

## Einleitung

---

Die Moderne definiert sich zu einem grossen Teil über ihr Individuum. Wenn man sich in die umfassende Forschung zur Individualisierung vertieft, welche in den letzten Jahren und Jahrzehnten auf die Wege gebracht wurde, so zieht sich eine Erkenntnis bei allen Unterschieden in den einzelnen Ergebnissen durch: an der Verfasstheit des Individuums lässt sich der Grad an Modernität der Gesellschaft ablesen. Die moderne Gesellschaft versteht sich über sich selbst, indem sie die Sprache der Individualisierung spricht. Der Diskurs über das Individuum in seinem Verhältnis zur Gesellschaft und die Frage nach der gesellschaftlichen Bedingtheit von Individualität ebenso wie nach den Grenzen der Vermittelbarkeit von Einzelem und Gesellschaft bilden eine der zentralen Achsen des modernen Selbstverständnisses. Was uns als Paradigma philosophischer und sozialwissenschaftlicher Diskussionen fast unumstösslich entgegentritt, hat jedoch eine Geschichte vielfältiger Veränderungen hinter sich. Während mit der Rede vom ›modernen Individuum‹ eine wesentliche Erkenntnis erschlossen wird, ist damit jedoch noch wenig gesagt. Auch mit dem etwas inflationären Verweis auf funktionale Ausdifferenzierung als Kennzeichen moderner Gesellschaften ist noch nicht allzu viel gewonnen, wenn das dadurch entstehende Spannungsverhältnis von Individuum und Gesellschaft nicht mit Blick auf den historischen und kulturellen ›Einzelfall‹ rekonstruiert wird. Das Problem, welches durch gesellschaftliche Ausdifferenzierung für das moderne Individuum überhaupt erst entsteht, findet unterschiedliche »Lösungen« – so zumindest die These, die in dieser Untersuchung vertreten und die am Beispiel Amerikas untermauert wird.

Doch wie sieht die Problemlage moderner Individualität aus? In

der Einleitung zu dem von ihnen mitherausgegebenen Band zum modernen Individualismus stellen Thomas Heller und David Wellbery fest, dass sich seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts das bis dahin gültige Paradigma einer kohärenten Erzählstruktur in der Literatur aufzulösen begann.<sup>1</sup> Darin spiegelt sich ein Umbruch von grösserer gesellschaftlicher Tragweite. Die Gesellschaften der westlichen Hemisphäre erreichen nach dem Aufschwung der Industrialisierung und den durch sie ausgelösten tiefgreifenden sozialen und kulturellen Veränderungen für die Gesellschaft ebenso wie für die einzelnen Menschen einen Zustand der »Ernüchterung«. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts werden über den engeren Kreis der Intellektuellen und der Literaten hinaus Stimmen laut, in denen sich die enttäuschten Hoffnungen auf die Versprechungen artikulieren, die im Projekt der Aufklärung für die menschlichen Gemeinschaften, besonders jedoch für das einzelne Individuum ausformuliert wurden. An die Stelle des prognostizierten autonomen Menschen, der sein Schicksal mit Hilfe der modernen Wissenschaften selbst in die Hand nimmt und der in einer überschaubaren, auf eine lichtere Zukunft hin sich entwickelnden Welt moralische Verantwortung für sein Tun und Lassen trägt und dafür mit der Realisierung seiner individuellen Neigungen belohnt wird, schiebt sich mehr und mehr – zuerst als Ahnung, dann als perhorreszierte negative Vision der Zukunft – ein Bild des Menschen, das diesen als Gefangenen einer kulturverneinenden »Maschinerie« begreift, die ihm den letzten Rest an freiem Willen und an Selbstbestimmtheit raubt. Damit gehen die bekannte »Entzauberung« der Welt und eine zunehmend als akut empfundene Sinnentleerung des Daseins einher.

Bis zu welchem Grad auch immer diese Wahrnehmung vom »normalsterblichen« Menschen des 19. Jahrhunderts geteilt wurde – sie hat auf der Ebene des intellektuellen und des literarischen Diskurses zur Folge, dass die ältere Konzeption einer Ontologie des Individuums in Frage gestellt und von neuen Vorstellungen abgelöst wird. Während dieses ältere Individuum als wesentlicher, konstitutiver Bestandteil der Welt und der Wirklichkeit begriffen wurde – sei es in psychologischer, ethischer, ziviler, künstlerischer oder ökonomischer Hinsicht –, wird es seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts – oder, wie andere Autoren plausibel argumentieren, bereits im

---

1 | Thomas C. Heller, David E. Wellbery, 1986, Introduction, in: Thomas C. Heller, Morton Sosna, David E. Wellbery, eds., *Reconstructing Individualism. Autonomy, Individuality, and the Self in Western Thought*, Stanford, California, 9.

ausgehenden 18. Jahrhundert<sup>2</sup> – vor dem Hintergrund einer veränderten gesellschaftlichen Erfahrungslage neu gedacht. Vor dem Hintergrund einer deterministischen Weltsicht verliert der Einzelne seine kreativen, »weltschöpferischen« Entfaltungsspielräume, die sich erst hundert Jahre zuvor geöffnet hatten, und findet sich den Zwängen des modernen Gesellschaftssystems ausgesetzt. Diesen Zumutungen entwischt er nur, wie es scheint, indem er sich zunehmend nach innen, in sein Innenleben zurückzieht. Das nächste Jahrhundert steht für die westliche Kultur ganz im Zeichen des sich selbst entdeckenden und erforschenden Individuums, das über immer ausgefeiltere Methoden seiner inneren Selbstschau und über Zugang zu immer mehr Expertenwissen verfügt. Die »Gefahr«, die dem Gesellschaftszusammenhalt von diesem modernen Individuum angeblich droht, das zur »Selbst-Vergötterung« neigt und sich durch eine »Unfähigkeit«, gemeinschaftliche Bindungen einzugehen, auszeichnet, wurde oft auch von sozialwissenschaftlichen Beobachtern der Zustände diagnostiziert und beklagt. Heute scheint man soweit zu sein, dass man nicht nur die Negativseiten, sondern zunehmend auch die »Chancen« oder zumindest einige positive Aspekte der modernen Individualisierung zu erkennen glaubt. Wenn gemeinsam geteilte moralische Wertorientierungen, Ideen und Interessen als dem Einzelnen vorausliegendes Fundament der Gemeinschaftsbildung fehlen, so lässt sich – wie Ronald Hitzler feststellt – gerade im diesbezüglich »voraussetzungslosen« Handeln der individualisierten »Existenzbastler« eine solche gemeinsame Basis *erzeugen*.<sup>3</sup> Die Chance für die Soziologie könnte dann darin bestehen, dass sich Gesellschaft so gleichsam zumindest annäherungsweise im Zustand sozialer Gärungsprozesse, und bevor sie zur »objektivierten Faktizität« geworden ist, studieren lässt und dass so gesellschaftliche Konstitutionsprozesse nicht erst mühsam »hinter« und »unter« den aus ihnen resultierenden Objektivierungen herausziselieren werden müssen.

Wo auch immer hier die Chancen und Grenzen für die Sozialwissenschaften liegen mögen – nicht weniger bedeutsam ist, dass diese

---

2 | So zum Beispiel Marianne Willems, 1999, Vom »blossen Menschen« zum »einzigartigen Menschen«. Zur Entwicklung der Individualitätssemantik in Rationalismus, Empfindsamkeit und Sturm und Drang, in: Herbert Willems, Alois Hahn, Hg., Identität und Moderne, Frankfurt am Main.

3 | Ronald Hitzler, 1999a, Individualisierung des Glaubens. Zur religiösen Dimension der Bastelexistenz, in: Anne Honer, Ronald Kurt, Jo Reichertz, Hg., Diesseitsreligion. Zur Deutung der Bedeutung moderner Kultur, Konstanz, 364.

Wissenschaften bei ihrem Beobachten und Diagnostizieren einen Diskurs nachvollziehen, der sich historisch entwickelt hat und der sich für die europäischen Gesellschaften mindestens bis zur Reformation zurückverfolgen lässt. Dass die Wissenschaften selbst Produkt der Kultur sind, innerhalb derer sie praktiziert werden, und dass sie diese ihrerseits prägen, ist mittlerweile keine besonders originelle Einsicht mehr. Aufschlussreicher ist hingegen – vor allem mit Blick auf die vorliegende Untersuchung –, wie sich eine bestimmte europäische Modernisierungserfahrung zum sozialwissenschaftlichen Paradigma heranbilden konnte und in einem modernisierungstheoretischen »Siegesszug« auch auf die Analyse *historisch anders liegender Fälle* angewandt wurde und wird. Die wirkmächtige Vorstellung eines autonomen, sich selbst als aussergesellschaftlich definierenden Individuums, das, sobald es zum Gegenstand der Erörterung wird, als die »andere Seite« von Gemeinschaft und von Sozialität erscheint, selbst dann, wenn es gerade darum geht, dieses Individuum als ein im sozialen Prozess Konstituiertes zu fassen, zeigt, wie grundlegend und unhintergebar<sup>4</sup> diese Idee für das moderne, *westliche* »Weltbild« geworden ist. Dabei kann man bereits seit Georg Simmel wissen, dass Individuum und Gesellschaft in einem gegenseitigen Steigerungsverhältnis zueinander stehen und nicht als Gegensätze zu begreifen sind.<sup>5</sup>

Die Grundpfeiler der traditionell-»westlichen« Konzeption des Individuums sind die Unterscheidungen von Allgemeinem und Besonderem einerseits sowie von Innen und Aussen andererseits. Die erste Unterscheidung ist alt. Sie hat bereits die antike Philosophie ausgiebig beschäftigt und wurde auch als Frage des Verhältnisses von Teil und Ganzem oder von Stoff und Form diskutiert. Die zweite Unterscheidung hat ihren Ursprung im weitesten Sinne im Christentum, insbesondere als Folge von Reformation und Protestantismus. Mit dem Aufkommen der christlichen Religion verschiebt sich die Unterscheidung von Allgemeinem und Besonderem und damit der Begriff des Individuums, der sich ursprünglich auf jedes geistig oder materiell unteilbare Objekt der Sinne oder des Denkens bezog<sup>6</sup>, in Rich-

---

4 | Vgl. Manfred Frank, 1986, Die Unhintergebarkeit von Individualität. Reflexionen über Subjekt, Person und Individuum aus Anlass seiner »postmodernen« Toterklärung, Frankfurt am Main.

5 | Georg Simmel, 1992 (1908), Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung, Frankfurt am Main.

6 | Vgl. Lucien Sève, 1990, Individuum/Individualismus, in: Hans Jörg

tung auf den Menschen beziehungsweise auf die *Person*. Das unteilbare Einzelne – das ›in-dividuum‹ – ist nun in erster Linie ein Mensch, und dieser Mensch gewinnt sein Selbstverständnis in seiner Beziehung und in seinem Verhältnis zu Gott. Zu den grossen Themen, die nun aufgeworfen werden, gehören die unsterbliche Seele und das Innenleben des Gläubigen. Jeder Mensch wird zu einem besonderen Einzelwesen, welches gegenüber der übrigen Schöpfung in seiner Unvergleichlichkeit herausragt. Die Individualität des Menschen erhält als Folge der Reformation schliesslich schärfere Konturen, indem die »Auseinandersetzung« des einzelnen Glaubenden mit »seinem« Gott nun ins Zentrum der Aufmerksamkeit rückt. Von da war der Weg hin zu einem innerweltlichen, erfahrungszentrierten und von seinem Innenleben sowohl faszinierten wie erschreckten Subjekt, das den (vorläufigen) Höhepunkt seiner Selbststilierung im ausgehenden 20. Jahrhundert erlebt, keineswegs geradlinig. So betonen Empirismus und Aufklärung das allgemeinmenschliche, nicht das besondere Subjekt und loten auf der Grundlage von Vernunft und Sinneserfahrung dessen Möglichkeiten der Welterkenntnis aus. Und eine andere Frage, die die Moderne begleitet, das Problem universeller Menschenrechte, setzt ebensowenig an der inneren Erfahrungsdimension und an der inkommunikablen Besonderheit des Subjekts an, sondern an der Idee der Gleichheit.

Verfolgt man die grossen Entwicklungslinien zurück, so scheint ausser Zweifel zu stehen, dass im Zusammenspiel mit Prozessen der funktionalen Ausdifferenzierung der modernen Gesellschaft der *Religion* eine wesentliche Rolle bei der Entwicklung des modernen Verständnisses von Individualität zukommt. Das ergibt sich allein schon daraus, dass es sich bei der Unterscheidung von *Transzendenz* und *Immanenz*, die – für den westlichen Kulturraum – sowohl für kollektive wie für individuelle Identität konstitutiv ist, um eine Unterscheidung handelt, die dem Bereich der Religion entstammt und auch den meisten Definitionen des Religionsbegriffs zugrunde liegt. Während im Allgemeinen davon ausgegangen wird, dass die moderne Welt eine Welt des Immanenten ist, die sich mit dem Verlust ihres transzendenten Hintergrundes konfrontiert sieht, zeichnet sich diese moderne Welt auch durch ein permanentes Bemühen aus, sich die verlorenen Räume des Transzendenten zurückzuerobern. Dass die traditionellen religiösen Institutionen dieses Problem unter den Bedin-

gungen der modernen Gesellschaft heute nicht mehr für sich monopolisieren können, ist seit längerem erkennbar. Das Problem der Transzendenz und damit die Vorstellung einer über die gegebene Welt hinausreichenden »weiteren Welt« begleitet die Moderne jedoch nach wie vor. Sie ist davon nicht weniger betroffen als die religiös eindeutiger »rückversicherte« Vormoderne. Es ist auch schwer vorstellbar, dass sich die historisch weit zurückreichende und philosophisch-weltanschaulich schwergewichtige Dichotomie von Transzendenz und Immanenz innerhalb von nur wenigen Jahrhunderten auflösen sollte. Im 20. Jahrhundert hat diese Unterscheidung – so lässt sich für die europäische Entwicklung mit gutem Grund argumentieren – im autonomen, selbstgenügsamen, sich selbst zum Gott machenden Individuum vielmehr eine Steigerung im Sinne einer neuen inhaltlichen Füllung erfahren. Dieses Individuum versucht, sich selbst zum unhintergehbaren Zentrum der Welt zu machen, indem es sich absolut setzt. Und es versucht entsprechend immer auch, sich selbst auf sich selbst hin zu überschreiten, um sich so innerweltlich für den Verlust der religiösen Transzendenz zu entschädigen. Das kann nur bedingt gut gehen, weil hier sogleich eine Paradoxie aufbricht, der sich nur mühsam und nur unter dem Einsatz vielfältiger Techniken der Identitätskonstruktion und der Identitätskonfirmierung begegnen lässt. Dieser Eindruck scheint sich zu bestätigen, wenn man das reichhaltige Angebot an und die entsprechende Nachfrage nach Methoden der »Selbstfindung« und der »Selbstverwirklichung« betrachtet, die heute verfügbar sind. Das Bemühen, das radikal innerweltliche, moderne Subjekt zu transzendieren, lässt sich jedoch auch in die Aussenwelt verfolgen, etwa dann, wenn der Alltag als letztlich einzig möglicher Lebensbereich des radikal innerweltlichen Individuums ästhetisch überhöht und so seiner Alltäglichkeit enthoben und auf das »Religiöse« hin überschritten wird.

Das Interesse der vorliegenden Untersuchung richtet sich vor diesem Hintergrund auf die Frage nach den *spezifisch amerikanischen Formen von Individualität*. Die amerikanische Gesellschaft wird im Allgemeinen mit denselben modernetheoretischen Sensoren abgetastet und gelesen, wie die übrigen westlichen Gesellschaften auch. Ein in der Regel im Vergleich mit den westeuropäischen Gesellschaften sogar als stärker wahrgenommener Individualismus wird dabei oft als Indiz dafür genommen, dass sich die »Unverträglichkeit« von Individuum und Gesellschaft in Amerika zu ihrem modernen Höhepunkt gesteigert hat. Dies scheint jedoch, was die Sozialwissenschaften betrifft, auch eine Folge davon zu sein, dass Unterscheidungen wie jene

von ›innen‹ und ›ausen‹ – und damit die Vorstellung, dass subjektive innere Erfahrung kommunikativ für die Aussenwelt unzugänglich bleibt – oder auch jene von ›heilig‹ und ›profan‹ auf den amerikanischen Kontext übertragen wurden und werden, wo sie sich in dieser Polarität jedoch nicht in gleicher Weise plausibel machen lassen – dies zumindest legen die Ergebnisse der vorliegenden Untersuchung nahe. Damit ist freilich nicht gesagt, dass diese Konzepte im Fall der amerikanischen Gesellschaft keinen Sinn machen würden. Die amerikanische Kultur hat aufgrund ihres besonderen historischen Wegdeganges gerade auch an den religionsgeschichtlichen Entwicklungen Europas Anteil gehabt und ist von diesen – eine Binsenwahrheit – stark beeinflusst worden.

Dennoch scheint sich besonders im Verhältnis von *Transzendenz* und *Immanenz* und im Umgang mit dem ›Heiligen‹ ein Unterschied gegenüber den europäischen Gesellschaften abzuzeichnen, dem im Folgenden nachgegangen werden soll. Als Konsequenz einer bemerkenswerten Verbindung von innerweltlicher Wirklichkeit und von deren im Transzendenten verankerter Letztbegründung wird das amerikanische Individuum – so lässt sich eine der gewonnenen Einsichten vorwegnehmen – nicht so sehr auf sich selbst zurückgeworfen, als vielmehr in der Welt, die in ihrer *Diesseitigkeit* immer auch Ausdruck des Transzendenten ist, aufgehoben. Das Individuum wird dabei in die Dynamik einer sich auch kollektiv entfaltenden Symbolik eingebunden, die einen Bruch zwischen Subjekt und Gesellschaft nicht wirklich entstehen lässt und die sich darüber hinaus in einem besonderen *Zeitverständnis* manifestiert.

Im Zentrum der vorliegenden Arbeit steht eine empirische Untersuchung, die in den Jahren 1998 bis 2000 im Raum Boston durchgeführt wurde. Auf der Grundlage zahlreicher aufgezeichneter Gespräche mit den Mitgliedern von drei unterschiedlichen religiösen Gruppen – Unitarier, Katholiken und Buddhisten – werden Aspekte der symbolischen Struktur von Individualität rekonstruiert. Diese Rekonstruktionsarbeit bildet den Kern der Studie. Dabei ist zu betonen, dass sich das *empirische Material* auf den amerikanischen Kontext beschränkt. Im Hinblick auf die empirische Anlage handelt es sich bei der vorliegenden Untersuchung nicht um ein kulturvergleichendes Vorgehen. Dennoch werden zur Einordnung des amerikanischen empirischen Materials vielfältige Bezüge zur ›europäischen‹ Individualisierungsdiskussion hergestellt. Die Kontextualisierung innerhalb der sozialwissenschaftlichen und philosophischen Diskussion zur Individualisierung dient der Arbeit am empirischen Material

gleichsam als Reflektor. Der Eindruck einer gewissen »Beliebigkeit« der hergestellten Bezüge mag sich dabei einstellen. Dies ist ein durchaus tragbarer und sogar willkommener Nebeneffekt, denn er schärft einerseits den Blick für die schiere Uferlosigkeit der Individualisierungsdiskussion, welcher hier in keiner Weise mit dem Anspruch auf vollständige Darlegung ihres ganzen Facettenreichtums begegnet wird. Es ist nicht Ziel der Studie, in irgendeiner Form eine »Geschichte der Individualisierung« zu leisten. Von daher erklärt sich auch das weitgehende Fehlen der in dieser Untersuchung nur am Rande berücksichtigten sozialstrukturellen Rückbindungen der dargelegten ideengeschichtlichen Konzepte der Individualisierung. Auch die identifizierten »Epochenschwellen« und »Entwicklungsbrüche« dienen lediglich als Diskussionsaufhänger – im vollen Bewusstsein, dass über die Plausibilität der jeweiligen »Zäsuren« nach wie vor gestritten wird. Andererseits erfährt die Interpretation des empirischen Materials durch die ausgewählten Aspekte der Entwicklungslinien moderner Individualität einen orientierungsstiftenden »Halt«, der die Interpretation letztlich überhaupt erst möglich macht. Die Reichweite und die Grenzen des hier Geleisteten sind im Rahmen dieser Kontextualisierung zu sehen. Charles Taylor und Michel Foucault, auf welche sich die Darstellung der historischen Genese des Individuums dabei ausführlich bezieht (siehe Kap. 2.2), haben wichtige Aspekte der Individualisierung herausgearbeitet und den historischen Bogen gleichzeitig weit gespannt. Dass es sich hier jeweils nur um *eine mögliche* Lesart von Individualisierung handelt, versteht sich von selbst. Auch die darin enthaltenen normativen Schlussfolgerungen, so beispielsweise Charles Taylors mittlerweile bekannte Vorliebe für gemeinschafts- und einbindungsorientierte Konzepte von Individualität und sein Unbehagen an der modernen Fragmentierung des Individuums<sup>7</sup>, werden zur Kenntnis genommen, jedoch nicht weiter in zustimmendem oder ablehnendem Sinne diskutiert.

Am Anfang der Untersuchung steht eine theoretische Einführung in den Begriff der Religion, so wie er im Rahmen dieser Arbeit auf der Grundlage einer phänomenologischen Theorie des Transzendierens und des Symbols verwendet wird (Kap. 1). In einem nächsten Schritt (Kap. 2) werden die theoretischen Grundlagen des Individualitätsbegriffs erörtert und im Rahmen eines überblicksartigen, relativ weit

---

7 | Siehe Charles Taylor, 1991, *The Malaise of Modernity*, Concord, Ontario.



ausholenden historischen Abrisses auf die Veränderungen des Religionsverständnisses rückbezogen. Damit werden wichtige Schritte der Genese des »europäischen« Individuums rekapituliert – dies mit der Absicht, gleichsam im kulturell-historischen »Kontrastverfahren« die Besonderheiten des amerikanischen Falles besser beleuchten zu können. Auf den empirischen Hauptteil (Kap. 4), dem Ausführungen zum methodischen Vorgehen vorangestellt sind (Kap. 3), folgt mit Blick auf wesentliche Aspekte der amerikanischen historischen Entwicklung der Versuch einer Synthese der Ergebnisse, die sich insbesondere entlang der Rekonstruktion eines spezifischen amerikanischen *Zeitverständnisses* entfaltet, an dem sich die typischen Elemente amerikanischer Individualität, so wie sie am empirischen Ausschnitt aus der Wirklichkeit rekonstruiert werden konnten, erkennen lassen (Kap. 5). Damit öffnet sich der Kontext schliesslich nochmals weit mit der Absicht, eine möglichst stabile »Brücke« zwischen Materialität und Theorie zu bauen.