

Norbert Elias: Über den Prozess der Zivilisation

Frank Adloff / Hindeja Farah¹

(Affektkontrolle, Zivilisationstheorie, Psychoanalyse, Figurationen, Psychogenese und Soziogenese)

1. Rekonstruktion von »Über den Prozess der Zivilisation«

1.1 *Zivilisation und Affektkontrolle*

Norbert Elias' (1897-1990) maßgebliches Verdienst ist die Arbeit an einer Zivilisationstheorie, die den Einzelnen und die Gesellschaft aufs Engste verwoben sieht. Mit dieser Theorie versucht er, sichtbar zu machen, dass die Herausbildung der modernen Gesellschaften, der Staaten, der sozio-ökonomischen Arbeitsteilung einerseits und des menschlichen Handelns, Denkens und Fühlens andererseits keine isolierten Momente darstellen, sondern als voneinander abhängige Prozesse zu verstehen sind. Individuum und Gesellschaft, Psycho- und Soziogenese sind für Elias nicht getrennt voneinander zu analysieren. Was auch immer der Einzelne tut, denkt und fühlt, ist vermittelt durch die Gesellschaft und folgt dem Wandel, dem sie unterworfen ist. Dieser Idee folgend, nannte Elias (1983: 27) seine Arbeit auch *Menschenwissenschaften*. Mit diesem Begriff versuchte er, die Idee isolierter sozialwissenschaftlicher Disziplinen zu verwerfen und eine Synthese zu leisten aus Ökonomie, Soziologie, Ethnologie, Anthropologie, Geschichte, Psychologie und Psychoanalyse.

Vor diesem Hintergrund verwundert es nicht, dass Elias eine Reihe aufschlussreicher Perspektiven für die Emotionssoziologie eröffnet hat. Da die Gesellschaft den Einzelnen nicht nur im Denken, sondern auch im Fühlen prägt und sich gesellschaftliche Figurationen prozesshaft wandeln, ändern sich auch die Emotionen und Empfindungen der Menschen. Wie Männer und Frauen füreinander, Eltern für ihre Kinder oder Lebende für ihre sterbenden Angehörigen fühlen, sei auf lange Sicht einem deutlichen Wandel unterworfen. Liebe bleibt nicht Liebe, Scham nicht gleich Scham. Mit anderen Worten: Für Elias gehen Gefühle mit der Zeit.

In seiner bedeutendsten Arbeit *Über den Prozess der Zivilisation*², die 1939 erschien, beschreibt er den Wandlungsprozess der Persönlichkeitsstrukturen in Westeuropa zwischen dem 9. und 20. Jahrhundert. Dazu hatte er unter anderem Benimmbücher verschiedener Epochen analysiert, die, wie er feststellte, sehr unterschiedliche Maßstäbe an Etikette und Benehmen ihrer jeweiligen Zeitgenossen richteten. Den Entwicklungsprozess, den er entlang dieser Dokumente ausmacht, bezeichnet er mit dem Begriff »Zivilisation«. Band I seines klassischen Werkes befasst sich mit dem Wandel der Psyche des Einzelnen, Band II beschreibt die soziogenetischen Aspekte des Zivilisationsprozesses über die Entstehung von gesellschaftlichen Interdependenzen sowie von Gewalt- und Steuermonopolen.

Elias stellt den Prozess der Verdrängung der Affekte, bspw. der Gewalt – also der »Natur« – aus dem täglichen Leben dar. Er geht von der Beobachtung aus, dass der moderne im Vergleich zum mittelalterlichen Menschen wesentlich »zivilisierter« sei. Das heißt, er kontrol-

1 Der Artikel gibt ausschliesslich die Sichtweise der Autorin wieder.

2 Die zweibändige Ausgabe wurde von Elias 1969 um eine Einleitung, in der er sich u. a. mit Talcott Parsons auseinandersetzt, erweitert.

liert sich stärker, reguliert seine Affekte, kennt niedrigere Scham- und Peinlichkeitsschwellen etwa in Bezug auf Nacktheit, Sexualität und Tischsitten. Der mittelalterliche Mensch dagegen lebte Elias (1997a: 390) zufolge seine Triebe und Empfindungen offen und spontan aus, was sich unter anderem in einer größeren Gewalttätigkeit der mittelalterlichen Gesellschaft zeigte – er verweist hier auf die häufigen kriegerischen Auseinandersetzungen rivalisierender Ritterverbände –, aber auch in einer größeren Lust an Quälerei (ebd.: 374ff.). Elias behauptet nun, dass der Zivilisationsprozess des Abendlandes – also die Veränderung individueller Affekthaushalte – mit der spezifischen Organisation von Gesellschaften zusammenhängt. Genauer: Die Herausbildung des modernen Staates, der die Mittel der körperlichen Gewaltausübung zentralisiert und monopolisiert, korrespondiert mit der Veränderung des psychischen Habitus (ebd.: 82).

Um diesen Zusammenhang deutlicher zu machen, diskutiert Elias Staatsbildungsprozesse im Zeitalter des Absolutismus. Mit der zunehmenden ›Herrschaft des Einen‹, die sich deutlich von der mittelalterlichen Feudalherrschaft absetzt, geht eine Affektmäßigung einher. Die Ge- und Verbote der höfisch-aristokratischen Gesellschaft formten den Triebhaushalt um, so Elias (1997b: 15). Schrittweise verwandelten sich zwischenmenschliche Fremdwänge in einzelmenschliche Selbstwänge, denn mit Durchsetzung des staatlichen Gewaltmonopols setzte eine Ausdifferenzierung von Wirtschaft, Recht und Politik ein. Diese wiederum beförderte eine stärkere Abhängigkeit des Menschen von anderen Menschen (Interdependenz), machte mehr Abstimmungen zwischen den Gesellschaftsmitgliedern notwendig, sodass der Einzelne gezwungen war, sein Verhalten differenzierter, gleichmäßiger und stabiler zu regulieren (ebd.: 327). Das staatliche Gewaltmonopol schafft demnach innergesellschaftliche Räume, die frei von Gewalt sind und verlängerte Handlungsketten fordern, sodass die Individuen ihre Leidenschaftsausbrüche zurückdrängen und der Kontrolle eines starken Über-Ichs unterwerfen (ebd.: 331ff.). Zivilisationsprozesse im Sinne von Zivilität des Umgangs, Affektbändigung und Gewaltbefriedung spielen sich daher für Elias immer dort ab, wo sich Arbeitsteilung und ein Gewaltmonopol durchsetzen – dies war in Europa besonders ausgeprägt der Fall.

1.2 *Theoretischer Hintergrund und emotionstheoretische Bezüge*

Kein Geringerer als Sigmund Freud hatte bereits Anfang der 1930er Jahre eine solche Arbeit eingefordert: »Wenn jemand imstande wäre, im einzelnen nachzuweisen, wie sich die allgemeine menschliche Triebanlage und ihre kulturellen Umbildungen unter der Bedingung der sozialen Einordnung gebärden, einander hemmen und fördern, dann würde er die Ergänzung des Marxismus zu einer wirklichen Gesellschaftskunde gegeben haben.« (zit. nach Baumgart 1997: 21) Wie Marx, Durkheim, Weber und andere Soziologen vor ihm, versucht Elias, in der turbulenten Geschichte Europas ein ordnendes Prinzip zu finden, das den Wandel der Gesellschaften adäquat beschreiben sollte. Den Zivilisationsprozess als eine Verwandlung von äußeren in innere Zwänge zu beschreiben und so ein theoretisches Modell der langfristigen Veränderung der Affekte, Emotionen und Triebe zu entwickeln, ist seine große und innovative Leistung in der Geschichte der Soziologie und speziell für die Emotionssoziologie.

Elias' emotionssoziologischer Ansatz hat den Vorteil, einen klaren und soziologisch schlüssigen Zusammenhang zwischen der Gesellschaft und den Gefühlen des Einzelnen herzustellen. Er geht davon aus, dass komplexere Gefühle nicht einfach biologisch und psychologisch im Individuum situiert sind, sondern aus der Wechselwirkung von Individuum

und gemeinschaftlichem Gefüge entstehen und geformt werden. Zwar sind Emotionen auch biologisch verankert, doch sind Emotionen bei Erwachsenen niemals pure ungelernte und biologisch fixierte Reaktionsmuster (vgl. Elias 1987). Menschliche Emotionen haben eine physiologische Seite, einen Verhaltensaspekt und eine Empfindungsseite. Die Empfindungsseite ist weitgehend abhängig von den Beschreibungen einer Sprachgemeinschaft und beruht für Elias deswegen auf Lernprozessen – sie ist somit die gesellschaftliche Seite menschlicher Emotionen (ebd.: 353).

Vermittelt wird der Zusammenhang zwischen Gefühl und Gesellschaft dadurch, dass der Einzelne sich in Interaktions- und Kommunikationsprozessen stets an anderen ausrichten muss und somit fortwährend in einem interdependenten Verhältnis zu ihnen steht. Elias wendet sich damit gegen die Vorstellung vom Menschen als einen ›homo clausus‹, d. h. gegen die Vorstellung, dass es eine klare Scheidelinie zwischen einem Inneren und der Außenwelt des Menschen gebe (vgl. Elias 1997a: 57ff.). Diese Idee findet sich schon bei Platon, in der neueren Philosophie bei Descartes, Leibniz und Kant oder in der Soziologie Max Webers, die ihren Ausgangspunkt beim Handeln des Individuums hat. Man sollte nun nach Elias das Bild von einem Gefäß, das ein Inneres enthält, aufgeben und mehr in Tätigkeits- als in Substanzbegriffen denken. »Dem Gefühl einer Mauer, die irgendetwas im ›Innern‹ des Menschen von der ›Außenwelt‹ abtrennt, wie echt es auch als Gefühl sein mag, entspricht nichts am Menschen, das den Charakter einer wirklichen Mauer hat.« (ebd.: 67) Die Vorstellung von einem ›Einzelmenschen‹ entspricht der Selbsterfahrung der Menschen auf einer bestimmten Stufe der gesellschaftlichen Entwicklung. Im Zuge der Zivilisation entsteht nämlich die Selbsterfahrung der Vereinzelung aufgrund der höheren Selbstkontrolle und der Absperrung der Affektimpulse (ebd.: 68f.). Dieses egozentrische Weltbild erhält seine Plausibilität und Überzeugungskraft im Zuge der stärker werdenden Über-Ich-Bildung seit der Renaissance: Das Individuum empfindet sich als Subjekt, das in seinem inneren Wesen durch eine Kluft getrennt von allen anderen Menschen ist. Die Dämpfung affektiver und emotionaler Impulse, die größere Selbstkontrolle lässt einen unsichtbaren Wall zwischen dem einzelnen und den anderen entstehen (Elias 2001: 160ff.). Elias hingegen insistiert, dass Menschen immer nur als »Pluralitäten, nur in Figurationen« (ebd.: 70) vorkommen.

Mit dieser Position kritisiert Elias die meisten sozialwissenschaftlichen Theorien auch dafür, auf dem Auge der Emotionsforschung sozusagen blind zu sein:

»So sucht etwa die geistesgeschichtliche oder auch die wissenssoziologische Forschung den Menschen vor allem von der Seite des Wissens und Denkens her anzugreifen [...]. Und die unbewussteren Antriebe, das gesamte Feld der Trieb- und Affektstrukturen, bleibt für sie mehr oder weniger im Dunkel. Aber jede Art von Forschung, die allein das Bewusstsein der Menschen, ihre ›Ratio‹ oder ihre ›Ideen‹, ins Auge fasst, [...] ist von vornherein in ihrer Fruchtbarkeit beschränkt.« (Elias 1997b: 399)

In der eben zitierten Kritik an der sozialwissenschaftlichen Praxis seiner Zeit klingt bereits ganz deutlich an, mit welchen Begriffen Elias versucht, sich dem affektiven Innenleben der Menschen zu nähern; er orientiert sich an der Psychoanalyse Sigmund Freuds. Elias geht dabei ähnlich wie Freud von einer Art Grundausrichtung der Triebe aus, die aber durch die Figuration des Zusammenlebens der Menschen und ihre Interdependenzen strukturiert werden. Der psychische Apparat hat für Elias allerdings keine starre Form. Die zivilisatorische Transformation ziehe die »Gestaltwandlung des ganzen Seelenhaushalts durch alle seine Zo-

nen von der bewussteren *Ich*-steuerung bis zur völlig unbewusst gewordenen Triebsteuerung« (ebd.) nach sich.³ Für Elias sind nicht nur, wie sonst in der psychoanalytischen Literatur, das Ich und das Über-Ich dem gesellschaftlichem Wandel unterworfen, er geht vielmehr davon aus, dass es – abgesehen von einem »rohen, naturalen Triebmaterial« – »soziogene Triebrichtungen und -strukturen« gibt, die sich von »korrespondieren *Ich*- und *Überich*-strukturen in keiner Weise absondern« ließen (ebd.: 400f.). Triebenergien sind genauso gesellschaftlich geformt und geschichtlich wandelbar wie *Ich*- und *Über-Ich*-Funktionen.

Doch sind für ihn weder Es noch Ich noch Über-Ich, sondern die Beziehungen zwischen diesen »Funktionsschichten der psychischen Selbststeuerung« (ebd.: 401) maßgeblich. Denn die Art und Weise, wie sich diese Beziehungen wandeln, entspreche der »spezifischen Transformation« der Beziehungen zwischen den Menschen (ebd.). Das heißt: Wie wir fühlen bzw. welche Affekte wir zulassen und welche wir regulieren, steht in einem direkten Verhältnis zu unserer gesellschaftlichen oder gemeinschaftlichen Umwelt. Von spezifischen Transformationen spricht Elias deshalb, weil er den Prozess der Zivilisation als Phänomen versteht, das sich in unterschiedlicher Form in verschiedenen Generationen und gesellschaftlichen Schichten entwickelt. Das bedeutet, dass bestimmte Affekte oder Triebregungen in einer Generation typischer Weise vorkommen und zugelassen werden, in einer anderen nicht. Zusammenfassend lässt sich also sagen, dass Elias ein orthodox-psychoanalytisches Konzept des psychischen Apparats ablehnt. Zum einen ist es ihm zu unhandlich, zum anderen zu wenig mit der Gesellschaft verknüpft, als dass sich darin gesellschaftlicher Wandel und Generationsunterschiede adäquat abbilden ließen. Vielmehr bringt er sein Verständnis der psychischen Apparats in *Über den Prozess der Zivilisation* auf folgende Formel: Das Bewusstsein wird immer weniger triebdurchlässig und die Triebe immer weniger bewusstseinsdurchlässig, der Seelenhaushalt des Individuums wird so zunehmend gespalten (ebd.: 411). Es findet sozusagen eine zivilisatorische Differenzierung statt, die die *Ich*- und *Über-Ich*-Steuerung stärker von der Triebsteuerung differenziert.

Talcott Parsons' Handlungs- und Ordnungstheorie, die ja nach 1945 einen hegemonialen Einfluss hatte, begegnet Elias mit deutlicher Reserviertheit. Besonders klar ist Elias' Kritik an Parsons' »pattern variables«, zumal diese unter anderem dazu dienen sollen, Affektstrukturen abzubilden:

»An die Stelle eines relativ komplizierten Prozesses, in dessen Verlauf der Affekthaushalt von Menschen sich allmählich in der Richtung auf eine stärkere und ebenmäßigere Affektkontrolle – aber ganz gewiss nicht im Sinne eines Zustandes totaler Affektneutralität – veränderte, trat bei Parsons eine einfache Gegenüberstellung von zwei Zustandskategorien, Affektivität und Affektneutralität, von denen unterstellt wird, dass sie verschiedenen Gesellschaftstypen in verschiedenen Graden innewohnen, wie etwa chemische Substanzen verschiedenen Gemengen.« (1997a: 18)

Auf diese Weise ließen sich Unterschiede lediglich feststellen, Parsons beraube sich somit der Möglichkeit herauszufinden, wie die Eigentümlichkeiten der Gesellschaften zu erklären seien.

Eine gewisse Ähnlichkeit in der Fragestellung, im historischen Vorgehen und in der Kritik am »homo clausus« lässt sich überraschenderweise mit einer anderen Theorietradition feststellen: dem Poststrukturalismus Michel Foucaults. Hier sind Foucaults Arbeiten wie *Überwachen und Strafen* (1977) oder *Sexualität und Wahrheit* (1983) zu nennen. Ähnlich wie in Elias' *Über den Prozess der Zivilisation* beschäftigt sich Foucault mit der Frage, wie sich Selbst

3 Hervorhebungen in Zitaten folgen dem Original.

und Gesellschaft im Laufe der europäischen Geschichte wandeln, und vor allem wie sich das Verständnis der Funktionsweisen des menschlichen Körpers und der Gefühle und Triebstrukturen des Menschen ändert (vgl. Smith 1999).

1.3 *Sexualität und Tod*

Zwei Beispiele in Elias' Werk scheinen besonders geeignet, diesen Wandel von Emotionen oder affektiven Strukturen zu beschreiben; nämlich unser Verhältnis zu Sexualität und zum Sterben. In beiden Fällen lässt sich erkennen, dass in den europäischen Gesellschaften Prozesse stattgefunden haben, die unseren Umgang und auch unsere Emotionen grundsätzlich änderten. Elias spricht in diesem Zusammenhang von Scham- und Peinlichkeitsschwellen, die sich verschoben haben. Dabei definiert er das Vorrücken der Scham- und Peinlichkeitsschwelle als »Ausdruck für eine Verringerung der direkten Ängste vor der Bedrohung oder Überwältigung durch andere Wesen und für eine Verstärkung der automatischen, inneren Ängste, der Zwänge, die der Einzelne nun auf sich selbst ausübt.« (Elias 1997b: 410) In der modernen Gesellschaft ist Scham, diese innere Angst vor der sozialen Degradierung oder den Überlegenheitsgesten anderer, stärker und umfassender ausgeprägt als in der Vormoderne.

Grundsätzlich jedoch ist Elias zufolge die Verinnerlichung von Selbstzwängen ein wichtiger Bestandteil aller Erziehungs- und Sozialisationsprozesse. Alle Kinder werden dazu erzogen, sich zu beherrschen: Sie lernen, was gemeinhin als peinlich gilt. Dies kann allerdings nach Generationen, Gesellschaften und auch innerhalb von Gesellschaften extrem variieren. Zwar sind die Affektäußerungen des mittelalterlichen Menschen spontaner und ungebundener, doch sind sie in keiner Weise gesellschaftlich ungeformt: »Es gibt in dieser Hinsicht keinen Nullpunkt. Der Mensch ohne Restriktionen ist ein Phantom.« (Elias 1997a: 391)⁴ Elias geht es hier in erster Linie darum, geschichtlichen Wandel zu erkennen, also was heute peinlich ist, früher aber nicht peinlich war – und umgekehrt.

Zunächst einmal zur Sexualität: Im Band I von *Über den Prozess der Zivilisation* stellt Elias fest, dass die Art und Weise und in welchem Alter Kinder mit dem Thema Sexualität konfrontiert werden, sich in den letzten 500 Jahren erheblich geändert hat. Im Laufe der Zeit wurde das geschlechtliche Verhältnis von Mann und Frau, sei es nun ehelicher oder außerehelicher Natur, immer mehr »hinter die Kulissen« verlegt (Elias 1997a: 336). Als weiteres Beispiel dient ihm die ehemals sehr öffentliche Inszenierung der ersten Nacht der Eheleute. »Auch noch in der höfisch-absolutistischen Gesellschaft Frankreichs wurden Braut und Bräutigam von Gästen zu Bett gebracht, entkleideten sich, und man reichte ihnen das Hemd.« (ebd.) Die Zivilisierung ziehe heute aber eine immer stärkere und vollkommene Intimisierung aller körperlichen Funktionen nach sich: eine »Einklammerung in Enklaven.« (ebd.: 354)

Cas Wouters (1999), ein Schüler und Freund von Elias, der seinen Ansatz in vielen Punkten weitergeführt hat und heute zu den zentralen Autoren der Prozesssoziologie zählt, prägte in den 1970er Jahren den Begriff der »Informalisierung« ehemals formellen Verhaltens. Mit diesem Begriff soll der soziale Wandel innerhalb des 20. Jahrhunderts eingefangen werden, nämlich, dass sich im Verhältnis von Männern und Frauen, Älteren und Jüngeren sowie Regierenden und Regierten die Machtdifferentiale und damit auch der Formalisierungsgrad

4 Es geht Elias also um wandelbare Zivilisationsmuster, nicht um die Frage zivilisiert oder nicht-zivilisiert in einem absoluten Sinne, wie Kritiker – allen voran: Hans-Peter Duerr – unterstellt haben (Duerr 1988-2002; siehe auch Mennel/Goudsblom 1997).

ihrer Beziehungen verringert haben. Dies scheint in einem gewissen Widerspruch zu dem zu stehen, was Elias über Liebe, Sexualität und Scham in der Zeit der 1930er Jahre schreibt; trotzdem folgt Wouters natürlich Elias' Grundgedanken, da die Informalisierung auf einem hohen Maß von Selbstzügelung beruht: »[D]ieser Prozeß der Informalisierung, also die Emanzipation vom Fremdzwang eines vorgeschriebenen gesellschaftlichen Rituals, stellt höhere Ansprüche an die Selbstzwangapparatur der einzelnen Beteiligten. Er verlangt, daß die Partner einander und sich selbst im Verkehr miteinander erproben, und sie können sich dabei auf nichts und niemanden verlassen als auf sich selbst, auf ihr eigenes Urteil und ihr eigenes Gefühl.« (Elias 1989: 53) Der Informalisierungsprozess ruht auf Selbstzwängen auf und bringt eine Vielzahl an Handlungsalternativen mit sich, aber eben auch den Zwang, die eigenen Gefühle auf flexible Weise zu managen (Wouters 1991).⁵ Dieser Informalisierung, bspw. der sexuellen Befreiung der 1960er und 1970er Jahre, ist zum Ende des 20. Jahrhunderts wiederum eine Art Rekonventionalisierung oder Reformalisierung gefolgt. Elias selbst bezeichnet diese Hin- und Herbewegung der Scham- und Peinlichkeitsgrenzen als ›Zurückfluten‹, das sich im Laufe des Zivilisationsprozesses immer wieder ereignet (Elias 1997a: 350).

Bei dem Thema Tod scheint die Verschiebung der Schamgrenzen sehr viel linearer zu verlaufen als bei der Sexualität. Elias schreibt in *Über die Einsamkeit der Sterbenden* (1982: 25f.):

»Sicher ist, dass man im Mittelalter unverhohlener und häufiger von Tod und Sterben sprach als das heute der Fall ist. [...] Tote und der Tod in Person erscheinen in vielen Geschichten [...]. Verglichen mit der Gegenwart war das Sterben damals für jung und alt unverdeckter, allgegenwärtiger und vertrauter.«

Elias zufolge sehen wir uns heute mit einer zweifachen Verdrängung des Todes konfrontiert. Zum einen verdrängen wir den Tod auf der individuell-psychischen Ebene, zum anderen würden der Tod und mit ihm auch die Sterbenden aus der Öffentlichkeit der Gesellschaft gedrängt. So könnten sich in der heutigen Zeit die »Abwehrtendenz und die Peinlichkeitsgefühle, mit denen man Sterbenden und Tod begegnet, [...] recht wohl mit denen messen, die im viktorianischen Zeitalter die Sexualsphäre umgaben.« (ebd.: 68) Diese zivilisatorische Veränderung erzeuge bei vielen Menschen eine erhebliche Scheu und auch ein Unvermögen, starken Emotionen Ausdruck zu geben. In der Gegenwart von Sterbenden und auch von Trauernden zeige sich daher ein charakteristisches Dilemma: Der Informalisierungsschub hat dazu geführt, dass eine ganze Reihe von herkömmlichen Verhaltensroutinen, darunter auch der Gebrauch von Ritualen, in den großen Krisensituationen des Lebens den Menschen peinlich geworden sind.

»Das richtige Wort und die richtige Geste zu finden, fällt [...] auf den einzelnen zurück [...]. Das überhöhte Zivilisationstabu gegen den Ausdruck starker, spontaner Empfindungen bindet ihnen oft Zunge und Hand.« (ebd.: 33f.)

5 Hier zeigt die Fortentwicklung von Elias' Zivilisationstheorie deutliche Parallelen zur interaktionistischen Emotionssoziologie, die auf Gefühlsregeln und die Arbeit an den Emotionen (*emotion work*) abzielt (vgl. Hochschild 1979; Shott 1979).

2. Diskussion

Elias' Zivilisations- und Emotionstheorie ist in ihrem Status als klassische soziologische Theorie natürlich schon lange anerkannt. Sie ist jedoch auch anschlussfähig an spezifische neuere Tendenzen in der (amerikanischen) Emotionssoziologie, findet sich doch eine psychoanalytische Fundierung ihrer Emotionstheorien bei Thomas J. Scheff und Jonathan H. Turner, die ebenfalls ein besonderes Augenmerk auf die zutiefst sozial ausgerichtete Emotion der Scham legen. Die prozessuale Dreiteilung der menschlichen Person in Ich, Es und Über-Ich wird auch hier für die Soziologie erschlossen, und beide Autoren konzentrieren sich auf den Prozess der Verdrängung von negativen Emotionen, die sich in anderer Gestalt dann wiederum bemerkbar machen. Hier erscheint Elias' Modell anschlussfähig, aber auch erweiterungsbedürftig zu sein, denn seine psychoanalytischen Annahmen werden u. E. in ihrem Potential noch nicht ausgeschöpft.

Elias' Stärke liegt auf einem anderen Feld als auf dem der Analyse subtiler Psychodynamiken: Elias' kommt zu Befunden über den Einzelnen und seine Gefühle im Lichte der Betrachtung langer historischer Makroprozesse. Nur durch die Ausdehnung der Untersuchung auf extrem umfangreiche Zeiträume ergibt sich eine Perspektive, die sich derart aufschlussreich erweisen konnte. Denn Elias kommt durch seinen historischen Ansatzpunkt zu einem u. E. ganz zentralen Punkt, der sowohl seine Theorie im Allgemeinen äußerst interessant, aber auch den Nutzen seiner Theorie für die Emotionssoziologie im Besonderen ausmacht: das Verständnis sozialen Wandels. Für Elias ist Wandel nicht der durch Störungen herbeigeführte Übergangszustand zwischen zwei Normalzuständen der Wandellosigkeit. Sozialer Wandel beschreibt vielmehr einen spezifisch sozialen Prozess, der langfristig strukturierte, ungeplante Entwicklungen nach sich zieht, dynamische und zyklische Prozesse auslöst und oft über ein so geringes Wandlungstempo verfügt, dass er gemessen an der Lebensspanne eines Individuums als unveränderlich erscheint.

Für die Arbeit auf dem Feld der Emotionssoziologie lässt sich in diesem Sinne folgendes Postulat aufstellen: Die Beobachtung und Analyse langer Zeiträume sollte ein zentrales Moment einer Soziologie der Emotionen werden, da sich erst an langen Verlaufsmustern ablesen lässt, wie sich gesellschaftliche Leitmotive und Interdependenzen psychogenetisch in affektiven und emotionalen Strukturen niederschlagen und/oder spiegeln.⁶ Blickt man nur auf Momentaufnahmen und beobachtet über einen Zeitraum von bspw. zehn Jahren, wie Menschen miteinander interagieren, dann scheint das, was wir als Gefühl identifizieren, etwas Natürliches und Spontanes zu sein. Diese Sicht der Dinge wird verstärkt dadurch, dass Gefühl und Rationalität im sozialwissenschaftlichen Denken immer noch als geradezu rivalisierende und sehr unterschiedliche Phänomene betrachtet werden. Anders als unseren Affekten billigen wir dem rationalen Denken bzw. den Kognitionen zu, dass sie gesellschaftlich geformt sind (wir untersuchen dies dann in der Wissenssoziologie); unsere Gefühle aber

6 Diesem Postulat nach einer historisch-soziologischen Analyse folgen nach wie vor in der Profession recht wenige. Als Ausnahme sei auf Stephen Mennells (2007) Analyse des amerikanischen Zivilisationsprozesses aus einer Elias'schen Perspektive verwiesen. In der Geschichtswissenschaft ist dies naturgemäß anders: Carol und Peter Stearns (1985) beschreiben bereits in einem programmatischen Aufsatz von 1985 mit Bezug auf Elias ihr Konzept von »Emotionology«, das zeigt, wie sich Gefühlsnormen mit der Zeit verändern. Gemeint sind dabei emotionale Standards – nicht die Ebene der emotionalen Erfahrung –, die sozial konstituiert werden und sich somit im Prozess gesellschaftlichen Wandels ändern.

betrachten wir als eine Art Rest oder Rudiment in uns, das auf ursprünglichere Zeiten verweist. Dem widerspricht Elias mit seiner umfassenden Kritik am ›homo clausus‹ entschieden.

Literatur

- Baumgart, Ralf (1997): Norbert Elias zur Einführung. Dresden: Junius.
- Duerr, Hans-Peter (1988-2002): Der Mythos vom Zivilisationsprozess, 5 Bände. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Elias, Norbert (1982): Über die Einsamkeit der Sterbenden. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Elias, Norbert (1983): Engagement und Distanzierung. Arbeiten zur Wissenssoziologie I. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Elias, Norbert (1987): On Human Beings and their Emotions: A Process-Sociological Essay. In: *Theory, Culture & Society* 4: 339-361.
- Elias, Norbert (1989): Studien über die Deutschen. Machtkämpfe und Habitusentwicklung im 19. und 20. Jahrhundert. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Elias, Norbert (1997a): Über den Prozess der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen, Band I: Wandlungen des Verhaltens in den weltlichen Oberschichten des Abendlandes. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Orig. 1939).
- Elias, Norbert (1997b): Über den Prozess der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen, Band II: Wandlungen der Gesellschaft, Entwurf zu einer Theorie der Zivilisation. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Orig. 1949).
- Elias, Norbert (2001): Die Gesellschaft der Individuen. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel (1977): Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel (1983): Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hochschild, Arlie (1979): Emotion Work, Feeling Rules, and Social Structure. In: *The American Journal of Sociology* 85(3): 551-575.
- Mennell, Stephen (2007): *The American Civilizing Process*. Cambridge: Polity Press.
- Mennell, Stephen/ Goudsblom, Johan (1997): Civilizing Processes – Myth or Reality? A Comment on Duerr's Critique of Elias. In: *Comparative Studies in Society and History* 39(4): 729-733.
- Shott, Susan (1979): Emotion and Social Life: A Symbolic Interactionist Analysis. *The American Journal of Sociology* 84(6): 1317-1334.
- Smith, Dennis (1999): The Civilizing Process and The History of Sexuality: Comparing Norbert Elias and Michel Foucault. In: *Theory and Society* 28: 79-100.
- Stearns, Peter/Carol Stearns (1985): Emotionology. Clarifying the History of Emotions and Emotional Standards. In: *The American Historical Review* 90: 813-836.
- Wouters, Cas (1991): On Status Competition and Emotion Management. In: *Journal of Social History* 24(4): 699-717.
- Wouters, Cas (1999): Informalisierung. Norbert Elias' Zivilisationstheorie und Zivilisationsprozesse im 20. Jahrhundert. Opladen: Westdeutscher Verlag.