

Inzestdiskurse vom Barock bis zur Romantik

David Warren Sabean

Dieser Beitrag ist ein erster Versuch, einige Ergebnisse eines umfangreicheren Projekts zu skizzieren. Das Projekt befasst sich mit der Analyse von Inzestdiskursen in Europa und Amerika seit der Renaissance. Anhand von Beispielen und Belegen aus verschiedenen Kulturen und Epochen werde ich einige Kernfragen herausfiltern und Kontraste profilieren. Angeregt wurden meine Forschungen zunächst durch bestimmte Trends von literaturwissenschaftlichen, psychotherapeutischen und kulturhistorischen Debatten im heutigen Amerika. In Amerika zu leben und über mitteleuropäische Gesellschaften und Kulturen vom 17. bis zum 19. Jahrhundert zu forschen, hat mein Verständnis für die Nützlichkeit kritischer geschichtswissenschaftlicher Projekte geschärft.

Das Wort „Inzest“ ist abgeleitet von lateinisch „castus“ (keusch, rein) und „in“ (nicht): „incestus“ (unkeusch, unrein, befleckt). Die meisten europäischen Sprachen bilden ihre Bezeichnung nach der lateinischen Wurzel – deutsch: „Inzest“; französisch: „inceste“; spanisch: „incesto“; italienisch: „incesto“; englisch: „incest“. Deutsche Quellen verwenden bereits im 16. Jahrhundert den Begriff „Blutschande“ ebenso häufig wie den Begriff „Inzest“. Dieses deutsche Lexem verweist auf das grundlegende Verständnis, das die meisten Beobachter der Vorstellung beigelegt haben: Befleckung wird als Schändung des Blutes verstanden. Das Wort bezieht sich auf sexuelle oder eheliche Verbindungen zwischen Personen, die zu eng verwandt, zu sehr Blut vom eigenen Blute sind. Doch außer für sexuelle Beziehungen wird das Wort „Inzest“ auch im übertragenen Sinne als Schlagwort für viele soziale und politische Verhältnisse gebraucht. Die politischen Machenschaften einer Freundesclique oder die Praxis von Akademikerklüngeln wechselseitig ihre Werke zu rezensieren, können – jedenfalls im Englischen – als inzestuös bezeichnet werden. Der Schauspieler Dustin Hoffman sprach 1990 sogar über sich und seine Frau Lisa: „Wir stehen uns so nahe, daß es schon an Inzest grenzt.“¹

Auf jeden Fall ist „Inzest“ ein wirkungsmächtiges Wort. Der Skandal einer inzestuösen Handlung liegt in der Verletzung von sozial und kulturell als verbindlich aufgefassten Grenzen. Weil das Wort so schlagkräftig ist, wird es häufig auch für Akte und

1 Cosmopolitan, 208 (1990), 128.

Aktivitäten eingesetzt, die auf das glatte Gegenteil eng abgeschlossener Beziehungen verweisen. Beispielsweise subsumieren die meisten Rassengesetze in den Vereinigten Staaten verbotene Mischehen zwischen den Rassen unter „Inzest“ („miscegenation laws“) – etwa verbot der Bundesstaat Mississippi die Ehe zwischen Angehörigen verschiedener Rassen und erklärte sie als „inzestuös und nichtig“. Werner Sollers kommentiert: „Die machtvolle Allianz mit dem Inzesttabu ermöglichte es, diese Gesetze zu erlassen, durchzusetzen und gegen die politische Opposition in den Kodifikationen fortzuschreiben.“²

In ähnlicher Weise übertrug die Rassenideologie in Deutschland das Wort „Blutschande“ von Diskursen, die das Verbot sexueller Beziehungen zwischen Familienmitgliedern aus göttlichem Recht und Naturrecht herleiteten, auf die Ehe zwischen „rassisch“ Fremden und die Vermischung von jüdischem und arischem Blut.³ Die Absicht, eben diese Bedeutung zu vermeiden, führte dazu, dass das konkurrierende latinisierte Wort „Inzest“ das deutsche Wort „Blutschande“ in der deutschen Nachkriegskultur verdrängte.

Es ist faszinierend, den Weg zu verfolgen, wie das Wort „Inzest“ über die Jahrhunderte hinweg eingesetzt worden ist, um die Grenzen zu markieren, an denen unsere Ängste oder Ideologien strikte Abwehrlinien gezogen und strengste Tabugebote aufgerichtet haben. Heute versuchen einige sogar, aus dem Konzept jede Bedeutung zu entfernen, die mit Blutsverwandtschaft, Allianzformen zwischen verwandten Familien und Haushalten oder mit illegitimen Beziehungen und Begierden innerhalb eng llierter Verwandtschaftsgruppen assoziiert wird. Ein großer Teil der gegenwärtigen Literatur in den Vereinigten Staaten möchte den Begriff exklusiv zur Bezeichnung einer anstößigen Beziehung zwischen einem älteren Mann und einer jüngeren Frau reservieren, die nicht immer, aber oft noch als Kind gesehen wird. Eine bekannte Autorin der Inzestthematik beschreibt den Täter als „Vater, Mutter, Stiefelternteil (oder Liebespartner eines Elternteils), Großvater, Onkel, Cousin, Babysitter, Arzt, Zahnarzt, Lehrer, Rektor, Priester, Pfarrer, Rabbi, Pflegevater, Nachbar, Familienfreund, Coach, Therapeut, Arbeitskraft einer Wohnanlage, Krankenpfleger oder jeden beliebigen anderen, der in langfristigen Kontakt mit dem Kind steht“.⁴ Nach dieser Autorin muss Inzest nicht einmal Berührungen einschließen. Entscheidend für den Missbrauch und deshalb für den Inzest sei vielmehr eine Asymmetrie der Macht. „Beim Inzest ist die eine Person aktiv, die andere passiv, die eine dominiert und die andere unterwirft sich.“⁵ „Inzest ist ein Delikt, das auf Herrschaft beruht.“⁶ Bei einer solchen Betrachtung des Problems wird die Grenze, die nicht überschritten werden darf, nicht über die Definition von Gruppenzugehörigkeit markiert, sondern durch einen psychophysischen Kreis, der um ein Ich gezogen ist

2 Werner Sollers, *Neither Black Nor White Yet Both: Thematic Explorations of Interracial Literature*, New York/Oxford 1997, 316.

3 Vgl. Christina von Braun, *Blutschande: From the Incest Taboo to the Nuremberg Laws*, in: Gisela Brinker-Gabler Hg., *Encountering the Other(s): Studies in Literature, History, and Culture*, Albany 1995, 127–148.

4 Sue E. Blume, *Secret Survivors: Uncovering Incest and its Aftereffects in Women*, New York 1991, 3.

5 Blume, *Survivors*, wie Anm. 4, 110.

6 Blume, *Survivors*, wie Anm. 4, 164.

und dessen Durchdringung zur Zerstörung des Ich führt. Das wichtigste analytische Rüstzeug zum Entwurf dieses Syndroms heißt: „Privatheit“.

Trotz der Ausdehnung der Inzestzuschreibungen auf alle möglichen Erwachsenen galt das überwältigende Hauptinteresse in den letzten drei Jahrzehnten den Vätern. Damit verbunden war die implizite oder explizite Annahme, dass der Vater-Tochter-Inzest historisch eine Erscheinung von so langer Dauer sei, dass er – vergleichbar dem Patriarchat – im Prinzip ein ahistorisches Faktum darstelle, dass er so alteingeführt sei, wie das menschliche Gedächtnis zurückreiche. Judith Hermann, die das meistzitierte Werk der englischsprachigen Welt über den Vater-Tochter-Inzest geschrieben hat, fasst die Situation folgendermaßen zusammen: „Väter haben seit unvordenklichen Zeiten sexuelle Beziehungen mit ihren Kindern gehabt und werden sie wahrscheinlich auch weiterhin noch auf lange Zeit unterhalten. Solange Väter ihre Familien beherrschen, werden sie die Macht haben, ihre Kinder sexuell zu missbrauchen. Die meisten Väter werden diese Macht nicht ausüben wollen; aber solange dieses Vorrecht implizit allen Männern zugestanden wird, werden manche es nutzen. Wenn inzestuöser Missbrauch tatsächlich ein unvermeidbares Resultat der patriarchalischen Familienstruktur sein sollte, dann erfordert die Vorbeugung sexuellen Missbrauchs letztlich eine radikale Umstrukturierung der Familie.“⁷

Aufgabe des Historikers ist es, ein kritisches Auge auf aktuelle Anliegen und auf die Art und Weise, wie diese dargestellt werden, zu werfen und unsere eigenen Sichtweisen vor dem historischen Hintergrund in Frage zu stellen, indem wir sie mit anderen, uns fremden Sichtweisen, vergleichen. Ein heuristisch angeleitetes, kontextbezogenes Studium der Vergangenheit vermag die Besonderheit und lediglich relative Zwangsläufigkeit gegenwärtiger Obsessionen darzulegen. Es lässt sich zeigen, dass sich die kulturellen Obsessionen in der Epoche zwischen circa 1740 und 1840 in Europa um die Bruder-Schwester-Beziehung drehten, während die Menschen im Laufe des langen 17. Jahrhunderts, von 1580 bis 1720, vor allem von Schwieger- und Stiefbeziehungen alarmiert waren. Eine Betrachtung dieser historischen Preokkupationen kann ein erhellendes Licht auf unsere eigenen Sichtweisen werfen.

I. Inzestdiskurse während des Barockzeitalters

A. Pastorale Weltbilder⁸

Der Versuch, eine Epoche wie das 17. Jahrhundert als Ganzes zu erfassen, ist schwierig. Hunderte, wenn nicht Tausende von Texten nehmen Bezug auf unser Thema. Ich werde im folgenden zwei große Gebiete der kulturellen Produktion betrachten, die ihrerseits damals weitverbreitete Anliegen in verschiedenen Teilen der europäischen Gesellschaft einfingen. Das erste Gebiet der kulturellen Produktion umfasst die sehr

7 Judith Lewis Herman u. Lisa Hirschman, *Father-Daughter Incest*, Cambridge, MA 1981, 202.

8 Vgl. Delumeau, Jean: *Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident (XIII^e-XVIII^e siècles)*, Paris 1983; Gerhard Oestreich, *Neostoicism and the Early Modern State*, Cambridge 1982 (entspricht in der Textzusammenstellung nicht den deutschsprachigen Aufsatzbänden).

umfangreiche pastorale, theologische, kanonistische oder kirchenrechtliche Literatur, die sich mit der Besserung der Moral, der Rettung von Seelen, der Mobilisierung von Energien, der Restitution der Sitten, der Restrukturierung von Familien und der Sozialdisziplinierung in den zahlreichen westeuropäischen Staaten beschäftigte; das zweite Gebiet betrifft die Interessen der besitzenden Eliten, die sich zunehmend an den aufblühenden Fürstenhöfen der Epoche orientierten.

Jeder, der mit den Texten des 17. Jahrhunderts vertraut ist, weiß um das Ausmaß, in dem Gott noch fundamental in der Welt war. Alltagsbegebenheiten konnten als Zeichen für die Allgegenwart göttlicher Macht interpretiert, und Ereignisse durchweg als bedeutsam in dem Sinn verstanden werden, dass sie auf menschlichen oder göttlichen Willen zurückzuführen seien. Schließlich war es eine Zeit, in der individuelle Schicksalsschläge der Bosheit von Hexen zugeschrieben werden konnten, irgendeiner früheren Schuld, die die Rache Gottes herausforderte, oder, wenn dies nicht zureichend erschien, dem Wunsch Gottes, den Glauben des Betroffenen auf die Probe zu stellen. Als Beispiel möchte ich eine Kirchenordnung des 16. Jahrhunderts zu Inzest- und Heiratsverboten zitieren, die Ton und Rhetorik pastoraler Anliegen sehr gut wiedergibt und den Stil Tausender von Predigten während des gesamten Barockzeitalters illustriert (Merseburg 1548). Im Zentrum steht die Auflistung verbotener Heiraten. Die Kirchenordnung setzt ein mit den Worten: „Nachdem aber zu dieser bösen zeit, da das gottlos wesen sehr gewaltiglichen uberhand nimpt, das kirchen regiment zu füren und zu üben ganz schwer und ferlich, und uns schier teglich viel unrichtigkeit und ergernissen fürfallen ...“⁹, und führt weiter aus: „Dieweil aber derselbigen gar viel, mancherlei und schwere felle fast teglich fürfallen, und aus unverstand des gemeinen mans in den [verbotenen] graden zu nahent gegriffen, auch oftmals beide wider göttlich und der obrigkeit gebot groblichen gehandelt, das auch incestus und blutschanden begangen werden, von welcher wegen wir sehen, das gott der herr oftmals ganze königreich und fürstenthumb, land und leut gar erschrecklichen hat lassen vorwüsten und verheren, wie der text Leviticus 18 spricht, darumb haltet meine satzung und rechte, und thut dieser greul keinen, auf das euch nicht auch das land ausspeie, wenn ihr es verunreiniget, gleich wie es die heiden hat ausgespeiet, die vor euch waren.“¹⁰ Warnend stellt der Text weiter vor Augen, dass jeder, der sein Territorium durch Inzest verunreinige, Land und Leute in Elend und Verderben stürzen könne. Wegen der Sünden eines Einzigen habe Gott Zwanzigtausend vernichtet.¹¹

Die eindringlichen pastoralen Anweisungen des 17. Jahrhunderts stellten Gottes Strafgericht und seinen Zorn in den Mittelpunkt ihrer Botschaft. Zugleich arbeiteten sie forciert mit dem Begriff der Verunreinigung und der Auffassung, dass individuelle Handlungen Folgen für die Gemeinschaft zeitigten.¹² Die Rhetorik von Sünde und

9 Emil Sehling Hg., Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts, 2, 1, Leipzig 1904, 28.

10 Sehling, Kirchenordnungen, wie Anm. 9, 29.

11 Vgl. Sehling, Kirchenordnungen, wie Anm. 9, 29.

12 Dies gilt durchweg für die von Sehling herausgegebenen Evangelischen Kirchenordnungen der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, zum Beispiel für Wenzel Sturm, *Chronica von Anfang der Welt/ biß auffs Jahr Christi unsers Erlösers M.D. XVI*, Leipzig 1596, 10. Ebenso für ders., *Promptuarium exemplorum. Historien und Exemplarbuch*, 2, Eisleben 1599, 184, 232. Vgl. auch Tilemann Heshusius, *Von Ehever-*

Verdammung eröffnete dem Staat und seinen Amtsträgern einen weiten Spielraum, um die Bevölkerung zu disziplinieren. Doch konnten derartige Warnungen stets höchst unterschiedliche Ebenen des Alltagslebens betreffen. Über den Individual-Kommunal-Nexus hinaus konnte Inzest auch zu persönlichem Unglück führen, etwa zu einer Missgeburt. Dieses Thema durchzog die gesamte pastorale und dramatische Literatur. Allerdings galten missgebildete Kinder nicht wie im 19. und 20. Jahrhundert als genetische oder biologische Fehlentwicklung, sondern als Strafe für die Übertretung der göttlichen Ordnung. Missgeburten waren lediglich ein Glied in einer ganzen Kette möglicher persönlicher Katastrophen, einschließlich Ehezwist, Krankheit, Hass, Melancholie und Tod. Während der eine Theologe, so zum Beispiel Reinkingk, die Gefahren für das Gemeinwesen betonte und Inzest als Hauptursache für Krieg und andere Plagen herausstellte, richtete ein anderer seine Warnungen vor allem an den Einzelnen – etwa mit dem Exempel jenes Mannes, der in die Hauptstadt gereist war, um den Dispens für die Ehe mit seiner Schwägerin zu erlangen, und unterwegs von einem umstürzenden Wagen erschlagen wurde, was selbstverständlich als direkter göttlicher Eingriff interpretiert wurde.¹³

B. Das Gewissen

Während der Augustianismus mit seinem Nachdruck auf Gewissen, Gesetz und Sünde die pastorale Kultur des Barock durchdrang, richtete sich der Neustoizismus an die Hofkultur und stattete die Eliten mit einem Wertekanon für „die schlechteste aller Zeiten“ aus. Neustoiker betonten die Wichtigkeit der Vernunft oder des Willens für die Beherrschung unkontrollierter Leidenschaften. In einer von extremer Mobilität, Krieg, wirtschaftlichen Krisen und Epidemien geprägten Zeit stellten sie für die Klasse von Grundherren, Beamten, Klerus und Höflingen eine Philosophie bereit, die zur Ausbildung persönlicher Autonomie durch Beherrschung der Affekte anleitete.¹⁴ In Robert Garniers „Hippolyte“ (1574), dem frühesten unter den vielen Schauspielen, die die Tragödie von der blutschänderischen Phädra und dem mannhaften und reinen Hippolytus bearbeiteten, kommt es der Amme zu, Phädra darüber zu belehren, welche Folgen es hat, wenn die Beherrschung von Leidenschaften durch eine Anspannung der Willenskraft misslingt. Ein nicht durch Vernunft gemäßigt Begehren lasse sich

löhnissen und verbotenen Gradibus. Wie nahe und fern der Verwandtnis ein Christ mit gutem Gewissen Freyen möge, Erfurt 1603.

- 13 Vgl. beispielsweise das Werk des dänischen Geheimen Rats und Kanzlers von Schleswig und Holstein, Theodor Reinkingk, in: D.I.P.O.A.F [Johann Phillip Odelem], *Allerhand Außerlesene rare und curiöse Theologische und Juristische Bedencken von denen Heyrathen mit der verstorbenen Frauen-Schwester/ Schwester-Tochter/ Brudern-Wittwe/ Brudern-Tochter*, Frankfurt und Leipzig 1733, Text 16, 20 sowie ders., *Des Ministerii zu Hildesheim Judicium Anno 1596*, in: Friedrich Ernst Kettner, das D. Heshusius sup. verfertigt in Friedrich Ernst Kettner, *Grundliche Untersuchung der hochangelegenen und bißher vielfältig bestrittenen Gewissens-Frage: Ob jemand seines verstorbenen Weibes leibliche Schwester nach Geist- und Weltlichen Rechten heyrathen darff?*, Quedlinburg 1707, Beilage XI, 72.
- 14 Vgl. Justus Lipsius, *Von der Beständigkeit (De Constantia)*, [Faksimiledruck nach der 2. Aufl. von 1601], hg. von Leonhard Forster, Stuttgart 1965, 3–11, 126–130.

niemals stillen, und das sexuelle Verlangen finde fortwährend Möglichkeiten zu erneuten Grenzüberschreitungen und Verstößen, um die Libido anzustacheln: „Jeder, der sich durch sein Glück zu Hochmut verleiten läßt und seinen Reichtum nicht maßvoll genießt, wer schwach wird und seine Befriedigung nur in Neuheiten sucht, wer bei Kleidern, Speisen, Behausungen nur Ausgefallenes begehrt, der nährt im Innern fast immer eine heftigere Liebesglut als gewöhnliche Sterbliche, und sein unruhiger Geist jagt ständig maßlosen Begierden nach. Die herkömmliche Liebe ist ihm zuwider als zu gemein. Er möchte sich an einer Liebe ergötzen, die nicht gewöhnlich, nicht natürlich ist, sondern inzestuös, schändlich, abscheulich und ungeheuerlich.“¹⁵

Während die neustoische Tradition den Akzent darauf legte, Autonomie durch Affektbeherrschung zu erreichen, betonte die augustinische Tradition das Gewissen. Unter Gewissen wurde allerdings etwas anderes verstanden als wir heute darunter verstehen. Gewissen wurde im allgemeinen aufgefasst als ein Mechanismus „spiritueller Folter“, der einer Gesetzesübertretung folgte – „conscientia consequens“ – und nicht als ein Steuermechanismus im Sinne der Aufklärung, das heißt als ein der Tat vorangehendes Gewissen – „conscientia antecedens“, das das Verhalten kontrollieren sollte.¹⁶ Da es unter gewissen Umständen möglich war, von der Kirche einen Dispens zur Ehe mit einer nahverwandten Person zu erhalten, gab es eine umfangreiche Diskussion im kanonischen Recht, der Kasuistik und der Pastoraltheologie über die möglichen Konsequenzen eines solchen Ansuchens. Der bedeutende Jansenist Antoine Arnauld vertrat die Auffassung, dass kein Dispens ein Paar von seiner Gewissenslast befreien könne.¹⁷ Ein lutherischer Theologe wies darauf hin, dass man zwar anfangs ein reines Gewissen haben könne, eine verbotene Heirat aber unvermeidlich lebenslange Zweifel und ein schlechtes Gewissen nach sich zöge – der Ehestand als ein Kreuz!¹⁸ Einer der Begründer der pietistischen Bewegung, der Theologe Spener, gab einem Fürsten zu bedenken, die Heirat mit der Schwester seiner verstorbenen Frau würde dazu führen, dass sein Gewissen niemals Ruhe finden kann.¹⁹ Andere Kommentatoren strapazierten den berühmten Zuchthengst des Aristoteles, der, nach-

15 „Quiconque s'orgueille de sa prospérité,/ Qui ne prend sa fortune avec sobriété,/ Qui tombe de mollesse, et delicat, ne trouve/ Rien à son appetit que toute chose neuve:/ Qui ore en ses habits, ores en son manger,/ Ore en ses bastiments ne veut rien qu'estranger,/ Celuy le plus souvent en ses entrailles porte/ De l'amoureuse ardeur une pointe plus forte/ Que le pauvre commun, et son esprit troublé/ Va tousjours forçant d'un desir dereglé./ L'amour accoustumé luy desplaist trop vulgaire:/ Il veut s'ébatre d'un, qui ne soit ordinaire,/ Qui ne soit naturel, mais tout incestueux,/ Mais tout abominable, horrible et monstrueux“, zit. nach Robert Garnier, Marc Antoine, Hippolyte, hg. von Raymond Lebègue, Paris 1974, 140, vers. 793–806.

16 Vgl. Heinz-Dieter Kittsteiner, Von der Gnade zur Tugend. Über eine Veränderung in der Darstellung des Gleichnisses vom verlorenen Sohn im 18. und frühen 19. Jahrhundert, in: Norbert W. Bolz u. Wolfgang Hübener Hg., Spiegel und Gleichnis. Festschrift für Jacob Taubes, Würzburg 1983, 135–148; Heinz-Dieter Kittsteiner, Die Entstehung des modernen Gewissens, Frankfurt a. M. 1991.

17 Vgl. Antoine Arnauld, *Lettres de Monsieur Arnauld*, 7, Nancy 1727, 258.

18 Kettner, Untersuchung, wie Anm. 13, 102f.

19 Vgl. Philipp Jacob Spener, *Bedencken/ und andere Briefliche Antworten auf geistliche/ sonderlich zur Erbauung gerichtete materien zu unterschiedenen Zeiten aufgesetzt/ und auf langwähiges anhalten Christlicher freunde in einige ordnung gebracht/ und nun zum drittenmal hg.*, Teil II, Halle 1713, 541, 551.

dem er gewahr geworden, dass er seine eigene Mutter gedeckt hatte, sich aus Gewissensnot die Klippen herunterstürzte.²⁰

C. Die ganze Welt dreht sich um Blut

Inzest wurde im 17. Jahrhundert fast durchweg als Blutschande verstanden. Die Blutsymbolik beherrschte die Kultur auf allen Ebenen. Das gilt für die Eucharistie (Leib und Blut Christi) als die zentrale religiöse Fixierung der Zeit, für den adeligen Rachekodex (Sühne durch Blutvergießen), für den unaufhörlichen Aderlass im Krieg (der oft als erlösend empfunden wurde) oder die emphatische Hervorhebung einer über Blut definierten Abstammung und Vererbung, der Erbfolge, der Verbindlichkeiten wie der Zugewandtheit. Die Gesellschaft des Barock legte großes Gewicht auf die Abstammung. Familien organisierten sich um die Vererbung von Besitz, die patrimoniale Linie und die Primogenitur, das Vorzugsrecht des erstgeborenen Sohnes bei der Erbfolge. Väter sprachen von ihren Söhnen als „meinem Blut“, und Verwandte erhoben gegenseitige Ansprüche aufgrund des gemeinsamen Blutes. Wie immer bei solchen Phänomenen ist es schwierig, genau zu rekonstruieren wie die Logik der Blutsymbolik konstruiert war. Blutsymbolik wurde zum einen in Anspruch genommen, um die im 17. Jahrhundert wachsende Bedeutung der Abstammungslinie nachdrücklich zu unterstreichen; zugleich war sie legitimiert durch ihre prinzipielle biblische Grundlegung. Jeder Gesetzgeber und jeder Kommentator, der sich während dieser Epoche mit Inzestfragen auseinandersetzte, begann mit den Inzestverboten, wie sie das 18. Kapitel des Leviticus, des dritten Buchs Mose im Alten Testament, auflistet. Diese scheinen hergeleitet von der verallgemeinernden Vorschrift in Vers 6, dass keiner sich einem Engverwandten „nähern“ dürfe. Die Übersetzung „near of kin“ in der autorisierten englischen Version ging zurück auf die Glossierung von hebräisch „Fleisch“, im Lateinischen wiedergegeben als „caro carnis“ (Fleisch vom Fleische), im Lutherdeutsch als „neheste Blutfreundin“.²¹ Zu beobachten ist ein umstandsloser Austausch

20 Die Pommersche Kirchenordnung von 1542 hat stattdessen ein Kamel, vgl. Sehling, Kirchenordnungen, wie Anm. 9, 4, 367.

21 Ebenfalls wichtig war die Formulierung von Genesis 2, 24, dass Mann und Frau ein Fleisch (sein) werden. Als Einstieg eignet sich hierfür die Schrift des orthodoxen lutherischen Dogmatikers Johan Gerhard, *Locorum Theologicorum*, 15, hg. und vermehrt von Johann Fridrich Cotta, Tübingen 1776 [1610], 236–240. Der Geheime Rat und Richter von Sachsen-Coburg, Johann Bechstad, zog zur Auslegung der Doktrin vom einen Fleisch zu 1 Kor 6 ergänzend Gen 2, 24 heran. Zu zahlreich sind die Theologen und Juristen, die sich mit diesem Problem auseinandersetzten, um sie alle zu zitieren, aber die einschlägigen Positionen wurden veröffentlicht in einem „Colloquium“ anlässlich der Absicht des Fürsten von Oettingen, eine verbotene Ehe mit der Schwester seiner verstorbenen Gattin einzugehen: Hochangelegene/ und bißhero vielfältig bestrittenen Gewissens-Frage/ Nemlich: Ob Jemand seines verstorbenen Weibes Schwester/ sonder Ubertretung Göttlicher und Natürlicher Gesetze/ in wiederholter Ehe zu heuraten berechtiget? Durch auff dem in der Fürstliche Residentz zu Oettingen den 10. Octobr. Anno 1681 gehaltenen COLLOQUIO Ergangene Wechsel-Schriften/ Responsa und hochvernünftige Judicia; Nach höchtes Fleisses überlegten beyderseitigen Rationibus, und hierüber gefaßten Grund-Schlüssen Erörtert: Und als ein Curiöses und ungemeines Zweifel-Werck/ Zu eines jeden genugsamen Unterricht in öffentlichem Truck ausfertiget, Frankfurt/Leipzig 1682.

der Vorstellungen von Fleisch und Blut: diejenigen von einem Fleisch waren von einem Blut, und diejenigen von einem Blut waren von einem Fleisch. Alle waren sich darin einig, dass Blut einerseits Menschen zur wechselseitigen Anerkennung von Verbindlichkeiten verpflichtete, aber andererseits auch diejenige Gruppe definierte, innerhalb derer sexuelle Beziehungen sprengend und verunreinigend waren. Strittig war jedoch, wie groß diese Gruppe war und was ihr Wesen ausmachte. Worin bestand der Unterschied zwischen einer Verwandtschaft, die auf Blut, und derjenigen, die auf Ehe beruhte? Waren die Schwester der Ehefrau, die Ehefrau des Bruders, die Stiefmutter oder Stiefschwester tabu wegen ihres Blutes? Waren sexuelle Beziehungen mit ihnen verunreinigend und gefährlich?

Einige eindrucksvolle Beispiele für die Verschmelzung und Überlagerung verschiedener Bedeutungen von Blut begegnen in zwei unterschiedlichen Versionen der Geschichte von Phädra und Hippolytus, die vom Begehren einer jungen Stiefmutter nach ihrem vitalen und gesundheitsbewussten jungen Stiefsohn handelt. In Robert Garniers Schauspiel von 1574 sucht Phädra Erlösung, indem sie über der Leiche des Hippolytus, der aufgrund der Verfluchung seines Vaters eines grausamen Todes stirbt, Selbstmord begeht. Phädra vergießt ihr Blut und vermischt es mit dem seinen im Vertrauen darauf, dass sich ihre Körper und Seelen jenseits von Tod und Übertretung vermischen werden.²² In Pradons späterem Drama von 1677 verströmt Phädra ihr Blut über Hippolytus als Sühne für ihre Sünde und fleht seinen blutenden Leichnam an, ihre Seele und ihre Tränen in einer Art eucharistischer Feier zu empfangen in der Erwartung, ihr blutiges Schattenbild mit dem seinigen in fortwährender Liebe jenseits jeden Vergehens zu vereinen.²³

Diese Bilder sind extrem und wollen eine tiefe emotionale Erschütterung beim Publikum hervorrufen. Jeder war davon überzeugt, dass die Ehe eine Vermischung des Blutes nach sich zog, und es war ein Gemeinplatz in der zeitgenössischen Literatur, von einer Allianz zwischen Familien als einer Blutsverbindung zu sprechen.²⁴ Während in der Phädra-Tradition die Vermischung des Blutes als – totale und endgültige – sexuelle Vereinigung vorgestellt wurde, wurde die sexuelle Vereinigung üblicherweise als eine Vereinigung des Blutes gedacht. Gleichwohl war es im 17. Jahrhundert jedoch heiß umstritten, wie dieses vorzustellen sei. Die Verfechter der aristotelischen Lehre legten dar, dass der Samen des Mannes beim Zeugungsakt der weiblichen Materie – Blut – Form verlieh. Die Anhänger Galens beharrten auf einer Vermischung von männlichem und weiblichem Samen. Die Vertreter beider Richtungen aber lebten in einem Universum, in dem Körpersäfte und -flüssigkeiten, die als unterschiedliche Aggregatzustände von Blut gedacht wurden, fungibel waren.²⁵ Samen und Blut waren

22 Vgl. Garnier, *Hippolyte*, wie Anm. 15, 306f.

23 Vgl. Nicolas Pradon, *Phèdre et Hippolyte*. Tragédie, Paris 1677, 69f.

24 Das Motiv von der Vermischung des Blutes aufgrund der Verbindung eines Sohnes oder einer Tochter mit einer anderen Gruppe ist für das 17. Jahrhundert typisch und erscheint zum Beispiel in allen Schauspielen Corneilles.

25 Vgl. Thomas Laqueur, *Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud*, Cambridge MA 1990, 38–40, 45, 47, 50, 54–56, 58, 99–100, 103, 231, 245–46 (dt. Auf den Leib geschrieben. Die Inszenierung der Geschlechter von der Antike bis Freud, Frankfurt a. M./New York 1992).

von gleicher Substanz bei verschiedenen Akzidenzien. Ob Theologen und Rechtsgelehrte von denselben physischen Annahmen ausgingen wie Mediziner und Physiologen, ist ungewiss. Auf jeden Fall aber nahmen sie teil an einer zentralen Debatte, ob Verschwägrerte auf irgendeine Art und Weise Blutsverwandte seien. Das war die Schlüsselfrage für das 17. Jahrhundert.

Während aus heutiger Sicht für die Inzestproblematik die Vater-Tochter-Dyade zentral ist, stand im 17. Jahrhundert ein Paar im Vordergrund, das wir heute überhaupt nicht als blutsverwandt ansehen würden: Bruder und Schwägerin (oder die Schwester der Ehefrau).²⁶ Diese Problematik war das Herzstück der Inzestdiskurse im Barock und entfesselte unter anderem in Deutschland eine weitreichende Kontroversliteratur. Theologen und Juristen des 17. Jahrhunderts machten keinen klaren Unterschied zwischen Verschwägerten, also angeheirateten Verwandten, und Stiefverwandten. Alle diese Verbindungen zwischen Menschen wurden durch Eheschließung konstituiert. In den meisten europäischen Sprachen waren die Bezeichnungen für Stief- und Allianzbeziehungen austauschbar. So wurde zum Beispiel „belle-mère“, „mother-in-law“, Schwiegermutter, sowohl auf die Stiefmutter als auch auf die Schwiegermutter angewandt. Die Franzosen scheinen wegen der Bedeutsamkeit des Phädra-Stoffs im 17. Jahrhunderts der Stiefverwandtschaft ein besonderes Gewicht beigemessen zu haben, aber sie waren gleichermaßen an Allianzbeziehungen und dem Inzest zwischen Schwägern und Schwägerinnen interessiert, wie weiter unten zu zeigen sein wird.

Im kanonischen Recht galt ebenso wie im protestantischen Kirchenrecht der anerkannte Grundsatz, dass niemand ein zweites Mal innerhalb derselben Gruppe von Blutsverwandten heiraten durfte, also nicht in derselben Familie, demselben Haus, derselben Verwandtschaftsgruppe („lineage“). So etwa durfte ein Witwer keine Frau heiraten, die erkennbar mit der verstorbenen Gattin verwandt war. Weder durfte er seine eigene Cousine dritten Grades (katholisch) oder diejenige zweiten Grades (protestantisch) heiraten, noch die Cousine dritten beziehungsweise zweiten Grades seiner Frau.²⁷ Das auf Blutsverwandte der Frau bezogene Eheverbot wurde am Beispiel der Schwester der verstorbenen Ehefrau am grundsätzlichsten erörtert. Die Art und Weise, wie Gelehrte und Juristen diesen Fall diskutierten, gibt uns nicht notwendigerweise Aufschluss über soziale und kulturelle Vorbehalte innerhalb der Bevölkerung gegenüber solchen Verbindungen, aber festzuhalten bleibt, dass für Deutschland und Frankreich nur wenige Fälle von Ehen mit der Schwester der verstorbenen Frau belegt sind. Diese wenigen Fälle aber boten in ihrer Zeit Anlass genug für eine umfangreiche kontroverse Literatur.²⁸ Für Deutschland resümierte der Theologe Kettner zu Beginn

26 Vgl. Mär Jönsson, *Defining Incest by the Word of God: Northern Europe 1520–1740*, in: *History of European Ideas*, 18 (1994), 853–867.

27 Vgl. die Diskussion in David Warren Sabean, *Kinship in Neckarhausen 1700–1870*, Cambridge 1998, 64–69, 72–81.

28 In Deutschland provozierten drei Heiraten im 17. und frühen 18. Jahrhundert bemerkenswerte Debatten: diejenige des Herzogs von Holstein 1654, die des Fürsten von Oettingen 1681 und die des Theologen Götz 1706. Für einen Überblick über die Fälle und die kontroversen Schriften dazu vgl. Kettner, *Untersuchung*, wie Anm. 13, 2–5. Ende des 16. Jahrhunderts wurde das Thema vorübergehend aufgewirbelt, als die Hildesheimer Juden unter anderem wegen zweier Eheverträge mit der Schwester einer verstorbenen Gattin aus der Stadt vertrieben wurden, vgl. Kettner, *Untersuchung*,

des 18. Jahrhunderts die konservative Position. Er legte dar, dass Bruder und Schwester aufgrund von Natur, Geburt und Zeugung und nicht etwa nur moralisch oder aufgrund einer Rechtsfiktion physisch ein Fleisch seien. Die Zeugung von Geschwistern war ihm zufolge ein „actus physicus“, in dessen Folge sie das Blut eines gemeinsamen Elternpaares teilten.²⁹ Denn nach Genesis 2, 24 wurden Mann und Frau ein Fleisch durch den Vollzug der Ehe. Sie wurden nicht einfach per Moral oder Analogie, sondern tatsächlich auch physisch ein Fleisch. Kettner führte weiter aus, dass dementsprechend auch die Verwandtschaft eines Mannes mit der Schwester seiner Frau keine Fiktion sei. Diese Schwester sei vielmehr über die Vermittlung seiner Ehefrau de facto eines Fleisches mit dem Ehemann geworden, dessen Fleisch das der Schwester war. Also musste eine Schwägerin in jedem Fall als Schwester behandelt werden.³⁰ Ohne hier in die Details dieser Debatte zu gehen, sei zumindest darauf hingewiesen, dass Kettners konservative Position durch die semantische Äquivalenz von Schwester und Schwägerin im 17. Jahrhundert³¹ ebenso wie durch das Widerstreben der meisten Staaten bis ins 19. Jahrhundert hinein, die Heirat mit der Schwester der verstorbenen Frau zu erlauben, verstärkt wurde.³²

D. Göttliches Recht und Naturrecht

Die Inzestproblematik betrifft den Kern des Rechtsdenkens im 17. Jahrhundert. Kanonisten und dogmatische Theologen befassten sich mit einer Fragestellung, die derjenigen des bedeutenden französischen Anthropologen Lévi-Strauss im 20. Jahrhundert nicht unähnlich war. Das Inzestverbot selbst schien universal zu sein, und dennoch schien es auf keines der je spezifischen Details zuzutreffen.³³ Außerdem gab es das dritte Buch Mose mit seiner Auflistung von Beischlafverboten und den ihnen jeweils zugeordneten verschiedenen Strafandrohungen beziehungsweise Begrün-

wie Anm. 13, 4. Viele der Schlüsseltexte sind abgedruckt in [Odelem], *Außerlesene Bedencken*. Vgl. für Frankreich Pierre Le Ridant, *Code matrimonial, ou recueil complet de toutes les loix canoniques & civiles de France, des dispositions des conciles, des capitulaires, ordonnances, édits & déclarations; & des Arrêts & Réglemens de tous les Parlemens & tribunaux souverains, rangés par ordre alphabétique, sur les questions de mariage*, 1, Paris 1770, 422–438.

- 29 Vgl. Friedrich Ernst Kettner, *Des Hoch-Ehrwürdigen Ministerii zu Frankfurt an Mayn/zu Lübeck/Hamburg/Lüneb und Hildesheim/ wie auch Hr. D. Opitii, Hr. Dassovii und Hr. Casparis Neumannii Judicia und Responsa von der Ehe mit des Weibes Schwester, Samt Schrifftmäßiger Vertheidigung der vormahligen Untersuchung/ Pastoris zu Halberstadt/ Viele Zunöthigungen*, Quedlinburg [1708], 74–78.
- 30 Vgl. auch Kettner, *Untersuchung*, wie Anm. 13, 57–67 und die Bezugnahme auf die Positionen von Jonas, Luther und Melancthon, *Beilage*, in: ebd., 22–24.
- 31 Vgl. zum Beispiel Aphra Behn, *Love-Letters Between a Nobleman and His Sister* [i.e. die Schwester der Frau], hg. von Janet Todd, Harmondsworth 1996 [1684–87].
- 32 Vgl. Sabean, *Kinship*, wie Anm. 27, 70–85; Jean-Marie Gouesse, *Epouser les deux soeurs*, in: *Annales de Normandie, numéro special* (1982), 253–267. In der englischen Traktatliteratur gab es seit den 1840er Jahren eine bemerkenswerte Debatte über das Eheverbot mit der Schwester der verstorbenen Gattin.
- 33 Vgl. Claude Lévi-Strauss, *The Elementary Structures of Kinship*, hg. von James Harle Bell u. a., Boston 1969, 12–25 (dt. *Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft*. Frankfurt a. M. 1981). [Original: *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris 1949.]

dungen: Tod, Unfruchtbarkeit, Pietät gegenüber den Eltern, gleiches Fleisch. Schließlich gab es einige schwierige Fragen und Auslegungsprobleme. Das dritte Buch Mose verbot Geschlechtsverkehr mit der Schwester des Bruders, aber im fünften Mosebuch, Deuteronomium 25, 5, wurde einem Bruder auferlegt, die Witwe seines Bruders zu heiraten, wenn aus dessen Ehe keine Kinder hervorgegangen waren. Außerdem: Wenn die sexuelle Vereinigung von Bruder und Schwester grundsätzlich verboten war, wie ließ sich dann erklären, dass das gesamte Menschengeschlecht von Adams Kindern abstammte?³⁴

Die Kommentatoren trafen verschiedene rechtliche Unterscheidungen: Das Naturrecht, als das in das Herz aller Menschenkinder eingeschriebene oder durch die menschliche Vernunft erkannte Recht, wie zum Beispiel das Verbot sexueller Beziehungen zwischen Eltern und Kindern; das universelle positive Recht als ein göttliches Gebot, das – wie das Kopulationsverbot – alle Völker zwingend zu respektieren hatten; die positiven Gebote Gottes für die Kinder Israels, wobei man sich darüber streiten konnte, ob die gleichen Verbote auch für Christen galten; und schließlich gab es Gesetze einer jeden Nation, die dem jeweiligen Stand der Kultur und den landeseigenen Bräuchen Rechnung trugen und darauf ausgerichtet waren, die öffentliche Ordnung abzusichern.³⁵ Die Gelehrten waren sich zwar nicht darüber einig, welches juristische Prinzip ein spezielles Verbot begründen konnte, aber sie stimmten darin überein, dass Greueln jeder Art eine Verletzung des Rechts zugrunde lag.

Gabriel Gilbert stellte 1647 in seiner Version der Geschichte von Phädra und Hippolytus eine interessante Rechtsfrage zur Debatte. Diese wird letztlich nicht gelöst, aber sie ist aufschlussreich für den Widerstreit starker Emotionen im Zusammenhang moralrechtlicher Probleme.³⁶ Im Unterschied zu den meisten anderen Versionen hat Phädra in der Darstellung von Gilbert Theseus, den König von Athen, noch nicht geheiratet. Theseus hatte, so der Mythos, den Minotaurus (den Halbbruder Phädras) getötet, Ariadne (die Schwester Phädras) verführt, verlassen und an deren Stelle Phädra von Kreta nach Athen gebracht. Anschließend brach er erneut auf zu großen Heldentaten und diversen Affären. In dieser Konstellation sah sich Phädra nun in die Nähe des tugendhaften und schönen Hippolytus, den Sohn des Theseus, versetzt. Obgleich Phädra mit Theseus verlobt war, fasste sie den Vorsatz, um der drohenden,

34 Vgl. zum Beispiel Hugo Grotius, *The Most Excellent Hugo Grotius. His Three Books Treating of the Rights of War and Peace With the Annotations digested into the Body of every chapter*, London 1682 [1625], 109f. (dt. Hugo Grotius: *Vom Recht des Krieges und des Friedens*, hg. von Walter Schätzel, Tübingen 1950.) Das erste Buch behandelt die Frage, ob ein Krieg gerecht sein könne. Im zweiten werden die Ursachen des gerechten und ungerechten Kriegs erörtert. Im dritten wird erklärt, was im Krieg rechtmäßig, das heißt nicht strafbar, ist.

35 Vgl. zum Beispiel Gerhard, *Locorum*, wie Anm. 21, 288–297; die Unterscheidungen in Grotius, *War and Peace*, wie Anm. 34, 4–8; John Selden, *On Jewish Marriage Law: The Uxor Hebraica*, Leiden 1991 [1646], 33f; Samuel Pufendorf, *The Whole Duty of Man According to the Law of Nature*, London 1698, 43 ff (dt. von Immanuel Weber, 1691, in: Samuel Pufendorf, *Gesammelte Werke*, 2, *De officio*, hg. von Gerald Hartung, Berlin 1997); Samuel Pufendorf, *The Law of Nations or, A General System of the Most Important Principles of Morality, Jurisprudence, and Politics*, London 1746, 591–593; Christian Thomassius, *Institutionem jurisprudentia divinae*, Halle 1720, 220ff.

36 Vgl. Gabriel Gilbert, *Hypolite ou le Garçon insensible. Tragédie*, Paris 1647.

noch schwerwiegenderen Verletzung des göttlichen Rechts willen ihren Eid zu brechen. Bei Gilbert besteht Phädras Problem nicht in der potentiellen inzestuösen Beziehung zwischen Stiefmutter und Stiefsohn, sondern in der Verbindung des Theseus mit zwei Schwestern.³⁷ Nach seiner Rückkehr erfährt Theseus von den Hippolytus unterstellten, angeblichen Annäherungsversuchen gegenüber Phädra. Dies hält Theseus, wenngleich er mit Phädra noch nicht verheiratet, sondern nur verlobt ist, für den eigentlichen Inzest.³⁸ In dieser Version der Geschichte gelten die zwei Verwandtschaftsklassifikationen (Schwester der Ehefrau oder Verlobten und Stiefmutter/Stiefsohn) sogar unter den Bedingungen einer noch nicht geschlossenen Ehe. Wenn ein Sohn der Verlobten seines Vaters zu nahe kam, erschien dies in den Augen mancher als ebenso inzestuös wie der Beischlaf eines – verheirateten oder unverheirateten – Mannes mit zwei Schwestern.

Das 17. Jahrhundert verstand das Recht als Instrument zur Zügelung von Leidenschaften und überhitzten Begierden.³⁹ Für Rechtstheoretiker galt es als ausgemacht, dass die größte Aufreizung des Begehrens auf der Grenzlinie von Verbotenem und Erlaubtem lag.⁴⁰ Eine Inzestgesetzgebung, die sich lediglich auf die Bruder-Schwester-Beziehungen erstreckte, würde die Phantasien und Begierden um eben diese Verwandtschaftskonstellation kreisen lassen und die Befleckungsgefahren vervielfachen. Gerade deshalb war die Ausdehnung der Verbote auf Cousins und Cousinen ersten, zweiten und sogar dritten Grades gerechtfertigt. Antoine Arnauld erklärte, dass erst ein auf Cousins und Cousinen ausgedehntes Verbot die Begierden im Zaum halten würde. Eheliche Liebe würde zur Leidenschaft ausarten, wenn sich in der Ehe Bluts- und Freundschaftsbindungen überlagerten. Für ihn war die Ehe eine Form von Opfer, eine Institution, Begehren zu mäßigen.⁴¹ In der Tat hielten die meisten Moralisten der Zeit es für möglich, dass ein Mann mit der eigenen Frau Ehebruch beging, wenn er sie zu heftig begehrte.⁴² Der lutherische Theologe Kettner propagierte Inzestverbote als Disziplinierungsmechanismen und Grundlage für die moralische Entwicklung eines Volkes.⁴³ Sie dämpften die Wollust. Ein anderer Lutheraner bezeichnete 1679 den

37 Vgl. Gilbert, *Hypolite*, wie Anm. 36, 5–7, 16, 18, 54, 60–65, 102.

38 Vgl. Gilbert, *Hypolite*, wie Anm. 36, 82f, 88, 105.

39 Dies findet sich bereits in den von Sehling herausgegebenen Kirchenordnungen, wie Anm. 9 (1977), 180. Ende des 18. Jahrhunderts sieht ein Kommentator die Inzestregeln sogar als grundlegend an für die Vervollkommnung des Menschengeschlechts: Christoph Friedrich Ammon, *Ueber das moralische Fundament der Eheverbote unter Verwandten*, 2. Abhandlung, Göttingen 1799, 29. Unter anderem hoben Melanchthon, Carpzov und John Selden die Disziplinierung als einen wichtigen Grund für Inzestregeln hervor. Der Text Melanchthons ist abgedruckt in: Georg Dedekenn, *Thesauri consiliorum decisionum*, 3, Jena 1671, 220–223; Benedictus Carpzov, *Jurisprudentia Ecclesiastica seu Consistorialis Rerum & Quaestionum*, in: *Serenissimi ac Potentissimi Principis Electoris Saxon. Senatu Ecclesiastico & Consistorio Supremo*, Buch 3, Hannover 1652, 450–524; Selden, *Jewish Marriage*, wie Anm. 35, 37; vgl. auch Grotius, *War and Peace*, wie Anm. 34, IVf.

40 Vgl. Sehling, *Kirchenordnungen*, wie Anm 9, 5, 236f sowie 14, 223f, 312.

41 Vgl. Arnauld, *Lettres*, wie Anm. 17, 242–245, 249.

42 Vgl. zum Beispiel Heinrich Müller, *Evangelischer Hertzens-Spiegel*, in: *Öffentliche Kirchen-Versammlung*, Frankfurt 1679, 88; Jean Louis Flandrin, *Families in Former Times: Kinship, Household, and Sexuality*, Cambridge 1979, 161–164 (dt. *Familien – Soziologie, Ökonomie, Sexualität*, Frankfurt a. M. 1978).

Ehestand als Wehestand.⁴⁴ Das war keineswegs ein Ausdruck von Verzweiflung – er war überzeugt davon, dass es so sein sollte. Eine kurpfälzische Kirchenordnung legte dar, dass die Erlaubnis, Cousins/Cousinen oder die Cousins/Cousinen eines verstorbenen Ehepartners zu heiraten, Zucht und Ordnung untergraben würde.⁴⁵ In Racines großartiger „Phèdre“ sieht Phädra selbst die Liebe zu ihrem Stiefsohn als unzulässige Leidenschaft, die weder vom Willen beherrscht, noch vom Gesetz in Schranken gehalten werden kann. Sie sagt zu Hippolytus:

... Ich liebe
 Und denke ja nicht, dass ich dies Gefühl
 Vor mir entschuld'ge und mir selbst vergebe
 Daß ich mit feiger Schonung gegen mich
 Das Gift genährt, das mich wahnsinnig macht ...⁴⁶

E. Allianz und Haushalt

Bei der Einschätzung der Inzestdiskussion im 17. Jahrhundert gibt es ein spezielles Problem. Die Texte sind überwiegend von Dramatikern, Dichtern, Rechtsgelehrten, Kasuisten und Theologen verfasst. Wo der eine Kommentator Greuel und Zügellosigkeit konstatiert, sieht der andere Anstand und die friedliche Lösung eines praktischen Problems.⁴⁷ Eine noch so ausgedehnte Lektüre der Texte hilft dem Forscher nicht, die Gründe für das Unbehagen an Verbindungen mit Cousins/Cousinen ersten und zweiten Grades oder mit den Schwestern oder Cousinen der verstorbenen Ehefrau herauszufinden. Je mehr man liest, desto deutlicher wird, dass ein Gelehrter vom anderen abschrieb und jeder aus seiner mehr oder weniger zufälligen Lektüre jeweils diejenigen Erklärungen auswählte, die er überzeugend fand. Wenn Intertextualität jemals ein Problem war, dann hier.

Gleichwohl will ich hier versuchsweise eine Erklärung wagen für die mächtigen Gefühle, die zu den sehr weitreichenden Heiratsverboten unter Blutsverwandten führten und den Schauer des Tabus auf verwandte Familien, auf Stief- und Schwiegerverwandte ausdehnten, die nicht durch Vererbung, sondern durch die Vermischung von

43 Vgl. Friedrich Ernst Kettner, *Commentarius über das XVIII. und einen Theil XX Cap. in dritten Buch Mosis/ Von den Göttlichen Eh-Gesetzen oder Erklärung der größten Schwürigkeiten/ die bey den verbotenen Ehen sich befinden/ zu Gottes Ehr verfertigt/ zum Nutzen angehender Prediger/ denen dergleichen Casus in ihren Aemtern fürkommen/ wie auch zum Unterricht derjenigen Personen/ die bey streitigen Ehen nicht wissen/ welcher Meynung sie beypflichten sollen*, Quedlinburg [1703], 49, 89.

44 Müller, *Hertzens-Spiegel*, wie Anm. 42, 94.

45 Vgl. Sehling, *Kirchenordnungen*, wie Anm. 9, 14, 223, 312.

46 „[...] J'aime. Ne pense pas qu'au moment que je t'aime, innocente à mes yeux je m'approuve moi-même, ni que du fol amour qui trouble ma raison. Ma lâche complaisance ait nourri le poison [...].“ Zit. nach Jean Racine, *Phèdre* [1677], hg. von Margaret Rawlings, Harmondsworth 1991, 85 (dt. Übertragung nach Friedrich Schiller, *Sämtliche Werke*, III, München 1975, 1102).

47 Die meisten Aspekte und differierenden Ansichten hierzu werden aufgeführt im Oettingen Colloquium: Ob Jemand seines verstorbenen Weibes Schwester zu heuraten berechtiget, wie Anm. 21.

Blut verwandt waren. Ich denke, dass die Ursachen im Zusammenhang stehen mit der Art und Weise, wie Familien über Besitz und Erbfolge organisiert waren.

Bei der Begegnung von Hippolytus und Phädra in Racines Version des Dramas formuliert Phädra das Schlüsselproblem, das die gesamte französische Literatur des 17. Jahrhunderts zur Thematik Verwandtschaft durchzieht: Eine Mutter, die eifersüchtig die Rechte ihrer Kinder verfolgt, kennt kein Pardon für die Söhne der ersten Frau ihres Mannes.⁴⁸ Das Drama dreht sich zum Teil um die Erbrechte der Kinder. In seiner früheren Tragödie „Britannicus“ befasste sich Racine mit den Folgen des Inzests zwischen Claudius und Agrippina. Der Inzest führt zur Adoption von Agrippinas Sohn Nero und zur unrechtmäßigen Enterbung von dessen Halbbruder Britannicus.⁴⁹ Während diese Dramen imaginäre Rekonstruktionen des Problems inszenierten, befassten sich Juristen und Geistliche mit Fällen des wirklichen Lebens. Der französische Kanonist Févret schilderte eingehend einen Fall aus dem Jahr 1617, in dem ein Mann den päpstlichen Dispens erhalten hatte, die Witwe des Vaters seiner verstorbenen Gattin zu heiraten. Später setzten mehrere Erben, die als Interessenparteien an der Transaktion beteiligt waren, erfolgreich die Scheidung der Ehe durch.⁵⁰ Ein anderer Kanonist, Héricourt, diskutierte den Fall eines Mannes, der für die stolze Summe von dreißigtausend Livres einen päpstlichen Dispens erworben hatte, um die Schwester seiner Frau heiraten zu können.⁵¹ Das Kind des „ersten Bettes“ bestritt die Rechte der Erben aus der zweiten Ehe. Ridant diskutierte einen Fall von 1670, bei dem zwei Brüder die Rechtmäßigkeit der Ehe eines dritten Bruders 16 Jahre nach dessen Heirat mit der Cousine seiner ersten Frau in Zweifel zogen.⁵² Anlass des Einspruchs war die Heirat der Tochter aus „erstem Bett“, die bei der strittigen Vermögenstransaktion von ihren Onkeln, die die Vormundschaft innehatten, unterstützt wurde.

Meine These lautet, dass sich Familien im 17. Jahrhundert zunehmend stärker über die Vererbung geschlossener Liegenschaften organisierten. Es war eine Periode, in der die Fideikommiss zunahm und immer konsequenter durchgesetzt wurde. Der Zugang zu Ämtern, Handelsmonopolen, Landgütern und Bauernhöfen wurde immer strenger durch Erbfolge geregelt, und Familien organisierten sich rund um das patrimoniale Erbe. Vertikale Verwandtschaftsbeziehungen herrschten vor, und die Blutsymbolik betonte die Abstammungslinie („lineage“), das Haus und das Geschlecht („race“). Familienmitglieder wurden durch strenge Erbschaftsregelungen selektiert und avancierten mit einer Vielzahl gegenseitiger Dienstleistungen zu Interessenvertretern in Familienangelegenheiten, indem sie unter anderem die Vormundschaft für Kinder und Witwen wahrnahmen, als Geschlechtsvormünder verheirateter und alleinstehender Frauen fungierten, als Vermögensverwalter, Testamentsvollstrecker, als Garanten und Bürgen für Darlehen und Verträge auftraten. Alliierte Familien erwarteten voneinander, dass sie solche Funktionen auszuüben hätten, und männliche Mitglieder waren aufge-

48 Vgl. Racine, *Phèdre*, wie Anm. 46, 81.

49 Jean Racine, *Britannicus*, in: *Andromache, Britannicus, Berenice*, Harmondsworth 1967, 139–151.

50 Vgl. Charles Févret, *Traité de l'abus et du vrai sujet des appellations qualifiées du nom d'abus*, 1, Lyon 1736, 476.

51 Vgl. Louis d'Héricourt, *Oeuvres posthumes*, Paris 1759, 58.

52 Vgl. Le Ridant, *Code*, wie Anm. 28, 1, 422.

rufen, alle notwendigen Unterstützungsaufgaben für die Blutsverwandtschaft ihrer Frauen zu übernehmen. Tatsächlich konnten angeheiratete Verwandte mitunter von größerer strategischer Bedeutung sein als Blutsverwandte, da ihre Unterstützung in Anspruch genommen werden konnte, ohne dass sie – als nicht Erbberechtigte – dabei Eigeninteressen verfolgten.

II. Inzestdiskurse von der Aufklärung bis zur Romantik

A. Die Rekonfiguration des Allianzsystems

Im Folgenden möchte ich in großen Zügen die Hauptcharakteristika der in Teil I. und II. behandelten Perioden gegenüberstellen. Die frühere Epoche betonte vertikale Beziehungen, die spätere horizontale. Wie ich dargelegt habe, war die familiäre Dynamik im europäischen Barock um die Entwicklung und Erhaltung von „stabilen“ Eigentumsverhältnissen organisiert – um Grundbesitz, Bauerngüter, Pachtbesitz, Pfründe, Monopole, Privilegien und Ämter. Das Schwergewicht lag auf linearen genealogischen Verbindungen, auf der Rechtsnachfolge, der Erbfolge und der Abstammung.

In der früheren Periode war eines der Schlüsselemente bei der Bildung von Verwandtschaftsbeziehungen das Fehlen des wiederholten Heiratstausches zwischen Linien; denn aufgrund staatlicher/kirchlicher Heiratsverbote für Cousins und Cousinen war eine zwischen zwei Linien geschlossene Heirat auf Generationen hinaus nicht wiederholbar.⁵³ Das ist folgenreich: Ein System, welches endogame Heiraten zwischen Cousin/Cousinen erlaubt oder ermutigt, funktioniert ganz anders als ein exogames, das sie verbietet. Eine Heirat mit einem Cousin/einer Cousine ersten Grades wiederholt eine Allianz zwischen zwei Familien oder Linien in der nächsten, unmittelbar folgenden Generation. Ehen mit Cousins/Cousinen zweiten Grades gestatten einen Heiratstausch für die übernächste Generation – die Allianzkonstellation der Großeltern kann von Enkeln nachgeahmt werden.

Es gibt bemerkenswerte Belege dafür, dass es seit der Mitte des 18. Jahrhunderts in ganz Europa allmählich zu einer Veränderung der endogamen Heiratspraktiken kam.⁵⁴ Um 1800 wurden Ehen, die zuvor als inzestuös gewertet wurden – solche mit Cousins/Cousinen ersten und zweiten Grades und mit Verwandten eines verstorbenen Gattenteils – in ganz Europa bei allen besitzenden Schichten üblich. Ich kann hier weder das Beweismaterial ausbreiten, noch die Ursachen für diesen Wandel erörtern. Jedoch sei so viel gesagt, dass diese massive Veränderung der Verwandtschaftsdynamik in Zusammenhang stand mit einem generellen Wandel in Staat, Gesellschaft und Wirtschaft. Reichtum und öffentliche Ämter zirkulierten nun in weniger fest gefügten Bahnen. Das verlangte nach einer engeren Koordination von Verwandtschaftsgruppen und neuartigen Strategien und Formen der Kooperation, um sich in Marktökonomie

53 Vgl. die brillante Studie von Gérard Delille, *Famille et propriété dans le royaume de Naples (XV^e–XIX^e siècle)*, Rome 1985. Seine Ergebnisse werden ausführlich diskutiert in Sabean, *Kinship*, wie Anm. 27, 399–407.

54 Vgl. Sabean, *Kinship*, wie Anm. 27, 428–448.

und liberalem Staat behaupten zu können. Verwandtschaft wurde rekonfiguriert von der Vertikalen zur Horizontalen, von einer Struktur, die vormals durch Vererbung, zu einer Struktur, die nun durch Allianzen charakterisiert war. Die Entwicklung führte von engen clan-ähnlichen Strukturen zu durchlässigeren, offeneren Verwandtschaftsnetzen.

B. Gefühlskultur

Bei der Umstrukturierung des Allianzsystems mussten neue Mechanismen etabliert werden, um die familiären Energien zu kanalisieren und sozial sanktionierte Heiratswahlen zu regeln. Eine umfangreiche Literatur legt nahe, dass Kinder beim Werbungsverhalten größere Wahlfreiheit erhielten, wenngleich die Bedeutung elterlicher Kontrolle zur Steuerung der Entscheidungen ihrer Kinder noch während des gesamten 19. Jahrhunderts nicht unterschätzt werden sollte. Und was noch wichtiger ist: Familien wurden zum Brennpunkt für die Entwicklung von Gefühlen, für die Einübung des kulturellen Lebensstils und für die Lenkung erotischer Wünsche. Ich möchte vorschlagen, die Zeitspanne von 1740 bis 1840 als eine Periode zu betrachten, in der sich Brüder und Schwestern gegenseitig in die Gefühlsbetontheit intrafamiliärer Beziehungen einführten und eine Sprache der wahren Zuneigung und Liebe untereinander kultivierten.⁵⁵ Die Neigung zum zukünftigen Ehepartner erwuchs aus einer affektiven und moralischen Disposition, wie sie sich unter Geschwistern oder Geschwisterkindern, die zusammen aufgewachsen waren, hatte entwickeln können.⁵⁶ Der erstaunlich umfangreiche Briefwechsel zwischen Geschwisterpaaren während dieser Periode gibt uns Einblicke in die Kunst der neuen Intimität.⁵⁷ Ähnliches gilt für Hunderte von Erzähltexten, die damit befasst waren, die legitimen und illegitimen Gefühle zwischen Brüdern und Schwestern auszuloten.⁵⁸

Zwei Beispiele für solche Ereignisse stammen von den deutschen Dichtern Klinger und Wieland. In Klingers „Geschichte Giafers des Barmeciden“, die in Persien spielt, verliebt sich der Protagonist Giafer in die Schwester eines Kalifen.⁵⁹ Der Kalif selbst ist leidenschaftlich in Liebe zu ihr entbrannt, und beklagt, zu einer Zeit zu leben, in der der Prophet Gesetze gegen die Bruder-Schwester-Ehe verkündet hatte: „... sie wuchs an meinem Busen auf – ich bildete sie – belebte die ersten Empfindungen ihres Herzens, entwickelte mit Sorgfalt, die Blüte der Schönheit ihres Körpers, ihres Geistes. Mein

55 Vgl. unter vielen anderen hierzu Ulrike Prokop, *Die Illusion vom großen Paar*, 1, Frankfurt a. M. 1991, 52–53, 78ff.

56 Vgl. Sabean, *Kinship*, wie Anm. 27, 449–508.

57 Ein gutes Beispiel unter vielen anderen bietet Heinz Reif, *Westfälischer Adel 1770–1860: Vom Herrschaftsstand zur regionalen Elite*, Göttingen 1979, 266f.

58 Vgl. Michael Titzman, *Literarische Strukturen und kulturelles Wissen: Das Beispiel inzestuöser Situationen in der Erzählliteratur der Goethezeit und ihre Funktionen im Denksystem der Epoche*, in: Jörg Schönert u. a. Hg., *Erzählte Kriminalität. Zur Typologie und Funktion von narrativen Darstellungen in Strafrechtspflege, Publizistik und Literatur zwischen 1770 und 1920*, Tübingen 1991, 229–281.

59 Vgl. Friedrich Maximilian Klinger, *Geschichte Giafers des Barmeciden. Ein Seitenstück zu Fausts Leben, Thaten und Höllenfahrt*. Werke, 5, Leipzig 1832 (identisch mit der Ausgabe letzter Hand, Königsberg 1809–1815).

waren ihre ersten Empfindungen, nun flossen sie verklärter, schöner in mein Herz zurück.“⁶⁰ Er beschreibt hier einen Gemeinplatz intrafamiliärer Diskurse der Epoche, in der sich die Ichkonstitution in einer intimen dialektischen Beziehung zu einer anderen geliebten Person vollzog; in der sich das eigene Selbst und das Selbst des Anderen wechselseitig ganz und gar inbegriffen. In Wielands „Agathon“ verliebt sich der Held zunächst in Psyche, die sich unglücklicherweise als seine Schwester herausstellt: „Ihre Seelen erkannten einander zugleich, und schienen durch ihre Blicke schon in einander zu fließen, eh ihre Arme sich umfängen ...“⁶¹ Selbst als Agathon später in den Bann der erotischen Attraktivität Danaes gerät, behauptet Psyche weiterhin den ersten Platz in seinem Herzen. Nachdem Danae Psyche als Liebesobjekt ersetzt hat, versucht er, seine zweite Liebeserfahrung auf der ersten zu gründen: „Allein er liebte sie [Danae] mit einer so uneigennützigem, so geistigen, so begierdenfreyen Liebe, daß sein kühnster Wunsch nicht weiter ging, als in jener sympathetischen Verbindung der Seelen mit ihr zu stehen, wovon ihm Psyche die Erfahrung gegeben hatte.“⁶² Als springender Punkt erscheint in der Nachahmung wiederum, dass das gesamte Modell für zukünftige Liebeschancen aus der Bruder-Schwester-Beziehung erwächst, und der sittliche Charakter eines Mannes in der Beziehung zu seiner Schwester erzeugt wird. Agathon: „So viel ich unsre Seele kenne, däucht mich, daß ich in einer jeden, die zu einem merklichen Grade von Entwicklung gelangt, nach und nach ein gewisses idealisches Schöne bilde, welches (auch ohne daß man sich's bewußt ist) unsern Geschmack und unsre sittlichen Urtheile bestimmt, und das allgemeine Modell abgiebt, wonach unsre Einbildungskraft die besondern Bilder dessen, was wir groß, schön und vortrefflich nennen, zu entwerfen scheint.“⁶³ Mehr noch: „... daß die Liebe eines Bruders und einer Schwester zugleich die stärkste und die reinste aller Zuneigungen sey“.⁶⁴ Am Ende der Geschichte entwickeln Psyche und Danae untereinander eine vollkommene Freundschaft, und die kinderlose Danae hilft, die Kinder Psyches aufzuziehen, sodass diese glauben, sie hätten zwei Mütter; die beiden Frauen nennen sich nunmehr „Schwester“. Schließlich verliert Agathon jedes sexuelle Verlangen nach Danae und findet in ihr eine wahre Schwester – eine Lösung, die darauf schließen lässt, dass eine vollkommene sittliche Neigung nur unter Geschwistern möglich ist. In einem späteren Gedicht Wielands mit dem Titel „Die erste Liebe“ wendet sich Agathon an seine Schwester Psyche und räsoniert über die Bedeutung der ersten Liebe eines Mannes zu seiner Schwester:

O Zauberey der ersten Liebe!
 Noch jetzt, da schon zum Abschied sich
 Mein Leben neigt, beglückst du mich!⁶⁵

60 Klinger, Geschichte, wie Anm. 59, 281.

61 Christoph Martin Wieland, Geschichte des Agathon, 3 Teile, in: ders., Sämmtliche Werke, hg. von der Hamburger Stiftung zur Förderung von Wissenschaft und Kultur, Hamburg 1984, 1 [Reprint der dreibändigen Edition, Leipzig 1794], 37.

62 Wieland, Agathon, wie Anm. 61, 1, 237f.

63 Wieland, Agathon, wie Anm. 61, 2, 7f.

64 Wieland, Agathon, wie Anm. 61, 2, 55.

65 Christoph Martin Wieland, Die erste Liebe. An Psyche [1774], in: Sämmtliche Werke, III, 9, 165–185, hier 171.

C. Identität und Differenz – Das Selbst und der Andere

Ein entscheidender Teil des neuen Empfindsamkeitsdiskurses dreht sich um die Betrachtung der Ehe als einer Gemeinschaft von Personen des gleichen kulturellen, sozialen und ästhetischen Niveaus und als einer Einheit wahrhaft Gleichgestellter und Vertrauter. Während die Exogamieeregeln des 17. Jahrhunderts die Ehe mit dem „Fremden“ erzwangen, führte die neue Dynamik zur Suche nach dem Vertrauten und lenkte die Neigung zum Spiegelbild des eigenen Selbst. Im Zusammenhang mit dem Wandel der Verwandtschaftsbeziehungen von der Vertikalen zur Horizontalen verlieh die Entwicklung des Bruder-Schwester-Inbilds einem System des Heiratstauschs Nachdruck, das die Homogamie privilegierte und die Suche eher auf das Gleich- als auf das Andersartige lenkte.⁶⁶ Die intensive Strukturierung neuer sozialer Milieus durch wiederholte soziale und kulturelle Austauschbeziehungen verwandter Familien ließ Geschwisterkinder, die oft im selben Haushalt aufgewachsen waren, zu Objekten gegenseitigen Begehrens werden. Der Aufsatz von Christopher Johnson über das weitgespannte Netz einer französischen bürgerlichen Familie weist in die gleiche Richtung wie meine Analyse.⁶⁷ Seine Forschungen zeigen, dass die Ausbildung enger, erotisch konnotierter Bruder-Schwester-Bindungen in der familiären Dynamik einen neuen Fokus entstehen ließ und dass sich die Sprache unter Cousins/Cousinen derjenigen unter Geschwistern angleich. Eine Schwester, deren Sehnsuchtsbriefe an ihren Bruder Johnson zufolge an das Inzestuöse grenzten, schrieb ihrem Bruder über seine bevorstehende Heirat mit einer ihrer Cousinen: „Da Du ja von Kindesbeinen an mit Deiner Liebsten wie mit einer Schwester vertraut bist und sie Dich ihrerseits wie einen Bruder liebt, hast Du eine Zuneigung entwickelt, die nur mit dem Leben selbst enden kann.“ Diese Cousine verwendete während ihrer späteren Ehe in Briefen an ihren Ehemann die Anredeformeln: „Mein Liebster, mein Freund, mein Gatte, mein Bruder.“

Ein Beispiel für dieselbe Sprache, aber rekonfiguriert im kulturell Imaginären, erscheint in „Frankenstein“. Dort wuchs die verwaiste Cousine Dr. Frankensteins in seiner Familie wie eine Schwester auf und wurde dann zu dem von ihm und seiner Familie ausersehenen Heiratsobjekt.⁶⁸ Die Cousin-Schwester-Verbindung war jedoch nur eine der Komponenten einer neuen Erotik, die einen früher undenkbaren Nachdruck auf die enge Verbindung von Geschwistern unterschiedlichen Geschlechts und die Suche nach Gleichartigkeit im Objekt des erotisch-spirituellen Verlangens legte.

D. Von der Schwester zur Braut: spirituelle Erotik

Ein hervorragendes Beispiel, um den Zusammenhang zwischen wirklichen Bruder-Schwester-Beziehungen und der Behandlung der Inzestthematik im sozialen Imaginationsraum zu illustrieren, bietet Clemens Brentano. Sein Roman „Godwi“ (1801) und das umfangrei-

66 Dies wird ausführlich diskutiert in Sabeau, *Kinship*, wie Anm. 27, Kap. 21–23.

67 Vgl. in dieser Ausgabe Christopher Johnson, *Das „Geschwister Archipel“*. Bruder-Schwester-Liebe und Klassenformation im Frankreich des 19. Jahrhunderts.

68 Vgl. Mary Shelley, *Frankenstein*, New York 1966, 19.

che Versepos „Romanzen vom Rosenkranz“ (1803–1812) stellen beide den Bruder-Schwester-Inzest in den Mittelpunkt. Die Geschichte der Beziehung zu seiner Schwester Bettine und der Stellenwert der Inzestthematik in seinem Werk verdienen eine ausführliche Würdigung. Ich will hier nur einige Punkte dieser komplexen Problematik ansprechen.

Ich lasse eine Reihe von Beziehungen außer Acht und konzentriere mich auf einige Aspekte, die das Verhältnis von Bettine Brentano (von Arnim) und Sophie Mereau während Brentanos Werbung um Sophie beleuchten. Clemens Brentano hatte – bis er 20 und sie 14 Jahre alt war – Bettine selten gesehen, da beide in verschiedenen Haushalten aufwuchsen. In seinem Roman „Godwi“, den er damals verfasste, beschreibt er ihre wachsende erotische Attraktivität und sein Entzücken über ihren sich entwickelnden Busen.⁶⁹ Er und Bettine fanden in einer intensiven Beziehung, die sie durch den häufigen Austausch von Briefen vertieft, zusammen. Bettine hat diese Briefe später teilweise stark überarbeitet unter dem Titel „Clemens Brentano's Frühlingskranz“ herausgegeben.⁷⁰ Das innige Bündnis zweier Geschwister war typisch für viele Familien der Epoche. Bettine verkörperte Brentanos Ideal, ihre Beziehung sein Liebesmodell schlechthin. Von Anfang an und sein Leben lang suchte er ein weibliches Wesen, das eine Vermittlerrolle spielen konnte zwischen ihm und Gott beziehungsweise einer transzendenten Realität, wobei seine Imaginationen ständig zwischen den Polen von Reinheit und Sinnlichkeit fluktuierten. Brentano konnte sich nur als ein im Anderen konstituiertes Selbst begreifen. In einem Brief an seinen Freund und den zukünftigen Ehemann von Bettine, Achim von Arnim, schrieb er am 8. September 1802: „Meine Liebe zu ihr ist selbst nicht ächt, ich stehe mit Scheu neben ihr, weil sie mir nichts zeigt, als ein schöneres Bild meiner selbst ...“⁷¹ An Johanna Kraus schrieb er im September 1802, Bettine sei sein Ebenbild.⁷² Er hob hervor, dass nicht nur er durch Bettine geformt worden sei, sondern sie umgekehrt auch durch ihn. Im Brief an Sophie Mereau vom 18. März 1803 bemerkte er: „Dies Mädchen, Sophie, ist mein, mein allein, und wenn ich gut bin, so bin ich es, um ihr zu gleichen, um ihre Liebe, und ihren süßen Vorwurf, dass sie alles durch mich sei, zu verdienen.“⁷³

Brentano überblendete immer wieder das Bild seiner Schwester und das seiner Geliebten. Im gleichen Brief äußerte er: „... sie ist schön, sie sind schön, o wären sie schöne Schwestern belles soeurs [ein Wortspiel mit Schwägerin, Anm. D.W.S.]“. An Savigny schrieb er am 7./8. Juni 1803, dass er Sophie Mereau nur aus Bettines Händen empfangen wolle.⁷⁴ Mitte Juni 1803 schrieb er seiner Geliebten, Bettine sei „[A]ußer Gott, das Höchste, waß der Mensch lieben kann, und sie ist mein, wenn ich dir sie zeige, so hast du Alles von mir erhalten, mehr habe ich nicht“.⁷⁵ Einige Wochen später bat er sie, ihm die gleiche Liebe entgegenzubringen, wie er sie von seiner Schwester

69 Vgl. Clemens Brentano, *Godwi oder das steinerne Bild der Mutter: Ein verwilderter Roman* von Maria, in: ders., *Sämtliche Werke und Briefe*, hg. von Werner Bellman, 16, Stuttgart 1978, 229.

70 Clemens Brentano's *Frühlingskranz und handschriftliche überlieferte Briefe Brentanos an Bettine 1800–1803*, in: *Sämtliche Werke*, hg. von Lieselotte Kinskofer, 30, 2, Stuttgart 1990.

71 Brentano, *Werke*, wie Anm. 69, 29, 1, 503.

72 Vgl. Brentano, *Werke*, wie Anm. 69, 29, 1, 512.

73 Brentano, *Werke*, wie Anm. 69, 31, 3, 62.

74 Vgl. Brentano, *Werke*, wie Anm. 69, 31, 3, 105.

75 Brentano, *Werke*, wie Anm. 69, 3, 112.

empfangen hatte: „... ach wenn du mich nur recht lieben wolltest, so recht innig, wie ich es noch kaum selbst, wie es nur Betine versucht hat ...“⁷⁶ Ende August 1803 wünschte er für Sophie Mereau und sich, „daß wir uns Betinen eng vereinigten“.⁷⁷ Zwei Wochen später, im September 1803, imaginierte er, Bettine sei nicht seine Schwester und sie sei im gleichen Alter wie die Mereau – welche würde er wählen? Er würde toll verliebt sein in die Mereau und nach ihr verlangen, Bettine aber würde ihn erringen, wenngleich er die Mereau nicht bei ihr vergessen würde. „So aber, da ich nichts außer ihr lieben kann, als dich, so bist du doch und bleibst die einzige.“⁷⁸

Im Oktober 1803 glaubt er, sich gegenüber Mereau vor Inzestbeschuldigungen verteidigen zu müssen: „... der Frevel, der in mir war, war nicht gegen das Heilige, denn ich hatte das Heilige schon längst in mein Herz gerettet, und vor mir selbst, vor meiner Verachtung gegen mein Geschick in Sicherheit gebracht ..., und jener Zirkel der aus meiner poetischen Neigung zur Mutter, und der gerechten billigen Liebe zur Schwester, gewisse Blutschänderische Anektoden [sic] gebildet hat, kann dir wohl auch meine übrigen Äußerungen auffrischen ...“⁷⁹ Als abschließender Kommentar zu seinem Überwechseln von der Schwester zur Ehefrau schreibt er am 17. und 20. Januar 1804 an die Mereau: „Betinens Umgang mit mir gleicht dem Umgang zweier Freunde, beide leben irgendwo, wo das Reden verboten ist, der eine aber hat laut gebetet einem Weibe gesagt, ich liebe dich, einen Sterbenden getrö[s]tet, und einem gerufen, der in der Nacht einem Abgrund entgegen gieng, dafür hat man ihm die Zunge ausgeschnitten, das bin ich, nun geht der andere in allen Freuden des Lebens umher, grüßt dann und wann den Stummen, aber sie fürchtet sich, und redet nicht, und auch die Blicke, die tröstenden werden seltner, und so geht alles zu Grund, ohne Unrecht, ohne Rache, o hätte der Stumme die Zunge wieder, er würde sie bitten ihn zu lieben, auch ohne Hofnung, und würde die Zunge wieder verliehen.“⁸⁰

Resümee

Meine Ausführungen haben, wie ich hoffe, viele verschiedene Probleme zur Diskussion gestellt. Zum Schluss möchte ich noch einmal auf die Epoche zurückkommen, mit der ich begonnen habe – auf unsere eigene Gegenwart mit ihrer auf die Vater-Tochter-Dyade fokussierten Aufmerksamkeit. Angeregt vom historischen Material möchte ich zwei Bereiche ansprechen, die es weiter zu untersuchen lohnt. In der gebotenen Kürze kann ich nur einige wenige Aspekte skizzieren.

1. Die Problematik von Ich und Identität (Barock: Gewissen; Romantik: Gefühl; Dialektik zwischen dem Selbst und dem Anderen). Die zeitgenössische Debatte kreist weithin um ein Ich, das durch Erinnerung konstituiert oder zerstört wird. Erinnerung sei an

76 Brentano, Werke, wie Anm. 69, 31, 3, 123.

77 Brentano, Werke, wie Anm. 69, 31, 3, 153.

78 Brentano, Werke, wie Anm. 69, 31, 3, 188f.

79 Brentano, Werke, wie Anm. 69, 31, 3, 215–217.

80 Brentano, Werke, wie Anm. 69, 31, 3, 287f.

das „recovered memory mouvement“.⁸¹ Lassen Sie mich zwei Texte zitieren, die die moderne Problematik von Autonomie und Narzissmus aufwerfen. Der erste Text stammt aus Anäis Nins Journal über die Affäre mit ihrem Vater.⁸² Was sie in Vater fand, war ihr Selbst: „Liebe zu dem Einen, der Dich verstehen, Dir antworten, die Verlassenheit verringern kann. Alles, was in Wahrheit nur das Seine ist, und nicht das Meine ..., liebe ich nicht. Immer wenn sich das eigene Ich der Welt maskenhaft entfremdet hat, die eigene Sprache so ganz unverständlich, die eigene Einsamkeit so aufzehrend geworden ist, kann nur noch das Double seiner selbst in einen eindringen.“⁸³

Der zweite Text stammt von Kathryn Harrison „The Kiss“ und beschreibt ein ähnliches Wiedererkennen ihrer selbst in einem Spiegel: „In meinem Vater begegne ich jemandem, der mir nicht nur familial verbunden, sondern mir vertraut ist: wie mein Selbst.“⁸⁴ Er ist ein notwendiger Katalysator für ihre ersten Schritte hin zur Autonomie: „Sein Blick gibt mich mir selbst.“⁸⁵ Später: „Von einer Mutter, die mich nicht sehen will, zu einem Vater, der mir sagt, dass ich nur dann da bin, wenn er mich sieht: vielleicht unbewusst betrachte ich dies als existentielle Selbstwerdung. Ich muss, denn ich fühle schon, dass mein Leben abhängt davon, dass mein Vater mich sieht.“⁸⁶ Während die Tochter bei Harrison um Autonomie kämpft, wird ihr Vater von Narzissmus getrieben. Er schrieb ihr: „Ich habe Dir mein Fleisch und Blut gegeben, meinen Geist. Mein Herz ist es, das in Dir schlägt. Ich habe ein so gutes Recht auf Dich wie nur irgendeiner, ein ebenso gutes Recht, wie Du selbst auf Dich hast.“⁸⁷

2. Die aktuelle Diskussion des Vater-Tochter-Inzests in den Vereinigten Staaten dreht sich um Macht. Ich habe dargelegt, dass das Interesse an einer bestimmten Dyade in entscheidender Weise zusammenhängt mit der gesamten familiären und verwandtschaftlichen Ordnung einer Epoche. Dies dürfte auch für den sprunghaften Anstieg des Interesses am Vater-Tochter-Inzest seit den 1970ern gelten. Dazu haben eine Reihe von Faktoren beigetragen. Ein wichtiger Umstand war, dass sich zu dieser Zeit eine große Anzahl von Frauen im Alter von dreißig bis fünfzig Jahren einer Analyse unterzogen. Deren Kindheit und Adoleszenz fiel in das erste und zweite Jahrzehnt nach dem

81 Der klassische Text scheint zu sein: Ellen Bass u. Laura Davis, *The Courage to Heal: A Guide for Women Survivors of Child Sexual Abuse*, New York 1994. Ian Hacking untersucht den historischen Hintergrund, der dazu geführt hat, das Gedächtnis ins Zentrum der Persönlichkeitskonstitution zu rücken, vgl. ders., *Rewriting the Soul: Multiple Personality and the Science of Memory*, Princeton 1995.

82 Vgl. Anäis Nin, *Incest: From A Journal of Love: The Unexpurgated Diary of Anäis Nin 1932–1934*, San Diego 1993.

83 „Love of the one who can understand, answer you, diminish the solitude. Whatever is truly his and not mine ... I don't love ... It is when one's self has become so masked to the world, one's language so unintelligible, one's loneliness so consuming, that only one's Double can penetrate one.“, zit. nach Nin, *Incest*, wie Anm. 82, 284.

84 „In my father I meet someone not only familial but familiar: like myself“, zit. nach Kathryn Harrison, *The Kiss: A Memoir*, New York 1997, 128.

85 „His look gives me myself“, zit. nach Harrison, *Kiss*, wie Anm. 84, 63.

86 „From a mother who won't see me to a father who tells me I am there only when he does see me: perhaps, unconsciously, I consider this an existential promotion. I must, for already I feel that my life depends on my father's seeing me“, zit. nach Harrison, *Kiss*, wie Anm. 84, 89.

87 „I gave you my flesh and blood, my spirit. It is my heart that beats within you. I have as much right to you as anyone, as much as you have to yourself“, zit. nach Harrison, *Kiss*, wie Anm. 84, 157.

Krieg. Wenn man den Inzest-Diskurs verstehen will, muss man zunächst einmal die soziale und kulturelle Dynamik innerhalb amerikanischer Nachkriegsfamilien in Rechnung stellen. Die Familienerfahrung war jedoch, daran erinnert Stephanie Coontz, sehr unterschiedlich.⁸⁸ Coontz warnt auch vor der Annahme, dass die gleichen Symptome von den gleichen Leidenserfahrungen hervorgerufen würden. Zwei Gesichtspunkte sind für meine Überlegungen allerdings von Bedeutung. Coontz arbeitet erstens die neuartige Reduktion auf die Kernfamilie heraus: „Erzählte Lebensgeschichten der Nachkriegszeit hallen wider vom Thema der Flucht vor verschwägerten Verwandten, ledigen Tanten, betagten Eltern und sogar bedürftigen Geschwistern.“⁸⁹ Absolut neu war „die Emphase, mit der alle emotionalen und finanziellen Ressourcen auf die Karte der unmittelbaren kleinen Kernfamilie gesetzt wurden“.⁹⁰ Weiterhin zeigt sie auf, dass „eng in sich verknottete Kernfamilien mit einem männlichen Ernährer in den 1950ern ihren Töchtern die Ambition einflößten, etwas anderes als Hausfrauen zu sein“.⁹¹ Eben aus diesen Familien kamen jene Kinder, deren Symptome zwanzig oder dreißig Jahre später zur Jagd auf die verdrängten Erinnerungen an einen sexuellen Missbrauch führten. Frauen in ihren Dreißigern und Vierzigern, die bei ihrer Arbeit und im Berufsleben Entfremdungserfahrungen gemacht hatten, sahen die bequemste Erklärung für ihre Misserfolge und Frustrationen häufig nicht in den Realitäten des kapitalistischen Arbeitsmarkts, sondern in den psychodynamischen Beziehungen zu ihren Vätern. Die geschrumpfte Kernfamilie produzierte, was nicht minder durch Psychotherapeuten produziert wurde, dass fast alle Symptome dem psychischen Stress der familiären Dynamik zugeschrieben wurden. Bei der Erforschung von Macht müssen wir die Macht der Therapeuten, Zusammenhänge zu definieren, ebenso genau im Blick haben, wie tatsächliche Vorfälle bei Vater-Tochter-Interaktionen.

Inzestdiskurse bieten Prismen. In ihnen brechen sich Konzepte für Autonomie, Selbststilisierung und Identitätsbildung ebenso wie Urteile über Haushalts-, Familien- und Verwandtschaftspraktiken, über Pathologien und Stressphänomene. Die historische Analyse der Inzestproblematik untergräbt zweifellos Annahmen über universelle Konfigurationen in der familialen und persönlich-psychologischen Dynamik. Verschiedene kulturelle und soziale Kontexte evozieren jeweils einmalige Gefahrenmomente, kollektive Sorgen und individuelle Probleme, die jeweils auszuhandeln sind. Die vergleichende Betrachtung verschiedener Epochen und Regionen bietet wichtige kritische Perspektiven und heuristische Modelle, um neue Fragen aufzuwerfen und neue Möglichkeiten sichtbar zu machen.

Aus dem Englischen von Maria E. Müller

88 Vgl. Stephanie Coontz, *The Way We Really Are: Coming to Terms with America's Changing Families*, New York 1997.

89 Coontz, *Way*, wie Anm. 88, 36.

90 Coontz, *Way*, wie Anm. 88, 37.

91 Coontz, *Way*, wie Anm. 88, 45.