

---

# Einladung zu einer historischen Soziologie der Individualität

# 3

- 3.1 Wann beginnt der Wandel zur Moderne?
- 3.2 Erklärung, warum ein kulturgeschichtlicher Rückblick notwendig ist und wie man den Entwicklungsstand einer Gesellschaft bestimmen kann
- 3.3 These: Die Entwicklung zur Moderne ist auch eine Kulturgeschichte des Denkens des Individuums in der Gesellschaft
- 3.4 Plausible Erklärungen größerer Relevanz

Die kulturelle Moderne beginnt in der Renaissance, und die Renaissance ist die Geburtsstunde des Individuums. Die zweite These, die ich in den nächsten Kapiteln immer wieder aufgreife, stammt von dem großen Schweizer Kulturtheoretiker Jacob Burckhardt (1818-1897). Für die erste nenne ich gleich mehrere Referenzen. Diese beiden Thesen habe ich vor Augen, wenn ich frage, wann die Menschen in Europa begannen, sich als Individuen zu *denken* und was die soziologischen Gründe für dieses neue *Bewusstsein* waren. Ich verstehe also den Wandel zur kulturellen Moderne als *Mentalitätswandel*. Meine soziologischen Überlegungen zielen auch auf die Geistesgeschichte.

Das Bewusstsein, ein Individuum zu sein, impliziert, sich von Anderen zu *unterscheiden*. Die Ursachen der Unterscheidungen liegen in *Handlungen*, die durch die kulturellen, ökonomischen, sozialen oder politischen Verhältnisse bedingt sind und weder am Anfang noch im Verlauf bewusst sein müssen oder gar intendiert sind. Beides, das *Bewusstsein*, ein Individuum zu sein und sich von Anderen zu unterscheiden, und das tatsächliche ihm zuzurechnende *individuelle Verhalten*, fasse ich unter dem Begriff der „Individualität“. Da ich dieses Thema in einen soziologischen Kontext stelle, frage ich, was die Gründe gewesen sind, dass sich das Individuum als solches überhaupt wahrgenommen hat und warum daraus

der Anspruch erwachsen ist, den wir heute ganz selbstverständlich erheben. Ich suche nach dem *kulturellen* Rahmen, in dem das Bewusstsein der „Individualität“ erwachte, und will diesen Rahmen nach soziologischen Kriterien beschreiben.

Ich werde zeigen, dass zwischen dem 13. und 16. Jahrhundert wirtschaftliche Veränderungen, normative und kulturelle Krisen und ein neues Bild vom Menschen, das von der Philosophie ausging, für die Entstehung eines Bewusstseins von der Individualität des Menschen verantwortlich sind. Die wirklich revolutionäre Umwälzung erfolgte dann in der Reformation in Deutschland. Damit komme ich zu der Frage, wann denn der Wandel zur Moderne beginnt. Ich werde natürlich keine Jahreszahl nennen, sondern den Beginn inhaltlich bestimmen.

---

### 3.1 Wann beginnt der Wandel zur Moderne?

Ich wähle die Formulierung „Wandel zur Moderne“ bewusst vorsichtig, weil die Soziologie sich nicht einig ist, was die Moderne ist und wann sie beginnt. Da geht es ihr nicht anders als anderen Wissenschaften. Will man dennoch eine Antwort auf beide Fragen geben, dann muss man sagen, auf welche Phänomene man sich bezieht, die als „modern“ bezeichnet werden, und den Raum angeben, in dem diese Phänomene beobachtet werden. Da ich frage, wann das Thema „Individuum“ und „Individualität“ in das Bewusstsein der Menschen in Europa gerückt ist, habe ich mich für den soziologischen Gegenstand entschieden, an dem ich den Wandel zur Moderne nachzeichnen will, und den Raum eingegrenzt, in dem ich den Wandel beobachte. Bleibt die Frage nach dem Beginn. Obwohl ich gleich sagen werde, dass gesellschaftliche Prozesse keinen definierten Anfang (und natürlich auch kein abruptes Ende!) haben, werfe ich einen kurzen Blick auf einige Annahmen über den Beginn der Moderne.

Populär ist die Ansicht, die Moderne beginne mit den großen *Entdeckungen* der Naturwissenschaftler und Welterkunder. In dem Zusammenhang wird gerne die (keineswegs zufällige!) Entdeckung der „neuen“ Welt durch den genuesischen Seefahrer in Spaniens Diensten, Christoph Kolumbus, im Jahre 1492 genannt. Kulturhistorisch ist es die Zeit der Renaissance. In diese Zeit fällt auch das Jahr 1514, in dem der polnische Astronom Nikolaus Kopernikus einigen kirchlichen Würdenträgern eröffnete, die Erde würde sich um die Sonne drehen. Gewissermaßen als Bekräftigung des endgültigen Durchbruchs der modernen Zeit wird auch der trotzige Widerspruch „Und sie bewegt sich doch!“ zitiert, den der italienische

Mathematiker Galileo Galilei angeblich<sup>1</sup> im Jahre 1633 den Vertretern des „richtigen“ Glaubens entgegengehalten hat.

In der Soziologie wird der Beginn der Moderne häufig mit dem *Protestantismus* und seiner neuen weltzugewandten Rationalität in Verbindung gebracht. Hier ist vor allem natürlich Max Weber zu nennen, der fragt, wo sich das Prinzip der abendländischen Rationalität, mit dem er die Moderne erklärt, zum ersten Mal bemerkbar macht. Es ist die Renaissance, in der eine Rationalisierung in Musik, Architektur und Kunst aufkam und in der zum ersten Mal eine „nur für den Druck berechnete“, informative und aufklärerische Literatur über das neue Medium verbreitet wurde. Seinerzeit löste sich die Wissenschaft aus der Religion und etablierte sich in eigenen Institutionen, und, ganz entscheidend, in der Renaissance zeigte sich zum ersten Mal der Fachbeamte, dieser „Eckpfeiler des modernen Staats und der modernen Wirtschaft des Okzidents“ (Weber 1920a, S. 558f.). Schließlich ist das Prinzip der rationalen Lebensführung zu nennen, das in dieser Zeit die traditionellen Bindungen des Glaubens kritisch zu reflektieren begann und dem Individuum auferlegte, seine Stellung zu Gott selbst zu finden und sein Leben systematisch zu planen. (vgl. Weber 1920b, S. 607) Dieses Prinzip bildete sich in einer bestimmten Richtung des Protestantismus, der auf dem Höhepunkt der Renaissance eine geistige Ordnungsmacht in Frage gestellt hatte, heraus.

Andere, wie z. B. Anthony Giddens oder Zygmunt Bauman, haben offensichtlich die *Aufklärung* als Beginn der Moderne im Sinn. Ich erwähne diese beiden Theoretiker der Moderne deshalb, weil in ihrer Analyse des Prinzips der Moderne auch ein Prinzip der modernen Individualität – Reflexivität – deutlich wird, das bei meinen späteren Ausführungen eine wichtige Rolle spielen wird. So bezieht Giddens das Wort „Moderne“ „auf Arten des sozialen Lebens oder der sozialen Organisation, die in Europa etwa seit dem siebzehnten Jahrhundert zum Vorschein gekommen sind“ (Giddens 1990, S. 9). Die *Dynamik* und schließlich *Radikalisierung* der Moderne führt Giddens unter anderem darauf zurück, dass die Handlungen der Individuen und Gruppen von immer neuen Erkenntnissen betroffen werden. Dadurch geraten Ordnungen und Orientierungen ins Schwimmen. Giddens spricht deshalb von der „*reflexiven Ordnung und Umordnung gesellschaftlicher Beziehungen*“ (S. 28). Mit Blick auf die Individualität, die der Mensch in dieser permanenten Umstrukturie-

---

1 Wenn er es gesagt haben sollte, dann hätte er es klugerweise hinter vorgehaltener Hand getan, denn die Inquisition hatte ihm schon ihre Zähne gezeigt! Auf die irrige Annahme, eine bornierte Kirche habe Galileo nicht verstanden, komme ich noch zurück. Das Gegenteil ist richtig: Sie hat ihn ganz genau verstanden und ihm aus wohlüberlegten Gründen Redeverbot erteilt!

rung seines Lebens gewinnen soll (wenn er es überhaupt noch ernsthaft will!), kann man sagen: Sie muss von jedem *selbst* und *immer wieder neu* hergestellt werden!

Diese Dynamisierung von Ordnung hat auch Zygmunt Bauman im Sinn, wenn er sich „die Moderne als eine Zeit“ denkt, „da Ordnung – der Welt, des menschlichen Ursprungs, des menschlichen Selbst, und der Verbindung aller drei – *reflektiert wird*“ (Bauman 1991, S. 17). An anderer Stelle datiert er diese inhaltliche Erklärung der Moderne, indem er sie als eine „historische Periode“ bezeichnet, „die in Westeuropa mit einer Reihe von grundlegenden sozio-strukturellen und intellektuellen Transformationen des 17. Jahrhunderts begann und ihre Reife erreichte: (1) als ein kulturelles Projekt – mit dem Entstehen der Aufklärung; (2) als eine sozial vollendete Lebensform – mit dem Entstehen der industriellen (...) Gesellschaft“ (S. 348).

Noch andere messen der *Französischen Revolution* mit ihrer Forderung nach Freiheit und Gleichheit die entscheidende Bedeutung zu. Dass auch die Gründer der revolutionären Republik sich damals am Beginn der modernen Zeit wähnten, kann man daraus ersehen, dass sie kurzerhand im Jahr 1792 mit einer neuen Zeitrechnung begannen, die allerdings nur für 12 Jahre Bestand hatte.

Über solche Datierungen lässt sich trefflich streiten. Wenn man aber den Blick auf das hier gestellte Thema „Individuum“ und „Individualität“ und den Raum, in dem es virulent wurde, lenkt, dann ist es nicht mehr so leicht, das eine Datum gegen ein anderes auszuspielen. Fragt man nämlich, was die *soziologische* Relevanz der einzelnen Begründungen ist, und schaut, worin sie *inhaltlich* übereinstimmen, dann fällt sofort auf: In allen Erklärungen, wann die Moderne begonnen hat, wird durchgängig angedeutet, dass seinerzeit *Ordnungsvorstellungen* in Frage gestellt wurden. Deshalb werde ich den Wandel zur Moderne vor allem unter dieser soziologischen Perspektive nachzeichnen. Die Revisionen der Ordnung sind natürlich nicht vom Himmel gefallen, oft wurden sie von den Zeitgenossen noch nicht einmal bemerkt und noch viel seltener ausdrücklich intendiert. Sie ergaben sich zögernd, aber zwangsläufig aus allmählichen sozio-strukturellen, politischen und kulturellen Veränderungen. Träger dieser Veränderungen sind konkrete Menschen gewesen, die sie ausgehalten oder genutzt haben. So oder so haben diese komplexen Veränderungen Spuren im Bewusstsein der Menschen hinterlassen. Wie immer in der Geschichte, sind es zunächst wenige, die Veränderungen in ihrem Lebenskreis als Chance zu neuem *Handeln* begreifen.

- In diesem Augenblick, wo Menschen die Chance zu neuem Handeln *denken*, beginnt die Geschichte des *Individuums*.
- In dem Augenblick, wo das Individuum sich den Erfolg seines *Handelns* bewusst *zurechnet*, beginnt die Geschichte der *Individualität*.

- In dem Augenblick, wo das neue Denken und Handeln vieler Individuen zu einem auffälligen, dauerhaften und grundsätzlichen kulturellen, ökonomischen und politischen Wandel führt, beginnt die Geschichte der *Moderne*.

In allen drei Hinsichten rückt eine Epoche in den Blick, die vor allem Kulturwissenschaftler als Beginn der Moderne ansetzen, der Zeitraum von der Mitte des 14. bis zum 16. Jahrhundert, in den die tiefgreifenden kulturellen Bewegungen der Renaissance, des Humanismus und der Reformation fallen. Als Beispiel für viele andere nenne ich die folgenden Theoretiker.

Der Philosoph und Begründer der Erkenntnistheorie der Geisteswissenschaften Wilhelm Dilthey (1833-1911) betrachtet den Aufbau der geschichtlichen Welt unter der Perspektive, wie die Menschen im Laufe der Geschichte ihre Welt verstanden und erklärt haben. Unter dieser Perspektive sieht er „die neueren europäischen Völker, mündig geworden in Humanismus und Reformation, seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts aus dem Stadium der Metaphysik und Theologie in das selbständiger Erfahrungswissenschaften“ (Dilthey 1910, S. 102) eintreten. Es war eine Mündigkeit, die sich im Anspruch des Individuums manifestierte, seine Welt nach objektiven Kriterien zu erklären und planmäßig über sie zu verfügen.

Der englische Historiker und Kulturtheoretiker Arnold Toynbee unterteilt in seinem Buch „Der Gang der Weltgeschichte“ die Abendländische Geschichte in vier Phasen und setzt den Beginn der Neuzeit („modernity“) auf ungefähr 1475 an. (vgl. Toynbee 1947, S. 81)

Der Kunsthistoriker Erwin Panofsky hat gezeigt, dass mit der Einführung der Zentralperspektive in die Malerei der Renaissance sich nicht nur die Motive aus einem geschlossenen christlichen Denken lösten, sondern dass die Maler ihre Bilder aus der Perspektive des individuellen Betrachters dachten. Die Perspektive war die „symbolische Form“ eines neuen Verständnisses des Menschen von sich und der Welt. (vgl. Panofsky 1927, 1939)

Der Kulturosoziologe Norbert Elias (1897-1990), der in vielen kulturhistorischen Untersuchungen gezeigt hat, wie die Entwicklung des Individuums und die der Gesellschaft einander bedingen und wie sich das sogenannte zivilisierte Verhalten des modernen Individuums in langen Prozessen der Selbstkontrolle herausgebildet hat, spricht von einem „Individualisierungsschub der Renaissance“ (Elias 1939a, S. 43). Schließlich erwähne ich den Philosophen und Soziologen Jürgen Habermas (\* 1929), der die Moderne als „unvollendetes Projekt“ versteht. Er setzt den Beginn der Neuzeit ausdrücklich mit der Renaissance an. (vgl. Habermas 1981a, S. 14) Seinerzeit waren sich die geistigen und politischen Führer der Tatsache bewusst, dass eine neue Zeit angebrochen war. Das kam ihnen deshalb zum Bewusstsein, weil damals ein Diskurs in ganz Europa einsetzte, in dem sich die Menschen mit

den Idealen der Antike auseinandersetzen und in dieser Auseinandersetzung sich selbst erführen und in dem sie neue Gedanken zur Erklärung und Gestaltung ihrer Welt austauschten und publik machten.

Bei der Begründung dieser Zäsur in der abendländischen Geschichte beziehen sich viele implizit auf Georg Wilhelm Friedrich Hegel, der zwar nicht expressis verbis die Renaissance nennt, aber die Zeit um 1500 vor Augen hat (vgl. Hegel 1833, Bd. II, S. 493), also den Höhepunkt der Renaissance, die man ungefähr von der Mitte des 14. bis zum 16. Jahrhunderts<sup>2</sup> ansetzt. Auf Hegels Erklärung, was sich in dieser Zeit Entscheidendes geändert hat, komme ich gleich in einem Exkurs zurück. Zur Einstimmung auf das Thema „Individualität“ will ich nur zwei seiner Erklärungen zitieren.

- Die eine findet sich in den „Grundlinien der Philosophie des Rechts“, wo er als „Prinzip der neueren Welt“ die „Freiheit der Subjektivität“ nennt und nur die Staatsverfassung gelten lassen will, die dieses Prinzip erträgt. (vgl. Hegel 1820, § 273, S. 439f.)
- Die zweite findet sich in den Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. Dort konstatiert Hegel eine „Wiedergeburt“ der Künste, der Philosophie, des Gewerbes, des Handels und erklärt sie mit der Hinwendung des Menschen auf die diesseitige Welt, auf sich „selbst, sein Inneres, und die äußerliche Welt“ (Hegel 1833, Bd. II, S. 600).

Die Kulturgeschichte der Individualität ist ganz wesentlich eine Geschichte des *Selbstbewusstseins*. Da es um die Frage geht, wann das Bewusstsein der Individualität erwacht, werde ich die Geschichte der Moderne vor allem unter dieser Perspektive der Hinwendung des Menschen auf sich selbst soziologisch nachzeichnen. Vorher muss ich aber noch erklären, warum ein kulturgeschichtlicher Rückblick wichtig, aber auch riskant ist, und die These formulieren, dass jedes neue Denken eine lange Vorgeschichte hat und überall seine Spuren hinterlässt.

---

2 Zwei Ereignisse sind für eine kultursoziologische Betrachtung der erwachenden Individualität interessant: der Fall Konstantinopels (1453) und Luthers Thesen (1517). Auf die Konsequenzen des ersten Ereignisses und die Vorgeschichte des zweiten gehe ich noch ein.

### 3.2 Erklärung, warum ein kulturgeschichtlicher Rückblick notwendig ist und wie man den Entwicklungsstand einer Gesellschaft bestimmen kann

Das Aufbrechen des Bewusstseins der Individualität erfolgt nicht zufällig und nicht an einem bestimmten Tag. Es gibt eine lange Vorgeschichte, in der verschiedene soziale, kulturelle und politische Entwicklungen ineinanderspielen. Was ich deshalb hier anstrebe, folgt dem Auftrag, den Max Weber der Soziologie in seinem berühmten Aufsatz über „Die ‚Objektivität‘ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis“ seinerzeit so erteilt hat: „Die Sozialwissenschaft, die *wir* treiben wollen, ist eine *Wirklichkeitswissenschaft*. Wir wollen die uns umgebende Wirklichkeit des Lebens, in welches wir hineingestellt sind, *in ihrer Eigenart* verstehen – den Zusammenhang und die Kulturbedeutung ihrer einzelnen Erscheinungen in ihrer heutigen Gestaltung einerseits, die Gründe ihres geschichtlichen So-und-nicht-anders-Gewordenseins andererseits.“ (Weber 1904, S. 103; Hervorhebungen im Original)

#### Exkurs: Historische Soziologie

Rainer Schützeichel startet mit diesem Weber-Zitat die Schilderung einer „bedauernswerten Disziplin“, der „Historischen Soziologie“, die als „kleine, arme Cousine der großen Geschichtswissenschaft“ von dieser manchmal als Sozialgeschichte mitgeführt und „von ihrer Mutter, der Soziologie, stiefmütterlich behandelt“ werde – und das „trotz des Umstandes, dass sie das ‚Erstgeborenenrecht‘ für sich reklamieren könnte“ (Schützeichel 2004, S. 5). Der ausführliche erste Teil meiner Ausführungen will in dieser Hinsicht keine Verwandtschaftsverhältnisse regeln, sondern meine Überzeugung zum Ausdruck bringen, dass – siehe Max Weber – auch gesellschaftliche „Erscheinungen“ eine objektive, oft weit zurückreichende Vorgeschichte haben.

Dass der Soziologie die historische Perspektive abhanden gekommen ist, hat, wie Hans Peter Dreitzel richtig bemerkt, auch damit zu tun, dass sich schon die Klassiker von Evolutionstheorien verabschiedet haben. (vgl. Dreitzel 1967, S. 15) Um den Verdacht, irgendetwas zu bewerten, also die Geschichte der Gesellschaft oder des Individuums in ihr als Höherentwicklung zu interpretieren, gar nicht erst aufkommen zu lassen, hat sich die soziologische Diskussion danach, vor allem natürlich der Strukturfunktionalismus, auf allgemeine Gesetzmäßigkeiten, die überall gelten sollten, konzentriert. Schließlich darf man aber auch nicht verkennen, dass historische Recherchen aufwendig sind und dass man sich als Nichtfachmann leicht dem Vorwurf

aussetzt, man habe das Material nicht vollständig erfasst oder es passend gemacht.

Nach diesem Bedenken zurück zu den ineinanderspielenden sozialen, kulturellen und politischen Entwicklungen. Es waren Prozesse, die keineswegs auf den Zweck ausgerichtet waren, bei irgendjemandem das Gefühl für seine Individualität zu wecken. Wie denn auch, wo über lange Zeit noch nicht einmal ein solches Thema des Menschen gedacht werden konnte? Es war auch nicht so, dass die verschiedenen Prozesse gleichmäßig, im gleichen Tempo und in eine gemeinsame Richtung – wenn man vom Ende eines erwachten Bewusstseins der Individualität des Menschen denkt! – verliefen. Manches bleibt auch für den Soziologen, der immer nach Strukturen, wie sie sich ergeben, was sie für Konsequenzen zeitigen und wie sie sich durch welche Einflüsse wieder verändern, fragt, diffus. Auch die Frage, wann eine gesellschaftliche Entwicklung, die man ja ohnehin erst im Nachhinein als solche feststellen kann, begonnen hat, kann nicht mit einem eindeutigen Datum beantwortet werden. Gesellschaftliche Entwicklungen haben keinen definierten Anfang und kein definiertes Ende. Sie erfolgen ungeplant und nicht im Hinblick auf ein bestimmtes Ziel. Im Rückblick kann man allerdings feststellen, dass die Entwicklung notwendig in eine bestimmte Richtung gehen musste, weil ihre Bedingungen eine spezifische Struktur bildeten, aus der sich konsequent die weitere Entwicklung ergab.

Ich will bei diesem Gedanken, der sich wie ein roter Faden durch die kulturhistorischen Arbeiten von Norbert Elias zieht, kurz verweilen. Elias versteht die Entwicklung der Gesellschaft und des Individuums in ihr als einen langfristigen Prozess, in dem die eine Entwicklung fortlaufend in die andere hineinspielt. In seinem Buch „Über den Prozess der Zivilisation“ (Elias 1939) spricht er davon, dass *Soziogenese*, die Entstehung und Veränderung gesellschaftlicher Strukturen, und *Psychogenese*, die langfristige Ausbildung einer Persönlichkeitsstruktur in einer Gesellschaft, einander bedingen. Weiter nimmt Elias an, dass die Menschen in charakteristischen *Interdependenzgeflechten* wechselseitig aufeinander bezogen sind und handeln.

Auf diesen wechselseitigen Bezug hatte schon Georg Simmel mit seinem Begriff der „Wechselwirkung“<sup>3</sup> abgehoben, der genau mit diesem Prinzip auch Gesellschaft definiert hat: „Gesellschaft im weitesten Sinne ist (...) vorhanden, wo mehrere

---

3 Der Begriff findet sich an vielen Stellen bei Hegel, der ihn z. B. in seiner Definition von Dialektik so erklärt, dass Ursache und Wirkung unabdingbar aufeinander bezogen sind: „Es ist nichts in der Wirkung, was nicht in der Ursache ist; und umgekehrt nichts in der Ursache, was nicht in der Wirkung.“ (Hegel 1808/09, S. 102)



Menschen in Wechselwirkung treten.“ (Simmel 1894, S. 54) Die typische Struktur der Interdependenz nennt Elias *Figuration*. Er erklärt den Begriff an folgendem Beispiel: „Wenn vier Menschen um den Tisch herumsitzen und miteinander Karten spielen, bilden sie eine Figuration. Ihre Handlungen sind interdependent.“ (Elias 1970, S. 141) Und an anderer Stelle heißt es: „Das Zusammenleben von Menschen in Gesellschaften hat immer, selbst im Chaos, im Zerfall, in der allergrößten Unordnung eine ganz bestimmte *Gestalt*<sup>4</sup>. Das ist es, was der Begriff Figuration zum Ausdruck bringt.“ (1986, S. 90; Hervorhebung H. A.)

Figurationen sind soziale Konstellationen in Bewegung. Ihre Strukturen stehen nicht fest, sondern sind *Prozess*. Figurationen sind „in einem ständigen Fluss (...), in dem es überhaupt keine Anfänge gibt“ und wo man auch nicht nach einer „Ur-Sache“ (Elias 1970, S. 180) fragen könne. Damit weist Elias auch gleich den Gedanken zurück, die Gesellschaft gestalte sich aus sich heraus nach eigenen Idealen oder ihre Entwicklung würde von den handelnden Menschen mehr oder weniger klar intendiert. Ganz kategorisch sagt Elias: „Die gesellschaftlichen Abläufe gehen über längere Zeiträume betrachtet blind und ungesteuert vor sich – blind und ungesteuert wie ein Spielverlauf.“ (S. 170) Die „Entwicklungsprozesse der menschlichen Gesellschaft“ können „zwar möglicherweise erklärt werden“, aber sie haben „keinen vorgegebenen Sinn und kein vorgegebenes Ziel“ (ebd.).

Was kann man nach dieser Kränkung soziologischer Erklärung von einer Analyse gesellschaftlicher Entwicklung dann überhaupt noch erwarten? Das ist doch nicht so wenig, denn Elias nennt ein Kriterium, mit dem man verschiedene Stufen sehr langfristiger gesellschaftlicher Entwicklungen bestimmen kann. Er nennt es die „Triade der Grundkontrollen“. Elias schreibt: „Der Entwicklungsstand einer Gesellschaft lässt sich bestimmen

---

4 Ich hebe das Wort aus zwei Gründen hervor. Erstens wurde der Begriff „Gestalt“ in den philosophischen und soziologischen Kreisen, in denen Elias als Student bei Alfred Weber und dann als Assistent von Karl Mannheim verkehrte, ganz selbstverständlich benutzt und bezeichnete die Struktur der Anordnung einer Vielzahl von Elementen und die Einheitlichkeit ihrer Wechselbeziehungen. Zweitens wusste der überaus sprachkundige Elias, dass dieser Begriff im Französischen „figuration“ und im Italienischen „configurazione“ lautete. Für spätere Überlegungen zu Georg Simmel, der den Gedanken mit dem Begriff der „Form“, oder Bourdieu, der ihn mit dem Begriff des „Habitus“ anspricht, will ich vervollständigen, dass sich für den Begriff „Gestalt“ im Lateinischen häufig die Kombination „figura et forma“ oder „figura atque habitus“ (vgl. Georges 1861: Deutsch-Lateinisches Handwörterbuch, S. 1619) findet.

1. nach dem Ausmaß ihrer Kontrollchancen über außermenschliche Geschehniszusammenhänge, also über das, was wir etwas unscharf als ‚Naturereignisse‘ bezeichnen;
2. nach dem Ausmaß ihrer Kontrollchancen über zwischenmenschliche Zusammenhänge, also über das, was wir gewöhnlich als ‚gesellschaftliche Zusammenhänge‘ bezeichnen;
3. nach dem Ausmaß der Kontrolle jedes einzelnen ihrer Angehörigen über sich selbst als ein Individuum, das, wie abhängig es immer auch von Anderen sein mag, von Kindheit an lernt, sich mehr oder weniger selbst zu steuern.“ (Elias 1970, S. 173)

Da es in der vorliegenden Arbeit um die Frage geht, wie das Bewusstsein des Menschen von sich als eines Individuums entstanden ist, wird die dritte Grundkontrolle im Vordergrund stehen. Ich werde sie, und damit schlage ich wieder den Bogen zu der Erklärung, warum ein kulturgeschichtlicher Rückblick wichtig ist, in Bezug zu den langsamen, aber überaus tiefgreifenden ökonomischen, kulturellen und politischen Entwicklungen bringen, die es nicht nur zuließen, sondern sogar verlangten, dass sich der Mensch als *Individuum* in einer *Gesellschaft*<sup>5</sup> verstand.

---

### 3.3 These: Die Entwicklung zur Moderne ist auch eine Kulturgeschichte des Denkens des Individuums in der Gesellschaft

Ich sagte es schon: Ich lese die Entwicklung zur Moderne auch als eine Kulturgeschichte des *Denkens* des Individuums in der Gesellschaft. Diese Perspektive, dass das Denken der Motor der Menschheitsgeschichte ist, findet sich schon ganz am Anfang der Soziologie, z. B. bei Auguste Comte (1798-1857), nach dem die Geschichte der Gesellschaft durch die Geschichte des menschlichen Geistes (Comte 1838, S. 3) bedingt ist.

Diese These will ich in zwei Richtungen präzisieren: Ich verstehe Denken erstens als die Form der Verfügung des Menschen über die sozialen Verhältnisse und

---

5 Auch die zweite Hervorhebung ist beabsichtigt. Damit deute ich schon an, dass ein wesentliches Moment des Wandels zur Moderne die Selbstverortung des Menschen in der diesseitigen Welt war. Darum geht es in der Renaissance, genauer dann in der Reformation, vorher aber auch schon in einem philosophischen Streit, der dem neuen Bewusstsein des Menschen die Richtung vorgegeben hatte.

zweitens als Bewusstsein von dieser Verfügung. Deshalb möchte ich noch einmal auf Elias zurückkommen, der ebenfalls diese Form des Bezuges des Menschen zu seiner Welt anspricht. Er schreibt: „Je unkontrollierbarer für Menschen ein bestimmter Geschehensbereich ist, umso affektiver ist ihr Denken über diesen Geschehensbereich, und je affektiver, je phantasiegesättigter ihr Denken über diesen Geschehensbereich ist, umso weniger sind sie in der Lage, sich sachgerechtere Modelle dieser Zusammenhänge zu bilden und dementsprechend die Zusammenhänge in höherem Maße zu kontrollieren.“ (Elias 1970, S. 173f.)

Elias liest den Prozess der Zivilisation des Verhaltens als eine Geschichte der Selbstkontrolle. Ich werde die Geschichte der Individualität auch als eine Geschichte der Entzauberung der Verortung des Menschen in der *Welt* und der durch ökonomische, politische und kulturelle Entwicklungen bedingten Rationalisierung des Selbstbewusstseins des *Individuums* in der *Gesellschaft* lesen. Es ist eine Geschichte des Denkens. Unter Denken im soziologischen Sinne verstehe ich die komplexe geistige Fähigkeit des Menschen, Phänomene zu beobachten, seine Beobachtungen als Erfahrungen zu speichern, aus den Erfahrungen Erklärungen der Phänomene abzuleiten und aus den Erklärungen Strategien des Handelns zu entwickeln. Zu den Phänomenen gehört alles, was für ihn in irgendeiner Weise relevant ist – von der äußeren Natur über die zwischenmenschlichen Beziehungen bis zu den inneren Affekten. Beobachtung heißt nicht das unwillkürliche erste Sehen, sondern das interessierte zweite Hinsehen.

- Das heißt nicht, dass sich der Mensch der Tatsache bewusst sein muss, *dass* er beobachtet, oder dass ihm sein *Interesse* bewusst wäre. Sehr wohl aber behaupte ich, dass das zweite Hinsehen von dem Interesse geleitet ist, ein Phänomen zu *verstehen* und somit zu *erklären*.
- Zweitens behaupte ich nicht, dass alles, was beobachtet wird, als Erfahrung gespeichert wird, sondern dass die Speicherung von Erfahrungen ein *selektiver Verarbeitungsprozess* ist. Die Verarbeitung erfolgt nach *Relevanz* der Phänomene und der *Strukturierung früherer Erfahrungen*.
- Drittens heißt Erklärung nicht, dass aus der Erfahrung die sachangemessene, „richtige“ Erklärung abgeleitet wurde, sondern – ich spreche vom Denken des Alltagsmenschen! – dass es eine Erklärung ist, die der Mensch mit *seinen spezifischen geistigen Mitteln* gefunden hat und die in *seinem Leben Sinn* macht.
- Viertens schließlich behaupte ich nicht, dass der Mensch aus seinen Erklärungen bewusste Strategien des Handelns ableitet oder dass Handeln gar intendiert sein muss. Das Gegenteil ist die Regel. Dennoch behaupte ich, dass aus den bewussten und unbewussten Erklärungen keine zufälligen Formen und Ziele des Handelns entspringen. Es sind typische Formen und Ziele, die aus der typischen

individuellen Lage des Menschen und den sozialen Verhältnissen, in denen er lebt, strukturiert werden.<sup>6</sup>

Was irgendwo in der Gesellschaft neu gedacht wird, hinterlässt Spuren in allen Teilen der Gesellschaft. Deshalb gibt es kein „oben“ oder „unten“, sondern nur ein vages „zunächst“ und ein ebenso vages „dann“, und das Tempo der wechselseitigen Ansteckung kann man in den allermeisten Fällen nur als „allmählich“ bezeichnen. Auch Revolutionen, wenn man sie als Durchbruch von neuen Ideen versteht, haben Wurzeln, die weit zurückreichen und sich im Dickicht der Vergangenheit verlieren, und Konsequenzen, die unsere Nachfahren noch in der fernsten Zukunft tangieren.

Ein wesentliches Instrument, der Moderne auf die Sprünge zu helfen, war der Buchdruck. Über dieses Medium wurden die Gedanken der entschiedenen Reformer ebenso wie die der entschlossenen Bewahrer unters Volk gebracht. Damit auch des Lesens Unkundige sie verstanden, wurden sie auf vielfache Weise übersetzt: durch Predigt und Aufruf, durch einprägsame Symbole und subtile Kunst, durch Inszenierung der Macht und dreisten Spott. Durchgesetzt wurden die Gedanken nicht zuletzt durch drastische Strafen und verheerende Kriege im Zeichen des rechten Glaubens. Und schließlich kamen sie in der Organisation der ökonomischen und gesellschaftlichen Verhältnisse zum Ausdruck.

Deshalb vertrete ich auch die These, dass jedes neue Denken eine lange Vorgeschichte hat und überall Spuren hinterlässt.

### 3.4 Plausible Erklärungen größerer Relevanz

Auf die Frage, wie weit man bei der Vorgeschichte zurückgehen sollte, kann der Soziologe, der immer nach Strukturen sucht, leider nicht die schlaue Antwort des genervten Weisen geben.<sup>7</sup> Ernsthafter: Strukturen fallen nicht vom Himmel, und sie entwickeln sich auch nicht aus einer Ursache allein. Letztlich hängt alles mit allem

---

6 Dieses strukturierte Denken und Handeln wirkt auf die sie bedingenden Strukturen wieder zurück. Diesen Kreisprozess hat Anthony Giddens als „duality of structure“ (1976, S. 197f.) bezeichnet.

7 Als der von einem Narren (war er einer?!) gefragt wurde, was Gott eigentlich vor der Schöpfung gemacht habe, gab er die drittletzte Antwort: „Da ging Gott in den Wald.“ Auf die Frage, was er dort gemacht habe, gab der listige Weise die vorletzte Antwort: „Dort hat er Zweige geschnitten.“ Und auf die Frage, wozu er Zweige geschnitten habe, antwortete der Weise mit sichtbarem Vergnügen: „Die brauchte er für die Rute, mit der man Narren (s. o.) züchtigt, die solche dummen Fragen stellen!“

zusammen, sowohl zeitlich als auch sozial. Erklärungen, die „alles“ berücksichtigen wollten, wären im Prinzip genauso komplex wie die Komplexität möglicher Bedingungen. Wenn man also praktikable Erklärungen liefern will, muss man es mit plausiblen Begründungen *größerer Relevanz* versuchen. Das gleiche gilt natürlich auch für die Theorien, die man zur Erklärung eines sozialen Phänomens auswählt. Ich biete deshalb in den folgenden Kapiteln jeweils Erklärungen und soziologische Theorien an, die m. E. viel für sich haben.

Für die nächsten kulturhistorischen Kapitel muss ich eine weitere Einschränkung machen. Mit dem Ausdruck „*größerer Relevanz*“ ist natürlich ein Grundproblem jeder kulturhistorischen Soziologie angesprochen. Wenn man nämlich die Komplexität der möglichen kulturellen, ökonomischen und politischen Bedingungen für das in der Tat neue Bewusstsein des Menschen von sich selbst am Beginn der Moderne etwas ordnen will, dann muss man auch den Mut zur Lücke und zu einer klaren Position haben. Das hat allerdings zur Voraussetzung, dass man gut begründet, warum man bestimmte Phänomene für wichtiger hält, und dass man plausibel macht, warum man einen bestimmten *Zusammenhang* genau so konstruiert.

Wenn ich nun den komplexen Zusammenhang von kulturellen, ökonomischen und politischen Bedingungen und dem erwachenden Bewusstsein der Individualität zu reduzieren versuche, dann tue ich das sehr wohl wissend, dass ich die Schneisen in das Dickicht *möglicher* Zusammenhänge mit dem Mut eines *interessierten kulturhistorischen* Dilettanten schlage, der strebend sich bemüht, leider notorische Defizite der Soziologie auf diesem Gebiet durch fleißige Lektüre auszugleichen. Allerdings und zur Ermunterung: Unter dieser Voraussetzung ist der Status des interessierten kulturhistorischen Dilettanten so schlecht nicht, denn erlaubt er doch, unbefangene Fragen zu stellen oder gestandene Erklärungen anderer Wissenschaften mit soziologischer Skepsis zu hinterfragen!

Eines soll bei diesem Mut gar nicht erst bestritten werden, dass man die Geschichte (oder das, was man dafür hält) leicht als *Option* interpretiert, wie sich die Handelnden damals nach dem Stand unseres „besseren Wissens“ von heute *hätten* verstehen können. Über die Gratwanderung, die dem Kultursociologen noch mehr als dem Historiker in dieser Hinsicht abverlangt wird, will ich hier nicht sprechen. Das hat Elias in seinen einleitenden Bemerkungen zum Verhältnis von Soziologie und Geschichtswissenschaft (Elias 1969) ausreichend getan. Nur einen Anspruch möchte ich unterstreichen, durch den sich die Soziologie nach seiner Meinung von der Geschichte unterscheidet: Sie will „Figurationen“ herauspräparieren, die ein ganz bestimmtes Handeln von Individuen nahe legen oder ein anderes höchst unwahrscheinlich machten, kurz: „Die Aufgabe der Soziologie ist es, gerade das,

was in der bisherigen<sup>8</sup> Geschichtsforschung oft als unstrukturierter Hintergrund erscheint, in den Vordergrund zu rücken und als einen strukturierten Zusammenhang von Individuen und deren Handlungen der wissenschaftlichen Untersuchung zugänglich zu machen.“ (Elias 1969, S. 46)

Diese Art historische Soziologie sucht nach dem latenten Strukturzusammenhang, in dem sowohl das auffällige, einzigartige Verhalten des Königs wie das unauffällige, höchst durchschnittliche und scheinbar immer gleiche Verhalten des kleinsten Leibeigenen als Ergebnis einer spezifischen Figuration angesehen werden. Erst unter diesem Strukturblick halte ich es für legitim – dann aber auch für geboten! –, sich als Soziologe in die Situation von damals hineinzusetzen und zu überlegen, welche Bedeutung sie für das erwachende Bewusstsein der Individualität und ihrer allmählichen sozialen Ausformung gehabt haben *könnte*. Dass ich dennoch diese letzte Einschränkung mache, sollte nach meinem eben angesprochenen Prinzip der „plausiblen Begründung *größerer* Relevanz“ verständlich sein.

## Zitierte Literatur

- Bauman, Zygmunt (1991): *Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit*. Hamburg: Junius, 1992
- Burckhardt, Jacob (1860): *Die Kunst der Renaissance in Italien*. Stuttgart: Kröner, 10. Auflage 1976
- Comte, Auguste (1838): *Die Soziologie. Die Positive Philosophie im Auszug*. Stuttgart: Kröner, 2. Auflage 1974
- Dilthey, Wilhelm (1910): *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1981
- Dreitzel, Hans Peter (1967): *Problemgeschichtliche Einleitung*. (In: Dreitzel (Hrsg.) 1967: *Sozialer Wandel*, 1967. Neuwied: Luchterhand)
- Elias, Norbert (1939): *Über den Prozess der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*. 2 Bände. Frankfurt am Main: Suhrkamp, Neuausgabe 1997
- (1939a): *Die Gesellschaft der Individuen*. (In: Elias 1987: *Die Gesellschaft der Individuen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 3. Aufl. 1996)
- (1969): *Die höfische Gesellschaft. Untersuchungen zur Soziologie des Königtums und der höfischen Aristokratie. Mit einer Einleitung: Soziologie und Geschichtswissenschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1. Auflage 1983
- (1970): *Was ist Soziologie?* München: Juventa, 4. Auflage 1981

---

8 Hier ist es wichtig zu wissen, dass Elias seine Arbeit über die höfische Gesellschaft Anfang der 1930er Jahre begonnen hat.

- (1986): *Figuration*. (In: Schäfers (Hrsg.) 1986: *Grundbegriffe der Soziologie*. Opladen: Leske + Budrich)
- Giddens, Anthony (1976): *Interpretative Soziologie. Eine kritische Einführung*. Frankfurt am Main: Campus, 1984
- (1990): *Konsequenzen der Moderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995
- Habermas, Jürgen (1981a): *Die Moderne – ein unvollendetes Projekt*. (In: *Dezernat Kultur und Freizeit der Stadt Frankfurt am Main* (Hrsg.) 1981: *Verleihung des Theodor-W.-Adorno-Preises der Stadt Frankfurt am Main an Jürgen Habermas am 11. September 1980 in der Paulskirche*)
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1808/09): *Texte zur Philosophischen Propädeutik*. (Hegel 1970ff.: *Werke*, Bd. 4)
- (1820): *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. (Hegel 1970ff.: *Werke*, Band 7)
- (1833): *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*. (Hegel 1970ff.: *Werke*, Bände 19 und 20)
- (1970ff.): *Werke*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1. Aufl. 1986ff.
- Panofsky, Erwin (1927): *Die Perspektive als „symbolische Form“*. (In: Panofsky 1974: *Aufsätze zu Grundfragen der Kunstwissenschaft*. Hrsg. von Oberer und Verheyen. Berlin: Hessling, 2. Auflage)
- (1939): *Ikonographie und Ikonologie. Eine Einführung in die Kunst der Renaissance*. (In: Panofsky 1978: *Sinn und Deutung in der bildenden Kunst*. Köln: DuMont Buchverlag)
- Schützeichel, Rainer (2004): *Historische Soziologie*. Bielefeld: transcript
- Simmel, Georg (1890): *Über sociale Differenzierung*. (In: Simmel 1989ff., Band 2)
- (1894): *Das Problem der Sociologie*. (In: Simmel 1989ff., Band 5)
- (1989ff.): *Georg Simmel Gesamtausgabe*. Hrsg. von Otthein Rammstedt. Frankfurt am Main: Suhrkamp
- Toynbee, Arnold J. (1947): *Der Gang der Weltgeschichte. Erster Band: Aufstieg und Verfall der Kulturen*. Zürich: Europa Verlag, 7. Auflage 1979
- Weber, Max (1904): *Die „Objektivität“ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis*. (In: Weber 2002)
- (1920a): *Vorbemerkung [zu den Gesammelten Aufsätzen zur Religionssoziologie]*. (In: Weber 2002)
- (1920b): *Einleitung. Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen. Vergleichende religionssoziologische Versuche*. (In: Weber 2002)
- (2002): *Schriften 1894-1922*. Ausgewählt von Dirk Kaesler. Stuttgart: Kröner

## Identität

Über die Entstehung des Gedankens, dass der Mensch ein Individuum ist, den nicht leicht zu verwirklichenden Anspruch auf Individualität und Kompetenzen, Identität in einer riskanten Moderne zu finden und zu wahren.

Abels, H.

2017, XI, 446 S., Softcover

ISBN: 978-3-658-14154-7