

# Suhrkamp Verlag

## Leseprobe



Hahn, Alois

**Konstruktionen des Selbst, der Welt und der Geschichte**

Aufsätze zur Kultursoziologie

© Suhrkamp Verlag

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1505

978-3-518-29105-4

suhrkamp taschenbuch  
wissenschaft 1505

Nicht nur daß wir sind, sondern auch was wir sind, verdanken wir anderen. Unser Selbst bildet seine Identität in geschichtlich sehr verschiedener Weise aus, je nach den Gruppenkonstellationen, an denen es teilnimmt, je nach den Institutionen und literarischen Formen der biographischen Erinnerung (wie z.B. die Beichte oder die Autobiographie), die ihm seine Vergangenheit vergegenwärtigen. Die semantischen Ressourcen, denen wir unsere Selbst- und Weltdeutung entnehmen, und die Deutungstechniken sind immer durch kulturelle Traditionen vermittelt. Selbst unser Körper ist für uns stets eine sozial gedeutete Wirklichkeit. Das vorliegende Buch versucht in kultursoziologischen Analysen den Zusammenhängen zwischen Identitätsbildung, Religion, Kunst, Dichtung und Geschichte nachzugehen.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation  
in der Deutschen Nationalbibliografie;  
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über  
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

2. Auflage 2017

Erste Auflage 2000

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1505

© Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 2000

Suhrkamp Taschenbuch Verlag

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,  
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.

Satz: Bibliomania GmbH, Frankfurt am Main

Printed in Germany

Umschlag nach Entwürfen von  
Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

ISBN 978-3-518-29105-4

Alois Hahn  
Konstruktionen des Selbst,  
der Welt und  
der Geschichte

*Aufsätze zur  
Kultursoziologie*

Suhrkamp

# *Inhalt*

Vorwort . . . . .	7
-------------------	---

## Kapitel 1: Das Selbst und die Anderen

I. Partizipative Identitäten . . . . .	13
II. Verständigung als Strategie . . . . .	80
III. Biographie und Lebenslauf . . . . .	97

## Kapitel 2: Religiöse Projektionen des Selbst

I. Tod, Sterben, Jenseits- und Höllenvorstellungen in soziologischer Perspektive . . . . .	119
II. Zur Soziologie der Beichte . . . . .	197
III. Glaube und Schrift – oder die Selbstthematization von Hochreligionen . . . . .	237

## Kapitel 3: Wissen und Geschichte

I. Basis und Überbau . . . . .	263
II. Gedächtnis der Wissenschaft . . . . .	294
III. Soziologische Aspekte des Fortschrittsglaubens . . . . .	315
IV. Zur Soziologie der Weisheit . . . . .	335

## Kapitel 4: Körper

I. Kann der Körper ehrlich sein? . . . . .	353
II. Handschrift und Tätowierung . . . . .	367
III. Religiöse Dimensionen der Leiblichkeit . . . . .	387

## Kapitel 5: Kunst

I. Kunst, Wahrnehmung und Sinndeutung . . . . .	407
II. Soziologie des Sammlers . . . . .	440
III. Autothematisation bei Proust . . . . .	463

IV. Proust und der erkenntnistheoretische Konstruktivismus . . . . .	475
Literaturverzeichnis . . . . .	488
Quellenverzeichnis . . . . .	508
Register . . . . .	511

## Vorwort

Die hier versammelten Texte sind in den letzten zwanzig Jahren entstanden. Auf den ersten Blick ergibt sich gewiß der Eindruck einer höchst heterogenen Vielfalt von Themen. Gleichwohl zieht sich durch alle Aufsätze mehr oder weniger sichtbar ein roter Faden. Hinter allen Einzelproblemen steckt immer die eine zentrale Fragestellung, nämlich: Wie konstituiert sich individuelle Identität in der Auseinandersetzung mit sozialen Vorgaben, Institutionen der Selbstthematisierung und historisch variablen Angeboten der Identifikation mit Überzeugungen und Kollektiven. Das Selbst erweist sich als Konstruktion solcher Institutionen. Im Mittelpunkt des ersten Kapitels steht deshalb die Darstellung der Differenz zwischen dem rein faktischen Lebenslauf und seiner Thematisierung, z.B. in Institutionen wie der Beichte, der Psychoanalyse oder dem Tagebuch. Diese Einrichtungen fungieren gleichsam als »Biographiegeneratoren«. Immer aber verwendet die Selbstthematisierung nicht nur einmalige Ereignisse, um die eigene Biographie zu beschreiben, sondern auch Verweise auf Zugehörigkeiten zu Gruppen oder sozialen Kategorien: Ich bin ein Mann und keine Frau, Katholik und kein Protestant, Deutscher und kein Franzose usw. Die Selbstthematisierung stützt sich also immer auch auf Partizipation an und Distanzierung von sozial vorgegebenen Identitäten. Eines der wichtigsten Angebote für Identifikation war (ist?) in Europa die Nation. Positiv wie negativ hat sie moderne »partizipative« Identitäten bestimmt. Der alte Gegensatz zwischen Eigenem und Fremdem hat erst durch die Wirklichkeit der Nation eine revolutionäre Akzentuierung erfahren. Die Differenz von Märtyrern und Verbrechern, von Helden und Halunken hat sich über die Selbstidentifikation mit der Nation in ganz neuer Weise artikuliert.

Im zweiten Kapitel geht es um die Religion als Projektor und Projektionsraum des Selbst. Wir neigen heute natürlich dazu, die Zeitspanne unserer Identität mit unserem realen Leben gleichzusetzen. Aber jede historische Reflexion, jede Einbeziehung religionssoziologischer Kenntnisse zeigt, daß das höchst kurzschlüssig ist. Die meisten Gesellschaften, die wir kennen, lassen die Existenz ihrer Mitglieder nicht mit dem Tod enden, viele auch

nicht erst mit der Geburt beginnen. Auch in unserer Gesellschaft leben wir im übrigen – auch wenn wir nicht an ein Weiterleben nach dem Tode im Sinn der Lehren der meisten Religionen glauben – im Gedächtnis der anderen und in ihrem Reden über uns fort. Unsere Existenz spielt sich nicht nur in unserem eigenen Bewußtsein ab, um mit dessen Vergehen vergangen zu sein. Die religiösen Vorgaben für die möglichen Konstruktionen des Selbst sind von entscheidender Bedeutung. Gerade die Geschichte der Beichte zeigt, daß im Kontext der europäischen Konzeption einer individualisierten Biographie Bekenntnisse und Geständnisse zumindest Geburtshelfer einer neuen Vorstellung von Individualität und der Identifikation mit den eigenen Taten waren.

Eine zentrale Variable für die Art und Weise, wie Identität als durch Erinnerung und Gedächtnis gestiftete paradoxe Einheit von Gegenwart und Vergangenheit erzeugt wird, stellt die Verwendung von Schrift dar. Sie gestattet komplexe Formen der Selbstthematization auch unabhängig von direkter Interaktion. Umgekehrt bietet sie nicht nur dem Individuum eigentümliche Möglichkeiten, sich selbst zu thematisieren. Als Basis weitgehend interaktionsunabhängiger Vorstellungen von Wirklichkeit kann Schrift auch religiösen Glauben erhalten, der über längere Zeit keiner direkten sozialen Bestätigung bedarf. Wenn Religion sich als Glaube versteht, dann wird das Jenseits der Kommunikation, nämlich ein unterstellter Bewußtseinszustand, zum Kriterium für Identität.

Immer also verwendet Selbstthematization sozial vorgegebene historisch variable Wissensformen. Einige Aspekte des Zusammenhangs von Wissen, Gesellschaft und Geschichte versucht das dritte Kapitel aufzugreifen. Es stellt gewissermaßen einen Exkurs zur Hauptproblematik dar. Seine Funktion sollte aber so gesehen werden: Alle Selbstthematization bedarf sozial legitimer kognitiver Ressourcen. Diese ihrerseits sind von sozial etablierten Formen von Gedächtnis und Erinnerung beeinflusst. Wie diese beschaffen sind, welche Veränderung sie im Kontext der europäischen Sozialgeschichte durchlaufen haben, das kann hier natürlich nicht einmal ansatzweise vorgeführt werden. Aber einige für unseren thematischen Zusammenhang relevanten Gesichtspunkte sollen doch zumindest illustrativ erwähnt werden.

Für die ältere europäische Tradition war der Körper das »*principium individuationis*«. Auch die moderne Soziologie kann vom

Körper als Organ der Selbstthematization nicht absehen. Auch er ist in diesem Sinne ein Biographiegenerator. Wie er dies ist, hängt wiederum von den kulturell verfügbaren Deutungen des Körpers ab. Welche Rolle als Organ der absoluten Ehrlichkeit wird ihm zugeschrieben? Welche Ausdrucksmöglichkeiten verbinden sich mit ihm? Schließlich: Welche religiösen Konnotationen haften an ihm? Ist er z. B. bloß die eigentlich ichfremde nächste Gelegenheit zur Sünde oder selbst ein für die Ewigkeit gedachtes, zur Wiederauferstehung bestimmtes Moment der Persönlichkeit? Im vierten Kapitel soll einigen Aspekten dieser Frage nachgegangen werden.

Zum Schluß wenden wir uns der Kunst zu. Zunächst werden einige allgemeine Funktionen erörtert, die sie zum Generator von Aufmerksamkeit machen. Vor allem in den Abschnitten über Proust geht es dann aber zentral um eine literarische Form der Autothematization.

Die einzelnen Aufsätze sind aus höchst unterschiedlichen Anlässen entstanden. Die für diesen Band zentrale Thematik steht deshalb nicht immer in der gleichen Weise im Vordergrund der Argumentation. Manchmal bildet sie lediglich den Horizont. Dieser aber wäre immer mitzubedenken. In den bereits publizierten Fassungen war er häufig ausführlich ausgezeichnet. Da er aber für alle hier wieder abgedruckten Texte konstant ist, hätten sich zahlreiche Wiederholungen und Überschneidungen zwischen den einzelnen Kapiteln ergeben. Deshalb habe ich mich entschlossen, Dopplungen dieser Art zu tilgen. Ich hoffe, daß diese Kürzungen das Lesen weniger ermüdend machen und gleichwohl die Orientierung nicht gänzlich verlorengelht.

Zuallerletzt bleibt mir die angenehme Pflicht, mich bei all denen zu bedanken, die in unterschiedlicher Weise zum Zustandekommen des Bandes beigetragen haben. Die Anregung zu ihm stammt von Volker Kapp, der auch einen ersten Plan der Sammlung mit mir erarbeitet hat. Editorische Zwänge haben freilich zu einer etwas schlankeren Lösung geführt als ursprünglich vorgesehen. Dabei hat sich der Lektor des Verlags, Herr Dr. Stiegler, als einfühlsamer Berater erwiesen, der die Interessen des Autors und des Verlages mit denen der mutmaßlichen Leser und Käufer kompetent vermittelt hat. Das ganze Projekt ist immer wieder Gegenstand hilfreicher Diskussionen mit Cornelia Bohn gewesen. An der Herstellung des Manuskripts, der Tilgung von Wie-

derholungen und der Einrichtung des Registers waren Marc Breuer, Thomas Heintze und Jan Reinhard beteiligt. Jürgen Thömmes hat an einem der Aufsätze über Proust mitgewirkt. Manche der hier vorgetragenen Gedanken sind von zahlreichen Gesprächen und Forschungen meiner Freunde, Kollegen, Schüler und Mitarbeiter angeregt und bisweilen auch in weiterführenden Arbeiten aufgegriffen und weiterentwickelt worden. Hier möchte ich vor allem die Arbeiten von Aleida und Jan Assmann, Jörg Bergmann, Cornelia Bohn, Pierre Bourdieu, Hans Braun, Roland Eckert, Peter Fuchs, Bernhard Giesen, Hans-Ulrich Gumbrecht, Hartman Leitner, Ulla Link-Heer und Jürgen Link, Peter von Moos, Dietrich Schwanitz, Hans-Georg Soeffner, Justin Stagl, Rudolf Stichweh, Hartmann Tyrell, Johannes Weiß, Christoph Wulf, Herbert Willems und Rainer Winter hervorheben. Schließlich will ich nicht verschweigen, daß bei vielen der hier abgedruckten Texte der lebendige Austausch mit meinem Freund Ulrich Schulz-Buschhaus für mich ganz besonders wichtig war. Im Hintergrund wird der Kenner vielleicht deutlicher als ich neben vielen mir selbst unbewußten Einflüssen die Werke meiner Lehrer Friedrich H. Tenbruck und Thomas Luckmann entdecken sowie auch von Niklas Luhmann, der vieles mit freundlicher, bisweilen skeptischer Anteilnahme kommentiert hat. Wie üblich erwähne ich, daß sie alle für das, was ich mit ihren schönen Ideen angerichtet habe, nicht verantwortlich sind.

Trier, im Juni 2000

Alois Hahn

Kapitel 1:  
Das Selbst und die Anderen



# I. »Partizipative« Identitäten

## 1. *Selbstbeschreibung von Personen mittels »partizipativer« Identitäten*

Selbstbeschreibung von Personen kann an den behaupteten Eigenschaften ansetzen, von denen die Betroffenen meinen, sie seien ihnen persönlich eigentümlich, und zwar im Gegensatz zu anderen Personen. Die Selbstbeschreibung kann aber auch an Zugehörigkeiten verankert werden. Man beschreibt sich dann z. B. als Mann, Frau, Kind, alt, Schuster, Hebamme, Adliger, Katholik, Deutscher, Franzose usw. Man macht in allen diesen Fällen eine Identität geltend, die man mit anderen gemeinsam hat. Zugleich aber aktiviert man eine Unterscheidung: Man identifiziert sich durch ein Merkmal oder eine ganze Klasse von Merkmalen, die andere – so wird jedenfalls unterstellt – nicht haben: Ich bin Mann und keine Frau, Katholik und nicht Protestant, Deutscher und nicht Franzose. Die Identifikation, die hier vorgenommen wird, macht also einerseits den Anspruch auf eine Zugehörigkeit geltend und schließt gleichzeitig andere von dieser Zugehörigkeit aus. Man könnte von Selbstthematisierungen anhand von »partizipativen« Identitäten sprechen oder auch von Inklusion und Exklusion als Instrumenten der Selbstbeschreibung. Daß »Identität« in unserem Zusammenhang stets eine Unterstellung bzw. eine Beschreibung meint, ist dabei vorauszusetzen.

Die oben angeführte Beispielreihe solcher Inklusionen zeigt bereits auf den ersten Blick, daß ihre Reihe nahezu unendlich fortgesetzt werden könnte. Wenn Individuen sich folglich über eine davon identifizieren, so wird damit immer auch deutlich, daß die gerade nicht ausdrücklich aktualisierten Identitäten deshalb natürlich keineswegs außer Kraft treten. Sie rücken nur in den Hintergrund der Aufmerksamkeit. Wer sagt, »Ich bin ein Mann«, will damit nicht unbedingt sagen: »Ich bin kein Deutscher«. Identifikation über eine Reihe von Identitäten impliziert also stets eine Pluralität von in Anspruch genommenen Selbsten. Ob und wenn ja, inwiefern es Brüche zwischen diesen Selbsten gibt, kann dann zu einer Anschlußfrage werden, die ihrerseits zum Generator von Selbstthematisierungen wird. Ein großer Teil

der psychoanalytischen Arbeit besteht gerade darin, solche Brüche zu heilen, empfundene Inkonsistenzen zu integrieren. Der zweite Punkt, der auffällt, ist, daß die angeführte Reihe offenbar Identifikationen höchst unterschiedlichen Charakters enthält. Zwar handelt es sich stets um sozialen Status, einmal jedoch geht es um Identifikationen, die auf Funktionen zurückweisen, z. B. Schuster, Hebamme, ein anderes Mal aber werden soziale Gruppen genannt, die gerade als Gesamtheiten aller nur denkbarer Funktionen auftreten, z. B. Deutscher oder Franzose, Katholik oder Protestant. Technisch ausgedrückt: Die Individuen beschreiben sich, indem sie auf Beschreibungen von Gesellschaft zurückgreifen. Gesellschaften aber können als »segmentär« oder als »funktional« differenziert bestimmt werden. Wenn man sich also über die Zugehörigkeit zu einem gesellschaftlichen Teilsystem definiert, sei dieses nun segmentär oder funktional bestimmt, dann wird die Gesellschaftsbeschreibung zum Moment der Selbstbeschreibung von Personen.

## *2. Funktionale Differenzierung als dominante Form der soziologischen Beschreibung der modernen Gesellschaft*

Seit dem 19. Jh. haben Soziologen moderne Gesellschaften vor allem an der hier sich in besonderem Maße ausprägenden Tendenz zur funktionalen Differenzierung festgemacht. Im Vordergrund standen also der Hinweis auf die Verselbständigung der wichtigen Lebensbereiche wie Wirtschaft, Politik, Recht, Religion usw. und die mit ihr verbundene Steigerung der Arbeitsteilung. Die Identität der Moderne war durch eine neue Differenz bestimmt: Gerade die Personen, mit denen man alltäglich umgeht, erscheinen als in wesentlichen Hinsichten fundamental anders als man selbst: Man selbst ist Arzt, die andern sind Patienten; man selbst ist Unternehmer, der andere ist Proletarier; man selbst ist Wissenschaftler, der andere fromm usw. Die entscheidenden Differenzen, denen man seine Identität verdankt, entstehen also im sozialen Nahraum. Umgekehrt findet man Leute, die sind wie man selbst, in der ganzen Welt. Der amerikanische Soziologe ist mir weniger fremd als der hiesige Bischof. Die Al-

ternative zu dieser funktionalen Form der sozialen Differenzierung nennt man demgegenüber seit Durkheim ›segmentär‹. Sie basiert im wesentlichen auf der Unterscheidung zwischen ›Hiesigen‹ und ›Nicht-Hiesigen‹, meint also die Differenzierung von funktional gleichartigen Sozialgebilden. Das beste Beispiel wäre etwa eine Gesellschaft, die sich aus zahlreichen Dörfern oder Verwandtschaftsgruppen zusammensetzt, die zwar einander fremd sind, aber einander (fast) wie ein Ei dem anderen gleichen. Aber auch die Differenz zwischen Nationen oder Staaten wird von den Soziologen als segmentäre Differenzierung behandelt. Mit der Unterscheidung von funktionalen und segmentären Formen sozialer Differenzierung sind – wie erwähnt – zwei fundamental verschiedene Typen von Identität angesprochen. Im einen Fall geht es um die Identität aufgrund der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gruppe, die sich z.B. durch territoriale Grenzen von anderen im Prinzip völlig gleichartig gebildeten unterscheidet. Im anderen Fall aber handelt es sich um Identitäten, die auf der Ausübung der gleichen Funktion beruhen.

Wie man leicht sieht, hängen an diesen beiden Formen der Identitätsbildung auch zwei Typen der Konstitution von Fremdheit. Denn wie immer man soziale Identität definieren (›identifizieren‹) will, es bleibt unvermeidlich, daß Identität durch Fremdheit konstituiert wird. *Jede* Selbstbeschreibung muß Alterität in Anspruch nehmen. Wenn man sagt, was man ist, muß man dies in Abgrenzung von dem tun, was man nicht ist. Die paradoxe Funktion von ›Fremden‹ besteht eben darin, daß sie Selbstidentifikationen gestatten. Je mehr Möglichkeiten folglich genutzt werden, sich positiv als so und nicht anders zu bestimmen, desto zahlreicher werden auch die ausdrücklichen Ausgrenzungen, desto mehr Typen von Fremdheit entstehen. Und je nach der Art der ›Grenzen‹, über die sich ein System definiert, werden andere Aus-Grenzungen produziert. In der Tradition der Soziologie liegt es nun, Modernität mit funktionaler Differenzierung zu assoziieren und damit einem Modell der Beschreibung von Gesellschaft anzuhängen, das virtuell von der Weltgesellschaft ausgeht. Warum sollten Zahlungen an territorialen Grenzen haltmachen, warum sollte Wahrheit von der Sprache abhängen, in der sie publiziert wird, warum Liebe von der Hautfarbe oder Religion vom Breitengrad? Entsprechend finden sich denn auch Versuche von Personen, ihre Identität ohne Rückgriff auf segmentär gege-

bene Differenzierungen von Gesellschaft zu bestimmen: Man ist dann nur noch Mensch oder Weltbürger. Die dazugehörige Religion ist entsprechend überkonfessionell. Man ist über den Gegensatz von katholisch oder evangelisch hinaus und hängt der Religion des Humanismus an. Religion wird dann eben erst zum funktional ausdifferenzierten Sinnbezirk, während die Zugehörigkeit zu einer konfessionellen Gemeinschaft oder einer Kirche eben Religion als *segmentär* differenziert behandelt und die entsprechende Identität gegen die funktional äquivalente Identität der jeweils anderen Konfession ausgespielt (oder ausgefochten) wird. Die Soziologie als Wissenschaft der Selbstbeschreibung der Gesellschaft hat – zumindest was die hier vorgetragenen Unterscheidungen betrifft – auf bereits unabhängig von ihr vorliegende Kategorisierungen zurückgegriffen.

In der Soziologie läßt sich die Theorietradition, die zum wichtigsten Merkmal der Modernen Gesellschaft funktionale Differenzierung wählt, mindestens seit Spencer und Durkheim konstatieren, und innerhalb der neueren deutschen Systemtheorie, für die vor allem das Werk Luhmanns einsteht, hat sie sich geradezu zur dominanten Weltbeschreibungsf figur entwickelt. Die Moderne Gesellschaft gibt es demnach nur in der Einzahl. Sie reicht so weit, wie das Netz der Kommunikationen gespannt werden kann, und ihr primäres Gliederungsprinzip ist die Ausdifferenzierung funktionaler Teilsysteme. Entsprechend erscheinen alle soziologischen Beschreibungen von Gesellschaft, die diese etwa mit dem Nationalstaat identifizieren, als theoretisch überholt, und zwar in ebendemselben Maße, wie auch die personale Identifikation, die sich an dieser Differenz festmacht, als obsolet oder schlimmer angesehen werden müßte. Vor dem Hintergrund solcher Einsichten ist immerhin bemerkenswert, daß diese zumindest auf den ersten Blick evident veralteten Kategorien der Selbstbeschreibung weder als Momente der Selbstkategorisierung von Personen noch der der Gesellschaft völlig verschwinden. Sie scheinen in der Semantik von Autodeskriptionen auch weiterhin gepflegt zu werden, obwohl zumal die deutsche Soziologie bis vor kurzer Zeit dafür kaum einen Blick hatte.

### 3. Nationalstaatliche Begrenzung funktionaler Beziehungen

Sicherlich ist der Ausgangspunkt der soziologischen Beschreibungen, die moderne Gesellschaften an neuen Formen der funktionalen Differenzierung festmachen, nicht einfachhin falsch. Zu bedenken wäre indessen, ob er nicht zu einseitig gewählt ist. In der Selbstthematisierung der Moderne selbst ist jedenfalls seit dem 17. Jh. und noch massiver seit dem 18. und erst recht dem 19. Jh. ja eine zweite Komponente unverkennbar: Sie dramatisiert gerade nicht eine neue Form funktionaler, sondern segmentärer Differenzierung, nämlich die Nation. Es ist immerhin einigermaßen überraschend, daß zumal in der neueren deutschen Soziologie dieses Moment zumindest bis vor relativ kurzer Zeit kaum vorkam.<sup>1</sup>

Dabei fällt doch auf, daß alle Funktionssysteme, die sich seit dem 16. und bis ins 19. Jh. ausbilden, deutlich angewiesen sind auf territoriale Begrenzungen. Man kann die Ausdifferenzierung der Wirtschaft an Geldzahlungen festmachen. Aber kann man die Funktion des Geldes ohne die Bedeutung von Währung beschreiben? Man kann die Wahrheit am Fungieren des Codes von

1. Aber vielleicht ist es auch so verwunderlich wieder nicht: Nachdem wir uns mit verhängnisvollen Folgen darüber beklagt haben, ein »Volk ohne Raum« zu sein, haben doch wenigstens wir Soziologen unsere Prüfung in »reeducation« insofern bestanden, daß wir uns nur noch eine »Soziologie ohne Volk« als legitim denken können. Und der Raum hat – zumindest auf der Ebene der Grundbegriffe – in ihr ebenfalls keinen Raum mehr. Der Ausdruck Nation z. B. findet sich in den »Sozialen Systemen« Luhmanns nicht einmal mit einem Eintrag im Register. Und überhaupt scheint eine der wenigen Gemeinsamkeiten der Frankfurter und der Bielefelder Kommunikationstheorie zu sein, daß es sich bei der jeweils vorgetragenen Soziologie um eine Soziologie ohne Eigennamen handelt. Lebenswelt hin, System her, seien es nun die Menschen oder die Systeme, die da kommunizieren, Nationen gibt es nicht. Eine jedenfalls für Deutschland große Ausnahme ist diesbezüglich eigentlich nur Friedrich Tenbruck gewesen, der seit vielen Jahren auf ein entsprechendes Defizit in der zünftigen Soziologie hingewiesen hat, ohne daß allerdings, soweit ich sehe, sein Postulat, die Soziologie müsse mit Mehrgesellschaftsmodellen arbeiten, von ihm selbst in einer ausgearbeiteten Theorie hätte ausgearbeitet werden können. Ohnehin kann man durchaus an der Luhmann'schen Definition von Gesellschaft festhalten, die Gesellschaft mit der Reichweite der Kommunikation ausdehnt, ohne deshalb notwendig darauf verzichten zu müssen, für territorial-segmentäre Differenzierungen auch in der modernen Gesellschaft einen Platz in der Theorie auszuweisen.

›wahr‹ oder ›nicht wahr‹ verankern, und doch zeigt sich, das selbst in den Naturwissenschaften und natürlich verstärkt in den Geisteswissenschaften Wahrheit unlösbar verknüpft ist mit der Sprache, in der sie sich präsentiert. Nicht nur vergleichsweise neue Werke, wie z.B. die von Luhmann, sondern auch klassische Arbeiten wie die von Max Weber sind etwa in Frankreich (von Polen oder der Volksrepublik China ganz zu schweigen) als Texte nicht voll repräsentiert und – wenn überhaupt – in Übersetzungen, die den jeweiligen Wahrheiten zumindest für den des Deutschen Kundigen eine höchst ungewöhnliche Form zumuten: Traduttori, traditori! Der Satz Pascals von den Pyrenäen, die über Wahrheit und Unsinn, Recht und Unrecht entscheiden, ist dabei ein eminent neuzeitlicher Satz. Denn sowohl die Nationalsprache wie der Nationalstaat oder die Konfessionalisierung der Religion sind neuzeitliche ›Errungenschaften‹. Und das gleiche gilt für die an ihnen festmachenden persönlichen Identifikationen. In gewisser Weise war das vormoderne Europa in viel stärkerem Maße eine ›Weltgesellschaft‹ als das Europa der Moderne (sprachlich jedenfalls in bezug auf das für die ›gepflegte Semantik‹ allein zuständige Latein, politisch durch die Idee des Imperiums, wissenschaftlich durch die Bindung der Wahrheit an die kirchliche Dogmatik und die Überregionalität der Universitäten, rechtlich durch die zumindest seit der Rezeption wirksame Universalität des Römischen Rechts und religiös durch das Fehlen von Konfessionen und Nationalkirchen). Sowohl die Wissenschaften wie das Recht, die Politik wie die Wirtschaft und eben auch die Religion haben sich – so würde ich meine These formulieren – im Schoße neuer segmentärer Differenzierungen funktional ausdifferenzieren können. Die Subsystemgrenzen verlaufen insofern nicht nur zwischen den einzelnen Funktionsbereichen (man könnte von diametralen Grenzen sprechen), also zwischen Grenzen, die eine (relative) Unterbrechung der funktionspezifischen Kommunikation implizieren (so wie wenn man von Wirtschaft auf Liebe umstellt oder umgekehrt), sondern auch gewissermaßen ›parallel‹, insofern etwa die Kommunikation mittels Geld, um vom einen ins andere Nationalsystem gelangen zu können, Konvertibilitätsschranken zu überwinden hat, umgetauscht oder doch umgerechnet werden muß. Es bleibt natürlich bei dieser Transaktion nicht schlicht identisch, sondern macht einen Wertwechsel durch, der sich nach spezifischen

Codes der Transformation richtet. Ähnliches gilt für Wissenschaft. Auch hier ist die Kommunikation der Wahrheiten an Übersetzungen gebunden, also auch an Codes, die nicht einfach Identisches durch Identisches wiedergeben. Zwar wird in beiden Fällen nicht das Funktionssystem gewechselt: Es geht um Wahrheit oder um Wirtschaft bzw. um Geld. Aber gleichwohl handelt es sich um eigentümliche System-Umwelt-Verhältnisse, die sich hier etablieren. Die modernen ausdifferenzierten Systeme können sich offenbar nur in Parallelumwelten auskristallisieren, um Bestand zu haben. Mir scheint, daß Territorium der wichtigste Kandidat für diese segmentär ausdifferenzierte Umwelt ist und daß ›Nation‹ eine der zumindest historisch erfolgreichsten Formeln zur Selbstbeschreibung dieser Form der Identitätsbildung in Europa gewesen ist, wobei ich noch einmal betonen möchte, daß dies auch für Personen gilt.

#### *4. Funktionale und territoriale Formeln von Selbstbeschreibung im Kontext politischer und ökonomischer Theorien*

Ich möchte das an einigen Beispielen erläutern, die ich vor allem dem Kontext der französischen Literatur entnehme, also der nationalen geistesgeschichtlichen Tradition, der das moderne Europa die Konzepte für nationale Selbstidentifikation verdankt. Seit dem 17. Jahrhundert läßt sich dort das Bewußtsein des Zusammenhangs dieser beiden Differenzierungsformen am eindringlichsten bei Pascal zeigen. Auf der einen Seite zeigt er sehr deutlich den immanenten Anspruch auf Universalität der funktionspezifischen Geltung von Wahrheit, Liebe, Recht, Schönheit, Wirtschaft und Religion, sieht also, daß diese Funktionssysteme eigentlich verlangen, nur ihren eigenen Gesetzen zu gehorchen, und daß die Ersetzung von Liebe oder Recht durch Macht eine Störung impliziert, die er ›tyrannie‹ nennt. Durch sie wird nämlich bedingt, daß man die für jedes Subsystem spezifischen Funktionswege – Luhmann würde vielleicht von ›Medien‹ sprechen, Pascal nennt sie schlicht ›voies‹ – verläßt:

Die Tyrannei besteht darin, etwas auf dem einen Wege haben zu wollen, was man nur auf einem anderen haben kann. Man erweist verschiedenen Verdiensten verschiedene Pflichten, Liebe schuldet man der Gegenliebe (bzw. dem Liebreiz), Furcht der Gewalt, Glauben der Wissenschaft. Man muß diese Pflichten erweisen, es wäre ungerecht, sie zu verweigern, es wäre ebenso ungerecht, andere zu verlangen. Folgende Reden sind also falsch und tyrannisch: Ich bin schön, also muß man mich fürchten. Ich bin mächtig, also muß man mich lieben ... Gleichermaßen falsch und tyrannisch ist es zu sagen: Er ist nicht mächtig, also werde ich ihn nicht achten. Er ist nicht tüchtig, also werde ich ihn nicht fürchten.<sup>2</sup>

Pascal verwendet auch das Bild von verschiedenen Kammern oder Königreichen, in denen die diversen Funktionen eigenspezifisch herrschen, ohne daß die eine in die andere hineinregieren könnte. Es herrscht da absolute Autonomie:

Die Tyrannei besteht in dem Wunsch nach universeller Dominanz, und zwar außerhalb des eigenen Funktionsbereichs. Es gibt aber verschiedene Kammern, von starken, von klugen Geistern, von Frommen, deren jede nur bei sich regiert, nicht anderwärts. Bisweilen stoßen sie aufeinander. Und in törichter Weise prügeln sich der Starke und der Schöne darum, wer der Herr des anderen sei. Töricht ist das; denn ihre Herrschaft ist jeweils verschiedener Art. Sie verstehen einander nicht. Und ihr Fehler besteht darin, überall herrschen zu wollen. Das ist aber nicht möglich, nicht einmal mittels physischer Gewalt. Diese kann im Reich der Gelehrten nichts ausrichten. Die Gewalt ist nämlich nur Herrin über äußere Handlungen.<sup>3</sup>

Was hier postuliert wird, ist also ein neuer Typus von Identität,

2 »La tyrannie est de vouloir avoir par une voie ce qu'on ne peut avoir que par une autre. On rend différents devoirs aux différents mérites, devoir d'amour à l'agrément, devoir de crainte à la force, devoir de créance à la science. On doit rendre ses devoirs-là, on est injuste de les refuser, et injuste d'en demander d'autres. Ainsi ces discours sont faux et tyranniques: Je suis beau, donc on doit me craindre. Je suis fort, donc on doit m'aimer. Je suis ... Et c'est de même être faux et tyrannique de dire: Il n'est pas fort, donc je ne l'estimerai pas. Il n'est pas habile, donc je ne le craindrai pas« Blaise Pascal, *Pensées* (éd. Sellier). Paris 1976; S. 59f. (Nr. 91 = Brunschvicg Nr. 332).

3 »La tyrannie consiste au désir de domination universelle et hors de son ordre. Diverses chambres, de forts, de beaux, de bons esprits, de pieux, dont chacun règne chez soi, non ailleurs, et quelquefois ils se rencontrent. Et le fort et le beau se battent sottement à qui sera le maître l'un de l'autre, car leur maîtrise est de divers genre. Ils ne s'entendent pas. Et leur faute est de vouloir régner partout. Rien ne le peut, non pas même la force. Elle ne fait rien au royaume des sàvants. Elle n'est maîtresse que des actions extérieures.« Ebd., S. 60 (Nr. 92 = Brunschvicg Nr. 332).