

SCHRIFTENREIHE DER DGPA



Eros und Sexus

Daniel Sollberger/Hans-Peter Kapfhammer/
Erik Boehlke/Thomas Stompe (Hg.)

T Frank & Timme

Verlag für wissenschaftliche Literatur

Eros und Sexus

Schriftenreihe der Deutschsprachigen Gesellschaft
für Kunst und Psychopathologie des Ausdrucks e.V. (DGPA), Band 33
Herausgegeben vom Vorstand der DGPA, vertreten durch
Daniel Sollberger, Hans-Peter Kapfhammer, Axel-Uwe Walther,
Erik Boehlke und Manfred Heuser

Daniel Sollberger/Hans-Peter Kapfhammer/
Erik Boehlke/Thomas Stompe (Hg.)

Eros und Sexus

FFrank & Timme
Verlag für wissenschaftliche Literatur

Umschlagabbildung: Hans-Prinzhorn-Medaille (Vorder- und Rückseite)
Künstler unbekannt

ISBN 978-3-7329-0170-8
ISSN 2365-4090

© Frank & Timme GmbH Verlag für wissenschaftliche Literatur
Berlin 2015. Alle Rechte vorbehalten.

Das Werk einschließlich aller Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechts-
gesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar.
Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen,
Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in
elektronischen Systemen.

Herstellung durch Frank & Timme GmbH,
Wittelsbacherstraße 27a, 10707 Berlin.
Printed in Germany.
Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier.

www.frank-timme.de

Inhaltsverzeichnis

Vorwort.....9

I. EROS UND SEXUS IM SPIEGEL DER KULTURGESCHICHTE, GESELLSCHAFT UND PSYCHIATRIEHISTORIE

THOMAS STOMPE

Eros – eine Zeitreise 15

DAVID HOLZER/THOMAS STOMPE

Die verrückte Wunde. *Male Genital Mutilation* in Psychiatrie
und Kulturgeschichte 27

ANNA SCHOCH

Eros – in unseren Zeiten? Eine Polemik 45

GITTA DORN

Der Wandel der Wahrnehmung von Erotik und Sexualität
in der heutigen Zeit 53

HARTMANN HINTERHUBER

Eros, Geschlecht und Charakter – Gedanken zu Werk und Persönlichkeit
Otto Weiningers 67

THOMAS STOMPE

Neosexualitäten und Postsexualität – Lüste zwischen Ausdifferenzierung
und Verweigerung 75

II. EROS UND SEXUS IN PSYCHOLOGISCHER, PHILOSOPHISCHER UND PSYCHOPATHOLOGISCHER PERSPEKTIVE

JOBST BÖNING

Sexsucht – wenn Eros und Lust die Verlierer sind 89

HANS-PETER KAPFHAMMER	
Konzepte der Perversion bei Richard von Krafft-Ebing und Sigmund Freud – Diskurs über die „Normalität“ von Sexualität im ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhundert	99
KAMYAR NOWIDI	
Erotomanie im Zerrspiegel von Fiktion und Wirklichkeit	133
ERIK BOEHLKE	
Spezifische Besonderheiten von Eros und Sexualität bei Menschen mit Intelligenzminderung.....	143
WILFRIED HUCK	
Eros und Sexus im Alter.....	159
GERHARD SCHINDLER	
Empathie und Evolution	175
PETER M. WEHMEIER	
Vom „Ich“ zum „Du“. Die Vertikale und die Horizontale als Dimensionen menschlichen Daseins	185

III. EROS UND SEXUS IN KUNST, LITERATUR, ARCHITEKTUR UND FILM

JOHANNES M. FOX	
Picassos Eros.....	195
ULRICH KOBBE	
Verschleierungsperspektiven: Eros, Psyche und die Annahme der Kastration.....	211
THOMAS RÖSKE	
Queere Motive in künstlerischen Werken Psychiatrie-Erfahrener	229

AXEL-UWE WALTHER	
Erotik und Sexualität als Schwerpunktthema	
im Werk des schizophränen Malers R. W.....	237
MANFRED P. HEUSER	
„Das Goethe-schwul Verdikt“	251
MATTHIAS LAMMEL	
Sexus und Eros in Goethes „Faust“	261
JÜRGEN FURTWÄNGLER	
Theater: Ein Tempel des Eros? (Betrachtungen eines Unzeitgemäßen).....	277
DOROTHEA NOSISKA	
Zum Sexus in der Architektur der Moderne:	
Annäherung an Margarete Schütte-Lihotzky	289
DANIEL SOLLBERGER	
„Küsse, Bisse, das reimt sich.“ Eros, Sexus und Essen	
in Peter Greenaways Film „The Cook, the Thief, His Wife & Her Lover“	307
Zu den Autorinnen und Autoren	307

Vorwort

Bei Eros und Sexus handelt es sich um zwei Begriffe, die hinsichtlich Bedeutung und Kontext unterschiedlicher Herkunft sind und deren Verhältnis sich im Lauf der Geschichte vielfältig definiert. Es sind zwei Begriffe, die zumeist nicht ohne Widerstände zusammenzubringen sind. Sie bildeten das Tagungsthema der 46. Jahrestagung der Deutschsprachigen Gesellschaft für Kunst und Psychopathologie des Ausdrucks DGPA e.V. in Wien im Herbst 2013.

Der griechische Eros, lebensbestimmend, Symbol des Werdens und der Suche nach Vereinigung des Getrennten, ist gemäß Hesiod gleichursprünglich mit Gaia, der Erde, die mit dem Himmelsgott Uranos die Titanen zeugte. Vor ihnen war das Chaos. Eros ist gewissermaßen ohne Eltern, immer schon da, wenn etwas und jemand da ist, am Beginn aller Dinge. Nach Parmenides ist es der erste aller Götter, von der Göttin (daimon), die alles lenkt, der weiblichen Urpotenz, denkend ersonnen. Er ist sozusagen „die erste Konkretisierung des Dämonischen, das als Kraft und Möglichkeit erscheint“ (J. Küchenhoff. Erotik und die Anerkennung des Andern. In: ders. Der Sinn des Nein und die Gabe des Gesprächs. Weilerswist 2013, 142-154, 142).

In den unterschiedlichen Überlieferungen fällt auf, dass Eros vieldeutig auftritt, häufig in kontrastierender Begleitung als zeugende Liebe steht er Anteros, der erwiderten Liebe, gegenüber; oder er ist begleitet von der Sehnsucht und dem Verlangen nach einem erreichbaren Ziel, Himeros, einem Doppelgänger; beide begleiten sie Aphrodite zum Olymp – womit Eros sich hier in einer untergeordneten Rolle zeigt, zugleich aber mit der Schönheit in Verbindung gebracht wird, und damit seinen Bezug zur Ästhetik und den schönen Künsten begründet. Auch Pothos ist ein Begleiter, ein Bruder des Eros, der im Gegensatz zu Himeros das Verlangen nach einem unerreichbaren Ziel verkörpert.

Die Erotik ist also vieldeutig in Vereinen unterschiedlicher Strebungen, immer schon da, wenn etwas ist, und lebensbestimmend. Platon hat Eros als erster auf den philosophischen Begriff gebracht, indem er die Bedingungen des Eros in einem Mythos narrativ erklärt. So wird Eros im „Symposion“ als Sohn von Poros, der reichhaltigen, potenten Fülle, und der Penia, dem Mangel, dargestellt. Die Fülle ist also nicht zu haben ohne Mangel, der genau dadurch

entsteht, dass er das, was getrennt ist, einen ursprünglichen Zustand und eine verloren gewähnte Einheit, wiedererstrebt. So beschreibt es Aristophanes im „Symposion“ in seiner Rede über die ursprünglich drei Geschlechter, das männliche und weibliche und als drittes das mannweibliche. Die Trennung eines jeden in zwei Teile durch Zeus hat dazu geführt, dass die Sehnsucht die Hälften zusammentrieb. Es ist das Verlangen nach einer Wiedervereinigung dessen, was hier (*ex post*) in einem Ursprungsmythos als verloren gegangene Einheit in narrativer Konstruktion erzählt wird.

Die philosophiekritische Reflexion über den Mythos als Versuch, einen Ursprung für das, was ist, zu denken, zeigt damit, dass nicht so sehr die paradiesische Einheit und Erfüllung am Anfang stehen, sondern vielmehr die Erotik als die Sehnsucht danach. Wünsche, Begehren, Sehnsüchte sind es, die eine ursprüngliche Spur auf dem Weg zu einem paradiesischen Zustand legen. Damit ist der Mangel dem Wesen der Erotik ebenso inhärent wie die Fülle. Diesen Zusammenhang hat J. Küchenhoff sehr schön herausgearbeitet und dabei auf Freud verwiesen, der zeigt, dass das Durcharbeiten der Übertragung letztlich nicht zur Erfüllung führt, sondern zur Enttäuschung, zur Aufhebung der Täuschung eines paradiesisch phantasierten Zustandes. Die in der psychoanalytischen Situation gesuchten Primärobjekte sind nicht mehr zu haben, dieser Wunsch bleibt enttäuscht. Anerkannt werden muss, dass der Andere immer auch anders ist als jener, welcher als Objekt der Übertragungswünsche gesucht wird. Damit ist das erotische Wunschobjekt nicht mehr einfach zu konsumieren, sondern wird zu einem eigenen Subjekt, mit welchem in der Erotik Fülle und Mangel, Verschmelzung und Trennung sich gegenseitig steigern und nicht unvereinbar gegenüberstehen (s. Küchenhoff 2013, 149ff.).

Mit der Erotik einhergehend und ihr gegenüberstehend ist die Sexualität – zurückgeführt auf den lateinischen Begriff des *Sexus*, Geschlechtlichkeit, zunächst Sache der Biologie (des 19. Jahrhunderts). Die Mehrgeschlechtlichkeit und sexuelle Selektion dienen in evolutionsbiologischer Lesart als Erklärungsprinzip für Überleben und Höherentwicklung der Arten in ihrem Adaptionsprozess. Sexualität ist damit in der Evolutionsbiologie aber deutlich entfernt von ihrer Bedeutung für Tier und Mensch. Dort geht es zumeist nicht (nur) um die Fortpflanzung der Art, sondern vielmehr um die Befriedigung eines Triebes. Während das Tier sich sexuell durch seine Instinkte gesteuert verhält, ist die menschliche Sexualität triebgesteuert. Das heißt, der Mensch kann über seine Sexualität nachdenken und damit seine sexuellen Wünsche vielleicht

nicht in ihrem drängenden Charakter, aber in Hinblick auf ihre Erfüllung unterschiedlich gestalten. Triebe bekommen damit ein Schicksal, ein „Trieb-schicksal“ (Freud), welches dann bekanntlich durchaus auch in Form von Krankheitssymptomen ihren Ausdruck findet. Die Objekte werden damit zum Variabelsten des sexuellen Triebes, ebenso sind es die Methoden der Ausgestaltung des sexuellen Begehrens. Hier öffnet sich das Feld der Sexualität dem Eros, der vielfältig sich nicht festlegen lässt etwa auf eine bürgerliche Heterosexualität, die alle andern Formen der Sexualität und sexuelle Praktiken als deviant oder pervers pathologisiert.

Mit andern Worten: Auch mit der biologisch verankerten Sexualität ist in ihrer Verbindung zum Eros letztlich das Feld der Kulturgeschichte eröffnet. Der Weg vom Sexus der Kreatur zum liebenden Eros eines Kulturwesens, zu Wissen um Sexualität – die Subjektwerdung letztlich – verdankt sich selbst der Sprache, einem Ursprungsmythos, wie die philosophiekritische Reflexion auf das Narrativ einer *ex post* rekonstruierten paradiesischen Einheit zeigt. Die Kulturgeschichte gibt Auskunft darüber, wie Sexualität in den gesellschaftlichen Diskurs Eingang findet, etwa in Familienordnungen, Heiratssysteme, Geschlechterrollen, generell in Politik, Recht, Religion, Wissenschaft, in Medizin, Psychiatrie und Kunst in den jeweiligen Epochen. Sexualität als eigener Diskurs, so zeigte M. Foucault, entsteht als Produkt der Moderne erst um 1800. Sexuelle Lust wird in Reaktion und als Subversion der aufklärerischen Moderne selbst diskursiviert und zunehmend von der romantischen Liebe abgekoppelt. So dass die Sexualität, wie Thomas Stompe in seinem Beitrag zu „Neosexualitäten und Postsexualität“ zeigt, etwa bei de Sade das autonome Subjekt radikal entgrenzt und andere nicht erotisch in ihrer Subjektivität begehrt, sondern ent-erotisiert allein als Mittel zum Zweck einer abgründigen Triebbefriedigung gebraucht. Später, etwa in den 60er-Jahren Europas und der USA, wird die Sexualität diskursiv als gesellschaftsrevolutionierende Kraft eingesetzt, wo sie in der Befreiung der Lüste denn auch nicht nur die Lebenspraxis vieler zu bestimmen beginnt (und damit der Kirche und dem Staat die Reglementierung einer Sexualmoral entzieht), sondern insbesondere auch die Kunst einnimmt. Dass diese Befreiung der Sexualität nicht das Ende der Geschichte ist, sondern weiter einem Wandel unterliegt, zeigen jüngste gesellschaftliche Phänomene einer neuen sexuellen Enthaltensamkeit bzw. der sexuellen Lustlosigkeit angesichts einer Überfülle an beziehungsloser, virtueller sexueller Erregung. So dass die Befreiung des Eros, wenn sie nur dem Konsum

sexueller Objekte zur Befriedigung dient, ohne Bedeutung bleibt und in ihr Gegenteil sich verkehrt.

Der vorliegende Band dokumentiert dem Thema entsprechend nicht nur die Vielfalt der Beiträge der DGPA-Jahrestagung 2013, sondern geht insbesondere der Vielfältigkeit des Eros und den unterschiedlichen Diskursivierungen der Sexualität nach. Die einzelnen Aufsätze loten dabei einerseits die kulturgeschichtlichen, gesellschaftlichen sowie psychiatriehistorischen Dimensionen der Thematik aus (Stompe, Holzer, Schoch, Dorn, Hinterhuber), vertiefen aber andererseits die spezifischen psychologischen, philosophischen und psychopathologischen Phänomene in Zusammenhang mit Sexualität, also etwa der Sexsucht (Böning), der Perversion (Kapfhammer), der Erotomanie (Kamyar), der Erotik und Sexualität bei Menschen mit einer Intelligenzminderung (Boehlke) oder im Alter (Huck), aber auch der Empathie (Schindler) oder der philosophisch verstandenen Bipolarität im menschlichen Dasein (Wehmeier).

Wie es der DGPA im Kern aber um die Zusammenhänge von Psychopathologie und Kunst geht, werden insbesondere die Verbindungen von Eros und Sexus in den künstlerischen Ausdrucksformen der bildenden Kunst – kunsthistorisch (Fox) und (psycho-)analytisch (Kobbé) –, der Kunst Psychiatrieerfahrener (Röske) oder von an Schizophrenie erkrankter Künstler (Walther), der literarischen Kunst (Heuser, Lammel), in den Ausdrucksformen des Theaters (Furtwängler), der Architektur (Nosiska) sowie der Filmkunst (Sollberger) in einer großen Spannbreite dargestellt.

Ich wünsche den Leserinnen und Lesern eine anregende Lektüre und hoffe, dass sich ihnen da und dort etwas von der großen Bedeutung von Eros und Sexus auch in unserer Zeit und für uns auftut.

Ein besonderer Dank gilt dem zurückgetretenen Präsidenten der DGPA, Thomas Stompe, für die Organisation des Kongresses sowie Erik Boehlke für die tatkräftige redaktionelle und organisatorische Mitarbeit am vorliegenden Band. Danken möchte ich auch Karin Timme vom Verlag Frank & Timme für die gute Zusammenarbeit bei dieser ersten Publikation eines DGPA-Tagungsbandes in ihrem Verlag.

Daniel Sollberger

Im Juni 2015

**I. Eros und Sexus im Spiegel der Kulturgeschichte,
Gesellschaft und Psychatriehistorie**

Eros – eine Zeitreise

*Schon wieder schüttelt mich der gliederlösende Eros.
Bittersüß, unbezähmbar, ein dunkles Tier.*
Sappho

Eros in der antiken Mythologie, Kunst und Literatur

Bereits in der griechischen Mythologie, deren Figuren und Formen die europäische Kunst- und Geistesgeschichte entscheidend geprägt haben, tritt der Eros in vielfältiger Form auf. In der *Ilias* und der *Odyssee* (entstanden etwa 750 v. Chr.), aber auch in den homerischen Götterhymnen kommt Eros noch nicht vor. Etwa ein halbes Jahrhundert später finden sich die ersten Erwähnungen bei Hesiod (* 700 v. Chr.). In der *Theogonie* gehört er zusammen mit Gaia, Nyx, Tartaros und Erebus zu den fünf ersten nach dem anfänglichen Chaos entstandenen Gottheiten:

Siehe, vor allem ward Chaos, aber nach diesem Ward die gebreitete Erd',
ein dauernder Sitz den gesamten Ewigen, welche bewohnen die Höhn
des beschneiten Olympos, Tartaros' Graun auch im Schoße des weit-
umwandernden Erdreichs, Eros zugleich, der geschmückt vor den Ewi-
gen allen mit Schönheit,
Sanft auflösend, den Menschen gesamt und den ewigen Göttern
Bändiget tief im Busen den Geist und bedachtsamen Ratschluss.

Hesiod: *Theogonie* (120–122)

Während hier Eros als eine der mythischen Urgewalten eingeführt wird, findet er sich wenig später als Begleiter der Aphrodite in einer ganz anderen, untergeordneten Rolle:

Doch Aphrodite nennen sie die Götter sowohl als Sterbliche,
Weil die aus Meerschäum aufwuchs;
Und Kythereia, dieweil bei Kythera sie antrieb.
Eros begleitete sie, auch Himeros folgte, der Schöne,
Als sie, die Neugeborne, zur Schar der Unsterblichen hinging.

Hesiod: *Theogonie* (201–202)

Eine weitere Passage, die die vielen Facetten des Eros verdeutlichen kann, findet sich in den orphischen Hymnen, einem Textkorpus von 87 Hymnen, der zusammen mit den Homerischen Hymnen und den Hymnen des Kallimachos und des Proklos überliefert wurde. Möglicherweise handelt es sich um ein aus dem 2. Jahrhundert v. Chr. stammendes Werk eines einzelnen Verfassers, das für eine kleinasiatische Kultgemeinde zusammengestellt wurde. Noch mehr als bei Hesiod hat im orphischen Mythos Eros als Erstgeborener eine zentrale Stellung bei der Entstehung der Gottheiten.

Dem Eros

Ich rufe den heiligen, ehren,
Den süßen, liebreizenden Eros.
Den Geflügelten, Bogenbewerten,
Den Feuerbrausenden, schnell im Ansturm,
Der mit den Göttern spielt
Und mit den sterblichen Menschen,
Du Zweigestaltiger, reich an Kunst,
Walter des Schlüssels an allem,
Des himmlischen Äthers, des Meeres, der Erde,
Und was an allerzeugenden Lüften
Und menschnährenden Winden
Die furchtgrünende Rhea gibt;
Was die wegbrausende See
Und der weite Tartaros hält –
Denn als Einziger lenkst du
All dieser leitendes Steuer.

Orpheus: *Dem Eros* in Plessmann (1982)

Seit Apollonios von Rhodos (295–215 v. Chr.) gilt Eros als außerehelicher Sohn des Kriegsgottes Ares und der Liebesgöttin Aphrodite. Dieser Bedeutungswandel spiegelt sich auch in den bildlichen und figuralen Darstellungen wieder. War Eros im klassischen Zeitalter ein schöner Jüngling, so erfuhr er im hellenistischen Zeitalter eine Verkindlichung, ein Prozess, der sich Jahrhunderte später im christlichen Abendland in der Darstellung der Engel wiederholte.

In der griechischen und römischen Literatur finden sich nur wenige Hinweise auf Eros. In der *Antigone* des Sophokles stachelt er Haimon an, sich gegen seinen Vater Kreon aufzulehnen, der seine Verlobte Antigone zum Tode verurteilt hatte. In der Komödie *Die Vögel* von Aristophanes wird Eros als Ahnherr der Vögel eingeführt, die er zusammen mit dem Chaos gezeugt hatte. An prominenter Stelle findet sich der römische Amor in dem 11 Bücher umfassenden Werk *Metamorphosen (Der goldene Esel)* des Apuleius (123–170 n. Chr.). Die Binnenerzählung *Amor und Psyche* berichtet, dass Psyche, eine wunderschöne Königstochter, die Eifersucht der Liebesgöttin Venus erregt. Sie befiehlt ihrem Sohn Amor dafür zu sorgen, dass Psyche einen grauenhaften Dämon heiraten soll. Eros verliebt sich allerdings in das Mädchen und lässt sie vom Windgott Zephyr in ein märchenhaftes Schloss bringen, wo er sie jede Nacht unerkannt aufsucht. Angestachelt von ihren Schwestern lüftet Psyche die Identität Amors, wird dabei entdeckt und von Amor verlassen. Die rachsüchtige Venus hat sie zwischenzeitlich gefunden und stellt ihr lebensgefährliche Aufgaben, die sie mit der Unterstützung hilfreicher Tiere lösen kann. Zuletzt trägt sie die für Venus bestimmte Schönheitssalbe der Totengöttin Proserpina auf und fällt in einen todähnlichen Schlaf, aus dem sie vom herbeieilenden Amor erlöst wird. Amor fleht schließlich Jupiter an, Psyche heiraten zu können. Durch einen Becher Ambrosia wird Psyche unsterblich gemacht, sodass der Hochzeit nichts mehr im Weg steht. Die Geschichte von Amor und Psyche ist in den Bestand der großen Erzählungen der Weltliteratur eingegangen und inspirierte vor allem im Barock und Rokoko, aber auch in der Moderne zahlreiche Künstler.

Eros in der vorsokratischen Philosophie

Bereits im archaischen Zeitalter gehörte Eros nicht mehr dem Götterpantheon an. Seine weitere „Karriere“ war daher im Wesentlichen durch die Entwick-

lung der vorsokratischen Philosophie bestimmt. Ursache dafür war wohl der Umstand, dass Eros von Anfang an viel mehr einer philosophischen Konzeption als einer personalen Gottheit entsprochen hat. Der Traditionslinie Hesiods folgend steht Eros sowohl bei Parmenides, als auch bei Empedokles für das erste ordnende Prinzip. Parmenides (etwa 520–460 v. Chr.) aus dem süditalienischen Elea geht von zwei Urstoffen aus, was sich vergleichbar auch bei Anaximander von Milet und Heraklit findet. Dem ätherischen, lichten, leichten Element des überall sich selbst gleichen Feuers tritt ein zweites gegenüber: die dichte, dunkle, schwere Masse, aus der die Erde entstanden ist. Ersteres stellt das wirkende, letzteres das leidende Prinzip dar. Die Vermischung beider erfolgt durch die alles lenkenden Gottheit Eros, nach Parmenides den Schöpfer aller Dinge (Capelle 1968). Empedokles (495–435 v. Chr.) aus Agrigent wiederum ging von einem ewigen Kreislauf aus, der von zwei einander entgegenwirkenden, bewegenden Kräften angetrieben wird, einer anziehenden und vereinigenden sowie einer abstoßenden und trennenden Kraft. Diese streben unablässig danach, einander zu verdrängen. Aus ihrem endlosen, wechselhaften Kampf resultieren alle Vorgänge im Universum einschließlich der menschlichen Schicksale. Die vereinigende Kraft nannte Empedokles *Liebe*, die trennende *Streit*. Beide Denker hatten erheblichen Einfluss auf Platon (428–348 v. Chr.), bei dem die Philosophie des Eros einen seither nicht mehr überschrittenen Höhepunkt erreichte (Pechriggl 2009).

Der platonische Eros

Zentral wird Eros in Platons großen Dialogen *Symposion* und *Phaidon* thematisiert, erwähnt wird er aber auch in *Politeia*, *Timaios* und *Nomoi*. Platon geht in seinen Dialogen der Dialektik des Eros als animierendes Prinzip und als hereinbrechende, fremde und entfremdende Übermacht nach. Eros ist hier sowohl das Prinzip der Zeugung im Schönen als auch der Tyrann, der die Menschen unter sein Joch zwingt.

Dazwischen liegen die Mangel Erfahrung und das Leid, die Sehnsucht und die erfüllte Leere. Unser Bild des platonischen Eros ist entscheidend von Ficino geprägt, einem neuplatonischen Philosophen der florentinischen Renaissance. Die platonische Liebe wurde in dieser Zeit in einem Akt der Selbstzensur als entsinnlicher Eros gedacht. Während die meisten früheren Interpreten des Symposiums die eigentliche Stellung Platons zum Eros im Monolog der Dio-

tima repräsentiert sahen, gilt es heute als Konsens, dass alle Reden in ihrer Widersprüchlichkeit zusammen den Bedeutungsumfang des Eros aufzeigen. Platon stellt eine bis dahin in der Philosophie unübliche Verbindung zwischen dem Schönen und dem Begehren her, die er in verschiedenen Facetten darstellt. Den Beginn macht der Eros zwischen Männern, die einander im gesellschaftlichen Guten und Schönen erhöhen sollen. In der Rede des Pausanias wird mit der Differenzierung zwischen himmlischem und irdischem Eros, bzw. himmlischer und irdischer Aphrodite eine Unterscheidung eingeführt, die als wichtiges Motiv in das Bildprogramm der italienischen Malerei der Renaissance und des Barock eingegangen ist. Der darauf folgende Monolog des Arztes Eryximachos ist betont unphilosophisch angelegt. Eryximachos bindet den Eros primär an den Leib, unterscheidet aber einen guten (*kosmios eros*) von einem frevelhaften Eros (*hybreòs eros*). In Anlehnung an Empedokles ist Eros für ihn das Heilmittel gegen alle Übel auf Erden. Die Rede des Komödiendichters Aristophanes nimmt eine zentrale Stelle im Symposium ein und stellt metaphorisch-mythologische Bilder vor, die in den ikonologischen Fundus der abendländischen Kunst und Geistesgeschichte Eingang gefunden haben. Um den Eros besser fassbar und in seinen Auswirkungen verstehbar zu machen, entwirft Aristophanes einen Herkunftsmythos des Menschen: Zu Anfang existierten drei Arten von achtgliedrigen Kugelmenschen: die Männer, die Frauen und die Androgynen. Alle drei Formen fühlten sich vollkommen. In ihrer Hybris forderten sie aber die Götter heraus, wofür sie bestraft wurden. Sie wurden im Sinne einer metaphorischen Kastration zweigeteilt, das Gesicht wurde nach vorne gedreht, damit sie ihre Strafe nicht vergessen. Damit werden sie von einer krankhaften Sehnsucht geplagt, ihre verlorene Hälfte wiederzufinden und permanent zu umschlingen. Wer von einer weiblichen Kugel abstammt, sucht als Frau eine Frau, wer von einer männlichen abstammt, sucht als Mann einen Mann – weshalb die Liebe zwischen Mann und Jüngling die vortrefflichste sei, da sie von Natur her die männlichste ist. Wer von einer androgynen Kugel abstammt, sucht als Mann eine Frau und als Frau einen Mann. Die wohl bedeutendste philosophische Rede zum Eros hält im Symposium aber eine Frau, die Hetäre Diotima, in der Sokrates selbst seine Ansichten zum Ausdruck bringen wollte. Mit ihrer These, dass Eros kein Gott ist, eröffnen Platon/Sokrates/Diotima ein neues semantisches Feld, in dem Eros als *Daimon*, als etwas zwischen Gott und den sterblichen Menschen, konzipiert ist. Wie so häufig bei Platon (Schäfer/Janka 2014) verlangt der daimonische Eros eine mythologische Ursprungsgeschichte: Die Geburt der Aphrodite wird

gefeiert. Poros, der Gott der Fülle, schläft von Nektar betrunken ein. Penia, die Armut, legt sich zu Poros, um mit ihm einen Sohn zu zeugen. Mit dieser List stellt die Armut einen Fuß in das Reich des Poros. Platon illustriert so das Chiasma von Mangel und Erfüllung, mit dem Sokrates die Frage nach der wahren Natur des Eros eingeleitet hat. Eros hat somit von beidem, von Mangel und Erfüllung, er ist damit ein Bastard, ein Mischwesen. Er ist aber auch Philosoph, denn er positioniert sich zwischen Weisheit und Unverstand als Suchender: *Denn die Weisheit gehört zu dem Schönsten und Eros ist Liebe zu dem Schönen; sodass Eros notwendig weisheitsliebend ist und also als philosophisch zwischen dem Weisen und den Unverständigen mitten inne steht.* (Symp., 204a.c). In allem, was jemand sucht, erfragt oder begehrt, ist Eros. Der Eros als Zwischen, als Begehren des Begehrenswerten, wird von Platon in weiteren Dialogen, besonders aber in *Phaidros* aufgefaltet. Eros steht an der Schnittstelle zwischen vernünftiger Rede und erbaulicher Dichtung, zwischen Göttern und Menschen, zwischen Leib und Seele, zwischen weiblich und männlich, zwischen gleich- und andersgeschlechtlich und letztlich zwischen Mythos und Philosophie. Mit Platon erfährt das Denken über den Eros einen nicht überschreitbaren Höhepunkt. In den folgenden zweieinhalb Jahrtausenden wird der Eros an die jeweiligen Zeitumstände adaptiert, um in den letzten 200 Jahren im Sexus, der von Platon als Teilsaspekt des Eros gedacht war, aufzugehen.

Der Eros in der hellenistischen Philosophie

Der Übergang vom klassischen zum hellenistischen Zeitalter ist mit Alexander dem Großen und Aristoteles durch zwei Männer markiert, die den Verlauf der abendländischen (Geistes)geschichte entscheidend geprägt haben (Flashar 2013).

In den uns erhaltenen Werken legt Aristoteles stärkeres Gewicht auf die Freundschaftslove. In der *Nikomachischen Ethik* beschreibt er einer Übergangsreihe von Eros über Begehren (*epithymia*) und Lust (*hedone*) zu Freundschaft (*philia*). Der zentrale Dialog *Erotikos*, den Aristoteles zum Thema Eros verfasst hat, ist allerdings verschollen. In der Nachfolge von Aristoteles wird der Eros unter dem Einfluss der stoischen Philosophie zunehmend domestiziert und seiner Tragik entkleidet. Ein Höhepunkt der hellenistischen Erosphilosophie ist Plutarchs *Erotikos* (verfasst um 96 n. Chr.), der jedoch mit der Heraushebung der heterosexuellen Partnerliebe die christliche Haltung zum

Eros vorwegnimmt. Noch in der heidnisch-philosophischen Tradition stehend, deutet der im 3. Jahrhundert lebende Neuplatoniker Plotin in seinen *Enneaden* Platons Erosthese um. Plotin beginnt seine Untersuchung zu Eros mit der Frage nach dem zweigestaltigen Eros, der sowohl als *Daimon* (Welterschöpfer), als auch als Verursacher unserer Affekte auftritt. Er konzipiert den Eros als Hypostase, d.h. als Wesenheit aus einer Wesenheit, der sowohl begehrend als auch ermangelnd ist. Im Rahmen dieser Stufenlehre unterscheidet Plotin zwischen dem himmlischen Eros (der zum Reich der Ideen gehört) und dem zur Weltseele gehörenden Welteros.

Der Eros im Mittelalter

Das frühe Christentum führte einen der Traditionsstränge der griechischen stoischen und (neu)platonischen Philosophie weiter. Der sexuelle Teil der Erosphilosophie wurde verworfen, bzw. im Gebot des sündig-sündlosen ehelichen Geschlechtsverkehrs domestiziert, der vergeistigte Anteil in eine neue Terminologie eingebettet: Der Eros verschwand mit Paulus (Kor. 1,7) aus der christlichen Nomenklatur und machte dem Begriff *Agape* Platz, einer neuen Konzeption von Zuneigung und Zueignung. Mit der im Bedeutungsumfang des Begriffs *Agape* enthaltenen Devotion gab sich der Mensch Gott und der Kirche hin, das geschlechtliche Begehren wurde als sündig und (erb)schuld-beladen weggeschoben. Es ist allerdings zu beachten, dass sich das Ur- und bis zu einem gewissen Grade auch das Frühchristentum als eschatologische Religion verstanden (Moltmann 2002). In Erwartung der Wiederkunft des Herrn galt es, Leib und Seele rein zu halten. Mit Augustinus von Hippo verschwindet der Eros-Begriff für lange Zeit in seiner ursprünglich positiven oder zumindest ambivalenten Konnotation aus der Westkirche, während im östlichen Christentum Eros unter dem Einfluss des Neuplatonismus zu immer höheren und vergeistigteren Gipfeln des Seins aufsteigt. Im westlichen Christentum etablierten sich schließlich mit *Eros*, *Agape* und *Caritas* drei Begriffe, die zumindest Teilaspekte des platonischen Eros abdeckten. Vielleicht ist es als historischer Zufall anzusehen, dass der „Erotomane“ Augustinus, der – wie in den *Bekennnissen* nachzulesen ist – jahrzehntelang seinen Sexualtrieb bekämpfte, seine Konzeption der katholischen Sexualmoral durchsetzte und damit einen entscheidenden Einfluss auf Entwicklung und Verlauf der katholischen Sexualmoral hatte (Denzer 2013). Im Anschluss an Augustinus wird der Eros weiter

enterotisiert. Einkehr fand er erst wieder im Hochmittelalter: In der (Frauen)mystik neigten sich der platonische und der christliche Liebesbegriff einander bis zur Verschmelzung zu, was allerdings dazu führte, dass die Mystik häufig unter Häresieverdacht stand (McGinn 2010). Bei Hildegard von Bingen etwa spielte Amor eine ebenso positive Rolle wie Caritas, die Nächsten- und Gottesliebe. Dabei verschwinden die Grenzen zwischen Allegorie und Sinnlichkeit:

O du mein Liebhaber
voller Zärtlichkeit,
wie zärtlich du uns liebend umfängst
steh bei uns zu wahren unsere Jungfrauschaft ...

Hildegard von Bingen: *Symphonia* 66

Die zentrale biblische Referenz war dabei das *Hohe Lied*, wobei aber der indirekte Einfluss des Sufismus nicht zu unterschätzen ist, der über die andalusische und persische Liebeslyrik (unerkannt) Eingang in die abendländisch-mittelalterliche Kultur fand (Bossong 2005, Schimmel 1995, 2004). Aber auch männliche Mystiker des Hochmittelalters nahmen sich des Eros an: In einer eigenständigen Rezeption der Augustinschen Trinitätslehre setzte Meister Eckhart Amor und Spiritus Sanctus gleich. Beeinflusst durch die mittelalterliche Frauenmystik und die spanisch-maurische Liebeslyrik entwickelten sich im 12. Jahrhundert der Troubadour- und der Minnegesang sowie der höfische Roman, die in einer direkten Entwicklungslinie zu Petrarca und Dante führen. Die platonische Doppelung Amors als irdische und himmlische Liebe klingt in dieser Zeit jedoch auch in der „offiziellen“ Philosophie, der Hochscholastik an (Flasch 2013). Höchste, nach Gott strebende Liebe heißt für Thomas von Aquin aufgrund ihrer auf Vernunft basierenden Lenkung *amor rationalis*, im Hinblick auf ihr Ziel *caritas*. Beschränkt sich die Liebe auf die sinnliche Ebene, wird sie zu *cupidas* bzw. zum *amor sensitivus*. Allen Arten der Liebe ist aber gemein, dass sie nicht vom Strebenden (Liebenden), sondern vom Erstrebten (Liebesobjekt) ausgehen. Nach Thomas besteht daher eine finale Kausalität, das Ziel ist zugleich die Ursache (Thomas, *Summa theologica* 1, II: 26–28).

(Neu)platonische Wiedergeburt in der florentinischen Renaissance

Während die mittelalterliche Rezeption der antiken Philosophie ganz im Zeichen der Schirmherrschaft des Christentums stand, so emanzipierte sich die Betrachtungsweise in den italienischen Stadtstaaten der Früh- und Hochrenaissance ein Stück weit von der Herrschaft der Religion. Unter dem Einfluss der Platon-Lektüre von Marsilio Ficino setzte in Florenz des 15. Jahrhunderts eine neue Blüte der Erosphilosophie ein. In seinem Kommentar zu Platons Symposium, *De amore*, spiritualisierte er den Eros, versuchte aber, die „platonische Liebe“ in die christlichen Verhältnisse seiner Zeit einzupassen. Ficino bezog sich in seiner Deutung des Symposiums etwas einseitig auf die Rede der Diotima. Hier nimmt der falsche Allgemeinplatz von der „platonischen Liebe“ als eines mit der christlichen Agape verschmolzenen und entleiblichten Eros seinen Ausgang (Pechriggl 2009). Zur gleichen Zeit gelangt ein weiterer Exponent der florentinischen Neuplatoniker, Pico della Mirandola, zu einer abstrakteren Deutung. Eros bedeutet bei ihm Liebe zum Ursprung des Schönen, daher zu Gott. Ähnlich wie Ficino greifen Leone Ebreo und Tullia d’Aragona Platons erosphilosophische Topoi auf und fügen sie in die jüdische bzw. christliche Sexualmoral ein. Von allen Autoren wird eine Verbindung zwischen Sexualität und Erkenntnis hervorgehoben.

Der Eros vom 17. bis zum 19. Jahrhundert

Im Cartesianismus erfährt die philosophische Deutung des Eros-Begriffs neue Denkipulse. Vor allem Spinoza macht den Begriff des *eros intellectualis* für seine Philosophie fruchtbar. Die Liebe wurzelt in der Erkenntnis der Güte des Gegenstandes der Liebe. Da Gott das Vollkommene schlechthin ist, ist die Gottesliebe die höchste Form der Liebe. Das im Platonismus Vorgefundene erscheint hier in einer anderen Dimension: bei Spinoza betrifft die Liebe das Leben selbst und vor allem das Eingefügtsein in das Weltganze. Im 18. Jahrhundert schließlich entwickelt sich das Denken über den Eros in zwei vollkommen unterschiedliche Richtungen. Die französischen Libertins setzen erstmals seit der Antike wieder den diskursiven Schwerpunkt auf die körperlichen Aspekte der Liebe und leiten damit zur wissenschaftlichen Archivierung der Perversionen im 19. Jahrhundert über. Auf der anderen Seite setzen sich unter dem Einfluss von Spinoza und der Rezeption der Antike zwei Generationen so unterschiedlicher

Autoren und Philosophen wie Herder, Goethe, Hölderlin oder Novalis mit den platonisch/neuplatonischen Eroskonzeptionen auseinander und finden zu eigenständigen Lösungen. Sowohl der deutsche Idealismus und die Romantik als auch der französische Libertinismus fanden eine Fortsetzung in Literatur und Philosophie des 19. Jahrhunderts. Mit dem Aufstieg der Moderne begannen jedoch die Wissenschaften den Diskurs zu dominieren: Eros zerfiel in Liebe und Sexus. Romantische Liebe wurde als Teil der Semantik der Intimsysteme privatisiert (Luhmann 1994), der Sexus wurde in zahlreichen, zumeist naturwissenschaftlichen Studien mit moralisierendem Hintergrund zum Sprechen gebracht (Foucault 1987). Doch das ist eine andere Geschichte.

Zusammenfassung

- In den mythologischen Erzählungen ist der Eros zweideutig konzipiert: Auf der einen Seite als abstraktes Prinzip, auf der anderen als Begleiter der Liebesgottheit und daher Voraussetzung für die Erkenntnis des Schönen, aber auch des Begehrens und Leidens.
- In den platonischen Dialogen wird diese Dichotomie aufgelöst, die Widersprüche werden ertragen.
- In der Nachfolge Platons verliert der Eros seine sexuelle Kraft und wird bei Plotin und vor allem im Christentum domestiziert.
- Erst die französischen Libertins thematisieren im 18. Jahrhundert mit der subversiven Macht der Sexualität die andere Seite des Eros, klammern aber das Streben nach dem Schönen aus und leiten damit den Diskurs über den Sexus ein.

Eros

Masken! Masken! Dass man Eros blende.
Wer erträgt sein strahlendes Gesicht,
wenn er wie die Sommersonnenwende
frühlingliches Vorspiel unterbricht.

Wie es unversehens im Geplauder
anders wird und ernsthaft ... Etwas schrie ...
Und er wirft den namenlosen Schauder
wie ein Tempelinnres über sie.

Oh verloren, plötzlich, oh verloren!
Göttliche umarmen schnell.
Leben wand sich, Schicksal ward geboren.
Und im Innern weint ein Quell

(Rainer Maria Rilke: *Eros*)

Literaturverzeichnis

- APOLLONIOS VON RHODOS (1996): *Das Argonautenepos*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- APULEIUS, LUCIUS (2009): *Der goldene Esel*. Wiesbaden, Marix.
- ARISTOPHANES (2013): *Die Vögel*. Stuttgart, Reclam.
- ARISTOTELES (2001): *Die Nikomachische Ethik*. Übers. von Olof Gigon, hrsg. von Rainer Nickel. Düsseldorf, Artemis & Winkler.
- AUGUSTINUS (2007): *Confessiones – Bekenntnisse*. übers. von Joseph Bernhart, 4. Aufl., Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- BOSSONG, GEORG (2005): *Das Wunder von al-Andalus: Die schönsten Gedichte aus dem Maurischen Spanien*. München, C.H. Beck.
- CAPELLE, WILHELM (Hg.) (1968): *Die Vorsokratiker*. Stuttgart, Kröner.
- DENZER, GEORG (2013): *Die verbotene Lust. 2000 Jahre kirchliche Sexualmoral*. Berlin, Gemini Verlag.
- FIGINO, MARSILIO (1994): *Über die Liebe oder Platos Gastmahl*. Hamburg, Meiner.
- FLASCH, KURT (2013): *Das philosophische Denken im Mittelalter*. Stuttgart, Reclam.
- FLASHAR, HELLMUT (2013): *Aristoteles. Lehrer des Abendlandes*. München, C.H. Beck.
- FOUCAULT, MICHEL (1987): *Sexualität und Wahrheit: Der Wille zum Wissen*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.

- HESIOD (1994): *Theogonie*. Düsseldorf, Artemis & Winkler.
- LUHMANN, NIKLAS (1994): *Die Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- MCGINN, BERNARD (2010): *Die Mystik im Abendland*: Freiburg, Herder.
- MOLTMANN, JÜRGEN (2002): *Das Kommen Gottes. Christliche Eschatologie*. Darmstadt, Gütersloher Verlagshaus.
- PECHRIGGL, ALICE (2009): *Eros*. Wien, Facultas.
- PLATON (2004): *Sämtliche Werke, Band 2*. Übers. von Friedrich Schleiermacher, Reinbek, Rowohlt.
- PLESSMANN, JOSEPH (1982): *Orpheus*. Altgriechische Mysterien. (Diederichs Gelbe Reihe Bd. 40).
- PLOTIN (1960): *Enneaden*. Band Va. Hrsg. und übers. von Richard Harder. Hamburg, Meiner.
- PLUTARCH (2006): *Dialog über die Liebe*. Amatorius. Tübingen, Mohr Siebeck.
- RILKE, RAINER MARIA (1987): *Werke II*. Frankfurt am Main, Insel, S. 158.
- SCHÄFER, CHRISTIAN/JANKA, MARKUS (Hrsg.) (2014): *Platon als Mythologe*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- SCHIMMEL, ANNEMARIE (1995): *Die mystische Dimension des Islams*. Frankfurt am Main, Insel.
- SCHIMMEL, ANNEMARIE (2004): *Nimm eine Rose und nenne sie Lieder*. Frankfurt am Main, Insel.
- SOPHOKLES (2000): *Antigone*. Stuttgart, Reclam.
- SPINOZA, BARUCH DE (2012): *Ethik*. Wiesbaden, marixverlag.
- THOMAS VON AQUIN (1985): *Summe der Theologie, Band 1, Gott und Schöpfung*. Stuttgart, Kröner.

Die verrückte Wunde. *Male Genital Mutilation* in Psychiatrie und Kulturgeschichte

Einleitung

Im Frühjahr 2014 berichteten zahlreiche Medien über einen prominenten US-amerikanischen Musiker, der im Drogenrausch aus dem zweiten Stock seines Wohnhauses gesprungen war. Breitenwirkung erlangte dieser Vorfall durch den ungewöhnlichen Umstand, dass sich der Künstler kurz zuvor seinen Penis mit einem Messer abgetrennt hatte. Der afroamerikanische Rap-Musiker, der auch unter dem Künstlernamen *Christ Bearer* („Christusträger“) bekannt ist, überlebte und konnte daher später zu den Beweggründen seiner Selbstentmannung befragt werden. Gegenüber der Presse gab der dreifache Vater an, dass er nicht in suizidaler Absicht gehandelt habe. Er strebe vielmehr seit einiger Zeit nach sexueller Enthaltbarkeit und so habe er sich über Sterilisationsmethoden informiert und auch Schriften über das Mönchtum studiert. Im Drogenrausch habe er schließlich die Kontrolle verloren und den Entschluss gefasst, die *Wurzel allen Übels* selbst zu entfernen.

Selbstverstümmelungen am männlichen Genital sind dramatische und äußerst seltene Phänomene. Es verwundert somit auch nicht, dass derartige Vorfälle von einer sensationsorientierten Medienlandschaft bereitwillig aufgegriffen werden. Dabei werden *genitale Automutilationen* zumeist nur einseitig betrachtet, wobei sie pauschal als Ausdruck eines *entrückten Seelenzustandes* oder als „*verrückte Fehlhandlungen*“ dargestellt werden. Im tragischen Fall des Musikers *Christ Bearer* musste denn auch der Drogenrausch zur Klärung für die *Selbstverstümmelung* genügen. Inwieweit der *Wunsch nach sexueller Enthaltbarkeit* und die Beschäftigung mit den *Lebensformen der Mönche* den Weg für die *automutilative Handlung* bahnten, wurde in den Medien nicht ausgeführt.

In der psychiatrischen Fachliteratur finden sich einige Fallvignetten und Übersichtsarbeiten zur *Male Genital Self-Mutilation (MGSM)*, wobei manche Autoren auch klingende Eigennamen für dieses Phänomen vorgeschlagen haben. Bezeichnungen wie *Eschmun Komplex* oder *Klingsor Syndrom* rufen uns dabei in Erinnerung, dass die *Selbstentmannung* nicht nur Symptom eines

pathologischen Zustandes ist, sondern auch als ein Bestandteil der menschlichen Kulturgeschichte angesehen werden muss.

Der *Eschmun* Komplex und die Selbstentmannung antiker Vegetationsgötter

Die Bezeichnung *Eschmun Komplex* wurde im 20. Jahrhundert von dem US-amerikanischen Psychoanalytiker Nolan D.C. Lewis (1897–1978) geprägt, um damit selbstverletzende Verhaltensweisen aus psychodynamischer Perspektive zu beschreiben.¹ Für Lewis resultieren diese aus dem unlösbaren Konflikt zwischen libidinösem Begehren und Inzestverbot, welcher zu symbolischen und teilweise auch konkreten Selbstkastrationen führen kann. Für die Namensgebung bezog er sich auf den antiken Mythos von Eschmun und Astronae, der ursprünglich aus dem phönizischen Raum, dem Gebiet der heutigen Staaten Israel, Libanon und Syrien, stammte.

In diesem wird berichtet, dass Eschmun ein außergewöhnlich schöner Jüngling war. Er soll von einer derartigen Schönheit gewesen sein, dass sich selbst die Göttermutter Astronae unsterblich in ihn verliebte und ihn heftig begehrte. Um ihren inzestuösen Nachstellungen zu entkommen, soll der verzweifelte Eschmun zu einem Beil gegriffen und sich selbst entmannt haben. Verstümmelt sei er wenig später seiner Verletzung erlegen. Die Muttergöttin wurde daraufhin von einer unüberwindbaren Trauer erfasst und soll ihren Geliebten aus der Unterwelt befreit haben. Der auferstandene Eschmun wurde fortan bei den Phöniziern als Gott der Fruchtbarkeit und Vegetation verehrt.² Als solcher versinnbildlichte er durch seinen Tod und seine Wiedergeburt den Jahreszyklus der Pflanzenwelt. Ideengeschichtlich stehen Eschmun und Astronae anderen antiken Vegetationsgottheiten Westasiens und Ägyptens, wie Osiris und Isis oder Tammuz und Astarte, nahe. Die Entmannung des Fruchtbarkeitsgottes war dabei zumeist ein zentrales Motiv der mythischen Erzählung.

Im besonderen Maß gilt dies für den phrygischen Attis-Mythos, welcher in hellenisierter Fassung überliefert ist. Nach diesem soll dereinst der Göttervater Zeus in Phrygien auf einem Felsen eingeschlafen sein und von einem verfüh-

.....
1 Chand et al. 2010: 166.

2 Roscher 1890: 1385.

rerischen Zwitterwesen geträumt haben. Dieses habe in ihm ein derart unstillbares Begehren geweckt, dass sich seine Zuneigung in eine Felsspalte ergoss. Aus dieser soll sich wenig später das doppelgeschlechtliche Wesen Agdistis erhoben haben. Die olympischen Götter fürchteten dieses schaurig schöne Geschöpf und sollen daher Dionysos, den Gott der Trauben und der Ekstase, mit der Aufgabe betraut haben, das androgyne Wesen zu entmannen. Um es zu bändigen, soll er einer Quelle Wein beigemischt und so das Zwitterwesen berauscht haben. Das männliche Geschlecht fesselte er daraufhin an einen Baum, sodass sich Agdistis, als es von seinem Rausch erwachte und heftig aufsprang, unwillentlich selbst entmannte. Verstümmelt war Agdistis nun eine Frau, welche auch als Cybele bezeichnet wurde.³

Aus dem zu Boden gefallenem Geschlechtsteil erwuchs ein wunderbarer Mandelbaum mit prächtigen Blüten. Eines Tages soll Nana, die schöne Tochter des Flusses Sangarios, eine dieser Blüten gepflückt und in sich aufgenommen haben. Wenig später gebar sie einen Knaben, der den Namen Attis trug. Er entwickelte sich zu einem außergewöhnlich schönen Jüngling und als Agdistis ihn eines Tages erblickte, soll sie von einer unsterblichen Liebe ergriffen worden sein. Die Entflammte untersagte Attis eine andere Verbindung einzugehen, da sie eine Vereinigung mit ihm begehrte. Der Jüngling erhörte das Werben der Göttin jedoch nicht und entschloss sich, die schöne Tochter des Königs von Pessinus zu ehelichen. Bei der Vermählung soll nun die vor Eifersucht rasende Agdistis erschienen sein und Attis in Wahnsinn versetzt haben. Dieser verließ entrückt das Bankett und entmannte sich in Raserei mit einem Steinmesser. Unter einer Pinie soll er schließlich verstümmelt an seiner Wunde verstorben sein. Die trauernde Agdistis wurde von tiefer Reue ergriffen und bat den Göttervater, ihren Geliebten wieder zum Leben zu erwecken. Dieser lehnte jedoch ab. Er gestattete lediglich, dass der Körper des Attis nicht verweste, sein Haar weiter wuchs und der kleine Finger sich bewegte.⁴

Während sich der Jüngling Eschmun durch einen drastischen Präventivakt vom sexuellen Begehren einer Göttin befreite, war es bei Attis die Übertretung eines Verbots, die zu seiner Entmannung führte. Attis und Agdistis scheinen in der mythischen Erzählung in einer spiegelbildlichen Beziehung zu stehen, da beide eine Verstümmelung am männlichen Genital erleiden. Agdistis wurde dabei durch den Gott des Weines in einen *entrückten Zustand* versetzt, wäh-

.....
3 Roscher 1890: 100 ff.

4 Ebd.

rend der ungehorsame Jüngling durch die begehrende Göttin selbst in *Raserei* versetzt wurde. Als Attis sich entmannte und an seiner Wunde verstarb, schloss sich gleichsam der sinnbildhafte Kreis. Der aus dem männlichen Geschlecht des Zwitterwesens hervorgegangene Jüngling entfernt sein Glied in einem Akt der Raserei und beendet so sein Dasein.

Attis und Cybele wurden ursprünglich in Phrygien, der heutigen Türkei, verehrt. Der Mysterienkult war in der Spätantike aber auch in weiten Teilen Griechenlands und in Rom verbreitet, wo sich in orgiastisch-ekstatischen Zeremonien die Priester der Magna Mater, die Galloi, bei der Initiation mit einem Steinmesser entmannten.⁵ Nach Scholz (1997) ist die Entmannung als asketisches Sühneopfer zu verstehen, da die Priester durch diese Tat versucht hätten, sich von ihrer geschlechtlichen Triebhaftigkeit zu befreien, um so die Materialität des Lebens zu überwinden und seelische Erlösung zu erlangen. Die mythische Erzählung von Attis und Agdistis/Cybele soll dafür die Begründung geliefert haben.⁶

Der syrische Schriftsteller Lukian von Samosata (etwa 120–180 n. Chr.) weiß jedoch eine andere Ursprungsgeschichte über die Selbstentmannung der Galloi zu berichten. In seinem Werk über die syrische Göttin wird dabei die mythologische Basis dieses Mysterienkultes verworfen und stattdessen in ein menschliches Schicksal eingewoben. Lukian hält hierzu fest, dass dereinst die assyrische Königin Stratonike von der Göttin Juno den Auftrag erhalten habe, ihr zu Ehren einen Tempel in Hierapolis zu errichten. Der schöne Jüngling Kombabus, ein Vertrauter des Königs Antiochos Soter, sollte die verführerische Stratonike begleiten und die Aufsicht des Tempelbaus übernehmen. Da dieser die Eifersucht des Königs fürchtete, soll er sich vor seiner Abreise selbst entmannt haben und seine Geschlechtsteile in der versiegelten Urne dem unwissenden König ausgehändigt haben.⁷

Die schöne Königin verliebte sich tatsächlich in den Jüngling und wurde von flammendem Begehren ergriffen. Getrieben von Eifersucht verurteilte der König Kombabus zum Tode, da er der Überzeugung war, dass dieser mit seiner Gemahlin das Bett geteilt hatte. Vor der Hinrichtung öffnete der König jedoch die versiegelte Urne, wodurch er sein Unrecht erkannte, da er darin das Geschlecht des Kombabus erblickte. Dem Entmannten sollen daraufhin ob

.....
5 Scholz 1997: 52 ff.
6 Ebd.
7 Tuchel 1998: 15 f.

seiner hingebungsvollen Treue alle Ehren zuteil geworden sein. Einige Freunde des Kombabus wollten sein Schicksal nun dadurch erleichtern, dass sie sich ebenfalls entmannten, um dann in Frauenkleidern gemeinsam mit ihm weibliche Geschäfte zu verrichten. In den Mysterien der Galloi sollen sich nach Lukan fortan alljährlich junge Männer in ekstatischer Erregung öffentlich entmannt haben, um so der Tat des Kombabus zu gedenken.⁸ Der deutsche Dichter Christoph Martin Wieland bearbeitete die Geschichte des tugendhaften Jünglings. In seinen *Komischen Erzählungen* ist bezüglich der genitalen Selbstverstümmelung zu lesen:

In dieser äußersten Gefahr
stellt seinem Geiste sich ein einzig Mittel dar.
Es ist entsetzlich auszusprechen,
allein es sichert vor Verbrechen.
Er geht nicht erst mit Fleisch und Blut zu Rat;
Tief seufzend wendet er die Augen, nicht zu sehen,
was seine Hand beginnt ... Sie ist, sie ist geschehen,
die heldenmütige, die große, schöne Tat!

Ihr, die ein rascher Schwur verpflichtet,
die schönste Sünderin begierlos anzuseh'n,
seht, welchen Zoll Kombab der Tugend hier entrichtet!
Und müsset ihr euch selbst gesteh'n,
dies sei der nächste Weg, dem Satan auszuweichen,
so gehet hin und tut desgleichen!

Christoph Martin Wieland: *Komische Erzählungen*

Die Entmannung des Vegetations- und Auferstehungsgottes in den vorderasiatischen Erzählungen findet sich auch, wenngleich in entstellter oder „*verrückter*“ Form, in der griechisch-römischen Mythologie. Der Jüngling Adonis soll wie Eschmun und Attis von außergewöhnlicher Schönheit gewesen sein. Über seine Abstammung existieren unterschiedliche Versionen, doch soll auch er, dem Attis gleich, aus einem Baum hervorgegangen sein. In diesen verliebte

.....
8 Ebd.

sich die Fruchtbarkeitsgöttin Aphrodite, die sich dereinst bei Zypern aus dem Schaum des Meeres, der sich um das von Kronos abgetrennte Glied des Uranos gebildet hatte, erhob. Die Schaumgeborene versuchte ihren Geliebten stets vor drohendem Unheil zu bewahren und so untersagte sie ihm auch im Libanon auf Jagd zu gehen. Als Adonis das Verbot der Göttin eines Tages jedoch missachtete, soll sich der eifersüchtiger Gemahl der Aphrodite, der rachsüchtige Ares, in Gestalt eines Ebers auf den Knaben gestürzt haben und diesen „*am Schenkel*“ schwer verwundet haben. Adonis erlag seiner Verletzung, woraufhin die untröstliche Aphrodite in die Unterwelt hinabstieg, um die Freigabe ihres Geliebten zu erbitten. Die Unterweltsgöttin Persephone gewährte ihren Wunsch, doch durfte Adonis nur für eine Hälfte des Jahres ins Leben zurückkehren.⁹

Als sterbender und auferstehender Gott galt Adonis in der griechischen und römischen Antike als Personifikation der Vegetation und somit des Lebens. Dabei wurde er bereits im Altertum mit Attis und Eschmun gleichgesetzt. Auffallend ist allerdings, dass der Tod des Vegetationsgottes nicht mehr durch eine Selbstentmannung, sondern durch eine *Verletzung am Schenkel* verursacht wird. So scheint es, dass die Genitalwunde des Auferstehungsgottes gleichsam *verrückt* an einem anderen Ort erscheint. Dies mag mit dem Umstand zu erklären sein, dass in der Welt des antiken Griechenland und im römischen Reich die Selbstentmannung als rituelle Praxis abgelehnt wurde. Vorderasiatische Mysterienkulte, in welchen entmannte Priester dienten, waren eine exotische Ausnahme. Sie wurden zwar geduldet, den griechischen und römischen Bürgern waren sie jedoch lange Zeit verboten.¹⁰ Einem Gedanken der Philosophin Elisabeth von Samsonow (2001) folgend, mag hinsichtlich des Adonis-Mythos in dem Moment, in dem die Sexualorgane zum eigentlichen Gegenstand der Verehrung zu werden drohten, eine Zensur wirksam geworden sein, die eine symbolische *Erblindung* oder Verschiebung forderte, welche sich in einer *lokalen Verrückung* der Wunde manifestierte¹¹.

Die Betrachtung der Selbstentmannung als sinnbildhaftes Element mythischer Erzählungen zeigen somit folgende Aspekte auf: Im Eschmun-Astronae-Mythos aus Phönizien scheint die Selbstverstümmelung als Lösungsversuch eines unstillbaren, aber verbotenen, da inzestuösen, sexuellen Begehrens zu

.....
9 Roscher 1890: 69 ff.

10 Browe 1936: 16 f.

11 Von Samsonow 2001: 164.