

Suhrkamp Verlag

Leseprobe



Illouz, Eva

Warum Liebe weh tut

Eine soziologische Erklärung
Aus dem Englischen von Michael Adrian

© Suhrkamp Verlag
suhrkamp taschenbuch 4420
978-3-518-46420-5

suhrkamp taschenbuch 4420

Warum tut Liebe weh, jedenfalls gelegentlich? Was fasziniert uns noch heute an Figuren wie Emma Bovary oder den unglücklich Liebenden aus Emily Brontës *Sturmhöhe*? Aber vor allem: Was unterscheidet uns von ihnen? Gibt es einen Unterschied zwischen dem Liebeskummer zu Zeiten Jane Austens und der Art und Weise, wie wir ihn heute erfahren und damit umgehen? Wie fühlt sie sich an, die Liebe in Zeiten des Internet?

»Über Liebe wird man nicht mehr diskutieren können, ohne sich auf dieses Buch zu beziehen.« *Die Zeit*

Eva Illouz ist Professorin für Soziologie an der Hebräischen Universität von Jerusalem. Zuletzt erschienen: *Die Errettung der modernen Seele* (2009 und stw 1997), *Gefühle in Zeiten des Kapitalismus* (stw 1857) und *Der Konsum der Romantik* (stw 1858).

Eva Illouz
Warum Liebe weh tut
Eine soziologische Erklärung

Aus dem Englischen von
Michael Adrian

Suhrkamp

Erste Auflage 2012

suhrkamp taschenbuch 4420

© Suhrkamp Verlag Berlin 2011

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Druck: CPI – Ebner & Spiegel, Ulm

Printed in Germany

Umschlag: Hermann Michels und Regina Göllner

ISBN 978-3-518-46420-5

Inhalt

<i>Einleitung: Das Elend der Liebe</i>	9
Was ist die Moderne?	19
Die Liebe in der Moderne, die Liebe als Moderne . .	25
Warum wir die Soziologie brauchen	30
Soziologie und psychisches Leid	34
 1. <i>Die große Transformation der Liebe oder die Entstehung von Heiratsmärkten</i>	 39
Der Charakter und die moralische Ökologie der romantischen Wahl	45
Die große Transformation der romantischen Ökologie: Die Entstehung von Heiratsmärkten	80
Schluß	112
 2. <i>Die Angst, sich zu binden, und die neue Architektur der romantischen Wahl</i> (mit Mattan Shachak)	 115
Von der weiblichen Zurückhaltung zur männlichen Distanziertheit	121
Männlichkeit und der Niedergang der Verbindlichkeit	140
Die Dynamik der weiblichen Exklusivität	145
Hedonistische Bindungsangst	154
Willenlose Bindungsangst	167
Die neue Architektur der romantischen Wahl oder die Desorganisation des Willens	172
Das Halten von Versprechen und die Architektur der modernen Wahl	186
Sexuelles Übermaß und emotionale Ungleichheiten	193
Schluß	201

3. <i>Das Verlangen nach Anerkennung: Liebe und die Verletzlichkeit des Selbst</i>	205
Warum Liebe guttut	208
Von der Anerkennung der Klasse zur Anerkennung des Selbst	210
Anerkennung und ontologische Unsicherheit in der Moderne	227
Anerkennung versus Autonomie	241
Von der Eigenliebe zur Selbstbeschuldigung	259
Die moralische Struktur der Selbstbeschuldigung . .	270
Schluß	279
4. <i>Liebe, Vernunft, Ironie</i>	281
Verzauberte Liebe	286
Die Verwandlung der Liebe in eine Wissenschaft. . .	293
Politische Emanzipation als Rationalisierung	306
Technologien der Wahl	319
Eros, Ironie	333
Schluß	354
5. <i>Von der romantischen Phantasie zur Enttäuschung</i>	357
Einbildungskraft, Liebe	359
Fiktionale Gefühle	376
Enttäuschung als kulturelle Praxis	387
Die Einbildungskraft und das Internet	407
Begehren als Selbstzweck	416
Schluß	422
Epilog	425
Danksagung	443
Literaturverzeichnis	445

*Lesen soll mich das Mädchen, das, sieht's den Verlobten,
nicht kalt bleibt,
Und der Knabe, den Lust anrührt, von der er nichts weiß.
Irgendein Jüngling, wie ich jetzt vom Bogen verwundet,
erkenne
Jene Symptome, die ihm anzeigen eigene Glut,
Wundre sich lange und rufe: »Belehrt von welchem Verräter
Schrieb der Dichter da auf, was mir grad selbst widerfuhr?«*

– Ovid

Einleitung: Das Elend der Liebe

Doch diese Segnungen der Liebe sind selten: Zur Zeit kommen auf jede befriedigende Liebesbeziehung, auf jede kurze Zeit der Bereicherung, zehn niederschmetternde Liebeserfahrungen, gefolgt von lang anhaltenden »Tiefs« voller Liebeskummer, die häufig zur Zerstörung der Betroffenen führen oder zumindest einen emotionalen Zynismus auslösen, der es schwer oder unmöglich macht, je wieder zu lieben. Weshalb ist das so, wenn es nicht zwangsläufig im Prozeß der Liebe mit enthalten ist?

– Shulamith Firestone*

Heathcliff und Catherine sind die berühmt-berüchtigten Helden von *Sturmhöhe*, einem Roman aus jener langen literarischen Tradition, in der die Liebe als ein quälend schmerzhaftes Gefühl beschrieben wird.¹ Trotz der großen Liebe, die Heathcliff und Catherine füreinander entwickeln, während sie zusammen aufwachsen, entscheidet sich Catherine, Edgar Linton zu heiraten, einen gesellschaftlich angemesseneren Partner. Als Heathcliff zufällig mithört, wie Catherine erklärt, eine Ehe mit ihm wäre unter ihrer Würde, nimmt er gedemütigt Reißaus. Catherine sucht ihn in den Feldern und wird, als sie ihn nicht findet, todsterbenskrank.

Madame Bovary ist die berühmt-berüchtigte Heldin des gleichnamigen Romans, der auf weitaus ironischere Weise die unglückliche Ehe einer romantischen Frau mit einem zwar gutmütigen, aber recht durchschnittlichen Provinzarzt beschreibt. Diesem ist es nicht gegeben, die romanhaften

* Das Motto stammt aus Shulamith Firestone, *Frauenbefreiung und sexuelle Revolution* [1970], übers. von G. Stempel-Frohner, Frankfurt/M. 1987, S. 143. Das dem Buch vorangestellte Motto auf S. 7 stammt aus Publius Ovidius Naso, *Liebesgedichte. Amores. Lateinisch-Deutsch*, hg. u. übers. von Niklas Holzberg, Düsseldorf u. Zürich 2002, II, Vs. 5-10.

1 Emily Brontë, *Sturmhöhe* [1847], übers. v. G. Etzel, Berlin 2008.

und gesellschaftlichen Phantasien seiner Frau zu befriedigen. Emma glaubt, den romantischen Helden, von dem sie so häufig las und träumte, in der Gestalt Rodolphe Boulangers, eines schneidigen Grundeigentümers, gefunden zu haben. Nach einer dreijährigen Affäre beschließen die beiden, miteinander durchzubrennen. An dem verhängnisvollen Tag jedoch erhält sie einen Brief von Rodolphe, mit dem dieser sein Versprechen bricht. Obwohl der Erzähler die romantischen Gefühle seiner Heldin zumeist ironisch schildert, beschreibt er Emmas Schmerz hier voller Mitgefühl:

Emma lehnte sich an das Fensterkreuz und las den Brief mit zornverzerrtem Gesicht immer wieder von neuem. Aber je gründlicher sie ihn studierte, um so wirrer wurden ihre Gedanken. Im Geist sah sie den Geliebten, hörte ihn reden, zog ihn leidenschaftlich an sich. Das Herz schlug ihr in der Brust wie mit wuchtigen Hammerschlägen, die immer rascher und unregelmäßiger wurden. Ihre Augen irrten im Kreise. Sie fühlte den Wunsch in sich, daß die ganze Welt zusammenstürze. Wozu weiterleben? Wer hinderte sie, ein Ende zu machen, sie, die Vogelfreie? Sie bog sich weit aus dem Fenster hinaus und starrte hinab auf das Straßenpflaster.

»Mut, Mut!« rief sie sich zu.²

So extrem er auch ist, ist uns Catherines und Emmas Schmerz immer noch verständlich. Wie das vorliegende Buch jedoch zeigen möchte, haben sich die Liebesqualen, wie sie diese beiden Frauen erleben, im Laufe der Zeit in Inhalt, Färbung und Struktur verändert. Zum einen ist der Widerspruch zwischen Gesellschaft und Liebe, den beide Romanheldinnen in ihrem Leiden austragen, kaum noch von Bedeutung. Es gäbe heute wohl keine nennenswerten ökonomischen Hürden oder normativen Verbote, die Catherine oder Emma daran hinderten, ihre Liebe zum ersten und einzigen Kriterium ihrer Wahl zu machen. Im Gegenteil, unser heutiges Verständnis von Angemessenheit würde von uns verlangen,

² Gustave Flaubert, *Madame Bovary* [1857], rev. Übers. von A. Schurig, Frankfurt/M. ⁵1981, S. 277.

dem Diktat unseres Herzens zu folgen und nicht unserem sozialen Milieu. Zweitens würde eine zögerliche Catherine oder eine in ihrer leidenschaftslosen Ehe gefangene Emma nicht mehr erkranken, durchbrennen oder dem Tode verfallen, sondern durch eine ganze Batterie von Experten gerettet werden: Psychologische Berater, Paartherapeuten, Scheidungsanwälte und Schlichtungsexperten nähmen sich der privaten Dilemmata zukünftiger oder gelangweilter Ehefrauen an und befänden über sie. Ohne die (oder ergänzend zur) Hilfe der Experten würde eine Emma oder Catherine unserer Tage das Geheimnis ihrer Liebe mit anderen teilen, wohl am ehesten mit Freundinnen, zumindest aber mit anonymen Gelegenheitsbekanntschaften aus dem Internet, was die Einsamkeit ihrer Leidenschaft um einiges lindern würde. Ein dichter Strom von Worten, Selbstanalysen und freundschaftlichem oder fachmännischem Rat träte zwischen ihr Verlangen und ihre Verzweiflung. Und schließlich wäre eine zeitgenössische Catherine oder Emma vielleicht am Boden zerstört vor Enttäuschung, aber wohl kaum mehr dem Tode nahe oder drauf und dran, Selbstmord zu begehen. Sie würde vielmehr eine Menge Zeit darauf verwenden, nachzudenken und mit Freunden und Fachleuten über ihren Schmerz zu sprechen, würde dessen Ursachen wahrscheinlich auf ihre eigene defizitäre Kindheit (oder die ihrer Liebhaber) zurückführen und wäre darüber hinaus ein wenig stolz, nicht auf ihre leidvolle Erfahrung, sondern genau darauf, mittels einer ganzen Batterie von Selbsthilfetechniken über sie hinweggekommen zu sein. Das moderne Liebesleid zieht einen nahezu endlosen Kommentar nach sich, dessen Zweck darin besteht, seine Ursachen zu verstehen und mit den Wurzeln auszureißen. Zu sterben, Selbstmord zu verüben oder ins Kloster zu gehen, zählt nicht mehr zu unseren kulturellen Repertoires und schon gar nicht mehr zu denen, auf die wir stolz sind. Damit ist natürlich nicht gemeint, daß wir »Post-« oder »Spätmodernen« nichts von den Qualen

der Liebe wüßten. Ja, wir wissen vielleicht sogar mehr über sie als unsere Vorgängerinnen und Vorgänger. Sehr wohl ist damit aber die Behauptung verbunden, daß sich die soziale Organisation des Liebesleids tiefgreifend verändert hat. Das vorliegende Buch widmet sich dem Versuch, die Natur dieses Wandels zu verstehen.

Tatsächlich dürften die mit Intimbeziehungen verbundenen Qualen in unserer Zeit nur den wenigsten erspart geblieben sein. Diese Qualen erleiden wir in vielerlei Gestalt: sei es, daß wir auf der Suche nach dem Märchenprinzen/der Märchenprinzessin zu viele Frösche küssen, daß wir uns der Sisyphusarbeit der Partnersuche im Internet unterziehen oder daß wir einsam von Barbesuchen, Partys und Blind Dates nach Hause kommen. Kommen dann einmal Beziehungen zustande, ist es mit den Qualen nicht vorbei, insofern man in diesen Beziehungen gelangweilt, verängstigt oder wütend werden kann, schmerzhaft Auseinandersetzungen und Konflikte durchzustehen hat, ja vielleicht am Ende die Bestürzung, Selbstzweifel und Depressionen ertragen muß, die mit Trennungen und Scheidungen einhergehen können. Und dies sind nur einige der Möglichkeiten, warum die Suche nach Liebe für die allermeisten modernen Männer und Frauen eine quälend schwierige Erfahrung ist. Könnte die Soziologin die Stimmen der Menschen hören, die nach Liebe suchen, dann vernähme sie eine lange und laute Litanei des Jammerns und Stöhnens.

Obwohl diese Erfahrungen so weit verbreitet, ja nahezu kollektiven Charakters sind, beharrt unsere Kultur darauf, daß sie eine Folge gestörter oder unreifer Psychen darstellen. Unzählige Selbsthilfefeitfäden und -workshops wollen uns dabei helfen, unser Liebesleben besser in den Griff zu bekommen, indem sie uns auf die vielen verborgenen Weisen aufmerksam machen, wie wir unbewußt unsere eigenen Niederlagen herbeiführen. Die Freudsche Kultur, von der wir durchdrungen sind, hat die wirkmächtige Behauptung

aufgestellt, daß sexuelle Anziehungskraft am besten durch unsere vergangenen Erfahrungen zu erklären sei und die je eigene Liebespräferenz sich früh im Leben im Verhältnis zwischen dem Kind und seinen Eltern ausbilde. Für viele bietet die Freudsche These, der zufolge die Familie das Muster des erotischen Lebenswegs zuschneidet, die Haupterklärung dafür, warum und wie wir dabei scheitern, unsere Liebe zu finden oder zu bewahren. Unbekümmert um logische Inkonsistenz, vertritt die Freudsche Kultur darüber hinaus sogar, daß unsere Partner, ob sie unseren Eltern ähnlich sind oder nicht, ein unmittelbares Spiegelbild unserer Kindheitserfahrungen darstellen – die ja ihrerseits der Schlüssel sein sollen, mit dessen Hilfe unser romantisches Schicksal zu erklären ist. Mit der Idee des Wiederholungszwangs ging Freud noch einen Schritt weiter und argumentierte, daß frühkindliche Verlusterlebnisse, wie schmerzlich auch immer sie waren, das ganze Erwachsenenleben über wiederholt werden, um sie auf diese Weise bewältigen zu können. Diese Idee hatte einen gewaltigen Einfluß auf die allgemeine Auffassung und Behandlung des Liebeselends, indem sie es zu einer heilsamen Dimension des Reifeprozesses erklärte. Mehr noch: Die Freudsche Kultur legt nahe, daß das Liebeselend im großen und ganzen unvermeidlich und selbstverschuldet sei.

Insbesondere die klinische Psychologie war dafür verantwortlich, die Idee in den Raum zu stellen (und ihr wissenschaftliche Legitimität zu verleihen), die Liebe und ihr Scheitern seien durch die seelische Geschichte des Individuums zu erklären und unterlägen folglich auch dessen Kontrolle. Obwohl der ursprüngliche Begriff des Unbewußten darauf ausgerichtet war, traditionelle, gleichsam von einem allwissenden Erzähler ausgehende Modelle von Verantwortung aufzulösen, trug die Psychologie entscheidend dazu bei, den Bereich des Romantischen und Erotischen in die private Verantwortung des Individuums zu verbannen. Ob

beabsichtigt oder nicht, stellten Psychoanalyse und Psychotherapie ein respekteinflößendes Arsenal von Techniken bereit, mit denen die Individuen zwar eloquent zum Sprechen gebracht, aber auch unweigerlich für ihr Liebesleiden selbst verantwortlich gemacht wurden.

Die Vorstellung, das romantische Elend sei hausgemacht, hat im Laufe des 20. Jahrhunderts einen geradezu unheimlichen Siegeszug erlebt, vielleicht, weil die Psychologie gleichzeitig das tröstliche Versprechen abgab, es könne überwunden werden. Schmerzvolle Liebeserlebnisse wurden zum Gegenstand endloser psychologischer Kommentare und zu einer beeindruckend starken Triebfeder, die eine ganze Batterie von Experten (Psychoanalytiker, Psychologen und Therapeuten jeglicher Couleur), das Verlagswesen, das Fernsehen und zahlreiche andere Zweige der Medienbranche in Aktion treten ließ. Die ungewöhnlich erfolgreiche Selbsthilfeindustrie wurde vor dem Hintergrund der tiefverwurzelten Überzeugung möglich, daß unser Elend haargenau unserer psychischen Entwicklung entspricht, daß Sprechen und Selbsterkenntnis heilsam sind und daß die Bestimmung der Muster und Ursachen unserer Leiden uns dabei hilft, diese zu überwinden. Die Qualen der Liebe verweisen jetzt nur noch auf das Selbst, auf seine private Geschichte und seine Fähigkeit, sich selbst zu gestalten.

Gerade weil wir in einer Zeit leben, in der die Idee der individuellen Verantwortung uneingeschränkt herrscht, erfüllt die Soziologie eine nach wie vor unverzichtbare Aufgabe. War es Ende des 19. Jahrhunderts radikal zu behaupten, Armut sei nicht das Resultat von Charakterschwäche oder zweifelhafter Moral, sondern die Folge systematischer ökonomischer Ausbeutung, so müssen wir heute geltend machen, daß unsere privaten Niederlagen nicht nur unseren schwachen Psychen zuzuschreiben sind, sondern daß die Wechselfälle und Nöte unseres Gefühlslebens vielmehr durch institutionelle Ordnungen geprägt werden. Dieses

Buch will mithin erreichen, daß die Analyse der Probleme zeitgenössischer Beziehungen aus einer anderen als der üblichen Perspektive in Angriff genommen wird. Denn diese Probleme bestehen nicht in dysfunktionalen Kindheiten oder mangelnder seelischer Selbsterkenntnis, sondern in jenem Bündel sozialer und kultureller Spannungen und Widersprüche, die das moderne Selbst und seine Identität strukturieren.

Für sich gesehen ist das keine neue These. Seit langem schon streiten feministische Autorinnen und Denkerinnen sowohl gegen die verbreitete Überzeugung, die Liebe sei die Quelle allen Glücks, als auch gegen das psychologisch-individualistische Verständnis unseres Liebeselends. Anders als eine populäre Mythologie es will, behaupten Feministinnen, ist die Liebe nicht die Quelle von Transzendenz, Glück und Selbstverwirklichung. Vielmehr gilt ihnen die romantische Liebe als einer der Hauptgründe für die Kluft zwischen Männern und Frauen, und sie sehen in ihr eine jener kulturellen Praktiken, durch die Frauen dazu gebracht werden, ihre Unterwerfung unter die Männer zu akzeptieren (und zu »lieben«). Denn wenn sie lieben, agieren Männer und Frauen nach wie vor die tiefen Spaltungen aus, die ihre jeweiligen Identitäten charakterisieren: Nach Simone de Beauvoirs berühmter Charakterisierung bewahren die Männer noch in der Liebe ihre Souveränität, während die Frauen in der Liebe nach Selbstaufgabe streben.³ In ihrem kontroversen Buch *Frauenbefreiung und sexuelle Revolution* ging Shulamith Firestone noch einen Schritt weiter: Die Quelle der gesellschaftlichen Macht und Energie der Männer ist die Liebe, mit der Frauen sie noch immer zu versorgen pflegen, was nichts anderes heißt, als daß die Liebe der Zement ist, mit dem das Gebäude der männlichen Herrschaft errichtet

³ Simone de Beauvoir, *Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau* [1949], übers. von U. Aumüller u. G. Osterwald, Reinbek bei Hamburg 2000.

wurde.⁴ Die romantische Liebe verschleiert die Segregation nach Klasse und Geschlecht nicht nur, sie macht sie erst möglich. In Ti-Grace Atkinsons markanter Formulierung ist die romantische Liebe der »psychologische Angelpunkt der Frauenverfolgung«.⁵ Die Stärke der feministischen Perspektive ist in mehr als einer Hinsicht offensichtlich. Besonders schlagend ist die feministische Behauptung, daß sich Liebe und Sexualität im Kern um einen Machtkampf drehen und daß Männer in diesem Machtkampf auf Dauer die Oberhand behalten, weil wirtschaftliche und sexuelle Macht zusammengehen. Die sexuelle Macht des Mannes besteht in der Fähigkeit, die Liebesobjekte zu definieren sowie die Regeln der Partnersuche und des Ausdrucks romantischer Gefühle festzulegen. Letztlich gründet die männliche Macht in dem Umstand, daß die Identitäten und die Hierarchie der Geschlechter im Ausdruck und der Erfahrung romantischer Gefühle ausgelebt und reproduziert werden – und daß umgekehrt Gefühle umfassendere wirtschaftliche und politische Machtunterschiede stabilisieren.⁶

In vielerlei Hinsicht ist es jedoch genau diese Annahme eines Primats der Macht, die ein Manko jener mittlerweile tonangebenden Strömung der feministischen Liebeskritik darstellt. Zu Zeiten, als das Patriarchat noch wesentlich mächtiger war als heute, spielte die Liebe eine viel *gerin-*

4 Firestone, *Frauenbefreiung und sexuelle Revolution*.

5 Ti-Grace Atkinson, »Radikaler Feminismus und die Liebe. Artikel vom 2. April 69«, in: dies., *Amazonen Odyssee*, übers. von G. Strempel, München 1976, S. 38-43, hier: S. 40.

6 Vgl. Catharine A. MacKinnon, *Sexual Harassment of Working Women. A Case of Sex Discrimination*, New Haven 1979; Adrienne Rich, »Zwangsheterosexualität und lesbische Existenz« [1980], in: Audre Lorde u. Adrienne Rich, *Macht und Sinnlichkeit. Ausgewählte Texte*, hg. von Dagmar Schultz, übers. von R. Stendhal u.a., 3., erw. Aufl., Berlin 1991, S. 138-168; Susan Schechter, »Towards an Analysis of the Persistence of Violence Against Women in the Home«, in: *Aegis*, Juli/August 1979, S. 46-56; dies., *Women and Male Violence. The Visions and Struggles of the Battered Women's Movement*, Boston 1983.

gere Rolle für die Subjektivität von Männern und Frauen. Mehr noch: Die gewachsene kulturelle Bedeutung der Liebe scheint mit einer Schwächung, nicht mit einer Stärkung der männlichen Macht in der Familie sowie mit der Ausbildung eher egalitärer und symmetrischer Geschlechterverhältnisse einhergegangen zu sein. Zudem lebt ein Gutteil der feministischen Theorie von der Voraussetzung, daß Macht *der* grundlegende Baustein von Liebes- und anderen sozialen Beziehungen ist. Folglich muß sie die überwältigende Fülle an empirischen Belegen ignorieren, denen zufolge Liebe nicht weniger grundlegend ist als Macht und darüber hinaus eine starke unsichtbare Triebfeder für soziale Beziehungen darstellt. Indem sie die Liebe der Frauen (und ihr Verlangen, zu lieben) auf das Patriarchat reduziert, beraubt sich die feministische Theorie in vielen Fällen der Einsicht in die Gründe, warum die Liebe einen so mächtigen Einfluß auf moderne Frauen *und* Männer hat. Auch übersieht sie den egalitären Zug, der der Ideologie der Liebe inneohnt, sowie ihr Potential, das Patriarchat von innen zu unterwandern. Zweifellos spielt das Patriarchat eine zentrale Rolle, wenn es darum geht, die Struktur der Beziehungen zwischen Männern und Frauen, aber auch die unheimliche Faszination zu erklären, die die Heterosexualität nach wie vor auf beide Geschlechter ausübt. Diese Kategorie allein kann aber nicht erklären, warum das Liebesideal moderne Männer und Frauen so ungewöhnlich stark in seinen Bann zieht. Diesen Bann auf ein »falsches Bewußtsein« zu reduzieren heißt, die Antwort vorwegzunehmen, bevor die Frage überhaupt gestellt ist.⁷

In den folgenden Kapiteln möchte ich somit nach den institutionellen Gründen für das Elend der Liebe fragen, dabei aber zugleich voraussetzen, daß die Erfahrung der Liebe uns auf eine Weise im Griff hat, die nicht einfach mit einem

7 Eine ausgezeichnete Antwort auf diese Frage bietet Ann Swidler, *Talk of Love. How Culture Matters*, Chicago 2001.

»falschen Bewußtsein« zu erklären ist. Ich werde zu zeigen versuchen, daß der Grund, warum die Liebe so entscheidend für unser Glück und unsere Identität ist, eng mit dem Grund zusammenhängt, warum sie ein so schwieriger Teil unserer Erfahrung ist; beides hat damit zu tun, wie Selbst und Identität in der Moderne institutionalisiert werden. Wenn viele von uns »eine bohrende Furcht oder Unruhe« in Liebesdingen verspüren und den Verdacht haben, die Liebe ginge mit einem »Gefühl der Verärgerung, der Ruhelosigkeit und der Unzufriedenheit mit uns selbst« einher, um mich der Worte des Philosophen Harry Frankfurt zu bedienen,⁸ so deshalb, weil die Liebe das »Gefangensein« des Selbst in den Institutionen der Moderne einschließt, widerspiegelt und verstärkt⁹ – wobei diese Institutionen selbstverständlich durch die ökonomischen und die Geschlechterverhältnisse geprägt sind. Wie Karl Marx bekanntlich sagte: »Die Menschen machen ihre eigene Geschichte, aber sie machen sie nicht aus freien Stücken unter selbstgewählten, sondern unter unmittelbar vorhandenen, gegebenen und überlieferten Umständen.«¹⁰ Wenn wir lieben oder schmollen, dann tun wir dies, indem wir auf Ressourcen zurückgreifen und uns in Situationen befinden, die wir nicht selbst gemacht haben, und diese Ressourcen und Situationen sind es, die das vorliegende Buch untersuchen möchte. Auf den folgenden Seiten wird meine Generalthese lauten, daß sich etwas an der Struktur des romantischen Selbst grundlegend verändert hat. Sehr allgemein läßt sich dieser Wandel als einer in der Struktur des romantischen Willens beschreiben. Verändert

8 Harry G. Frankfurt, *Gründe der Liebe*, übers. von M. Hartmann, Frankfurt/M. 2005, S. 9.

9 Eyal Chowers, *The Modern Self in the Labyrinth*, Cambridge (Mass.) 2004.

10 Karl Marx, *Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte* [1852], kommentiert von Hauke Brunkhorst, Frankfurt/M. 2007, S. 9. Vgl. auch Peter Wagner, *A Sociology of Modernity. Liberty and Discipline*, London u. New York 1994.

hat sich also, was wir wollen und wie wir schließlich das, was wir wollen, mit einem Sexualpartner umsetzen (Kapitel 1 und 2); sodann das, was das Selbst verletzlich macht, uns also das Gefühl vermittelt, wertlos zu sein (Kapitel 3); und schließlich die Organisation unseres Begehrens – der Inhalt der Gedanken und Gefühle, die unsere erotischen und romantischen Wünsche auslösen (Kapitel 4 und 5). Wie der Wille strukturiert ist, wie Anerkennung konstituiert und wie Begehren ausgelöst wird, dies sind die drei Hauptachsen, entlang deren ich die Transformationen der Liebe in der Moderne analysiere. Letztlich geht es mir darum, mit der Liebe zu machen, was Marx mit den Waren gemacht hat: zu zeigen, daß sie von konkreten gesellschaftlichen Verhältnissen geformt und hervorgebracht wird; zu zeigen, daß die Liebe auf einem Markt ungleicher konkurrierender Akteure zirkuliert; und die These aufzustellen, daß manche Menschen über größere Kapazitäten als andere verfügen, um die Bedingungen zu definieren, unter denen sie geliebt werden.

Wie andere Soziologen auch betrachte ich somit die Liebe als einen besonders gut geeigneten Mikrokosmos, um die Prozesse der Moderne zu verstehen. Im Unterschied zu ihnen jedoch ist die Geschichte, die ich hier erzähle, nicht die eines heroischen Siegs des Gefühls über die Vernunft oder der Gleichberechtigung über geschlechtliche Ausbeutungsverhältnisse, sondern eine wesentlich doppelbödigere.

Was ist die Moderne?

Mehr als irgendeine andere Disziplin entstand die Soziologie aus der fieberhaften und besorgten Frage nach der Bedeutung und den Konsequenzen der Moderne: Karl Marx, Max Weber, Emile Durkheim, Georg Simmel – sie alle versuchten, die Bedeutung des Übergangs von der »alten« zur »neuen« Welt zu verstehen. Die »alte« Welt war: Religion, Gemein-

schaft, Ordnung und Stabilität. Die »neue« Welt brachte atemberaubende Veränderungen, Säkularität, die Auflösung gemeinschaftlicher Bindungen, wachsende Forderungen nach Gleichheit und eine quälend ungewisse Identität. Seit dieser außergewöhnlichen Übergangsperiode zwischen der Mitte des 19. und dem Beginn des 20. Jahrhunderts hat sich die Soziologie stets mit denselben einschüchternden Fragen beschäftigt: Wird der Bedeutungsverlust von Religion und Gemeinschaft die Gesellschaftsordnung gefährden? Werden wir auch ohne die Dimension des Heiligen imstande sein, ein sinnerfülltes Leben zu führen? Besonders Max Weber ließen Dostojewskis und Tolstois Fragen keine Ruhe: Wenn wir uns nicht mehr vor Gott fürchten, was macht uns dann moralisch? Wenn wir nicht mehr auf sakrale, kollektive und verbindliche Bedeutungen verpflichtet sind und durch sie bestimmt werden, was wird unserem Leben dann einen Sinn verleihen? Wenn das Individuum – statt Gott – im Zentrum der Moral steht, was wird dann aus der »Brüderlichkeitsethik«, jener Triebkraft der Religionen?¹¹ Tatsächlich bestand die Aufgabe der Soziologie von Anfang an in dem Versuch, zu verstehen, worin der Sinn des Lebens nach dem Niedergang der Religion bestehen würde.

Die meisten Soziologen waren sich einig: Die Moderne eröffnete aufregende Möglichkeiten, aber auch verhängnisvolle Risiken für unser Vermögen, ein sinnvolles Leben zu führen. Selbst Soziologen, die einräumten, die Moderne bedeute einen Fortschritt gegenüber Unwissenheit, chronischer Armut und allgegenwärtiger Unterwerfung, sahen in ihr eine Verarmung unserer Fähigkeit, schöne Geschichten zu erzählen und in Kulturen von reichem Gepräge zu leben. Die Moderne ernüchterte die Menschen und ließ ihre mächtigen, doch süßen Einbildungen, die ihnen das Elend ihres

11 Max Weber, »Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen«, Abschnitt »Zwischenbetrachtung« [1915], in: ders., *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I*, Stuttgart⁹ 1988, S. 536–573.