich können ja auch hier Liebe und Sex gekoppelt bleiben, sie finden dann eben beide außerhalb der Familie statt. Sie können auch getrennt werden, da es ja oft kein*e Liebespartner*in gibt. Beides geht allerdings nur, wenn dazu noch

8 Er wird jährlich am 21. Januar begangen und heißt auf Englisch *world hugging day* oder *world hug day*, z.B. <https://weltknuddeltag.de/> (Zugriff 21. Januar 2020) (hier bezeichnet als »National Hugging Day«).

Zeit bleibt. Theoretisch könnte Sexualität auch grundlegend anders organisiert werden, man könnte komplett darauf verzichten oder vielleicht auf Sexroboter umsteigen. Dies aber erforderte ein weiteres Buch – oder vermutlich eine ganze Buchreihe. Schließlich haben auch schon andere über die Zukunft von Sexualität geschrieben, oder über »Future Sex«, jüngst etwa Emily Witt (2017). Bleiben wir daher besser bei *Future Love*, bei der Zukunft der Liebe.

9.6 Festhalten am romantischen Liebesideal

Ein weiteres denkbare Szenario ist, einfach an der romantischen Liebe und an der damit verbundenen Leidenschaft festzuhalten, wie es etwa Eva Illouz (2011) zu tun scheint. Sie schreibt, dass der von ihr herausgearbeitete »Verlust der Leidenschaft und Gefühlsintensität ein kulturell gravierender Verlust ist und daß die Abkühlung der Gefühle uns zwar weniger verletzlich machen mag, es uns aber auch erschwert, uns mit anderen in leidenschaftlichem Engagement zu verbinden« (Illouz 2011: 437). Ihrer Ansicht nach sei »leidenschaftliche Liebe ohne Schmerz nicht zu haben« (ebd.). Sie beruft sich dabei auf Harry Frankfurt, der Schmerz als Ausweis von Lebendigkeit fasst: »Ohne Schmerz durchs Leben zu kommen, heißt, nicht gelebt zu haben« (Frankfurt 2005, zitiert nach Illouz 2011: 438). Das mag wohl stimmen. Aber ob sich hieraus eine so weitreichende Aussage ableiten lässt, wie es Illouz tut? Sie schreibt: »Das Ziel der Geschlechtergleichheit besteht folglich nicht in gleicher Distanziertheit, sondern in der gleichen Fähigkeit, starke und leidenschaftliche Gefühle zu empfinden« (Illouz 2011: 438). Ihrer Ansicht nach befreie »leidenschaftliche Liebe von der Ungewißheit [sic!] und Unsicherheit, die den meisten Interaktionen eigen ist, und stellt [...] eine äußerst wichtige Quelle dar, um zu verstehen und zu verwirklichen, was uns wichtig ist« (ebd.). Mehr noch: »Diese Art der Liebe hilft der Charakterbildung und ist letztlich die einzige, die uns einen Kompass an die Hand geben kann, um unser Leben zu leben.« (Illouz 2011: 439)

Nun ja. In wilder, leidenschaftlicher Liebe den einzig möglichen Lebenskompass zu sehen, mutet doch als etwas einseitige, vielleicht einfach moderne und westliche Weltsicht an. Sicherlich ist, mit Frankfurt gesprochen, ein schmerzfreies Leben nicht möglich. Wie oben ausgeführt, ist alles Leben Leiden, nicht nur angesichts von Alter, Krankheit und Tod. Aus der Tatsache, dass Leben eben weh tut, folgt aber logisch keineswegs, dass man ein leidenschaftliches Liebesleben führen müsste. Man kann dies selbstver-

ständig tun, wenn man denn will – wie schon geschrieben, möge jede*r nach der eigenen Fassung glücklich werden. Aus einer ungleichheits- und geschlechtersoziologischen Perspektive kann man jedoch ein Festhalten an, ja eine Verherrlichung und Ausschließlichkeit von leidenschaftlicher, paarförmiger, romantischer Liebe nicht unbedingt empfehlen. Romantische Liebe und traute Zweisamkeit haben diesbezüglich doch einige gravierende Nachteile, für Frauen und für alle Geschlechter. Manch Geschlechterforscher*in würde sich daher eher Douglas Adams denn Eva Illouz anschließen. Douglas Adams' Kultbuch und der Kultserie beziehungsweise dem Film »Per Anhalter durch die Galaxis« wird zugeschrieben, einige geschlechterübergreifende Nachteile der Liebe prägnant herausgearbeitet zu haben, wenngleich die Originalquelle nicht aufzufinden ist:

»Die Encyclopedia Galactica beschreibt Liebe als entkräftende, psychosomatische Krankheit, die bei der Produktion von verschiedenen Hormonen im Körper des Opfers ausbrechen kann, das wiederum entweder nichts ahnt oder unfähig ist, die Kontrolle zu behalten.« (angeblich von Douglas Adams, 1981 [1979])⁹

Ganz sicher aber ziehen die »Encyclopedia Galactica« und der »Reiseführer durch die Galaxis« im Film den folgenden Schluss:

»The Encyclopedia Galactica chapter on love states that it is far too complicated to define. The Hitchhiker's Guide to the Galaxy has this to say on the subject of love: Avoid, if at all possible.« (Film »Per Anhalter durch die Galaxis«, 2005)

Nun muss man die romantische Liebe weder verherrlichen noch sie nach allen Möglichkeiten vermeiden. Man kann auch phasenweise abwechseln: Mal lebt man in einer romantischen Zweierbeziehung, mal alleine und mehr freundschaftszentriert, einige Jahre oder Jahrzehnte als Familie und später vielleicht im Mehrgenerationenhaus. Das ist aber nur möglich, wenn bestimmte Lebensformen nicht von vornherein erschwert oder ausgeschlossen sind. Insofern kann man nicht einmal Prognosen zur Zukunft der romantischen Liebe abgeben. Nicht nur Eva Illouz scheint an ihr festzuhalten,

9 Im gleichnamigen Buch ist das Zitat nicht enthalten und die tatsächliche Urheberschaft ist daher nicht sicher bekannt, es könnte aber durchaus von Douglas Adams stammen (vielleicht tut es dies auch) – die aktuelle Quelle findet sich hier: <https://scratchbook.ch//liebe/> (Zugriff 28.2.2020).

sondern auch viele andere und nicht zuletzt die Konsumgüterindustrie, wie sich an einem Geschäftsgang um den Valentinstag herum besonders gut ablesen lässt. Die Gesellschaft scheint mehr denn je auf Liebesromantik programmiert und amatonormativ zu sein. Laut zu verkünden, dass romantische Liebe gar nicht realisierbar ist, in der eigenen Beziehung fehlt oder man selbst das Streben danach pragmatisch-realistisch oder verletzt-enttäuscht fallen gelassen hat, stößt nicht unbedingt auf viel Begeisterung oder Resonanz. Zudem scheint romantische Liebe in der neoliberal-leistungsorientiert-besitzindividualistischen Gesellschaft ungebrochen zum ›Mein Haus – Mein Auto – Meine Frau‹ oder ›Mein Haus – Mein Pferd – Mein Mann‹ dazuzugehören. Eine gutaussehende, repräsentative (männlich: gutverdienende, weiblich: gutaussehende) bessere Hälfte zu haben, ist ein Statussymbol. Fraglos haben die Partner*innen auch bei bester Gesundheit und ohne besondere Sorgebedürfnisse zu sein.

Gilt dies für heterosexuelle Frauen angesichts spezifischer Schönheitsvorstellungen, für Männer mit Blick auf Bildung, Einkommen etc., so sind auch nichtheterosexuelle Menschen nicht vor dem Anspruch nach Makellosigkeit und Perfektion gefeit. Einige Menschen in unseren verschiedenen Studien erfuhren leidvoll, dass sie keine Liebespartner*innen finden können, weil sie diversen Normen und Ansprüchen der erwerbsarbeitszentrierten Leistungsgesellschaft nicht entsprechen (Wimbauer/Motakef 2020a, Kapitel 7). Und auch einige nichtheterosexuell Lebende fanden keine Co-Eltern, um ihren Kinderwunsch zu realisieren – etwa, weil sie als Transmenschen oder als Menschen, die den Schönheitsvorstellungen nicht entsprechen, offenbar auf dem immer umkämpfter werdenden Liebesmarkt (u.a. Illouz 2011 zur Entstehung von ›Heiratsmärkten‹) nicht bestehen können. Was also tun?

9.7 Liebesrealismus, postromantische Liebe und eine umfassende Liebes-Utopie

Die siebte und letzte Variante ist gerade das Gegenteil von Illouz' entflammter, zweisamer und zweigeschlechtlicher Leidenschaft – an der diejenigen leiden können, die von ihr ausgeschlossen werden, wie auch diejenigen, die in ihren Genuss kommen.

Von der pragmatisch-realistischen oder postromantischen Liebe ...

Nun ist die Paarförmigkeit von Beziehungen nicht nur schlecht, wie vielleicht auf vielen vorhergehenden Seiten der Eindruck entstanden sein könnte. Sie hat auch einiges Gutes: Die Beteiligten und die wechselseitigen Verpflichtungen sind klar, die Verlässlichkeit ist – jedenfalls theoretisch – sehr hoch. Komplexität wird reduziert, weil Zeit und Aufmerksamkeit nur auf eine andere Person zu richten sind und wichtige Fragen nur mit ihr ausgehandelt werden müssen. Die erste Adresse für geteilte Freude und schöne Zeiten ist der*die geliebte Andere. Die richtige Adresse für Kuscheln und Sex ist damit auch bekannt. Gleichmaßen ist die Antwort auf die Frage klar, wer sich kümmert, wenn es einem schlecht geht – falls es die geliebte Person dann auch tatsächlich tut. Problematisch sind aber, wie deutlich geworden sein sollte, erstens das romantische, so leicht entflammbare wie vergängliche Liebesgefühl, und zweitens die Mortalität der Dyade durch natürlichen Tod oder ein Beziehungsende.

Zum ersten Punkt, dem überschwänglichen Liebesgefühl: Bereits eingangs wurde das Konzept der »vernünftigen Liebe« (Burkart 2018: 66) als Kontrapunkt vorgestellt, die zu bestimmten früheren Zeiten das Eheleben orientierte. Wild lodernde Leidenschaft sind nicht ihr zentrales Kennzeichen, hingegen Unaufgeregtheit, Zuverlässigkeit, Dauerhaftigkeit und Gefühlstiefe. Nun soll das Fazit ganz sicher nicht lauten: »Zurück in die Vorromantik!« und womöglich noch zur arrangierten Verbindung. Statt um Präromantik handelt es sich um Postromantik, wobei »post« hier nicht einfach ein zeitliches »Nach« meint, sondern zudem ein Reflexivwerden der Romantik. Eine solche reflexive, postromantische Liebe ist, mit Blick auf den zweiten Punkt der Mortalität der Dyade, nicht auf zwei Menschen begrenzt, sondern auch zwischen mehr Menschen möglich. Sie ist auch nicht hinsichtlich der sexuellen Orientierung oder geschlechtlichen Identität eingeschränkt. Inhaltlich ist eine solche postromantische Liebe nun keineswegs gefühlskalt oder lieblos, im Gegenteil. Sie zeichnet sich sogar durch eine große Gefühlstiefe aus, durch Zuneigung, Empathie und Verlässlichkeit. Statt im Außen nach immer besseren Partien zu suchen und im Innen wie Außen immer mehr und alles zugleich zu begehren, sind zudem Unaufgeregtheit, Gelassenheit und innere Ruhe orientierend.¹⁰ Nicht die unabschließbare

10 Ähnlich dem angesichts eines vereinseitigten Anerkennungsversprechens und meist unerfüllbaren Anerkennungsstrebens in der Erwerbssphäre präsentierten Gegenmit-

Steigerungslogik (Bröckling 2007: 13) des Immer-Besser und Immer-Mehr, dem kein*e andere*r Partner*in genügen kann, und kein vielleicht daraus resultierendes Leben in der ersten Person Singular kennzeichnet die postromantische Liebe.

Vielmehr geht es bei Eltern um dauerhafte Verantwortung für das Kind, um Liebe zum Kind und um Orientierung am Wohl des Kindes und damit zwischen den Eltern um eine kindzentrierte, postromantische, freundschaftliche ›Vernunftelternschaft‹ (Kapitel 8.1). Diese ist geeignet, um Co-Parenting-Konstellationen zu verbinden, sie ist aber genauso geeignet für getrennte Eltern, die vormals ein romantisches Liebespaar waren. Auf die Liebes-Partner*innen bezogen – diesseits wie jenseits von Co-Parenting – und sozusagen als Nachfolgemodell der romantischen Liebe, geht es um eine bestimmte Haltung, um die »emotionale Kompetenz« (The School of Life 2018: 9) eines »Liebesrealismus« (ebd.), der eben nicht Unerfüllbares von der Liebe erwartet und nicht nach dem Unmöglichen strebt. Hierbei wird Abschied genommen von festen Erwartungen und fixen Vorstellungen über die einzig richtige Partnerschaft und Familie. Im Streben nach dem perfekten Partner*, der perfekten Partnerin*, dem perfekten Muttersein und Elternsein, den perfekten Kindern und dem perfekten Selbst, in einer solchen ›Perfektioopathie‹ scheint das Scheitern besiegelt. Ebenso in der uneinlösbaren Idee der romantischen Liebe, wonach der*die geliebte Andere einem die Welt und alles zu sein habe. Empfehlenswerter ist es, die überhöhten Ansprüche auf ein realistisches Maß zu reduzieren und sich für verschiedene Bedürfnisse verschiedene Gegenüber anstatt den quadratischen Kreis zu suchen. Wer würde auch nur mehr als zwei bis viereinhalb der in Kapitel 2.5 aufgezählten vielfältigen Rollen vom heißen Liebhaber über den Vertrauten, der*die Pferdesteher*in, fürsorgliche Mutter (Vater), EDV-Reparateur*in, Redenschreiber*in, Psycho- und Physiotherapeut*in und anderes mehr von seinen Freund*innen oder Kindern erwarten? Man müsste über übermenschliche, gar magische Fähigkeiten verfügen, um auch nur ansatzweise all diese vielfältigen Erwartungen erfüllen zu können. Ein Grund, warum das Warten auf den Traumprinzen mitsamt dem weißen Schimmel respektive auf die Prinzessin üblicherweise wie das Beckett'sche Warten auf Godot

tel der »beruflichen Nichtanerkennungsresistenz« (Wimbauer/Motakef 2020a). Mit der hier vorgeschlagenen ›postromantischen Liebe‹ kann zudem den unerreichbaren Heilsversprechen in der Liebessphäre begegnet werden.

ausgeht. Man braucht dabei aber die romantische Liebe auch nicht gänzlich abzulehnen, wie etwa Brigitte Rudolph als befragte Expertin sagt:

»Als Praktikerin der romantischen Liebe sehe ich das nicht so negativ wie die Soziologen. ABER: Liebe ist ein Prozess, der sich von der anfänglichen Romantik zur Partnerschaft mit gegenseitiger Akzeptanz der Ecken und Kanten transformieren muss. Sonst wird sie scheitern. Fazit: im Leben gibt es kaum etwas geschenkt.«

Also: Leiden ist im Leben kaum vermeidbar. Es gibt dabei zudem selten etwas geschenkt. Darüber hinaus braucht man nicht grundsätzlich davon auszugehen, man selbst oder das Gegenüber seien Schuld am Scheitern der romantischen Liebe (The School of Life 2018). Das liegt zum einen in der Struktur der dyadischen Liebe, zum anderen in gegebenen Begrenzungen: Die menschlichen Gedanken und Gefühle sind eben ambivalent und auch mal paradox (die Verhältnisse sind dies sowieso), der Mensch hat Untiefen, ist fehlbar und bisweilen unzulänglich (vgl. auch Hornscheidt 2018a,b). Wegzaubern unmöglich. Die »Einsicht in die Unausstehlichkeit jedes Menschen ist allerdings kein Grund, Beziehungen für immer zu meiden, sondern zeigt nur, dass wir dabei sind, die Natur des Menschen kennenzulernen« (The School of Life 2018: 28). Beziehungen für immer zu meiden, wäre auch mit Blick auf die genuine Prekarität allen Seins der falsche Lösungsversuch: Die existenzielle Abhängigkeit der Menschen voneinander lässt sich dadurch nicht aufheben.

... zu einem erweiterten Konzept von umfassender und übergreifender Liebe

Mit Blick auf das zweite Problem der romantischen Liebe, die Mortalität der Dyade, könnte man nun sagen, man sucht sich, wie bei nichtmonogamen Beziehungen, mehrere Liebes-Partner*innen, die man postromantisch liebt. Also vernünftige Mehr-Liebe statt vielfacher Leidenschaft, die Leiden schafft. Oder man lebt in Wahlverwandtschaften. Damit kann einigen Nachteilen der Dyade begegnet werden. Doch von hier ist der Schritt zum letzten Teilszenario nur noch ein kleiner: Szenario 7b ist gewissermaßen eine nicht-besitz-individualistische Generalisierung der postromantischen Zweier- und Mehr-Liebe. Es ist ein Konzept von umfassender und übergreifender Liebe, die gleichzeitig auch das dritte Problem – Geschlechter- und andere Ungleichheiten und Ausschlüsse – transzendiert. Um es gleich zu sagen: Diese Idee

ist nicht neu. Aber warum sollte man das Rad nicht mehrfach erfinden, wenn es doch gut rollt?

Ausgangspunkte sind die Grenzen der romantischen Zweierliebe, aber auch die Grenzen einer »Gesellschaft der Singularitäten« (Reckwitz 2017). Ein Leben im Singular wäre weder mit der Annahme der intersubjektiven und sozialen Konstitution des Subjekts noch mit der Annahme der grundlegenden Verletzbarkeit des (menschlichen) Lebens und der existenziellen Angewiesenheit auf andere vereinbar, und auch nicht mit der Idee der Verbundenheit aller Wesen. Selbstliebe ist dabei durchaus eine grundlegende Voraussetzung für umfassende Liebe. Selbstliebe ist aber nicht zu verwechseln mit der Egozentrik eines »Ego-Shooters«. Sie ist auch nicht zu verwechseln mit dem modernen Konzept eines als autonom gedachten (männlichen) Subjektes, das weder der Selbstsorge noch der Sorge von anderen bedarf und das zu sich selbst zu werden gedenkt, indem es sich eifrig und fröhlich um sich selbst dreht, dabei aber letztlich doch nur einen Drehwurm bekommt.¹¹ Selbstsorge und Selbstliebe sind eminent wichtig, aber reichen nicht alleine aus, sondern sind erst die Voraussetzung für weitere Liebes- und Lebensformen: Ohne Selbstsorge und Selbstliebe befindet man sich immer im Mangel – und aus Mangel kann keine Fülle entstehen.

Wie kann man sich nun eine umfassende, übergreifende Liebe vorstellen? Man könnte es stufenweise beschreiben. Es handelt sich jedenfalls um wechselseitige und reflexive Sorgebeziehungen und um eine generelle Haltung. Der grundlegenden Selbstliebe und Selbstsorge können romantisch wie auch postromantisch fundierte Sorgebeziehungen zwischen Erwachsenen erwachsen sowie größere Verantwortungsgemeinschaften und Verantwortungsbeziehungen auch für Kinder, Freund*innen und Wahlverwandte – in guten wie in schlechten Zeiten, voll Zuneigung und Empathie. Um aber zu umfassender und übergreifender Liebe zu gelangen, sind weitere Schritte vonnöten. Die Liebe zu den Partner*innen, Kindern, Wahlverwandten ist zu

11 Auch Lann Hornscheidt (2018a) schlägt Selbstliebe als Fluchtpunkt vor. Hornscheidts Konzept ist dabei nicht männlich-androzentrisch wie das klassisch moderne, autonome Subjekt, sondern zielt auf ein genderkompetenteres, queeres Subjekt. Das Konzept scheint aber dennoch latent androzentrisch oder verkürzt gedacht, da hier wohl das menschliche Prekärsein nicht ausreichend berücksichtigt wird: Wer auf Hilfe angewiesen und bedürftig ist, wer arm, alt, erkrankt und/oder einsam ist, kann sich vielleicht selbst lieben und das ist auch sehr wichtig. Man kann sich in diesem Fall aber nicht selbst helfen und auch sich die Sorge- und Zuwendungsbedürfnisse nicht selbst erfüllen.

generalisieren. Kein leichtes Unterfangen, denkt man an die aktuell rund 7,7 Milliarden Menschen auf der Erde.

Wie sähe eine solche umfassende Liebe aus? Sie umfasst Zuneigung und Sorge, Mitgefühl, Anteilnahme und Empathie, Achtsamkeit und Wohlwollen, Resonanz und schließlich die (Ver-)Bindung aller Lebewesen. Allein die existentielle Angewiesenheit der Menschen auf andere verbindet die Menschen miteinander. Wird diese prekäre Existenzbedingung reflexiv, kann sich auch eine alle Lebewesen verbindende Haltung und ein entsprechendes Gefühl umfassender Liebe ausbilden. Ähnlich wie Hornscheidts »Liebe als politisches Handeln« »entzieht sich« umfassende Liebe gegenwärtigen »Konsumlogiken« (Hornscheidt 2018b: 11) – und wäre somit letzten Endes entprivatisiert, entindividualisiert, bedingungslos und generalisiert. Eine solche geschlechterübergreifende Liebe, nicht legitimatorisch überformt und nicht feminisiert, nicht trennend und nicht begrenzt, sondern unendlich und umfassend, wäre mit Sicherheit »sehr gefährlich für ein kapitalistisches System, welches [...] stark darum bemüht ist, Lieben als konsumierbar und verkapitalisiert zu besetzen« (Hornscheidt 2018a: 9) und das zudem auch die höchst fragile ökonomische Abhängigkeit der Menschen voneinander verschleiert.¹² Gleichzeitig würden aber keine ökonomisch prekären Existenzen erzeugt – und es wäre bei einer solchen Liebe kein Kind vergessen, kein Mensch einsam und niemand bliebe »ungesorgt«.

Eine derart unbegrenzte, umfassende Liebe ist aber, wie angekündigt, nichts Neues. Viele alte und gegenwärtige Schriften beziehen sich auf sie. Mit ihr schließt sich der Kreis zu den eingangs benannten Konzepten wie Caritas als Nächstenliebe, Metta als Liebende Güte oder Allgüte, die alle fühlenden Wesen umfasst, oder Agápe als transzendierte, überindividuelle, nicht

12 Die während der Endphase des Schreibens an diesem Essay sich ausbreitende Corona-Pandemie bringt sowohl erhebliche globale Verflechtungen als auch die extreme Fragilität der gegenwärtigen globalen Wirtschaft, ihrer Produktionsketten und der entsprechenden Lebensweise deutlich zum Vorschein. Allein der Ausfall von Automobil- und Handyproduktion und die abstürzenden Kurse zu Beginn zeigen, wie abhängig die Weltwirtschaft ist. Dass zum Beispiel die weltweite Antibiotikaproduktion bedroht ist, weil sie aus Kostengründen quasi kartellähnlich umorganisiert wurde, zeigt dies noch mehr. Schließlich zeichnet sich ab, was passiert, wenn Menschen in Quarantäne von niemandem Unterstützung und Solidarität erfahren (würden). Dies ist Stand Januar, Februar 2020. Wer weiß, was bis Erscheinen des Buches im Januar 2021 alles offenbar werden wird.

trennende, nicht dualistische, universelle, allumfassende und allverbundene Liebe. Wahrlich eine Utopie.

Wer diese Liebe zu lieben vermag, ist entweder heilig oder erleuchtet oder beides. Für die allermeisten Menschen ist das nicht schaffbar (jedenfalls nicht in diesem und den nächsten Leben). Aber gibt es vielleicht wenigstens eine weniger utopische Utopie? Zu allerletzt also zurück zur Frage und dem Ende von Kapitel 8.4. Die dort skizzierte irdische Utopie war ein postgender-Zeitalter ohne Geschlechterungleichheiten. Eine weitere irdische Utopie zielt zudem auf den konkreten Umgang der Menschen miteinander. Die entscheidende Frage lautet dann: Wird es für die Einzelnen und ihre gelebten Beziehungen orientierend, einander sorgsam, achtsam und mit Respekt zu begegnen – unabhängig von Differenzkategorien wie Geschlecht, Alter, Aussehen, Verwandtschaft, Bildung, Einkommen, Status, Herkunft, Migration?

Wenn ja, wäre vieles einerlei, was die Gesellschaften derzeit umtreibt. Es wäre auch einerlei, wie viele biologische oder soziale Eltern Kinder haben und ob die Eltern sich nun romantisch lieben oder nicht. Ist eine solche Grundhaltung aber nicht oder nur eingeschränkt gegeben, bestimmen Unachtsamkeit, Nachlässigkeit, Unzuverlässigkeit, Ignoranz, Streit, Konflikte, Ungleichheiten, Zwang und Abhängigkeiten und im schlimmsten Fall Machtmissbrauch, psychische und/oder physische Gewalt die Beziehungen in den Familien und in der Gesellschaft, würden wir uns einem dystopischen Szenario sehr bedenklich nähern.

Solche abträglichen Verhaltensweisen sind nicht an eine bestimmte Lebensform gebunden, sondern können in sämtlichen Beziehungsformen und jenseits zu Tage treten. Die Gesellschaft und die Einzelnen wären daher angesichts pluraler Lebensformen gut beraten, nicht nur bestimmte Formen des Zusammenlebens zu ermöglichen und zu fördern, während andere abgewertet, ausgegrenzt und delegitimiert werden. Dem viel zitierten und auch verfassungsrechtlich hoch bewerteten Kindeswohl wie auch dem Wohl aller Menschen wäre es dienlicher, Beziehungsqualitäten wie Verlässlichkeit, dauerhafte Verantwortung, Sorge, Respekt und Achtsamkeit zu fördern und abzusichern. Dies gilt keineswegs nur für Eltern-Kind-Beziehungen. Achtung, Respekt, Toleranz und Gewaltlosigkeit sollten sämtliche soziale Beziehungen und Weltbeziehungen leiten. Ausgrenzung, Abwehr, Hass und Zerstörung ist etwas entgegenzusetzen. Eine Utopie? Ja. Aber eine unbedingt erstrebenswerte. Die Zukunft wird zeigen, in welche Richtung wir uns und unsere gesamten Beziehungen bewegen – es ist das Ergebnis unser aller Haltungen und Handlungen. Dabei sind nicht nur Hass zu vermeiden und Liebe-volle

Beziehungen zu stärken, sondern auch die Lebensbedingungen auf unserem Planeten zu erhalten. Das Ende der gegenwärtigen Wachstumsgesellschaften ist absehbar, viele nicht erneuerbare Ressourcen neigen sich dem Ende, weshalb wir sie sparsam verwenden müssen. Anders die Liebe, denn »Liebe ist das Einzige, was wächst, indem wir es verschwenden« (Ricarda Huch).¹³

13 <https://-zitate.de//Liebe-ist-das-Einzige-was-waechst.html>
(Zugriff 27.2.2020).

