

© Reinhard Sieder. Neu bearbeitete Fassung eines Vortrags, gehalten am 19. September 2009 auf dem 5. Hessischen Psychotherapeutentag „Sehnsucht Familie in der Postmoderne“, Frankfurt am Main. In leicht anderer und kürzerer Form erstmals publiziert in: Jürgen Hardt u.a. Hg., Sehnsucht Familie in der Postmoderne. Eltern und Kinder in Therapie heute, Göttingen 2010, 45-72.

Reinhard Sieder

Familienmythos und romantische Liebe in der *condition postmoderne* des Wissens

Mythen und wissenschaftliche Begriffe sind voneinander nicht so weit entfernt, wie wir gerne glauben möchten. Auch Begriffe der sozialwissenschaftlichen Familienforschung sind mythisch aufgeladen, am stärksten vielleicht der Begriff *Kernfamilie* selbst. Mit Lacan lässt sich sagen: Das Reale ist vom Imaginären durchdrungen, sobald es bezeichnet wird. Alles hängt davon ab, wer mit welchen Interessen und Kenntnissen über Familie spricht und Wünsche oder Forderungen an sie richtet. Die west-christlichen Kirchen, die jüdischen und die muslimischen Gemeinschaften, Politik und Humanwissenschaften erklären die Familie zum Anfang und zur Pflegestation allen Lebens. Für jene, die eine Zeit ihres Lebens in Familien zusammenleben, verbindet sich damit die vielleicht primordiale Hoffnung auf ein totales Zuhause, in dem jede Entfremdung aufgehoben ist. Die nicht erst in letzter Zeit brüchige Triade von Vater, Mutter und (leiblichem) Kind wird von der Erzählung ihrer natürlichen, unaufhebaren Zusammengehörigkeit umhüllt. Dieser Mythos benutzt auffällig sinnliche Metaphern wie jene vom eigenen Fleisch und Blut oder vom gemeinsamen Dach. Obwohl zu belegen ist, dass Ehe und Elternschaft in den sozialen Klassen und in verschiedenen Gesellschaften der Welt, wie auch diachron höchst vielfältig gestaltet und erfahren werden, zeichnet der Mythos ganz gegen alles Wissen ein zeit- und ortloses Bild. Er hebt die Geschichte auf und suggeriert, die Familie sei universal, ewig, heilig. Wer dies nicht respektiere, versündige sich. Vom gegenwärtigen Sehepunkt aus lässt sich die kapitalistische Produktionsweise der westlichen Moderne in drei Haupt-Phasen unterteilen: Erstens, die klassisch-liberale industriekapitalistische Produktionsweise. Sie beginnt in England im späten 18. Jahrhundert, in Kontinentaleuropa in der Mitte des 19. Jahrhunderts und endet mit den dirigistischen, staatszentralistischen Kriegswirtschaften des Ersten Weltkriegs. Zweitens, die fordistisch-kapitalistische Produktionsweise ab den 1910er Jahren in den USA, ab den 1920ern und noch deutlicher ab den 1950er Jahren in Teilen Europas, Australiens und Südamerikas. Von den staatskapitalistischen und

staatssozialistischen Regimen wird die fordistisch-kapitalistische Produktionsweise nicht außer Kraft gesetzt, jedoch modifiziert: Eine zentral-staatliche Kontrolle der Rohstoffe- und Güterverteilung, die Vorgabe von Wirtschaftsplänen und -zielen sowie die (vor allem im NS-Staat) rassistisch selektive Sozialpolitik überformen die Sozialökonomie, die Reproduktion und somit auch das Paar- und Familienleben.

Nach einer Lesart, der ich zustimmen kann, endet die fordistisch-kapitalistische Produktionsweise in den von ihr bestimmten Weltregionen etwas ungleichzeitig im Lauf der 1970er und 1980er Jahre. Umwälzungen im Weltwährungssystem und auf den Weltmärkten für Erdöl und andere Rohstoffe, der Zusammenbruch der „realsozialistischen“ Volkswirtschaften in den 1980er Jahren und die ökonomische Öffnung der Wirtschaft in der Volksrepublik China um 1980 bewirkten eine neuerliche Transformation: eine als *neoliberal* (anfangs auch als postfordistisch) bezeichnete Produktionsweise setzt sich unter regionalen Bedingungen und unter verschiedenen staatspolitischen Regimen unterschiedlich schnell durch. Zu ihren wichtigsten Merkmalen zählt die Flexibilisierung der nach dem Ersten Weltkrieg etablierten Normalarbeitszeiten, die Verschlankung der Lagerhaltung (just-in-time-Produktion), die ‚Entnationalisierung‘ der Wirtschaft durch Verlagerung von Betriebsstätten in Länder mit niedrigerem Lohnniveau, sowie die neoliberale Philosophie, den Staat zu ‚verschlanken‘ und den ‚Kräften des Marktes‘ und der Globalisierung weitestgehend freien Lauf zu lassen. In den großen Finanzmarktkrisen um 2008 und in der (ersten?) Corona-Pandemie geraten diese neoliberalen Grundsätze in Bedrängnis. Investitionen der öffentlichen Hand (der Nationalstaaten, der Europäischen Union, der Weltbank etc.) in den Wirtschaftskreislauf nehmen wieder zu; die Re-Regulierung des Arbeitsmarktes durch Kurzarbeitsmodelle u.a. bei enorm hoher Arbeitslosigkeit wird von Regierungen und politischen Parteien diskutiert und realisiert. Es ist noch nicht absehbar, ob dies das Ende der neoliberalen Produktionsweise bewirken könnte.

Jede Phase des modernen und spätmodernen (industriellen und postindustriellen) Kapitalismus brachte eine für sie typische Arbeitsmoral auf Seiten der Arbeiter, Angestellten, Beamten und des mittleren und höheren Managements, eine spezifische Form des Konsumierens, und verschiedene Ausprägungen von Sozial-, Bevölkerungs- und Familienpolitik in unterschiedlichen Regierungsformen hervor.

Der Familienmythos und das westchristliche Patriarchat haben auf die politische Regulation der Reproduktion durch westliche, suprastaatliche Organisationen, Staaten, Länder und Kommunen immer noch erheblichen Einfluss. Im Lauf der Hohen Moderne und (ab etwa den 1980er Jahren) der Späten Moderne treten ihm aber vermehrt wissenschaftliche und politisch-ideologische Modelle der möglichen oder notwendigen Regulation des Paar- und Familienlebens gegenüber. Der christlich-patriarchale Mythos, staatssozialistische oder völkische Planungsideen, feministische Kritik,

sozialdemokratische Reformmodelle u.a.m. treten gleichsam gegeneinander an und kämpfen um die politische Hegemonie. So um 1918/19, als die großen paternalistischen Monarchien Europas zerbrechen und sich in einigen Teilen der westlichen Welt genossenschaftliche bzw. kommunistische Alternativen abzeichnen. Oder 1933/34 in Österreich, als die repräsentativ-demokratische Republik Österreich von reaktionären Kräften zerstört, eine „ständische“ Verfassung erlassen und das patriarchalistische und paternalistische Modell des ‚ganzen Hauses‘ auf die „ständische“ Gesellschaft und ihre autoritäre Verfassung projiziert wird. Das Dritte Reich führt bekanntlich eine völkische Propaganda der Kleinfamilie und der Mutterschaft, zugleich aber untergräbt es die patriarchale Autorität der Eltern systematisch. Kinder und Jugendliche werden in Staatsorganisationen erzogen und kontrolliert. Ab Mitte der 1970er Jahre tritt in vielen Ländern Europas und Nordamerikas eine erstmals explizit anti-patriarchale, teilweise familienskeptische, radikal-feministische Erzählung in Erscheinung. Und so fort. Es ist hier nicht der Platz, die enorme Vielfalt der Konfrontationen und ihre Verläufe näher auszuführen, dies wäre die Aufgabe einer eigenen Forschungsarbeit.

Demographische Datenreihen zeigen einige messbaren Effekte der regierungspolitischen und der marktökonomischen Eingriffe in das Paar-, Ehe- und Familienleben. Von 1970 bis um 2000 verdoppelt sich die Zahl der Mutter-Kind-Familien. Die Trennungen und Scheidungen nehmen vor in der späten fordistischen Phase stark zu und bleiben auch in der neoliberalen Phase weiterhin hoch; große Städte erreichen eine Scheidungsquote von an die 50 Prozent, ländliche Regionen ziehen etwas langsamer nach. In der Folge lebt ein wachsender Teil aller Kinder und Jugendlichen eine Zeit lang mit einem nicht mit ihnen leiblich verwandten Erwachsenen zusammen, der dennoch auch wirtschaftliche und elterliche Aufgaben im Familiensystem übernimmt. Forschungen zeigen, dass die Trennung und Scheidung des Elternpaares andere psychosoziale und soziologische Folgen für die Folgefamilie und insbesondere für die Kinder hat als der Tod eines Elternteils. Daher erscheint der Begriff Stieffamilie zunehmend unpassend. „Patchwork-Familie“ lautet der bevorzugte Term (Sieder 2008). Homosexuelle Paare werden in westlichen, politisch liberal oder sozialdemokratisch geprägten Gesellschaften zunehmend akzeptiert. Auch sie betreuen immer öfter mit ihnen lebende Kinder. Lesbische Paare haben Kinder u.a. aus inseminierten Schwangerschaften und teilen soziale und leibliche Elternschaft (Herrmann-Green u. Herrmann-Green 2008). Für schwul-lesbische Paare, die mit Kindern zusammenleben, wurde der neue Begriff „Regenbogenfamilie“ eingeführt (Bühler 2000; Mesquita 2009). Alle diese teils neuen Formen und Funktionen des Ehe- und Familienlebens in ihrer Veränderung sind dynamische Systeme der Reproduktion und damit Teil der kapitalistischen Produktionsweise. Mit ihrer hier nur angedeuteten Veränderung wandeln sich die familialen und die subjektiven Wirklichkeiten, weichen von

familienmythischen Konstrukten ab oder widersprechen diesen entschieden. Der Familienmythos wird in seiner Geltung brüchig. Beispielsweise: Ein Kind zuverlässig zu umsorgen und aufzuziehen bedarf nicht mehr unbedingt der häuslichen Gemeinschaft von beiden Eltern mit ihrem Kind. Feministisch inspirierten Frauen erscheint es in den 1990er Jahren rechtfertigbar und oft sogar wünschenswert, dass der Vater des Kindes nicht in der Familie, im selben Haushalt, lebt. „Kein Herr im Haus“ ist in den 1990ern nicht nur eine Zustandsbeschreibung, sondern auch ein feministisches Postulat (Heiliger 1993; Simsa 1994). Für gleichgeschlechtliche Partner, die ein (leibliches, adoptiertes, oder in Pflege genommenes) Kind bzw. Kinder aufziehen, erscheint die Binarität der Geschlechter auch im Eltern-Subsystem nicht mehr alternativlos. In Regenbogen- wie in Patchwork-Familien wird bei einem der Partner die psycho-soziale von der biologischen Elternschaft entkoppelt: praktisch und allmählich auch normativ. Die Liberalisierung des Ehe- und Familienrechts und des Scheidungsrechts ab Mitte der 1970er Jahre, des Kindschaftsrechts um 2000 und die nun schon mehrjährige Diskussion über geeignete Rechtsformen für schwul-lesbische Paare tragen den genannten Veränderungen Rechnung (Mottl 1997; Pelikan 2002; Neuwirth 2009). Das Familienrecht wird – zumal in demokratisch verfassten Gesellschaften – zuweilen mit beträchtlichem Verzug – an das Auftreten neuer Familienformen und -praktiken angepasst.

Angesichts dieser Veränderungen geraten auch Frauen und Männer, die noch in konventionell verstandenen ersten Kleinfamilien leben, unter einen wachsenden Druck, ihr praktisches Zusammenleben, das entgegen allen Bekenntnissen und Vorsätzen noch patriarchale Züge beibehält, zu reflektieren, nach Verbesserungen zu suchen oder die Fortführung des Familienlebens in Frage zu stellen. Ein Kriterium, das dabei angelegt wird, kommt aus der Ökonomie: *Partnerschaft*. Der Begriff wird auf heterosexuelle wie auf gleichgeschlechtliche Paare angewandt. Allerdings überdeckt und beschönigt er schon dort, von wo er als *travelling concept* herkommt, ein antagonistisches und konfliktreiches Verhältnis: Objektiv abhängige Arbeitskräfte werden in Wirtschaftsbetrieben gern als Partner adressiert, um sie zu motivieren, sich mit dem Unternehmen oder mit den ihnen aufgetragenen Arbeitsaufgaben zu identifizieren. Auch auf das Ehe- und Familienleben übertragen, bleibt der Begriff vage und euphemistisch. Der Streit, ob ein Ehe- oder Beziehungs-Partner hinreichend partnerschaftlich wäre, kann stets geführt werden. Die Bereitschaft, diesen Streit (einen für viele offenbar wichtigen politischen Konflikt im Alltagsleben) zu führen, ist in der fordistisch-kapitalistischen Phase erheblich angewachsen und bleibt auch in der neoliberalen Phase weiterhin hoch. Diese Bereitschaft ist auch kein Spezifikum einer privilegierten, sehr gut gebildeten und ausgebildeten „neuen Mittelklasse“ (Reckwitz 2019, 86), obwohl kulturindustriell öffentlich vorgestellte Milieus der sog. Prominenten eine gewisse Vorbildwirkung haben mögen.

Viele Untersuchungen belegen: In allen sozialen Klassen der westlichen Gesellschaften hinken die Praktiken des Paar-, Ehe- und Familienlebens wenigstens seit den 1920er Jahren den idealen oder modellhaften Vorstellungen von Partnerschaft, Gleichberechtigung und Selbstverwirklichung hinterher. Die Hauptursache ist leicht auszumachen. Während Männer schon im klassisch-liberalen Kapitalismus des 19. Jahrhunderts von ihren Ehefrauen für die Erwerbsarbeit freigesetzt wurden und nach Bildungs- und Ausbildungsgängen höhere Einkommen erzeugten, ließen der Staat und die hegemonialen gesellschaftlichen Gruppen Frauen erst im Lauf des 20. Jahrhunderts in größerer Zahl zum Studium und zu qualifizierten Berufen zu. Generationen von erwerbstätigen Männern gewöhnten sich daran, von ‚ihren‘ Frauen bedient und umsorgt zu werden. Das war übrigens einer der Gründe, warum viele Sozialdemokraten (auch im Roten Wien) das Modell des Einküchenhauses mit bezahltem Hauspersonal ablehnten. Sie bestanden darauf, von ihren Ehefrauen und Lebenspartnerinnen ‚persönlich‘ bekocht, bedient und versorgt zu werden. (Pirhofer, Sieder 2016) Auch im Übergang von der fordistischen zur neoliberalen Produktionsweise in den 1980er und 1990er Jahren zeigten sich Männer und Frauen in verschiedener Weise an juristischen und sozialen Reformen ihres Zusammenlebens interessiert. Die in den Paar-Konflikten drängenden Sehnsüchte, Hoffnungen und Ängste sitzen offenbar tiefer im psychosomatischen System der Personen als deren kommunikative, logische, administrative oder technische Fertigkeiten, die offenbar rascher adaptiert werden können (und müssen).

Dennoch sind in der westlichen Hoch- und Spätmoderne auch deutliche Fortschritte im Sinn einer Demokratisierung des Familienlebens bzw. eines höheren Interessenausgleichs zwischen Frauen und Männern und Eltern und Kindern zu verzeichnen. Männer übernehmen Aufgaben in der Elternschaft, die noch vor ein oder zwei Generationen durchwegs als mütterlich bzw. weiblich angesehen wurden. Ich neige zu der Interpretation, dass sie hier weniger eine ihnen auferlegte Pflicht endlich erfüllen, als ihr eigenes Interesse an emotional und sozial guten Vater-Kind-Beziehungen artikulieren. (Sieder 2017) Die in den 1990er Jahren auffällig intensivierete Diskussion um Rolle, Funktion und Wirkung der Männer als Väter zeigte unmissverständlich: Weder der autoritäre Patriarch des 19. und des frühen 20. Jahrhunderts, noch der Konsum-Patriarch der 1920er, 1950er und 1960er Jahre, sondern der im Alltag präsente Partner und Miterzieher wird von berufstätigen, konsumorientierten und gut gebildeten Frauen bevorzugt und daher auch in dem von der neuen Mittelklasse intellektuell dominierten öffentlichen Diskurs privilegiert (Jurcyk u. Lange 2009; Schneider 1989; Hawkins u. Dollahite 1997; Matzner 1998 u. 2004; Walter 2002). Nur kleine Minoritäten ziehen weiterhin eine hierarchische, patriarchale Paarbeziehung vor, oder sie gehen über das vage Modell der Partnerschaft noch hinaus: So im Konzept der „neuen Väter“ der 1990er Jahre.

Männer und Frauen, die dem Modell des präsenten Ehe- oder Lebenspartners und Miterziehers oder gar dem Modell des neuen, engagierten Vaters entsprechen wollen, zählt die jüngere (postmarxistische) Soziologie zur ‚alten‘ oder zur ‚neuen Mittelklasse‘ (Reckwitz 2019). Die ‚neue‘ Mittelklasse trägt die gesellschaftlichen und ökonomischen Transformationsprozesse im neoliberalen Kapitalismus maßgeblich mit. Sie führt Bildungsreformen an, besetzt die postindustriellen High-Tech- und IT-Berufe und stellt die beratenden und ausführenden Experten in Ökonomie und Geldwirtschaft, Technologie, Naturwissenschaft, Sozialwissenschaft und Medizin. Was sie von Angehörigen der ‚alten‘ Mittelklasse unterscheidet, ist ihre oft akademische oder fachliche Ausbildung, ihr Wissen und ihre sozialökonomische Kompetenz. Hingegen kommt das Rollenmodell des engagierten („neuen“) Vaters der 1990er Jahre, der Vaterarbeit eine Zeit lang im professionellen Habitus – planvoll, aufgeklärt, wissend – betreibt, eher für Lehrerinnen und Lehrer und andere öffentliche Bedienstete mit mittleren Gehältern und hoher Arbeitsplatzsicherheit in Frage. Die zu einem Teil aus der alten Mittelklasse im Übergang zur Spätmoderne abgestiegene Neue Unterklasse (Reckwitz 2019) hingegen besetzt prekäre und schlecht bezahlte Arbeitsplätze oder bezieht Notstandshilfe bzw. Hartz IV und lebt auch mit zwei oder mehr „geringfügigen Beschäftigungen“ an der Armutsgrenze. Hier finden wir neben Zuwanderern mit geringer Bildung und Ausbildung eine verhältnismäßig große Zahl von ledigen, verwitweten, getrennten oder geschiedenen, schlecht oder gar nicht ausgebildeten Frauen mit Kindern.

Seit den 1970er Jahren wurden konträre Strategien zur Überwindung des Patriarchats römisch-christlicher Prägung entworfen und ausprobiert: So die zuweilen etwas übereilte *Verabschiedung der Männer* aus dem Familienleben durch mutige oder gedemütigte, oft auch seelisch und körperlich misshandelte Frauen, oder durch Frauen mit Kindern, die ihre sexuelle Orientierung veränderten und lesbische Beziehungen suchten und eingingen. Wir finden aber auch die gegenteilige Strategie der *Integration der Männer* in das Paar-, Ehe- und Familienleben als „Partner“ und als „Miterzieher“ oder als „neue Väter“. (Sieder 2000) Die offensichtlich sehr verschiedenen Erfahrungen und Einschätzungen der Männer durch Frauen und Kinder, die durchaus geteilte veröffentlichte Meinung von Journalismus und Wissenschaft und die unterschiedliche praktische Performanz der Männer als Väter weisen darauf hin, dass der Verhandlungs- und Gestaltungsdruck, dem sich jedes Subjekt und jeder Akteur auch in seinem privaten Leben ausgesetzt sieht, im Lauf der späten fordistischen Produktionsweise deutlich zunahm; und auch in der neoliberalen Phase kam diese Dynamik bisher nicht zum Erliegen. Wir sehen: Die Paarbeziehung und die Eltern-Kinder-Beziehung zählen ganz ohne Zweifel zu den *antagonistischen* sozialen Systemen der Spätmoderne, die gewissen, oft umstrittenen und immer auch politisch konnotierten Veränderung unterliegen.

Ähnliches gilt für die erotisch-sexuellen Beziehungen. Zunehmend mehr Frauen und Männer erheben – dem fordistischen Modell vollends entsprechend – den Anspruch auf ein gutes Sexualleben. Auch wenn sich die romantisch-erotische Liebe des Paares im Lauf der Jahre in eine weniger aufgeregte Gefährten- oder Partnerliebe verwandelt, sollen die kostbarsten Elemente der romantischen Liebe dennoch erhalten bleiben, Erotik und Sexualität. Aber viele Paare vermögen sich diesen Anspruch trotz erheblicher Bemühungen oder sexualtherapeutischer Hilfen nicht zu erfüllen, zumal sich die Dauer ihres potenziellen Zusammenlebens seit dem Beginn des 20. Jahrhunderts etwa verdreifacht. Nicht für den Honeymoon, nicht für die ersten Jahre der Beziehung und nicht für heimliche Affären, aber als Fundament einer sehr langen Ehe oder Lebenspartnerschaft ist das Modell der romantischen Liebe zwar keineswegs vollends out, aber doch in Zweifel und Erwägung geraten. Gäbe es zu diesem Code Alternativen? Welche gesellschaftlichen, sozialökonomischen oder imaginären Kräfte könnten eine Adaption des romantischen Liebes-Codes initiieren? Dem gehe ich im Folgenden nach.

Romantische Liebe im frühindustriellen Kapitalismus

Weder das Modell der „leidenschaftlichen“ und „galanten Liebe“ des westeuropäischen Adels im 17. Jahrhundert, noch das der „romantischen Liebe“ der Bürgerinnen und Bürger im 18. Jahrhundert passten gut in jenen zivilisatorischen Prozess, der die Gesellschaften der westlichen Moderne durchdrang und veränderte. Die Kernsignatur des Prozesses ist das Anwachsen der Zweckrationalität in allen Lebensbereichen. An die Stelle von Affekten, Gewohnheiten und Traditionen tritt der reflektierte, geplante, diskursiv verhandelte und öffentlich verkündete Zweck der sozialökonomischen Handlung (Weber 1920, Elias 1976). Freilich bewahrt sich auch die zunehmend zweckrationale Gesellschaft Zonen der Ekstase, der Verschwendung, der Unvernunft und der sexuellen Überschreitung (Transgression). Aber ausgerechnet das kulturell und wirtschaftlich führende, städtische Bürgertum tritt dazu – viel konsequenter als die Oberklasse oder die Unterklasse und mit missionarischem Eifer in eine (selbst)kritische Distanz. Der Vorgang der Selbst-Disziplinierung erfasst nicht nur die Arbeitsverhältnisse, sondern auch das Erleben, Fühlen und Denken der Frauen und Männer in ihren intimen Beziehungen. Sie lernten ihre Affekte zu regulieren, ihre Undiszipliniertheiten zu beichten und sich Tag für Tag im Namen der Familie, des Unternehmens, der Zukunft der eigenen Kinder um die bestmögliche Leistung im Beruf, im Geschäft, in der Wissenschaft, im Amt, im Haushalt, in der Freizeit, sogar im Sport, der für viele immer mehr einer reproduktiven Arbeit gleichkommt, zu bemühen. Auf diese Weise erlangt das Bürgertum die *kulturelle Hegemonie*, die ihm im Feld der institutionellen Politik zunächst versagt

bleibt. Der Prozess der Zivilisation (Elias 1976) und in ihm v.a. die Verschulung (Scholarisierung) stehen im Dienst der Integration aller sozialen Klassen in die sozialökonomische Ordnung. Dass im 20. Jahrhundert auch Arbeiterinnen, Arbeiter, Angestellte der Industrie, des Gewerbes und des Handels usw. zu passablen Wohnungen und einem Familienleben nach bürgerlichen Vorbildern gelangen, ist eine Leistung des kulturell hegemonialen Bürgertums, vor allem seiner philanthropischen Elite, und einer sozialdemokratischen Kommunal- und Sozialpolitik. Ihnen gelingt es, einen wachsenden Teil der Unterklasse und den unter-bürgerlichen Teil der alten Mittelklasse in die kapitalistische Gesellschaft zu integrieren (soziale Integration) und zugleich von unterlegenen und von materiell weit überlegenen Klassen zu unterscheiden (soziale Distinktion). Nur so kann entstehen, was nach dem bekannten US-amerikanischen Pionier Henry Ford die *Fordistische Produktionsweise* genannt wird. Ein Effekt ist die weitere „Entzauberung der Welt“ (Weber 1920): die Durchdringung der Gesellschaft, der Wirtschaft und des Staates mit Planung, Kontrolle und technischem und humanwissenschaftlichem Wissen, die Signaturen der Hohen Moderne.

Aber auch in einer derart aufgeklärten, hochmodernen Welt werden weiterhin Mythen erzählt. Ich verstehe darunter schlicht starke Erzählungen, denen sich kaum ein Subjekt vollends entziehen kann, und die üblicherweise für eine sichere, nicht in Frage zu stellende Wahrheit gehalten werden. Ein solcher starker Mythos ist auch die Erzählung vom modernen Ehe- und Familienleben und *der Glaube an sie*, so als wäre sie eine „moderne Nachreligion“ (Beck-Gernsheim u. Beck 1990). Allerdings kann Webers berühmte Diagnose der Säkularisierung der Welt nicht mehr uneingeschränkt gelten. Der Aufstieg von Religionen zu Staatsreligionen, die Konjunktur von religiösen Fundamentalismen und Neo-Spiritualismen im 20. Jahrhundert, aber auch das weiterhin anhaltende Phänomen des Religiösen ohne offizielle Religion und ohne Kirche (Luckmann 1993, Berger 1973, Riesebrodt 2001) sind nicht zu übersehen. Im Kern des Mythos findet sich ein Sub-Mythos: der Glaube an die romantische Liebe zwischen Mann und Frau, die auch ihre gemeinsame Elternschaft prägen soll. Dieser Glaube füllt die durch zweckmäßige Rationalisierung und Säkularisierung entstandene Sinnlücke – in ganz ähnlicher Weise, wie es religiöse, fundamentalistische und spirituelle Bewegungen in der späten Moderne tun. Ein kurzer Rückblick kann dies, so hoffe ich, nachvollziehbar machen und auch erklären, wie und warum es so kommen konnte.

Der junge literarische Code der romantischen Liebe um 1800 im klassisch-liberalen Bürgertum

Mit ihrer Erfindung, literarischen Ausformung und diskursiven Verbreitung um 1800 wird die romantische Liebe ein, wie ich zeigen möchte, nachhaltiger kultureller Kernbestand der westlichen Moderne. Es ist hier nicht der Platz, die spannende Frage zu stellen, was zur selben Zeit in nicht-westlichen, etwa in islamischen oder buddhistischen Zivilisationen geschieht. Es sei nur kurz darauf hingewiesen, dass es jedenfalls mehrere Formen der Moderne und verschiedene Wege der Modernisierung gibt. (Eisenstadt 2000) Mit der westlichen kapitalistischen Produktionsweise entstehen synchrone kulturelle Differenzen zwischen den alten Ständen und den neuen sozialen Klassen und lokalen Milieus. Der höfische Adel Europas kennt deutlich andere Ideale, Symbole und Praktiken der Liebe als die Bürgerinnen und Bürger der Städte; und diese unterscheiden sich in ihrem Liebeskonzept und in ihrem praktischen Liebesleben von den besitzlosen Proleten auf dem Land und vom großteils zugewanderten industriellen Proletariat in den Städten (Sieder 2008, 23 ff.; Sieder 2004, 95 ff.).

Was aber geschieht, als der bürgerliche Mensch am Übergang von der Aufklärung zur Romantik um 1800 die romantische Liebe für sich neu entdeckt? Der einzelne Bürger (Mann) wird dazu aufgerufen, sich selber sorgsamer zu verwalten, auf seine „innere Stimme“ (sein „Gewissen“) zu hören, seine Untergebenen sorgsam zu beaufsichtigen und seine Kinder auf die ihnen bevorstehende Arbeit vorzubereiten. Kurz, hier entsteht ein für sich selber verantwortlicher bürgerlicher Mann. Seine weibliche Antipodin wird komplementär zu den männlichen Attributen erzogen: Das Mädchen, die Frau ist nicht im Geschäft, nicht in der Wissenschaft, nicht im höheren kirchlichen oder weltlichen Amt, und nicht unter Waffen. In dieser subalternen Lage bedürfen Mädchen und Frauen der Belehrung und des Schutzes durch ihre Väter, Brüder und Ehemänner. Agenturen, die die Ausbildung der bürgerlichen Subjekte fördern und betreiben – Subjektivierungs-Generatoren nennt sie Alois Hahn (2000) – sind die Beichte und die Kontemplation in den christlichen und jüdischen Gemeinschaften, das Schreiben von Briefen, Tagebüchern und Memoiren, schöne Literatur und Poesie, das Theater als moralische Anstalt und eben auch eine teils vom Adel kopierte, teils von bürgerlichen Literaten neu entworfene Liebe des bürgerlichen Mannes zur bürgerlichen Frau und zwischen ihnen als Ehegatten. In ihren ersten literarischen Entwürfen – etwa in Goethes *Leiden des jungen Werther* (1776) oder in Friedrich Schlegels *Lucinde* (1799) – bleibt die neue Liebe freilich in das bürgerliche Arbeits- und Lebenskonzept eingebunden, auch wenn sie oft gegen die bürgerliche Ordnung und Disziplin rebelliert und ihre gänzliche Befreiung will. Es entsteht eine empfindsame Sprache für Introspektion und Innerlichkeit, die es ermöglicht, Gefühle der romantischen Liebe zu formulieren. Das Gefühl, nota bene, ist nicht außerhalb des Sozial-Kulturellen, der Sozialökonomie und deren Geschichte. Mit Niklas Luhmann können wir von einer (sprachlichen) Codierung der Liebe, mit Roland Barthes von einem Liebes-Diskurs sprechen

(Luhmann 1983; Barthes 1984) und zugleich ausdrücklich behaupten, dass die sozialen und wirtschaftlichen, auch die herrschaftlichen, politischen Bedingungen in die romantische Redeweise Eingang finden.

Gerade deshalb fällt es auf: In ihrer ersten heroischen, literarisch ausgeführten Gestalt ist romantische Liebe ein scheinbar unkalkulierbares und insofern potenziell gefährliches Schicksal. (Noch bei den Existenzialisten der 1950er Jahre, etwa bei Sartre, werden wir dieses Gefühl der Bedrohung wiederfinden, s.u.) Die Liebenden fühlen sich deshalb berechtigt, im Namen der Liebe sich gegen die gesellschaftliche Ordnung aufzulehnen, gleichwohl sie wissen, dass sie diese Ordnung nicht einfach aushebeln werden. Sie empfinden und handeln also gewissermaßen leidensbereit und 'anarchisch' unter patriarchalen besitz- und bildungsbürgerlichen Bedingungen. Darin unterscheiden sie sich vom spielerischen Charakter und von der Delikatesse der *galanten* Liebe im (vor allem französisch orientierten) höfischen Adel des 17. Jahrhunderts, der die Gefahren der Leidenschaft noch spielerisch zu zähmen weiß – nicht ohne zahlreiche Opfer auf Seite der Frauen zu hinterlassen (Steigerwald 2001). In ihren frühen literarischen Fassungen rebelliert die romantische Liebe gegen die Logik des Geschäfts im Handelskapitalismus wie in der Politik bei Hof und in der Bürokratie. Im Namen der Liebe werden Gedichte gemacht, Duelle ausgefochten, Selbstmorde begangen und bürgerliche Existenzen ruiniert. Und es wundert nicht, dass der frühe romantische Liebescode der Literaten (bei zum Teil deutlicher Skepsis von bürgerlichen Philosophen wie Schopenhauer) ehebaldigst an die Praxis des bürgerlichen Lebens adaptiert werden muss. Was unter patriarchalen und wirtschaftlichen Zwängen als erstes verdampft, ist die romantische Leidenschaft, die Bereitschaft, für das Gefühl alles, auch das Leben zu geben. Nach dieser ersten subtilen Adaption des romantischen Codes an das praktische Leben gewinnt die heterosexuelle Liebe des Paares in Teilen Europas geradezu eine zivilisationsgeschichtliche Schlüsselfunktion: Sie unterwirft den Affekt, das primordiale sexuelle Begehren und andere Lüste der häuslichen Ordnung und dem Prinzip der Akkumulation von wirtschaftlichem, kulturellem und sozialem Kapital (Bourdieu 1983). Das zunehmend intimisierte und als privat verstandene Ehe- und Familienleben soll nähren, regenerieren, Arbeitskraft spenden und neues Leben zeugen, Einsamkeit und Entfremdung aufheben und körperlichen und seelischen Wunden heilen, die die agonale Welt der Geschäfte, des Krieges und der Politik vorwiegend Männern schlägt. Romantische Liebe und moderne industrie- und handelskapitalistische Rationalität bringen einander hervor, so gegensätzlich oder gar verfeindet sie auf den ersten Blick erscheinen.

Zwischen den Stufen der kapitalistischen Produktionsweise und den historisch-diskursiven und praktischen Formen der romantischen Liebe entstehen – so meine These, die ich nun etwas näher ausführen will – Wirkungszusammenhänge und strukturelle Affinitäten. Im klassisch-liberalen

industriellen Kapitalismus des 19. Jahrhunderts finden wir eine weitgehende Koinzidenz der geschlechtlichen und der sozialen und materiellen (ökonomischen) Differenzen. Nur Besitzende erhalten die Erlaubnis zur kirchlichen Heirat. Nur Männer führen einen großen Handels- oder Industriebetrieb, oder eine Bank. Besitzlose Männer und ledige Frauen bleiben aus den kanonisch legalisierten Formen des Ehe- und Familienlebens ausgeschlossen. Außerehelich geborene Kinder in sehr armen Verhältnissen und die hohe Sterblichkeit der ledigen Kinder und ihrer Mütter sind Folgen davon. Auch auf dem Land schaffen es nur die Besten und Tüchtigsten unter den besitzlosen Knechten und Mägden, mit ihren Arbeitgebern (den Bauern oder den Verwaltern adeliger Güter) mündlich Arbeitsverträge für ein Jahr oder länger auszuhandeln, die ihnen ein informelles Liebesleben auf dem Bauernhof auch gegen die das Land gleichsam regierende katholische Kirche ermöglichen. (Sieder 2004a) Besitzende bürgerliche Männer in den Städten hingegen beherrschen und beherbergen ihre Frauen und Kinder in der eigenen Wohnung und im eigenen Haus. Und sie beherrschen sie mit dem Sanctus der christlichen Kirchen. Das radikale, in seinen Anfängen anarchische Konzept der romantischen Liebe muss im besitzenden Bürgertum vor allem am Prinzip der wirtschaftlichen Akkumulation und Bestandssicherung scheitern. Die schon bezeichnete Adaption des Codes erleichtert Kompromisse aus wirtschaftlicher Vernunft und romantischer Partnerwahl. Bis heute sind bürgerliche Ehefrauen oft erheblich jünger als ihre Ehemänner, was ihre Unterordnung unter den Ehemann begünstigt, und dem Ehemann eine quasi väterliche Überlegenheit verschafft. Das jüngere Frauen für sie auch sexuell und erotisch attraktiver sind, mag bedeutend sein, sofern es ökonomischen und kulturellen Interessen nicht widerspricht. Wollen Frauen und Töchter aus einer für sie nicht zufriedenstellenden oder gewalthaften Ehe ausbrechen, werden sie verstoßen oder finden den Tod wie Henrik Ibsens *Nora* (norw. Ein Puppenheim, 1879) oder Theodor Fontanes *Effi Briest* (1894/95).

Die Kommodifizierung der Liebe I: Fordismus

Der sich nach dem Ersten Weltkrieg auch im kriegsgeschundenen Europa anbahnende *fordistische* Modus des Haushalts, des Familienlebens, der Elternschaft und der Kindheit (Baader, Eßer, Schröder 2014, 226 ff.) unterstützt den moralisch-ökonomischen Anspruch auf ein gutes Leben für (fast) alle, jedenfalls aber für die (alte) Mittelklasse und (nur) für aufstiegsorientierte und reformwillige Angehörige der Arbeiterklasse. Auch für sie trifft im Kalkül der neuen Arbeitswissenschaften und empirisch-praktisch zu, dass sie als Konsumenten und Konsumentinnen industriell hergestellter Massenwaren fleißiger arbeiten und somit volkswirtschaftlich und innenpolitisch zunehmend Interesse finden – etwa in den Organisationen der politischen Parteien. Sie werden zwar der

schulischen und industriellen Erziehung und Disziplinierung unterworfen, aber auch Zielobjekte einer neuen Werbewirtschaft, die in der fordistischen Produktionsweise insbesondere auch auf die Masse der in Lohnarbeit Stehenden zielt. Diese zunehmend geordnete und disziplinierte Masse zeigt denn auch bald Interesse an ihrer Selbst-Ästhetisierung und an neuen Vergnügen wie den ersten Motorrädern oder dem Fahrrad, dem Kino, der Mode, der Unterhaltungsmusik. Gesellschaftliche Ereignisse werden eigens erfunden, um all das Erarbeitete und Verdiente ostentativ vorzuführen und Anerkennung zu finden, beispielsweise die ersten Motorrad- und Fahrrad-Rennen oder die ersten Auto-Corsos.

Wie der kommunistische Intellektuelle Antonio Gramsci in einem italienischen Gefängnis um 1934 schreibt, sieht der fordistische Kapitalismus der 1920er und 1930er Jahre einerseits ganz offenkundig die monogame Ehe und die Disziplinierung aller sexuellen Sehnsüchte vor. Insofern erhöht er den Druck auf die Sexualmoral. Gramsci spricht sogar vom neuen Typus der fordistischen Ehe- und Hausfrau. Von ihr werde vor allem erwartet, für die Gesundheit und Ernährung der Kinder zu sorgen und den Konsum im bürgerlichen Haushalt qualitativ zu erhöhen (Gramsci 1934/1999). Jedoch wird die Ehe aus derselben fordistischen Erwägung als Vertrag eher auflösbar, wenn sie die vielfältigen Erwartungen an die Eheleute nicht erfüllt. Der fordistische Kapitalismus und die Regime der ihn regulierenden Staaten sind nicht durchwegs faschistisch oder totalitär. Und wenn sie es sind, lassen auch sie Nischen zu. Experimente mit „freier Liebe“, „Kommunen“, ein androgyner Frauentypus („garçonne“) und eine libidinöse Moral, die nicht nur Eigentum oder Wissen, sondern auch sexuelle und erotische Vergnügen zu akkumulieren erlaubt, schaffen solche Nischen der Verschwendung und Überschreitung. Das opulente Fest, zu allen Zeiten eine kurze Transgression der geltenden Ordnung, nimmt hier spezifisch neue, fordistische Züge an. Es treibt den Konsum und fordert zu Höchstleistungen heraus.

Was die Codierung der romantischen Liebe betrifft, ist ab den 1920er Jahren eine weitere Säkularisierung zu bemerken, etwa in der Aufklärungs- und Sexualberatungs-Literatur. Die Liebe wird, wie es Martin Luther schon viel früher von der Ehe gesagt hatte, ein „weltlich Ding“. In bürgerlichen und sozialdemokratischen Eliten wird u.a. von einer Kameradschaftsehe gesprochen. Man formuliert einen letztlich arbeitsmoralischen Auftrag, sich als Paar geistig und kulturell zu entwickeln, körperlich, psychisch und sexuell bis ins höhere Alter fit zu bleiben und allzu ‚abgenutzte‘ Beziehungen durch ‚frische‘ zu ersetzen. Die fordistische Produktionsweise und neue Massenmedien verbünden sich und erhöhen den Wettbewerb auf allen Märkten – auch auf dem Markt der intimen Beziehungen. Die Zweckmäßigkeit des Gewinnstrebens erobert alle Lebensbereiche, am deutlichsten wohl in der sozialökonomisch führenden neuen Mittelklasse.

Die Kommodifizierung der Liebe II: Neoliberalismus und Spätmoderne

Schon in der fordistischen, dann auch in der neoliberalen kapitalistischen Produktionsweise (in der westlichen Spätmoderne) wird eine unerfüllbare Hoffnung rentabel gemacht: Immer öfter und eindrücklicher wird die romantische Liebe in Virtualisierungen und medialen Surrogaten konsumiert (Illouz 2003). Die Spätmodernen lernen schon als Kinder und Jugendliche, eine medial präsentierte Liebe zu lieben, so wie man sie auf der Leinwand oder auf dem Bildschirm sehen kann. Männer und Frauen, und schon Kinder und Jugendliche verlieben sich in die Liebe als einen kulturindustriellen Artefakt. Dies sichert den Beschäftigten der Kulturindustrie und auch den Psychotherapeut*innen und Coaches Arbeit und Brot.

Sozialpsychologie und Soziologie beschreiben einen damit zwar nicht streng kausal verbundenen, aber doch psychologisch affinen ‚Umbau‘ des spätbürgerlichen Subjekts. Als einer der ersten Soziologen formuliert David Riesman den Übergang vom ehemals ‚innegeleiteten‘, an seinen ‚eigenen‘ Werten und Tugenden orientierten bürgerlichen Menschen zu einem ‚außengeleiteten‘, der sich bestmöglich an die Märkte und Verhältnisse anpasst, sich hier gut verkaufen kann und genau darin seine Verpflichtung sieht (Riesman 1950/1958). Zwei Begründer der Sozialpsychologie, George H. Mead und Erik H. Erikson, die Erfinder des sozialen Konstruktivismus, Alfred Schütz und Thomas Luckmann, Ervin Goffman, Peter L. Berger u. a. diagnostizieren im Grunde ganz ähnlich den Übergang von einem zentrierten patriarchal-bürgerlichen Selbst zu einem dezentrierten *Beziehungs-Selbst*: Es spürt mehr denn je den Blick einer Vielzahl von wichtigen, signifikanten und ausgewählten Anderen, tauscht den Lebensberuf und die Betriebstreue gegen besser bezahlte oder höher angesehene ‚Jobs‘, reagiert sofort auf jede modische Änderung, und so fort. Dabei bleibt es darauf bedacht, jugendlich, sportlich, gesund, modisch und erfolgreich zu erscheinen. Die berufliche Karriereführung und mit ihr auch das Beziehungs- und Liebesleben werden experimenteller, riskanter und in gewisser Weise auch rücksichtsloser. Was in allen Bereichen des öffentlichen, beruflichen und privaten Lebens zählt, ist die Akkumulation von nützlichen, stets knappen Ressourcen und Kapitalien. Die Mead’schen Selves – Individuen einer bereits marktförmigen, fordistischen Art – starten euphorisch in eine neue Liebesbeziehung oder in einen neuen Job und zugleich in einen nächsten Lebensabschnitt. Sie sind bereit, sich mehrmals in ihrem Leben sozial, materiell und ästhetisch neu zu erfinden. Anders als die Nomaden der ersten Industrialisierung wechseln sie mit dem Job oder mit der neuen Beziehung auch den Wohnort, die Wohnung, den Wohn-, Kleidungs- und Lebensstil, die Automarke, die Frisur und die Lieblingslokale. Selbst die vergleichsweise noch beständigste primäre Beziehung zwischen Eltern und Kind/ern erscheint ihnen unter diesen Bedingungen permanenter Hochleistung schwieriger,

instabiler und gestaltungs- und hilfsbedürftiger. In der Tat werden auch schon Kinder und Jugendliche den beschriebenen Dynamiken unterworfen, oder sie widerstehen ihnen im intergenerationalen Kulturkonflikt mit aller Kraft. Das dezentrierte und fragmentierte Beziehungs-Selbst des Neoliberalismus ist immer wieder zu einer neuen Selbst-Verpflichtung und zu einer neuen Verliebung bereit. Wem eine glückliche Polyphrenie gelingt, der schafft in seinem Leben auch eine Serie von säkularisierten Lieben. Erfordert oder begünstigt also jene *condition postmoderne*, die Lyotard in seinem Bericht an den Universitätsrat der Regierung der kanadischen Provinz Québec (Lyotard 1979/1994) als eine neue „postmoderne“ Kondition des Wissens und der Bildung beschrieb,¹ auch eine neue Codierung der Liebe?

Seit etwa drei oder vier Jahrzehnten wird über die Liebe zunehmend skeptisch und ironisch gesprochen, in der Literatur und in der Popkultur, im Alltagsleben und wohl auch in den Beziehungen selbst, aber dies ist der für die Forschung am schwersten zugängliche Teil der Geschichte. Die Ironie war *die* Trope der Postmoderne, sagt der Geschichtsphilosoph Jan Ankersmit (1993). Aber war sie nicht auch schon die Trope der Romantiker? Wurden die literarischen Exaltationen der romantischen Liebe zu Goethes Zeit als Praxis-Anleitungen missverstanden? Etwa von Hunderten oder Tausenden empfindsamen Männern, die sich wie Werther kleideten oder sich zu Tode brachten? Jedenfalls wird gut zweihundert Jahre später in Momenten des affektiven Überschwangs oder des sexuellen Begehrens, in denen ein Mann einer Frau, und auch anders herum „ewige Liebe“ schwören, allen klar, dass dies ein unmögliches Versprechen ist. Umberto Eco beschrieb dies unübertrefflich im Nachwort zu seinem Roman „Im Namen der Rose“:

„Die postmoderne Haltung erscheint mir wie die eines Mannes, der eine kluge und sehr belesene Frau liebt und daher weiß, dass er ihr nicht sagen kann ‚Ich liebe dich inniglich‘, weil er weiß, dass sie weiß (und dass sie weiß, dass er weiß), dass genau diese Worte schon, sagen wir, von Liala geschrieben worden sind. Es gibt jedoch eine Lösung. Er kann ihr sagen: ‚Wie jetzt Liala sagen würde: Ich liebe dich inniglich.‘“ (Eco 1986, 78 ff.).

Durch die ironische Brechung des Liebes-Codes, der früheren Generationen der alten (bürgerlichen und kleinbürgerlichen) Mittelklasse noch natürlich und schicksalhaft schien, gewinnt die Kommunikation der Liebenden eine neue Meta-Ebene hinzu. Auf ihr lässt sich besprechen, worauf man hoffen und es in seiner Erfüllbarkeit bezweifeln kann. Die Gleichzeitigkeit der Hoffnung und des Zweifels ist das Markenzeichen der spätmodernen Kondition des europäischen Wissens, auch des Wissens über die Liebe. (Mit den Trumpschen Lügen oder mit Fake News hat dies allerdings

¹ Von einer postmodernen *Gesellschaft* sprach er allerdings nicht.

rein gar nichts zu tun. Es ist das genaue Gegenteil: eine neue Form der intellektuellen Redlichkeit auf einem seit langem von Lügen und Täuschen beherrschten Terrain.) Den hier nur noch möglichen Liebes-Code bezeichne ich als den Code der „skeptisch-romantischen Liebe“ (Sieder 2008, 23 ff; 2004, 167 ff.).

Die Umgangsweise mit der neuen Ironie ist freilich nicht uniform, sie wird auch nicht von einem heimlichen Dirigenten konzertiert. Viele reagieren darauf paradox: Weil sie erhoffen, was doch auch sie bezweifeln müssen, feiern sie den Beginn einer nächsten, neuen Liebe und inszenieren sie ihre Hochzeit als ein üppiges Fest im Stil einer neuen Romantik unter Aufbietung aller materiellen und sozialen Ressourcen. Während frühere Generationen eine Verliebtheit mit der Zeit nahezu selbstverständlich in ein weniger aufgeregtes Zusammenleben transformierten, wählen die Menschen der westlichen Spätmoderne viel öfter die leichter gewordene (dennoch in jeder Hinsicht kostspielige) Trennung und suchen nach einer nächsten romantischen Liebe. Am Ende wird es doch in vielen Fällen nur die Wiederholung desselben sein; bei erhöhten Umsätzen aller daran beteiligten Industrien, allerdings in der Illusion eines irgendwie trotz allem freier gewordenen Lebens. Aber aus Ironie und Skepsis erwächst noch keine neue Welt.

Den Menschen der Spätmoderne ist es aufgetragen, einen Entwurf der Liebesbeziehung nach persönlichen Möglichkeiten und Neigungen zu kompilieren und ihn im Lauf des Lebens mehrfach zu verändern oder ganz zu verwerfen. Als eine mittelbare Folge werden die praktischen Erfahrungen zu einem schlüssig erscheinenden autobiographischen Narrativ mit Erklärungsanspruch nach dem beinahe geschichtswissenschaftlichen Motto: Wie es so kommen konnte, zusammengestellt, mit dem man bis zur nächsten Krise gut leben kann. Der Auftrag, auf diesem ergebnisoffenen Weg ganz *der Gleiche* zu bleiben, wird Frauen und Männern erlassen. Sie sollen bloß *dieselben* in steter Veränderungs- und Lernbereitschaft sein. Biographische Interviews zeigen denn auch die Neuentwürfe der Beziehungen und insbesondere der Liebesbeziehung nach Trennung und Scheidung in den hier knapp beschriebenen Mustern. (Sieder 2008)

Nicht alle erkennen, dass die von ihnen ersehnte „totale Geborgenheit“, das Ende der ewigen Suche und aller Selbst-Veränderung nicht zu haben sein werden. In einer Analogie zu vergleichbaren Phänomenen in Architektur, Philosophie und Literatur (Welsch 1991) kann dieses autobiographische Spiel mit den Geschichten der eigenen Lieben (Plural) auch in einem (populär-)literaturwissenschaftlichen Sinn eine postmoderne Re-Codierung genannt werden. Teilen die Partnerinnen und Partner eine ironische Haltung, werden sie leichter ins Bett gelangen und auch wieder heraus. Die Ironie, die hier und auch in diesen Sätzen in eine anfänglich so ernst gemeinte Sache eingekehrt ist, dürfte mehr sein als eine Mode. In einem sozial-technischen Sinn ist sie jedenfalls auch beziehungs-und trennungsfunktional. Sie beschleunigt den Umsatz in den Betten,

allerdings mit der Gefahr, dass Übersättigung eintritt, und sich die Spätmodernen schon in jungem Alter in den *chastity underground* zurückziehen, wovon Sexualforscher zu berichten wissen (Sigusch 2005).

Nicht selten löst der Anfang einer neuen Liebe das abrupte Ende einer gealterten Liebe aus. Die Verwandlung des geliebten Menschen in einen wenig geschätzten, ja oft sogar dämonisierten Anderen verblüfft auch die Beteiligten selbst. Frauen und Männer haben gelernt, mit dem wiederholten Verlust von Liebe umzugehen, ohne die Liebe selbst abzuwerten oder gar für immer zu verwerfen. Eine praktikable Alternative ist es offenbar, statt der Liebe den Partner, die Partnerin abzuwerten, ja zu dämonisieren. Auf die (oft neurotisch überzogene) Idealisierung folgt die bodenlose Entidealisierung des ehemals geliebten Menschen (Eiguer u. Ruffiot 1991) und ein oft gnadenloser Kampf um die materiellen Interessen der Getrennten. In seinen nachhaltigen Wirkungen ist das ambivalent: Einerseits befreit es rascher aus unglücklichen Beziehungen (Beschleunigung des Trennungsprozesses; manche trennen sich, schon ehe sie sich ernsthaft aufeinander eingelassen haben), andererseits erhöht es den Anspruch an die Qualität der nächsten Liebes-Beziehung oft derart, dass ihn kaum jemand erfüllen kann.

Die Kommodifizierung der Liebe in der Spätmoderne macht die Liebe nicht nur virtuell oder imaginär, sie gleicht sich dem steigenden massenmedialen Rauschen der Töne und Bilder an. Dies erzeugt vielfach einen Überschuss an Kritik oder Skepsis und mindert die Fähigkeit zu Kompromissen, zu Rollendistanz, Empathie und Ambiguitätstoleranz. Das aber sind basale Fähigkeiten, die Lothar Krappmann im fordistischen und im neoliberalen Kapitalismus mehr denn je für (über)lebenswichtig hält (Krappmann 2005, 133 ff.). Übrigens geht es nicht nur der romantischen Liebe schlecht. Auch Freundschaften leiden, auch sie werden rascher vernutzt und beruflich oder geschäftlich instrumentalisiert. Wie sagte der alte Karl Marx sinngemäß voraus: *Alle* sozialen Beziehungen werden nach und nach der Logik des Kapitals und dem Zwang zum sozialökonomischen Erfolg subsumiert.

Mit einer Metapher aus dem fordistischen Vokabular kann gesagt werden: Liebe, in Serie hergestellt, genutzt und verbraucht, wird billiger und für alle leistbar, die fleißig sind. Irgendwann, freilich, werden auch die Spätmodernen müde sein und sich zur Ruhe setzen. Bis dahin aber leben sie, offen oder heimlich, sukzessiv polygam. Trotz aller Wiederholung haben sie bei ihren Neuanfängen wenig Schwierigkeiten, die Schmetterlinge in ihrem Bauch nochmals (ein nächstes oder ein letztes Mal) zum Fliegen zu bringen. Das Imaginäre der Liebe, die Sehnsucht nach ihr, wird weiterhin von den Bildern und Tönen des gesellschaftlichen und massenmedialen Diskurses getriggert. Die ironischen Zwischentöne verändern das nicht. Das Virtuelle, Imaginäre ist eine hoch persuasive und sozialökonomisch produktive Kraft, und mitnichten eine bloße Spiegelung des

Materiellen. (Castoriadis 1990)

Erstmals seit mehr als zweihundert Jahren könnte es sich nicht nur um eine weitere Adaption des bürgerlichen Liebes-Codes handeln. Die sich in der bürgerlichen Alltagskultur und in den christlichen Kirchen in der sog. Sattelzeit (Koselleck) zwischen früher Neuzeit und westlicher Moderne vollziehende Bindung der romantischen Liebe an das heterosexuelle Paar, an das verheiratete Paar und an das dauerhaft unter einem Dach zusammenlebende Paar lockert sich in den folgenden Jahrhunderten und bis heute. Einerseits glauben nicht mehr alle Frauen und Männer so recht an die Liebe. Und spätestens nach schlechten Erfahrungen sind sie nicht sicher, ob sie auf einem romantischen Gefühl lebenswichtige und ökonomisch folgenreiche Entscheidungen gründen können. Andere reden durchaus gern, aber eben auch zunehmend ironisch über die Liebe, weil sie offenkundig der Zweckrationalität des wirtschaftlichen, technokratischen und wissenschaftlichen Denkens zuwiderläuft. Zugleich aber werden Lebenspartnerschaften und Ehen im Namen einer neuen Liebe getrennt und gerichtlich geschieden. Die Hoffnung, sich durch Trennung/Scheidung von ‚Altlasten‘ befreien zu können, macht die Spätmodernen dazu bereit, die materiellen und psychischen Kosten auf sich zu nehmen. Was als eine ganz private Angelegenheit erscheint, in die man sich „von niemandem“ dreinreden lässt, als Korrektur des eigenen Lebensweges und als Ticket für ein neues persönliches Glück, hält die Spätmodernen – von Phasen der Konfusion, des zunehmend oft diagnostizierten Burnout und des tatsächlichen leiblichen Zusammenbruchs abgesehen – arbeitsfähig und leistungsmotiviert. Ein neues berufliches Engagement, eine neue Liebe und die Gründung eines neuen Haushalts haben eines gemeinsam: Sie mobilisieren neue Energie für eine erneute Selbstverpflichtung in neuen Netzwerken und Bindungen und in neuen Settings des Arbeitens und der Konsumation.

Zum Schluss

Nach und nach verlor die romantische Liebe über zweihundert Jahre einiges von ihrer Magie. Auch das ist, mit Max Weber, Teil der Entzauberung der Welt. Die Liebe wurde vom Schicksal zum Spiel, das man ernstnehmen kann, aber nicht muss, das man auch schelmisch oder listig oder mit materialistischen Hintergedanken betreiben oder auch ganz lassen kann. Die Idee, dass es für alles eine vernünftige Lösung gebe, die man von Meistern oder von Meisterinnen lernen könnte, rief Coaches und Psychotherapeutinnen auf den Plan, mehr als jemals zuvor: Das Beziehungsleben und die Elternschaft, indirekt auch die Kindheit, wurden in der späten Moderne eine einzige *Therapy Culture* (Furedi 2004; Illouz 2009). Die Redeweisen der Therapeutinnen und Therapeuten zogen in die intimsten Gespräche der Paare ein. Sie wollen mit therapeutischer Hilfe und mit ihnen

aufgetragenen Übungen die Fähigkeit erwerben, nachhaltig zu lieben, ohne die Geliebten besitzen oder gar einsperren zu wollen, ohne sie ändern zu wollen, und auch ohne sich selbst *für den Partner* zu verändern. Traf einen die romantische Liebe alten Stils wie der Blitz, um dann ebenso plötzlich verloren zu gehen, sei es für die Spätmodernen durchaus möglich, zu einer Façon der Liebe zu gelangen, auf die sie sich verlassen können (Clement 2004; Schnarch 2007). Das ist eine viel (zu viel?) versprechende Antwort auf den Verfall des romantischen Liebesideals. Irgendwie scheint dieses therapeutische Versprechen noch in der fordistischen Moderne zu stecken. Alles ist möglich, es kommt nur auf die richtige Technik und das richtige Wissen, und auf ein hohes Maß der (Selbst-)Kontrolle an. Andere Therapeuten (interessanter Weise sind es meist Männer) rufen zu mehr Bescheidenheit auf, manche sogar zu einer Rückkehr zur Treue (Willi u. Limacher 2005; Retzer 2004 u. 2009). Pragmatiker (oder sind es Zyniker?) fordern mehr Beständigkeit in der Ehe, aber auch die Bereitschaft zum romantischen Seitensprung; er sei wichtig, um die Ehe auszuhalten. Neu daran ist, dass nun auch die postfordistische Frau, kaufkräftige und erwerbstätige Konsumentin wie der Mann, zum Seitensprung animiert wird. Die hier nur angedeutete Vielfalt der psychotherapeutischen Angebote wirkt auf den ersten Blick wie ein Reflex auf die offener gewordene Codierung von Liebe und die Verabschiedung einer transmontanen Beziehungs-Moral. Verhandlungsmoral und Geschick, Taktik und Strategie, Akkumulation, Optimierung im Zweck-Mittel-Verhältnis sind nun auch in den privaten und intimen Beziehungen angesagt. Der Text darf, seiner eigenen These folgend, ein wenig ironisch geschlossen werden: Verschiedene, ja zum Teil gegensätzliche psychotherapeutische Konzepte beleben das Geschäft. Jeder kaufe sich die Therapie, die zu ihm passt. Wir haben für alle das Richtige.

Zitierte Literatur

Ankersmit Frank, Wir schauen in einen Spiegel und sehen einen Anderen, in: Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften ÖZG 4 (1993), Heft 3, 457-465.

Baader Meike S., Eßer Florian, Schröder Wolfgang, (Hg.), Kindheiten in der Moderne. Eine Geschichte der Sorge, Frankfurt am Main 2014.

Barthes Roland, Fragmente einer Sprache der Liebe, 3. Auflage, Frankfurt am Main 1984.

Beck-Gernsheim Elisabeth u. Ulrich Beck, Das ganz normale Chaos der Liebe, Frankfurt am Main 1990.

Berger Peter L., Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft. Elemente einer soziologischen Theorie. Aus dem Amerikanischen von Monika Plessner, Frankfurt am Main 1988.

Berger Peter L., Altäre der Moderne. Religion in pluralistischen Gesellschaften. Aus dem

Englischen von Ruth Pauli, Frankfurt am Main u. New York 2015.

Bhabha Homi, Die Verortung der Kultur, Tübingen 2000.

Bourdieu Pierre, Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital, in: Reinhard Kreckel, Hg., Soziale Ungleichheiten, Göttingen 1983 (Soziale Welt, Sonderband 2), 183-198.

Bühler Susanne, Elternschaft gleichgeschlechtlicher Paare?, in: Familienfragen. Informationsbulletin der Zentralstelle für Familienfragen am Bundesamt für Sozialversicherung, Gleichgeschlechtliche Paare: Auf dem Weg zur Gleichstellung, Heft 2/2000, Bern 2000, 17-20.

Castoriadis Cornelius, Gesellschaft als imaginäre Institution., Entwurf einer politischen Philosophie. Übersetzt von Horst Brühmann, Frankfurt am Mai 1990.

Clement Ulrich, Systemische Sexualtherapie, Stuttgart 2004.

Eco Umberto, Postmodernismus, Ironie und Vergnügen, in: ders., Nachschrift zum „Namen der Rose“, München 1986, 78 ff.

Eiguer Alberto u. André Ruffiot, Das Paar und die Liebe. Psychoanalytische Paartherapie, Stuttgart 1991.

Eisenstadt Shmuel N., Die Vielfalt der Moderne, Weilerswist 2000.

Eisenstadt Shmuel N., Kulturen der Achsenzeit II (drei Bände), Frankfurt am Main 1992.

Elias Norbert, Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen, 2 Bände, Frankfurt am Main 1976.

Elsaesser Thomas, Rainer Werner Fassbinder, Berlin 2001.

Furedi Frank, Therapy Culture. Cultivating vulnerability in an uncertain age, London u. New York 2004.

Gramsci Antonio, Gefängnis Hefte, Band 9, Zweiundzwanzigstes Heft (V), 1934. Amerikanismus und Fordismus, Hamburg 1999, 2061-2102. §§ 1-16.

Hahn Alois, Konstruktionen des Selbst, der Welt und der Geschichte. Aufsätze zur Kultursoziologie, Frankfurt am Main 2000.

Hahn Alois, Erfahrung und Begriff. Zur Konzeption einer soziologischen Erfahrungswissenschaft als Beispielhermeneutik, Frankfurt am Main 1994.

Hawkins Alan J. u. David C. Dollahite (Hg.), Generative Fathering. Beyond Deficit Perspectives, Thousand Oaks/CA 1997.

Heiliger Anita, Allein erziehen als Befreiung. Mutter-Kind-Familien als positive Sozialisationsform und als gesellschaftliche Chance, 2. Auflage, Pfaffenweiler 1993.

Herrmann-Green Lisa u. Monika Herrmann-Green, Familien mit lesbischen Eltern in Deutschland,

in: Zeitschrift für Sexualforschung, Jg. 21 (2008), Heft 4, 319-340.

Illouz Eva, Der Konsum der Romantik. Liebe und die kulturellen Widersprüche des Kapitalismus, Frankfurt am Main 2003.

Illouz Eva, Die Errettung der modernen Seele. Therapien, Gefühle und die Kultur der Selbsthilfe, Frankfurt am Main 2009.

Jurcyk Karin u. Andreas Lange (Hg.), Vaterwerden und Vatersein heute. Neue Wege – neue Chancen! Gütersloh 2009.

Krappmann Lothar, Soziologische Dimensionen der Identität. Strukturelle Bedingungen für die Teilnahme an Interaktionsprozessen (1969), 10. Auflage Stuttgart 2005.

Luckmann Thomas, Die unsichtbare Religion. Mit einem Vorwort von Hubert Knoblauch, 2. Auflage, Frankfurt am Main 1993.

Luhmann Niklas, Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität, 2. Auflage, Frankfurt am Main 1983.

Lyotard Jean-François, La condition postmoderne, Paris 1979; deutsch: Das postmoderne Wissen. Ein Bericht, Wien 1994.

Matzner Michael, Vaterschaft heute. Klischees und soziale Wirklichkeit, Frankfurt am Main 1998.

Matzner Michael, Vaterschaft aus der Sicht von Vätern, Wiesbaden 2004.

Mesner Maria, Geburten/Kontrolle. Reproduktionspolitik im 20. Jahrhundert, Wien u.a. 2010.

Mesquita Sushila, Homo.Ehe.Norm. Ambivalenzen der (Hetero-)Normalisierung im Schweizer Partnerschaftsgesetz, in: Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften ÖZG 20 (2009), Band 3, Ehe.Norm, hg. v. Maria Mesner, 134-144.

Mottl Ingeborg, Kindesunterhalt, Obsorgeregelung und Besuchsrecht bei Ehescheidung, in: Ulrike Aichhorn (Hg.), Frauen und Recht, Wien 1997.

Neuwirth Karin, „Kampf der Geschlechter“. Gewaltschutz sowie Obsorge- und Besuchsregelungen nach der Scheidung, in: Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften ÖZG 20 (2009), Band 3, Ehe.Norm, hg. v. Maria Mesner, S. 145-159.

Pelikan Christa, Erwartungen zur Implementierung der Gemeinsamen Obsorge in Österreich, Studie im Auftrag der MA 57, Frauenbüro Wien, Wien 2002.

Pirhofer Gottfried, Reinhard Sieder, Zur Konstitution der Arbeiterfamilie im Roten Wien. Familienpolitik, Kulturreform, Alltag und Ästhetik, in: Michael Mitterauer u. Reinhard Sieder (Hg.), Historische Familienforschung, 2. Auflage, Frankfurt am Main 2016, 326-368.

Reckwitz Andreas, Das Ende der Illusionen. Politik, Ökonomie und Kultur in der Spätmoderne, Berlin 2019.

Resch Christine, Heinz Steinert, Der Fortschritt der Kritischen Theorie, in: Reinhard Sieder, Hg., Fortschritt. (= Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften 20. Jg., Band 1), Wien 2009, 66-93.

Retzer Arnold, Systemische Paartherapie. Konzepte – Methode – Praxis, Stuttgart 2004.

Retzer Arnold, Lob der Vernunftfehe. Eine Streitschrift für mehr Realismus in der Liebe, Frankfurt am Main 2009.

Riesebrodt Martin, Die Rückkehr der Religionen. Fundamentalismus und der „Kampf der Kulturen“, 2. Auflage, München 2001.

Riesman David, The lownly crowd, 1950, deutsch: Die einsame Masse, Reinbek 1958.

Sartre Jean-Paul, Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie, Ges. Werke in Einzelausgaben, Philosophische Schriften, Bd. 3, Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt 1993.

Schnarch David, Die Psychologie sexueller Leidenschaft, Mit einem Vorwort von Jürg Willi, 4. Auflage, Stuttgart 2007.

Schneider Werner, Die neuen Väter. Chancen und Risiken. Zum Wandel der Vaterrolle in Familie und Gesellschaft, Augsburg 1989.

Sieder Reinhard, Die Liebe der Ledigen auf dem Land. Intime Beziehungen der Dienstboten um 1800, in: ders., Die Rückkehr des Subjekts in den Kulturwissenschaften, Wien 2004a, 95-126.

Sieder Reinhard, Von der romantischen Liebe zur skeptischen Liebe? in: ders., Die Rückkehr des Subjekts in den Kulturwissenschaften, Wien 2004b, 167-209.

Sieder Reinhard, Patchworks – das Familienleben getrennter Eltern und ihrer Kinder. Mit einem Vorwort von Helm Stierlin, Stuttgart 2008.

Sieder Reinhard, Haus und Familie. Regime der Reproduktion in Lateinamerika, China und Europa, in: Reinhard Sieder u. Ernst Langthaler (Hg.), Globalgeschichte 1800-2010, Wien, Köln, Weimar 2010, 285-341.

Sieder Reinhard, From Patriarchy to New Fatherhood. Private family life and modernization in 20th century's Austria. In: Günter Bischof, Anton Pelinka, Hg., The Americanization / Westernization of Austria, 1st edition 2004, 2nd edition Routledge 2017. Neu überarbeitet und erweitert als [PDF Download](#) von dieser Website.

Sieder Reinhard, Von Patriarchen und anderen Vätern. Männer in Familien nach Trennung und Scheidung, in: Franz X. Eder, Hg., Im Inneren der Männlichkeit, Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften (OeZG) 11 (2000), H. 3, 83–107.

Sigusch Volkmar, Neosexualitäten. Über den kulturellen Wandel von Liebe und Perversion, Frankfurt am Main u. New York 2005.

Simsa Ruth, Kein Herr im Haus. Alleinerziehen – Eine Auseinandersetzung, Frankfurt am Main 1994.

Steigerwald Jörn, Um 1700. Galanterie als Konfiguration von Préciosité, Libertinage und Pornographie. Am Beispiel der Lettres portugaises, in: Thomas Borgstedt u. Andreas Sobach (Hg.), Der galante Diskurs. Kommunikationsideal und Epochenschwelle, Dresden 2001, 275-304.

Wagner Birgit, Liebe allein oder zu zweit? Fragmente einer europäischen Diskursgeschichte, in: Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften ÖZG 18. Jg., Heft 3, Liebe: Diskurse und Praktiken, hg. v. Reinhard Sieder u.a., Wien 2007, 13-25.

Walter Heinz (Hg.), Männer als Väter. Sozialwissenschaftliche Theorie und Empirie, Gießen 2002.

Welsch Wolfgang, Unsere postmoderne Moderne, 3. durchgesehene Auflage, Weinheim 1991.

Willi Jürg u. Bernhard Limacher (Hg.), Wenn die Liebe schwindet. Möglichkeiten und Grenzen der Paartherapie, Stuttgart 2005.