

### III. SOZIOLOGISCHE UND SYSTEMTHEORETISCHE ASPEKTE

Horst Jürgen Helle und Roswitha Schumann

#### Sexualität und Brutpflege. –

#### Das Spannungsverhältnis von Erotik und Elternschaft beim Menschen

##### 1. Fragestellung

Wir gehen davon aus, daß es außerordentlich schwierig ist, für den Menschen eine problemfreie Verbindung von Erotik und Elternschaft zu institutionalisieren. Diese These hat freilich nur Sinn unter der Annahme, daß der Betreffende den Wunsch und das Ziel hat, beides glücklich und erfolgreich zu betreiben. Nehmen wir also an, wir hätten es mit Personen zu tun, die *sowohl* im erotischen Bereich als *auch* zugleich als Mütter und Väter glücklich und erfolgreich sein möchten, dann behaupten wir, daß das Gelingen dieser Absicht nicht normal und selbstverständlich, sondern im Gegenteil gerade unwahrscheinlich ist. Es würde die Möglichkeiten dieses Aufsatzes weit übersteigen, die kulturellen Bedingungen zu untersuchen, unter denen eine spannungsfreie Verbindung von Erotik und Elternschaft wahrscheinlicher oder unwahrscheinlicher wird. Aber wir wollen mindestens das Problem aufzeigen und auch dokumentieren, daß bedeutende Verfasser der Philosophie, der Soziologie und der Verhaltensforschung sich damit beschäftigt haben.

##### 2. Hinweise auf Brutpflege in der Balz bei Tieren

Bei Tieren treffen wir durchweg auf eine Sonderung von Paarung und Brutpflege dadurch, daß sie zu verschiedenen Zeiten ihren Schwerpunkt haben. Während der Balz bei Vögeln gibt es nicht gleichzeitig etwa hungrige Junge um das weibliche Tier herum, die versorgt werden wollen, sondern alle Bewegungen sind Signale für die bevorstehende Paarung. Dennoch werden von einigen Forschern in bestimmten Balzbewegungen „Symbole des Nestbaus“ erkannt. Bilz verweist auf Konrad Lorenz, der davon spricht, daß z. B. das rhythmische „Halseintauchen“ bei der Graugans während der Zeit der Balz als eine „mehr oder weniger formalisierte Nestbaubewegung, die im Dienste des Begattungsvorspieles steht“, zu verstehen ist. Der spätere Nestbau tritt also schon im Zeremoniell der Paarung in Erscheinung, sozusagen als Vorwegnahme des Zukünftigen. Balzbewegungen können daher „Bedeutungszeichen des zukünftigen Hausbaus“ symbolisieren (Bilz, 1943: 7).

Ein anderes Beispiel dieser „Vorsprungsbewegungen“ (Bilz, 1943: 9) stellen die bei den Silbermöven unmittelbar vor der Begattung zu beobachtenden „Brutpflege-Motive“ dar. Es sind „. . . merkwürdige Bettelbewegungen“, in denen man das Verhalten der „hungernden Brut“ wiederzuerkennen meint: „So kommt es, daß das Männchen tatsächlich in der Einlei-

tung vor der Begattung das bettelnde Weibchen füttert, als ob es ein Kind vor sich hätte. Die zukünftige Mutter spielt innerhalb des Balzverhaltens die Rolle des zu zeugenden Kindes und das Männchen in der *Vorwegnahme* die des atzenden Elternteils“ (Bilz, 1943: 9). Bilz, der ein Konzept der „Lebensgesetze der Liebe“ als anthropologische Konstante des Menschen zu begründen sucht, führt in diesem Zusammenhang die sprachliche Wendung „Nach Liebe hungern“ an und spricht, indem er die Balzbewegungen der Silbermöven vermenschlicht, davon, daß „Braut und Bräutigam“ in der „Ouvertüre der Liebesvereinigung“ Eltern und Kind spielen: „Bewegungen der Atzung, die sich zu einem viel späteren Zeitpunkt zu vollziehen hätten, werden *antizipiert*, zugleich aber werden Infantilismen zum Ausdruck gebracht, die mit einem *vorspringenden elterlichen Gehabe* korrespondieren. Ein vollendetes Rollenspiel wird in der Balz uraufgeführt“ (Bilz, 1943: 10). Die Jungen, die Nachkommenschaft, die erst als das Ergebnis des Begattungsplanes vorgesehen sind, erscheinen also bereits symbolisch im Paarungsspiel.

### 3. Schopenhauers „Wille der Gattung“

Diese Vorwegnahme bzw. dieses „Vorsprungsverhalten“ erinnert daran, daß für Schopenhauer der „Genius der Gattung das kommende Geschlecht“ ist (1986:702). Nach Schopenhauer ist wie beim Tier so auch beim Menschen der „Endzweck aller Liebeshändel . . . nichts Geringeres als die Zusammensetzung der nächsten Generation“ (1986: 682), ist die „wachsende Zuneigung zweier Liebenden . . . schon der Lebenswille des neuen Individuums . . .“ (1986: 685). Demnach wirkt vom Anbeginn der Beziehung an das in die Zweisamkeit der Liebenden drängende (erst noch zu zeugende) Dritte, das die Beschaffenheit der Liebesbeziehung prägt und gestaltet.

Schopenhauer sieht die „Angelegenheit der Gattung“ für das Individuum als „ungleich wichtiger und angelegener als alles andere an“, und dies erklärt auch die „sorgfältige und kapriziöse Auswahl des anderen Individuums zur Befriedigung des Geschlechtstriebes“ wie auch die „überschwengliche Liebe der Eltern zu ihrer Brut“ (vgl. 1986: 652).

„Als die allererste Entstehung eines neuen Individuums und das wahre punctum saliens (der springende Punkt) seines Lebens ist wirklich der Augenblick zu betrachten, da die Eltern anfangen, einander zu lieben, . . . im Begegnen ihrer sehnsüchtigen Blicke entsteht der erste Keim des neuen Wesens . . .“ (1986: 686).

Dieses ins-Leben-drängende „neue Individuum“ versteht Schopenhauer als „neue Idee“ im Sinne der Platonschen Ideenlehre. Wie nun jede neue Idee mit „Gier“ und „Heftigkeit“ danach strebt, in Erscheinung zu treten, so strebt und drängt auch diese „besondere Idee einer menschlichen Individualität nach ihrer Realisation in der Erscheinung“ (1986: 686), daher „. . . die Leidenschaft der zukünftigen Eltern zueinander“ (ebd.).

Das Spezifische der Schopenhauerschen „Metaphysik der Geschlechtsliebe“ ist darin zu sehen, daß das Begehren und die Leidenschaft der Liebenden bzw. der zukünftigen Eltern *nicht* verstanden werden als etwas, das Ausdruck der *Entscheidung* zweier Individuen ist, einander lieben zu wollen, miteinander zu leben und Kinder haben zu wollen, sondern: in den einander begehrenden und liebenden Individuen und dem sich in diese Beziehung drängenden Dritten vollzieht sich der Wille der Gattung. Der „Sinn der Gattung“ ist es, der in Erscheinung tritt

und z. B. für diesen Mann jene Frau zu der einen Einzigen werden läßt, die *seine* Frau werden soll, und umgekehrt.

*„Das schwindelnde Entzücken, welches den Mann beim Anblick eines Weibes von ihm angemessener Schönheit ergreift und ihm die Vereinigung mit ihr als das höchste Gut vorspielt, ist eben der Sinn der Gattung, welcher, den deutlich ausgedrückten Stempel derselben erkennend, sie mit diesem perpetuieren möchte“ (1986: 690).*

Wie aber vollzieht sich dieser Sinn bzw. Wille der Gattung? Er kann sich verwirklichen, indem er dem Individuum „einen gewissen *Wahn* einpflanzt“ (1986: 689), der ihm die Sache der Gattung als seine eigene erscheinen läßt. Mit anderen Worten: Mann und Frau, die einander begehren, umeinander werben, tun dies in der Überzeugung, daß dies ihr Wünschen, Wollen und Sehnen ist, es ihnen um ureigenste Empfindungen, Gefühle und Interessen geht. In Wirklichkeit aber, so Schopenhauer, sucht sich in diesem bzw. über dieses Geschehen ausschließlich der Wille der Gattung seinen Weg, ist alles Liebesgeschehen auf „das Beste der Gattung“ (1986: 690) gerichtet.

*„Ein wollüstiger Wahn ist es, der dem Manne vorgaukelt, er werde in den Armen eines Weibes von der ihm zusagenden Schönheit einen größern Genuß finden als in denen eines jeden anderen; oder der, der ausschließlich auf ein einziges Individuum gerichtet, ihn fest überzeugt, daß dessen Besitz ihm ein überschwengliches Glück gewähren werde. Demnach wähnt er für seinen eigenen Genuß Mühe und Opfer zu verwenden, während er bloß für die Erhaltung des regelrechten Typus der Gattung geschieht oder gar eine ganz bestimmte Individualität, die nur von diesen Eltern kommen kann, zum Dasein gelangen soll“ (1986: 691).*

Auf zwei Prämissen baut Schopenhauers Konzept der Geschlechtsliebe auf: erstens die Tatsache, daß die „Gattung bedeutender ist als das Individuum“ (1986: 708); zum zweiten sind „egoistische Zwecke die einzigen, auf welche man mit Sicherheit rechnen kann“ (1986: 688). Das heißt: wenn etwas das Individuum zum Handeln veranlaßt, so geschieht dies primär aus egoistischen Gründen. Und dies, so Schopenhauer, hat sich das „Leben der Gattung“ (1986: 651) zunutze gemacht, indem es eben den „Sinn der Gattung“ (1986: 688), die Nachkommenschaft, zur ganz persönlichen Sache des jeweiligen Individuums werden läßt, ihm Lust und Glückseligkeit vorgaukelt um der Notwendigkeit der Gattung willen. „Sie alle leitet sicherlich ein Wahn, welcher dem Dienste der Gattung die Maske eines egoistischen Zweckes vorstreckt“ (1986: 692).

Diese Mächtigkeit des Willens der Gattung erklärt auch die Kopfflosigkeit mancher Liebenden. Wo der Wille der Gattung zu seiner Vollendung drängt, können Liebende Hab und Gut aufgeben, Ehre und Rechtschaffenheit aufs Spiel setzen, kann es sogar zur Bedrohung des Lebens etwa eines Nebenbuhlers oder aber auch des eigenen Lebens kommen. Denn entsprechend der Mächtigkeit der Leidenschaft des Willens der Gattung zeigen sich Leid und Schmerz, sofern der Wille der Gattung an seiner Entfaltung gehindert wird. Da, wo die „... Zwecke der Gattung vereitelt werden . . . gehn meistens die Liebenden . . . zugleich unter“ (1986: 709). „Romeo und Julia“, „Wallenstein“ oder auch „Don Carlos“ sind hier für Schopenhauer Zeugnisse der Unausweichlichkeit des Willens der Gattung, wie auch die „Leiden des jungen Werther“ als jenes Aufgeben des Lebens aus Liebesschmerz. Was an Sehnsucht und Schmerz sich äußert, wenn der Wille der Gattung sich nicht verwirklichen kann, sind

nicht Schmerz und Verzweiflung eines einzelnen Individuums, sondern „... die Seufzer des Geistes der Gattung, welcher hier ein unersetzliches Mittel zu seinem Zwecke zu gewinnen oder zu verlieren sieht, und daher tief aufstöhnt“ (1986: 705).

Aus Schopenhauers *Metaphysik der Geschlechtsliebe* folgt somit, daß „Ehen aus Liebe“ nicht im Interesse der Individuen, sondern im Interesse der Gattung geschlossen werden. Der Sinn der Ehe liegt in der Sicherstellung der „kommenden Generation“. Es scheint zwar so, als stünde allein das Glück der Liebenden im Vordergrund, täten die Liebenden alles um ihres eigenen Genusses und Wohlbefindens willen. Tatsächlich aber machen die Individuen einen ihnen selbst fremden Zweck, nämlich die „Hervorbringung eines nur durch sie möglichen Individuums“, zu ihrem ureigensten Wollen (vgl. Schopenhauer, 1986: 714).

Aus der Tatsache der Vorherrschaft des Willens der Gattung vor der bestimmten Individualität läßt sich für Schopenhauer dann auch das häufige Scheitern der Ehen oder Unglücklich-Sein in der Ehe erklären. Ist sozusagen das „große Werk“ der Gattung einmal vollbracht, dann ist auch der *Wahn* in bezug auf die Einmaligkeit des Begehrten „verschwunden“. Der Verliebte muß erkennen, daß „das so sehnsuchtsvoll Begehrte nichts mehr leistet als jede andere Geschlechtsbefriedigung“ (1986: 691), er muß erleben, daß jene Harmonie der Seelen „oft nicht lange nach der Hochzeit sich in eine schreiende Disharmonie auflöst“ (1986: 699). Schopenhauer schließt daraus: „... denn daß Konvenienz und leidenschaftliche Liebe Hand in Hand gingen, ist der seltenste Glücksfall“ (1986: 715).

Er lokalisiert den Willen der Gattung im „komplizierten Instinkt“ des Menschen, „der so feinen, ernstlichen und eigensinnigen Auswahl des anderen Individuums zur Geschlechtsbefriedigung“ (1986: 689). Der bloße Geschlechtstrieb könnte nicht dazu führen, daß der Wille der Gattung sich vollzieht, er ist nicht auf Qualität, sondern nur auf Quantität der Gattung gerichtet. In diesem Sinne ist der bloße Geschlechtstrieb „gemein“ (1986: 703), sinkt er zum „ekelhaften Bedürfnis“ herab. Es bedarf also sozusagen einer „Leitung“ des Geschlechtstriebs, damit sich der Wille der Gattung zu ihrem Vorteil vollzieht. Diese Leitung kommt nach Schopenhauer dem „Schönheitssinn“ (1986: 689) zu. Der *Schönheitssinn* steht dem Geschlechtstrieb „durchgängig“ vor, was bedeutet, daß der Wille der Gattung sich in der Regel unter Einhaltung bestimmter „Rücksichten“ vollzieht.

An *erster* Stelle nennt Schopenhauer die „*absoluten Rücksichten*“, womit er die „Neigungen“ des Mannes im Hinblick auf die Geschlechtsliebe charakterisiert. Dabei handelt es sich vorwiegend um biologische Merkmale, also bestimmte körperliche Vorzüge wie die schon angeführte „Schönheit“, die er als den Typus der Gattung „unmittelbar“ betreffend, kennzeichnet. Ebenso gehören hierzu das „Alter“, die „Gesundheit“, der Körperwuchs; er zählt weiter dazu eine „gewisse Fülle des Fleisches“, was für ihn „reichliche Nahrung für den Fötus“ bedeutet, lauter Merkmale, die für das „Leben der Gattung“ die Versorgung der kommenden Generation sicherstellen.

Sodann nennt er *zweitens* die „Neigung“ der Frauen bei der Geschlechtsliebe zu „*unbewußten Rücksichten*“. Sie erfassen bestimmte männliche Merkmale aus der Sicht der Frau, die den Mann als potentiellen Ehepartner, vor allem aber als zukünftigen Vater charakterisieren. Schopenhauer nennt hier zum einen typisch *männliche* Eigenschaften, z.B. „Kraft“ und „Mut“; sie lassen die Frau auf gesunde und kräftige Kinder hoffen. Zum anderen sind der

„männliche Bau des Skeletts, breite Schultern, schmale Hüften . . . Muskelkraft . . . etc.“ (1986: 696) für die Frau von Bedeutung, denn diese Merkmale kann sie dem Nachwuchs nicht in die Wiege legen. Schopenhauer erklärt sich aus dieser Art der *Neigung* der Frauen auch die Tatsache, daß „Weiber oft häßliche Männer lieben, aber nie einen unmännlichen Mann: weil sie dessen Mängel nicht neutralisieren können“ (1986: 696). Überhaupt kommt der Geschlechtsliebe nach Schopenhauer vorrangig die Funktion der Neutralisierung der „Einseitigkeit aller Geschlechtlichkeit“ zu.

Das Spannungsverhältnis von Erotik und Elternschaft wird bei Schopenhauer erst in der Ehe sichtbar. In der Zeit des Werbens wird die Erotik *nicht* von der Elternschaft abgelöst, sondern alle Erotik ist gerade Vorstufe dazu als Verwirklichung des Willens der Gattung. Die Geschlechtsliebe der Individuen ist determiniert durch den Willen bzw. das *Leben der Gattung*, Wünsche und Begehren der Individuen sind nur Ausdruck des Lebensplanes der Gattung zu deren Besten. So bleibt dieser Ansatz doch sehr dem Biologischen und Mystischen verhaftet, und das Individuum wird auf ein Werkzeug der Gattung reduziert.

#### 4. Durkheims „Sexuelle Arbeitsteilung“

Emile Durkheim hat als einer der ersten Klassiker der Soziologie und der Völkerkunde versucht, die Geschlechtsliebe in ihrer gesellschaftlichen Bedeutung zu analysieren. Er entwickelt seine Begriffsbestimmung von Liebe und Ehe aus seinem theoretischen Konzept der „Arbeitsteilung“. Aus ökonomischer Perspektive bezeichnet der Begriff der Arbeitsteilung die Tatsache der Spezialisierung der Funktionen, was zu einer verbesserten Gesamtleistung führt. Durkheim zeigt nun bei der Entwicklung seines theoretischen Konzeptes, daß die Arbeitsteilung eine sehr allgemeine Tatsache (1977: 81) ist, und daß, neben dem rein ökonomischen Faktor, die eigentliche oder „wahre“ Funktion der Arbeitsteilung auf ihrer „moralischen Wirkung“ beruht, und zwar so, daß sie „zwischen zwei oder mehreren Personen ein Gefühl der Solidarität herzustellen“ (1977: 96) vermag. Das Gefühl von Solidarität leitet Durkheim aus dem Phänomen „Freundschaft“ ab. Bei der Auswahl unserer Freunde folgen wir in der Regel dem Prinzip, daß „wir den lieben, der uns ähnlich ist, der so denkt und fühlt wie wir“ (1977: 94).

Es tritt aber auch das „gegenteilige“ Phänomen auf, daß wir uns gerade zu Menschen hingezogen fühlen, die, wie es im Volksmund heißt, so ganz anders sind als wir, also in der einen oder anderen Richtung markante Unterschiede zwischen ihnen und uns bestehen. Diese Unterschiede sind nun aber nicht von einer solchen Art, daß sie den Kontakt verhindern. Vielmehr reizen sie uns gerade zur Kontaktaufnahme. Den Grund für eine solche Kontaktaufnahme sieht Durkheim im Fühlen der eigenen „Unzulänglichkeit“ und damit im gegenseitigen Ergänzen der jeweils fehlenden Fähigkeiten. Ein zögerlicher, zaghafter Mensch kann so die Freundschaft mit einem zielbewußten, entscheidungsfreudigen pflegen, der Träumer die Nähe des Pragmatikers suchen etc. Hier geschieht es, daß ein „wahrer Austausch an Diensten stattfindet“ (1977: 96). Die Freundschaftsbeziehung wird so bestimmt durch die „Aufteilung von Funktionen“, das heißt durch „Arbeitsteilung“.

Ein noch „eindrucksvolleres Beispiel“ des Phänomens der Arbeitsteilung stellt für Durkheim die Ehe dar. Denn, „weil Mann und Frau sich voneinander unterscheiden, suchen sie

sich mit Leidenschaft“ (1977: 96). Bei der Geschlechterbeziehung handelt es sich allerdings nicht um einen „einfachen Gegensatz“, sondern die Gefühle, die füreinander entstehen, können nur durch „Unterschiede, die sich voraussetzen und ergänzen“ hervorgerufen werden: „Der Mann und die Frau, die voneinander getrennt sind, sind nur die verschiedenen Teile eines und desselben konkreten Ganzen, das sie, indem sie sich vereinen, wiederherstellen“ (1977: 96). Das heißt, die „sexuelle Arbeitsteilung ist die Quelle der Ehesolidarität“ (ebd.).

Was die *sexuelle Arbeitsteilung* außerdem vom einfachen Gegensatz unterscheidet ist der Umstand, daß sie „eines Mehr“ und/oder „eines Weniger“ fähig ist. Das heißt, sexuelle Arbeitsteilung vermag sich „auf alle organischen und sozialen Funktionen auszudehnen“ (1977: 97). In diesem Sinne entspricht die sexuelle Arbeitsteilung der Entwicklung der Ehesolidarität. Durkheim verweist in diesem Zusammenhang auf „Prähistorische Knochenbefunde“ (z. B. Beschaffenheit der Skelette und Schädel), die darauf schließen lassen, daß die „weibliche Form . . . zuerst der einzige allgemeine Typus war, von dem sich die männliche Spielart erst nach und nach abgespalten hat“ (1977: 97). Mann und Frau wiesen demnach große anatomische Ähnlichkeiten auf, denen in den analogen prähistorischen Gesellschaften nach Durkheims Vorstellung funktionale Ähnlichkeiten in bezug auf das soziale Zusammenleben und die gesellschaftliche Ordnung entsprachen (Frauen zogen mit in den Krieg, beteiligten sich an der Politik etc.).

Die Ehe in der uns bekannten Form, die als gesetzliche Institution dem Zusammenleben von Mann und Frau einen bestimmten Status verleiht, mit dem bestimmte Rollen verbunden waren, und die im Regelfall die Grundlage der Familiengründung darstellten, zeigt sich in solchen Gesellschaften in einem eher „rudimentären Zustand“. Rudimentär insofern, als den festen Kern ausschließlich die Mutter-Kind-Beziehung darstellt, die „Beziehungen der beiden Ehepartner“ hingegen „sehr locker“ geknüpft waren, weil nur wenige begrenzte Pflichten von kurzer Dauer bestanden, die den „Gatten an die Verwandten der Frau binden“ (vgl. 1977: 99). Durkheim zieht hieraus den Schluß, daß die Ehe in diesen Gesellschaften eine „unbedeutende Kleinigkeit“ ist. Die von Durkheim angesprochene „Mutterfamilie“, entspricht dem Familientyp „matrilinealer Abstammungsordnung“ (Helle, 1985).

Nach Durkheims Konzept der sexuellen Arbeitsteilung bestimmt die Unterschiedenheit von Mann und Frau das Ausmaß der Leidenschaft ihrer Vereinigung. Erotik stellt in diesem Zusammenhang das dar, was aus der gefühlten Unzulänglichkeit des jeweils einen ein Ganzes durch die Vereinigung mit dem anderen werden läßt. „Statt sich getrennt zu entwickeln, vereinigen sie ihre Anstrengungen“ (Durkheim, 1977: 101). Entscheidend ist, daß sexuelle Arbeitsteilung nicht Vereinigung auf der Grundlage von Ähnlichkeit bedeutet, auch nicht das Verwachsen von zweien zu einem; sondern sexuelle Arbeitsteilung heißt bei Durkheim, daß „das eine außerhalb des anderen“ ist, und „sie sind nur verbunden, weil sie unterscheidbar sind“ (Durkheim, 1977: 103).

Das „Mehr“ oder „Weniger“ von sexueller Arbeitsteilung, das heißt der Grad der Differenziertheit der Geschlechter in einer Gesellschaft, ist Ausdruck des Maßes der Ehesolidarität und damit Ausdruck der Festigkeit der Institution Ehe in einer Gesellschaft. Ein hoher Grad an Differenziertheit der Geschlechter läßt die „Bande“ der Ehesolidarität „zahlreich“ und komplex“ werden. Sind die Geschlechter dagegen wenig differenziert, nehmen also die Be-

ziehungen von Mann und Frau keine „bestimmte Form“ an, dann ist die „Festigkeit der Ehe“ einer Gesellschaft „schwach“ (vgl. Durkheim, 1977: 99). Mit abnehmender Differenziertheit der Geschlechter geht demnach ein Verlust an Leidenschaft des Suchens nach dem Anderen einher, also ein Verlust an Erotik in der Geschlechterbeziehung.

### 5. Max Webers „Sublimierung der Sexualität“

Bei Max Weber leitet sich das Verhältnis von Erotik und Elternschaft aus dem „tiefen Spannungsverhältnis“ von geschlechtlicher Liebe als der „größten irrationalen Lebensmacht“ und „religiöser Brüderlichkeitsethik der Erlösungsreligionen“ ab. Ursprünglich war das Verhältnis von geschlechtlicher Liebe und Erlösungsethik „sehr intim“ (1923: 557). Wie alle anderen Funktionen hatte auch die Geschlechtsliebe ihre Geister und Götter, war der „Geschlechtsverkehr . . . Bestandteil der magischen Orgiastik“ (1923: 557). Erst im Zuge der Rationalisierung der Realitäten des Lebens wurde der „Geschlechtsverkehr zugunsten der Ehe reglementiert“ (ebd.). Was als zusätzliches Entwicklungsmoment nach Webers Meinung noch hinzutrat, war die Sublimierung der Sexualität zur Erotik als einer „bewußt gepflegten und dabei außeralltäglichen Sphäre“ (1923: 557).

Das Außeralltägliche sieht Weber gegeben im Moment der „Hinwegentwicklung vom unbefangenen Naturalismus des Geschlechtlichen“ zum „bewußt Genossenen“. Dadurch aber erwuchs der Erotik eine Sonderstellung. Gegenüber dem Mechanismus der Rationalisierung erschien sie als die einzige „Pforte zum irrationalsten und dabei realsten Lebenskern“ (1923: 558). Der Wertakzent von Erotik verschob sich zunehmend in Richtung der „erotischen Sensationen“, wie dies die „Ritterminne“ darstellt oder aber die Tendenz zur Vermarktung von „Liebeskorrespondenz“, vornehmlich „weiblicher“, zu Literatur (1923: 560).

Ihre Steigerung erreichte diese Entwicklung dann im Zusammentreffen von Erotik mit dem „asketischen Berufsmenschentum“. Die Wertbetonung der rationalen Systematisierung der Lebensbedingungen führte zu einem „Heraustreten der Gesamtdaseinsinhalte“ des Menschen aus dem bis dahin „organischen Kreislauf“ eines eher „bäuerlichen Daseins“ und wirkte so in Form der Entfremdung der Lebensinhalte. Das Geschlechtsleben erhielt nun geradezu zwingend den „Charakter der einzig unausrottbaren Verbindung mit dem Animalischen“ (1923: 560), und dies um so stärker, je mehr die Erlösungsreligiösität den „Charakter der Liebesreligiösität: der Brüderlichkeit und Nächstenliebe“ (ebd.) annahm. Allein die Erotik schien es zu ermöglichen, sich diesem Radikalismus der Mechanisierung von Lebenswelt zu entziehen, schien das zu ermöglichen, was das Menschliche sui generis ist: „den direkten Durchbruch der Seelen von Mensch zu Mensch“ (1923: 560).

*„Allem Sachlichen, Rationalen, Allgemeinen, so radikal wie möglich entgegengesetzt gilt die Grenzenlosigkeit der Hingabe hier dem einzigartigen Sinn, welchen dies Einzelwesen in seiner Irrationalität für dieses und nur dieses andere Einzelwesen hat“ (1923: 560).*

Was diese Entwicklung mit sich brachte, war die Trennung von außerehelicher Erotik und Geschlechtsleben in der Ehe. Da das Geschlechtsleben zugunsten der Ehe ausschließlich im Sinne der Kindererzeugung reglementiert wurde, konnte im gleichen Maße das „ehefreie Geschlechtsleben“ jene Bedeutung der noch einzigen Verknüpfung des Menschen mit der „Naturquelle allen Lebens“ erlangen (vgl. 1923: 560f).

In gewisser Hinsicht nehmen diese Argumente Max Webers die extremen Positionen von Michel Foucault vorweg: Foucault beginnt seine Auseinandersetzung mit der „Sexualität und Wahrheit“ des 19. Jahrhunderts wie folgt: „Die Sexualität wird sorgfältig eingeschlossen. Sie richtet sich neu ein, wird von der Kleinfamilie konfisziert und geht im Ernst der Fortpflanzung auf. Um den Sex breitet sich Schweigen. Das legitime, sich fortpflanzende Paar macht das Gesetz. Es setzt sich als Modell durch, es stellt die Norm auf und verfügt über die Wahrheit . . . Im gesellschaftlichen Raum sowie im Innersten jeden Hauses gibt es nur einen Ort, an dem die Sexualität zugelassen ist – sofern sie nützlich und fruchtbar ist: das elterliche Schlafzimmer. Der Rest schwindet ins Halbdunkel . . .“ (Foucault, 1983: 11/12). Indem Foucault dieses „Verbannungsurteil der Repression“ (1983: 129) als zunehmende „Unterdrückung“ der Sexualität interpretiert, spricht er in polemischer Form das dem Spannungsverhältnis von Erotik und Elternschaft generell zugrundeliegende Problem an.

Nach Max Weber liegt der Wertgehalt der Beziehung zu einer so zum Außeralltäglichen (um)definierten Erotik für den Menschen darin, sich auf diese Weise „eingepflanzt“ zu fühlen „in den jedem rationalem Bemühen ewig unzugänglichen Kern des wahrhaft Lebendigen“ und so gegenüber dem Zugriff der „kalten Skeletthändler rationaler Ordnung . . . das ›Lebendigste‹ mit sich verbunden . . .“ (1923: 561) zu wissen. Daß die rationale Askese die Geschlechtlichkeit schon um ihres irrationalen Charakters willen ablehnte, alle Hingabe und Leidenschaftlichkeit im Liebesglück an den anderen als „vortäuschenden Genuß seiner selbst im anderen“ entlarvte, der Leidenschaftscharakter der Erotik als solcher ihr „unwürdiger Verlust der Selbstbeherrschung und Orientierung“ war, läßt die Heftigkeit des Aufeinandertreffens von Erotik und rationalem Asketentum verständlich werden (vgl. Helle, 1974: 8-10).

Für die Geschlechterbeziehung der rational reglementierten Ehe hieß dies, daß erotische Neigungen leidenschaftliche „Residuen des Sündenfalls“ waren, jegliche „Raffinierung“ der Geschlechtsliebe zur Erotik als „Kreaturvergötterung schlimmster Art“ erschien. Mit der Sorge um das Heil des Menschen spaltete die rationale Askese die Natürlichkeit und Lebendigkeit der Geschlechtlichkeit des Menschen und leistete geradezu damit dem Vorschub, worin sie das Übel aller Erotik sah: daß der Mensch sich der Erotik als etwas zuwandte, was er als Liebe getrennt von Gottes Liebe verstehen mußte.

### 6. Konfliktfreie Zuordnung durch Sonderung

Die vorliegenden Befunde und Spekulationen deuten darauf hin, daß im Bereich menschlichen Handelns eine Aussöhnung von Erotik und Elternschaft zumindest nicht naheliegt. Gleichwohl soll zum Schluß unserer Überlegungen die These vertreten werden, daß eine Sonderung beider Bereiche bei gleichzeitiger Verbindung eine Lösung des Problems vorzeichnen könnte: Wenn im Schöpfungsbericht der Bibel gleich zu Beginn beschrieben wird, welch chaotisches Durcheinander vor dem Auftreten Gottes geherrscht habe (wir benutzen ja auch im Deutschen das hebräische Wort ›Tohuwabohu‹ für Unordnung), dann zeichnet sich das ab, was hier gemeint ist: der Gegensatz von Sonderung und Chaos. Denn der kreative Akt setzt damit ein, daß nun Hell und Dunkel, Naß und Trocken, also Licht und Finsternis, Land und Wasser geschieden werden, wobei diese Sonderung einerseits bedeutet, daß man die zwei ehemals vermischten Bereiche nicht mehr miteinander verwechseln kann, aber



selbstverständlich auch, daß sie aufeinander bezogen bleiben und nicht etwa gar nichts mehr miteinander zu tun haben.

Wenn man dieses Prinzip der kreativen Herstellung von Ordnung durch Sonderung so versteht und auf unser Thema *Sexualität und Brutpflege* bezieht, kann der Eindruck entstehen, daß dies wohl eine Voraussetzung für das Leben ist, die nun in der Tat auch für die Tiere gilt. Wir waren davon ausgegangen, daß im Tierreich Brutpflege und Paarung dadurch gesondert sind, daß sie zu verschiedenen *Zeiten* ihren Schwerpunkt haben. In der Sexualität des Menschen sieht das, wie jeder weiß, ganz anders aus: Dort gibt es nicht die Brunft- oder Balzzeiten, die durch eine zeitliche Sonderung schon die Vermischung ausschließen würden, sondern der Mensch ist potentiell permanent sexuell aktiv, so daß eine Trennung nach der Zeit nicht gewährleistet ist.

Es können aber kulturelle Regelungen eintreten, und das bieten eigentlich alle Kulturen auch an, wobei eine Sonderung möglich ist, nach der *Art* wie das Handlungsfeld organisiert wird, nach dem *Ort*, wo Sexualität oder Elternschaft ausgeübt werden. Dabei entsteht im Kulturvergleich zunächst der uns aus dem Gesagten schon vertraute Eindruck, daß es zunächst ganz und gar unwahrscheinlich ist, in *einer* engen Behausung *beides* harmonisch miteinander verbunden unterzubringen. Dies war unsere Ausgangsthese: Daß Erotik und Elternschaft bruchlos miteinander verbunden sind, ist höchst unwahrscheinlich. Es sieht ja bei vielen Kulturen so aus, daß die Erotik in einem *anderen* Bereich ihren legitimen Ort hat, als dem der Betreuung von Nachwuchs, daß beides sozusagen bereichsspezifisch getrennt ist, und daß etwa die Einbeziehung der männlichen Mitglieder einer Kultur in die Betreuung des Nachwuchses in matrilinealen Abstammungsordnungen gerade nicht über die Sexualität läuft, sondern über Blutsverwandtschaft mütterlicherseits.

Im Familientyp matrilinealer Kultur hat die Erotik daher ihren legitimen Platz auch an einem anderen räumlichen Ort als dem der Betreuung des Nachwuchses. Die Einbeziehung der männlichen Mitglieder in die Betreuung des Nachwuchses erfolgt in der matrilinealen Abstammungsordnung, wie erwähnt, nicht über die Sexualität, wie dies im Familientyp der bilateralen Abstammungsordnung der Fall ist, wo der männliche Sexualpartner in der Regel auch der eine Elternteil ist. Die männlichen Mitglieder der matrilinealen Kultur werden stattdessen als Blutsverwandte in die Betreuung des Nachwuchses einbezogen. Das bedeutet, der Bruder einer Schwangeren oder der Bruder der Mutter einer Schwangeren steht ihr zur Seite, wenn es darum geht, Nachwuchs zu betreuen, Elternschaft auszuüben und zu kultivieren. Den Sexualpartner findet die Frau der matrilinealen Kultur in einem anderen Bereich.

Aus der Sicht des Mannes ergibt sich daraus eine Zerrissenheit, insofern er in der Rolle des Blutsverwandten mütterlicherseits an der Elternschaft partizipiert (also z. B. den Kindern seiner Schwester ein „Vater“ ist), als Mann erotisch aktiv aber ausschließlich als Sexualpartner *anderer* Frauen wird. Ein Beispiel dafür sind Malinowskis Trobriander (1931). Zukünftige Untersuchungen zum Spannungsverhältnis von Erotik und Elternschaft in einer Gesellschaft sollten die Typologie der „Abstammungsordnungen als Kulturtypen“ (Helle, 1985) berücksichtigen. Dies betrifft vorrangig nicht interkulturell vergleichende Studien, sondern spricht den Aspekt der Teilkulturen und ihnen zugehörigen Wertesystemen *innerhalb einer* modernen Industriegesellschaft an.

Es hat den Anschein, daß in vielen Familien unserer hochkomplexen Gesellschaften der Gegenwart eine etwa so geartete Situation sich häufig wider den Willen der Betroffenen einstellt: Im Wohnbereich, in dem Elternschaft gelebt, Brutpflege institutionalisiert wird, kann dann der erotische Anteil nicht auf Dauer erfolgreich beibehalten werden, sondern die Erotik wandert gleichsam aus, und die dort zusammenlebenden Menschen gehen nach dem Modell der vom Inzesttabu getrennten Verwandten mütterlicherseits miteinander um. Das erleben die Betroffenen als erstaunlich, ärgerlich, betrüblich, so daß die Frage sich immer wieder neu stellt: welches sind die Bedingungen, unter denen das vermieden werden kann, unter denen also in der Tat eine konfliktfreie Kombination beider Bereiche möglich ist? Wir betrachten das Problem aus der Sicht des Mannes, weil er der Problematischere zu sein scheint, denn eben darin liegt das Unwahrscheinliche, den Mann in die Brutpflege dort einzubinden, wo er auch seine Sexualpartnerin findet. Was sind eigentlich die kulturellen Voraussetzungen dafür, daß das gelingt?

Es scheint uns denkbar, daß das Konzept *Vaterschaft*, so wie es in den religiösen Traditionen des Alten und des Neuen Testaments eingeführt wird, für die Lösung unseres Problems ein Schlüsselbegriff sein könnte. Dort bedeutet Vaterschaft nicht rein biologisch Erzeugung von Nachwuchs durch Zurverfügungstellen von Samen; statt dessen ist ein soziokultureller Vaterschaftsbegriff gemeint, der gerade dies bedeutet, daß *dasselbe männliche Individuum, das den Samen zur Verfügung stellt, auch die Brutpflege für das Wesen übernimmt, das aus diesem Samen hervorgeht*. Nun, das ist genau das Unwahrscheinliche und das Eigenartige und es bedarf offenbar höchst komplexer kultureller, normativer, ethischer Vorkehrungen, um diesen unwahrscheinlichen Effekt zumal in modernen Gesellschaften durchzusetzen.

Alles Kulturelle ist ambivalent, alles hat Licht- und Schattenseiten. Das gilt auch für die in der modernen Gesellschaft so charakteristische Tendenz zu fortschreitender Individualisierung. Sie führt zu höhergradiger Differenzierung von Persönlichkeiten. Wir sind der, der wir sind, weil wir von unseren Eltern als unverwechselbare Personen erzogen worden sind. (Wir wollen den genetischen Anteil dabei gar nicht ignorieren, aber jetzt nicht diskutieren.) Andere Kulturen müssen wegen hoher Sterblichkeitsraten viel häufiger die Brutpflegepersonen ersetzen lassen. Wie die Störchin die Brut einer anderen weiterpflegt, so muß auch bei Menschen mit kürzerer Lebenserwartung, wo dieser oder jener jagende Vater vom Raubtier gefressen wird, ein anderer Mann weiterbetreuen; die Sozialisationsverhältnisse können nicht hochgradig individualisierend sein, sondern die Brutpflege ist mehr oder weniger Aufgabe der Lokalgruppe mit austauschbaren Personen. Die moderne Kultur zeichnet sich dagegen dadurch aus, daß dort das Prinzip der Individualisierung immer weiter getrieben wird. Das haben große Vertreter der Soziologie wie Georg Simmel und Max Weber untersucht und ausgearbeitet.

Wo liegt dabei die Grenze, an der das dialektisch umschlägt und kontraproduktiv wird, weil man die Unersetzlichkeit so weit treibt, daß man fast sozial unfähig wird, daß Individualisierung in Asozialität umschlägt, weil nur noch diese eine Person überhaupt betreuen kann und eine andere sich gar nicht mehr für dieses hilfsbedürftige Kind zuständig fühlt, sondern sagt: es ist ja nicht meins, wieso muß ich mich darum kümmern? Das ist der Negativeffekt der Individualisierung! In einer weniger individualisierten Kultur denkt der männliche Er-

wachsene: Ich bin ein erwachsener vaterfähiger Mann, dort ist ein hilfsbedürftiges Kind, ganz gleich, ob es meins ist oder nicht, ich kümmere mich darum, helfe ihm, fasse es an der Hand und gehe z. B. mit ihm über die Straße. In modernen Großstadtkulturen sieht das anders aus. Hier wartet noch ein großes Thema auf die Bearbeitung: die Ambivalenz von Individualisierung, die ja auch in den Bereich der Erotik hineinragt.

Im Bereich der Erotik bedeutet es nämlich, daß ein hochkultivierter Mensch immer weniger in der Lage ist, den Sexualpartner zu ersetzen; denn Individualisierung heißt: es kann nur dieser eine Mensch mein Partner sein. Wenn dann etwas Unvorhergesehenes passiert, Verlust durch Tod oder Krankheit oder Aufhebung der Beziehung durch Ende der erotischen Attraktion, dann ist das eine viel gravierendere Tragik als in einer Kultur, die nicht so hochgradig individualisiert ist.

Scheler, Plessner, Gehlen und andere gehen wie Dilthey davon aus, daß das Charakteristische des Menschen seine Freiheit ist, daß man von Schuld nur dort reden kann, wo Freiheit besteht – wer nie etwas hat entscheiden dürfen, der hat auch nie etwas falsch machen können. Aus Angst davor, daß man in die Lage kommt, sich Vorwürfe zu machen für die Fehler die man begangen hat, neigt man immer wieder dazu, Freiheit abzustreiten, zu sagen, was da an Unfug bei mir geschah, lag gar nicht im Bereich meiner Verantwortung, das sind vielmehr meine Triebe, meine Erbanlagen, meine ökologischen Bedingtheiten usw. Es ist also eine menschliche Schwäche, dazu zu neigen, den Freiheitsspielraum möglichst klein aussehen zu lassen, und es gehört fast Mut dazu zu sagen: Der Mensch, zwar nicht als Einzelner, aber die Menschen als z. B. alle Mitteleuropäer tragen insgesamt Verantwortung, weil sie frei sind, ihre kulturelle Existenz so oder anders zu gestalten.

Man kann beobachten, daß manche, sich für progressiv haltende Eltern, auch in Gegenwart der Kinder sich erotisch zueinander verhalten. Das ist aber aus der Sicht unseres heuristisch gemeinten Ansatzes darum bedenklich, weil das mehr in Richtung Tohuwabohu gehen würde, nämlich den Versuch bedeutet, beides ineinander einzumischen. Tatsächlich zeigt sich, daß auch heute noch die Mehrheit der Bevölkerung es doch eher als geschmacklos empfindet, wenn Eheleute sich in Gegenwart ihrer Kinder manifest erotisch verhalten. Und das hängt wohl mit der Polarität der Erlebnisbereiche Erotik und Elternschaft zusammen, die die gleichzeitige Anwesenheit beider Qualitäten in einer Situation ausschließt, so daß offenbar die Menschen lernen müssen, sich situationspezifisch zu verhalten. Das heißt natürlich nicht, prüde das eine für schlecht, das andere für gut halten oder daß Eltern ihre Kinder prügeln und einsperren, um Zeit für Sex zu haben, sondern das heißt, daß Elternschaft und Erotik gesondert werden.

Aber es *gibt* das Phänomen der Erotisierung einer Ehe oder Partnerschaft in Anwesenheit der Kinder, und das bedeutet vor dem Hintergrund unseres Konzepts, das wir hier zur Diskussion stellen, daß die Qualität Elternschaft in der Situation in dem Maße verloren geht, in dem die Qualität Erotik manifest wird – wie eine Waagschale mit unterschiedlichen Gewichten. Es kommt daher zu ernststen Konflikten, wenn die polaren Bereiche nicht trotz der Einordnung beider in die *christliche Familie* (als Kulturmetapher) darin *unvermischt* erhalten bleiben. Sie sollen beide enthalten sein, aber unvermischt, d. h. *zeitlich* oder *räumlich* oder *zeitlich und räumlich* voneinander getrennt, damit die Eltern sowohl gegenüber ihren Kindern jung-

fräulich (also fiktiv erotikfrei wie Blutsverwandte) als auch unter vier Augen erotisch auftretenden können.

Wir nennen die Tendenz, die dahin führt, die Intimisierung von Sexualität. Zur Individualisierung gehört die Intimisierung als Korrelat hinzu (soweit sie, wie oben dargestellt, noch nicht dysfunktional wirkt). Intimisierung der Erotik heißt Absonderung in die innerste Privatheit hinein. Das ist dann im Interesse kleiner Kinder, weil dadurch mehr Freiraum bleibt für die Entfaltung von Brutpflege als Beziehungsqualität. Beziehungsqualität heißt: ich interagiere mit dir, und während wir interagieren hat unser Miteinander eine bestimmte Qualität, *entweder* die erotische *oder* die brutpflegerische. (Man sitzt z. B. auch in der Öffentlichkeit nicht gern als Vater neben seiner zwölfjährigen Tochter im Theater, wenn gleichzeitig auf der Bühne eine Bettszene abläuft.)

Die These von der notwendigen Sonderung ist überkulturell haltbar und gilt auch für die moderne Öffentlichkeit. Im Inneren der Steinzeithöhle und der Familienwohnung – als dem intimisierbaren Bereich – und auch in der Öffentlichkeit hat der Vorgang der Erotisierung eine vergleichbare Wirkung. Nämlich die, daß die Möglichkeit, Elternschaft als Qualität zu realisieren in dem Maße absinkt, in dem Erotisierung stattfindet. Viele Ausländer, die als Gastarbeiter zu uns kommen, staunen über zweierlei: einmal über die Kinderfeindlichkeit, zweitens über die Pornographie in den großen Städten. Aber daß beides in einem engen Zusammenhang stehen könnte, daß gerade wegen der Sexualisierung auch die Kinderfeindlichkeit eintritt, darüber wird vielleicht zu wenig reflektiert. Eine *kinderfreundliche* Kultur wäre vielleicht die, welche, wenn man es konventionell christlich denkt, einen gütigen Vater im Himmel postuliert, dazu noch eine Mutter Gottes an der Spitze einer ganzen personalen Wertewelt, wo allerlei Heilige allerlei Werte personalisieren, und dadurch auch dem nicht abstrakt denkenden Menschen irgendwo kognitiv die Vorstellung zugänglich machen, daß nicht nur die Familienwohnung, sondern auch die Öffentlichkeit von manifester Erotik frei bleibt. Das wäre ein Argument zum Thema Pornographie, das man kaum hört.

Unter den Bedingungen der so skizzierten Sonderung können Verliebte sich heimlich treffen, beim Mondschein oder unter noch weniger beleuchteten Umständen. Eine kinderfeindliche Kultur dagegen erotisiert die Kunst, erotisiert die Wirtschaftswerbung, die Arbeitswelt, die gesamte Familienwohnung und schnürt damit den Raum immer mehr ein, in dem Elternschaft sich entfalten könnte und tut ganz erstaunt, daß der Geburtenrückgang so überraschend deutlich ausfällt. Damit sind wir dem Druck ausgesetzt, ernsthaft zu fragen, was soll im Zentrum unserer Kultur stehen: Erotik oder Elternschaft? Vor diesem Hintergrund wird die Privaterotik auch der modernen jungen Menschen verständlich: In einer von Erotik freien Öffentlichkeit kann das Rendez-vous im Park, im Mondschein ein prickelndes Durchbrechen der öffentlichen Normen hin zu einer Leidenschaft zu zweit sein, in einer Pornokultur wie der unseren dagegen wird es zur schwächlichen Untertreibung: Man muß schon ein Hotelzimmer mieten gehen, um zu zeigen, daß man es ernst miteinander meint.

Die Heimholung der Erotik als Weg aus der erotisierten Öffentlichkeit in die Intimität zu zweit ist allemal eine positive Wendung, wenn man sie so sieht, aber sie ist es eben nur vor dem Hintergrund dieses, wie uns scheint, allgemeinen Defekts unserer vergrößerten öffentlichen Kultur; denn das Problem der abgeschnürten Elternschaft kann durch das Grassieren

eheloser Lebensgemeinschaften allein nicht gelöst werden. Wir sind daher der Ansicht, daß man die leidvollen Erfahrungen, die viele unserer Zeitgenossen heute machen, nicht nur auf der Ebene einer Individualanalyse des Lebensschicksals des Einzelnen in den Griff bekommt, sondern auf der Ebene einer Analyse der Kultur insgesamt.

## LITERATUR

- Bilz, R.: Lebensgesetze der Liebe. Eine anthropologische Studie über Gefühlselemente, Bewegungen und Metaphern menschlicher Liebe, 4. Beiheft zum Zentralblatt für Psychotherapie, Leipzig: S. Hirzel, 1943
- Durkheim, E.: Der Selbstmord, Neuwied: Luchterhand, 1973 (Titel d. Orig.: Le suicide: Etude des sociologie; 1897)
- Durkheim, E.: Über die Teilung der sozialen Arbeit, Frankfurt: Suhrkamp, 1977 (Titel d. Orig.: De la division du travail social, 1893)
- Foucault, M.: Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit, Frankfurt: Suhrkamp Wissenschaft, 1983
- Gindorf, R./Haeberle E.J. (Hrsg.): Sexualität als sozialer Tatbestand. Theoretische und empirische Beiträge zu einer Soziologie der Sexualitäten, Schriftenreihe Sozialwissenschaftliche Sexualforschung 1, Berlin-New York: de Gruyter, 1986
- Gindorf, R.: Sexualität als sozialer Tatbestand. Emile Durkheims Spuren in der Sexualwissenschaft heute, in: R.Gindorf/E.J. Haeberle: Sexualität als sozialer Tatbestand, a.a.O., S. 21-36
- Gloger-Tippelt, G.: Die Entwicklung des Konzepts „eigenes Kind“ im Verlauf des Übergangs zur Elternschaft, in: E. Brähler/A. Meyer (Hrsg.): Partnerschaft, Sexualität und Fruchtbarkeit, Beiträge aus Forschung und Praxis, Berlin-Heidelberg-New York-London-Paris-Tokyo, Springer-Verlag: 1988
- Helle, H. J.: Familie – Zwischen Bibel und Kinsey-Report, Osnabrück: Fromm, 1974
- Helle, H. J.: Soziologie und Symbol. Verstehende Theorie der Werte in Kultur und Gesellschaft, Sozialwissenschaftliche Abhandlungen, Band 5, Berlin: Duncker & Humblodt, 1980
- Helle, H. J.: Aufsätze zur Familiensoziologie, Soziologenkorrespondenz Neue Folge 11, München: Sozialforschungsinstitut e.V. 1985
- Helle, H. J.: Soziologie und Erkenntnistheorie bei Georg Simmel, Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft, 1988
- Malinowski, B.: The Sexual Life of Savages in North-Western Melanesia, London: Routledge & Kegan, 1931
- Schopenhauer, A.: Die Welt als Wille und Vorstellung II, in: W. Frhr. von Löhneysen: Sämtliche Werke II, Frankfurt: Suhrkamp, 1986 (1844)
- Schumann, R./Stimmer, F. (Hrsg.). Soziologie der Gefühle. Zur Rationalität und Emotionalität sozialen Handelns, Soziologenkorrespondenz Neue Folge 12, München: Sozialforschungsinstitut e.V., 1987
- Schumann, R.: Emotionale Komponenten der „gesellschaftlichen Konstruktion von Wirklichkeit“. Soziologische Untersuchungen zu Affekt und Gefühl, Diss., München, 1989
- Simmel, G.: Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung, Berlin: Duncker & Humblot, 1968 (Erstaufgabe 1908)
- Weber, M.: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I, Tübingen: J.C.B. Mohr, 1921

# ZOBODAT - [www.zobodat.at](http://www.zobodat.at)

Zoologisch-Botanische Datenbank/Zoological-Botanical Database

Digitale Literatur/Digital Literature

Zeitschrift/Journal: [Matreier Gespräche - Schriftenreihe der Forschungsgemeinschaft Wilheminenberg](#)

Jahr/Year: 1989

Band/Volume: [1989a](#)

Autor(en)/Author(s): Helle Horst Jürgen, Schumann Roswitha

Artikel/Article: [III. Soziologische und systemtheoretische Aspekte. Sexualität und Brutpflege. - Das Spannungsverhältnis von Erotik und Elternschaft beim Menschen 75-87](#)