

BERATUNGSZIEL: FITNESS FÜR DEN MARKT ODER SELBSTSORGE IN
DER ZIVILGESELLSCHAFT?
Menschenbildoptionen der Beratung in der globalisierten Welt

Heiner Keupp

Vortrag bei der Ringvorlesung „Beratung in Bildung, Beruf und Beschäftigung“ an der Technischen
Universität Dresden am 22. Juni 2005

Zusammenfassung

Menschen fühlen sich in einer globalen kapitalistischen Netzwerkgesellschaft zunehmend kulturell „entbettet“ und das hat weitreichende Konsequenzen für ihre Identität. Sie verlieren die traditionellen Schnittmuster für ihre Selbstfindung wie Vorstellungen von einer Normalbiographie, einer durch Arbeit und Beruf gesicherten Identität oder nationaler Grenzziehungen. Zugleich sehen sich Menschen von Angeboten zeitgerechter und passformiger Lebenskonzepten umstellt, aus denen sie auszuwählen haben. Auch die Psychofachleute sind darunter gut vertreten. Nicht wenige ihrer Angebote bedienen fragwürdige Bedürfnisse. Da gibt es einerseits die Ermunterung zu einem allseits flexiblen und offenen Charakter, der sich dem neuen Kapitalismus distanzlos anschmiegt. Und da gibt es auf der anderen Seite die vielfältig vertretenen Formen eines Psychofundamentalismus, der die Wiedergewinnung von Lebenssicherheit durch die Orientierung an „ewigen Wahrheiten“ verspricht. Nach der kritischen Würdigung dieser Alternativen soll ein kritisch-reflexiver „dritter Weg“ skizziert werden, der sich aus gemeindepsychologischen Erkenntnissen ableiten lässt.


Nachdem der Psychotherapiesektor durch eine gesetzliche Reglementierung „geordnet“ wurde, beginnen nun im weiten Feld der Beratung Professionalisierungsanstrengungen und sie vergrößern die Gefahr, dass Beratung instrumentell verkürzt wird und dann nur noch methodische Verfahrensprinzipien verhandelt werden. Auf diese Gefahr hat das „Forum Beratung“ (2002) in seiner Frankfurter Erklärung zur Beratung reagiert und versucht, einen inhaltlichen Diskurs zu Sinn und Aufgabe von Beratung anzustoßen. In dieser Erklärung heißt es:

„Ein Welt im Wandel braucht Beratung, aber eine Beratung, die diesem Wandel Rechnung trägt! Die Lebens- und Arbeitswelten der Menschen verändern sich gegenwärtig in dramatischer Form. Bisher tragfähige Normalitäten und Identitäten verlieren im globalisierten Kapitalismus ihre Passform und wir alle sehen uns mit der Erwartung konfrontiert, uns flexibel und offen auf veränderte Bedingungen einzulassen. Unsere Alltage werden riskanter und unvorhersehbarer. Gemeinsamkeiten scheinen weniger selbstverständlich. Identitäten und Zukunftsentwürfe werden brüchig, müssen immer wieder erarbeitet und neu ausgerichtet werden. Persönliche Lebenspläne, Vorstellungen von sich selbst und

der eigenen Lebenswelt verlangen kontinuierliche Reflexion und Autonomie“ (Forum Beratung 2001, S. 335).

Beratung in der Spätmoderne kann nicht von einem abstrakten Subjekt mit einer immer gleichen psychischen Konstitution ausgehen. Sie muss vielmehr auf die soziokulturelle Spezifik der Gegenwart ausgehen (Keupp 2002a). Und in diesem Kontext muss sie sich notwendigerweise positionieren. Wenn man auf die Suche nach Bildungs- und Beratungskonzepten, die so etwas wie Zukunftsfähigkeit versprechen, wird man durchaus fündig. So habe ich z.B. in einem Buch (Barz et al. 2001), das sich als Delphi-Studie zu „Future Values“ versteht, folgende Bezugspunkte für Wertorientierungen gefunden, die in Zukunft an Bedeutung gewinnen:

FUTURITÄT: Zukunft hat Prestige

 In einer Zeit *allseits beschleunigter Entwicklungen* und schrumpfender Halbwertszeiten wird Zukunftskompetenz immer wichtiger.

Streben nach Zukunftsfähigkeit

„Zukunftsfähigkeit“ mit all seinen Facetten wird zu einem Prestige-Wert, der ‚Vermögen‘ neu definiert. Die gesellschaftliche Dynamik öffnet ständig neue Horizonte, Gestaltungswille und Offenheit gegenüber der Zukunft nehmen zu.

<p>Es gibt nur noch vorletzte Lösungen: Es genügt nicht, gestern der Beste gewesen zu sein - am Update für übermorgen muss heute schon gefeilt werden.</p> <p>Zukunft hat ein positives Image: „No future“ ist Vergangenheit, Zuversicht wird bewusst gepflegt.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Updateability gefragt: Innovationsbereitschaft, fortwährendes Navigieren und Neupositionieren wird für Individuen wie für Organisationen oder Marken unverzichtbar. • Schlüssel-Kompetenzen, souveräne Handhabung von neuester Technologie, ‚Future Tools‘ gewinnen an Bedeutung. Aber auch flexible Finanzvorsorge. • Aufbruchstimmung und Morgenluft: Start-ups, neue Pioniere, E-Commerce, Berlin, Hip Hop-Bewegung „am Start“. • Leistungsbereitschaft und Schaffensfreude unter jungen Menschen wachsen.
---	--

Quelle: Barz, H., Kampik, W., Singer, T. & Teuber, S. (2001). Neue Werte, neue Wünsche. Future Values.

Hier wird mit der „Futurität“ eine Schlüsselqualifikation für das begonnene Jahrhundert als „überlebensnotwendig“ eingeführt und so charakterisiert: „Innovationsbereitschaft und ein fortwährendes Navigieren und Neupositionieren wird für Individuen wie Organisationen, für das Selbstmanagement wie das Produktmarketing unverzichtbar“ (ebd., S. 24). Und wer es noch nicht mitbekommen hat, dem sei es ausdrücklich versichert: Es geht um die Überlebensnotwendigkeit, wenn es um „den Besitz von ‚Future Tools‘ als Accessoires eines zukunftsorientierten Lebensstils“ geht und der immer neue Beweis der eigenen ‚Updatability‘ gewinnen an Bedeutung“ (ebd.). Hier begegnet uns in dem Modernität versprechenden Sprachhabitus des „Newismus“, der sich mit einer Ansammlung von anglizistischen „Plastikwörtern“ inszeniert, ein spezifisches Menschenbild. Viele davon haben sich im Beratungsdiskurs längst schon

breit gemacht. Das finde ich einer kritischen Analyse wert. Ich möchte sie mit zwei Thesen einleiten:

1. Subjekte einer individualisierten und globalisierten Netzwerkgesellschaft können in ihren Identitätsentwürfen nicht mehr problemlos auf kulturell abgesicherte biographische Schnittmuster zurückgreifen. In diesem Prozess stecken ungeheuerere Potentiale für selbstbestimmte Gestaltungsräume, aber auch die leidvolle Erfahrung des Scheiterns. Beratung kann für Subjekte ein hilfreiches Angebot sein, sich in diesen gesellschaftlichen Umbruchprozessen Unterstützung bei einer Neuorientierung, Reflexion und Selbstorganisation zu holen, sie kann aber auch „Trainingslager“ für Fitness im Netzwerkkapitalismus liefern. Sie stellt einen Rahmen der „inneren Modernisierung“ dar, aber die Frage, was in diesem Rahmen Emanzipation oder Affirmation sein kann, bleibt auf der Tagesordnung.

2. Die Gesellschaft, in der wir uns heute befinden, läßt sich nicht mehr mit einem einzigen Etikett charakterisieren. Wir hören von Wissens-, Risiko-, Zivil-, Einwanderungs-, Erlebnis- oder Netzwerkgesellschaft. Sie wird auch als „fluide Gesellschaft“ bezeichnet, in der Individualisierung, Pluralisierung, Globalisierung, Flexibilisierung und Mobilität den Grundriss der Gesellschaft qualitativ verändern. Die großen Gesellschaftsdiagnostiker der Gegenwart sind sich in ihrem Urteil relativ einig: Die aktuellen gesellschaftlichen Umbrüche gehen ans „Eingemachte“ in der Ökonomie, in der Gesellschaft, in der Kultur, in den privaten Welten und auch an die Identität der Subjekte. In Frage stehen zentrale Grundprämissen der hinter uns liegenden gesellschaftlichen Epoche, die sich in unseren Köpfen zu Selbstverständlichkeiten verdichtet hatten. Lebensführung und Identitätsbildung werden in diesen Veränderungen zu zugleich chancen- und risikoreichen Projekten. Genau aus diesem Grund suchen Menschen Orientierung in Beratungsangeboten.

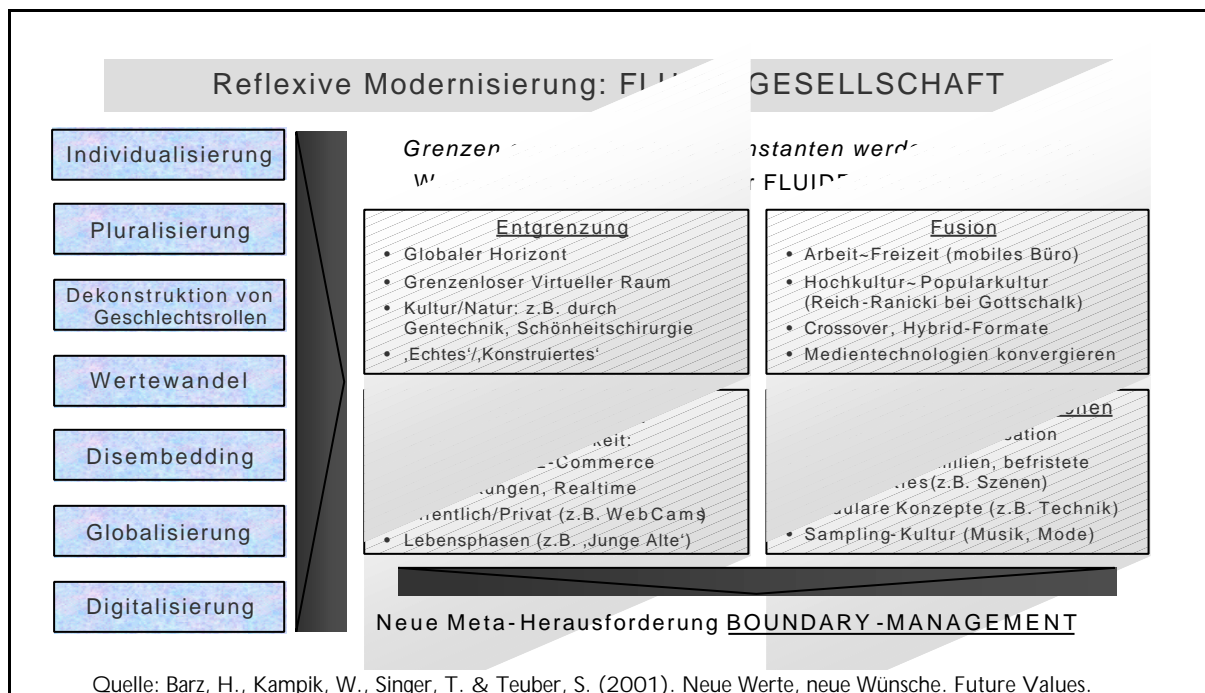
WIE DER GLOBALISIERTE NEUE KAPITALISMUS UNSERE LEBENS- UND ARBEITSFORMEN VERÄNDERT

Das Spezifikum der gegenwärtigen Situation ist eine doppelte Erosion. Technologisch-ökonomische Prozesse führen zu realen Umbauten im gesellschaftlichen Gefüge, die dramatische Einschnitte in Normalbiographien von Frauen und Männern zur Folge haben. Gleichzeitig erodieren aber auch die Deutungsmuster, die soziale Umbrüche zu normalisieren in der Lage wären. Das vergangene Jahrhundert war ausgesprochen dramatisch, zwei Weltkriege, tiefgreifende wirtschaftliche und politische Krisen haben es geprägt, für die aber sehr viel eher als heute gesellschaftliche Deutungsmuster verfügbar waren. Tief in den Menschen verankerte Normalitätsvorstellungen vom tätigen Leben durch Arbeit oder vom „Wesen der Geschlechter“ schienen trotz aller dramatischer gesellschaftlicher Verwerfungen immer wieder wie sichere Haltegriffe die Rückkehr zur Normalität zu garantieren. Solche Deutungsmuster liefern Normalitätsstandards und die Frage ist, ob es für aktuelle Veränderungen bereits solche Normalitätsmuster gibt, die es erlauben, eine persönliche Krise soziokulturell zu deuten und ihr damit ihre individuelle Dramatik zu nehmen.

Menschen fühlen sich heute zunehmend kulturell „entbettet“ und das hat weitreichende Konsequenzen für ihre Identität. Sie verlieren die traditionellen Schnittmuster für ihre Selbstfindung wie Vorstellungen von einer Normalbiographie, einer durch Arbeit und Beruf gesicherten Identität oder nationaler Grenzziehungen. Zugleich sehen sich Menschen von Identitätsangeboten umstellt, aus denen sie auszuwählen haben.

Die großen Gesellschaftsdiagnostiker der Gegenwart sind sich in ihrem Urteil relativ einig: Die aktuellen gesellschaftlichen Umbrüche gehen ans „Eingemachte“ in der Ökonomie, in der Gesellschaft, in der Kultur, in den privaten Welten und auch an die Identität der Subjekte. In Frage stehen zentrale Grundprämissen der hinter uns liegenden gesellschaftlichen Epoche, die Burkart Lutz schon 1984 als den „kurzen Traum immerwährender Prosperität“ bezeichnet hatte. Diese Grundannahmen hatten sich zu Selbstverständlichkeiten in unseren Köpfen verdichtet.

An den aktuellen Gesellschaftsdiagnosen hätte Heraklit seine Freude, der ja alles im Fließen sah. Heute wird uns ein „fluide Gesellschaft“ oder die „liquid modernity“ (Bauman 2000) zur Kenntnis gebracht, in der alles Statische und Stabile zu verabschieden ist.



Wenn wir uns der Frage zuwenden, welche gesellschaftlichen Entwicklungstendenzen die gesellschaftlichen Lebensformen der Menschen heute prägen, welche Auswirkungen auf das Älterwerden hat und welche Konsequenzen für das

Wohnen älterer Menschen hat, dann knüpfe ich an dem Gedanken des „disembedding“ oder der Enttraditionalisierung an. Dieser Prozess lässt sich einerseits als tiefgreifende Individualisierung und als explosive Pluralisierung andererseits beschreiben. Diese Trends hängen natürlich zusammen. In dem Maße, wie sich Menschen herauslösen aus vorgegebenen Schnittmustern der Lebensgestaltung und eher ein Stück eigenes Leben gestalten können, aber auch müssen, wächst die Zahl möglicher Lebensformen und damit die möglichen Vorstellungen von Normalität und Identität. Peter Berger (1994, 83) spricht von einem "explosiven Pluralismus", ja von einem "Quantensprung". Seine Konsequenzen benennt er so: *"Die Moderne bedeutet für das Leben des Menschen einen riesigen Schritt weg vom Schicksal hin zur freien Entscheidung. (...) Auf's Ganze gesehen gilt ..., daß das Individuum unter den Bedingungen des modernen Pluralismus nicht nur auswählen kann, sondern das es auswählen muß. Da es immer weniger Selbstverständlichkeiten gibt, kann der Einzelne nicht mehr auf fest etablierte Verhaltens- und Denkmuster zurückgreifen, sondern muß sich nolens volens für die eine oder andere Möglichkeit entscheiden. (...) Sein Leben wird ebenso zu einem Projekt - genauer, zu einer Serie von Projekten - wie seine Weltanschauung und seine Identität"* (1994, 95).

Als ein weiteres Merkmal der „fluiden Gesellschaft“ wird die zunehmende Mobilität benannt, die sich u.a. in einem häufigeren Orts- und Wohnungswechsel ausdrückt.

MOBILITÄT: Leben in Bewegung



In der Fluiden Gesellschaft stellt Beweglichkeit eine zentrale *Anforderung*, aber auch *Chance* dar.

„Unterwegs sein“ als Synonym für Flexibilität und Erlebnissuche
Besonders in den jungen Segmenten der Gesellschaft wird sich mobil sein, nicht nur in räumlicher sondern auch in biographischer, beruflicher, geistiger und sozialer Hinsicht als Wert an sich weiter etablieren.

Mobilisierung der Alltagswelt:
Transportable miniaturisierte Module und Tools verleihen Unabhängigkeit.

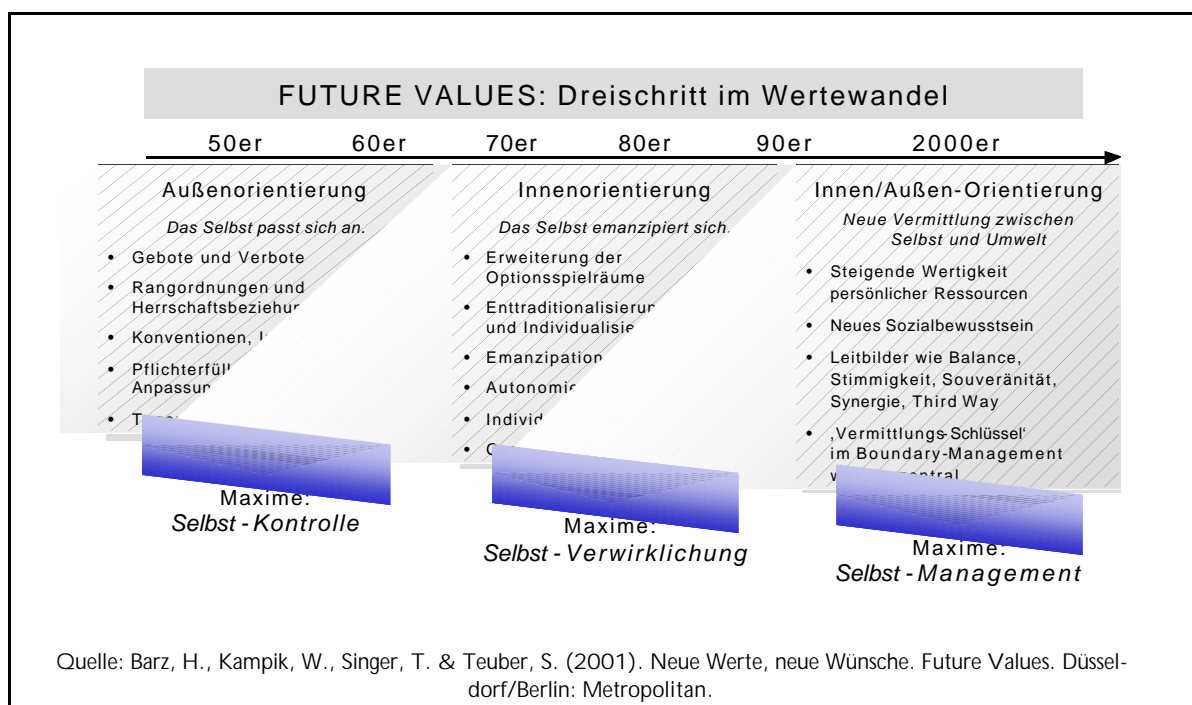
Auch für ältere Menschen gehört ‚mobil sein‘ immer mehr zu einem modernen Selbstverständnis.

- Mobile Online-Dienste per Handy, Telematik im Automobilbereich
- ‚Wearables‘ im Bekleidungsbereich für die Technomaden des 21. Jahrhunderts
- Steigendes Interesse für Neuwagen, an Reisen, Weiterbildung, Senioren-Universitäten, Internet.

Individualisierung, Pluralisierung und Mobilität gehören also zu den Normalerfahrungen in unserer Gesellschaft. Sie beschreiben strukturelle gesellschaftliche Dynamiken, die die objektiven Lebensformen von Menschen heute prägen. Doch wir müssen in der Analyse noch einen Schritt weitergehen, wenn wir begreifen wollen, auf welchem Lebensgefühl die unterschiedlichen Vorstellungen vom guten Leben, Wohnen und Älterwerden aufrufen. Doch auch hier gibt es in der Werte-, Lebensstil- und Milieuforschung wichtige Hinweise.

PLURALISIERTE VORSTELLUNGEN VOM „GUTEN LEBEN“ : WERTEWANDEL, LEBENSSTILE UND MILIEUS

Unsere Vorstellungen vom „guten Leben“, also unsere zentralen normativen Bezugspunkte für unsere Lebensführung, haben sich in den letzten 30 Jahren grundlegend verändert. Es wird von einer "kopernikanischen Wende" grundlegender Werthaltungen gesprochen: "Dieser Wertewandel musste sich in Form der *Abwertung* des Wertekorsetts einer (von der Entwicklung längst ad akta gelegten) religiös gestützten, traditionellen *Gehorsams- und Verzichtsgesellschaft* vollziehen: Abgewertet und fast bedeutungslos geworden sind 'Tugenden' wie 'Gehorsam und Unterordnung', 'Bescheidenheit und Zurückhaltung', 'Einfühlung und Anpassung' und 'Fester Glauben an Gott'" (Gensicke 1994, S. 47). In der Untersuchung von Barz et al. (2001) wird dieser Wertewandel so schematisiert:



Von diesem Wertewandel sind zentrale Bereiche unseres Lebens betroffen. Ich möchte das exemplarisch an Familie und Identität aufzeigen. Wenn Familie zum Thema wird, dann scheinen alle zu wissen, wovon die Rede ist und doch kann das nicht mehr ein gemeinsam geteilter Bestand sein. Das haben wir ja schon an der Pluralisierung der Lebensformen gesehen. Auch die Werte, Wünsche und Bedürfnisse, die mit Familie verkoppelt sind, haben sich im Zuge des Wertewandels deutlich verändert. Familie ist am besten als prozesshaftes Geschehen zur Herstellung von alltäglichem Vertrauen, Sicherheit, Verlässlichkeit und Intimität. Es ist ein aktiver Herstellungsprozess, der im Ergebnis zu höchst unterschiedlichen Lösungen führen kann und er ist permanent, das heißt immer wieder erneuer- und veränderbar. Familie ist kein Besitz, sondern ein gemeinsames Handlungssystem der beteiligten Personen, das permanent neu organisieren muß, sozusagen ein permanenter „Balanceakt“.

Die empirisch beschriebene Milieuviefalt zeigt anschaulich, was mit dem Schlagwort von der Pluralisierung eigentlich gemeint ist. Eine schier unübersichtliche Vielfalt von Vorstellungen vom guten und richtigen Leben und der zwangsläufigen Folge, dass es die Wächter allgemeinverbindlicher Normen für die individuelle Lebensgestaltung nicht mehr schaffen, Gehör zu finden. Es scheint so, als habe eine Botschaft der Aufklärung ihr Ziel erreicht: Das "Ideal der Authentizität", das von Herder in klassischer Weise so formuliert wurde: "Jeder Mensch hat ein eigenes Maß", also "seine eigene Weise des Menschseins" (Taylor 1995, 38). Jeder nach seiner Facon!

In den seriösen Gegenwartsdeutungen wird vor allem die ambivalente Gestalt gesellschaftlicher Umbrüche thematisiert und hier wird es psychologisch relevant.

Jürgen Habermas hat am 5. Juni 1998 der SPD und ihrem Kanzlerkandidaten eine großartige Gegenwartsdiagnose geliefert. Aus ihr will ich nur seine Diagnose eines „Formenwandels sozialer Integration“ aufgreifen, der in Folge einer „postnationalen Konstellation“ entsteht: „Die Ausweitung von Netzwerken des Waren-, Geld-, Personen- und Nachrichtenverkehrs fördert eine Mobilität, von der eine sprengende Kraft ausgeht“ (1998, S. 126). Diese Entwicklung fördert eine „zweideutige Erfahrung“: „die Desintegration haltgebender, im Rückblick autoritärer Abhängigkeiten, die Freisetzung aus gleichermaßen orientierenden und schützenden wie präjudizierenden und gefangennehmenden Verhältnissen. Kurzum, die Entbindung aus einer stärker integrierten Lebenswelt entlässt die Einzelnen in die Ambivalenz wachsender Optionsspielräume. Sie öffnet ihnen die Augen und erhöht zugleich das Risiko, Fehler zu machen. Aber

es sind dann wenigstens die eigenen Fehler, aus denen sie etwas lernen können“ (ebd., S. 126f.).

Der globalisierte Kapitalismus entfaltet sich als „Netzwerkgesellschaft“, die sich als Verknüpfung von technologischen und ökonomischen Prozessen erweist. Dies zeigt vor allem Manuel Castells auf, den ich für den interessantesten Analytiker der Gegenwartsgesellschaft halte. Er hat in einer großangelegten Analyse die gesellschaftliche Transformationen der Weltgesellschaft in den Blick genommen (Castells 2001). Er rückt die elektronische Kommunikationsmöglichkeiten ins Zentrum seiner Globalisierungstheorie. Sie hätten zum Entstehen einer „network society“ (so der Titel des ersten Bandes der Castells' schen Trilogie) geführt, die nicht nur weltweit gespannte Kapitalverflechtungen und Produktionsprozesse ermöglichen würde, sondern auch kulturelle codes und Werte globalisiert. Für Castells bedeutet diese Netzwerkgesellschaft einen qualitativen Wandel in der menschlichen Erfahrung: Die Konsequenzen der Netzwerkgesellschaft „breiten sich über den gesamten Bereich der menschlichen Aktivität aus und transformieren die Art, wie wir produzieren, konsumieren, managen, organisieren, leben und sterben (Castells 1991, S. 138).“

Kenneth J. Gergen sieht in dieser Veränderung ohne erkennbare Trauer den „Tod des Selbst“, jedenfalls jenes Selbst, das sich der heute allüberall geforderten „Plastizität“ nicht zu fügen vermag. Er sagt: „Es gibt wenig Bedarf für das innengeleitete, 'one-style-for-all' Individuum. Solch eine Person ist beschränkt, engstirnig, unflexibel. (...) Wir feiern jetzt das proteische Sein (...) Man muss in Bewegung sein, das Netzwerk ist riesig, die Verpflichtungen sind viele, Erwartungen sind endlos, Optionen allüberall und die Zeit ist eine knappe Ware“ (2000, S. 104).

Ernest Gellner (1995) hat diesen „neuen Menschen“ als den „modularen Menschen“ beschrieben. Er greift damit auf eine Metapher aus der Möbeldustrie zurück, in der sich die Entwicklung von einem massiven Holzschrank immer mehr zu einem modularen Einrichtungssystem entwickelt das, in dem beliebig Teile angebaut und ausgetauscht werden können. Der modulare Mensch mit seiner IKEA-Identität ist kein stabiler, fertiger Charakter, sondern stellt ein „Wesen mit mobilen, disponiblen und austauschbaren Qualitäten dar“ (Bauman 1999, S. 158). Hier zeichnet sich jener Menschentypus ab, der in einer „Netzwerk-Gesellschaft“ funktional ist.

Eines scheint jedenfalls klar: Die beschriebenen gesellschaftlichen Veränderungen greifen in unser Leben ein und sie verändern auch unsere Vorstellungen von Normalität und das darauf bezogene psychosoziale Handeln. Der nordamerikanische Counselingspezialist H.B. Gelatt, der in der 60er und 70er Jahren sich mit seinem kognitiv-behavioralen Handlungskonzept auf einem sicheren Boden wähnte, beschreibt, wie wenig von dieser Sicherheit für ihn heute übrig geblieben ist: "Vor einem Vierteljahrhundert war die Vergangenheit bekannt, die Zukunft vorhersagbar und die Gegenwart veränderte sich in einem Schrittmass, das verstanden werden konnte. (...) Heute ist die Vergangenheit nicht immer das, was man von ihr angenommen hatte, die Zukunft ist nicht mehr vorhersehbar und die Gegenwart ändert sich wie nie zuvor" (Gelatt 1989, S. 252).

Fortfahren möchte ich mit einer dritten These:

3. Die zentrale gesellschaftliche Veränderungsdynamik hat auch Auswirkungen auf Menschenbilder und ihre orientierende Kraft für die Subjekte, aber auch für Beratungsangebote und ihre Vorstellungen vom Menschen. Der diagnostizierte Verlust der Glaubwürdigkeit der großen alteuropäischen „Meta-Erzählungen“ hat nicht zu einer „tabula rasa“ geführt, sondern es gibt eine Fülle von Ersatznarrationen. Identität könnte man als erzählende Antworten auf die Frage "Wer bin ich?" verstehen. In diesen Antworten wird subjektiver Sinn in bezug auf die eigene Person konstruiert. Doch wir sind nicht nur Autoren unserer Erzählungen, sondern wir finden kulturelle Texte immer schon vor, Lebensskripte, in die wir unsere persönlichen Erzählungen einschreiben. Der Beratungsbereich bildet auch einen Markt solcher Identitätserzählungen, die den Subjekten Plätze und Optionsräume für ihre Selbstverortung anbieten.

DIE NEUEN IDENTITÄTSERZÄHLUNGEN NACH DEM „ENDE DER GROßEN META-ERZÄHLUNGEN“

Menschen fühlen sich heute zunehmend kulturell „entbettet“ und das hat weitreichende Konsequenzen für ihre Identität. Sie verlieren die traditionellen Schnittmuster für ihre Selbstfindung wie Vorstellungen von einer Normalbiographie, einer durch Arbeit und Beruf gesicherten Identität oder nationaler Grenzziehungen. Also die gemeinsam geteilten Weltbilder, die „großen Meta-Erzählungen“, verlieren an Verbindlichkeit. Zugleich sehen sich Menschen von Identitätsangeboten umstellt, aus denen sie auszuwählen haben.

Identität könnte man als erzählende Antworten auf die Frage "Wer bin ich?" verstehen. In diesen Antworten wird subjektiver Sinn in bezug auf die eigene Person konstruiert. Doch wir sind nicht nur Autoren unserer Erzählungen, sondern wir finden kulturelle Texte immer schon vor, Lebensskripte, in die wir un-

sere persönlichen Erzählungen unterbringen. Der "gesellschaftliche Baumarkt" liefert uns eine Reihe von vorgefertigten "Identitätsbausätzen" enthält, die die individuelle Aufgabe der persönlichen Sinnproduktion "erleichtern".

Im weiteren möchte ich zusammenfassen, welche beratungsrelevanten Identitätserzählungen gegenwärtig auf dem Markt der Selbstnarrationen zu finden sind:

Man könnte fünf Typen von Identitätserzählungen unterscheiden, die sich auch in psychotherapeutisch-psychozialen Konzeptionen wiederfinden lassen und die in ihrer jeweiligen Spezifik auf die Krise der Moderne antworten:

- (1) Der „*proteische Typus*“ sieht in der Erosion moderner Lebensgehäuse die große Chance für den einzelnen, sich flexibel, kreativ, geschmeidig und mobil in immer neuen Gestalten verwirklichen könne. Er vertritt einen neoliberalen Freiheitsmythos.
- (2) Der „*fundamentalistische Typus*“ lehnt all das ab, was für den ersten Typus als "Freiheitsgewinn" des Subjekts verbucht wird und verspricht die unverrückbaren Behausungen, in dem man sein gesichertes Identitätsfundament finden könne. Hier wird in Gestalt des Angebots von „unverrückbaren Ordnungen“ ein Skript geboten, das sich jeder historisch-kulturellen Reflexivität entzieht.
- (3) Der „*reflexiv-kommunitäre Typus*“, für den der gegenwärtig wirksame Individualisierungsschub und „disembedding“-Prozess Anlass für die Suche und Förderung von posttraditionalen Ligaturen darstellt, in denen Menschen sich selbstbestimmt vernetzen und darüber kollektive Handlungs- und Gestaltungsressourcen schaffen.
- (4) Der „*Typus Selbstsorge*“, der sich den heimlichen Fesseln der allgegenwärtigen „Pastoralmächte“ entzieht und in Empowermentprozessen Eigensinn und Selbstbemächtigung zu entwickeln versucht.
- (5) Der „*Typus ‚beschädigtes Leben‘*“, der gegenüber allen vier auf positive Veränderungsmöglichkeiten setzenden Typen auf der provokanten Gegenposition beharrt: „Es gibt kein richtiges Leben im falschen“.

1. DIE ERZÄHLUNGEN VOM "PROTEISCHEN SELBST"

- (1) Der „*proteische Typus*“ sieht in der Erosion moderner Lebensgehäuse die große Chance für den einzelnen, sich flexibel, kreativ, geschmeidig und mobil in immer neuen Gestalten verwirklichen könne. Er vertritt einen neoliberalen Freiheitsmythos.

Der eine Erzähltypus sieht ungeahnte neue Chancen für Erfolg, Reichtum und Glück. In der Erosion moderner Lebensgehäuse wird die große Chance für den einzelnen behauptet, sich proteisch in immer neuen Gestalten zu verwirklichen. Da ist von der „Multioptionsgesellschaft“ die Rede oder von den „Kindern der Freiheit“. Mit Mut und Entschlossenheit kann sich jeder diese neuen Möglichkeiten eröffnen. Man darf sich nur nicht an den herkömmlichen Werten festklammern und man muss permanent an seiner „Fitness“ arbeiten, um sich fle-

xibel, mobil und allzeit bereit auf die immer neuen Möglichkeiten einlassen zu können. Diese Erzählung setzt auf die individualistisch-liberalistische Option. Gesellschaftliche Einbindungen werden Objekte der Distanzierung, denen gegenüber das Individuum seine autonome Besonderheit und Innerlichkeit betont, die dann auch als Befreiung von "sozialen Konditionierungen" konstruiert werden, von denen sich das "emanzipierte Subjekt" lösen kann. Soziale Verantwortung oder Bezogenheit findet seine Grenze an der individuellen Befindlichkeit. "Unreflektierte Einzigartigkeit" wird kultiviert und es resultiert daraus das, was Agnes Heller den "narzisstischen Konformisten" (Heller 1995, S. 80) genannt hat.

Die Fitness-Narration, die uns allüberall begegnet, scheint wenig zur Förderung von Lebenssouveränität beizutragen, sondern eher den Typus der flexiblen Anpassung an äußere Standardisierungen, die immer häufiger wechseln und sich nicht mehr in einem fixen Typus kristallisieren.

Die flinken Chefideologen der "schönen neuen Welt" konstruieren das Subjekt, das die Wirtschaft der Zukunft braucht. David Bosshart (1995) vom Gottlieb Duttweiler Institut in Rüschlikon bei Zürich meldete sich kürzlich mit einem Artikel *Die Neuerfindung des Menschen* zu Wort, in dem er sich auf die aktuelle Identitätsforschung bezieht. Von dem alteuropäischen Personideal des durch "persönliche Tiefe" gekennzeichneten stabilen Charakters, das sich wohl noch immer in manchen Chefetagen hält, setzt er sich polemisch ab: "Sich persönlich fit zu machen wird nicht mehr heißen, ein starkes Ich zu entwickeln, sondern in virtuellen Beziehungen zu leben und multiple Identitäten zu pflegen. Das heißt: Ich setze nicht mehr auf einen persönlichen 'Kern' und suche ihn, sondern ich trainiere mir die Fähigkeit an, mich nicht mehr definitiv auf etwas festzulegen. Damit bleibe ich fit für neue Wege. Metaphorisch gesprochen: *Statt in die Tiefe gehe ich in die Breite*. Ich werde zum Oberflächengestalter, ich gestalte mit meinen Stilen, torsohaften Charakteren und Identitäten Oberflächen. (...) Dreh- und Angelpunkt der persönlichen Fitness ist nicht mehr der Aufbau einer eigenen, stabilen Identität, sondern das Vermeiden des Festgelegtwerdens" (S. 147 f.). "Fitness ist der große Trend", auf den wir uns in allen Lebensbereichen einzustellen haben und diese Haltung ist sowohl für den "Wirtschaftsstandort" wie für die persönlichen Lebenschancen ausschlaggebend: "In gesättigten, enger werdenden Märkten entscheidet die Corporate Fitness, der 'fitte' Umgang mit schnell wechselnden Strukturen, Werten und Kontexten" (S. 140). Neben "mentaler Fitness" kommt es natürlich auf ein "Body Management" an, das die Störanfälligkeit des Körpers möglichst aus-

schaltet. Er wird als "Wetware" ("menschliche Körper aus Fleisch, Knochen und Flüssigkeiten) bezeichnet, die keinesfalls vernachlässigt werden darf, aber nur um sie als "ärgerliches Randphänomen, das Kosten verursacht" zu "eliminieren" (S. 149). Es gibt auch eine "Fitness der Geschlechter". Darunter versteht er unter Bezug auf Judith Butler u.a. das "Ende des Geschlechterzwangs". Nun sei "es möglich, eine optimale Mischung des Weiblichen und Männlichen jenseits einer auf ein bestimmtes Geschlecht bezogenen Ableitung von Ressourcen und Fähigkeiten zu erreichen" (S. 153).

In den Etagen der neuen verschlankten Führungseliten und vor allem bei denen, die dort hin wollen, werden viele Narrationen von diesem Typus erzählt und die Psychologie liefert teils gewollt, teils ungewollt die zentralen Erzählbausteine.

Man könnte im Sinne von Robert Lifton (1993) auch von einem "proteischen Selbst" sprechen. Er greift dabei auf die griechische Mythologie zurück, die den Gott Proteus kennt, der in sich zwar nicht die wahre Bestimmung findet, Authentizität würden wir das heute nennen, der aber von einer fluiden Offenheit ist und jede beliebige Gestalt annehmen kann. Die neoliberal getönten Narrationen betonen die grenzenlose Plastizität der menschlichen Psyche und die Steuerungsverantwortung des Ego-Taktikers, der sich endgültig von allen institutionellen Sicherheitsgarantien verabschiedet hat und die Regie über seine Arbeitskraft vollkommen selbst übernommen hat, der „Arbeitskraftunternehmer“. Interessanterweise ist bereits von einer „proteischen Karriere“ die Rede (Hall & Harrington 2005).

2. ERZÄHLUNGEN VOM "FUNDAMENTALISTISCHEN SELBST"

- (2) Der „*fundamentalistische Typus*“ lehnt all das ab, was für den ersten Typus als "Freiheitsgewinn" des Subjekts verbucht wird und verspricht die unverrückbaren Behausungen, in dem man sein gesichertes Identitätsfundament finden könne. Hier wird in Gestalt des Angebots von „unverrückbaren Ordnungen“ ein Skript geboten, das sich jeder historisch-kulturellen Reflexivität entzieht.

Der andere Erzähltypus sieht Zerfall und mobilisiert Ängste. Ängste vor einer gesellschaftlichen Entwicklung, die gewohnte Sicherheiten aufkündigt. Einige haben sich auf Untergangsszenarien spezialisiert. Da wird dann das eine Mal der „Untergang des Abendlandes“ prophezeit und dann wieder ist vom „Tod des Subjekts“ oder dem „Tod der Familie“ die Rede. Auch Sozialwissenschaftler und Berater beteiligen sich daran. Wenn in nüchterner Fachsprache von „Des-

integration“ der Gesellschaft gesprochen wird, geht es ebenfalls um eine Zerfallsdiagnose. Dieser Typus lehnt all das ab, was für den ersten Typus als "Freiheitsgewinn" des Subjekts verbucht wird und verspricht die unverrückbaren Behausungen, in dem man sein gesichertes Fundament finden könne. Hier wird ein "fundamentalistisches Selbst" konstruiert, das Wir-Gefühle aktiviert durch den Appell an ethnisch-nationale oder konfessionell-fundamentalistische Identitätskonstruktionen, an patriarchalische Geschlechtsordnungen und den Ausschluss und die Feindschaft gegenüber 'fremden' Identitäten. Die hierüber versprochene Orientierungssicherheit erkaufte sich das Individuum durch den Verlust reflexiver Individualität.

Was treibt Tausende von Psychofachleuten in die großen Hörsäle von Universitäten, um einem 70-jährigen ehemaligen katholischen Ordenspriester bei seinen familientherapeutischen Schnellschüssen von 10 bis 20 Minuten zu lauschen und zuzusehen? Welche faszinierende Erzählung hat Bert Hellinger zu bieten? Es ist die von unerschütterlicher Gewissheit getragene Erzählung von der unverrückbaren Ordnung der Dinge. Da gibt jemand eindeutige Antworten und er strahlt in unbeirrbarer Sicherheit einen Habitus aus, den man in einem einfachen und klaren Satz unterbringt: "Ich weiß, daß es so ist". Er spricht^{*)} von der "Wahrheit" und dem "Richtigen" und immer wieder davon, daß er Wahrheit "herausgefunden" hätte. Er sieht "Ordnungen, die heilend in der Seele wirken". Eine dieser Ordnungen ist die Ehre und Liebe, die Kinder ihren Eltern entgegenzubringen haben, auch wenn sie von ihnen misshandelt und missbraucht worden sein sollten. "Wenn man den Eltern Ehre erweist, kommt etwas tief in der Seele in Ordnung". Die "Ursprungsordnung" in den Familien muß anerkannt werden: "Wer oder was zuerst in einem System da war, hat Vorrang vor allem, was später kommt" und natürlich hat auch das Geschlechterverhältnis seine Urform: "Der Mann muß Mann bleiben, die Frau muß Frau bleiben. Denn wenn der Mann das Weibliche in sich zu entwickeln sucht, dann ist das nicht richtig und umgekehrt". Was für eine Botschaft in einer Welt, in der in den letzten Jahren traditionelle Geschlechterrollen "dekonstruiert" werden: Strampelt Euch an dieser Front nicht ab, die Ordnung der Dinge könnt Ihr doch nicht verändern und lasst Euch keine Emanzipationsflausen einreden, sie machen Euch nur unglücklich. Hellinger sieht auch gar keinen Grund für grundlegende Revisionen der bestehenden Welt: "Ich stimme der Welt zu, wie sie ist. Ich bin ganz zufrieden damit. Ich denke, daß in der Welt Kräfte am Werk sind, die lassen sich nicht steuern."

*) in einem Interview mit *Psychologie heute* vom Juni 1995, S. 22 - 26, aus dem im weiteren Text Formulierungen aufgenommen werden.

Leid tun Bert Hellinger alle, die die Welt verändern wollen. Widerstand gegen diese Kräfte ist sinnlos. Das exemplifiziert er am antifaschistischen Widerstand: "Was war das Ergebnis des Widerstandes? Er war gleich Null. Das zeigt, daß Widerstandskämpfer nicht im Einklang waren. Das waren Leute, die gemeint haben, sie könnten das Rad der Geschichte aufhalten. Das geht nicht".

Bert Hellinger ist für mich der C.G.Jung der Postmoderne. Wie dieser formuliert er unhintergehbare Wahrheiten, die durch keine historischen Dynamiken relativiert werden können. Doch er liefert sie in einer schnell konsumierbaren Nescafé-Version: In weniger als einer halben Stunden ist das Lösungsmuster entwickelt. Bei C.G.Jung ist das alles viel aufwendiger. Die Gefährlichkeit der Unterstellung solcher ewigen "Wahrheiten" hat schon sehr früh John Rittmeister kritisiert. Er war Mitglied der Widerstandsgruppe "Rote Kapelle", stand als einziger Psychoanalytiker im aktiven Widerstand gegen das NS-Regime und verlor dabei sein Leben. Zunächst war er Schüler von C.G.Jung. Doch in seinem politischen Engagement gegen ein menschenfeindliches Regime sah er die gefährliche Mystizismen des Jungschen Ideenhimmels immer deutlicher. 1936 spricht er von "dem Hochmut ... esoterischer Ideenschau" (S. 952) auf die "eigenmächtig-präexistenten, idealen Wesenheiten" (S. 940). Der Patient der Jungschen Therapie sei nach Rittmeister "gewöhnlich ganz vollgesaugt und aufgebläht mit mythologischen Fantasiegestalten, aber am Ende (wird er) doch ganz klein vor den Allgewalten der kollektiv-unbewussten Sphäre, um schließlich vor der Archäologie ganzer Jahrtausende auf die Knie zu sinken" (S. 938).

Bei Jung wie bei Hellinger wird das "leere Selbst" mit "Wahrheiten", mit zeitlos gültigen Geschichten abgefüllt. Sie brauchen sich nicht in der komplizierten realen Welt bewähren und ermutigen nicht, sich mit ihr auseinanderzusetzen und seine eigene Geschichte zu erzählen.

In der bisherigen Übersicht von typischen Identitätsfigurationen in der Krise der Moderne und ihnen zugeordneten Narrationen habe ich zwei große Gruppen unterschieden. Die eine Gruppe sieht in der Erosion moderner Lebensgehäuse die große Chance für den einzelnen, der sich proteisch in immer neuen Gestalten verwirklichen könne. Sie setzt auf die individualistisch-liberalistische Option. Gesellschaftliche Einbindungen werden Objekte der Distanzierung, denen gegenüber das Individuum seine autonome Besonderheit und Innerlichkeit betont, die dann auch als Befreiung von "sozialen Konditionierungen" konstruiert

werden, von denen sich das "emanzipierte Subjekt" zu befreien hat. Soziale Verantwortung oder Bezogenheit findet seine Grenze an der individuellen Befindlichkeit. "Unreflektierte Einzigartigkeit" (Heller 1995, S. 80) wird kultiviert und es resultiert daraus das, was Agnes Heller (ebd., S. 81) den "narzisstischen Konformisten" genannt hat. Die zweite Gruppe lehnt all das ab, was für die erste Gruppe als "Freiheitsgewinn" des Subjekts verbucht wird und verspricht die unverrückbaren Behausungen, in dem man sein gesichertes Fundament finden könne. Hier wird ein "fundamentalistisches Selbst" konstruiert, das "Wir-Gefühle aktiviert durch den Appell an ethnisch-nationale oder konfessionell-fundamentalistische Identitätskonstruktionen, an patriarchalische Geschlechtsordnungen und den Ausschluss und die Feindschaft gegenüber 'fremden' Identitäten" (Lohauß 1995, S. 223). Die hierüber versprochene Orientierungssicherheit erkaufte sich das Individuum durch den Verlust reflexiver Individualität.

Damit ist auch die dritte Gruppe von Identitätsnarrationen vorbereitet, die sich durch den Anspruch der reflexiven Vermittlung von individuellen Entscheidungsoptionen und der sozialen Anerkennung in selbstgewählten Gemeinschaftsbindungen, also die gelungene Balance von Autonomie und Bezogenheit oder Anerkennung im Sinne von Jessica Benjamin kennzeichnen läßt.

3. ERZÄHLUNGEN VOM "REFLEXIV-KOMMUNITÄREN SELBST"

- (3) Der „*reflexiv-kommunitäre Typus*“, für den der gegenwärtig wirksame Individualisierungsschub und „disembedding“-Prozess Anlass für die Suche und Förderung von posttraditionalen Ligaturen darstellt, in denen Menschen sich selbstbestimmt vernetzen und darüber kollektive Handlungs- und Gestaltungsressourcen schaffen.

° DIE KOMMUNITARISTISCHE ERZÄHLUNG: DIE DIALEKTIK VON EMANZIPATION UND SOZIALER ANERKENNUNG

Die "kommunitaristische Erzählung" (vgl. zusammenfassend Reese-Schäfer 1994) versteht sich als klare Alternative zum liberalistischen Selbst- und Weltbild. Sie kritisiert an ihm die Fiktion eines "ungebundenen Selbst" oder "sichselbst-genügenden Selbst", das aus einer uneingeschränkten autonomen Sphäre seine Lebenssouveränität schöpft. Sie dekonstruiert diese grandiose Selbsttäuschung oder dieses Selbstmissverständnis und zeigt auf, daß die "monologische Selbstnarration" der modernen Identität den "dialogischen Charakter menschlicher Existenz" (Taylor 1993, S. 21) ideologisch verfehlt. Sich als autonomes Subjekt definieren zu können, setzt eine dialogische oder noch besser "kommunitäre Matrix" voraus. Charles Taylor formuliert diese basale Einsicht so: "Von

der Entdeckung meiner Identität zu sprechen bedeutet also nicht, daß ich Identität in der Isolation entwickle. Es bedeutet vielmehr, daß ich sie durch einen teils offenen, teils inneren Dialog mit anderen aushandele. Deshalb gewinnt das Problem der Anerkennung mit dem Aufkommen der Idee einer innerlich erzeugten Identität neue Bedeutung. Meine eigene Identität hängt wesentlich von meinen dialogischen Beziehungen zu anderen ab" (ebd., S. 21).

In der kritischen Reaktion auf die Ideologie des "ungebundenen Selbst" betonen die Kommunitaristen teilweise in problematisch-moralisierender Weise die Notwendigkeit der Verantwortung für die und den "Dienst" an der Gemeinschaft. Das ist der moralinsaure Kommunitarismus, der einzelne zum Opfer für die Gemeinschaft motivieren oder zwingen soll. Es ist gut nachvollziehbar, daß vor allem Feministinnen diese Position heftig kritisieren. Da wird uns ein Gemeinschaftsmodell präsentiert, das Ein- und Unterordnung in eine patriarchalisch gedachte Lebensform vorsieht.

Diese Gemeinschaftsmoral negiert die empirisch gut belegte Tatsache, daß Menschen auch ohne gesellschaftliche Zwangsregulationen sich gemeinschaftlich betätigen, allerdings zunehmend weniger aus einer moralistisch-altruistischen Haltung der Aufopferung für andere, sondern aus dem Bedürfnis heraus, dabei etwas für sich zu tun, "Selbstsorge" oder "Selbsterfüllung" als Leitlinien zu betonen. Der eher konservative Soziologe Helmut Klages spricht von dem immer deutlicher ausgeprägten "Grundbedürfnis, Subjekt des eigenen Handelns zu sein, das keineswegs mit dem Gemeinwohl in Widerspruch steht". Er diagnostiziert "ein frei flottierendes Potential an Gemeinwohl in der Gesellschaft" (in Körber-Stiftung 1993, S. 40). Und er macht es vor allem an dem breit gefächerten Spektrum von Selbsthilfeinitiativen fest. In solchen solidarischen Netzen ist die Basis für die Überwindung eines "egozentrierten Individualismus" gelegt und es besteht die Chance für die Produktion und Erprobung "kommunitärer Individualität".

Der aufgeklärte kommunitaristische Diskurs verknüpft also Freiheit und Selbstbestimmung mit zivilgesellschaftlichen Vorstellungen von Solidarität und Respekt. Hier knüpft die nächste Narration an, den man mit der Formulierung von Klages als das "Grundbedürfnis, Subjekt des eigenen Handelns zu sein", charakterisieren könnte:

° DIE ERZÄHLUNG VOM "AUFRECHTEN GANG":
DER EMPOWERMENT-DISKURS

Welches ist die Botschaft dieses Diskurses? Das Subjekt wird notwendigerweise zum Baumeister des Sozialen, seiner eigenen Gemeinde oder Lebenswelt. Statt Einpassung von Subjekten in vorhandene soziale Zusammenhänge kommt es deshalb darauf an, Menschen dazu zu befähigen, sich selbst solche Zusammenhänge zu schaffen. Erforderlich sind professionelle Ziele und Kompetenzen, Prozesse von Selbstorganisation zu fördern. Statt einer Förderung und Beschleunigung von Individualisierungsprozessen (z.B. als psychotherapeutische Modernisierung) gilt es, selbstbestimmte Netzwerkförderung zu ermöglichen. In diesem Zusammenhang wird eine professionelle Philosophie des "Empowerment" gefordert, die den Betroffenen die Kontrolle über ihre eigene Lebenssituation ermöglicht. Das ist im wesentlichen mein eigener Diskurs und hat in der Gemeindepsychologie mit guten Argumenten den paternalistisch-expertenorientierten Präventionsdiskurs abgelöst (vgl. Stark 1996).

Er hat auch in der Gesundheitsförderung einen zentralen Stellenwert erlangt. Die Ottawa-Charta der Weltgesundheitsorganisation (1992) zur Gesundheitsförderung aus dem Jahre 1986 und die darauf aufbauende Initiative "Gesunde Städte" steht ganz unter diesen Vorzeichen. In der Ottawa-Charta heißt es: Gesundheitsförderung "zielt auf einen Prozess, allen Menschen ein höheres Maß an Selbstbestimmung über ihre Lebensumstände und Umwelt zu ermöglichen und sie damit zur Stärkung ihrer Gesundheit zu befähigen". Und etwas später: "Gesundheit wird von Menschen in ihrer alltäglichen Umwelt geschaffen und gelebt: dort, wo sie spielen, lernen, arbeiten und lieben. Gesundheit entsteht dadurch, daß man sich um sich selbst und für andere sorgt, daß man in die Lage versetzt ist, selber Entscheidungen zu fällen und eine Kontrolle über die eigenen Lebensumstände auszuüben sowie dadurch, daß die Gesellschaft, in der man lebt, Bedingungen herstellt, die allen ihren Bürgern Gesundheit ermöglichen". Die Arbeitsdefinition für eine "Gesunde Stadt" sieht bei der WHO so aus: Sie "verbessert kontinuierlich die physischen und sozialen Lebensbedingungen und fördert die Entfaltung gemeinschaftlicher Aktions- und Unterstützungsformen, beides mit dem Ziel, die Menschen zur wechselseitigen Unterstützung in allen Lebenslage zu befähigen und ihnen damit die maximale Entfaltung ihrer Anlagen zu ermöglichen".

Die Empowerment-Narration geht von einem Menschenbild aus, das man ehesten mit dem Bild vom "aufrechten Gang" ausdrücken kann. Es ist eine Narration, die sich an uns Professionelle wendet. Sie formuliert eine notwendige Alternative zu der Defizitnarration, die die Texte der Klinische Psychologie und Psychodiagnostik noch immer durchzieht. Die von ihr produzierte Sicht ist pe-

nibel in der Erfassung von all dem, was eine Person nicht schafft oder was ihr misslingt. Die Empowermenterzählung fragt nach Handlungspotentialitäten und Fähigkeiten von Menschen, die wir fördern und unterstützen können. Sie soll Menschen dazu befähigen, sich selbst in Empowermentgeschichten zu entwerfen.

4. DIE ERZÄHLUNG VON „SELBSTSORGE“ UND „LEBENSKUNST“

(4) Der „*Typus Selbstsorge*“, der sich den heimlichen Fesseln der allgegenwärtigen „Pastormächte“ entzieht und in Empowermentprozessen Eigensinn und Selbstbemächtigung zu entwickeln versucht.

Die Ottawa-Charta klingt so, als wäre sie von Michel Foucault inspiriert worden. Dieser hat eine Utopie formuliert, die den Einzelnen ins Zentrum rückt und trotzdem ist es bei ihm kein Ausdruck eines späten Individualismus oder einer reumütigen Rückkehr zu seiner Stammdisziplin, denn er hatte ja mal als Psychologe angefangen. Er macht sich Gedanken über ein Gemeinwesen, in dem sich Subjekte zur Schöpfung ihrer eigenen Lebensgeschichte ermutigt fühlen, zu „einer permanenten Kreation unserer selbst in unserer Autonomie“ (Foucault 1990, S. 47) und sich nicht als Produkt oder Opfer der gesellschaftlichen Disziplinar- und Normalisierungsmächte erleben müssen. „Eine Polis, in der sich jeder auf die richtige Art um sich selbst kümmern würde, wäre eine Polis, die gut funktionierte; sie fände darin das ethische Prinzip ihrer Beständigkeit“ (Foucault 1985, S. 15). Selbstsorge ist also letztlich ein Gedanke, der das Subjekt mit seiner „Aufgabe der Ausarbeitung seiner selbst“ (1990, S. 45) in einen engen Zusammenhang mit der politisch-sozialen Ordnung des Gemeinwesens bringt. Die Psychokulte, die Foucault an ihren Geburtsorten in den USA immer wieder besichtigt hat, stellen das genaue Gegenteil seiner Vorstellung dar, die sehr stark aus seiner Beschäftigung mit der Antike herausentwickelt wurde: „Im kalifornischen Selbstkult geht es darum, das eigene wahre Selbst zu entdecken, es von dem zu scheiden, was es verdunkeln oder entfremden könnte, und seine Wahrheit zu entziffern dank psychologischer oder psychoanalytischer Wissenschaft, die in der Lage sein soll, einem zu sagen, was eines wahren Selbst sei“ (Interviewaussage in Dreyfus & Rabinow 1987, S. 283). Es geht um die Innenschau, die Suche nach der Wahrheit in der Seele und damit erweist sich der Psychoboom als spätes Erbe der jüdisch-christlichen Seelensuche.

Der Begriff „Selbstsorge“ meint, „auf sich selbst achten“ oder „sich um sich selbst kümmern“ (Foucault 1993, S. 28), die „Sorgfalt, die man auf sich

selbst verwendet“ (ebd., S. 35) und dieser Begriff „steht für eine Haltung und das Verhalten eines Menschen, der es unternimmt, das eigene Leben zu gestalten, es nicht an fremden Normen und Vorstellungen zu orientieren, sondern ihm eine unverwechselbare eigene ästhetische Form zu geben“ (Gussone & Schiepek 2000, S.).

Gerade dieses letzte Grundprinzip macht deutlich, dass die Chance zur Selbstsorge wesentlich von gesellschaftlich ermöglichten Ressourcen abhängt, denn - wie es Julian Rappaport - als Basic für Empowerment bezeichnet hat: "Rechte ohne Ressourcen zu besitzen, ist ein grausamer Scherz" (1981, S. 268). Das ist in jedem Falle eine zukunftsfähige Aussage.

5. DIE ERZÄHLUNG VOM "BESCHÄDIGTEN LEBEN" ODER TABU DES SCHEITERNS WIRD GEBROCHEN

- (5) Der „*Typus ‚beschädigtes Leben‘*“, der gegenüber allen vier auf positive Veränderungsmöglichkeiten setzenden Typen auf der provokanten Gegenposition beharrt: „Es gibt kein richtiges Leben im falschen“ und er thematisiert das Tabu des Scheiterns.

Eine Geschichte erzählen Fachleute aus den HelferInnenberufen besonders ungerne, denn sie scheint ihnen selbst den Boden unter den Füßen wegzuziehen: Die Geschichte von einer Gesellschaft, die den Menschen nicht nur neurotisch verkrüppelt, sondern in der Lebensmöglichkeiten systematisch verkrüppelt werden. Adorno hat den oft zitierten Satz hinterlassen, der psychologischem Handeln die Basis nimmt: "Es gibt kein richtiges Leben im falschen". Er zielt damit auf eine Gesellschaft, die alles Lebendige nicht unter das Gesetz der Wahrheit, sondern der Ware zwingt. Unter diesen Bedingungen sind dann scheinbar gelingende Identität und Normalität vom Ansatz her "verkehrt".

Der von solchen Gedanken getragene Diskurs ist höchst "unpraktisch" und unbequem dazu, deshalb wird er auch in unserer Szene immer mehr ausgeblendet. Es sind eher die Kulturtheoretiker, die uns an diese Gedanken erinnern. Einer ist Richard Sennett, der folgende Feststellung trifft: "Es ist eine moderne Angewohnheit, soziale Instabilität und persönliche Unzulänglichkeit rein negativ aufzufassen. Die Entwicklung des modernen Individualismus hat, allgemein gesprochen, das Ziel verfolgt, das Individuum selbstgenügsam, 'ganz' zu machen. Die Psychologie bedient sich einer Sprache, in deren Rahmen die Menschen ihr Zentrum finden, Integration und Ganzheit des Selbst erreichen sollen. Auch moderne soziale Bewegungen sprechen diese Sprache, als sollten Gemeinden wie Individuen werden, kohärent und ganz" (Sennett 1995, S. 458).

Wenn man sich den Zusammenhang von gesellschaftlichen Lebensbedingungen und Persönlichkeitsentwicklung mit dem Blick auf unterprivilegierte gesellschaftliche Gruppen vergegenwärtigt, dann entdeckt man ein eindrucksvolles empirisches Gegengift gegen die ideologische Beschwörung der ungeahnten Chancen, die jede und jeder in unserer Gesellschaft hätten, etwas aus ihrem Leben zu machen und gestärkt und optimistisch aus Krisen und Belastungen hervorzugehen. Ich beziehe mich auf die "Demoralisierungs"-Forschung. Demoralisierung beinhaltet Einstellungen und Grundhaltungen, die durch ein geringes Selbstwertgefühl, Hilflosigkeit, Hoffnungslosigkeit, unbestimmte Zukunftsängste und allgemein gedrückter Grundstimmung geprägt sind. Für die USA berichten Dohrenwend et al. (1980) folgende Ergebnisse: Demoralisiert in dem beschriebenen Sinne wurde etwa ein Drittel der Bevölkerung eingeschätzt. Die Demoralisierungsrate von Frauen liegt um 10 % höher als bei Männern. Etwa die Hälfte der Angehörigen der untersten sozialen Schicht erwies sich als demoralisiert. Etwa die Hälfte des Bevölkerungsanteils, der als demoralisiert eingeschätzt wurde, wies klinisch auffällige Symptome auf. Bei dieser Gruppe hatten die verfügbaren Ressourcen offensichtlich nicht ausgereicht, um mit Lebensproblemen und Krisen produktiv umgehen zu können. Das Demoralisierungssyndrom bringt zum Ausdruck, daß ein erheblicher Anteil der Bevölkerung für sich keinen Sinn mehr darin sieht, sich für oder gegen etwas einzusetzen. Diese Personen lassen Ereignisse fatalistisch auf sich zukommen und über sich hereinstürzen, weil sie nicht mehr daran glauben, daß sie wirksam etwas gegen diese unternehmen könnten.

Demoralisierung ist ein psychologisches Phänomen, aber seine Basis verweist auf gesellschaftliche Ungleichheit im Zugang zu Ressourcen. Es zeigt uns sozialstrukturelle Begrenzungen souveräner und selbstgestalteter Lebensführung auf und die Ideologieträchtigkeit von Ansätzen der Gesundheitsförderung, die psychische Gesundheit zu einer Angelegenheit von Lebensstil und guter Laune machen, also im Grunde auf unbegrenzte individuelle Bewältigungsressourcen setzen. Dieses Modell sollte aufzeigen, wo gesellschaftliche Fremdbestimmung, Enteignung von Alltagskompetenzen, die Zerstörung menschlicher Gestaltungsräume und die wachsenden ökologischen Risiken durch individuelle Bewältigungsstrategien letztlich nicht überwunden werden können und geeignete gesellschaftliche Strukturreformen erforderlich sind.

Die Arbeitslosigkeit hat ein Niveau erreicht wie noch nie in der Geschichte der Bundesrepublik und eine Ende ihrer Zunahme traut sich kein "Weiser" mehr zu

prognostizieren. Die sozialstaatlichen Sicherungssysteme werden in einer beiseitspielslosen ideologischen Kampagne delegitimiert, daß selbst die Sozialabbaustrategen sich immer noch als Verteidiger des Sozialstaats produzieren können. Die ökologischen Risiken sind auf einem hohen level normalisiert worden. Fremdenfeindliche Gewalt ist fast aus den Schlagzeilen verschwunden und auch das heißt: Normalisierung. Angesichts solcher Zustände ist die Rede vom "beschädigten Leben" (Sloan 1996) ein unverzichtbarer Diskurs. Und das Tabu des Scheiterns muss gebrochen werden. Richard Sennett (1998, S. 159) stellt fest: „Das *Scheitern* ist das große Tabu (...) Das Scheitern ist nicht länger nur eine Aussicht der sehr Armen und Unterprivilegierten; es ist zu einem häufigen Phänomen im Leben auch der Mittelschicht geworden.“

Warum brauchen wir denn eine „Kultur des Scheiterns“? Weil Scheitern vermehrt zu unserer Erfahrung gehört, weil Scheitern die Basis für Lernprozesse ist, weil Scheitern die Chance zum Neuanfang enthält und weil Scheitern ein Tabu ist. Unsere Kultur wird zunehmend eine „Winner“-Kultur, sie will vor allem Sieger- und Erfolgsgeschichten hören und sie verdrängt die andere Seite der Medaille. Die zunehmende „Entsicherung“ unserer Biographien führt zu einem erhöhten Risiko des Misslingens, über das aber nicht gesprochen wird. Von einer „fehlerfreundlichen“ Kultur sind wir weit entfernt. Das Misslingen wird öffentlich nicht kommuniziert, allenfalls denunziert und denunzieren kann man nur Dinge, die hinter den Kulissen sind.

Es ist ja toll, wenn man von glücklichen Momenten in seinem Leben sprechen kann; es ist schön, wenn man etwas erfolgreich bewältigt hat; es ist gut, wenn wir mit dem zufrieden sein können, was wir geschafft haben; es ist aber in hohem Maße problematisch, wenn wir einem Zwang zum Positiven ausgesetzt sind: Wenn wir am Montag von einem „geilen Wochenende“ erzählen müssen, von aufregenden events, obwohl es eigentlich öde war und ich lieber meine Ruhe gehabt hätte; wenn die Urlaube auf der Erlebnis-Skala als kaum noch steigerungsfähig dargestellt werden, obwohl ich unausgeruht wieder in meine Maloche einsteigen muss; wenn ich meine berufliche Entwicklung wie eine Abfolge von Olympiasiegen inszenieren muss; oder wenn Fun die Botschaft ist, die wir ständig zu kommunizieren haben.

Gerade in einer historischen Periode, in der sich permanent die gesellschaftlichen „Geschäftsgrundlagen“ verändern und gleichzeitig in unserem Alltag soviel „ohne Netz und doppelten Boden“ zu bewältigen ist, ist eine Kultur des Scheiterns so wichtig, weil nur so die persönlichen Grenzen der Zumutbarkeit

artikuliert und ausgelotet werden können, kollektive Erfahrungen daraus werden können, die dann auch zu kollektiven Lösungen beitragen können und aus den Fehlern gelernt werden kann. Unsere Identitätsprojekte brauchen dieses Feedback, um das Stadium des Entwurfs verlassen und das Stadium seiner Erfahrungen erreichen und diese auswerten zu können.

Wir leben in einer heißen Phase gesellschaftlicher Entwicklung, in der Vertrautes, scheinbar Gesichertes, Stabiles in Bewegung gerät. Flexibilität und Mobilität stehen überall auf der Tagesordnung. Da darf es nicht verwundern, dass auch Identitäten in Bewegung geraten. Bislang taugliche Schnittmuster oder Erzählvorlagen für Identitätsbildung verlieren ihre Passform. Wie viel Identitätsbewegung aber verträgt der Mensch? Braucht er nicht feste Bezugspunkte? Deutlich wird: Identitätsbildung in der Spätmoderne ergibt nur bei oberflächlicher Betrachtung ein Bild postmoderner Beliebigkeit, sondern ist eine aktive Leistung der Subjekte, die zwar risikoreich ist, aber auch die Chance zu einer selbstbestimmten Konstruktion enthält. Die Auswertung der eigenen Identitätsaktivitäten kann nicht nur als Erfolgsbilanz betrieben werden, sondern es müssen auch die Chancen des Misslingens genutzt werden. Der alltägliche Balanceakt unserer Identitätsarbeit als Passungsprozess zwischen unseren inneren Welten und persönlichen Ressourcen einerseits mit der gegebenen Realität erfordert eine ehrliche und umfassende persönliche Bilanz.

SCHLUSS: FÖRDERUNG VON REFLEXIVITÄT

In der anfangs zitierten Frankfurter Erklärung zur Beratung wird nach dem Versuch einer programmatischen Gegenwartsdeutung der Schluss gezogen, dass „diese aktuellen gesellschaftlichen Veränderungsdynamiken (...) eine hohe und dauerhafte Reflexivität (erfordern) und sie erfordern Orte, an denen diese Reflexivität entwickelt werden kann. Hier ist der Ort für Beratung“ (Forum Beratung 2002, S. 336).

Genau darauf kommt es in einem zeitgerechten Beratungsprozess an: Es gilt Wege zu bahnen, auf denen sich Menschen Klarheit über ihre Handlungsmöglichkeiten verschaffen, Optionen und Alternativen abwägen, eigene Ressourcen klären und für sich Handlungssinn entwickeln können. Zwischen den Alternativen der neoliberalen „Eigenverwertung“ durch Fitness und der Fixierung an scheinbar unveränderliche Ordnungen gilt es einen „dritten Weg“ zu gehen. Es ist die Vorstellung eines „kritikfähigen Menschen“, der der „Reserven (bedarf), der inneren Lagerhaltung, die ihm situationsunabhängige Selbstdeutungen im

gesellschaftlichen Zusammenhang ermöglichen. Bildung ist wesentlich auch die Entwicklung von Eigensinn, von Wissens- und Urteilsvorräten, die nicht immer gleich anwendungsfähig sind und aufgebraucht werden“ (Negt 1998, S. 33).

- 1) Der Motor für (Weiter-)bildung sollten Neugier, Sinnsuche oder der Wunsch sein, Zusammenhänge zu begreifen. Die aktuellen Diskurse sind allerdings vielmehr von Angst bestimmt; die Angst, den Anschluss nicht halten zu können und ausgemustert zu werden; die Angst, sich nicht gut präsentieren zu können, nicht genug dynamisch, flexibel und fit zu sein; die Angst nicht angstfrei reden zu können.
- 2) Bei Weiterbildung geht es um Bildung und Bildung hat zentral mit Lebensbewältigung und Lebenskunst zu tun: Wie kann ich leben? Wie will ich leben? Und welche Ressourcen brauche ich für die Realisierung meiner Vorstellung vom „guten Leben“.
- 3) Die Einfache Moderne hatte klare Vorstellungen von Bildungsgütern, die in den unterschiedlichen Bildungssystemen zu vermitteln waren. In der Zweiten Moderne wachsen die Zweifel an diesen Vorstellungen, aber es entstehen keine neuen Klarheiten über gesicherte Wissensbestände, die dann wieder in Bildungssystemen weitergegeben werden können.
- 4) Weiterbildung ist mehr als „Wissensmanagement“ und Erwachsenenbildner sind mehr als die „Jongleure der Wissensgesellschaft“. Wissen zu strukturieren und Zugänge zu Wissen zu organisieren, sind sicher hilfreiche Voraussetzungen für Bildung, aber sich darauf zu reduzieren, hieße den normativen Anspruch von Bildung als Aufklärung aufzugeben.
- 5) In einer individualisierten Gesellschaft kommt es auf die Stärkung der individuellen Kompetenzen der Selbstsorge und Selbstbestimmung an. Damit ist nicht Fitness für das Agieren im globalisierten Kapitalismus gemeint, sondern die Erarbeitung einer eigenen reflexiven Position und die Ermutigung zum aufrechten Gang.
- 6) Weiterbildung wie der gesamte Bildungsbereich ist von einer „Verbetriebswirtschaftlichung“ bedroht, die immer weniger von einer Bildungsidee getragen ist, sondern von der Logik des Marktes. Hier ist eine ideologische Auseinandersetzung nötig, die u.a. dem neoliberalen Menschen- und Gesellschaftsbild das Recht bestreiten muss, die angemessene Denkform der Reflexiven Moderne zu sein.
- 7) Bildung in der gegenwärtigen und – soweit erkennbar – zukünftigen Gesellschaft muss deshalb auf die Stärkung reflexiver Kompetenzen der Subjekte bauen, weil die (Re-)Etablierung einer sicheren und geordneten Welt mit klaren und von allen akzeptierten Prinzipien nicht erwartet werden kann. Wir werden mit einer fortschreitenden Entgrenzung von Normen, Institutionen, Lebensformen zu leben haben. Umso wichtiger wird die Stärkung der Fähigkeiten der Subjekte, eigene Grenzen ziehen zu können. Das erweist sich zunehmend als Schlüsselkompetenz.

LITERATUR

- Adorno, Theodor W.: *Minima Moralia*. Reflexionen aus dem beschädigten Leben. In: ders.: *Gesammelte Schriften*. Bd. 4. Frankfurt 1980.
- Adorno, Theodor W.: *Negative Dialektik*. Frankfurt 1967.
- Bauman, Z. (2000). *Liquid modernity*. Cambridge: Polity Press.
- Bauman, Zygmunt: *Flaneure, Spieler und Touristen*. Essays zu postmodernen Lebensformen. Hamburg: Hamburger Edition 1997.
- Bauman, Zygmunt: *In search of politics*. Stanford: Stanford California Press 1999.

- Bauman, Zygmunt: Zeit des Recycling: Das Vermeiden des Festgelegt-Seins. Fitneß als Ziel. In: *Psychologie und Gesellschaftskritik*, Heft 74/75, Vol. 19, 1995, S. 7 - 24.
- Baumeister, Roy, Heatherton, Todd & Tice, Dianne: *Losing control. How and why people fail at self-regulation*. San Diego: Academic Press 1994.
- Berger, Peter L.: *Sehnsucht nach Sinn. Glauben in einer Zeit der Leichtgläubigkeit*. Frankfurt: Campus 1994.
- Bosshart, David: Die Neuerfindung des Menschen. In: *TopTrends. Die wichtigsten Trends für die nächsten Jahre*. Düsseldorf: Metropolitan Verlag 1995, S. 139 - 165.
- Bugental, James: Stufen therapeutischer Entwicklung. In: R.N.Walsh & F.Vaughan (Hg.): *Psychologie in der Wende*. München: Scherz 1985, S. 212 - 219.
- Castells, Manuel: *Das Informationszeitalter*. 3 Bände. Leverkusen: Leske + Budrich 2001.
- Castells, Manuel: Informatisierte Stadt und soziale Bewegungen. In: M.Wentz (Hrsg.): *Die Zukunft des Städtischen*. Frankfurt: Campus 1991, S. 137 - 147.
- Dohrenwend, Bruce P., Dohrenwend, Barbara S., Gould, M.S., Link, B., Neugenauer, R. & Wunsch-Hitzig, R.: *Mental illness in the United States. Epidemiological estimates*. New York: Praeger 1980.
- Dreyfus, Hubert L. & Rabinow, Paul: *Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik*. Frankfurt: Athenäum 1987.
- Enzensberger, H.M. (1998). *Mittelmaß und Wahn*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Ernst, Heiko: *Psychotrends. Das Ich im 21. Jahrhundert*. München: Piper 1996.
- Etzioni, Amitai: *Die Entdeckung des Gemeinwesens. Ansprüche, Verantwortlichkeiten und das Programm des Kommunitarismus*. Stuttgart: Schäffer-Poeschel 1995.
- Forum Beratung der DGVT (2002): *Frankfurter Erklärung zur Beratung. Aufruf zu einem Neuen Diskurs*. In F.Nestmann & F.Engel (Hrsg.), *Die Zukunft der Beratung*. S. 335 – 338. Tübingen: dgvt-Verlag.
- Foucault, M. (1987). *Warum ich Macht untersuche: Die Frage des Subjekts*. In: H.L.Dreyfus & P.Rabinow: *Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik*. Frankfurt: Athenäum, S. 243 - 250.
- Foucault, Michel: *Freiheit und Selbstsorge*. Frankfurt 1985.
- Foucault, Michel: *Technologien des Selbst*. Fischer 1993.
- Foucault, Michel: *Was ist Aufklärung?* In: E.Erdmann, R.Forst & A.Honneth (Hrsg.): *Ethos der Moderne*. Frankfurt: Campus 1990, S. 35 - 54.
- Freud, Sigmund: *Das Unbehagen in der Kultur*. Wien: Psychoanalytischer Verlag 1930.
- Gelatt H.B. (1989). *Positive uncertainty: A new decision-making framework for counseling*. In: *Journal of Counseling Psychology*, 36, S. 252 - 256.
- Gellner, Ernest: *Bedingungen der Freiheit. Die Zivilgesellschaft und ihre Rivalen*. Stuttgart: Klett-Cotta 1995).
- Gensicke, T. (1994). *Wertewandel und Familie. Auf dem Weg zur "egoistischem" oder "kooperativem" Individualismus?* In: *Aus Politik und Zeitgeschichte*, B 29-30/1994, S. 36 - 47.
- Gergen, Kenneth J.: *The self: death by technology*. In: D.Fee (Ed.): *Pathology and the postmodern. Mental illness as discourse and experience*. London: Sage 2000, S. 100 - 115.
- Giddens, Anthony: *Jenseits von Links und Rechts. Die Zukunft radikaler Demokratie*. Frankfurt: Suhrkamp 1997.
- Glatzer, W. (2001). *Neue Wohnformen für Junge und Alte*. In: Schader-Stiftung (Hg.): *Wohn:wandel. Szenarien, Prognosen, Optionen zur Zukunft des Wohnens*. Darmstadt: Schader-Stiftung, S. 216 – 227.
- Grawe, K., Donati, R. & Bernauer, F. (1994). *Psychotherapie im Wandel. Von der Kögler, H.H. (1994). Michel Foucault*. Stuttgart/Weimar: J.B.Metzler.

- Gussone, Barbara & Schiepek, Günter: Die „Sorge um sich“. Burnout-Prävention und Selbstsorge in helfenden Berufen. Tübingen: DGVT 2000.
- Habermas, Jürgen: Die postnationale Konstellation. Frankfurt: Suhrkamp 1998.
- Hall, Douglas T. & Harrington, Brad (2005). The protean career. In: http://www.bc.edu/bc_org/avp/wfnetwork/rft/wfpedia/.
- Heller, Agnes: Ist die Moderne lebensfähig? Frankfurt: Campus 1995.
- Keupp, Heiner: Eine Gesellschaft der Ichlinge? Zum bürgerschaftlichen Engagement Heranwachsender. München: SOS-Kinderdorf 2000.
- Kögler, Hans Herbert: Fröhliche Subjektivität. Historische Ethik und dreifache Ontologie beim späten Foucault. In: E.Erdmann, R.Forst & A.Honneth (Hrsg.): Ethos der Moderne. Foucaults Kritik der Aufklärung. Frankfurt: Campus 1990, S. 202 – 226.
- Körper-Stiftung (Hg.). Wieviel Gemeinsinn braucht die liberale Gesellschaft? 13./14.11.1993.
- Lifton, Robert Jay: The protean self. Human resilience in an age of fragmentation. New York: Basic Books 1995.
- Lohauß, Peter: Moderne Identität und Gesellschaft. Theorien und Konzepte. Opladen: Leske + Budrich 1995.
- Lyotard, J.-F. (1986). Das postmoderne Wissen. Ein Bericht. Wien: Böhlau.
- Lyotard, Jean-Francois: Das postmoderne Wissen. Ein Bericht. Wien: Böhlau
- Rappaport, Julian: In praise of paradox: A social policy of empowerment over prevention. In: American Journal of Community Psychology, 9, 1981, S. 337 - 356 deutsch: Ein Plädoyer für die Widersprüchlichkeit. In: Verhaltenstherapie und psychosoziale Praxis, 17, 1985, S. 257 - 278).
- Reese-Schäfer, W. (1994). Was ist Kommunitarismus? Frankfurt: Campus.
- Rittmeister, John F.: Die psychotherapeutische Aufgabe und der neue Humanismus. In: Psychiatrische en Neurologische Bladen Nr. 5, 1936, S. 777 - 796. Nachdruck in: Psyche, 22, 1968, S. 934 - 953.
- Schmid, W. (1998). Philosophie der Lebenskunst. Eine Grundlegung. Frankfurt: Suhrkamp.
- Schmidbauer, W. (1994). Psychotherapieführer. München: Heyne.
- Sennett, R. (1995). Fleisch und Stein. Der Körper und die Stadt in der westlichen Zivilisation. Berlin: Berlin Verlag.
- Sennett, Richard: Der flexible Mensch. Die Kultur des neuen Kapitalismus. Berlin: Berlin Verlag 1998.
- Sheehy, Gail: Passage: Predictable crisis of adult life. New York: Bantam Books 1976.
- Sloan, Tod: Damaged life. The crisis of modern psyche. London: Routledge 1996.
- Stark, W. (1996). Empowerment. Neue Handlungskompetenzen in der psychosozialen Praxis. Freiburg: Lambertus.
- Taylor, C. (1995). Das Unbehagen an der Moderne. Frankfurt: Suhrkamp.
- Taylor, Charles: Wieviel Gemeinschaft braucht die Demokratie? In: Transit, 5, 1993, S. 5 – 20.
- Touraine, Alain: Loblied der Zivilgesellschaft. DIE ZEIT Nr. 49, 1999.
- Weltgesundheitsorganisation: Die Ottawa-Charta (1986). In: A.Trojan & B.Stumm (Hg.): Gesundheit fördern statt kontrollieren. Eine Absage an den Mustermenschen. Frankfurt: Fischer 1992, S. 84 - 92.