

Liebesemantik und Sozialstruktur

Transformationen in Japan von 1600 bis 1920

Bearbeitet von
Takemitsu Morikawa

1. Auflage 2015. Taschenbuch. 320 S. Paperback
ISBN 978 3 8376 2832 6
Format (B x L): 14,8 x 22,5 cm
Gewicht: 486 g

[Weitere Fachgebiete > Geschichte > Kultur- und Ideengeschichte](#)

schnell und portofrei erhältlich bei


DIE FACHBUCHHANDLUNG

Die Online-Fachbuchhandlung beck-shop.de ist spezialisiert auf Fachbücher, insbesondere Recht, Steuern und Wirtschaft. Im Sortiment finden Sie alle Medien (Bücher, Zeitschriften, CDs, eBooks, etc.) aller Verlage. Ergänzt wird das Programm durch Services wie Neuerscheinungsdienst oder Zusammenstellungen von Büchern zu Sonderpreisen. Der Shop führt mehr als 8 Millionen Produkte.

Aus:

Takemitsu Morikawa

Liebesemantik und Sozialstruktur

Transformationen in Japan von 1600 bis 1920

Januar 2015, 320 Seiten, kart., 32,99 €, ISBN 978-3-8376-2832-6

Nach dem Muster von Niklas Luhmanns Analysen in »Liebe als Passion« analysiert Takemitsu Morikawa den Wandel der Liebesemantik in Japan im Übergang von stratifikatorischer zu funktionaler Gesellschaftsdifferenzierung: von der Frühen Neuzeit bis ca. 1920. In Auseinandersetzung mit Texten der literarischen Tradition Japans (beispielsweise Romanen, Novellen, Erzählungen und Dramen) fragt er, inwieweit sich Luhmanns theoretische Konstruktion des wechselseitigen Verhältnisses von Evolution der Semantik einerseits und Differenzierung der Gesellschaft andererseits im japanischen Kontext bewährt.

Takemitsu Morikawa (PD Dr. rer. pol.) ist Privatdozent an der Universität Luzern. Er lehrt dort und an anderen europäischen sowie japanischen Universitäten Soziologie und Japanologie.

Weitere Informationen und Bestellung unter:

www.transcript-verlag.de/978-3-8376-2832-6

Vorwort

Das Hauptziel der vorliegenden Arbeit besteht darin, nach dem Muster von Niklas Luhmanns Analysen in *Liebe als Passion* die Semantik des Kommunikationsmediums »Liebe« in Japan zu ermitteln, zu beschreiben und in ihrem Wandel im Übergang von stratifikatorischer zu funktionaler Gesellschaftsdifferenzierung von der Frühen Neuzeit bis ca. 1920 zu verfolgen. Diese Arbeit zielt darauf ab, in Auseinandersetzung mit Texten der literarischen Überlieferung Japans (beispielsweise Romanen, Novellen, Erzählungen und Dramen) zu analysieren, inwieweit sich Luhmanns theoretische Konstruktion des wechselseitigen Verhältnisses von Evolution der Semantik einerseits und Differenzierung der Gesellschaft andererseits in einem japanischen Kontext bewährt und welche Modifikationen und Ergänzungen angebracht sind, um diese Konstruktion auf den vermeintlich anderen kulturellen Hintergrund anzuwenden. In diesem Sinne ist die vorliegende Arbeit durchaus von einem theoretischen Interesse geleitet.¹ Es geht also weniger darum, herauszuarbeiten, *wie es in Japan wirklich im engen, philologischen bzw. historistischen Sinne war*, sondern vielmehr darum, zu zeigen, *wie japanbezogene – seien es primäre, seien es sekundäre – Texte theoretisch gedeutet werden können und inwieweit sie in einem Sinngebilde syn-*

1 Ich halte beispielweise am theoretischen Modell der modernen Gesellschaft als funktional differenzierter Gesellschaft fest und leite davon die Definition der Moderne ab – entgegen der freundlichen Hinweise von Prof. Dr. Schamoni auf seinen eigenen Beitrag (»Eine Anmerkung. Wie übersetzt man kindai?« In: *Hon'yaku* 4, 2002, S. 40–60). In der vorliegenden Arbeit verwende ich »Moderne« *nicht als Epochenbezeichnung, sondern als Theoriebegriff.*

*thetisiert werden können.*² Das philologische Interesse an der Entdeckung und Erschließung von neuen, dem deutschen bzw. »westlichen« Publikum noch unbekanntem Dokumenten, Quellen bzw. »historischen Tatsachen« liegt keinesfalls in der Absicht des Autors.

Die Idee zu diesem Projekt entspringt einer spontanen Eingebung im Rahmen der Lektüre von *Liebe als Passion* während meiner Postdoktorandenzeit. Gleich nachdem ich Luhmanns Werk gelesen hatte, kam ich zu der Überzeugung, dass es zumindest einen Versuch wert sein dürfte, seine Konstruktion auf die japanische Literaturgeschichte anzuwenden, die seit dem Urwerk der japanischen Liebeserzählung, *Die Geschichte des Prinzen Genji*, eine Vielzahl von Texten zum Thema Liebe hervorgebracht hat.³ Zu diesem Zeitpunkt interessierte mich weniger Luhmanns Theorie an sich – es gab in Japan schon zahlreiche textexegetische Arbeiten zu Luhmann –,

-
- 2 Die Aufgabe der historischen Soziologie ist – anders als die der Geschichtswissenschaft – nicht die Feststellung von historischen Tatsachen, sondern deren theoretische Interpretation oder, um es mit den Worten Max Webers zu sagen, die »denkende Ordnung von Tatsachen« (Weber, Max: 1968 [1904]: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: Mohr, S. 157; vgl. 150, 156). Aus diesen unterschiedlichen Aufgabenbereichen ergibt sich selbstverständlich ein Unterschied in der Quellenbehandlung der beiden Disziplinen. Während Historiker durch den Verweis auf Quellen historische Tatsachen zu belegen trachten, illustrieren historisch orientierte Soziologen mit historischem Material ihre theoretischen Konstruktionen, wobei *eine solche Konstruktion nur durch eine andere widerlegt werden kann*. Mangelnde Quellen, unzutreffende Einzelbeobachtungen und problematische Übersetzungen vermögen eine Theorie nicht zu widerlegen, sondern bedeuten allenfalls, dass es ihr noch an empirischem Substrat fehlt.
 - 3 In der Oberschule in Tokio – einer Eliteschule, da zu meiner Schulzeit noch ein Drittel eines Jahrgangs an die *University of Tokyo* ging, der Rest nach Waseda und Keio – habe ich als Pflichtfach Altjapanisch (*kobun* [古文]) besucht. Meine Großmutter mütterlicherseits war zudem Lehrerin für japanische Sprache und Literatur (*kokugo* [国語]) und publizierte als *waka*-Dichterin ein dreibändiges Werk. Dies sei zu meinem Hintergrund erwähnt, um zu erklären, dass ich in einem Milieu aufgewachsen bin, in dem die klassischen Werke der japanischen Literatur als unumstößliche Kulturgüter galten, deren Kenntnis vorausgesetzt wurde.

sondern vielmehr die Frage nach den Möglichkeiten ihrer Anwendung. Die Tragweite der Anwendungsmöglichkeiten dieser weitreichenden Theorieanlage – das Wie und Wofür ihres Gebrauchs – wurde von japanischen Soziologen noch nicht ausreichend geprüft, ganz zu schweigen von der systemtheoretischen Literaturforschung. Darüber hinaus hat mich Luhmanns Fragestellung *Gesellschaftsstruktur und Semantik* sehr angesprochen. Da ich meine Forscherkarriere nicht etwa als Japanologe begonnen habe, sondern vielmehr zur europäischen Ideengeschichte und Philosophie der Sozialwissenschaften geforscht habe, hatte und habe ich ein besonderes Interesse an der Theorie der Ideengeschichte. Luhmanns Fragestellung *Gesellschaftsstruktur und Semantik* ist seit der ersten Lektüre für mich zum Leitfaden geworden, an dem ich mich seit nunmehr mehr als zehn Jahren orientiere. Im Übrigen war Luhmanns Semantikforschung in Japan weitgehend unbekannt, wogegen zunehmend Übersetzungen seiner theoretischen Schriften auf den Markt kommen. Erst vor zwei Jahren erschien, zumindest in Teilen, die erste Fassung von *Gesellschaftsstruktur und Semantik* in japanischer Sprache.⁴

Teilergebnisse des Projekts wurden während der Förderzeit in diversen Zeitschriften und Anthologien veröffentlicht, jedoch für die Aufnahme in die vorliegende Monografie sehr stark überarbeitet. Die Urfassung der jeweiligen Kapitel findet sich in folgenden Publikationen:

Kapitel 1: »Einleitung«, in: Takemitsu Morikawa (Hg.) (2014): *Die Welt der Liebe. Liebessemantiken zwischen Globalität und Lokalität*, Bielefeld: transcript. S. 9–39.

4 Tokuyasu, Akira (Übers.) (2011): *Shakai kôzô to zemanteiku 1*, Tôkyô: Hôseri University Press; Baba, Yasuo/ Akahori, Saburô/ Môri, Yasutoshi (Übers.) (2013): *Shakai kôzô to zemanteiku 2*, Tôkyô: Hôseri University Press 徳安彰訳 (2011); Takahashi, Tôru/ Mitani, Takeshi (Übers.) (2013): *Shakai kôzô to zemanteiku 3*, Tôkyô: Hôseri University Press. (徳安彰訳 『社会構造とゼマンティック 1』 法政大学出版局、東京、馬場靖雄・赤堀三郎・毛利康俊訳 (2013) 『社会構造とゼマンティック 2』 法政大学出版局、東京、高橋徹、三谷武司訳 (2013) 『社会構造とゼマンティック 3』 法政大学出版局、東京).

Kapitel 2: *Das frühneuzeitliche Japan in der Medien- und Literaturgeschichte: Zur Erweiterung der gesellschaftstheoretischen Perspektive Niklas Luhmanns*, Working Paper. Universität Luzern 2011.

Kapitel 3: »Iki. Interaktionssemantik in Japan«, in: *sociologia internationalis*, Heft 2/2011, S. 273–296; »Verortung der Liebe und amour passion in der japanischen Frühneuzeit«, in: Annette Schnabel / Rainer Schützeichel (Hg.): *Emotionen, Sozialstruktur und Moderne*, Wiesbaden 2012, S. 385–406.

Kapitel 4: Erstveröffentlichung.

Kapitel 5: »World Society and (De-)Differentiations of the Japanese Society. With an Example of the love semantics en fin de siècle«, in: *Soziale Systeme* (in Druck); »Ren'ai. Fehlgeburt der modernen Liebe im Meiji/Taishō-Japan?« In: Takemitsu Morikawa (Hg.) (2014): *Die Welt der Liebe. Liebessemantiken zwischen Globalität und Lokalität*, Bielefeld: transcript, S. 141–163.

Kapitel 1 bietet eine theoretische Einführung in das Thema. Die Semantik – als Medium der Selbstbeschreibung und Selbstreflexion der Gesellschaft – wird von der jeweiligen Gesellschaftsstruktur bestimmt, aber nicht deterministisch von ihr festgesetzt. Sie ändert sich nach einer eigenen Dynamik und ihr Wandel kann zur Bildung von neueren Strukturen führen, insbesondere in sogenannten »Sattelzeiten« im Sinne Reinhart Kosellecks. Als *independent variable* vermittelt die Entwicklung der Medien- und Kommunikationstechnologie zwischen der semantischen Evolution und dem gesellschaftlichen Strukturwandel.

Unter dem Bedeutungskomplex »romantische Liebe« versteht die vorliegende Arbeit diejenige, die Luhmann, Tyrell und Lenz ausgearbeitet haben.⁵ Die Semantik der »modernen« Liebe umfasst den Aspekt der Sexualität und auch der Zugang zur Sexualität wird durch den Code der Liebe reguliert. Dieses Verhältnis von Liebe und Sexualität ist heute eine Selbstverständlichkeit; historisch betrachtet ist es – auch in Europa – durchaus ein modernes Phänomen. Luhmanns (1982) Modell zufolge war die idealisierte Liebe im europäischen Mittelalter jenseits der Sexualität eher platonisch konzipiert. Die Unterscheidung zwischen höherer (geistiger) und niederer

5 Zu vielfältigen Bestimmungen der begrifflichen europäischen Überlieferung über Liebe siehe auch Burkhart 1998.

(sinnlicher) Liebe bzw. zwischen platonischer Liebe und Sexualität korrespondiert mit der stratifizierten Differenzierung der Gesellschaft. Davon ausgehend evolutioniert die Liebessemantik im Übergang zur funktional differenzierten Gesellschaft über die Paradoxierung zur Selbstreferenz.⁶ Liebe muss dann sich selbst motivieren, indem sie den Mechanismus der sozialen Reflexivität integriert.

Niklas Luhmann und Niels Werber weisen auf den Zusammenhang der Ausdifferenzierung der persönlichen, insbesondere der intimen Beziehung einerseits und der Emergenz einer neuen literarischen Gattung, des Romans, andererseits im Übergang von der stratifikatorischen zur funktionalen Differenzierung der Gesellschaft hin. Demzufolge bezeichnet diese im 18. Jahrhundert entstandene, neue literarische Gattung die Differenzierung des Menschen als Individuum im Unterschied zu einem Menschen als Bündel gesellschaftlicher Rollen. Das Thema der Liebe eignet sich ganz besonders für die Thematisierung im Roman. Der Liebesroman ist als Reflexionstheorie der intimen Kommunikationen und als Verbreitungsmedium der Semantik der intimen Kommunikation zu verstehen. Existiert in einer Gesellschaft eine große Nachfrage nach Liebesromanen, muss man ihr eine hohe Reflexivität des Liebens – d. h. ein »Lieben des Liebens« – unterstellen.

Kapitel 2 stellt die Sozialstruktur und den Entwicklungsgrad der Medientechnik sowie des Büchermarkts als den historischen, soziostrukturellen Hintergrund dar, vor dem die kommunikativen Rahmenbedingungen für die Entwicklung der Semantik im frühneuzeitlichen Japan ergründet werden können. Im frühneuzeitlichen Japan war das politische System segmentär differenziert, jedoch war das Wirtschaftssystem landesweit integriert. Die Differenz zwischen politischer und ökonomischer Systemgrenze deutet bereits in Richtung einer funktional differenzierten Gesellschaft. Im Anschluss an diese Ausführungen wird das Vergnügungsviertel der Edo-Zeit als derjenige Ort analysiert, an dem das stratifikatorische Prinzip als aufgehoben galt und – zumindest in der literarischen Repräsentation – der freien Interaktion Platz machte. Das Prinzip der funktionalen Differenzierung im Sinne der Vollinklusion jenseits der Segmentation und Stratifikation wurde hier vorweggenommen.

6 Dieser Evolutionsprozess darf nicht als teleologisch verstanden werden.

Ein marktorientiertes Verlagsgewerbe entstand in Japan im zweiten Viertel des 17. Jahrhunderts. Gleichzeitig begann sich die Unterhaltungsliteratur immer größerer Popularität zu erfreuen. Im ausgehenden 18. und beginnenden 19. Jahrhundert schritt die Kommerzialisierung der Literatur voran. Zu jener Zeit erreichten Werke der Unterhaltungsliteratur maximal eine Auflage von bis zu 10.000 Exemplaren, wobei jedes Jahr zwischen 50 und 70 neue Titel erschienen. Damit einhergehend setzte sich die Gewohnheit der extensiven Lektüre durch. Dies ermöglichte im frühneuzeitlichen Japan das Entstehen einer Lesegesellschaft. Diese Entwicklungen wurden zwar von manchen Kulturhistorikern und Literaturwissenschaftlern berücksichtigt und erforscht, ihre gesellschaftstheoretische Relevanz blieb aber mangels eines angemessenen Theorieapparats vonseiten der Literaturwissenschaft bzw. aufgrund unzureichender kulturgeschichtlicher Kenntnisse vonseiten der Theoretiker bislang in der Soziologie im westlichen Sprachraum weitgehend unreflektiert.

Kapitel 3 zeichnet zuerst die Emergenz der *iki*-Semantik nach und schlägt vor, diese Semantik als Interaktionssemantik auszulegen. Das Wort *iki* ist in Japan auch heute noch Teil des alltäglichen Sprachgebrauchs. Dieser Begriff, der im 17. Jahrhundert entstand, gilt als Schlüsselbegriff für Kultur und Kunst seit dem Erscheinen des berühmten Texts des japanischen Philosophen Baron Kuki Shūzō (1888–1941). An dieser Stelle werde ich vorschlagen, *iki* als Interaktions- und Individualitätssemantik zu interpretieren. Dabei vertrete ich die differenzierungstheoretische These, dass das Auftreten dieser Semantik in der Edo-Zeit die Ausdifferenzierung von Interaktion und Gesellschaft zu jener Zeit auszeichnete. Vor diesem Hintergrund ist auf die Parallelität des *iki*-Begriffs mit dem französischen *honnêteté*-Begriff hinzuweisen.

Daran anschließend behandelt die zweite Hälfte von Kapitel 3 die Liebessemantik der Genroku-Epoche (ausgehendes 17. und beginnendes 18. Jahrhundert) am Beispiel von Erzählungen Ihara Saikakus (1642–1693) und Dramen Chikamatsu Monzaemons (1653–1725). In der Genroku-Epoche kann der erste Schritt der Evolution der Liebessemantik in Richtung der romantischen Liebe – insbesondere *amour passion* – verortet werden. Die analysierten Liebeserzählungen und -dramen endeten zumeist tragisch, da die Liebe noch nicht in die Gesellschaft integriert war. Diese Trennung wurde räumlich in der Einrichtung der Vergnügungsviertel zum Ausdruck gebracht.

Kapitel 4 widmet sich der sogenannten *ninjōbon*-Literatur. Dabei handelt es sich um ein in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts (Kasei-Epoche) entstandenes literarisches Genre, das dank der in der Edo-Zeit fortgeschrittenen Kommerzialisierung der Literatur und der Revolutionierung der gesellschaftlichen Kommunikationen als das erste massenhaft von Frauen konsumierte melodramatische Fiktionswerk der japanischen Literaturgeschichte gilt. Im Vergleich mit der Liebessemantik der Genroku-Epoche sind folgende Unterschiede festzustellen: Das Einsatzgebiet des Liebescodes beschränkte sich nicht mehr auf exklusive, im Vergnügungsviertel angesiedelte »Liebespezialisten« wie etwa Kurtisanen, sondern erfasste immer mehr Bürger über die Grenze der segmentären und stratifikatorischen Grenze hinweg. Die Dauerhaftigkeit der Liebe löste den Exzess (*passion*) als Liebesbeweis ab, wobei der Bestand der Liebe mit der Vergänglichkeit und Wandelbarkeit der Welt kontrastiert wurde. Damit wurde die Grundlage für die Liebesheirat geschaffen.

In Kapitel 5 soll der Wandel der Liebessemantik zur Zeit der Industrialisierung im ausgehenden 19. Jahrhundert analysiert werden. Immer noch findet man in japanologischen Arbeiten die Auffassung, dass die Japaner vor dem Kontakt mit dem Westen keine »echte« Liebe gekannt hätten. Entgegen dieser weitverbreiteten Meinung werde ich anhand meiner Analyse des gesellschaftlichen Diskurses unter japanischen Intellektuellen und der Rezeption und Modifikation der »westlichen« Liebessemantik zu jener Zeit zu beweisen versuchen, dass Japans zunehmender Kontakt mit westlichen Mächten *nicht* die japanische Liebessemantik im Sinne einer Aufwertung der Emotionen modifizierte und somit zur Autonomisierung der Intimbeziehung beitrug. Vielmehr führte die von der viktorianischen Moral geprägte Semantik der Zivilisation bzw. Zivilisierung zur Kontrolle der Emotionen durch die moralische Vernunft. Mit anderen Worten: Den Diskursen unter japanischen Intellektuellen jener Zeit – die meisten waren vom asketischen Christentum beeinflusst – gelang es nicht, den Gegensatz zwischen höherer und niederer, geistiger und sinnlicher Liebe zu überwinden und *romantic love*, *companion love* und Sexualität in Form der »modernen« Liebe zu integrieren. Dies lässt sich insbesondere daran zeigen, dass die meisten der hier repräsentativ untersuchten Liebesromane der Meiji-Taishō-Zeit (1868–1925) tragisch endeten, während ihre Vorgänger, die *ninjōbon*-Romane, üblicherweise mit einem Happy End schlossen. Aus Sicht der Differenzierungstheorie lässt dies für die Strukturebene den

Schluss zu, dass die segmentäre Einheit und die stratifikatorische Grenze durch den Kontakt mit westlichen Kulturgütern nicht abgeschwächt, sondern im Gegenteil verstärkt wurden.

In den Schlussbemerkungen werde ich den Inhalt des vorliegenden Buchs zusammenfassen und die Auswertung meiner Arbeit in Form von zwei Thesen präsentieren: Die erste These nenne ich die Fehlgeburt der modernen Liebe in Japan. Zweitens vertrete ich die These Meiji-Taishô-Japans als einer Organisationsgesellschaft auf Basis eines moralisch-zivilisatorischen Fundamentalismus.

Der weltbekannte israelische Soziologe S. N. Eisenstadt pflegte einst zu sagen: »Japan ist ein großes Rätsel für Sozialwissenschaftler« bzw. »Japan ist eine große Herausforderung für Sozialwissenschaft«. Die vorliegende Arbeit mag als kommunikations- und systemtheoretische Antwort auf dieses Rätsel aufgefasst werden.

Inhalt

Danksagung | 7

Vorwort | 11

Inhalt | 19

Redaktionelle Hinweise | 23

1. Eine theoretische Einführung:

Semantik, Medien und Sozialstruktur | 25

Sinnverarbeitung und soziokulturelle Evolution | 25

Typen der Gesellschaftsdifferenzierung | 33

Semantische Evolution | 36

Medien | 39

Evolution der Liebessemantik und Gesellschaftsdifferenzierung | 42

Exkurs: Entstehung der Gattung des Romans und Wandel der Individualitätsformel in der deutschen Literaturgeschichte | 51

2. Sozialstruktur und Medien im frühneuzeitlichen Japan | 55

Sozioökonomischer Hintergrund | 55

Etablierung des Büchermarkts und

Durchsetzung der Druckmedien als Erfolgsmedien | 63

Das Vergnügungsviertel als Ort der kulturellen

Vergesellschaftung und der sozialen Reflexion | 77

3. Liebessemantik in der Genroku-Epoche | 87

Die *iki*-Interaktionssemantik | 90

I. Was ist *iki*? | 92

II. Der Code *iki/yabo* und Differenzierungsformen in der Edo-Zeit | 96

III. Drei Momente von *iki* | 97

IV. *Iki* und *honnêteté* im Vergleich | 104

Verortung der Liebe und *amour passion* in der
Genroku-Literatur | 107
 Yonosuke, der dreitausendfache Liebhaber: ein Überblick | 107
 Fünf Geschichten von liebenden Frauen | 114
 Chikamatsu Monzaemon und seine Dramen: der
 Doppelselbstmord der Liebenden | 116
Bemerkungen zur Liebessemantik in der Genroku-Literatur | 119
Schlussbemerkung zu Kapitel 3 | 125

4. Liebessemantik in der Kasei-Epoche | 129

Leitdifferenzen | 132
Handlungsmuster und semantische
Struktur eines *ninjōbon*-Romans | 134
Evolution der Liebessemantik in der Kasei-Epoche | 144
Quantitative Analyse der *ninjōbon*-Literatur | 150
Schlussbemerkung zu Kapitel 4: Medien, Semantik
und soziale Praxis | 158

5. Der Wandel der Liebessemantik seit der Meiji-Restauration | 161

Meiji-Restauration und Gesellschaftsumbruch | 161
Iro und *ai*: das Auseinanderbrechen der
Liebessemantik in zwei Sinnhorizonte | 163
Bunmei/yaban – die Leitdifferenz in der Meiji-Zeit | 168
Exkurs: Diskurs über die Familienreform | 172
Iwamoto Yoshiharus Frauenideal und Kitamura Tōkokus
love | 177
Analyse repräsentativer Liebesromane und -novellen
der Meiji-Taishō-Zeit | 186

6. Schlussbemerkungen und Ausblick | 207

Soziokulturelle Evolution und Medientechnik –
Semantik, Struktur und Medien | 207
Fehlgeburt der »modernen« Liebe in Japan | 211
Semantik der Zivilisation und Organisationsgesellschaft | 219

Literaturverzeichnis | 227

Sachregister | 299

Personenregister | 311

Redaktionelle Hinweise

1. In dieser Arbeit wird bei asiatischen Namen die in Ostasien übliche Reihenfolge beibehalten, d. h. auf den Familiennamen folgt der Vorname.
2. Die Transkription japanischer Wörter erfolgt nach den Heidelberger Regeln (<http://www.rzuser.uni-heidelberg.de/~hw3/pdf/umschriftjap.pdf>). Ausgenommen sind davon die Partikel »は« (*ha*), »へ« (*he*) und »を« (*wo*).
3. Vokallängen werden mit einem Zirkumflex gekennzeichnet (Tôkyô statt Tokio bzw. Tokyo, Kyôto statt Kioto bzw. Kyoto).
4. »*Teikoku daigaku*« (帝国大学), üblicherweise mit »Kaiserliche Universität« wiedergegeben, wird auf den Rat Wolfgang Seiferts mit Reichsuniversität übersetzt.
5. Weil die japanischen Texte, die in der vorliegenden Arbeit behandelt werden, zumeist zu kommerziellen Zwecken publiziert wurden, werden die Titel der behandelten Texte so wiedergegeben, wie sie von einem deutschen Verlag hätten veröffentlicht werden können, um die Aufmerksamkeit des Publikums zu wecken. Hier hat Verständlichkeit Vorrang vor »philologischer« Genauigkeit.¹

1 Diese Vorgehensweise ist durch die These der »Unbestimmtheit der Übersetzung« des US-amerikanischen Sprachphilosophen W.V.O. Quine legitimierbar (vgl. Quine, Willard van Orman [1980]: *Wort und Gegenstand*, Stuttgart: Philipp Reclam). Siehe auch Wittgensteins Gebrauchstheorie der Bedeutung (vgl. Wittgenstein, Ludwig [2001]: *Philosophische Untersuchungen*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp).

Eine theoretische Einführung: Semantik, Medien und Sozialstruktur

SINNVERARBEITUNG UND SOZIOKULTURELLE EVOLUTION

In ihrer revolutionären Schrift *Die deutsche Ideologie* formulierten Karl Marx und Friedrich Engels einst folgenden Gedanken: Die Geschichte der Menschheit ist die Geschichte von Arbeitsteilung und Verkehr (Kommunikation). Dieses Wechselverhältnis griff Niklas Luhmann mehr als 100 Jahre später im Rahmen eines neueren, verfeinerten Modells in seinem Werk »Gesellschaftsstruktur und Semantik« auf (Luhmann 2004 [1980]; 1981; 1982; 2004 [1989]; 1995; vgl. auch Luhmann 1971: 361 f.). Luhmanns Modell ist um ein Vielfaches komplexer und weniger dogmatisch als das spätere Modell des dogmatischen Marxismus, demzufolge die ökonomische und strukturelle Basis der Gesellschaft ihren Überbau einseitig bestimmt. Hingegen kann die soziale Semantik (»Kultur«) Luhmann zufolge »nicht einfach als Ursache, aber auch nicht bloß als Wirkung der sozialstrukturellen Veränderungen begriffen werden« (Luhmann 2008: 56 f.).¹ Sie wirkt auf sehr viel komplexere Weise an den »evolutionären Veränderungen der Gesellschaftsstruktur« (Luhmann 2008: 56 f.) mit.

1 Zu dieser klassischen Thematik siehe z. B. Williams 1958; zur spezifischen Wirkung der Massenmedien, vor allem in Bezug auf die »Culture and Structure«-Debatte in der Soziologie im englischsprachigen Raum, siehe Schudson 1989; einen umfassenden Überblick zur Wirkungsforschung bietet Prokop 1995.

Um dieses Wechselverhältnis zu fundieren, greift Luhmann auf den phänomenologischen Weltbegriff zurück (vgl. Luhmann 1971: 394): »Systeme, die Sinn konstruieren und verwenden, setzen sich damit der Welt aus. Sie erfahren ihre Umwelt und sich selbst und alles, was darin als Element fungiert, als Selektion in einem Horizont, der alle Möglichkeiten einschließt und weitere Möglichkeiten anzeigt, der ein Ende und ein Darüberhinaus anzeigt, der zugleich notwendig und von jedem Standort aus willkürlich begrenzt. Welt in diesem Verständnis ist das Korrelat der Identität von Sinn, sie ist in jedem Sinnelement mitgegeben [...] Wir setzen den Weltbegriff hier als Begriff für die Sinneinheit der Differenz von System und Umwelt ein und nutzen ihn damit als differenzlosen Letztbegriff.« (Luhmann 1987: 283)

Die »Welt« – im phänomenologischen Sinn – präsentiert sich »uns« immer als etwas, das »nicht als Fülle, sondern nur über Selektionen, über Reihungen oder über Aggregationen unter Verzicht auf Details zugänglich ist« (Luhmann 2004 [1980]: 18). Die »Welt« präsentiert sich als Inbegriff der sinnhaft strukturierten Verweisungsverhältnisse mit einem offenen Horizont. »Sinn besagt, dass an allem, was aktuell bezeichnet wird, Verweisungen auf andere Möglichkeiten mitgemeint und mit gefasst sind.« (Luhmann 1997: 48)

Sinn wird Luhmann zufolge als Einheit der Differenz von Wirklichem und Möglichem definiert (vgl. Luhmann 1987: 101). »Sinn ist in allem, was aktualisiert wird, als Weltverweisung co-präsent, und zwar *aktuell* ap-präsentiert. Das schließt auch die Verweisung auf die Bedingungen eigenen Könnens, eigenen Erreichen-Könnens und deren Grenzen *in der Welt* ein.« (Luhmann 1997: 49) Wie alle Sinn verarbeitenden Systeme reduzieren »wir« bei Beobachtung – im Handeln und Erleben – unsere komplexe Umwelt auf ein sinnhaft strukturiertes System, das eigene Verweisungsverhältnisse aufweist.² »Sinn ist danach [...] ein endloser, also unbestimmbarer, Verweisungszusammenhang, der aber in bestimmter Weise zugänglich gemacht und reproduziert werden kann.« (Luhmann 1997: 49-50)

Jedes Etwas (ein Geschehen, ein Gegenstand, eine Äußerung) präsentiert sich uns nicht nur als realisiertes Objekt, sondern verweist auch immer auf etwas Mögliches, sofern wir diese Zusammenhänge zwischen dem Ob-

2 Zu »Welt« als Verweisungszusammenhang siehe auch Heidegger 1993 [1927]: 76–88.

jekt und dem Möglichen als sinnhaft wahrnehmen. Verweisungszusammenhänge der »Welt« (Lebenswelt) folgen für uns einem gewissen gleichmäßigen Ablauf, den wir als »typisch« und strukturiert beobachten können. So sehen wir etwa in dunklen Wolken ein Vorzeichen für aufziehenden Regen. Regen wiederum bedeutet für uns nicht lediglich H₂O-Moleküle, die vom Himmel fallen. Ein Sommerregen kann für Bauern sehr wichtig für die Herbststernte sein. Andererseits empfinden wir die Feuchtigkeit als unangenehm. Der Anblick dunkler Wolken bewegt uns darum dazu, beim Verlassen des Hauses Regenschirm und -jacke mitzunehmen.

Dieser reduzierende Sinnverarbeitungsprozess von Umwelt auf ein System wird »evolutionstheoretisch gesehen« als »Selektion« bezeichnet (vgl. Luhmann 2004 [1980]: 19): »Selektion richtet sich, zunächst jedenfalls, weitgehend nach dem vorhandenen Typenschatz und nach dem, was durch Bezug auf bekannte und vertraute Muster stabilisierbar ist.« (Luhmann 2004 [1980]: 19) Durch dieses Deutungsmuster werden Komplexität – Möglichkeits-, Sinn-, und Anschlussüberschüsse – reduziert. Nur in dieser reduzierten Gestalt ist »uns« die Welt als einheitlicher Horizont von Umwelt und System zugänglich.

Ein stabilisiertes Deutungsmuster der Welt wird üblicherweise als *Kultur* bezeichnet. In der Soziologie impliziert aber von Durkheim bis Parsons der Kulturbegriff einen normativen Gehalt, den jede einzelne Gesellschaft tradiert. Dabei ist mit Kultur der implizite bzw. explizite Wertekonsens sowie das ideelle und normative Wissens- und Wertesystem eines – postulierten und imaginierten – Kollektivs (beispielsweise japanische, deutsche oder schweizerische Kultur) gemeint, das jedes Handeln legitimiert und somit das Problem der Doppelkontingenz lösen soll. Man braucht nicht viele Worte zu verlieren, um zu zeigen, dass dieser anthropologische Kulturbegriff überholt und für eine wissenschaftliche Auseinandersetzung mit diesem Themenkomplex nicht länger anwendbar ist (vgl. dazu Tenbruck 1985; Reckwitz 2006: 64 ff.; Morikawa 2013: 21 f.). In Hinsicht auf die soziologische Theoriekonstruktion verirrt man sich mit diesem Kulturbegriff schnell in einer *petito principi*. Man setzt also voraus, was zu beweisen ist. Die Beantwortung des Problems der Doppelkontingenz und Emergenz der sozialen Ordnung mit dem Wertekonsens verlagert nur die Problemstellung (vgl. dazu Luhmann 1987: 150 f., 174; Nassehi 2004: 161 f.).

Im Anschluss an Niklas Luhmann bezeichne ich in der vorliegenden Arbeit »die Gesamtheit« der für die Reduktions- bzw. Selektionsfunktion nutzbaren »Formen«, die einer Gesellschaft zur Verfügung stehen, als »Semantik einer Gesellschaft« (Luhmann 2004 [1980]: 19)³. Im Anschluss an den Entwurf einer historischen Semantik bei Reinhart Koselleck (1972) sieht Luhmann im Wissen selbst eine emergente Ordnung des sozialen Wandels. Er geht davon aus, dass die Evolution einer Semantik mit dem Wandel von Bedeutungen soziale Prozesse strukturiert und differenziert. Seine Semantikanalyse (vgl. Luhmann 2004 [1980]; 1981; 1982; 2004 [1989]; 1995) und seine Gesellschaftstheorie (in jüngster Ausarbeitung: Luhmann 1997) bauen somit aufeinander auf. »Es wird demnach ein dazwischen liegendes, Interaktion und Sprache vermittelndes Erfordernis geben – eine Art Vorrat möglicher Themen, die für rasche und rasch verständliche Aufnahme in konkreten kommunikativen Prozessen bereitstehen. Wir nennen diesen Themenvorrat *Kultur* und, wenn er eigens für Kommunikationszwecke aufbewahrt wird, *Semantik*. [...] Kultur ist kein notwendig normativer Sinngehalt, wohl aber eine Sinnfestlegung (Reduktion), die es ermöglicht, in themenbezogener Kommunikation passende und nicht passende Beiträge oder auch korrekten bzw. inkorrekten Themengebrauch zu unterscheiden.« (Luhmann 1987: 224-225) »Die Semantik einer Gesellschaft ist auf dieser einfachen Ebene ausschnittsweise, und die Ausschnitte überschneiden sich, für jedermann verfügbar.« (Luhmann 2004 [1980]: 19)⁴

Die Semantik ist also der »Vorrat von bereitgehaltenen Sinnverarbeitungsregeln« eines Systems und sie verarbeitet Sinnüberschuss mit ihrem semantischen Apparat und reduziert Kontingenz der Welt. »Unter Semantik

3 Diese »Form« der Erkenntnis bezeichneten die südwestlichen Neukantianer wegen der Reduktions- bzw. Selektionsfunktion und des Verweisungscharakters als »Wert«. Vgl. Rickert 1902; ²1904.

4 Anschließend an Luhmann definiert Stichweh Kultur als »einigermaßen stabile Verhaltenserwartungen und auf diese Erwartungen gestützte Routinen des Verhaltens« (Stichweh 2009: 198). Darüber hinaus impliziert seine Definition von »Kultur« Pluralität und Vergleichbarkeit: »Kultur [...] meint immer ›diese‹ Kultur im Unterschied zu einer ›anderen‹ Kultur, d.h. den Kulturbegriff verwenden wir immer dann, wenn wir als Beobachter ein Vergleichsinteresse verfolgen.« (Stichweh 2009: 198; vgl. Luhmann 1997: 587 ff.; Morikawa 2013: 58 f.)

verstehen wir demnach einen höherstufig generalisierten, relativ situationsunabhängig verfügbaren Sinn.« (Luhmann 2004 [1980]: 19) Semantik versteht sich also in der vorliegenden Arbeit als gesellschaftlich geteiltes Wissen (das schließt Bauernregeln ebenso ein wie wissenschaftliche Erkenntnis), das eine Sinnverarbeitungsfunktion erfüllt und Kommunikationen (und damit auch soziale Praxis) miteinander koordiniert. Anders ausgedrückt: Mit diesem Wissen übertragen wir das subjektiv Erlebte ins intersubjektiv Erfahrbare und Mitteilbare, d.h. ins an weitere Kommunikation Anschlussfähige. Semantik koordiniert Kommunikationen und soziale Praxen und generiert dadurch die Gesellschaftsstruktur.

Die Sinn verarbeitenden Systeme erschließen mit ihrer Semantik die Wirklichkeit und stellen sie mit ihrer eigenen symbolischen Logik dar. Der Semantikbegriff berührt hier über sprachliche Formulierbarkeit hinaus die Problematik des Symbols schlechthin. Seit Ernst Cassirer (*Philosophie der symbolischen Formen*) wird in den Kulturwissenschaften und in der Kulturphilosophie davon ausgegangen, dass alles menschliche, in Medien – in Sprache, Mythos, Kunst und Wissenschaft – gespeichertes und ausgedrücktes Wissen nicht einfach *Ab-* bzw. *Nach*bild der Wirklichkeit ist, sondern dass es sich dabei vielmehr um vom menschlichen »Geist« produzierte, autonome Symbolsysteme handelt. Diese weisen ihre eigenen Strukturen, Logiken, Regelmäßigkeiten und Dynamiken auf. Symbolsysteme produzieren symbolische Bilder bzw. Zeichen, wobei es sich aber nicht um solche Bilder handelt, »die irgendeine an sich bestehende Welt der ›Sachen‹ wiedergeben, sondern um Bildwelten, deren Prinzip und Ursprung in einer autonomen Schöpfung des Geistes selbst zu suchen ist. Durch sie allein erblicken wir und in ihnen besitzen wir das, was wir die ›Wirklichkeit‹ nennen: Denn die höchste objektive Wahrheit, die sich dem Geist erschließt, ist zuletzt die Form seines eigenen Tuns.« (Cassirer 1923: 45 f.)

Die Repräsentation der Wirklichkeit durch Symbole bedeutet jedoch keine einfache Wiedergabe, sondern ist »Ausdruck einer ideellen Regel, die das Besondere, hier und jetzt Gegebene, an das Ganze knüpft und mit ihm in einer gedanklichen Synthese zusammenfaßt, so haben wir es in ihr mit keiner nachträglichen Bestimmung, sondern mit einer konstitutiven Bedingung alles Erfahrungsinhalts zu tun. Ohne diese scheinbare Repräsentation gäbe es auch keinen ›präsen-ten‹, keinen unmittelbar gegenwärtigen Inhalt; denn auch dieser besteht für die Erkenntnis nur, sofern er einbezogen ist in

ein System von Relationen, die ihm erst seine örtliche und zeitliche wie seine begriffliche Bestimmtheit geben.« (Cassirer 1910: 306)

Die tragenden Medien der Semantik sollen in der vorliegenden Arbeit Repräsentationsmedien heißen.⁵ Sie umfassen heilige Schriften, Kunstwerke, fiktive und nichtfiktive Literatur, Kinofilme, Fernsehsendungen, Zeitschriften u. a., sofern sich die Menschen die in diesen Medien vermittelte Semantik aneignen und sich in ihrer Kommunikation (im Handeln und Erleben) daran orientieren. Repräsentationsmedien lassen sich folgendermaßen klassifizieren: 1. Größe des Orientierungswertes; 2. umlaufen oder archiviert; 3. Geltungsgebiet und -dauer (vgl. Assmann/Assmann 1994). Die Repräsentationsmedien verhalten sich gegenüber jedem Einzelnen als Allgemeines (Repräsentant).⁶ Denn: »dem Zeichen kommt, im Gegensatz zu dem realen Wechsel der Einzelinhalte des Bewußtseins, eine bestimmte ideelle Bedeutung zu, die als solche beharrt. Es ist nicht gleich der gegebenen einfachen Empfindung ein punktuell Einzelnes und Einmaliges, sondern es steht als Repräsentant für eine Gesamtheit, einen Inbegriff möglicher Inhalte, deren jedem gegenüber es also ein erstes ›Allgemeines‹ darstellt.« (Cassirer 1923: 20)

Alle Kulturen bestehen als Gesamtheit von Symbolsystemen und »alle Kultur erweist sich in der Erschaffung bestimmter geistiger Bildwelten, bestimmter symbolischer Formen wirksam« (Cassirer 1923: 49). Daher sehen die Kulturwissenschaften im weitgefassten Sinne ihre Aufgabe darin, »zu verstehen und zu erweisen, wie aller Inhalt der Kultur, sofern er mehr als bloßer Einzelinhalt ist, sofern er in einem allgemeinen Formprinzip gegründet ist, eine ursprüngliche Tat des Geistes zur Voraussetzung hat« (Cassirer 1923: 9).

Cassirer nimmt hier das moderne, konstruktivistische Verständnis des Verhältnisses von Wirklichkeit und Medien(-wirklichkeit) vorweg. Demzufolge ist die Medienwirklichkeit kein Abbildungsmechanismus, sondern stellt »einen eigenständigen Prozess der ›Wirklichkeitskonstruktion« dar (Keppler 2005: 95). Symbolsysteme stellen Beschreibungs- und Ausdrucksmittel zur Verfügung, mit deren Hilfe subjektive Erlebnisse (Irritati-

5 Zur Reflexion über die verschiedenen Funktionen der Medien siehe zunächst Munker/Roesler (Hg.) 2008; Bohn 2005.

6 Zu den verschiedenen Ausprägungen des Verhältnisses von Allgemeinem und Besonderem siehe Morikawa 2001: 70 ff.

onen aus der Umwelt) zu intersubjektiv mitteilbaren und verständlichen Formen (als Elemente in Systemen) artikuliert werden können. Sie zeigen uns also in diesem Sinne die Grenze der Möglichkeiten – möglicher Erfahrungen, möglicher Beobachtungs- und Beschreibungsperspektiven sowie verfügbarer Verhaltensrepertoires – zu einer gegebenen Zeit an einem bestimmten Ort auf.⁷

Die besonders nützliche und daher wiederholt gebrauchte und brauchbare Semantik wird im Text im breitesten Sinne, d. h. Text im Sinne Ehrlichs (1983), aufbewahrt und gepflegt. Nach der Einführung der Schrift wird dieser Semantiktyp in schriftlicher Form aufbewahrt, aber auch Kunstwerke fungieren als Speichermedien der Semantik: »Zusätzlich entwickelt sich aber schon sehr früh für ernste, bewahrens-werte Kommunikation eine besondere Variante der Vertextung. Sie übernimmt zugleich auch die Funktion, die Grenzen des sprachlichen Ausdrucks und die Risiken der Formulierung zu kontrollieren. Man könnte in diesem Bereich von »gepflegter« Semantik sprechen, die ihrerseits dann den *take off* einer besonderen Ideenevolution ermöglicht.« (Luhmann 2004 [1980]: 19)

Die symbolische Repräsentation und die soziale Praxis (Kommunikation) stehen im Verhältnis eines hermeneutischen Zirkels. »Nur im Hin und Her vom »Darstellenden« zum »Dargestellten«, und von diesem wieder zu jenem zurück, resultiert ein Wissen vom Ich und ein Wissen von ideellen wie reellen Gegenständen.« (Cassirer 1929: 232) Dieses Repräsentationsverhältnis schildert Gottfried Boehm in seiner Bildtheorie wie folgt: »Es dämmert die Einsicht, dass Bilder nicht das sind, wofür sie viele immer noch halten – etwas Nachträgliches, das man letztlich folgenlos wie Spiegel an der Realität vorbeiführt –, sondern eine Macht, imstande, unsere Zugänge zur Welt vorzuentwerfen und damit zu entscheiden, wie wir sie sehen, schließlich: was die Welt »ist«. Wer sie anders anzuschauen vermag, ist ihr gewiss so nahe wie derjenige, der seine Begriffe verändert.« (Boehm 2007: 14; in der Soziologie für visuelle Repräsentationsmedien vgl. auch Chaplin

7 Auf das Verhältnis von Repräsentation (Semantik) und Praxis weist Max Weber in seiner Lehre des Idealtypus hin. Im Hinblick auf den richtungsweisenden Charakter der Repräsentationsmedien bezeichnet er die begriffliche Repräsentation in Anlehnung an die südwestliche Schule des Neukantianismus als »Idealtypus« und unterstreicht dessen Wertcharakter. Vgl. Morikawa 1998. Auf Deutsch in: Morikawa 2001: 187–226.

1994; Hall [Hg.] 1997; Mai/Winter [Hg.] 2006; Raab 2008; Breckner 2010; in der Literaturtheorie vgl. Iser 1991) Die in Repräsentationsmedien ausgedrückten Semantiken nehmen somit Einfluss darauf, wie Menschen sprechen, sich kleiden, sich inszenieren und verhalten. Allerdings ist es schwierig, sogar unmöglich, festzustellen, wie ein einzelner Text, eine einzelne Fernsehsendung oder ein einzelner Kinofilm eine bestimmte Kommunikation beeinflusst, da weder psychische noch soziale Systeme eine triviale Maschine sind, die eine Eingabe eins zu eins wiedergeben.

In der Soziologie hat vor allem Erving Goffman dieses Verhältnis von Medien (Symbolen) und sozialen Praktiken mit seiner *frame analysis* wieder in den Vordergrund gerückt. Sein Verdienst liegt darin, noch einmal die richtungweisende Funktion des Symbols betont zu haben.⁸ Kunst in Form von Repräsentationsmedien wie Musik, Malerei, Theater, Kinofilme, Fernseh-dramen oder Comics ist kein einfaches Ab- bzw. Nachbild der sozialen Wirklichkeit. Vielmehr haben diese Symbolsysteme eine *Vorbild-* bzw. richtungweisende Funktion für das Alltagshandeln und bieten Orientierungswerte. Die mediale Darstellung von Verhalten greift unentwegt auf ein im praktischen Bewusstsein vorhandenes Verhaltensrepertoire der Figuren zurück. Ohne Vorwissen bzw. Vorgriff auf die Verhaltensrepertoires in den Repräsentationsmedien (Semantik) wäre kein Verstehen von objektivierten Kulturen (Texten) und dem Verhalten anderer möglich. Fiktive Aussagen wie »Gott schuf in sieben Tagen die Welt« oder »Wotan baute Walhall« haben zwar keine Pendanten in der Realität, aber sie sind für den Leser verständlich, nur weil und sofern der Leser Begriffe wie »schaffen« und »bauen« als Handlungsrepertoire verstehen kann. »Dieser Rückgriff auf ein alltäglich verfügbares Repertoire von Verhaltensweisen ist auch notwendig, um das Fremdverstehen der Zuschauenden zu garantieren.« (Lenz 2006: 126) Die mediale Darstellung macht bewusst, was zwar zuvor objektiv – nach dem jeweiligen Stand des technischen und praktischen Wissens – möglich war, aber (noch) nicht von gewöhnlichen Akteuren bewusst für möglich gehalten wird.

8 Siehe hierzu Niklas Luhmanns Begriff der Semantik wie oben genannt. In Luhmanns Konzept ist die Verweisung auf die Möglichkeit bereits enthalten.

TYPEN DER GESELLSCHAFTSDIFFERENZIERUNG

Die von Alfred Schütz begründete sowie von Peter Berger und Thomas Luckmann weiterentwickelte subjektivistische Soziologietradition nahm an, dass jede Lebenswelt (Kultur bzw. Bedeutungssystem) jeweils religiös gegliedert ist und ihr eigenes heiliges Zentrum besitzt (vgl. Berger 1969; Berger/Luckmann 1977). Luhmanns Verdienst liegt hier darin, die Gliederung der sinnhaften sozialen Ordnung als Lebenswelt mit der gesellschaftstheoretischen Differenzierungstypologie einerseits und der Entwicklung der Kommunikationstechnologie (Verbreitungsmedien) andererseits in Verbindung gebracht zu haben (vgl. Luhmann 1997: 190 f.). So wird gezeigt, dass das Modell der Lebenswelt mit einem deutlichen religiösen Zentrum nur begrenzte Gültigkeit besitzt.

Luhmann unterscheidet vier Formen der Differenzierung:

- 1) Segmentäre Differenzierung
- 2) Zentrum und Peripherie
- 3) Stratifikation
- 4) Funktionale Differenzierung

Die Differenzierungsform stellt dar, wie »in einem Gesamtsystem das Verhältnis der Teilsysteme zueinander geordnet ist« (Luhmann 1997: 609). Diese Differenzierungsformen bedeuten weder für sich eine evolutionäre Stufe noch löst eine Form eine andere gänzlich ab. In der Gegenwart lassen sich immerhin sowohl Formen der segmentären Differenzierung (Familien, Dörfer, Nationalstaaten) als auch Stratifikation (soziale Klassen) beobachten. Wenn auch primär die Zentrum/Peripherie-Differenzierung vorherrscht, ist es üblich, dass »auf dem Lande nach wie vor unter der Bedingung segmentärer Differenzierung gelebt wird und nur einige Funktionen an die Stadt oder an die herrschende Schicht abgegeben werden« (Luhmann 1997: 655). In einem solchen Fall behält die Peripherie »die segmentäre Differenzierung von Familienhaushalt bei und könnte daher auch ohne Zentrum überleben« (Luhmann 1997: 663). Aber in jedem Zeitalter herrscht eine Form als primäre Form der Differenzierung vor, indem sie »die Einsatzmöglichkeiten anderer [Formen] reguliert« (Luhmann 1997: 612). In der modernen, funktional differenzierten Gesellschaft gelten andere Differenzierungsformen als sekundär und tertiär und repräsentieren »Ne-

benprodukte der Eigendynamik der Funktionssysteme« (Luhmann 1997: 612).

(1) Segmentäre Differenzierung ist die älteste historisch feststellbare Differenzierungsform. Die Gesellschaft gliedert sich »auf Grund von Abstammung oder auf Grund von Wohngemeinschaften oder mit einer Kombination beider Kriterien« (Luhmann 1997: 613) »in prinzipiell gleiche Teilsysteme« – etwa Familien, Häuser, Dörfer, Stämme oder Clans. Sie bilden dabei »wechselseitig füreinander Umwelt« (Luhmann 1997: 634). Jedes Teilsystem trägt zugleich die gleiche Funktion. Gemäß diesem Differenzierungsprinzip ist dem Individuum in der sozialen Ordnung eine feste Position – zumeist aufgrund des Geburtsstatus – zugeschrieben, die nicht durch Leistung verändert werden kann (vgl. Luhmann 1997: 636). In einer solchen Gesellschaft wird noch nicht zwischen Interaktion und Gesellschaft (Funktionssystemen) unterschieden. Die Anwesenheit ist ein wichtiges Merkmal für die Mitgliedschaft (vgl. Luhmann 2009b [1975]: 25 ff.). Kommunikationen finden nur unter Anwesenden statt (vgl. Luhmann 1997: 640). Die Inklusion in ein Teilsystem ist die Voraussetzung für die Existenz eines Individuums in der Gesellschaft und die Zugehörigkeit dieses Individuums zu dieser Gesellschaft (Inklusionsindividualität). Eine solche Gesellschaft »erträgt keine Ungewissheit über die Familienbildung in der nächsten Generation« (Luhmann 1997: 640). Aus diesem Grund wird hier das Heiratsverhalten stark durch jedes betreffende Teilsystem reguliert und beschränkt. Dies ändert sich »im Zusammenhang mit der Entstehung von Schrift und Mediacodes, einer komplexeren Gesellschaft in einer komplexeren Umwelt erheblich [...]« (Plumpe/Werber 1993: 17)

(2) Differenzierung nach Zentrum und Peripherie: »Die Zentrum/Peripherie-Differenzierung ergibt sich aus der Ausdifferenzierung von Zentren.« (Luhmann 1997: 663) Von dieser Differenzierung kann ausgegangen werden, »wenn strukturelle Eigentümlichkeiten in Zentren bedingt sind durch die Aufrechterhaltung einer Differenz vom Zentrum und Peripherie, zum Beispiel, modern ausgesprochen, auf Kapitalakkumulation beruhen« (Luhmann 1997: 665 f.). Das Zentrum hat gegenüber der Peripherie »symbolgebundene, sinngebende Priorität« (Luhmann 1997: 666; vgl. Morikawa 2013: 22 f.). Diese Differenz wird oft als »zivilisiert/nichtzivilisiert« codiert (Baraldi 1997: 66; vgl. auch Luhmann 1997 und Barth/Osterhammel [Hg.] 2005). Im Zentrum – »sei es in hinreichend großen Städten, sei es bezogen auf Reichsbildungen« – wird oft eine weitere

Differenzierungsform ermöglicht, nämlich Stratifikation, und zwar durch die Bildung des Adels bzw. der Oberschicht. »Das gilt insbesondere für die Möglichkeit, dass ein Adel sich durch Endogamie absondert und zugleich, bezogen auf die Einzelfamilie, das Exogamiegebot segmentärer Gesellschaften beibehält.« (Luhmann 1997: 674)

(3) Stratifikatorische Differenzierung findet unter dem Gesichtspunkt der rangmäßigen Ungleichheit der Teilsysteme statt. Von Stratifikation kann ausgegangen werden, »wenn die Gesellschaft als Rangordnung repräsentiert wird und Ordnung ohne Rangdifferenzen unvorstellbar geworden ist« (Luhmann 1997: 679). Die Differenz von oben/unten gilt dabei als Leitdifferenz und die Gesellschaft ist hierarchisch gegliedert. Diese Form hat ihre Grundstruktur in der Dichotomie von Adel und gemeinem Volk. Der rangmäßige Unterschied findet seine Bestätigung in regelmäßigen Ritualen, aber auch in der alltäglichen Wahrnehmung – etwa durch Kleidung, Verhalten, Statussymbole etc. (vgl. Luhmann 1997: 688 f.). Das Individuum ist hierbei weiterhin in einem Teilsystem, d. h. seinem jeweiligen Stand, vollinkludiert. In der gesellschaftlichen Autopoiesis steht nun die Sozialdimension im Vordergrund: Für die Annahme einer Kommunikation ist weniger relevant, wann etwas gesagt wird oder was gesagt wird, als vielmehr wer spricht, also welchen sozialen Rang der Sprecher besitzt. In der stratifizierten Gesellschaft führte »[n]icht romantische, an unverwechselbaren Individuen orientierte Liebe [...] Mann und Frau zusammen, sondern der Stand. Eine standesgemäße eheliche Verbindung war weniger eine Sache von individualisierten Personen als vielmehr ein gesellschaftlicher Akt zur Reproduktion von Schichten und zur Exklusion von Personen, die wegen ihres niederen Standes aus der Ordnung herausfielen.« (Kneer/Nassehi 1993: 126 f.)

(4) Funktionale Differenzierung: Funktionale Differenzierung erfolgt »unter dem Gesichtspunkt sowohl der Ungleichheit als auch der Gleichheit der Teilsysteme« (Luhmann 1997: 613). Jedes Funktionssystem (Politik, Wirtschaft, Wissenschaft, Recht, Intimbeziehung usw.) muss seine je eigene Aufgabe bewältigen. »Darin liegt ein Verzicht auf alle gesamtgesellschaftlichen Vorgaben für die Beziehungen zwischen ihnen.« (Luhmann 1997: 613) Der Übergang von der stratifikatorisch zur funktional differenzierten Gesellschaft geht mit der Änderung der Semantik von der Inklusions- zur Exklusionsindividualität einher. In der funktional differenzierten Gesellschaft wird das Individuum nicht länger von einem einzigen Teilsys-

tem wie seinem Stand (Stratifikation), seinem Haus (Segmentation) usw. vollständig inkludiert; stattdessen vollzieht sich die Inklusion quer zu den Kommunikationen der verschiedenen Funktionssysteme.

SEMANTISCHE EVOLUTION

Die semantische Evolution vollzieht sich in drei Momenten: Variation, Selektion und Restabilisierung. »Durch Variation werden die Elemente des Systems variiert [...]. Variation besteht in einer abweichenden Reproduktion der Elemente durch die Elemente des Systems.« (Luhmann 1997: 454) Jegliche Kommunikation und Praxis kann jederzeit von dem erwarteten Ablauf abweichen und Erwartungsstrukturen erschüttern.

Ob eine Abweichung bestätigt und zur Evolution des Systems positiv selektiert wird, wird auf der anderen Ebene entschieden. Variation als evolutionäre Errungenschaft kann nur dann (mit der weiteren Differenzierung) erhalten und reproduziert werden. Die Funktion der Stabilisierung kann »durch Änderung der Form der primären Systemdifferenzierung ›angehoben‹ werden. Damit wird die Komplexität der äußeren wie der inneren Umwelt des Gesellschaftssystems gesteigert und dadurch die Voraussetzung geschaffen für die Ausbildung und Erhaltung unwahrscheinlicher evolutionärer Errungenschaften.« (Luhmann 2004 [1980]: 43) Die Stabilisierungsfunktion wird durch die Differenzierung des Gesellschaftssystems erfüllt. »Restabilisierung betrifft den Zustand des evoluirenden Systems nach einer erfolgten, sei es positiven, sei es negativen Selektion. Dabei wird es zunächst um das Gesellschaftssystem selbst im Verhältnis zu seiner Umwelt gehen.« (Luhmann 1997: 454) »Im weiteren Verlauf der gesellschaftlichen Evolution verlagert die Restabilisierungsfunktion sich dann mehr und mehr auf Teilsysteme der Gesellschaft, die sich in der innergesellschaftlichen Umwelt zu bewähren haben. Dann geht es letztlich um das Problem der Haltbarkeit gesellschaftlicher Systemdifferenzierung.« (Luhmann 1997: 454)

Luhmann geht von »Beziehungen zwischen den Formen primärer Gesellschaftsdifferenzierungen und den Möglichkeiten interner Evolution« aus (Luhmann 2004 [1980]: 43). »Die internen Evolutionen können entweder Evolution der Semantik (Ideenevolution) oder Evolution der Teilsysteme sein. Im ersteren Falle ändert sich das Ideengut, das die Funktion einer

sozialen Semantik erfüllt; im zweiten Falle ändert sich die soziale Struktur und, soweit von ihr abhängig, auch das Ideengut eines Teilsystems des Gesellschaftssystems.« (Luhmann 2004 [1980]: 44)

Mithilfe der bereits erwähnten Typen der Gesellschaftsdifferenzierung lässt sich folgende idealtypische Hypothese über ihre Beziehung zum Evolutionspotenzial formulieren: a) »In segmentären Gesellschaften gibt es gesellschaftsintern zwar Auswirkungen demographischer Evolution, aber keine differentielle sozialstrukturelle Evolution; das heißt: es gibt keine Anhaltspunkte für die Entwicklung unterschiedlicher Sozialstrukturen oder Kulturen der einzelnen Familien, Clans usw., zum Beispiel auch keine ›Subkulturen‹. b) In stratifizierten Gesellschaften beginnt eine eigenständige Ideenevolution, gebunden an die Oberschicht, oder, genauer gesagt, an die Schrift benutzenden Schichten. Ihr Umfang und Tempo hängt sehr wesentlich vom Schriftsystem und seiner (semantischen und schichtenmäßigen) Reichweite ab. c) In funktional differenzierten Gesellschaften gibt es auch und in erster Linie interne Evolution einzelner Funktionssysteme. Sie beginnt bei starker Ausdifferenzierung bestimmter Funktionssysteme (z. B. Rechtssystem) schon in stratifizierten Gesellschaften. Sie ist vermutlich nicht für alle Funktionssysteme adäquat (aber das mag in unserer Gesellschaft auch historische Ursachen haben). Eine eigenständige Ideenevolution unabhängig von den semantischen Strukturen, die in Funktionssystemen ausgebildet werden, ist dann kaum noch möglich. Eine Semantik ohne hinreichendes teilsystemstrukturelles Fundament und ohne funktionale Spezifikation ist dann auf bloßen Formenverbrauch angewiesen.« (Luhmann 2004 [1980]: 43 f.)

Die Ideenevolution besteht wie jede andere Form von Evolution aus den drei bereits erwähnten Momenten: Variation, Selektion und Restabilisierung.

(1) Für die Ideenevolution kann Variation »in einer Abwandlung des Wortkörpers oder in Neukombinationen bestehen; sie kann aber auch auf Missverständnissen oder auf planmäßigem Missbrauch, auf Einfüllen neuen Sinnes in alte Begriffe beruhen. Sie gehört sozusagen zum Geschäft, wenn es überhaupt gepflegte Semantik gibt. Sie produziert ständig Abweichungen, ständig neue Varianten der semantischen Tradition, meistens jedoch erfolglos – sei es, dass schon der Einzelne den Einfall in Kommunikation mit sich selbst wieder unterdrückt; sei es, dass der kommunikative Er-

folg in der sozialen Gemeinschaft der Kundigen und Interessierten ausbleibt.« (Luhmann 2004 [1980]: 47 f.)

(2) Die abweichende Semantik bzw. die neue Ideen werden nicht immer akzeptiert, sondern üblicherweise – implizit oder explizit – zurückgewiesen. »Wenn das Komplexitätsniveau der Gesellschaft sich jedoch ändert, muss die das Erleben und Handeln führende Semantik sich dem anpassen, weil sie sonst den Zugriff auf die Realität verliert. Komplexität ist mithin eine – und wohl die weitreichendste – *intervenierende Variable*, die zwischen evolutionär ausgelösten Strukturänderungen und Transformationen der Semantik vermittelt.« (Luhmann 2004 [1980]: 22) Welche »neueren Ideen« akzeptiert und im kommunikativen Umlauf eingesetzt werden und welche nicht, wird auf der Strukturebene entschieden. »Die Selektion betrifft die Strukturen des Systems, hier also Kommunikation steuernde Erwartungen. Sie wählt an Hand abweichender Kommunikation solche Sinnbezüge aus, die Strukturaufbauwert versprechen, die sich für wiederholte Verwendung eignen, die erwartungsbildend und -kondensierend wirken können; und sie verwirft, indem sie die Abweichung der Situation zu rechnet, sie dem Vergessen überläßt oder sie sogar explizit ablehnt, diejenigen Neuerungen, die sich nicht als Struktur, also nicht als Richtlinie für die weitere Kommunikation zu eignen scheinen.« (Luhmann 2004 [1980]: 47 f.).

(3) Die neueren Ideen, die diesen Prozess »überleben«, werden in das Bedeutungssystem (Sinnsystem) aufgenommen und modifizieren das bisher bestehende System. Dadurch stabilisiert sich das Bedeutungssystem wieder. Allerdings werden diejenigen neuen Ideen, die nicht sofort aktualisiert werden, im Semantikpool konserviert. »Eine erhebliche Zeitdistanz zwischen Erstaufreten und Einsetzen einer Wirkungsgeschichte semantischer Innovationen kann daher nicht überraschen.« (Luhmann 2004 [1980]: 47 f.). Es lässt sich im Hinblick auf den Semantikpool auch von einem Kulturgedächtnis sprechen, das generiert wird, während die jeweilige Semantik im Umlauf ist (vgl. auch A. Assmann 1995; 1999; 2002).

Die neueren Kombinationen (Verweisungsverhältnisse) von Symbolen (Semantiken) müssen in Fiktionen getestet werden, um vom jeweiligen Publikum als plausibel akzeptiert zu werden und durch die wiederholte Re-

präsentation Evidenz zu gewinnen, bevor sie praktiziert werden können.⁹ Dieses Gedankenexperiment oder Austesten neuerer Ideen findet seit jeher mittels Repräsentationsmedien, d. h. Kunstwerken im weitesten Sinne – einschließlich fiktiver Erzählungen, Kinofilme, Fernsehspielen, Comics, Videospiele u. dgl.¹⁰ –, statt (vgl. Ette 2010: 25 f.). Wenn der Verweisungszusammenhang einer neueren Semantik als Sinngefüge Plausibilität und Evidenz gewinnt, werden ältere Semantiken durch sie modifiziert; es folgt ihre Verbreitung. In diesem Sinne ist das gewöhnliche Verhalten »in gewissem Sinne eine Nachahmung des Schicklichen, eine Geste gegenüber dem Vorbildlichen, und die beste Verwirklichung dieser Ideale findet man eher im Reich der Erfindung als in der Wirklichkeit« (Goffman 2000: 604).¹¹ Im Allgemeinen lässt sich sagen: Fiktive Repräsentationsmedien waren und sind ein wichtiges Medium der Enkulturation (vgl. Mai/Winter 2006: 8).¹² In dem hier dargestellten Sinne verkörpern Fiktionen »auch die Träume einer Epoche, die im Widerspruch zur dominanten Ideologie stehen können und sie in gewisser Weise dekonstruieren« (Mai/Winter 2006: 9; vgl. auch Luhmann 1997: 536 ff.).

MEDIEN

Die Evolution der Semantik wird durch die Erneuerung der Medientechnik angeregt (Luhmann 1997: 190f.). In diesem gesellschaftstheoretischen Rahmen sorgt die technische Entwicklung der Kommunikationsmedien (Verbreitungsmedien) als Zwischenglied für die Vermittlung zwischen der Evolution der Semantik und der der Gesellschaftsdifferenzierung. Die Einführung der Schrift, die Durchsetzung des Buchdrucks und die Erfindung

9 Vgl. Luhmann 1997: 539, 548; zum systemtheoretischen Begriff des Publikums siehe Stichweh 2005: 83 f.

10 In den modernen Naturwissenschaften übernimmt das Experiment diese Aufgabe.

11 Zwar erprobte Goffman selbst seine Theorie nur an visuellen Medien wie Filmen und Fotos; seine These kann jedoch auch auf alle anderen Repräsentationsmedien angewandt werden.

12 In ähnlicher Form findet sich diese These auch im Werk von Anthony Giddens, siehe dazu Gross/ Solon (2002).

von weiteren Verbreitungsmedien bis zu ihrer modernsten Form, dem Internet, haben immer einen gesellschaftlichen Umbruch ausgelöst. Luhmann zufolge ist bei der Evolution der Verbreitungsmedien – von der Erfindung der Schrift bis zu den modernen elektronischen Medien – ein bestimmter Trend zu beobachten: die Transformation von »hierarchischer zu heterarchischer Ordnung und der Verzicht auf räumliche Integration gesellschaftlicher Operationen« (Luhmann 1997: 312; vgl. Giddens 1996: 85, 100).

Die vorliegende Arbeit rückt die gesellschaftstheoretische Bedeutung der Drucktechnik und die somit entstehende Lesegesellschaft in den Mittelpunkt. Sofern sich die Reichweite des Medienverkehrs auf einen kleinen Kreis wie die Oberschicht beschränkt, wird beispielsweise der Rest der Bevölkerung aus dem System der gesellschaftlichen Kommunikation exkludiert. Niklas Luhmann zufolge bringt demzufolge die Ausweitung des lesenden Publikums eine Revolutionierung der gesellschaftlichen Kommunikation mit sich (vgl. Luhmann 1997: 291 ff.). 1. Entsteht kraft der Verbreitungstechnologie des Buchdrucks erst einmal ein Absatzmarkt für Schriftmedien, so liegt es nicht länger in der Macht der Autorität, sei diese politisch oder religiös, zu diktieren, was geschrieben, gedruckt und gelesen werden soll. Die Kontrolle des Markts durch religiöse oder politische Zensur hat sich im Laufe der Geschichte überall als wenig erfolgreich erwiesen. 2. Das Entstehen eines Büchermarkts ändert auch den Charakter der Lektüre: »Überhaupt wird die intensive Wiederholungslektüre immer derselben Texte, die diesen wie von selbst Autorität verlieh, allmählich ersetzt durch eine extensive Lektüre, die immer neuen Lesestoff auf Informations- und Unterhaltungswert hin durchsieht. Statt Lektüre zu *wiederholen*, bietet es sich an, verschiedene, jetzt leicht zugängliche Texte, zu *vergleichen*. Texte müssen, wie man jetzt formulieren kann, ›interessant‹ sein.« (Luhmann 1997: 294) Dann repräsentieren Bücher (Schriften) nicht mehr die ewig unveränderbare heilige Ordnung. Sie gewinnen Informationswert allein durch die Neuheit ihres Inhalts.¹³ Der Büchermarkt und die daraus re-

13 Auch Aleida Assmann (1995) weist auf das Zusammenspiel der sozialen Differenzierung einerseits und der Entstehung von »Lesern« und »literarischen« Texten bzw. Unterhaltungsliteratur andererseits hin. Mit der Entstehung des modernen Lesers wird die Lektüre eines Textes vom kulturellen Zusammenhang mit anderen Wertsphären abgekoppelt und erhält mehr Züge einer privaten Angelegenheit. Einen literarischen Text liest der Leser als Individuum und autonomes

sultierenden extensiven Lesegewohnheiten generierten innerhalb der Bevölkerung ein neugieriges Publikum, das nach immer aktuelleren Informationen verlangte.¹⁴ 3. Die so entstehende, am Interesse des Lesers orientierte Buchproduktion hat zugleich zur Folge, dass sich Verleger immer mehr am Absatz orientieren und den Wert eines Buches an diesem messen. Nun erhält das anonyme Publikum die erhebliche Macht, zu bestimmen, welcher Autor, welcher Poet sich auf dem Markt behaupten darf. Für Europa beschreibt Anthony Ashley-Cooper, Earl of Shaftesbury, diesen Wandel im Kapitel *Advice to an Author* in seinem bekannten Essay *Characteristics*: »In our Day the Audience makes the Poet; and the Bookseller the Author.« (Shaftesbury 1773: 264) Diese Entwicklung erfolgte in Japan im 17. Jahrhundert (vgl. May 1978: 280), wie im nächsten Kapitel gezeigt werde soll.¹⁵ 4. Die Buchdrucktechnik und die Entstehung der lesenden Gesellschaft trägt zur Individualisierung bei: »Mit all dem fördert der Buchdruck heimlich den Trend zur Individualisierung der Teilnahme an gesellschaftli-

Subjekt. Zugleich fordert der literarische Text ästhetische Distanz. Die Lektüre von literarischen Texten ist keine Zeremonie mehr, die soziale Verbände und gemeinsame Werte sowie Interessen stiftet. Zugleich sind Produzenten von Texten unter Bedingungen der kapitalistischen Produktion dem Marktdruck ausgesetzt. Sie müssen sich an dem sich stetig wandelnden Geschmack des Lesers und an sich ebenso wandelnden Moden des Marktes orientieren, um sich zu behaupten. Damit verlieren Texte, wie auch alle anderen Kunstwerke, im Zeitalter der Reproduzierbarkeit ihre Aura, wie Walter Benjamin (1980) konstatiert.

- 14 Dore (1965: 109 f.) weist auf »curiosity and the eagerness to learn« (Neugierde und Lernbereitschaft) unter den Japanern der späten Edo-Zeit hin (vgl. auch Dore 1992 [1965]: 302). Dore unternimmt keinen Versuch, die konstatierte Neugierde der Japaner jener Zeit zu erklären; meines Erachtens ist eine mögliche Erklärung in der parallelen Entwicklung der Kommunikationsmedien zu finden. Siehe auch May 1978: 277.
- 15 »Dies war nun in Japan die gleiche Erscheinung wie in Europa, nur vollzog sich die Ausbildung eines großen, unüberschaubaren Marktes aufgrund der gedruckten Literatur in einem ungleich kürzeren Zeitraum. Vergingen in Europa seit der Einführung des Buchdrucks im 15. Jahrhundert bis zu einem wirklichen »Sozialisierungsprozeß der Literatur« zwischen 1740 und 1800 gut 300 Jahre, so waren es in Japan nur rund 100 Jahre, grob geschätzt zwischen 1650 und 1750.« (May 1978: 281)

cher Kommunikation, und dies in doppelter Weise. Wenn etwas bekannt ist, aber jemand es nicht kennt, hat er sich dies selbst zuzuschreiben. Er hat nicht genug gelesen. Ihm fehlt es an Bildung. Andererseits reizt das Bekanntsein dazu, mit abweichenden Meinungen oder neuen Interpretationen hervortreten, um sich als Individuum bemerkbar zu machen.« (Luhmann 1997: 297-298)

EVOLUTION DER LIEBESSEMANTIK UND GESELLSCHAFTSDIFFERENZIERUNG

Geleitet vom oben dargelegten theoretischen Interesse betreibt Luhmann Semantikforschung. »Wenn es richtig ist, dass Sinn Selektivität organisiert, wird man vermuten müssen, dass evolutionär variierende Komplexität sich in den einzelnen Sinndimensionen semantische Korrelate schafft.« (Luhmann 2004 [1980]: 35). In seinem Werk *Liebe als Passion* (1982), das schon heute zu den Klassikern zählt, beschreibt er die Evolution der Liebessemantik in Westeuropa. Die Entstehung der gegenwärtigen Liebessemantik westlicher Prägung erfolgte mit dem Übergang der traditionellen, stratifikatorisch differenzierten Gesellschaft zur modernen, funktional differenzierten Gesellschaft. Folgende miteinander verknüpfte Erscheinungen werden dabei von Luhmann untersucht: 1) Der Wandel der sozialen Differenzierung von der segmentären Form über die stratifikatorische bis hin zur funktionalen Differenzierung. Die Sattelzeithypothese Reinhard Kosellecks entspricht dem gesellschaftstheoretischen Übergangsmodell von der stratifikatorischen zur funktionalen Differenzierung der Gesellschaft. 2) Die Umbauten im Verhältnis von Gesellschaft und Individualität, d. h. der Wandel von der Inklusions- zur Exklusionsindividualität: Ein Individuum wird in der modernen Gesellschaft nicht mehr von einem einzigen Teilsystem wie einem Stand (Stratifikation), einer Dorfgemeinde (Segmentation) u. dgl. vollständig inkludiert; stattdessen vollzieht sich die Inklusion quer zu den Kommunikationen der verschiedenen Funktionssysteme. Die Individualität lässt sich nun extrasozietal bestimmen. 3) Die Rolle der Semantik und des symbolisch generalisierten Kommunikationsmediums Liebe: Liebe ist »ein Kommunikationscode, nach dessen Regeln man Gefühle ausdrücken, bilden, simulieren, anderen unterstellen und leugnen« (Luhmann 1982: 23) kann, und dabei geht es um ein Verhaltensmodell, »das gespielt

werden kann, das einem vor Augen steht, bevor man sich einschiff, um Liebe zu suchen.« (Luhmann 1982: 23) Wenn die Medienkommunikation mit dem technischen Fortschritt an mehr Reichweite gewinnt und immer größere Bevölkerungssteile über die alte Grenze der Segmentation und Stratifikation hinaus in diese Kommunikation inkludiert werden, muss sich entsprechend die Liebesemantik modifizieren. Denn sie reagiert auf die Differenz von literarisch vorgegebener Liebe und tatsächlich geliebter Liebe, um den Zugriff auf die Realität nicht zu verlieren. 4) Liebe gilt in der modernen Gesellschaft »als unbegründbar und als persönlich deklariert« (Luhmann 1982: 22) und die konstitutive Differenz der modernen Liebe ist die von (höchst-)persönlich/unpersönlich: Wogegen Kommunikationen in anderen Funktionssystemen wegen der äußerst partiellen Inklusion der einzelnen Person als unpersönlich erscheinen, ermöglicht allein die Kommunikation im System der Intimbeziehungen – neben dem Religionssystem – die Berücksichtigung der Vollpersönlichkeit einer Person. Je weiter die funktionale Differenzierung der Gesellschaft fortschreitet, desto mehr steigt der individuelle Bedarf an einer Nahwelt, die vielfältige Aspekte und Idiosynkrasien integriert. Die Funktion des Intimsystems ist die gegenseitige Bestätigung der Individualität. In diesem Sinne ist der jeweilige Stand der Liebesemantik ein wichtiger Indikator für die Differenzierung der Gesellschaft und den Grad der Individualisierung – so die Arbeitshypothese der vorliegenden Arbeit.

Luhmann kennzeichnet die moderne, sexuell fundierte Intimität folgendermaßen (1982: 32-33): 1. Die Partner legen auf »Zusammensein«, auf Unmittelbarkeit und Nähe Wert. 2. Die geschlechtliche Beziehung wird weder in Rücksicht auf Außenstehende noch unter Zustimmung anderer realisiert. Äußere Momente wie Intention, Interesse oder Absicht lassen sich nicht den Partnern zurechnen, sodass die Fortdauer der Beziehung in sich Wert besitzt. Dies verhindert eine genaue Bilanzierung von Vorteilen und Nachteilen. 3. Dadurch wird wiederum die Angliederung eines weitgefassenen Bereichs geistiger und seelischer Interessen ohne Verrechnung ihres Tauschwertes möglich. 4. Infolgedessen kann unterstellt werden, dass das eigene Erleben auch das des Partners ist. »Dies liegt nicht zuletzt an der Reflexivität des wechselseitigen Begehrens. Im körperlichen Zusammenspiel erfährt man, dass man über das eigene Begehren und dessen Erfüllung auch das Begehren des anderen begehrt und damit auch erfährt, dass der andere sich begehrt wünscht. Das schließt es aus, ›Selbstlosigkeit‹ zur

Grundlage und Form eigenen Handelns zu machen; vielmehr wird die Stärke des eigenen Wunsches zum Maß dessen, was man zu geben in der Lage ist. Mit all dem durchbricht die Sexualität den Schematismus von Egoismus/Alterismus ebenso wie die Hierarchisierung menschlicher Beziehungen nach dem Schema Sinnlichkeit/Vernunft. Das zeigt sich nicht zuletzt historisch daran, dass die Ausdifferenzierung von sexuell basierten Intimbeziehungen unter dem Code der Liebe [...] diese beiden Distinktionen der Moral und Anthropologie Alteuropas sprengt.« (Luhmann 1982: 33)

Die moderne intime Kommunikation ist nur unter den folgenden Bedingungen möglich (vgl. Luhmann 1982: 41 ff.): 1) die Individualisierung der beteiligten Personen, d. h. ihr Verhalten wird charakterisiert durch die Differenz von unmittelbaren eigenen Interessen bzw. Gewohnheiten einerseits und Rücksichtnahme auf den anderen bzw. auf die Beziehung im Rahmen des eigenen Handelns andererseits. Dies bedeutet, dass die Möglichkeit gegeben sein muss, eine Handlung einer anderen Ursache (Motiv) als dem direkten Interesse oder den Gewohnheiten des Akteurs zuzurechnen; 2) die Differenz von Handeln und Beobachten: *Ego* wird als Handelnder von *alter* in Hinsicht auf die oben genannte Differenz beobachtet. *Alter* beobachtet *ego* und rechnet ihm ein anderes Motiv als das eigene Interesse und die eigenen Gewohnheiten zu. Die Liebe muss folglich im Handeln des *ego* bekundet werden. Die eigentliche Liebeserfahrung zieht sich ins liebende Subjekt zurück. Man sucht im Sich-Einlassen auf sexuell basierte Intimbeziehungen Gewissheiten, die über den aktuellen Moment hinaus Bestand haben, um das Fortdauern der Beziehung zu sichern. »Die Subjektformel mit der Unumgänglichkeit eines alle Variationen begleitenden Ichs bietet eine darauf bezogene, dem gewachsene Antwort.« (Luhmann 1982: 169-170). Das »Ich-Subjekt« ist also der Zurechnungspunkt des Motivs, das das Handeln von *ego* bestimmt, der hier Liebe ist.

Die hier dargelegte moderne intime Kommunikation ist, differenzierungstheoretisch betrachtet, nur unter folgenden Bedingungen möglich: 1) funktionale Differenzierung der Gesellschaft; 2) Differenzierung von Interaktion und Funktionssystemen; 3) Differenzierung von psychischem und sozialem System (vgl. Luhmann 1997: 618 f.; 743 f.; 813 f.; hier in Bezugnahme auf Schmidt 2000: 78 f.). Intime Kommunikation muss von aller anderen Kommunikation wie Politik, Wirtschaft, Religion u.a. unterscheidbar sein. Eine intime Kommunikation muss sich selbst zum Anschluss an weitere intime Kommunikation motivieren, d. h. sie darf nicht von anderen

gesellschaftlichen Mächten und Autoritäten (bzw. symbolisch generalisierten Kommunikationsmedien) wie politischen, ökonomischen oder religiösen Autoritäten sowie Eltern oder Verwandten erzwungen werden.

Die Evolution der Semantik schreitet mit der zunehmenden Reflexivität des Liebens voran. Die Reflexivität des Liebens bedeutet erstens wegen der bereits angedeuteten Differenzierung von psychischen und sozialen Systemen die Möglichkeit des Zweifels an der Liebe, die somit einen Liebesbeweis erfordert, der je nach der Gesellschaftsdifferenzierung unterschiedlich sein kann. Was als Liebesbeweis gilt, wird im systemtheoretischen Sinne dementsprechend durch ein *Programm* entschieden (vgl. Plumpe/Weber 1993: 23). Zweitens bedeutet Reflexivität der Liebe: Ich liebe, dass ich als Liebende(r) und Geliebte(r) dich als Liebende(n) und Geliebte(n) liebe. Sexuelles Begehren ist kein modernes, sondern ein universelles Phänomen. Modern ist dagegen, das Lieben selbst zu lieben.¹⁶ *Das Lieben*

16 Vgl. die Definition von *romantic love* und *companion love* nach Jankowiak/Fischer 1992: Die Ethnologen William Jankowiak und Edward F. Fischer definieren *romantic love* als »any intense attraction that involves the idealization of the other, within an erotic context, with the expectation of enduring for some time into the future« (Jankowiak/Fischer 1992: 150). Sie behaupten in diesem Zusammenhang, dass fast 90 % der von ihnen untersuchten Kulturen rund um den Globus die Vorstellung der romantischen, passionierten Liebe kennen. Genau so vielen Kulturen ist das Konzept der langfristigen, nüchternen *companion love* vertraut, die der passionierten, romantischen Liebe entgegensteht. Jankowiak und Fischer begründen die Universalität der *romantic love* unter Berufung auf die aus der Psychologie stammende *attachment theory*. In Bezug auf die ethnologische Universalitätsthese der »romantischen Liebe« möchte ich jedoch auf folgende Probleme hinweisen: 1. Zwar haben die Autoren die Existenz der Vorstellung von *romantic love* in überlieferten Erzählungen in fast jedem Kulturkreis bestätigt; sie geben jedoch zu, dass dieses Konzept unterschiedlich bewertet wird, und dass im Hinblick auf den Grad seiner Akzeptanz große Unterschiede herrschen. Dabei gehen sie von emotionsfreundlichen und -feindlichen Kulturen aus. 2. Darüber hinaus gehen ihre Untersuchungen nicht darauf ein, wie die passionierte, romantische Liebe aufgeschlüsselt nach Schichtungen, Gruppierungen und inneren Differenzierungen in den untercheidlichen Gesellschaften jeweils bewertet und praktiziert wird. Sie gehen gemäß dem anthropologischen Kulturbegriff davon aus, dass Kultur als handlungsleitendes

*generiert eine spezifische soziale Beziehung bzw. ein soziales System. Geliebt wird zuerst ein Individuum, das von allen anderen unterscheidbar ist, aber es wird als Liebende(r) und Geliebte(r) beobachtet.*¹⁷

Luhmann zeichnet die Evolution der Liebessemantik und die entsprechende Ausdifferenzierung des symbolisch generalisierten Kommunikationsmediums »Liebe« wie folgt nach: Idealisierung, Paradoxierung und schließlich die Selbstreferenz (das Lieben um der Liebe willen). Wenn es bei der Liebe nur auf physische und soziale Äußerlichkeiten, auf Rang und gutes Aussehen ankäme, könnten nur Menschen mit gutem Aussehen bzw. mit hohem sozialen Rang, also mit idealen Eigenschaften, die die Kommunikationsmöglichkeit in der stratifizierten Gesellschaft regulieren, in eine Intimbeziehung eintreten. Die Intimbeziehung würde sich mithin auf eine kleine Zahl von Personen beschränken, die diesen Idealen entsprechen. Der alteuropäischen Anthropologie zufolge, die das Bild der idealisierten Liebe geprägt hat, ist das höchste Vermögen des Menschen die Fähigkeit, Universalien wie das Gute, das Schöne und dergleichen zu erkennen. Diese Universalien – mit Plato gesprochen Ideen – bieten als ewig Seiende den Garant für Liebe (vgl. Luhmann 1982: 173). In diesem Weltbild fällt Liebe mit allen gesellschaftlich idealen Eigenschaften wie inneren Tugenden und äußeren Schönheit zusammen.

Die erweiterte Reichweite der Medien entzieht der Idealisierung der Liebe den Nährboden und offenbart das Paradox der Liebe. Liebe, Schönheit und Tugend können nicht länger als Einheit gedacht werden. Sobald Paradoxierungen von Liebe an Bedeutung gewinnen, muss Liebe sich selbst motivieren. Ihr wird zugemutet »gewisse, nicht allzu schwerwiegen-

und -koordinierendes Werte- und Normensystem in der betreffenden Gesellschaft bei allen Mitgliedern gleich verteilt und von allen gleich getragen wird. 3. Wenn auch das Gefühl der *romantic love* universell ist, wie Jankowiak und Fischer unter Berufung auf psychologische Quellen behaupten, lässt sich daraus noch nicht schlussfolgern, dass es das universell gültige Liebeszeichen und den universalgültigen Liebesbeweis, also das universell gültige Programm für das System für Intimbeziehung im systemtheoretischen Sinne gibt. Was gilt als der Code für den Zugang zur romantischen Intimbeziehung? Wer ist es wert, geliebt zu werden? Auf solche Fragen werden wir bestimmt keine universell gültige Antwort finden.

17 Man denke an Emma Bovary in dem bekannten Roman von Gustave Flaubert.

de Tugenddefekte und sogar Schönheitsdefekte zu überdauern« (Luhmann 1982: 63). Liebe sucht dann nach etwas anderem als »Rang« und »Ideal« für den Liebesbeweis. Mit der Paradoxierung der Liebe tritt der Exzess (*passion*) als charakteristisches Merkmal der Liebe auf. Luhmann legt in der Evolution der Liebessemantik einen großen Wert auf *amour passion* (vgl. auch Giddens 1992; Giddens 1993). Das Code-Symbol der »Passion« meint »die Ausdifferenzierung des Liebens aus der gesellschaftlichen Kontrolle. [...] Im Keim enthält dieses Konzept [*amour passion*] die Chance, sich in Angelegenheiten der Liebe von gesellschaftlicher und moralischer Verantwortung freizuzeichnen. [...] Passion wird zu Handlungsfreiheit, die weder als solche noch in ihren Wirkungen gerechtfertigt zu werden braucht.« (Luhmann 1982: 73) Was man aus Passion tut, das muss man weder rational erklären noch rechtfertigen. Diese Aufwertung der Passion erfolgte auch in der westeuropäischen Humansemantik im 17. Jahrhundert (vgl. Luhmann 1982: 75). In der Paradoxierung der Liebessemantik findet die Auflösung der alten, stratifikatorischen Differenzierung mit der dem Prinzip der Stratifikation entsprechenden Kontrastierung von »hoher« und »sinnlicher« Liebe ihren Höhepunkt. Sie initiiert außerdem die Aufnahme der Sexualität als essentielles Begleitphänomen der Liebe.¹⁸

Schließlich ist es die deutsche Romantik, welche die Liebe zur Selbstreferenz verhilft, indem sie ihr abverlangt, die Einzigartigkeit der Partner zu akzeptieren und mithin eine »höchstpersönliche« Intimbeziehung zu begründen.¹⁹ Um 1800 tritt laut Luhmann die Fähigkeit zur selbstreferentiellen Konstitution eines Weltverhältnisses – einer Beziehung von individuellem Subjekt und Welt – in den Vordergrund.²⁰ Mit diesem Wandel der

18 Siehe insbesondere Friedrich Schlegels *Lucinde* (1799). Vgl. auch Kluckhohn 1966: 438 f.

19 Zum Liebeskonzept der deutschen Romantik siehe insbesondere Kluckhohn 1966.

20 Unter Soziologen herrscht Unstimmigkeit bezüglich der Frage, wann sich der romantische Liebesbegriff in Europa durchgesetzt hat. Luhmann (1982) und Tyrell (1987) sehen den Wendepunkt um 1800, während Borscheid (1983) und Mahlmann (1991) der Auffassung sind, dass man erst ab Anfang des 20. Jahrhunderts von der Etablierung der romantischen Liebe sprechen könne. Zum Versuch, diese unterschiedlichen Befunde miteinander in Einklang zu bringen siehe Bachmann 2014.

Humansemantik werden für das Thema Liebe neue Konnotationen und neue Formulierungsmittel geschaffen (Luhmann 1982: 173). Diese Differenz von Subjekt und Welt ist entscheidend für den Übergang. Die romantische Liebessemantik gründet sich auf einer spezifischen Beziehung von individuellem Subjekt und der Welt. Demzufolge wandelt sich die Welt. Auch das Subjekt entwickelt sich zwar im Laufe der Zeit, aber es verliert seine Identität nicht. *Geliebt wird jetzt ein Mensch als Individuum in seiner Einzigartigkeit, nicht als idealer Gattungsrepräsentant.* »Wenn es in der Liebe ganz einfach um den Menschen als Individuum geht, wird damit auch das Verständnis der sozialen Reflexivität (und nicht nur: der individuellen Reflektiertheit des Empfindens) tiefer gelegt: Soziale Reflexivität wird – jedenfalls auf der Ebene zwischenmenschlicher Interpenetration – konstitutive Bedingung der ›Bildung‹ individueller Selbstreflexion und umgekehrt« (Luhmann 1982: 173). Die romantische Liebe ermöglicht, was durch *amour passion* noch unmöglich gewesen war: die Einbeziehung von grenzenlos steigerbarer Individualität und (die damit von selbst garantierte) Aussicht auf Dauer (vgl. Luhmann 1982: 178). Erst dadurch kann die Liebe zur Grund für das Heiraten und zur Grundlage der Ehe werden. Nur unter der Voraussetzung der langfristig gefestigten persönlichen Identität, die extrasozial bestimmt und somit aus den anderen wandelnden funktionalen Beziehungen exkludiert wird, macht es Sinn, einander ewige Liebe zu schwören.

Damit werden soziale Beziehungen geschaffen, »in denen mehr individuelle, einzigartige Eigenschaften der Person oder schließlich prinzipiell alle Eigenschaften einer individuellen Person bedeutsam werden« (Luhmann 1982: 14).²¹ Die »romantische« Liebe ist seither der einzig legitime Grund für die Partnerwahl geworden (vgl. Luhmann 1982: 186). Ethnologen gehen zwar von der Universalität von sowohl *companion love* als auch *romantic love* aus; es ist jedoch zu beobachten, dass diese Konzepte übli-

21 Hier kann ich weder Norbert Elias' Zivilisierungsthese über Sexualität und Emotion noch Duerrs Kritik an selbiger zustimmen. Denn im als funktionale Differenzierung verstandenen Modernisierungsprozess sind nicht nur die zunehmende Kontrolle von Sexualität und Emotion, sondern auch deren zunehmend intensiverer und gesteigerter Einsatz in einer spezifischen sozialen Beziehung wie in der Liebesbeziehung gefördert worden. Dazu siehe zunächst Luhmann 1982: 14.

cherweise nicht als Einheit, sondern vielmehr als Gegensatz gedacht werden. In diesem Sinne ist die romantische Liebe westlicher Prägung als ein einzigartiges Phänomen zu werten, weil *companion love* und *romantic love* darin gleichermaßen integriert wurden.²²

Schließlich kann die Semantik der Liebe trivialisiert werden. Denn mit der Universalisierung der Liebe, die ein jedermann zugängliches Selbst erfordert, wird »der Liebende selbst Quelle seiner Liebe« (Luhmann 1982: 209).

Karl Lenz zufolge besteht die romantische Liebe als Kulturprogramm²³ der Moderne aus folgenden semantischen Komponenten (vgl. Lenz 2009: 276-279): (1) die *Einheit von sexueller Leidenschaft und affektiver Zuneigung*, also die Einbeziehung der Sexualität in die Liebe; (2) das *Postulat der Einheit von Liebe und Ehe*: Liebe, und nur sie, begründet eine »wahre Ehe«; (3) die *Elternschaft*: »Durch Elternschaft [erfährt] die durch Liebe begründete und durch sie getragene Ehe ihre letzte Vollendung« (Lenz 2009: 277); (4) der hohe Stellenwert der Aufrichtigkeit des liebenden Gefühls: »Alle Taktiken in der Anbahnung und in der Erhaltung einer Liebesbeziehung gelten als verwerflich. [...] Die romantisch Liebenden bauen auf *Dauerhaftigkeit ihrer Liebe* und Treue«. Anstelle der genannten Taktiken wird der Zufall zum Startmechanismus erhoben (Liebe auf den ersten Blick); (5) die Einbeziehung einer »*grenzenlos steigerbaren Individualität*« (Luhmann 1982: 178) der einander Liebenden: »Die romantische Liebe ist auf ein einzigartiges Individuum ausgerichtet, und durch die Verbindung zweier einzigartiger Individuen gewinnt die Beziehung ihre Einmaligkeit« (Lenz 2009: 278); (6) die *Anerkennung der persönlichen Einzigartigkeit*: Die romantische Liebe verleiht dem Individuum somit »eine einmalige Chance – die Chance, in seiner Einzigartigkeit anerkannt und bestätigt zu werden« (Lenz 2009: 278); (7) die *erwiderte Liebe*: »Im romantischen Liebescode wird erst die erwiderte Liebe zur eigentlichen Liebe. Die Frau wird

22 »When we look at the historical record around the world the customs of modern America and Western Europe appear exotic and exceptional.« (Coontz 2005: 20)

23 Zum Begriff »Kulturprogramm« siehe Schmidt 1992: 434 f. und Schmidt 2003: 38–45. Zur Luhmann-Rezeption durch Schmidt siehe de Berg 2000: 197–200. Allerdings ist die Differenz zwischen Luhmann und Schmidt in der vorliegenden Arbeit nicht von großer Relevanz.

nicht mehr nur verehrt und idealisiert, wie es sehr ausgeprägt in der höfischen Liebe der Fall war, sondern nun werden ihre Gefühle ebenso wichtig wie die des liebenden Mannes. In der romantischen Liebe geht es immer um die Gefühle und damit um das Glück beider Personen. Die Frau wird in der Romanliteratur des 18. Jahrhunderts als ein autonomes Gefühlssubjekt entworfen, dem das Recht auf das ›Nein‹ in Liebesangelegenheiten zuerkannt wird.« (Lenz 2009: 279)²⁴

Aus der Selbstreferenz der Subjekte ergibt sich die Reflexivität der Liebe, welche das Lieben des Liebenden bedeutet. Diese Reflexivität erweitert wesentlich die Einsatzmöglichkeit des symbolisch generalisierten Kommu-

24 Diese Definition des romantischen Liebesbegriffs macht meines Erachtens die Unterscheidung zwischen romantischer und postmoderner partnerschaftlicher Liebe (*romantic love* und *pure love*) irreführend und überflüssig (vgl. Giddens 1991: 89 ff.; Giddens 1992: 37–86; Giddens 1993: 48–99; auch Gross/Simmons 2002: 536). Denn alle wesentlichen Bedingungen für eine partnerschaftliche Beziehung sind in der romantischen Liebessemantik bereits enthalten. Giddens zufolge ist die partnerschaftliche Liebe von der romantischen vor allem in den folgenden drei Punkten zu unterscheiden: 1. In der romantischen Liebe gehe es (immer noch) um materielle Sicherheit und Behaglichkeit; 2. Die romantische Liebe sei immer noch spirituell statt sexuell und sinnlich orientiert; 3. Die romantische Liebe ist heterosexuell. Unter Annahme der oben genannten Bestimmungen der romantischen Liebe lässt sich Giddens erstes Argument entkräften. Man kann aus der Idee der romantischen Liebe nicht die materielle Sicherheit und Behaglichkeit im Eheleben ableiten. Höchstens kann man sagen, dass die Heiratspraktiken zur Zeit ihrer Durchsetzung noch nicht vollständig von ökonomischen Überlegungen befreit waren. Gegen das zweite Argument lässt sich anführen, dass die Einbeziehung der Sexualität in die Liebessemantik und die Aufhebung des alten Gegensatzes von spiritueller und sinnlicher Liebe sich Luhmann und Lenz zufolge gerade in der deutschen Romantik konstituierten. Dem dritten Argument kann entgegen gehalten werden, dass die Elternschaft nicht den Primat der Fortpflanzung impliziert. Der gegenwärtige Anspruch homosexueller Paare auf das Recht der Adoption beweist, dass Elternschaft nicht die Heterosexualität impliziert. Auch stellt sich mir die Frage, warum Giddens die quantitative Bestimmtheit der modernen Liebe – Dyadizität – nicht berücksichtigt (vgl. Tyrell 1987; siehe auch Fischer 2014 und Bachmann 2014. Siehe auch Lautmann 2002: 353 f.).

nikationsmediums Liebe. »Reflexivität des Liebens ist, abstrakt gesehen, eine Möglichkeit für alle Talente und alle Situationen – keineswegs eine esoterische Angelegenheit, die nur wenigen großen Liebenden oder Verführungsspezialisten vorbehalten bleibt.« (Luhmann 1982: 174) Geliebt wird nicht mehr ein Mann bzw. eine Frau, sondern man liebt sich als Liebenden und Geliebten und auch den anderen als Liebenden und Geliebten. Daraus klärt sich nicht nur die etymologisch enge Verknüpfung der romantischen Liebe und des Liebesromans (also Romanzen), sondern auch der Zusammenhang zwischen romantischer Semantik und zunehmendem Konsum von Liebesromanen. Denn ohne die Reflexivität des Liebens – das Lieben des Liebens – wäre, unabhängig davon, was unter Liebe verstanden wird, der immer größere Bedarf nach der Lektüre von Liebesromanen sicherlich ausgeblieben.

EXKURS: ENTSTEHUNG DER GATTUNG DES ROMANS UND WANDEL DER INDIVIDUALITÄTSFORMEL IN DER DEUTSCHEN LITERATURGESCHICHTE

Gemäß dem Bochumer Modell der literarischen Kommunikation differenzierte sich die moderne Literatur als Subsystem der modernen Kunst – irritiert durch »das zunehmende Freizeitkontingent der gesellschaftlichen Akteure« in den letzten dreißig Jahren im 18. Jahrhundert – heraus (vgl. Plumpe/Werber 1993: 30 f.; siehe auch Luhmann 1995). Das Freizeitproblem wird dadurch gelöst, »dass moderne Literatur im Gegensatz zu ihrer multifunktionalen alteuropäischen Vorgängerin nicht mehr länger gleichzeitig etwa belehren, dem Landesherrn huldigen und moralisch instruieren soll, sondern fortan exklusiv für eins sorgt: das Ausfüllen freier Zeit durch die Lektüre unterhaltsamer Werke, die auch Unmoralisches, Falsches oder Hässliches enthalten können« (Berlemann 2013: 104).

Auch das Genre des Romans ist angesichts dieser Herausforderung entstanden. Um den Leser nicht zu langweilen, wurden im Rahmen dieses Genres zahlreiche Taktiken entwickelt. Mit der Entstehung dieses Genres in Europa wird Werber zufolge der »Mensch« als solcher, der von den sozialen Rollen unterscheidbar ist, in das Zentrum der literarischen Beschreibung gerückt. Dementsprechend ist hier der semantische Umbau im Übergang von der stratifikatorischen zur funktionalen Differenzierung der Ge-

sellschaft zu beobachten – mit anderen Worten: der Wechsel von der Inklusivindividualität zur Exklusivindividualität (vgl. Luhmann 2004 [1989]; siehe auch Bohn 2006). Vor der Moderne resultierten alle Qualitäten, die einer Person zukamen, aus ihrer Zugehörigkeit zu einem Teilsystem wie Familie, Dorf, Stand usw. Mit der beginnenden Ausdifferenzierung von Funktionssystemen ist die Persönlichkeit nun extrasozial bestimmt; Menschsein ist das Wesentliche einer Person, nicht die Zugehörigkeit zu einem Clan, Stand oder einer Berufsgruppe (Werber 2003: 110).

Um Spannung zu erzeugen – wer liest ohne Spannung eine fiktive Erzählung? –, macht der frühneuzeitliche Roman gerne von der Schilderung des Neuen und Außergewöhnlichen Gebrauch, ohne dabei das Feld des Wunderbaren und Unnatürlichen zu berühren. Das Neue sucht der Roman stattdessen in der Persönlichkeit, da diese nun undurchsichtig geworden ist. »In der inneren Geschichte eines einzigartigen Subjekts hat der Roman eine unerschöpfliche Quelle des Neuen gefunden.« (Werber 2003: 108) Daher versucht der Roman, die innere Kraftquelle – ob sie nun Seele, Begierde, Gefühle, Liebe o. Ä. genannt wird – und ihr Motiv zum Gegenstand der Beschreibung zu machen (vgl. Werber 2003: 109). In der deutschen Literaturgeschichte verweist Blanckenburgs Romantheorie auf die Änderung der primären Differenzierungsform in die funktionalen Differenzierung und somit auf den Wandel der Individualitätsformel (vgl. Blanckenburg 1965 [1774]: 17 ff.). Blanckenburg zufolge liegt dem Unterschied von Epos und Roman die Differenzierung der öffentlichen Handlung und der privaten Perspektive zugrunde. Im Epos geht es um die Taten, die zum Ruhm der Vorfahren oder dem Wohl des Landes beigetragen haben. Er belehrt die Nachwelt: »Öffentliche Handlungen werden [...] mit einer Würde vollzogen, die bey Privatbegebenheiten mehr als Geziere seyn würde.« (Blanckenburg 1965 [1774]: 21) Der Epos rückt also den Held eines Teilsystems in den Mittelpunkt, das durch Abstammungsprinzip zusammengehalten wird. Der Leser eines Epos bewertet Handlungen und Begebenheiten moralisch. Der Roman beschäftigt sich dagegen mit »Handlungen und *Empfindungen*« (Blanckenburg 1965 [1774]: 17; herv. v. Verfasser). Der moderne Romanleser beobachtet, »wie die Protagonisten selbst die Umstände beobachten, in denen sie sich befinden [...] *Der Leser eines Epos beobachtet also Handlungen, der Romanleser beobachtet dagegen Beobachtungen von Handlungen.*« (Werber 2003: 106) Blanckenburg stellt fest, dass Romanautoren ihre Figuren nicht wie »Bürger« behandeln, d. h.

im Hinblick auf die Rolle, die ihnen zugeordnet ist, sondern wie »Menschen«. Mit »Bürger« und »bürgerlich« sind hier die sozialen Leistungsrollen gemeint, die politischen oder ökonomischen Verpflichtungen, denen eine Person in der Öffentlichkeit nachgeht (vgl. Blanckenburg 1965 [1774]: 19; Werber 2003: 107).

Der moderne Roman wird, wie alle anderen modernen Kunstwerke, auch durch die operative Schließung des Werkes gekennzeichnet (vgl. Luhmann 1995). Anders als es beim Epos der Fall ist, macht die Auflistung von Begebenheiten ein Werk noch nicht zum modernen Roman. Der Roman ist Blanckenburg zufolge vom Anfang bis zum Ende durchkomponiert. Der Text muss rekursiv organisiert sein und hat die Auflösung einer selbsterzeugten Ungewissheit zum Ziel (vgl. Luhmann 2008b: 278 f.). Der Autor muss alle Fäden entwirren und alle Knoten lösen, »um seine Leser bis zu einem beruhigenden Punkte zu führen« (Blanckenburg 1965 [1774]: 394). Diese dem Roman üblichen »Suspense-Techniken machen ›dem Leser ein Vergnügen‹ nur dann, wenn entsprechende Episoden in das Geflecht der Handlung überzeugend integriert sind und der Leser spätestens am ›Ende‹ weiß, warum sie vielmehr so, als anderes verbunden sind, warum die Begebenheiten sich vielmehr so, als anders zugetragen haben.« (Werber 2003: 112) Die innere Spannung eines Werks wird erst durch die operative Schließung erzeugt, die den Leser zur Lektüre anregt. Zu Unterhaltungszwecken braucht der Leser einen Roman nicht zweimal zu lesen. Seine Neugierde ist schon nach der ersten Lektüre befriedigt; sobald er weiß, wie und wo die Fäden zusammenlaufen, wer wen heiratet oder wer stirbt (vgl. Werber 2003: 118).²⁵ Im Gegensatz dazu kennzeichnet den Epos »die

25 Unter Annahme dieser Theorie zeigt sich, dass es der japanischen Literaturtheorie in der Meiji-Zeit (1868–1912) nicht gelingt, das Wesen des modernen Romans zu erfassen. Die Romantheorie des Tsubouchi Shōyō (坪内逍遙 1859–1935) unterscheidet zwischen vormodernem Epos und modernem Roman bzw. moderner Novelle anhand der Frage, ob eine moralische Lektion in der fraglichen Erzählung enthalten ist oder diese nach einer realistischen Abbildung der äußeren und inneren Realität strebt (坪内 Tsubouchi 1972 [1885]). Mori Ōgai (森鷗外 1862–1922) kritisiert zwar den Realismusaspekt in der Literaturtheorie des Shōyō in Anlehnung an die idealistische Ästhetik des deutschen Philosophen Eduard von Hartmann (1842–1906) und führt die Idee des Schönen ein; jedoch bleibt bei beiden Autoren eine Betrachtung der inneren Struktur des mo-

Gleichartigkeit aller Teile, welche keinen ausgezeichneten Anfang oder Schluss haben« (Werber 2003: 113 f.).

dernen Romans aus. Das liegt meines Erachtens vor allem darin begründet, dass sie den Roman nicht als Unterhaltungsmedium analysieren (Wie wird im Roman Spannung erzeugt?). Nach dem Modell der Bochumer Schule soll der Code des modernen Kunstsystems nicht »schön/hässlich«, sondern »interessant/langweilig« lauten und die Funktion der Kunst (Literatur) liegt ganz nüchtern in der Unterhaltung (vgl. Plumpe/Werber 1993: 30, siehe auch 32 f; in ihrem Modell beziehen sich die Autoren auf die Literaturtheorie von Friedrich Schlegel. Siehe Schlegel 1979 [1797]: 213, 218 f., 222, 228, 252, 254 f.). Diesem Modell zufolge ist den literarischen Werken der Meiji-Zeit keineswegs ein höherer kanonischer Wert zuzuordnen als jenen der Edo-Zeit: »Ein Buch hat im Kunstsystem eine Bedeutung, die das Rechtssystem oder die Wirtschaft nicht übernehmen müssen. Es kann trotz seiner Schönheit verboten oder trotz seiner Trivialität ein Verkaufsschlager werden. Umgekehrt kann ein zensiertes Buch dennoch langweilen und selbst ein Bestseller faszinieren. Ob ein Buch schön, verwerflich oder verlustbringend ist, wird im jeweiligen System bestimmt, obgleich etwa das Wirtschaftssystem die Literatur und das Recht beobachten kann, um dann gerade jene Bücher geschickt zu vermarkten, die ästhetisch anspruchsvoll und anrühlich zugleich sind. Primär zählt jedenfalls der Gewinn, nicht die Konformität mit ästhetischen oder juristischen Normen.« (Plumpe/Werber 1993: 20) Für ein typisches Beispiel für das Verständnis zeitgenössischer Literatur vonseiten japanischer Intellektueller siehe Takeuchi (竹内) 1953. Eine Kritik an dem von Plumpe und Werber vorgeschlagenen binären Code des modernen Kunstsystems bietet de Berg 2000: 207–210. Trotz seiner begründeten Polemik hat sich meines Erachtens der Code interessant (bzw. innovativ)/langweilig bei der Analyse zeitgenössischer Kunst durchgesetzt.