

Hans-Peter Müller

## Wie ist Individualität möglich?

### Strukturelle und kulturelle Bedingungen eines modernen Kulturideals

*In memoriam David Frisby (1943–2010)*

**Zusammenfassung:** Das Pendant zu Simmels berühmter Frage »Wie ist Gesellschaft möglich?« lautet: »Wie ist Individualität möglich?« Der Artikel rekonstruiert Simmels Philosophie und Soziologie der Individualität über vier Schritte: Die epistemologische Individualität zielt auf die Bedingungen der Möglichkeit, ein Individuum zu sein; die ethische Individualität umschreibt das individuelle Gesetz; die strukturelle Individualität artikuliert den gesellschaftlichen Rahmen, soziale Differenzierung und Geldwirtschaft, die erst die Freiheits- und Gestaltungsspielräume des »Ichselbstseins« eröffnen; die kulturelle Individualität verweist auf die Genealogie des Individualismus. Simmel als Soziologe der drei »I« – Individualisierung, Individualismus, Individualität – liefert einen analytischen Rahmen, mit dessen Hilfe heutige Figuren der Individualität analysiert und kritisiert werden können.

Schlagwörter: Individualisierung; Individualismus; Individualität; Differenzierung, soziale; Kreuzung sozialer Kreise; das individuelle Gesetz; Goethe; Rembrandt; Wechselwirkung, soziale.

#### **How is individuality possible? Structural and cultural prerequisites of a modern cultural ideal**

**Abstract:** The counterpart to Simmel's famous question »How is society possible?« thus reads: »How is individuality possible?« The article reconstructs Simmel's philosophy and sociology of individuality in four steps: The »epistemological individuality« aims at figuring out the conditions necessary to be an individual; the so-called »ethical individuality« outlines Simmel's »individual law«; the »structural individuality« describes the societal framework – social differentiation and a money economy – opening up chances for building up one's own self; the »cultural individuality« refers to the emergence of individualism. Simmel as the sociologist of the three »I« – individualization, individualism and individuality – delivers an analytical frame suitable for an analysis and critique of contemporary embodiments of individuality.

Keywords: Individualization; individualism; individuality; social differentiation; crosscutting social circles; the individual law; Goethe; Rembrandt; social interaction.

## 1 Einführung

»Wie ist Gesellschaft möglich?« Diese berühmte Frage aus Simmels Soziologie ist jedem geläufig, auch wenn er sonst sein Werk nicht weiter kennt oder zur Kenntnis nimmt. Simmel, so scheint es, ist der unbekannteste Klassiker schlechthin. *Klassiker*, weil er mit einer vorbildlichen Gesamtausgabe geadelt worden ist (vgl. Junge 2006, 2009; Lichtblau

2006; Müller 2006); *unbekannt*, denn wer macht sich schon die Mühe, Simmel *in toto*<sup>1</sup> zu lesen? Auch scheinen sein »struktureller Individualismus« und seine kulturalistische Lebensphilosophie wie aus der Zeit gefallen zu sein. Das galt schon zu seinen Lebzeiten, denn seine Zeitgenossen (Weber 1972) konnten mit diesem höchst produktiven, philosophierenden Soziologen und Essayisten nicht viel anfangen. Entsprechend zwiespältig fielen schon zu seiner Zeit die Urteile über sein Schaffen aus – soziologischer Essayismus oder ästhetischer Impressionismus (Frisby 1984 a+b, 2011; Hübner-Funk 1976). Nach seinem Tod wurde er recht rasch vergessen, auch wenn Leopold von Wiese (1921) mit seiner formalen Soziologie das Simmel'sche Erbe angetreten zu haben glaubte. Seine Grundideen einer relationalen Soziologie lebten weiter, etwa in Norbert Elias' (1987) Figurationssoziologie, aber der Urvater der sozialen Wechselwirkungen blieb meist unerwähnt. Nur wenige bekannten sich zu ihm, dem akademischen Außenseiter, so emphatisch wie Walter Benjamin (Frisby 1989).

Das ist umso überraschender, als zentrale Elemente und Momente seines Werkes heute zum »mainstream« der Soziologie gehören: Seine Struktursoziologie (Blau 1977; Müller 1997), die zum einen in der Tradition der sozialen Differenzierungs-, zum anderen in der Netzwerkforschung (Blau/Schwartz 1984) fortlebt; sein relationales Denken, was sich u.a. auch im Strukturalismus und Poststrukturalismus zeigt; seine Kultursoziologie des Lebensstils, die ihren zeitgenössischen Ausdruck etwa in Pierre Bourdieus (1979) *La Distinction* oder Gerhard Schulzes (1992) *Erlebnisgesellschaft* gefunden hat. Am deutlichsten trifft dies indes auf seine Überlegungen zum »Individualismus« zu, die erst heute, im 21. Jahrhundert, vollends zum Tragen kommen.

Im Folgenden soll der Versuch unternommen werden, Simmels Grundideen zu diesem Problemkomplex in einer kleinen Skizze in systematischer Absicht zu rekonstruieren. Die These lautet, dass der deutsche Soziologe wie kaum ein anderer die epistemologischen, strukturellen und kulturellen (ideellen wie normativen) Bedingungen moderner Individualität eruiert hat. Tatsächlich lautet nämlich die spiegelbildliche Frage zu »Wie ist Gesellschaft möglich?«: »Wie ist Individualität möglich?« Auch wenn Simmel selbst diese Frage nicht genau in der Form aufgeworfen hat, stellt er doch systematisch Überlegungen zu den strukturellen Bedingungen und zu den kulturellen Voraussetzungen dieses modernen Ideals an. Die »Tragödie der Individualität«, so will ich zu zeigen versuchen, besteht im Hiatus zwischen struktureller Entwicklung, die moderne Freiheit und Individualität überhaupt erst eröffnet, und kultureller Entwicklung, die diese strukturell generierte Option moralisch nahezu verunmöglicht. In weberianischer Diktion könnte

1 Dennoch fehlt es nicht an Versuchen in der Sekundärliteratur, Simmel »einzuordnen«. Für die ältere Forschung siehe Böhringer/Gründer (1976), Gassen/Landmann (1958), Kracauer (1977), Landmann (1976/1987), Susman (1959); in den USA Coser (1965), R.L. Coser (1991) und Wolff (1959). Zur neueren systematischen Rezeption vgl. nur Becher (1971), Bevers (1985), Dahme (1981), Dahme/Rammstedt (1984), Fellmann (1994), Kauffmann (1990), Lichtblau (1986), Nedelmann (1980, 1984), Rammstedt (1988, 2003), Rol/Papilloud (2009); im anglo-amerikanischen Raum siehe Frisby (1994), Isaksen/Waerness (1993), Jaworski (1997), Kaern/Philipps/Cohen (1990), Leck (2000), Levine (1985), Piettilä (2010), Weinstein/Weinstein (2009); in Frankreich siehe Bart (2009), Deroche-Gurcel (1997), Watier (1993).

man sagen, aus der »Lebenschance zu Individualität« vermag sich kein »Lebensstil der Individualität« zu entwickeln.

Die Besonderheit von Simmels Analyse besteht darin, dass sein Zugang philosophischer *und* soziologischer Natur ist, denn Simmel ist beides: Philosoph und Soziologe. In seiner Philosophie der Individualität prüft er zum einen die Bedingungen der Möglichkeit von Individualität überhaupt. Was befähigt den Menschen zur Existenz als Individuum? Man könnte diesen Teil der Analyse als *epistemologische Individualität* bezeichnen. Zum anderen geht er der normativen Frage nach, wie eine moderne Individualität vorstellbar wäre. Wie könnte es zur Ausbildung von gelungener Individualität kommen und wie sieht eine moderne Individualität aus? Das ließe sich als *ethische Individualität* fassen.

Um dieser Doppelstruktur einer Philosophie *und* Soziologie der Individualität gerecht zu werden, soll dieser Gedankengang in vier Schritten entfaltet werden. Zunächst wird die epistemologische Individualität analysiert. Sodann soll die strukturelle Seite gesellschaftlicher Entwicklung beleuchtet werden: Soziale Differenzierung und Geldwirtschaft. Ferner wird die kulturelle Seite gesellschaftlichen Wandels untersucht: Stil des Lebens und Individualismus. Schließlich soll – vor allem anhand seines moralischen Vermächtnisses, das er in seiner Schrift »Das individuelle Gesetz« (1987) niedergelegt hat – gezeigt werden, wie philosophisch möglich, aber soziologisch unwahrscheinlich die Realisierungsmöglichkeiten von Individualität für den modernen Durchschnittsmenschen ausfallen.

Vor der Explikation dieser vier Schritte seien die zentralen Konzepte als Vorverständnis für die weiteren Ausführungen definiert. Zur begrifflichen Orientierung<sup>2</sup> lassen sich die drei »I« wie folgt definieren:

*Individualität:* Unter Individualität soll die Einheit, die Eigenart und die Einzigartigkeit eines Ichs verstanden werden. Mit der *Einheit* soll signalisiert werden, dass der moderne Mensch über eine eigene, nämlich intime Innenwelt verfügt; häufig wird in diesem Zusammenhang auch von Ich-Identität gesprochen. Mit der *Eigenart* soll die Besonderheit oder Partikularität eines Menschen gefasst werden, also das, was im Volksmund gern die »Ecken und Kanten einer Persönlichkeit« genannt wird. Mit *Einzigartigkeit* wird die romantisch anmutende Vorstellung verbunden, dass ein Mensch ein Unikat sein kann, möchte und soll. Simmel selbst bemerkt über Goethe, dass dieses Individuum *par excellence* die Furcht umgetrieben habe, dass es auf der Welt jemanden geben könnte, der seinen Kindern ähnelt; und man möchte gleich hinzufügen, dass es Goethe selbst ist, der von dieser Sorge um sich selbst und seiner Unikalität heimgesucht wurde. »Un autre Goethe – impossible et dégoûtant«. Die drei »E« umreißen die landläufige Auffassung von Individualität. Das erste »E« zielt eher auf die sog. »Allgemeinheitsindividualität« (Kohli 1988), das zweite, vor allem aber das dritte E auf die »Besonderheitsindividualität«.

2 Siehe aus der Fülle der Literatur nur Brose/Hildebrand (1988); Dumont (1990); Hahn (2000); Isakson/Waerness (1993); Itzenberg (1992); Kipple (1998); Kron (2000); Kron/Horáček (2009); Luhmann (1989); Phyytinen (2008); Pohlmann (1987); Schroer (2001).

*Individualisierung*: bezeichnet im Zuge der Modernisierung einen vielschichtigen Prozess mit mindestens drei Dimensionen:

- 1) Die *Freisetzung* des Menschen aus traditionellen Identitäten – vom Stamm über die Familie bis zur Klasse (*Freiheitsdimension*);
- 2) Die *freie Wahl* von Kommunikationen, Kontakten und Beziehungen (*Bindungs- oder Sozialitätsdimension*);
- 3) Die *Selbstverwirklichung* der Persönlichkeit über autonome Lebensführung, ein »individuelles Gesetz« und Selbstbestimmung (*Individuierungsdimension*).

Simmel wird in seinen Analysen demonstrieren, dass und wie diese drei Dimensionen der Individualisierung innerlich zusammengehören. Und doch wäre es verfehlt anzunehmen, dass Freiheit und Sozialität zwangsläufig zu einer Individuierung führen müssen. Im Gegenteil – das scheint eher unwahrscheinlich zu sein, sodass moderne Gesellschaften chronisch mit dem Problem unvollständiger Individuierung leben müssen. Genau darauf scheint Simmels »Tragödie moderner Individualität« zu zielen.

*Individualismus*: bezeichnet eine Weltanschauung oder Ideologie, die den Menschen oder das Individuum ins Zentrum des Lebens stellt. Simmel unterscheidet quantitativen Individualismus (18. Jahrhundert: Freiheit) und qualitativen Individualismus (19. Jahrhundert: Individualität) sowie romanischen Individualismus (Typus Individuum) und germanischen Individualismus (Einzigartigkeit des Menschen), wie wir weiter unten noch genauer sehen werden.

## 2 Epistemologische Individualität: Das Individuum bei Simmel

Nach Simmels Auffassung wird der Mensch in zweifacher Hinsicht konstituiert, was seine besondere Stellung in der Welt begründet: durch seine Eigenschaft als Grenzwesen und durch seine Natur als *homo duplex*. Zu jeder Zeit und in jedem Raum ist der Mensch stets durch zwei Grenzen bestimmt. »Wir orientieren uns dauernd, wenn auch nicht mit abstrakten Begriffen, an einem Über-uns und einem Unter-uns, einem Rechts und Links, einem Mehr oder Minder, einem Fester oder Lockrer, einem Besser oder Schlechter« (Simmel 1999b: 212). Es sind diese elementaren Klassifikationen, wie sie Emile Durkheim und Marcel Mauss (1987) genannt haben, die uns eine Orientierung erlauben. Mehr noch: Je weiter wir diese Klassifikationen verfeinern, desto punktgenauer vermögen wir Menschen, Dinge, ja die ganze Welt zu vermessen. Aber nicht nur das – wir können auch unseren eigenen Standpunkt in der Welt bestimmen. »Die Grenze nach oben und nach unten ist unser Mittel, uns in dem unendlichen Raum unserer Welten zurechtzufinden« (Simmel 1999b: 212). Orientierung und Standortbestimmung gelingen nur über Grenzen, also die Arbeit der Ein- und Ausgrenzung, der Ab- und Begrenzung; aber genau diese anthropologische Grenzbestimmtheit, so Simmel (1999b: 212f.), macht den Menschen zum Grenzwesen *par excellence*.

»Damit, dass wir immer und überall Grenzen *haben, sind* wir auch Grenze. Denn in dem jeder Lebensinhalt: Gefühl, Erfahrung, Tun, Gedanke – eine bestimmte Intensität

und eine bestimmte Farbe besitzt, ein bestimmtes Quantum und eine bestimmte Stelle in irgend einer Ordnung, so setzt sich von jedem jeweils eine Reihe nach zwei Richtungen, nach ihren beiden Polen zu, fort; dadurch hat der Inhalt selbst an jeder dieser beiden Reihenrichtungen teil, die in ihm zusammenstoßen und die er begrenzt. Dieses Teilhaben an Wirklichkeiten, Tendenzen, Ideen, die ein Plus und ein Minus, ein Diesseits und ein Jenseits unseres Jetzt und Hier und So sind, mag dunkel und fragmentarisch genug sein; aber es gibt unserem Leben die beiden sich ergänzenden, wenn auch oft kollidierenden Werte: den Reichtum und die Bestimmtheit.« (Simmel 1999b: 212f.)

Diese Doppelnatur – Grenze(n) haben, Grenze zu sein – hat eine Reihe wichtiger Implikationen: 1. Diese Bestimmungen definieren den »Grenzcharakter unserer Existenz« (Simmel 1999b: 213), weil erst durch Festlegung und Feststellung der Mensch im Kosmos nicht verloren geht oder sich verloren fühlt. Aber keine Grenze ist unbedingt, starr, aus Stein gemeißelt oder unveränderlich. Im Gegenteil: Grenzen im Leben sind dazu da, überschritten zu werden. 2. Der Mensch ist also nicht nur Grenzwesen, sondern auch Grenzüberschreiter und -verschieber. Auf diese Weise – und das ist für die Selbstreflexion und Selbsttranszendenz des Individuums zentral – steht er stets zugleich diesseits und jenseits der Grenze und vermag die Grenzsetzung von beiden Seiten zu betrachten. 3. Die Doppelnatur – Grenze(n) zu haben und Grenze zu sein – führt Simmel in einer weiteren Gedankendrehung in die Zweiheit von Begrenzung und Entgrenzung über, um die prinzipielle Verschiebbarkeit von Grenzen zu verdeutlichen. Er macht das am Wissen und Nicht-Wissen um die Folgen unseres Handelns deutlich. Vergleichbar einem Schachspieler können wir zwar die Folgen unserer nächsten Zügen abmessen, aber die Konsequenzen des gesamten Spiels eben nicht. Sonst wäre das Schachspiel kein Spiel und das Leben kein Leben. Für beide gilt: Sie sind ein Fluss von Wechselwirkungen mit offenem Ausgang. Platons Definition des Philosophen als Stellung zwischen Wissendem und Nicht-Wissendem gilt laut Simmel für die Situation des Menschen schlechthin. Stets können wir zwar unsere nächsten Schritte im Leben überschauen, aber eben nicht alle Schritte bis zum Tode. Sonst wäre der Charakter des menschlichen Lebens – Kontingenz, Zäsur, Schicksal – ein ganz anderer. Ein amerikanisches Sprichwort bringt diesen Sachverhalt auf die lapidare Formel: »Life is something which happens while you're planning something else«! 4. Das Wechselspiel zwischen Form und Inhalt sorgt für das Vexierspiel zwischen Reichtum und Bestimmtheit des Lebens. Denn »die formale Struktur unseres Daseins« muss stets mit Inhalt gefüllt sein, die Quantitäten müssen mit Qualitäten versehen sein, also das, was Simmel mit Intensität, Farbe, Licht, Akzentuierung und Nuancierung zu bezeichnen pflegt. So bedarf etwa jeder Stil einer Kulturidee, die der Form erst seine inhaltliche Gestalt verleiht. Wo dieser Inhalt verblasst, wird der Stil hohl und verkommt zur puren Geste, zum Zierrat oder zum Zitat. Das gilt auch etwa für den modernen geldbestimmten Lebensstil mit allen seinen Optionen zum Konsum von Gütern und Diensten, aber wenn dieser Lebensstil nicht eingepasst wird in ein übergreifendes System der Lebensführung, dann gewinnt er zwar an Bestimmtheit – »money makes the world go round« –, verliert aber an Reichtum. Simmel fasst seine Überlegungen zum Grenzcharakter menschlichen Lebens in dem Paradox zusammen:

»Wir haben nach jeder Richtung eine Grenze, und wir haben nach keiner Richtung hin eine Grenze« (Simmel 1999b: 214).

Dieser Grenzcharakter des menschlichen Wesens und die Dialektik von Form und Inhalt kehren auch in Simmels Vorstellung vom Individuum als *homo duplex* wieder, die er in seinen drei *soziologischen Aprioritäten* zur Beantwortung der Frage: »Wie ist Gesellschaft möglich?« diskutiert. Zunächst geht er davon aus, dass jeder Mensch in sich einen tiefsten Individualitätspunkt trägt, den weder andere noch das betreffende Individuum selbst vollständig nachempfinden können. Aber wie erkennt man einen Menschen als Individuum? Stets nur fragmentarisch und unsicher. Denn unsere Wahrnehmung des Anderen schwankt zwischen dem Typus Mensch, also den allgemeinen Zügen der menschlichen Natur, und der Idee der »individuellen Persönlichkeit«, der Einzigkeit und Einzigartigkeit der betreffenden Individualität. Die Folge: »Wir alle sind Fragmente, nicht nur des allgemeinen Menschen, sondern auch unserer selbst.« (Simmel 1968: 25) Im Alltag behelfen wir uns mit dem Verstehen des Anderen, indem wir die empirisch erkennbaren Fragmente zu einem vollständigen Bild in unserer Wahrnehmung zusammensetzen, gleichgültig, ob diese Ergänzung richtig oder falsch ist.

Sodann fügt Simmel der Dialektik von Allgemeinheit und Individualität das Prinzip des »Außerdem« hinzu. Der Mensch ist nicht nur ein Gesellschaftswesen, sondern »außerdem« noch etwas. Jeder Mensch ist mit einem Bein, dem Standbein, Mitglied der Gesellschaft, mit dem anderen Bein hingegen, dem Spielbein, markiert er eine individuelle Persönlichkeit. Simmels *homo duplex* trennt also strikt zwischen sozialer und personaler Existenz. »Der ganze Verkehr der Menschen innerhalb der gesellschaftlichen Kategorien wäre ein anderer, wenn ein jeder dem anderen nur als das gegenüberträte, was er in seiner jeweiligen Kategorie, als Träger der ihm grade jetzt zufallenden *sozialen Rolle* ist« (Simmel 1968: 26). Je weiter die soziale Differenzierung und die Geldwirtschaft voranschreiten, desto mehr wird die Sachlichkeit die funktionale Natur der gesellschaftlichen Beziehungen durchtränken. Im Prinzip zutreffend, kann man im Alltag dennoch unter Umständen auf einen Beamten treffen, der nicht nur sachlich, sondern sich wütend oder vollends irrational benimmt und buchstäblich aus seiner »Rolle« fällt.

Die Dialektik von Individuum und Gesellschaft, von Innen und Außen, bringt zwar Mensch und Gesellschaft in einen Gegensatz, der nicht nur analytisch-soziologischer, sondern durchaus empirisch-realer Natur sein kann. So fühlt sich der Mensch, der sein eigenes, selbstbestimmtes Leben führen will, durch die wirtschaftlichen, politischen und sozialen Anforderungen der Gesellschaft beeinträchtigt oder gar »entfremdet«. Er lebt nicht, sondern wird »gelebt«. Aber Simmel beharrt darauf, dass diese Entgegensetzung von Individuum und Gesellschaft ganz im Einklang mit seiner Bestimmung des Menschen als Grenzwesen steht. Der Mensch als Teil ist zwar auch Produkt und Glied der Gesellschaft, aber auch als Ganzes ein eigenes Sinn- und Gestaltungszentrum.

»Damit erzeugt die Gesellschaft vielleicht die bewußteste, mindestens die allgemeinste Ausgestaltung einer Grundform des Lebens überhaupt: dass die individuelle Seele nie innerhalb einer Verbindung stehen kann, außerhalb deren sie nicht zugleich steht, dass sie in keine Ordnung eingestellt ist, ohne sich zugleich ihr gegenüber zu finden.« (Simmel 1968: 27)

Selbst der religiöse Mensch, der in seinem Glauben eins sein will mit Gott, also seine eigene Persönlichkeit zugunsten einer mystisch All-Einheit aufzugeben bereit ist, muss sein Selbst als adornierende Instanz beibehalten. Denn: »Das Eins-Sein mit Gott ist in seiner Bedeutung durch das Anders-Sein als Gott bedingt.« (Simmel 1968: 27) Das soziale Wesen Mensch kann danach im formalen Sinne nie eine vollkommene Persönlichkeit sein, weil die individuelle Seele stets in Wechselwirkung mit der Natur, der Gesellschaft, den Mitmenschen und der Kultur steht.

»Wir wären also formal *vollkommene* Persönlichkeiten, wenn diese Wechselwirkung eine vollkommen geschlossene wäre und jedes seelische Geschehen seine Veranlassung ausschließlich in eben diesem Umkreis hätte. (...) So wenig wir mit unsrem Körper den reinen Begriff des Organismus erfüllen, so wenig mit unsrer Seele den der Persönlichkeit.« (Simmel 2001: 296)

Die Voraussetzung für eine reine Persönlichkeit, die All-Einheit, die All-Gleichheit, die Allmacht und die Allwissenheit erfüllt demnach nur Gott, wie Simmel (2001: 292 ff.) in *Die Persönlichkeit Gottes* notiert. »Grade in dem Maße, in dem die Idee Gottes ein wirkliches Ganzes und ein zeitloses Ein-für-alle-Mal, eine absolute Verbundenheit aller seiner Daseinsmomente ist, in dem Maße also, in dem er grade über den Menschen hinausreicht, erfüllt er den Begriff der Persönlichkeit« (Simmel 2001: 297).

Schließlich unterstreicht Simmel (1968: 27) den »Allgemeinheitswert der Individualität«, womit er auf die Art und Weise, wie man der Gesellschaft angehört, hinweisen will. Danach sollte sich für jedes Individuum mit seinen Fähigkeiten und Fertigkeiten eine »Stelle« in der Gesellschaft finden lassen, die seinen Platz in und seine Mitwirkung an der Gesellschaft sicherstellt. Die »vollkommene Gesellschaft« wäre also *die* Formation, welche die »prästabilisierte(n) Harmonie zwischen unsern geistigen, wenn auch noch so individuellen Energien und dem äußern, objektiven Dasein« (Simmel 1968: 29f.) realisiert.

Fassen wir zusammen: Der Mensch ist nicht nur ein Grenzwesen, sondern auch ein Grenzüberschreiter. Gerade deshalb kann er sein Leben so führen und seine Persönlichkeit so entwickeln, dass er dem tiefsten Individualitätspunkt mal näher, mal ferner steht. Grenzwesen ist er auch, weil er mit einem Bein in der Gesellschaft und mit dem anderen Bein außerhalb von ihr steht. So vermag er die Grenze diesseits und jenseits der Gesellschaft zu betrachten, was die Selbstreflexion und Selbstdistanzierung erst ermöglicht. Simmel lehnt jeglichen Soziologismus ab, wonach die Gesellschaft den Menschen macht. Vielmehr sind Gesellschaft wie soziale Kreise Arena und Schauplatz, auf denen der Mensch seine individuelle Persönlichkeit entwickeln kann. Das wesentliche Erfordernis, damit aus der Potentialität auch die Realität von Individualität werden kann, besteht darin, dass jeder einen seinen Neigungen und seinem Leistungsvermögen angemessenen Platz in der Gesellschaft zu finden vermag. Insofern ist auch für Simmel der Mensch ein genuin soziales Wesen, als die Selbstentfaltung nur *in* und *mit* der Gesellschaft, wenn auch nicht allein *durch* die Gesellschaft erfolgen kann.

Die Frage indes ist, ob die Strukturbedingungen der modernen Gesellschaft diese epistemologischen und apriorischen Voraussetzungen von Individualität einzulösen vermögen.

### 3 Strukturelle Individualität: Soziale Differenzierung und Geldwirtschaft

Georg Simmel beginnt schon recht früh in seiner wissenschaftlichen Karriere, sich mit dem Konzept der Arbeitsteilung und Differenzierung auseinanderzusetzen. Im 19. Jahrhundert wurde die Struktur- und Entwicklungsdynamik moderner Gesellschaften vor allem über diese beiden Konzepte zu fassen versucht, wenn auch mit unterschiedlicher Stoßrichtung. Ideengeschichtlich und systematisch lassen sich drei Traditionen unterscheiden. Die britische Tradition von Adam Smith bis Herbert Spencer betont den Zusammenhang zwischen Arbeitsteilung und Produktivität, der sich segensreich auf Wachstum, Wohlstand und Wohlfahrt von Nationen und ihrer Bevölkerung auswirken soll. In eine Kurzformel gebracht, bedeutet das: Je mehr Arbeitsteilung, desto mehr »Fortschritt«. Diese benevolente Lesart dominiert in der Folgezeit nicht nur die Wirtschaftswissenschaft, sondern formuliert bis auf den heutigen Tag das Mantra von Ökonomie und Politik. Die französische Tradition hingegen ist tief gespalten, wenn es um die Folgewirkungen der Arbeitsteilung geht. Saint-Simon begrüßt emphatisch die Arbeitsteilung als Advent der industriellen Gesellschaft und den mit ihr verbundenen gesellschaftlichen Fortschritt; Auguste Comte hingegen befürchtet die soziale Zersplitterung der Gesellschaft, der nur ein starker Staat und eine mächtige säkulare Religion mit einem starken Konsensus entgegenwirken können. Emile Durkheim generalisiert diese Problemstellung und untersucht das Verhältnis von Arbeitsteilung und Integration einerseits, Arbeitsteilung und Individualisierung andererseits. Obgleich die moderne Gesellschaft stets von Anomie bedroht wird, vermögen sich unter bestimmten Umständen eine neue organische Solidarität und im »Kult des Individuums« ein neues Kollektivideal zu entwickeln.

Weder Arbeitsteilung und Produktivität noch Arbeitsteilung und Solidarität stehen im Zentrum der deutschen Tradition. Ganz im Banne von Karl Marx und Friedrich Engels dominiert das Verhältnis von Arbeitsteilung und Klassenbildung. Sicher, der Kapitalismus bringt eine Entfesselung der Produktivkräfte mit sich, aber die Früchte der gesellschaftlichen Produktion sind höchst ungleich verteilt. Kapital und Arbeit, Bourgeoisie und Proletariat stehen sich im Klassenkampf unversöhnlich gegenüber. Der Kapitalismus führt auf diese Weise unweigerlich zur Ausbeutung und Entfremdung der breiten Masse der Lohnarbeiter. Statt Arbeitsteilung und gesellschaftlichen Reichtums wie in der englischen Tradition oder Arbeitsteilung und gesellschaftlicher Errungenschaften von Integration und Individualität wie in der französischen Tradition herrscht im deutschen Diskurs über die »soziale Frage« die Beziehung zwischen Arbeitsteilung und Pauperisierung vor.

Simmel folgt nicht der deutschen Tradition, obwohl er für Fragen sozialer Ungleichheit keineswegs unempfindlich ist. Er gibt sich vor allem in die britische Tradition von Spencer und die französische Tradition, da er das Verhältnis von Differenzierung und Produktivität sowie von Differenzierung und Individualität untersucht. Für ihn bergen die Fortschritte der Arbeitsteilung und der Geldwirtschaft durchaus ein emanzipatorisches Potenzial, das in der düsteren Zeitdiagnose des deutschen Sozialismus von Klassenkampf, Ausbeutung und Entfremdung unterzugehen droht.

Simmel versteht unter *gesellschaftlicher Differenzierung* (Müller 1993) drei Prozesse. 1. Arbeitsteilung; 2. Rollendifferenzierung und 3. Funktionsdifferenzierung. Ähnlich wie Adam Smith, Karl Marx und Herbert Spencer vor ihm und Emile Durkheim zu seiner Zeit sieht er das hauptsächliche gesellschaftliche Entwicklungsmoment in der wachsenden Teilung der Arbeit. Indem Tätigkeiten auf mehrere Personen aufgespalten werden, so das zentrale Argument in seiner Arbeit *Über soziale Differenzierung* von 1890, wirkt das »Prinzip der Kraftersparnis« zugunsten der Produktivität und der effizienteren Allokation von sachlichen und personellen Ressourcen. Neben dieser gesellschaftlichen Wachstums- und Leistungssteigerung führt die Teilung der Arbeit zur *Spezialisierung* der Produzenten, und die berufliche Differenzierung mildert den Wettbewerb durch Verteilung der Produktion auf spezialisierte Berufstätigkeiten.

Zu dieser Arbeitsteilung im klassisch volkswirtschaftlichen Sinne tritt ein spezifisch soziologisches Argument: *die Rollendifferenzierung*. Indem der Wirtschaftskreis ausgedehnt und die Gruppeneinheit, der jemand angehört, größer wird, so Simmels Einsicht, wachsen auch die Chancen zur Ausbildung einer eigenständigen Individualität. Dieser Prozess der parallelen Ausdehnung von Gruppengröße und Individualität wird verstärkt durch die interne Differenzierung der gewachsenen Gruppe. Je größer die Gruppe, desto höher ist die Wahrscheinlichkeit, dass sich innerhalb der Großgruppe kleinere Kreise herausbilden. In dem Maße, wie der Einzelne in den Schnittpunkt mehrerer Kreise gerät, wächst seine Freiheit. Da der Einzelne verschiedene Rollenerwartungen koordinieren muss, eröffnet ihm die Art und Weise der Koordination Handlungs- und Manipulationsspielräume in der Ausgestaltung und Balancierung seiner Rollenverpflichtungen. Gruppenausdehnung und die Kreuzung sozialer Kreise fördern Individualität und eröffnen Freiheitsspielräume – so das in der Rollen- und Gruppensoziologie zwischenzeitlich etablierte Argument der Rollendifferenzierung.

Der Rollendifferenzierung auf sozialer und individueller Ebene korrespondiert die *Funktionsdifferenzierung* auf gesellschaftlicher Ebene. In dem Maße, wie die Arbeitsteilung fortschreitet, werden immer mehr Funktionen ausdifferenziert und wachsen zu eigenständigen Funktionsbereichen aus. Diese Funktionsbereiche wie die Wirtschaft, die Wissenschaft oder das Recht bezeichnet Simmel (1977, S. 495) als »formale Lebensmächte«, die eigensinnige »Gehäuse des schöpferischen Lebens« (Simmel 1987 [1918]: 148) mit eigenen Werten, Normen und Sachgehalten ausbilden und fast »unvermeidlich die Widersprüche (...) in die Totalität des Lebens« (Simmel 1977: 496) hineinbringen. Paradigmatisch für die Funktionsweise dieser »rein formalen und indifferenten Lebensmächte« (Simmel 1977: 495), die eine spezielle Aufgabe wahrnehmen und über diese Funktionsausübung die gesamte Gesellschaft beeinflussen, ist die entwickelte *Geldwirtschaft*.

Simmel betrachtet das Geld als Symbol und Medium zugleich und versucht, die weitreichenden Effekte abzuschätzen, welche die Geldwirtschaft für den Charakter sozialer Beziehungen in modernen Gesellschaften hat. Zunächst ist das Geld *das* Symbol für das moderne Leben schlechthin: »Für den absoluten Bewegungskarakter der Welt [...] gibt es sicher kein deutlicheres Symbol als das Geld. [...] Es ist nichts als der Träger einer Bewegung, in dem eben alles, was nicht Bewegung ist, völlig ausgelöscht ist, es ist

sozusagen *actus purus*« (Simmel 1977: 583). Sodann ist es das wichtigste Medium modernen Lebens:

»das Geld funktioniert einerseits als das Gelenksystem dieses Organismus; es macht seine Elemente gegeneinander verschiebbar, stellt ein Verhältnis gegenseitiger Abhängigkeit und Fortsetzbarkeit aller Impulse zwischen ihnen her. Es ist andererseits dem Blute zu vergleichen, dessen kontinuierliche Strömung alle Verästelungen der Glieder durchdringt, und, alle gleichmäßig ernährend, die Einheit ihrer Funktionen trägt.« (Simmel 1977: 531)

Wie Simmels Analogie zum lebenden Organismus drastisch verdeutlicht, drückt die entwickelte Geldwirtschaft allen sozialen Beziehungen ihren Stempel auf. Soziale Beziehungen werden einerseits versachlicht, objektiviert, nivelliert und berechenbar, da sie alle dem Maßstab des Geldwertes unterworfen werden; durch die unterschiedliche Verteilung des Geldbesitzes andererseits differenziert es zwischen den Menschen und schafft soziale Distanz wie soziale Ungleichheit unter ihnen. In seiner Eigenschaft als Symbol und Medium erwächst Simmel unter der Hand ein neues, vorher noch so vehement abgelehntes »totalisierendes Prinzip«:

»[...] so ermöglicht das Geld, indem es zwischen den Menschen und die Dinge tritt, jenem eine sozusagen abstrakte Existenz, ein Freisein von unmittelbaren Rücksichten auf die Dinge und die unmittelbare Beziehung zu ihnen, ohne das es zu gewissen Entwicklungschancen unserer Innerlichkeit nicht käme; wenn der moderne Mensch unter günstigen Umständen eine Reserve des Subjektiven, eine Heimlichkeit und Abgeschlossenheit des persönlichen Seins – hier nicht im sozialen, sondern in einem tieferen, metaphysischen Sinn – erringt, die etwas von dem religiösen Lebensstil früherer Zeiten ersetzt, so wird das dadurch bedingt, daß das Geld uns in immer steigendem Maße die unmittelbaren Berührungen mit den Dingen erspart, während es uns doch zugleich ihre Beherrschung und die Auswahl des uns Zusagenden unendlich erleichtert.« (Simmel 1977: 531)

Wir können unsere bisherigen Ausführungen dahingehend zusammenfassen, dass der Prozess gesellschaftlicher Differenzierung im Sinne von Arbeitsteilung, Rollen- und Funktionsdifferenzierung und die entwickelte Geldwirtschaft nicht nur die Wachstums- und Leistungsfähigkeit der modernen Gesellschaft steigern, sondern in eins damit auch Individualität und Freiheit ermöglichen. Freilich ist »der Gewinn individueller Freiheit«, so fügt Simmel (1977: 444f.) hinzu, nur »die Freiheit von etwas«, ohne nähere Spezifizierung der »Freiheit zu etwas«. Wir müssen daher unseren Blick auf Kultur und Lebensstil richten, um zu prüfen, wie die rein negative oder formale Freiheit positiv oder materiell angereichert werden kann. Nur wenn das gelingt, so lässt sich vermuten, wird sich der formelle Freiheitszuwachs in kulturell spezifizierte und materialisierte Individualität ummünzen lassen.

## 4 Kulturelle Individualität: Genealogie des Individualismus, Kultivierung und Lebensstil

Während Simmels Gesellschaftsanalyse alles in allem eine positive Bilanz zum Prozess von Differenzierung und Individualisierung zieht, stimmt seine Kultur- und Zeitdiagnose eher skeptisch, ob die Freiheitschancen auch zur Ausbildung von Individualität genutzt werden können. Wie muss man sich die Diskrepanz zwischen gesellschaftlicher Differenzierung und kultureller Entwicklung erklären, obgleich die Ideengeschichte alle Zeichen auf Individualität stellt?

Simmel (1977: 502) versteht unter *Kultur* »die Verfeinerungen, die vergeistigten Formen des Lebens, die Ergebnisse der inneren und äußeren Arbeit an ihm.« Man muss dabei indes einen *objektiven* und *subjektiven* Aspekt unterscheiden, die Schaffung von Kulturgütern und die Kultivierung der Menschen voneinander trennen. In der Regel besteht zwar durchaus ein enger Zusammenhang zwischen objektiver und subjektiver Kultur: »Indem wir die Dinge kultivieren«, so Simmel (1977: 503), »kultivieren wir uns selbst: es ist der gleiche, von uns ausgehende und in uns zurückgehende Werterhöhungsprozeß, der die Natur außer uns oder die Natur in uns ergreift.« Aber das drastische Entwicklungstempo gesellschaftlicher Differenzierung hat zu einer enormen Kultivierung der Dinge und zum Anwachsen der objektiven Kultur geführt, hinter dem die Kultur der Individuen zurückgeblieben ist. Ist diese Diskrepanz wohl ein generelles Problem aller entwickelten Kulturen, weil sich die Individuen das Wissen von Generationen nicht vollständig aneignen können, so hat darüber hinaus der Pluralismus des Wertekosmos zu einer Vervielfältigung von Stilen geführt. Über der Vielfalt von Stilen ist ein allgemein verbindlicher Stil verlorengegangen. Denn:

»Wir nennen es den *Stil* der Zeit oder des Volkes, der Lebensäußerungen überhaupt, die sich in jeweils begrenzten Abschnitten von Raum und Zeit ergeben; und diese Gemeinsamkeit des Stiles, die wir selten genau beschreiben können, aber sozusagen als unverkennbare Familienähnlichkeit fühlen, läßt uns einen solchen jeweiligen Abschnitt des Menschheitslebens eben als *eine* Kulturepoche, als *einen* fest charakterisierten unter den Bezirken des Lebens erscheinen.« (Simmel 1984: 146)

Der Verlust eines orientierungsfähigen, allgemeinen Stils einerseits, die Pluralisierung möglicher individueller Stile andererseits erklären die »tiefe Sehnsucht, den Dingen eine neue Bedeutsamkeit, einen tieferen Sinn, einen Eigenwert zu verleihen.« (Simmel 1977: 449) Es speist sich aus dem Bedürfnis nach Individualität, jener positiven oder materiellen Freiheit, denn »das Individuum begehrt, ein geschlossenes Ganzes zu sein, eine Gestaltung mit eigenem Zentrum, von dem aus alle Elemente seines Seins und Tuns einen einheitlichen, aufeinander bezüglichen Sinn erhalten« (Simmel 1977: 563).

Woraus speist sich das Bedürfnis nach Individualität? Simmel spürt immer wieder den historischen Formen des Individualismus nach, um genealogische Hinweise auf die zeitgemäße Form der Individualität zu gewinnen. Für ihn steht fest, dass Idee und Ideal der Individualität modernen Ursprungs sind. Um seine Richtungen und Ausprägungen näher charakterisieren zu können, führt er die Unterscheidung von quantitativem und

qualitativem Individualismus ein. Historisch gesehen hat sich der *quantitative Individualismus* im Zeitalter der Aufklärung herausgebildet. Im Zentrum steht die Idee der *Freiheit* des Menschen, die gegen die traditionellen Mächte von Monarchie und Kirche erkämpft werden müssen. Das *Ancien Régime* bindet den Einzelnen an traditionelle Gewalten und deren Verpflichtungen, die aus moderner Sicht als Last und Zumutung empfunden werden. Das Licht der Freiheit scheint so hell, dass ihre Realisierung scheinbar gleich alle gesellschaftlichen Probleme mit zu lösen verspricht. Es geht vor allem um den Kampf gegen die Macht und die Freiheit *von* ihrer Gewalt. Die befreite Gesellschaft schafft offenkundig das autonome Individuum in Gestalt des Menschen als Menschen. In diesem Sinne, also nach heutigem Verständnis der Menschen- und Bürgerrechte, gehen die Werte von Freiheit und Gleichheit eng zusammen. Aber die naheliegenden Fragen: »Was kommt nach der Freiheit? Wie sieht eine tragfähige Freiheit *zu* autonomer Lebensführung aus?« werden nicht aufgeworfen. Die Vorstellung von Individualität richtet sich auf den Menschen als eigenständiges Sinn-, Bedeutungs- und Moralzentrum, was sich und seine Lebensführung in sittlicher Autonomie zu verantworten hat. Für Simmel repräsentiert Kants kategorischer Imperativ die reinste Ausgestaltung dieses Begriffs von Individualität im 18. Jahrhundert: »die persönliche Freiheit, die die Gleichheit nicht aus-, sondern einschließt, weil die wahre ›Person‹ in jedem zufälligen Menschen eben die gleiche ist« (Simmel 1999a [1917]:137).

Die Folgeprobleme bleiben indes ausgespart. Die Menschen sind als Personen gleichgestellt, aber als Menschen sind sie höchst unterschiedlich in ihren Talenten und Energien, Fähigkeiten und Fertigkeiten. Das Bedürfnis nach Freiheit schafft in seiner Verwirklichung einen performativen »Selbstwiderspruch. Denn es ist offenbar nur dann dauernd zu realisieren, wenn die Gesellschaft aus lauter gleich starken und innerlich wie äußerlich genau gleich begünstigten Individuen besteht« (Simmel 1999a [1917]: 129). Ist das nicht der Fall, dann werden diese individuellen Unterschiede soziale Ungleichheiten produzieren und die Freiheit der Starken wird die Unterdrückung der Schwachen bedeuten. »Aus diesem Grunde war die paradoxe Frage durchaus gerechtfertigt, ob nicht die Vergesellschaftung der Produktionsmittel die einzige Bedingung wäre, unter der – die freie Konkurrenz durchzuführen wäre! (...) Die volle Freiheit eines jeden kann nur bei voller Gleichheit mit jedem anderen statthaben« (Simmel 1999a [1917]:130).

Im 19. Jahrhundert gehen diese beiden Ideale auseinander mit der Folge, dass »die Tendenz auf Gleichheit ohne Freiheit und auf Freiheit ohne Gleichheit« (Simmel 1999a [1917]:136) geht. Im *Sozialismus* ist der primäre Wert die Gleichheit, sodass existierende Ungleichheiten abgebaut und Nivellierungspolitik betrieben werden müssen. Je nach Status und Stellung des Einzelnen in der sozialen Hierarchie der Gesellschaft ist die individuelle Freiheit davon unterschiedlich betroffen. Was für den Arbeiter ein Zugewinn an Freiheit bedeutet, kann für Unternehmer, Künstler und Gelehrte einen veritablen Freiheitsverlust implizieren. Zudem vermag auch der Sozialismus das Problem der Meritokratie nicht zu lösen. Auch in der sozialistischen Gesellschaft wird es mehr Menschen geben, die zu Höherem befähigt wären – allein diese vielen höheren Stellungen gibt es nicht.

Der *qualitative Individualismus* des 19. Jahrhunderts hält an der Freiheit fest, ersetzt aber Gleichheit durch Ungleichheit oder Differenz. Gerade nicht wie alle anderen Menschen zu sein, sondern Anderssein ist das Ideal. »Es geht durch die ganze Neuzeit: das Individuum sucht nach sich selber, als ob es sich noch nicht hätte, und ist doch sicher, an seinem Ich den einzig festen Punkt zu haben« (Simmel 1999a [1917]: 143). Diese Einzigartigkeit und Unvergleichbarkeit der je eigenen Individualität ein Leben lang zu entwickeln, zu pflegen und zu verwirklichen, wird das wichtigste Anliegen eines jeden Menschen. Denn es gilt, »sein eigenes, nur ihm eigenes Urbild zu verwirklichen.« (Simmel 1999a [1917]: 146) In Simmels Augen schließt sich da der Kreis zwischen der strukturellen Entwicklung der Gesellschaft in Gestalt der Arbeitsteilung einerseits, ihrer kulturellen Entfaltung in Gestalt des qualitativen Individualismus andererseits. »Mit dem Individualismus des Andersseins, der Vertiefung der Individualität bis zur Unvergleichlichkeit des Wesens ebenso wie der Leistung, zu der man berufen ist – war nun auch die Metaphysik der Arbeitsteilung gefunden.« (Simmel 1999a [1917]: 148)

Simmel versagt sich am Ende eine *normative* Lösung dieses Problems in seiner Soziologie der Individualität, welches die Ambivalenzen, Spannungen und Widersprüche des modernen Lebens aufheben oder gar versöhnen könnte. Er scheint eher ständig auf der Suche gewesen zu sein, wie seine spätere Lebensphilosophie, das »individuelle Gesetz«, und seine Studien zu »erfüllter Individualität« – *Goethe* (Simmel 1913), *Kant und Goethe* (Simmel 1906), *Schopenhauer und Nietzsche* (Simmel 1990a [1907]) und *Rembrandt* (Simmel 1985 [1916]) beweisen. Den mannigfaltigen Wegen, die er beschritt, kann man soziologisch auf Anhieb nur zwei *empirisch* wahrscheinliche Entwicklungen entnehmen. Das aristokratische Individuum vermag aus seinen schöpferischen Kräften einen persönlichen Lebensstil zu kreieren. »Hier ist das Individuelle der Fall eines individuellen Gesetzes; wer dazu nicht stark genug ist, muß sich an ein allgemeines Gesetz halten.« (Simmel 1908: 314) Es scheint, als ob eine starke Minderheit für sich das, was wir eingangs als erfolgreiche Individuierung bezeichnet haben, realisieren kann. Für die große Mehrheit der Menschen hingegen gilt, dass sie die Qual der Lebensstilwahl aus dem Ensemble rasch wechselnder Mode- und Stilangebote zu treffen hat. Simmel nimmt weitsichtig die heutige Konsumgesellschaft vorweg, die mit ihren Angeboten an flotten Lebensstilen die Accessoires für eine Form der »Individualität *light*« ohne Individuierung offeriert.

»Der Mangel an Definitivem im Zentrum der Seele treibt dazu, in immer neuen Anregungen, äußeren Aktivitäten eine momentane Befriedigung zu suchen; so verstrickt uns dieser erst seinerseits in die wirre Halt- und Ratlosigkeit, die sich bald als Tumult der Großstadt, bald als Reisemanie, bald als wilde Jagd der Konkurrenz, bald als die spezifisch moderne Treulosigkeit auf den Gebieten des Geschmacks, der Stile, der Gesinnungen, der Beziehungen offenbart.« (Simmel 1977: 551)

## 5 Ethische Individualität: Das individuelle Gesetz

Indes, dieser skeptische Ausblick am Ende seiner *Philosophie des Geldes* ist nicht sein letztes Wort. Simmel wendet sich in seiner letzten Schaffensphase der Lebensphilosophie (Lieber 1974; Fitzi 2002) zu, um von dieser Warte aus das Verhältnis von Individuum und Gesellschaft in neuartiger Weise zu beleuchten. »Die Tragödie der Individualität« scheint als Schicksal dem modernen Menschen – mit einigen wenigen Ausnahmen – vorbestimmt, doch Simmel ruhte nicht, bevor er eine neue, eben lebensphilosophische Basis für diese »Metaphysik der Arbeitsteilung« gefunden zu haben glaubte. Er gab ihr den höchst merkwürdigen, ja widersprüchlichen Namen: Das individuelle Gesetz. Auf Anhieb scheint es sich um eine »*contradictio in adiecto*« zu handeln, denn ein Gesetz ist allgemein, sonst ist es kein Gesetz. Wie kann es dann individuell sein, also am Ende nur auf einen besonderen Menschen zutreffen?

Simmel war stets ein guter Kantianer, aber die Ethik des kategorischen Imperativs hielt er nicht nur für hoffnungslos veraltet, sondern auch in seiner dualistischen Konstruktion ungeeignet mit seinen Dichotomien von Subjekt – Objekt, das Individuelle – das Allgemeine, die Wirklichkeit – das Ideal, die Freiheit – das Gesetz, das Sein – das Sollen, die Subjektivität – die Objektivität. Statt solcher Dualismen wie Leben und Sollen optierte Simmel für ein »Drittes« – seine Lieblingslösung: die Triade von Wirklichkeit, Sollen und Leben. Das Leben umfasst nämlich stets beides: die Wirklichkeit und das Sollen. Die Ethik wird also nicht abgeschoben in eine eigene Sphäre, um dann wie ein »*deus ex machina*« exogen und von oben das Leben zu regeln. Vielmehr geht es Simmel um eine endogene, aus der Mitte des Lebens heraus sich entwickelnde Lösung. Es ist das Individuum selbst, das sich gleichsam »von innen her« ein ethisches Gesetz verleihen muss, das als Richtschnur für die individuelle Selbstverwirklichung dem einzelnen Leben sein »Telos« vorschreiben sollte. Man erinnert sich an dieser Stelle an Webers Diktum, dass jeder den Dämon in sich finden solle, der dann die Fäden des eigenen Lebens in den Händen halten würde. Aber Simmel hätte diese Redeweise sicherlich als irrationalistisch, willkürlich und schicksalhaft kritisiert. Hier handelt es sich um eine bewusste und vernünftige Bestimmung eines ethischen Gesetzes, dem dann die Lebensführung der ganzen Existenz unterstellt wird. Es erwächst gleichsam ein objektives Sollen für das Individuum, »die aus *seinem* Leben heraus an *sein* Leben gestellte Forderung.« (1999b: 408) Das Leben des modernen Individuums, das seinem eigenen »individuellen Gesetz« konsequent über seinen Lebensverlauf hinweg und im Rahmen seiner Biografie folgt, ähnelt der »methodisch-rationalen Lebensführung« der Puritaner in seiner Rigorosität, Folgerichtigkeit und Lebenslänglichkeit. Hier wie dort wird ein strenges moralisches Regime errichtet, das eine gelungene Seelen- und Lebensführung verspricht. Aber das moderne Individuum unterwirft sich seinem »individuellen Gesetz« nicht um Gottes Wohlgefallen halber, sondern um die Sicherheit seines Seelenheils zu gewährleisten. Am Ende, so Simmels Überzeugung, nützt nur die Hilfe zur ethischen Selbsthilfe, wenn soziale Differenzierung und Komplexität der Gesellschaft zu groß geworden sind und die Kultur in ihrer eklektizistischen Mannigfaltigkeit keine Stil- und Sinnorientierung mehr dem Einzelnen zu geben vermag. Der Mensch muss unter Zuhilfenahme des individuellen Gesetzes sein Leben

zum ethischen Gesamtkunstwerk machen, wenn er der allgemeinen Kultur- und seiner eigenen Seelennot entkommen will. Angesichts der Optionsvielfalt und der Orientierungsunsicherheit muss er sich – wie Münchhausen – am eigenen Schopfe aus dem Sumpf ziehen. Individualität ethisch heißt: Mache dir deinen eigenen Regelkanon und folge ihm konsequent. Das individuelle Gesetz, unerbittlich und rigoros in seinem ethischen Gehalt, verleiht die Sicherheit zur eigenständigen Lebensführung und vermag über die Zeit dem eigenen Lebenslauf und der eigenen Biografie Sinn und Bedeutung zu verleihen. Nur ein menschliches Leben, das sich dieses individuelle Gesetz schafft und ihm folgt, hat die Chance, als erfülltes Leben zu gelten.

Deshalb sind es gerade seine Studien zu erfüllter Individualität, welche die Abstraktion des »individuellen Gesetz(es)« mit Leben erfüllen. Simmel begnügte sich nicht damit, Voraussetzungen und Bedingungen für Individualität in der modernen Gesellschaft abstrakt und analytisch zu eruieren. Vielmehr versuchte er, in einer Art von philosophischer Porträtkunst Fälle gelungener Individualität aufzuspüren und konkret wie synthetisch zu charakterisieren. Die bevorzugten Felder für diese Porträtstudien waren Philosophie und Kunst. Im Bereich der Philosophie beschäftigte er sich vor allem mit Kant, dem er in der Erkenntnistheorie weit folgte, nicht aber in seiner Moraltheorie, wie sein »individuelles Gesetz« gezeigt hat. Schopenhauer und Nietzsche haben ihn nicht losgelassen, weil sie nach der Systemphilosophie von Kant, Hegel und Fichte einen radikalen Neuanfang gewagt und Philosophie gleichsam als Lebensphilosophie betrieben hatten. Ihnen ging es nicht so sehr um die großen Systeme von Wissenschaft, Kunst und Moral sowie um die Erkenntnistheorie, sondern um die Kunst der Lebensführung des Menschen in der Moderne selbst. Es ist also die idealistische und individualistische Linie, die er in der Philosophie des 19. Jahrhunderts verfolgt, nicht jedoch die materialistische und kollektivistische Linie, wie sie von Hegel, Marx und Engels verfolgt wurde. Zwar äußerte sich Simmel immer wieder sympathisch zu dem Gleichheitsanliegen des Sozialismus, verhehlte indes nicht die Kosten des Nivellements, die diese Gesellschaftsform als Lebensform für Freiheit und Individualität des Menschen haben würde. Ihm selbst als einen extremen Individualisten und Ästheten musste der Sozialismus am Ende stets eine perhorreszierte Lebensform bleiben trotz aller Sympathie für Gleichheit, soziale Gerechtigkeit und gesellschaftliche Partizipation, wie er diese Ideale als guter Sozialdemokrat wie selbstverständlich vertrat. Aber trotz der Anerkennung des Sozialismus als berechtigtes gesellschaftliches Ideal hätte er ihn als gelebte Gesellschaftsform für sich wohl abgelehnt. Man stelle sich als kleines Gedankenexperiment nur einen Georg Simmel in der Sowjetunion oder in der Deutschen Demokratischen Republik vor – das wäre nicht gut gegangen für den Berliner Philosophen und Soziologen.

Im Bereich der Kunst interessiert sich Simmel in erster Linie für große Künstlergestalten – Michelangelo als Schöpfer und Raffael als Gestalter, die Modernität von Rodins Plastiken, die Dichtung von Stefan George, die Malerei Rembrands und allen voran als sein Idol der große Solitär Goethe. Rembrandt und Goethe sind es auch, denen Simmel eigens eine Monografie widmet. Während er bei Rembrandt die Möglichkeiten einer Kunstphilosophie auslotet und diese Bemühungen ins religionsphilosophische Fahrwasser verlängert, geht es ihm bei Goethe um die Lebensform »Goethe«. Immer wieder hat

er sich mit dem größten deutschen Dichter beschäftigt, und in fast allen Fragen von Kunst und Lebensphilosophie waren Goethes Leben und Schaffen das Vorbild wie die Meßlatte für alles Weitere. Seine große Monografie widmete er Marianne Weber, der Frau von Max Weber, für die Goethe ebenfalls die Richtschnur in allen Lebensfragen war.

Warum Goethe? Es ist Goethe selbst, der fordert, dass der Mensch aus seinem Inneren heraus leben soll. Es ist Goethe, der die beiden Formen von Individualismus, die Simmel unterscheidet, in sich verkörpert und zu einer eigensinnigen, eben goetheanischen Symbiose – dem von Simmel stets gesuchten »Dritten« – führt. Es ist die ganze Lebensführung des Staatsmannes, Theaterdirektors, Dichters und Weltliteraten, die Simmel fasziniert. Goethe hat das individuelle Gesetz vorgelebt, das Simmel als sein geistig-moralisches Vermächtnis in seiner »Lebensanschauung« hinterlassen hat. Kein Zweifel, Goethe verkörpert für Simmel Ideal und Realität von erfüllter Individualität und gelungener Lebensführung, die »Mehr-Leben« und »Mehr-als-Leben« bedeuten.

Schon im Vorwort zu seiner großen Studie macht er klar, dass es ihm nicht so sehr um Leben oder Werk geht, sondern »um das ›Urphänomen‹ Goethe« selbst. »Was ist der geistige Sinn der Goetheschen Existenz überhaupt?« (Simmel 2003: 9) – so lautet die ambitionierte Fragestellung. Aber wie findet man die »Idee Goethe«? Wie bestimmt man sein Wesen? Simmel sucht nach dem »Dritten« jenseits von Leben und Werk:

»der reine Sinn, die Rhythmik und Bedeutsamkeit des Wesens, die sich einerseits an dem zeitlich gelebten persönlichen Leben, andererseits an den objektiven Leistungen ausformen, wie sich ein Begriff sowohl in der Seele realisiert, die ihn denkt, wie an dem Ding, dessen Inhalt er bestimmt. Wenn irgendwo, so muss bei ihm dieses Dritte, diese ›Idee Goethe‹ aufzufinden sein, weil ihre Darstellung in der subjektiven Seelenhaftigkeit und die in dem geleisteten Werke einander hier in ganz einziger Unmittelbarkeit und Vollständigkeit entsprechen. Ich kann meine Absicht auch damit ausdrücken, dass das Goethesche Leben, diese Rastlosigkeit von Selbstentwicklung und Produktivität, auf die Ebene des zeitlos bedeutsamen Gedanken projiziert werden soll.« (Simmel 2003: 9f.)

Im Kern zielt seine Analyse auf die Persönlichkeit Goethes, seine Individualität und Lebensführung.

»Wie bei jeder Darstellung einer geistigen Persönlichkeit, für die nicht erst Kenntnis, sondern Verständnis gesucht wird, d. h. nicht Einzelheiten, sondern ihr Zusammenhang, steht im Mittelpunkt eine gewisse Anschauung der Individualität; diese kann, als Anschauung, nicht unmittelbar ausgesprochen werden, sondern man kann nur zu ihrer Nachbildung durch eine Summe partieller Bilder auffordern, deren jeweilige Motive durch die großen geistesgeschichtlichen Begriffe unserer Welt- und Lebensdeutung bestimmt sind.« (Simmel 2003 [1913]: 10)

Wer mit dem Werk von Goethe vertraut ist, wird die prometheische Wucht dieser Aufgabe sofort einsehen. Simmel will Goethe geistig nachschaffen und auf diese Weise den Struktur- und Identitätseigentümlichkeiten seiner Biografie und seines Lebenslaufs auf die Spur kommen. Allein, einfach ist das nicht. Goethes Sein ist ständiges Werden. Es scheint fast, als habe Goethe in seiner Person alle möglichen Persönlichkeiten ausprobieren wollen, sei es in seiner eigenen Biografie oder in seinem Werk. Er selbst hat seine individuelle Existenz als kollektives Gesamtkunstwerk charakterisiert (Müller 2010). Seine

Methode des Schreibens und der Dichtung hat Goethe als System einander zugewandter Spiegel charakterisiert, deren Wechselwirkungen und Brechungen es ihm erlauben, alle möglichen Personen und Figuren wie auch Positionen und Weltanschauungen abzuspiegeln, ohne jemals als Autor Partei für irgendeine seiner Figuren oder Positionen zu ergreifen. Goethe als Enigma – denn der Klassifizierer unter allen Klassifizierern, der unter anderem die Klassik kodifiziert hat, arbeitet ständig daran, selbst nicht klassifiziert werden zu können. Kritik an seinem Werk aus deutscher Feder vermag ihn zwar maßlos zu ärgern; ernst genommen hat er sie freilich nicht, da er wusste, dass er »Weltliteratur«, so sein Begriff, schuf. Kurz: Das Individuum Goethe ist ein Hort multipler Identitäten und mehr »Möglichkeitsmensch« als »Wirklichkeitsmensch« im Musil'schen Sinne. In seinen beiden großen Werken, dem *Faust* und *Wilhelm Meister*, löst er nach dem konventionellen ersten Teil – eine verkorkste Wissenschaftlerkarriere nebst magisch-mephistophelisch vermittelter Erkenntnis- und Liebeserfahrung wie bei Faust, der Bildungsroman von Wilhelm – die Einheit von Raum, Zeit und Handlung vollends auf. Was im jeweils zweiten Teil durchgespielt wird, sind Projekte der Modernität. Goethe, ganz utopischer Soziologe, probiert die Wechselwirkungen von Lebensformen und Gesellschaftsformen aus. Welcher Gesellschaftstyp erheischt welchen Individualitätstyp von Mensch, damit der »Fortschritt« sich durchsetzen kann? Goethe, ganz auf den Spuren von Saint-Simon, spielt den Gesellschaftsplaner und Menschenmacher.

Simmel indes ist sich seiner gewaltigen Aufgabe bewusst und zeigt sich ihr gewachsen. Nach dem Durchgang durch alle Permutationen Goethe'schen Werdens stößt er am Ende auf die gesuchte Generalformel:

»die Objektivierung des Subjekts. In einer kaum überschaubaren Arbeit hat er das vielleicht reichste, gedrängteste, bewegteste, subjektive Leben, das wir kennen, derart zu objektiver Geistigkeit gebildet, dass man den ganzen Umfang und die unzähligen Ausschlagspole dieses rastlosen innerlichen Werdens, dieser immer schwingenden, immer empfangenden und immer zeugenden Ichfunktion wie lückenlos an dem zeitlos ausgebreiteten Werk ablesen kann.« (Simmel 2003 [1913]: 230f.)

Es nimmt daher nicht Wunder, wenn Goethe in seinem Leben die beiden Formen des Individualismus versöhnt; der junge Goethe strebt vehement dem qualitativen, der alte Goethe dem quantitativen Individualismus nach, um doch als »Genie der Normalität« in seiner Suche nach dem »Allgemein-Menschlichen« die Brücke zu einem »Dritten«, einer metaphysischen Individualität zu bauen.

»Die metaphysische Auffassung der Individualität aber erreicht ihre ganze anschauliche Fülle und lebendige Ausgestaltung dann, wenn die Grundfärbung, die das Individuum in seiner Einzigkeit ausmacht, die Ganzheit des Daseins um das Individuum herum durchströmen und auf sich abstimmen kann. Das menschliche Wesen ist erst dann wirklich ganz Individuum, wenn es nicht nur ein Punkt in der Welt, sondern selbst eine Welt ist, und dass es sie ist, kann es nur damit beweisen, dass seine Qualität sich als Bestimmung eines möglichen Weltbildes zeigt, als der Kern eines geistigen Kosmos, von dessen individueller Totalität all seine einzelnen Äußerungen nur ganz partielle Verwirklichungen sind.« (Simmel 2003: 169)

## 6 Fazit

Wie kaum ein anderer Soziologe hat Simmel die drei »I« untersucht, um herauszufinden, wie Individualität möglich ist. Gerade weil er das Verhältnis von Individuum und Gesellschaft als zentralen Gegenstand der Soziologie ernst nimmt, gerade weil er weder als Handlungs- noch als Strukturtheoretiker den Ansatz mikro- oder makrosoziologisch vereinseitigt, sondern mit dem Begriff der sozialen Wechselwirkung oder Interaktion gleichsam das Mittelstück, die Brücke – wie er sich gern ausdrückt – in den Mittelpunkt seiner Soziologie rückt, gerade deshalb erweist sich das Gegenstück zu seiner Frage »Wie ist Gesellschaft möglich?« als »Wie ist Individualität möglich?« Im Rahmen seines vielschichtigen Werkes gibt er vier innerlich zusammenhängende Antworten. Die Besonderheit seines Ansatzes liegt in einer Philosophie *und* Soziologie der Individualität.

1. *Epistemologische Individualität*: Der Mensch als Grenzwesen ist ein Grenzüberschreiter, der von daher prädestiniert scheint, sich selbst Grenzen zu setzen, sie aber auch wenn nötig zu überwinden. Selbstdomestizierung wie Selbsttranszendenz sind ihm genauso möglich wie die Erfüllung einer Allgemeinheitsindividualität, aber auch das Streben nach einer Besonderheitsindividualität. 2. *Strukturelle Individualität*: Die strukturelle Differenzierung der Gesellschaft eröffnet Freiheit und Individualität des modernen Menschen; aber – unseren Begriffsdefinitionen folgend – gewährleistet das nur die Freiheit »von« ohne Freiheit »zu« und mithin bestenfalls eine Form der Allgemeinheitsindividualität; 3. *Kulturelle Individualität*: Die »Tragödie der modernen Kultur« – der Hiatus zwischen objektiver Kultur und subjektiver Kultur – spiegelt letztlich eine »Tragödie der modernen Individualität« wider. Denn wenn es auch bei verzweifelter Anstrengung nicht gelingen will, sich die Kulturgüter seiner Zeit mit Muße und kritischem Verstand anzueignen, wie soll dann individuelle Selbstverwirklichung gelingen? Immerhin stehen mit quantitativem und qualitativem Individualismus »Sprachen« bereit, in der sich bei Erfolg zeitgenössische »Individualitäten« zu kleiden vermögen. In seiner Soziologie versagt sich Simmel eine normative Lösung, deutet indes empirisch aristokratische Individualität und Massen- und Konsumindividualität als mögliche Wege an. 4. *Ethische Individualität*: Am Ende eines langen Zivilisationsprozesses vermögen weder komplexe Gesellschaft noch eine hypertrophe sachlich-objektive Kultur die subjektive Kultur zu stützen. Es bleibt die Rückkehr zu einer »katholischen« Lebensweise im herkömmlich ganzheitlichen Sinne. »Das individuelle Gesetz« ist selbst gemacht, aber streng und unnach-sichtig ein Leben lang. Insofern verleiht es Sinn, schafft Motivation für Mehr-Leben und gibt der verlorenen Einzelseele (und nicht nur ihr) Orientierung für ein lebenswertes Leben. Seine Studien zu erfüllter Individualität bestätigen ihm die Tragfähigkeit des individuellen Gesetzes, jedenfalls soweit es sich um feine Naturen wie Rembrandt oder Goethe handelt.

Lohnt demnach eine *Retour à Simmel* im 21. Jahrhundert? Auf jeden Fall, denn es scheint, als ob erst jetzt die dritte Säule der Moderne nach dem Kapitalismus und der Demokratie, die Kultur des Individualismus, mit aller Macht normativ *und* empirisch massenwirksam auf breiter Front durchgesetzt werden könnte. Der Aktualität dieser Problematik – Individualität als Jedermann- und Jederfrau-Schicksal – stehen wenige Vorbilder

oder gar Paradigmen erfüllter Individualität gegenüber. In der zeitgenössischen Soziologie herrschen Kurzformeln vor, die eher die konformistischen Anpassungsleistungen an die gesellschaftliche Maschinerie beschreiben denn Formen souveräner Individualität. »Das unternehmerische Selbst« (Bröckling 2007; Rose 1996) folgt dem gesellschaftlichen Dispositiv der Aktivierung, in der alle Gesellschaftsmitglieder unabhängig von sozialem Status und Klassenzugehörigkeit sich selbst vermarkten sollen. »Sei besonders – oder Du wirst ausgesondert!« – auf diesen Slogan bringt der Management-Guru Tom Peters den kategorischen Imperativ unserer Zeit. Der »*cité par projet*« (Boltanski und Chiapello 1999) charakterisiert den modernen Netzwerkmenschen, der sich von Projekt zu Projekt hangelt, um sich in temporären Projektteams unentbehrlich zu machen. *The corrosion of character* bzw. *Der flexible Mensch* (Sennett 1998) schildert die prekäre Existenz von Arbeitnehmern, die – durch die Flexibilisierung der Arbeit und den flachen Hierarchien von Unternehmen permanent von Arbeitslosigkeit bedroht – alles unternehmen, um in unsicherer werdenden Beschäftigungsverhältnissen zu überleben. Kurz und zusammengefasst: In all diesen Fällen handelt es sich nicht nur um Formen prekärer Individualität, sondern allen diesen Persönlichkeitsfiguren ermangelt es an einer Hintergrundethik oder -ästhetik.

Wie hätte Simmel auf die Schwundstufe dieser Formen von Individualität heute reagiert? Vermutlich ähnlich allergisch wie auf Julius Langbehn's (1890) *Rembrandt als Erzieher*. Simmel, der in seinen Aphorismen bekannt hatte: »Man muss erst eine Kritik über ein schlechtes Buch geschrieben haben, um zu wissen, wie schwer es ist, immer vornehm zu bleiben.« (Simmel 1998: 97), kennt kein Pardon, denn zu gefährlich scheint ihm dieser geistreich vorgetragene ästhetische, aber leere Individualismus zu sein, als dass er diese erfolgreiche Sehnsuchtssensation nach einem neuen künstlerischen Deutschtum unkritisch durchgehen lassen würde. Zwar konzidiert er Langbehn (ebd.) die Diagnose einer »Verödung des Weltbildes«; denn: »Nur im Menschlichen findet der Mensch Befriedigung; er steigt herab zur untermenschlichen Natur und vermenschlicht sie; er steigt herauf und schafft sich Götter nach seinem Bilde« (Simmel 1990c: 150f.). Aber er kritisiert die vorgeschlagene Therapie.

»Wenn nun aber statt des Geistes des Nivellement wieder Individualisierung als ideale Forderung aufgestellt wird, so fragt man sich doch, was damit eigentlich gesagt und getan ist, ob denn Individualisierung nicht ein bloß formales Prinzip ist, das die Bestimmung seines Wertes ausschließlich erst von dem Inhalt und der Art der Individualitäten erwartet. [...] wenn es lauter schlechte Individualitäten, lauter Ausbildungen nach der Seite des Abstrusen, Absonderlichen oder Unsittlichen beträfe, so wäre dem gegenüber ein Nivellement mit bescheidenem Durchschnittscharakter gewiss vorzuziehen. Die Hauptsache also, was es denn für Individualitäten sein sollten, auf deren Herausbildung hinzuwirken ist, wird zu einer Frage zweiter Ordnung degradiert, und das Individuelle als solches, eine an und für sich leere und in ihrem Werte völlig problematische Form, an die Spitze des Marsches in die Zukunft gestellt.« (Simmel 1990c: 156)

Genau das scheint heute der Fall zu sein – die breitenwirksame Individualisierung als leere Form, ohne dass eine gehaltvolle Individualität in Aussicht steht, der man das Prädikat der erfolgreichen Individuierung ausstellen könnte. Es ist wie zu Simmels Zeiten: Einigen wenigen gelingt eine aristokratische Individualität, die sich trotz Wissens-, Sinn- und Orientierungsdefiziten der modernen Kultur ein »individuelles Gesetz« zu geben versuchen, was sie mehr recht als schlecht verwirklichen. Aber was geschieht mit allen anderen Menschen, die sich ein »individuelles Gesetz« nicht zu geben vermögen? Auf welche Muster der Individualität fallen Gruppen zurück, denen es so gut wie an allem fehlt, um ethische und ästhetische Wahlen zu treffen? Welche Hüllen zieht sich die leere Form der Individualisierung im 21. Jahrhundert an, wo man niemandem mehr verwehren kann, ich zu sich selbst zu sagen (Luhmann 1989)?

## Literatur

- Bart, Isabelle (Hg.) (2009): *Regards actuels sur la société contemporaine: la pensée de Georg Simmel*. Paris: L'Harmattan.
- Becher, Heribert J. (1971): *Georg Simmel. Die Grundlagen seiner Soziologie*. Stuttgart: Enke.
- Bevers, Antonius M. (1985). *Dynamik der Form bei Georg Simmel*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Blau, Peter M. (1977): *Inequality and Heterogeneity. A Primitive Theory of Social Structure*. New York: The Free Press.
- Blau, Peter M./Schwartz Joseph E. (1984): *Crosscutting Social Circles*. New York/ London: Academic Press.
- Böhringer, Hannes/Gründer, Karlfried (Hg.) (1976): *Ästhetik und Soziologie um die Jahrhundertwende: Georg Simmel*. Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann.
- Boltanski, Luc/Chiapello, Ève (1999): *Le nouvel esprit du capitalisme*. Paris : Gallimard.
- Bourdieu, Pierre (1979): *La distinction. Critique social du jugement*. Paris : Minuit.
- Bröckling, Ulrich (2007): *Das unternehmerische Selbst*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Brose, Hans-Georg/Hildenbrand, Bruno (Hg.) (1988): *Vom Ende des Individuums zur Individualität ohne Ende*. Opladen: Leske + Budrich.
- Coser, Lewis A. (Hg.) (1965): *Georg Simmel*. Englewood Cliffs: New Jersey.
- Coser, Rose L. (1991): *In Defense of Modernity. Role Complexity and Individual Autonomy*. Stanford: Stanford University Press.
- Dahme, Heinz-Jürgen (1981): *Soziologie als exakte Wissenschaft. Georg Simmels Ansatz und seine Bedeutung in der gegenwärtigen Soziologie*. 2 Bde. Stuttgart: Enke.
- Dahme, Heinz-Jürgen/Rammstedt, Otthein (Hg.) (1984): *Georg Simmel und die Moderne*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Deroche-Gurcel, Lilyane (1997) : *Simmel et la modernité*. Paris: Presses universitaires de France.
- Dumont, Louis (1990): *Individualismus. Zur Ideologie der Moderne*. Frankfurt a.M./New York: Campus.
- Durkheim, Emile/Mauss, Marcel (1987). »Über einige primitive Formen von Klassifikation«. In: Durkheim, E.: *Schriften zur Soziologie der Erkenntnis*. Hg. v. H. Joas. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 257-288.
- Elias, Norbert (1987/1939): *Die Gesellschaft der Individuen*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Fellmann, Ferdinand (1994): »Georg Simmels Persönlichkeitsbegriff als Beitrag zur Theorie der Moderne«. In: Ernst Wolfgang Orth/Helmut Holzhey (Hg.): *Neukantianismus. Perspektiven und Probleme*. Würzburg: Königshausen und Neumann S. 309-325.
- Fitzzi, Gregor (2002): *Soziale Erfahrung und Lebensphilosophie. Georg Simmels Beziehung zu Henri Bergson*. Konstanz: UVK.

- Frisby, David (1984a): *Georg Simmel*. London/New York: Tavistock.
- Frisby, David (1984b): »Georg Simmels Theorie der Moderne«. In: Dahme, Heinz-Jürgen/Rammstedt, Otthein (Hg.): *Georg Simmel und die Moderne*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 9-79.
- Frisby, David (1989). *Fragmente der Modernität. Georg Simmel – Siegfried Kracauer – Walter Benjamin*. Rheda – Wiedenbrück: Daedalus.
- Frisby, David (Hg.) (1994): *Georg Simmel: Critical Assessments*. London: Routledge.
- Frisby, David (2011): *Simmel and Since. Essays on Georg Simmel's Social Theory*. London: Routledge.
- Gassen, Kurt/Landmann, Michael (Hg.) (1958): *Buch des Dankes an Georg Simmel. Briefe, Erinnerungen, Bibliographie*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Hahn, Alois (2000): *Klassifikationen des Selbst, der Welt und der Geschichte*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Hübner-Funk, Sybille (1976): »Ästhetizismus und Soziologie bei Georg Simmel«. In: Böhringer, Hannes/Gründer, Karlfried (Hg.): *Ästhetik und Soziologie um die Jahrhundertwende: Georg Simmel*. Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann, S. 44-70.
- Isaksen, Lise Widding/Marit Waerness (Hg.) (1993): *Individuality and Modernity. Georg Simmel and Modern Culture*. Bergen: Sociology Press.
- Itzenberg, Gerald N. (1992): *Impossible Individuality. Romanticism, Revolution, and the Origins of Modern Selfhood 1787–1802*. Princeton: PUP.
- Jaworski, Gary D. (1997): *Georg Simmel and the American Prospect*. Albany: SUNY Press.
- Junge, Matthias (2006): »Die Problemstellung einer philosophischen Soziologie als Nachlass Simmels«. Symposium Georg Simmel. In: *Soziologische Revue* 29 (3), S. 248-255.
- Junge, Matthias (2009): *Georg Simmel kompakt*. Bielefeld: transcript.
- Kaern, Mads/Phillips, Betty S./Cohen, Robert S. (Hg.) (1990): *Georg Simmel and Contemporary Sociology*. Dordrecht: Kluwer.
- Kauffmann, Manfred (1990): *Struktur und Dynamik sozialer Prozesse*. München: Profil.
- Kippele, Flavia (1998): *Was heißt Individualisierung? Die Antworten der soziologischen Klassiker*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Kohli, Martin (1988): »Normalbiografie und Individualität: Zur institutionellen Dynamik des gegenwärtigen Lebenslaufregimes«. In: Brose, Hans-Georg/Hildenbrand, Bruno (Hg.): *Vom Ende des Individuums zur Individualität ohne Ende*. Opladen: Leske + Budrich., S. 33-54.
- Kracauer, S. (1977). »Georg Simmel«. In: Ders.: *Das Ornament der Masse*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 209-248.
- Kron, T. (Hrsg.) (2000): *Individualisierung und soziologische Theorie*. Opladen: Leske+Budrich.
- Kron, T. /M. Horáček (2009). *Individualisierung*. Bielefeld: transcript.
- Landmann, Michael (1976): »Georg Simmel: Konturen seines Denkens«. In: Böhringer, Hannes/Gründer, Karlfried (Hg.): *Ästhetik und Soziologie um die Jahrhundertwende: Georg Simmel*. Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann, S. 3-11.
- Landmann, Michael (1987). »Einleitung des Herausgebers«. In: Simmel, Georg: *Das individuelle Gesetz*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 7-29.
- Langbehn, Julius (1890): *Rembrandt als Erzieher. Von einem Deutschen*. Leipzig: Hirschfeld.
- Leck, Ralph M. (2000): *Georg Simmel and Avant-garde Sociology: the Birth of Modernity, 1880–2000*. Amherst: Humanity.
- Levine, Donald N. (1985): *The Flight from Ambiguity. Essays in Social and Cultural Theory*. Chicago: Chicago University Press.
- Lichtblau, Klaus (1986). »Die Seele und das Geld. Kulturtheoretische Implikationen zu Georg Simmels ›Philosophie des Geldes«. In: Neidhardt, Friedhelm/Lepsius, M. Rainer/Weiß, Johannes (Hg.): *Kultur und Gesellschaft*. Sonderheft 27 der Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie. Opladen: Westdeutscher Verlag, S. 57-74.
- Lichtblau, Klaus (2006): »Zwischen allen Stühlen. Simmel im Olymp der Klassiker«. Symposium Simmel. In: *Soziologische Revue* 29 (3), S. 235-241.

- Lieber, Hans Joachim (1974): *Kulturkritik und Lebensphilosophie. Studien zur Deutschen Philosophie der Jahrhundertwende*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Luhmann, Niklas (1989): »Individuum, Individualität, Individualismus«. In: Ders.: *Gesellschaftsstruktur und Semantik*. Bd. 3. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. S. 149-258.
- Müller, Hans-Peter (1993): »Soziale Differenzierung und Individualität. Georg Simmels Gesellschafts- und Zeitdiagnose«. In: *Berliner Journal für Soziologie* 2, S. 127-140.
- Müller, Hans-Peter (1997): *Sozialstruktur und Lebensstile. Der neuere theoretische Diskurs über soziale Ungleichheit*. 3. Aufl. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Müller, Hans-Peter (2006): »Geld und Geltung. Der enigmatische Simmel«. Symposium Georg Simmel. In: *Soziologische Revue* 29 (3), S. 242-247.
- Müller, Hans-Peter (2010): »Goethe: The Ambivalence of Modernity and the Faustian Ethos of Personality«. In: Christofer, Edling/Rydgren, Jens (Hg.): *Sociological Insights of Great Thinkers*. Santa Barbara/Denver/Oxford: Praeger, S. 169-176.
- Nedelmann, Birgitta (1980): »Strukturprinzipien der soziologischen Denkweise Georg Simmels«. In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 32, S. 559-573.
- Nedelmann, Birgitta (1984): »Georg Simmel als Klassiker soziologischer Prozessanalysen«. In: Dahme, Hans-Jürgen/Rammstedt, Otthein (Hg.): *Georg Simmel und die Moderne*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 91-115.
- Phyytinen, Olli (2008): »Ambiguous Individuality: Georg Simmel on the ›Who‹ and the ›What‹ of the Individual«. In: *Human Studies* 31, S. 279-298.
- Piettilä, Kauko (2010): *Reason of Sociology: Georg Simmel and Beyond*. London: SAGE.
- Pohlmann, Friedrich (1987): *Individualität, Geld und Rationalität. Georg Simmel zwischen Karl Marx und Max Weber*. Stuttgart: Enke.
- Rammstedt, Otthien (Hrsg.) (1988). *Simmel und die frühen Soziologen*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Rammstedt, Otthein (2003): *Georg Simmels Philosophie des Geldes*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Rol, Cécile/Papilloud, Christian (Hg.) (2009): *Soziologie als Möglichkeit. 100 Jahre Georg Simmels Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. Wiesbaden: VS Verlag.
- Rose, Nikolas (1996): *Inventing our Selves. Psychology, Power, and Personhood*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Schroer, Markus (2001): *Das Individuum der Gesellschaft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Schulze, Gerhard (1992): *Die Erlebnisgesellschaft*. Frankfurt a.M./New York: Campus.
- Sennett, Richard (1998): *Der flexible Mensch. Die Kultur des neuen Kapitalismus*. Berlin: Berlin-Verlag.
- Simmel, Georg (1906): *Kant und Goethe*. Leipzig: Kurt Wolff.
- Simmel, Georg (1908): »Das Problem des Stiles«. In: *Dekorative Kunst* 11(7), S. 307-316.
- Simmel, Georg (1968/[1908]): *Soziologie. Untersuchung über die Formen der Vergesellschaftung*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Simmel, Georg (1977/[1900]): *Philosophie des Geldes*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Simmel, Georg (1984): *Das Individuum und die Freiheit, Essays*. Neuausgabe von Brücke und Tür. Hg. v. Michael Landmann. Berlin: Wagenbach.
- Simmel, Georg (1985/[1916]): *Rembrandt. Ein kunstphilosophischer Versuch. Mit einer Einleitung von Beat Wyss zur Neuausgabe*. München: Matthes & Seitz.
- Simmel, Georg (1987). *Das individuelle Gesetz. Philosophische Exkurse*. Hg. u. eingeleitet. V. M. Landmann, Neuausg. mit einem Nachwort v. K. C. Köhnke. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Simmel, Georg (1989/[1890]): *Gesamtausgabe. Bd. 2. Aufsätze 1887-1890. Über soziale Differenzierung. Die Probleme der Geschichtsphilosophie*. Hg. v. H.-J. Dahme. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Simmel, Georg (1990a/[1907]): *Schopenhauer und Nietzsche*. Hamburg: Junius.
- Simmel, Georg (1990b/[1902]): »Tendenzen im deutschen Leben und Denken seit 1870«. In: Ders.: *Schopenhauer und Nietzsche*. Hamburg: Junius, S. 7-33.
- Simmel, Georg (1990c/[1890]): »Rembrandt als Erzieher«. In: Ders.: *Vom Wesen der Moderne. Essays zur Philosophie und Ästhetik*. Hamburg: Junius, S. 145-161.

- Simmel, Georg (1995/[1903]): »Die Großstädte und das Geistesleben«. In: Ders.: *Gesamtausgabe*. Bd. 7, *Aufsätze und Abhandlungen 1901–1908*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 116-131.
- Simmel, Georg (1998): *Momentbilder sub specie aeternitatis. Philosophische Miniaturen*. Hg. u. mit einem Nachwort von C. Wehlte. Heidelberg: Manutius.
- Simmel, Georg (1999a/[1917]): »Grundfragen der Soziologie. Individuum und Gesellschaft«. In: Ders.: *Gesamtausgabe*. Bd. 16. Frankfurt a. M.; Suhrkamp, S. 59-150.
- Simmel, Georg (1999b/[1918]): *Lebensanschauung. Vier metaphysische Kapitel*. In: Ders.: *Gesamtausgabe*. Bd. 16. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 209-425.
- Simmel, Georg (2000a/[1915]): »Werde, was du bist.« In: Ders.: *Gesamtausgabe*. Bd. 13. *Aufsätze und Abhandlungen 1909–1918*. Bd. II. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 133-137.
- Simmel, Georg (2000b/[1915]): »Individualismus«. In: Ders.: *Gesamtausgabe*. Bd. 13. *Aufsätze und Abhandlungen 1909–1918*. Bd. II. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 299-306.
- Simmel, Georg (2001/[1911]): »Die Persönlichkeit Gottes«. In: Ders.: *Gesamtausgabe*. Bd. 12. *Aufsätze und Abhandlungen 1909–1918*. Bd. I. Frankfurt a.M.: Suhrkamp. S. 290-307.
- Simmel, Georg (2003/[1913]): »Goethe«. In: Ders.: *Gesamtausgabe*. Bd. 15. *Goethe. Deutschlands innere Wandlung. Das Problem der historischen Zeit. Rembrandt*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 7-270.
- Susman, Margarete (1959): *Die geistige Gestalt Georg Simmels*. Tübingen: Mohr-Siebeck.
- Watier, Patrick (1993): »Simmel and the Image of Individuality«. In: *Current Sociology* 41(2), S. 69-75.
- Weber, Max (1972): »Georg Simmel as Sociologist«. Introduction by D.N. Levine. In: *Social Research* 39, S. 155-163.
- Weinstein, Deena/Weinstein, Michael A. (2009): »Individual and Society in Twentieth- and Twenty-First Century Views of Life«. In: Rol, Cécile/Papilloud, Christian (Hg.) (2009): *Soziologie als Möglichkeit. 100 Jahre Georg Simmels Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. Wiesbaden: VS Verlag, S. 183-197.
- Wiese, Leopold v. (1921): »Zur Methodologie der Beziehungslehre«. In: *Kölner Vierteljahreshefte für Sozialwissenschaften* 1, S. 47-55.
- Wolff, Kurt (Hg.) (1959): *Georg Simmel. 1858–1918*. Columbus: Ohio State University Press.

*Anschrift:*

Prof. Dr. Hans-Peter Müller  
 Humboldt-Universität zu Berlin  
 Kultur-, Sozial- und Bildungswissenschaftliche Fakultät  
 Institut für Sozialwissenschaften  
 Allgemeine Soziologie  
 Unter den Linden 6  
 10099 Berlin  
 sekretariat.hpmueller@sowi.hu-berlin.de