

FRAGMENTE ODER EINHEIT? WIE HEUTE IDENTITÄT GESCHAFFEN WIRD

Heiner Keupp

Unsere Vorstellungen von dem, was ein gelungenes Leben oder eine gelungene Identität sein könnten, drücken sich in Bildern aus. Wenn man einen Blick in die Geschichte richtet, dann sieht man, wie wandelbar diese Bilder sind. Sie müssen ja auch auf kulturelle, ökonomische und soziale Veränderungen reagieren.

Zu Beginn der Moderne hat Michel de Montaigne folgendes Bild für seine Identitätsarbeit genutzt: "Ich gebe meiner Seele bald dieses, bald jenes Gesicht, je nach welcher Seite ich sie wende. Wenn ich unterschiedlich von mir spreche, dann deswegen, weil ich mich als unterschiedlich betrachte. Alle Widersprüche finden sich bei mir in irgendeiner den Umständen folgenden Form. (...) Von allem sehe ich etwas in mir, je nachdem wie ich mich drehe; und wer immer sich aufmerksam prüft, entdeckt in seinem Inneren dieselbe Wandelbarkeit und Widersprüchlichkeit, ja in seinem Urteile darüber. Es gibt nichts Zutreffendes, Eindeutiges und Stichhaltiges, das ich über mich sagen, gar ohne Wenn und Aber in einem einzigen Wort ausdrücken könnte. (...). Wir bestehen alle nur aus buntscheckigen Fetzen, die so locker und loseaneinander hängen, dass jeder von ihnen jeden Augenblick flattert, wie er will; daher gibt es ebenso viele Unterschiede zwischen uns und uns selbst wie zwischen uns und den anderen" (de Montaigne, 1998, S. 167f.). Hier nutzt ein hochprivilegierter Renaissancemensch die Chance, sich selber zu beobachten und zu konstruieren, ohne dabei auf die Schnittmuster der damals vorherrschenden „Leitkultur“ zurückzugreifen. Der auf Einheitlichkeit der Person und ihrer Selbstkonstruktion ausgerichtete gesellschaftliche Mainstream ist Montaigne nicht gefolgt. Aber die Querdenker durch die Geschichte hindurch haben immer eine Gegenposition zum „Identitätszwang“ eingenommen. Etwa zweihundert Jahre später hat Novalis geschrieben: Eine Person ist „mehrere Personen zugleich.“

„Der vollendete Mensch muss gleichsam zugleich an mehreren Orten und in mehreren Menschen leben.“ Und: „pluralism ist unser innerstes Wesen.“ Der nächste große Querdenker ist Friedrich Nietzsche. Er sagt von sich selbst, er sei „einer, dem bei der Historie nicht nur der Geist, sondern auch das Herz sich immer neu verwandelt und der, im Gegensatz zu den Metaphysikern, glücklich darüber ist, nicht 'eine sterbliche Seele', sondern viele sterbliche Seelen in sich zu beherbergen“. Und an anderer Stelle formuliert er: „Die Annahme des *einen Subjekts* ist vielleicht nicht notwendig; vielleicht ist es ebenso gut erlaubt, eine Vielfalt von Subjekten anzunehmen, deren Zusammenspiel und Kampf unserem Denken und überhaupt unserem Bewusstsein zugrunde liegt?“ Und weiter: „*Meine Hypothese*: Das Subjekt als Vielheit“. In seinem Buch „Fröhliche Wissenschaften“ äußert er sich zum Thema sogar in Gedichtform:

"Scharf und milde, grob und fein,
vertraut und seltsam, schmutzig und rein,
der Narren und Weisen
Stelldichein:
dies Alles bin ich, will ich sein,
Taube zugleich, Schlange und Schwein!"

Auch Nietzsche ist der gesellschaftliche Mainstream nicht gefolgt. Vor allem in dem hinter uns liegenden turbulenten Jahrhundert haben lange Zeit die Bilder vorgeherrscht, die Biographie und Identität, wenn sie als geglückt betrachtet werden sollten, als etwas Stabiles, Dauerhaftes und Unverrückbares aufzeigen sollten. Max Weber, der große Soziologe und Theoretiker der Moderne, hat uns ein Bild hinterlassen, in dem die Persönlichkeitsstruktur des modernen Menschen als ein "stahlhartes Gehäuse der Hörigkeit" charakterisiert wird. Dieses Subjekt hat auf den ersten Blick wenig zu tun mit dem emanzipierten bürgerlichen Individuum, das an die Stelle der Traditionslenkung eigene Vernunftprinzipien setzt und sich jeder Fremdbestimmung widersetzt. Max Weber hat in seiner Religionssoziologie den faszinierenden Versuch unternommen, die Entstehung des Kapitalismus, vor allem seine soziokulturellen Lebensformen und seinen "geistigen Überbau" mit dem Siegeszug des Protestantismus in Verbindung zu bringen. Sozialpsychologisch spannend daran ist die Skizzierung eines Sozialcharakters, in dem die Grundhaltung der innerweltlichen Askese ihre Subjektgestalt erhielt. Es ist die normative Vorstellung vom rastlos tätigen Menschen, der durch seine

Streb- und Regsamkeit die Gottgefälligkeit seiner Existenz beweisfähig zu machen versucht. "... wenn es köstlich gewesen ist, so ist Mühe und Arbeit gewesen", formuliert der 90. Psalm als Lebensphilosophie und drückt damit eine Haltung aus, die die abendländische Zivilisation geprägt und die in der protestantischen Ausformung als methodische Lebensführung ihre perfektste Gestalt erhielt. Norbert Elias (1976) hat die Verinnerlichung dieser Grundhaltung treffend als "Selbstzwangapparatur" bezeichnet: Die Verinnerlichung der Affekt- und Handlungskontrolle. David Riesman (1958) sprach vom „innen-geleiteten Charakter“. Max Weber ist in der Wahl seiner Metapher für den so entstehenden Sozialcharakter noch drastischer. Er führte die Metapher vom "stahl-harten Gehäuse der Hörigkeit" ein. Dieses Lebensgehäuse fordert bedingungs-lose Unterwerfung unter ein rigides Über-Ich. Das eigenständige kritische Ich hatte gegen die errichtete Gewissensinstanz nur geringe Autonomiespielräume. Die Aufstiegsperiode der kapitalistischen Gesellschaftsformation beruhte - sozialpsychologisch betrachtet - auf den Fundamenten des so erzeugten Charakterpanzers. Max Weber sprach von einem "mächtigen Kosmos der modernen Wirtschaftsordnung, der heute den Lebensstil aller einzelnen, die in dieses Triebwerk hineingebo- ren werden - nicht nur der direkt ökonomisch Erwerbstätigen - , mit überwältigendem Zwang bestimmt, vielleicht bestimmen wird, bis der letzte Zentner fossilen Brennstoffs verglüht ist" (1963, S. 203).

Das Hineinwachsen in diese Gesellschaft bedeutete bis in die Gegenwart hinein, sich in diesem vorgegebenen Identitätsgehäuse einzurichten. Die nachfolgenden Überlegungen knüpfen an diesem Bild an und betonen, dass dieses moderne Identitätsgehäuse seine Passformen für unsere Lebensbewältigung zunehmend verliert, auch wenn "der letzte Zentner fossilen Brennstoffs" noch nicht "verglüht ist". Das erleben viele Menschen als Verlust, als Unbehautheit, als Unübersichtlichkeit, als Orientierungslosigkeit und Diffusität und sie versuchen sich mit allen Mitteln ihr gewohntes Gehäuse zu erhalten. Fundamentalismen und Gewalt sind Versuche dieser Art. Sie können die vorhandene Chance nicht sehen, nicht schätzen und vor allem nicht nutzen, aus dem "Gehäuse der Hörigkeit" auszuziehen und sich in kreativen Akten der Selbstorganisation eine Behausung zu schaffen, die ihre ist. Als Akt der Befreiung feiert Vilem Flusser (1994, S. 71) diese Entwicklung: "... wir beginnen, aus den Kerkerzellen, die

die gegenwärtigen Häuser sind, auszubrechen, und uns darüber zu wundern, es solange daheim und zu Hause ausgehalten zu haben, wo doch das Abenteuer vor der Tür steht". Flusser empfiehlt uns, auf stabile Häuser ganz zu verzichten und uns mit einem Zelt und leichtem Gepäck auf dieses Abenteuer einzulassen. Nicht ganz so radikal sind die uns angebotenen Bilder, die uns als Konstrukteure und Baumeister unser eigenen Identitätsbehausungen zeigen.

ArchitektIn und BaumeisterIn des eigenen Lebensgehäuses zu werden, ist allerdings für uns nicht nur Kür, sondern zunehmend Pflicht in einer grundlegend veränderten Gesellschaft. Es hat sich ein tiefgreifender Wandel von geschlossenen und verbindlichen zu offenen und zu gestaltenden sozialen Systemen vollzogen. Nur noch in Restbeständen existieren Lebenswelten mit geschlossener weltanschaulich-religiöser Sinnggebung, klaren Autoritätsverhältnissen und Pflichtkatalogen. Die Möglichkeitsräume haben sich in einer pluralistischen Gesellschaften explosiv erweitert. In diesem Prozess stecken enorme Chancen und Freiheiten, aber auch zunehmende Gefühle des Kontrollverlustes und wachsende Risiken des Misslingens. Die qualitativen Veränderungen in der Erfahrung von Alltagswelten und im Selbstverständnis der Subjekte könnte man so zusammenfassen: Nichts ist mehr selbstverständlich so wie es ist, es könnte auch anders sein; was ich tue und wofür ich mich entscheide, erfolgt im Bewusstsein, dass es auch anders sein könnte und dass es meine Entscheidung ist, es so zu tun. Das ist die unaufhebbare Reflexivität unserer Lebensverhältnisse: Es ist meine Entscheidung, ob ich mich in einer Gewerkschaft, in einer Kirchengemeinde oder in beiden engagiere oder es lasse.

Auf diesem Hintergrund verändern sich die Bilder, die für ein gelungenes Leben oder erfolgreiche Identitätsbildung herangezogen werden. Menschen hätten die festen Behausungen oder auch Gefängnisse verlassen: Sie seien „Vagabunden“, „Nomaden“ oder „Flaneure“ (so Bauman 1997). Die Fixierung an Ort und Zeit wird immer weniger. Es ist die Rede von der „Chamäleon-Identität“. Es wird die Metapher des „Videobandes“ bemüht (Bauman 1997, S. 133): „leicht zu löschen und wiederverwendbar“. Die postmodernen Ängste beziehen sich eher auf das Festgelegtwerden („Fixeophobie“, nennt das Bauman (1996, S. 22).

Mit welchen Bildern oder Metaphern können wir die aktuelle Identitätsarbeit zum Ausdruck bringen? Schon eigene Alltagserfahrungen stützen die Vermutung, dass von den einzelnen Personen eine hohe Eigenleistung bei diesem Prozess der konstruktiven Selbstverortung zu erbringen ist. Sie müssen Erfahrungsfragmente in einen für sie sinnhaften Zusammenhang bringen. Diese individuelle Verknüpfungsarbeit nenne ich "Identitätsarbeit", und ich habe ihre Typik mit der Metapher vom "Patchwork" auszudrücken versucht. Dieser Begriff hat schnell sein Publikum gefunden und sich teilweise auch von unserer Intention gelöst. Wir wollten mit ihm die Aufmerksamkeit auf die aktive und oft sehr kreative Eigenleistung der Subjekte bei der Arbeit an ihrer Identität richten. Das kann in seiner spezifischen Ästhetik farbig und bunt erscheinen, und einige dieser Produkte können Bewunderung und Faszination auslösen. Aber gerade dann interessiert die Frage nach dem Herstellungsprozess dieses Produktes. Mit welchen Identitätsmaterialien ist gearbeitet worden und über welche Konstruktionsfähigkeiten verfügt ein Subjekt, das ein spezifisches Identitätspatchwork kreiert hat? Häufig ist nur das Produkt der Identitätskonstruktion mit der Patchworkmetapher in Verbindung gebracht worden und dann auch nur die buntscheckig verrückten oder ausgeflippten Produkte, genau das, was der Zeitgeist der Postmoderne zuschreiben wollte.

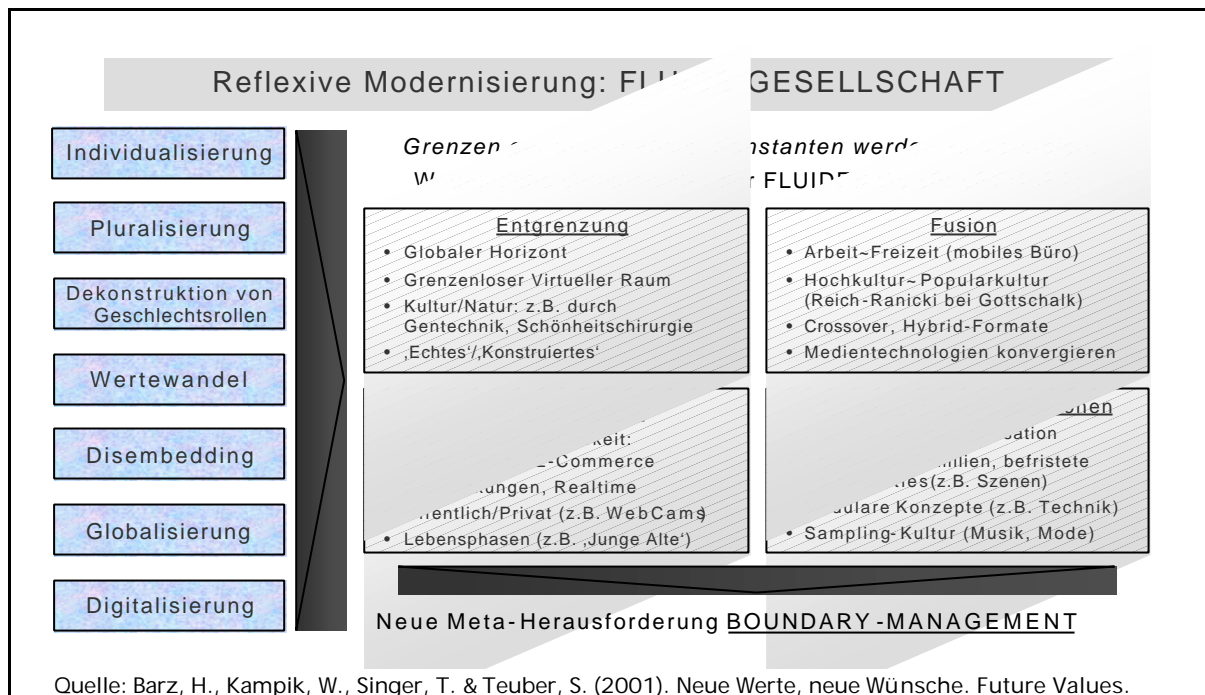
Die Schöpfung der Metapher von der „Patchwork-Identität“ hat mir eine große Resonanz beschert. Eine richtig platzierte Metapher mag in der bestehenden Mediengesellschaft einen schnellen Erfolg bescheren, aber eine Metapher ist im Prozess wissenschaftlicher Entwicklung zunächst nur ein Erkenntnisversprechen. Diese Metapher hat unseren wissenschaftlichen Suchprozess angeleitet und in bezug auf das Ergebnis alltäglicher Identitätsarbeit bleibt sie hilfreich: In ihren Identitätsmustern fertigen Menschen aus den Erfahrungsmaterialien ihres Alltags patchworkartige Gebilde und diese sind Resultat der schöpferischen Möglichkeiten der Subjekte. Das war schon unsere Anfangsidee und diese hat sich erhalten. Das ist unser Ausgangspunkt und nicht unser Ergebnis. Wenn also nach einer Dekade intensiver Forschung über alltägliche Identitätsarbeit in der Spätmoderne unser Identitätsmodell in erster Linie so verstanden wird, als würden wir Identität als „einen bunten Fleckerlteppich“ betrachten

und nicht mehr als ein sich schnell einprägendes Bild bieten, dann müssten wir mit unserer Forschung und der Verbreitung ihrer Ergebnisse höchst unzufrieden sein. Wir wollten den öffentlichen Diskurs über die individualisierte Gesellschaft auch nicht mit weiteren Schlagworten wie „Ich-Jagd“, „Ich-Implosion“, „Ich-AG“, „Ego-Taktiker“, „Ich-Aktien“ oder „Ich-Entfesselung“ befrachten.

Uns hat vor allem das „Wie“ interessiert, der Herstellungsprozess: Wie vollzieht sich diese Identitätsarbeit? Oder im Bild gesprochen: Wie fertigen die Subjekte ihre patchworkartigen Identitätsmuster? Wie entsteht der Entwurf für eine kreative Verknüpfung? Wie werden Alltagserfahrungen zu Identitätsfragmenten, die Subjekte in ihrem Identitätsmuster bewahren und sichtbar unterbringen wollen? Woher nehmen sie Nadel und Faden und wie haben sie das Geschick erworben, mit ihnen so umgehen zu können, dass sie ihre Gestaltungswünsche auch umsetzen können? Und schließlich: Woher kommen die Entwürfe für die jeweiligen Identitätsmuster? Gibt es gesellschaftlich vorgefertigte Schnittmuster, nach denen man sein eigenes Produkt fertigen kann? Gibt es Fertigpackungen mit allem erforderlichen Werkzeug und Material, das einem die Last der Selbstschöpfung ersparen kann?

WIE DER GLOBALISIERTE NEUE KAPITALISMUS UNSERE IDENTITÄTSARBEIT VERÄNDERT

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.

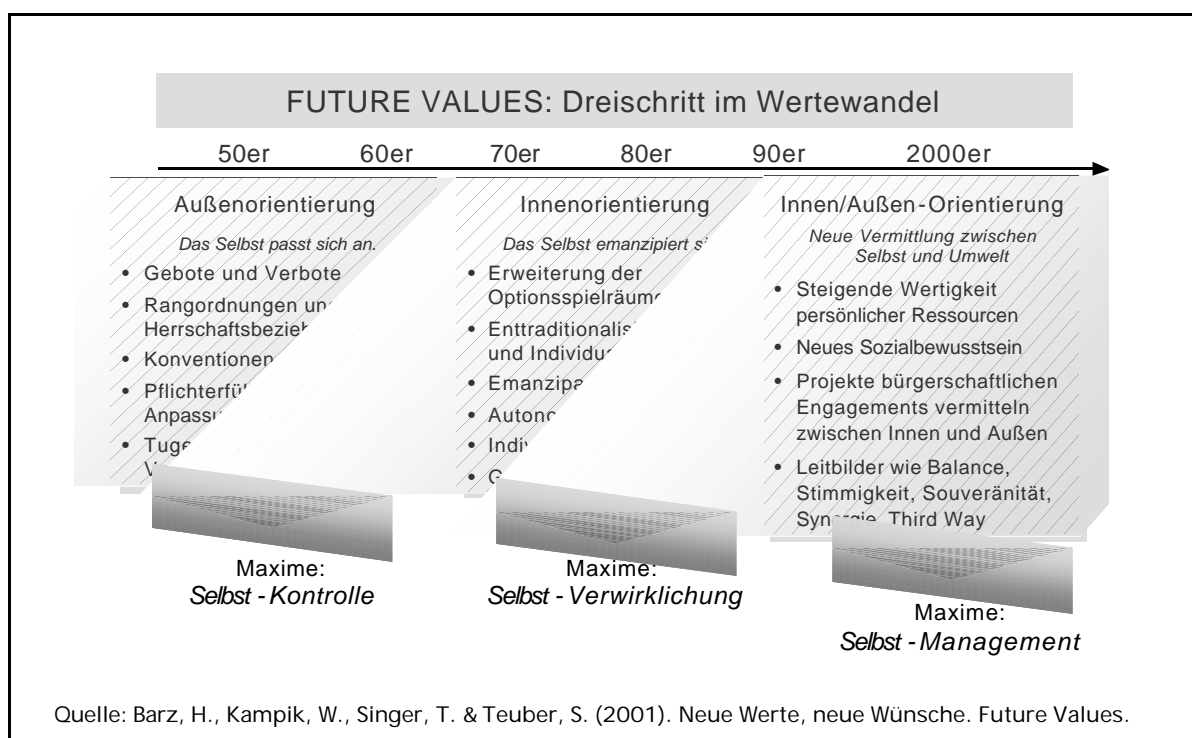


Wenn wir uns der Frage zuwenden, welche gesellschaftlichen Entwicklungstendenzen die alltäglichen Lebensformen der Menschen heute prägen, dann knüpfe ich an dem Gedanken des „disembedding“ oder der Enttraditionalisierung an. Dieser Prozess lässt sich einerseits als tiefgreifende Individualisierung und 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).

Globalisierung, Individualisierung, Pluralisierung, Flexibilität und Mobilität gehören also immer mehr zu den Normalerfahrungen in unserer Gesellschaft. Sie beschreiben strukturelle gesellschaftliche Dynamiken, die die objektiven Lebensformen von Menschen heute prägen.

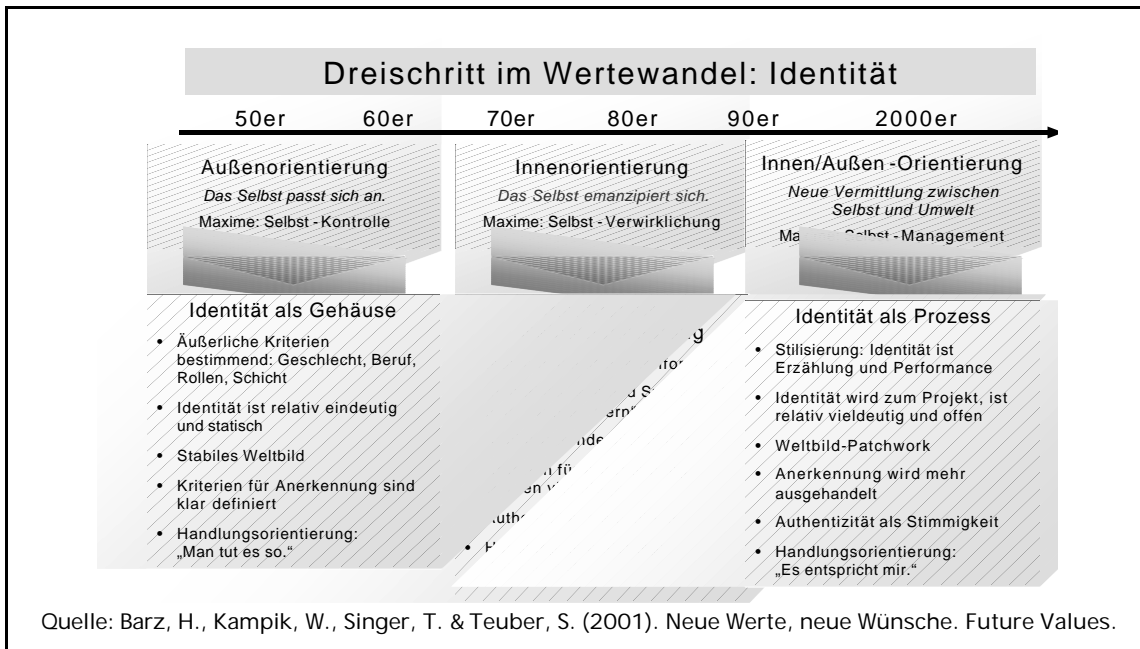
Unsere Vorstellungen vom „guten Leben“, also unsere zentralen normativen Bezugspunkte für unsere Lebensführung, haben sich in den letzten 30 Jahren grundlegend verändert. Es wird von einer "kopernikanischen Wende" grundlegender Werthaltungen gesprochen: "Dieser Wertewandel musste sich in Form der *Abwertung* 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).

Dieser Wertewandel läßt sich so schematisieren:



Die Wertewelt ist jeweils auch ein zentraler Rahmen für meine Identitätskonstruktion: „Aufgrund meiner Identität weiß ich, worauf es mir mehr oder weniger ankommt, was mich tiefgreifend berührt und

was eher nebensächlich ist“ (Taylor 2002, S. 271). Insofern kann es nicht überraschen, dass auch die Bezugspunkte für die Identitätsentwicklung vom Wertewandel zentral betroffen sind.



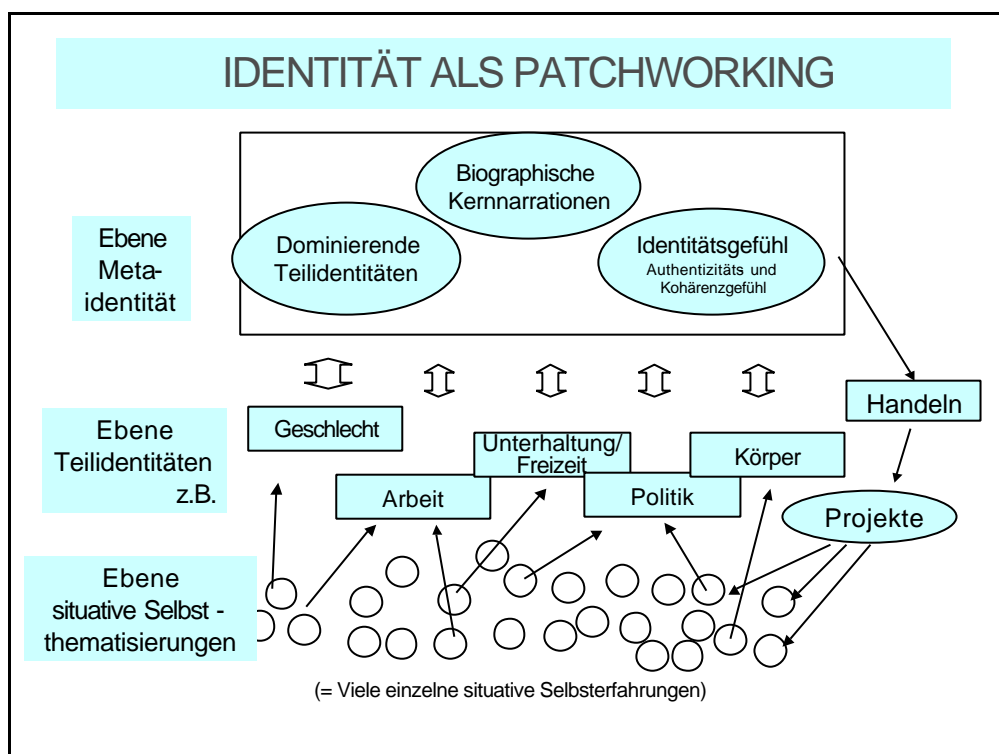
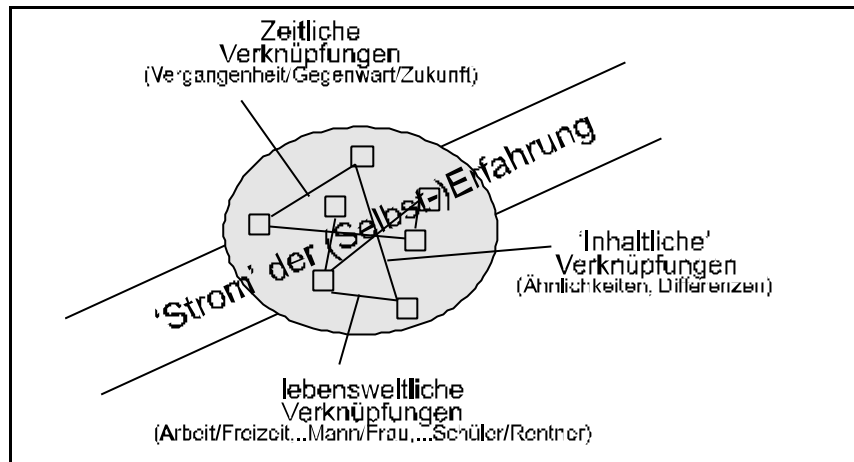
Das Leben in der Wissens-, Risiko-, Zivil-, Einwanderungs-, Erlebnis- und Netzwerkgesellschaft verdichtet sich zu einer verallgemeinerbaren Grunderfahrung der Subjekte in den fortgeschrittenen Industrieländern: In einer "ontologischen Bodenlosigkeit", einer radikalen Enttraditionalisierung, dem Verlust von unstrittig akzeptierten Lebenskonzepten, übernehmbaren Identitätsmustern und normativen Koordinaten. Subjekte erleben sich als Darsteller auf einer gesellschaftlichen Bühne, ohne dass ihnen fertige Drehbücher geliefert würden. Genau in dieser Grunderfahrung wird die Ambivalenz der aktuellen Lebensverhältnisse spürbar. Es klingt natürlich für Subjekte verheißungsvoll, wenn ihnen vermittelt wird, dass sie ihre Drehbücher selbst schreiben dürften, ein Stück eigenes Leben entwerfen, inszenieren und realisieren könnten. Die Voraussetzungen dafür, dass diese Chance auch realisiert werden können, sind allerdings bedeutend. Die erforderlichen materiellen, sozialen und psychischen Ressourcen sind oft nicht vorhanden und dann wird die gesellschaftliche Notwendigkeit und Norm der Selbstgestaltung zu einer schwer erträglichen Aufgabe, der man sich gerne entziehen möchte. Die Aufforderung, sich selbstbewusst zu inszenieren, hat ohne Zugang zu der erforderlichen Ressourcen, etwas zynisches.

Wie könnte man die Aufgabenstellung für unsere alltägliche Identitätsarbeit formulieren? Hier meine thesenartige Antwort: Im Zentrum der Anforderungen für eine gelingende Lebensbewältigung stehen die Fähigkeiten zur Selbstorganisation, zur Verknüpfung von Ansprüchen auf ein gutes und authentisches Leben mit den gegebenen Ressourcen und letztlich die innere Selbstschöpfung von Lebenssinn. Das alles findet natürlich in einem mehr oder weniger förderlichen soziokulturellem Rahmen statt, der aber die individuelle Konstruktion dieser inneren Gestalt nie ganz abnehmen kann. Es gibt gesellschaftliche Phasen, in denen die individuelle Lebensführung in einen stabilen kulturellen Rahmen "eingebettet" wird, der Sicherheit, Klarheit, aber auch hohe soziale Kontrolle vermittelt und es gibt Perioden der "Entbettung" (Giddens 1997, S. 123), in denen die individuelle Lebensführung wenige kulturelle Korsettstangen nutzen kann bzw. von ihnen eingezwängt wird und eigene Optionen und Lösungswege gesucht werden müssen. Gerade in einer Phase gesellschaftlicher Modernisierung, wie wir sie gegenwärtig erleben, ist eine selbstbestimmte "Politik der Lebensführung" unabdingbar.

Meine These bezieht sich genau darauf:

Identitätsarbeit hat als Bedingung und als Ziel die Schaffung von Lebenskohärenz. In früheren gesellschaftlichen Epochen war die Bereitschaft zur Übernahme vorgefertigter Identitätspakete das zentrale Kriterium für Lebensbewältigung. Heute kommt es auf die individuelle Passungs- und Identitätsarbeit an, also auf die Fähigkeit zur Selbstorganisation, zum "Selbsttätigwerden" oder zur „Selbsteinbettung“. In Projekten bürgerschaftlichen Engagements wird diese Fähigkeit gebraucht und zugleich gefördert. Das Gelingen dieser Identitätsarbeit bemisst sich für das Subjekt von Innen an dem Kriterium der Authentizität und von Außen am Kriterium der Anerkennung.

Identitätsarbeit hat eine innere und äußere Dimension. Eher nach außen gerichtet ist die Dimension der *Passungsarbeit*. Unumgänglich ist hier die Aufrechterhaltung von *Handlungsfähigkeit* und von *Anerkennung* und Integration. Eher nach ‚innen‘, auf das Subjekt, bezogen ist *Synthesearbeit* zu leisten, hier geht es um die subjektive Verknüpfung der verschiedenen Bezüge, um die Konstruktion und Aufrechterhaltung von *Kohärenz* und Selbstanerkennung, um das Gefühl von *Authentizität* und *Sinnhaftigkeit*.



VON DER PATHO- ZUR SALUTOGENESE: DIE BEDEUTUNG DES "KOHÄRENZSINNS"

Lebenserfahrungen, in denen Subjekte sich als ihr Leben Gestaltende konstruieren können, in denen sie sich in ihren Identitätsentwürfen als aktive Produzenten ihrer Biographie begreifen können, sind offensichtlich wichtige Bedingungen der Gesunderhaltung.

Der israelische Gesundheitsforscher Aaron Antonovsky hat diesen Gedanken in das Zentrum seines "salutogenetischen Modells" gestellt. Es stellt die Ressourcen in den Mittelpunkt der Analyse, die ein Subjekt mobilisieren kann, um mit belastenden, widrigen und wi-

dersprüchlichen Alltagserfahrungen produktiv umgehen zu können und nicht krank zu werden.

WAS IST SALUTOGENESE?

- ° Das Konzept stammt von dem israelischen Gesundheitsforscher Aaron Antonovsky.
- ° Sein "salutogenetisches" Denkmodell (abgeleitet vom lateinischen Begriff 'saluto' für Gesundheit) formuliert eine Alternative zur Pathogenese, also zur Entstehung von Krankheiten.
- ° Gefragt ist nicht, was macht krank, sondern wie es Menschen schaffen, gesund zu bleiben, trotz unterschiedlicher gesundheitlicher Belastungen.
- ° Von besonderer gesundheitsförderlicher Bedeutung sind die Widerstandsressourcen einer Person. Dazu zählen:
 - Körperliche Resistenzbedingungen
 - Psychische Ressourcen
 - Materielle Ressourcen
 - Psychosoziale Ressourcen
- ° Von besonderer Relevanz ist der "Kohärenzsinn", die Fähigkeit, in seinem Leben Sinn zu entdecken oder zu stiften

Dieses Modell geht von der Prämisse aus, dass Menschen ständig mit belastenden Lebenssituationen konfrontiert werden. Der Organismus reagiert auf Stressoren mit einem erhöhten Spannungszustand, der pathologische, neutrale oder gesunde Folgen haben kann, je nachdem, wie mit dieser Spannung umgegangen wird. Es gibt eine Reihe von allgemeinen Widerstandsfaktoren, die innerhalb einer spezifischen soziokulturellen Welt als Potential gegeben sind. Sie hängen von dem kulturellen, materiellen und sozialen Entwicklungsniveau einer konkreten Gesellschaft ab. Mit organismisch-konstitutionellen Widerstandsquellen ist das körpereigene Immunsystem einer Person gemeint. Unter materiellen Widerstandsquellen ist der Zugang zu materiellen Ressourcen gemeint (Verfügbarkeit über Geld, Arbeit, Wohnung etc.). Kognitive Widerstandsquellen sind "symbolisches Kapital", also Intelligenz, Wissen und Bildung. Eine zentrale Widerstandsquelle bezeichnet die Ich-Identität, also eine emotionale Sicherheit in bezug auf die eigene Person. Die Ressourcen einer Person schließen als zentralen Bereich seine zwischenmenschlichen Beziehungen ein, also die Möglichkeit, sich von anderen Menschen soziale Unterstützung zu holen, sich sozial zugehörig und verortet zu fühlen.

Antonovsky zeigt auf, dass alle mobilisierbaren Ressourcen in ihrer Wirksamkeit letztlich von einer zentralen subjektiven Kompetenz abhängt: Dem "Gefühl von Kohärenz". Er definiert dieses Gefühl so: "Das Gefühl der Kohärenz, des inneren Zusammenhangs ist eine globale Orientierung, die ausdrückt, inwieweit jemand ein sich auf alle Lebensbereiche erstreckendes, überdauerndes und doch dynamisches Vertrauen hat, dass

- (1) die Reize aus der inneren und äußeren Welt im Laufe des Lebens strukturiert, vorhersagbar und erklärbar sind; dass
- (2) es Mittel und Wege gibt, die Aufgaben zu lösen, die durch diese Reize gestellt werden; und dass
- (3) diese Aufgaben Herausforderungen sind, für die es sich lohnt, sich zu engagieren und zu investieren" (1987, S. 19).

KOHÄRENZSINN: DAS HERZSTÜCK DER SALUTOGENESE

Kohärenz ist das Gefühl, dass es Zusammenhang und Sinn im Leben gibt, dass das Leben nicht einem unbeeinflussbaren Schicksal unterworfen ist.

Der *Kohärenzsinn* beschreibt eine geistige Haltung:

- ° Meine Welt ist verständlich, stimmig, geordnet; auch Probleme und Belastungen, die ich erlebe, kann ich in einem größeren Zusammenhang sehen (Verstehensdimension).
- ° Das Leben stellt mir Aufgaben, die ich lösen kann. Ich verfüge über Ressourcen, die ich zur Meisterung meines Lebens, meiner aktuellen Probleme mobilisieren kann (Bewältigungsdimension).
- ° Für meine Lebensführung ist jede Anstrengung sinnvoll. Es gibt Ziele und Projekte, für die es sich zu engagieren lohnt (Sinndimension).
- ° Der Zustand der *Demoralisierung* bildet den Gegenpol zum Kohärenzsinn.

Antonovsky transformiert eine zentrale Überlegung aus dem Bereich der Sozialwissenschaften zu einer grundlegenden Bedingung für Gesundheit: Als Kohärenzsinn wird ein positives Bild der eigenen Handlungsfähigkeit verstanden, die von dem Gefühl der Bewältigbarkeit von externen und internen Lebensbedingungen, der Gewissheit der Selbststeuerungsfähigkeit und der Gestaltbarkeit der Le-

bensbedingungen getragen ist. Der Kohärenzsinn ist durch das Bestreben charakterisiert, den Lebensbedingungen einen subjektiven Sinn zu geben und sie mit den eigenen Wünschen und Bedürfnissen in Einklang bringen zu können.

In unserer eigenen Untersuchung haben wir eindrucksvolle Befunde für die Bedeutung des Kohärenzsинns gefunden. Wir haben Antonovskys Messinstrument zur Messung des Kohärenzsинns eingesetzt und klar belegen können, dass Heranwachsende umso mehr psychosomatische Beschwerden berichten, je geringer ihre Werte für den Kohärenzsинn sind.

Wenn Menschen keine sinnhafte Ordnung in ihrem Leben finden oder entwickeln können, dann wirkt sich das in dem Phänomen der "Demoralisierung" aus. Dieses Muster beinhaltet Einstellungen und Grundhaltungen, die durch ein geringes Selbstwertgefühl, Hilflosigkeit, Hoffnungslosigkeit, unbestimmte Zukunftsängste und allgemein gedrückter Grundstimmung geprägt sind. Für die USA liegen folgende Ergebnisse vor: 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. Bei unserer Untersuchung zeigt sich deutlich die umgekehrte Relation zwischen Kohärenzgefühl und Demoralisierung: Je ausgeprägter das Demoralisierungsgefühl vorhanden ist, desto geringer ist das Kohärenzgefühl entwickelt.

Unsere quantitativen Befunde haben wir als Hinweisspuren genommen, denen wir in dem qualitativen Teil unseres Projektes weiter

nachgegangen sind. Uns hat vor allem folgende Frage interessiert: Was kennzeichnet nun Jugendliche mit einem hohen bzw. niedrigen Kohärenzsinn genauer. Betrachtet man Gesundheit als aktiven Herstellungsprozess, dann interessiert vor allem ob und wie der Kohärenzsinn diesen Prozess beeinflusst. Dies soll im folgenden anhand des Materials aus unseren qualitativen Interviews aufgezeigt werden.

Die drei Jugendlichen, die ich exemplarisch vorstellen werde, sind zwischen siebzehn und achtzehn Jahre alt. Allen gemeinsam ist, daß ihre Biographien einige Brüche aufweisen. Sie waren zur Zeit des Interviews stark mit den identitätsbezogenen Fragen "wer bin ich" und "wer möchte ich sein" beschäftigt, die auch starke Gefühle der Unsicherheit und Angst auslösten.

Kati lebt nach der Scheidung der Eltern im letzten Jahr bei der Mutter. Die Beziehung zu den Eltern ist eher gespannt, zur kühlen rationalen Mutter wie auch zum Vater, der als psychisch krank etikettiert wurde. Ihre beste Freundin hat sie durch den Umzug verloren, der mit der Scheidung verbundenen war. Neue wirkliche Freunde hat sie keine gefunden.

Kati hat diffuse Ängste vor Situationen, die Enttäuschungen bzw. für sie negative Gefühle bedeuten könnten. Sie sagt, man kann sich nie sicher sein, daß man verletzt wird. Damit sie nicht krank wird, muß sie sich aber ihrer Vorstellung nach vor allen Belastungen schützen. Sie versucht dies zu tun, indem sie alle Situationen vermeidet, in denen sie verletzt werden könnte und sie wappnet sich gegen Enttäuschungen: Sie schraubt ihr Erwartung herunter und sie versteckt sich in sozialen Situationen: Sie sagt selten etwas, zeigt anderen wenig Gefühle, zieht sich ganz zurück. Gleichzeitig wächst ihre Selbstkritik, denn sie möchte nicht so sein, wie sie ist. Wenn sie schwierige Situationen nicht verhindern kann, wie die Scheidung ihrer Eltern, dann "hadert" sie, wie sie sagt, "mit dem Schicksal". Sie selbst sieht, daß ihre "Sicherheitsstrategie" dazu führt, daß sie dadurch auch weniger positive Erfahrungen macht, aber sie schafft es nicht, dieses Muster zu durchbrechen. Auch ihre jetzige Lebenssituation bietet dazu im Moment keine Möglichkeitsräume.

Alex lebt bei seiner Mutter. Die Beziehung zu ihr beschreibt er als eher schlecht. Sie ist sehr verschlossen, es gibt kein Lob und keine Streicheleinheiten. Der Vater, alkoholabhängig und gewalttätig, hat die Familie vor dreizehn Jahren verlassen. Er hat etliche Freunde aus zwei Szenen: Raver und die "Bronxgang", wie sie sich bezeichnen. Alex fühlt sich durch neue Situationen schnell verunsichert. Er kann sich, wie er sagt, nur schwer auf neue Situationen einstellen, die Erwartungen an ihn, die damit verbunden sind, zu antizipieren und auch danach zu handeln. Um sich sicher fühlen zu können sagt er, braucht er Situationen, die klar strukturiert sind, die Schule oder die Bundeswehr. Der Verlust seines Jobs hat ihn tief getroffen und seine Lebenslust, die wie er meint von Erfolgen abhängt, sehr reduziert. Er empfindet seinen Alltag als ziemlich sinnlos und langweilig. Er hat neue berufliche Perspektiven entwickelt, er will die Mittlere Reife bei der Bundeswehr nachmachen, zweifelt aber immer wieder daran, daß er es schafft. Auch seine Clique ändert wenig an seinen Selbstzweifeln. Hier versucht er durch die Anpassung an äußere Gruppennormen, die nicht seine eigenen sind, dazuzugehören. Er trägt die "geforderten" teuren Raserklamotten, er macht mit bei Schlägereien gegen andere Gangs, die ihm aber nichts bedeuten und er geht öfters als es ihm Spaß macht auf Raveparties, tanzt 72 Stunden durch und nimmt Drogen, damit er "in" ist und es auch bleibt. Metaphorisch drückt sich diese Sicherungsstrategie in seinem Körperbezug aus: Er macht Kampfsport, damit seine Muskeln alle Schläge (wohl auch die des Lebens) abwehren können, ihn unverwundbar machen.

Kevin war, wie er sagt, ein richtiges Muttersöhnchen. Er hatte kaum Freunde, er hatte Schulschwierigkeiten und litt unter Angst und psychosomatischen Beschwerden. Die Beziehung zu seiner Mutter ist eher negativ, er hofft daß sie, wie angekündigt, bald auszieht. Die Beziehung zu seinem Vater ist von Vertrauen geprägt, auch wenn sie teilweise durch den zu hohen Alkoholkonsum des Vaters getrübt ist. Kevin hat auch heute noch Angst vor "unklaren Situationen bzw. Anforderungen". Eine solche stellt zur Zeit seine Rolle als Mann für ihn dar. Einerseits sieht er sich als der Starke, als Beschützer der Frau, andererseits spürt er auch seine eigenen Gefühle und Verletzlichkeiten. Im Unterschied zu Kati und teilweise auch zu Alex versucht Kevin aktive Lösungswege. Einer ist beispielsweise, daß er in

einem Fantasy-Spiel, das er mit seinen Freunden seit einigen Monaten spielt, bewusst die Rolle einer Frau übernommen hat. Die Beziehung zwischen den Freunden ist durch diese Spielregeln festgelegt und erlaubt ihm im Sinne eines "Probierens" ohne "Risiko" neue Erfahrungen zuzulassen und auszuprobieren.

Auch die Beziehung zu seiner ersten Freundin hat ihn verunsichert, da es für das Zusammenleben keine allgemein geteilten Regeln mehr gibt. Seine Zwischenlösung war, daß er sie nach dem keltischen Ritus "geheiratet" und sich damit Regeln für die Gestaltung ihrer Beziehung gestaltet hat. Typisch für Kevin ist auch, daß er den schulischen Abstieg vom Gymnasium in die Realschule eher positiv sieht. Er hat eine berufliche Perspektive entwickelt, zu der seine jetzige Schulform genau geeignet ist. Außerdem hat er dort in relativ kurzer Zeit auch Freunde und seine Freundin gefunden.

Die drei Beispiele zeigen Adoleszente mit einem unterschiedlich hohen Kohärenzsinn. Analysiert man nun die Alltagsstrategien dieser drei Jugendlichen unter den analytischen Kategorien, die Antonovsky für den Kohärenzsinn angenommen hat, so finden sich diese in den Fallgeschichten relativ genau wieder.

1) auf der *Sinnebene*: Kati und Alex finden in ihrer gegenwärtigen Lebenssituation eher wenig Sinn. Kati ist von dem, was sie tut, oft gelangweilt, ist damit unzufrieden und hat keine Wünsche, Träume in bezug auf ihre Zukunft, außer der Hoffnung, daß nach dem Schulabschluss eine geeignete Lösung kommt. Alex hat sich zwar eine neue Perspektive erarbeitet, die er allerdings nicht alleine und bald verwirklichen kann. Er ist abhängig davon, ob die gewählte Perspektive auch von außen (von der Bundeswehr) ermöglicht wird. Seinen gegenwärtigen Alltag findet er stinklangweilig und sinnlos. Kevin dagegen ist überzeugt, daß sein gegenwärtiges Leben äußerst lebenswert ist und auch seine Zukunftsperspektiven seinem Leben einen Sinn geben. Es ist genau das, was zu ihm passt und was er tun, bzw. wie er sein möchte.

2) Auf der Ebene der *Bewältigung*: Alex befürchtet, daß er seine Ziele nicht verwirklichen kann, daß er nicht durchhalten kann, bzw. alles anders kommt, als er sich das vorstellt. Er sagt von sich selbst,

daß er intelligent genug sei (also hier Ressourcen habe), aber zu dumm sei, dies für seine Ziele zu nutzen. Kati sieht nur ihre Defizite (zu schüchtern, zu wenig eindeutig begabt), nicht ihr Stärken (sie ist intelligent, pflichtbewusst, musisch, künstlerisch begabt...). Durch ihre Strategie kann sie kaum Erfahrungen des Gelingens ihrer Projekte machen, da sie sich keine richtigen Ziele steckt, bzw. von vornherein die Erwartungen minimiert. Kevin dagegen ist überzeugt, daß er die Ziele, die er sich gesteckt hat, auch erreichen kann und die Energie hat, sich dafür einzusetzen. Er vertraut dabei, und dies unterscheidet ihn von Alex und Kati, auch auf die Hilfe seiner Freunde und seiner Freundin. Hier macht er Erfahrungen, die seine "inneren" Ressourcen stärken.

3) Auf der *Verstehensebene*: Kati und Kevin versuchen beide den Umgang mit Gefühlen, die ihnen Angst machen und die verletzen könnten, zu vermeiden. Kati zieht sich in sich selbst zurück und versucht solche Situationen zu vermeiden. Sie kann Situationen schwer einschätzen und wie sie sagt, kann man sich nie sicher sein, was passieren wird. Auch Alex ist oft von Situationen und deren Bedeutung überrascht. Alex wünscht und arbeitet an einem "Panzer", der ihn unverwundbar macht, bzw. versteckt sich hinter Äußerlichkeiten, und hat so wenig Chancen, sich selbst in Situationen zu testen und daraus zu lernen. Kevin hat sich "Bereiche" geschaffen, in denen er sich wohlfühlt und in denen er Erfahrungen macht, die ihm helfen werden, auch andere, neue Situationen besser einschätzen zu können.

Aus der Gesundheitsforschung bin ich damit unversehens in die Identitätsforschung übergegangen und das nicht ohne guten Grund. Kohärenz ist nicht nur eine zentrale Basis für Gesundheit, sondern auch ein klassisches Kriterium für gelingende Identitätsarbeit. Und es mehreren sich Versuche, Identitätsarbeit selbst mit salutogenetischen Fragen zu verknüpfen. Alex, Kati und Kevin zeigen den hochindividualisierten Prozess der Identitätsbildung, dem Heranwachsende zunehmend zu bewältigen haben.

VERABSCHIEDUNG DER KOHÄRENZ IN DER POSTMODERNE?

Ist das Festhalten am Kohärenzgedanken nicht der illusionär-vergebliche Versuch, ein gesellschaftliches Auslaufmodell normativ festhalten zu wollen? Sprechen nicht alle Gegenwartsanalysen der postmodernen oder der individualisierten, globalisierten Risikogesellschaft gegen das Deutungsmuster einer kohärenten Sicht der eigenen Biographie und Identität und der Lebenswelt? Muss die normative Idee der Kohärenz nicht notwendig in die Sackgasse des Fundamentalismus oder einer esoterischen Weltdeutung führen? Wird sie nicht notwendig zu einem „Kohärenzzwang“, die alle widerstreitenden, ambivalenten und kontingenten Erfahrungen ausklammern muß, um eine „reine Identität“ konstruieren zu können? Eine solche „purifizierte Identität“ ist bei Heranwachsenden in den nordamerikanischen Innenstädten beschrieben worden (Sennett 1996b), die für sich eine rigide-eingeengte Selbstkonstruktion entwickeln, um ihre mangelnden Chancen in einer angeblich multioptionalen Gesellschaft aushaltbar zu machen. In diesem Fall wird Kohärenz in die defensive Gestalt einer geschlossenen und in sich widerspruchsfreien Sicht von sich und der Welt gebracht. Diese Konstruktion braucht Feindbildkonstruktionen, muß einen Tunnelblick entwickeln, der nur Welterfahrungen zulässt, die das eigene Selektionsmuster bestätigen. Hier haben wir es mit einem Phänomen des „reflexiven Fundamentalismus“ zu tun.

Diese Überlegungen begründen den Zweifel, daß das formale Prinzip der Kohärenz bereits als normatives Modell ausreicht. Oder anders gewendet, es wäre gut, sich von einem Begriff von Kohärenz zu verabschieden, der als innere Einheit, als Harmonie oder als geschlossene Erzählung verstanden wird. Kohärenz kann für Subjekte auch eine offene Struktur haben, in der - zumindest in der Wahrnehmung anderer - Kontingenz, Diffusion im Sinne der Verweigerung von commitment, Offenhalten von Optionen, eine idiosynkratischen Anarchie und die Verknüpfung scheinbar widersprüchlicher Fragmente sein dürfen. Entscheidend bleibt allein, daß die individuell hergestellte Verknüpfung für das Subjekt selbst eine authentische Gestalt hat, jedenfalls in der gelebten Gegenwart und einen Kontext von Anerkennung, also in einem Beziehungsnetz von Menschen Wertschätzung und Unterstützung gefunden hat. Es kommt weniger darauf an, auf Dauer angelegte Fundamente zu zementieren, son-

dern eine reflexive Achtsamkeit für die Erarbeitung immer wieder neuer Passungsmöglichkeiten zu entwickeln.

Aus der aktuellen Identitätsforschung ist Unterstützung für ein Festhalten am Kohärenzprinzip zu erhalten, und zugleich ein reiches Anregungspotential für ein Kohärenzmodell, das der „reflexive Moderne“ angemessen ist. Wolfgang Welsch (1995) betont, daß ein innerer Zusammenhang von unterschiedlichen Teilidentitäten für uns „hartnäckige Identitätskonstrukteure“ (S. 845) nicht in einem „System oder einer durchgängigen Bestimmtheit durch eine Erst- und Letztinstanz“ möglich ist (S. 846). Es sei vielmehr ein „neuartiger Kohärenztyp“ erforderlich, in dem die Annahme der „Oberherrschaft“ aufgegeben sei und eine „Kohärenz durch Übergängigkeit“ gedacht wird. Welsch geht von einer Verbindung von Teilidentitäten „durch Überschneidungen, Bezugnahmen und Übergänge zwischen den diversen Identitäten“ aus (S. 847). Erforderlich hierfür ist eine innere Pluralitätskompetenz, durch die innere Vielfalt oder „Multiplizität“ zu einem eigenwilligen, flexiblen und offenem Identitätsmuster komponiert werden kann (vgl. Bilden 1998).

Kohärenz wird über Geschichten konstruiert. In dem Konzept der „narrativen Identität“, das immer mehr Aufmerksamkeit auf sich zieht (vgl. zusammenfassend: Kraus 1996), wird diese Idee ins Zentrum gerückt. Deren Grundgedanken hat Heiko Ernst so zusammengefasst: "Erzählungen und Geschichten waren und bleiben die einzigartige menschliche Form, das eigene Erleben zu ordnen, zu bearbeiten und zu begreifen. Erst in einer Geschichte, in einer geordneten Sequenz von Ereignissen und deren Interpretation gewinnt das Chaos von Eindrücken und Erfahrungen, dem jeder Mensch täglich unterworfen ist, eine gewisse Struktur, vielleicht sogar einen Sinn" (Ernst 1996, S. 202).

Sind solche Zusammenhang stiftenden Geschichten heute überhaupt noch möglich?

In seinem neuesten Buch „Der flexible Mensch. Die Kultur des neuen Kapitalismus“ beschreibt Richard Sennett die zur „modernen Politökonomie“ passende Subjektstruktur so: „Ein nachgiebiges Ich, eine Collage aus Fragmenten, die sich ständig wandelt, sich immer neuen

Erfahrungen öffnet - das sind die psychologischen Bedingungen, die der kurzfristigen, ungesicherten Arbeitserfahrung, flexiblen Institutionen, ständigen Risiken entsprechen" (Sennett 1998, S. 182). Für Sennett befindet sich eine so bestimmte „Psyche in einem Zustand endlosen Werdens - ein Selbst, das sich nie vollendet“ und für ihn folgt daraus, daß es „unter diesen Umständen keine zusammenhängende Lebensgeschichte geben (kann), keinen klärenden Moment, der das ganze erleuchtet“ (ebd.). Hier wird das Ende der Kohärenz beschrieben, also die Unmöglichkeit, eine zusammenhängende Lebensgeschichte zu erzählen. Das seien die „narrativen Formen“, die als postmodern bezeichnet werden.

Von dieser Diagnose ausgehend ist zunächst zu fragen, ob der globalisierte Kapitalismus mit seiner soziokulturellen Dynamik zur „Korrosion“ jener Subjektstrukturen geführt hat oder führen wird, die dem in der klassischen Identitätsforschung so hoch gehandelten Prinzip der Kohärenz die Basis gegeben hatten. Es läßt sich aber auch die Frage stellen, ob sich mit historischen Wandlungsdynamiken zunächst einmal „nur“ die Geschichten verändern, in denen so etwas wie lebensstaugliche Kohärenz gestiftet wird. Wenn es so wäre, dann bestünde ein aktuelles Forschungsprogramm eher in der Analyse von zeittypischen Narrationen und ihrer Funktionalität für die Formulierung von einem inneren Sinnzusammenhang und weniger in einem intellektuellen Trauergesang auf den Verlust einer kohärenten Identität.

Auf der Basis unserer eigenen Forschung zu Identität und Gesundheit komme ich zu der These, daß Kohärenz für die alltägliche Identitätsarbeit von Menschen eine zentrale Bedeutung hat, deren Fehlen zu schwerwiegenden gesundheitlichen Konsequenzen führt. Auf der Basis dieser Befunde sehe ich mich in meiner Annahme bestätigt, daß das Kohärenzprinzip für die Identitätsbildung nicht zur Disposition gestellt werden darf. Aber die soziokulturellen „Schnittmuster“ für Lebenssinn oder Kohärenz haben sich dramatisch geändert. Die individuellen Narrationen, in denen heute Kohärenz gestiftet wird, schöpfen immer weniger aus den traditionsreichen „Meta-Erzählungen“. Sie müssen in der „reflexiven Moderne“ individualisiert geschaffen werden. An diesen individualisierten Geschichten wird aber auch deutlich, daß die Welsch'sche Aussage, daß die „verschie-

denen Subjektanteile nicht von außen, sondern von *innen* verbunden (sind)" (S. 849) nur dann richtig ist, wenn dazu gesagt wird, daß der Erzählstoff nicht allein in den Subjekten entsteht, sondern uns kulturell angeliefert wird. Wir werden mit vielfältigen Angeboten neuer kulturell vorgefertigter Erzählmuster überschüttet, die unter dem Versprechen von Individualität und Authentizität neue Standardisierungen anmessen. Hier spielt vor allem die vielstimmige und multimediale „Kulturindustrie“ eine wachsende Rolle. Auch der Gesundheitsbereich ist davon unmittelbar betroffen.

IDENTITÄT UND ANERKENNUNG

In einem nächsten Schritt ist der Zusammenhang von Identität und Anerkennung aufzunehmen.

"Das Verlangen nach Anerkennung" ist für Taylor (1993) "ein menschliches Grundbedürfnis". Die Forderung nach Anerkennung geht laut Taylor von der Annahme aus, "es bestehe ein Zusammenhang zwischen Anerkennung und Identität, wobei 'Identität' hier das Selbstverständnis der Menschen bezeichnet, ein Bewusstsein von den bestimmenden Merkmalen, durch die sie zu Menschen werden. Die These lautet, unsere Identität werde teilweise von der Anerkennung oder Nicht-Anerkennung, oft auch von der *Verkennung* durch die anderen geprägt, so dass ein Mensch oder eine Gruppe von Menschen wirklichen Schaden nehmen, eine wirkliche Deformation erleiden kann, wenn die Umgebung oder die Gesellschaft ein einschränkendes, herabwürdigendes oder verächtliches Bild ihrer selbst zurückspiegelt. Nichtanerkennung oder Verkennung kann Leiden verursachen, kann eine Form von Unterdrückung sein, kann den anderen in ein falsches, deformiertes Dasein einschließen" (S. 13f.).

Von größter Bedeutung ist die Überwindung einer Sichtweise, die Identität als einen individuellen-autonomen Prozess begreift. Dazu Taylor: "Wollen wir den engen Zusammenhang von Identität und Anerkennung begreifen, so müssen wir etwas beachten, das von der überwiegend monologischen Orientierung der modernen Philosophie fast unsichtbar gemacht wurde: den *dialogischen* Charakter menschlicher Existenz. Zu handlungsfähigen Menschen, die imstande sind, sich selbst zu begreifen und insofern auch ihre Identität zu

bestimmen, werden wir, indem wir uns eine Vielfalt menschlicher Sprachen aneignen" (S. 21).

"In früheren Zeiten ... wurde die Anerkennung nie zum Problem. Allgemeine Anerkennung war schon deshalb ein fester Bestandteil der gesellschaftlich abgeleiteten Identität, weil diese Identität auf gesellschaftlichen Kategorien beruhte, die niemand anzweifelte. Die aus dem Inneren begründete, unverwechselbar persönliche Identität genießt diese selbstverständliche Anerkennung nicht. Sie muss Anerkennung erst im Austausch gewinnen, und dabei kann sie scheitern. (...) In vormoderner Zeit war von 'Identität' und 'Anerkennung' nicht deshalb keine Rede, weil die Menschen keine Identität (bzw. das, was wir so nennen) besessen hätten oder auf Anerkennung nicht angewiesen wären, sondern weil diese Begriffe damals selbstverständlich waren, so dass sie keiner besonderen Aufmerksamkeit bedurften" (S. 24 f.).

Diese Selbstverständlichkeit ist im Zuge der Individualisierungsprozesse, durch die die Moderne die Lebenswelten der Menschen veränderte und teilweise auflöste, in Frage gestellt worden. Anerkennung muss auf der persönlichen und gesellschaftlichen Ebene erworben werden und insofern ist sie prekär geworden: "So ist uns der Diskurs der Anerkennung in doppelter Weise geläufig geworden: erstens in der Sphäre der persönlichen Beziehungen, wo wir die Ausbildung von Identität und Selbst als einen Prozess begreifen, der sich in einem fortdauernden Dialog und Kampf mit signifikanten Anderen vollzieht; zweitens in der öffentlichen Sphäre, wo die Politik der gleichheitlichen Anerkennung eine zunehmend wichtigere Rolle spielt" (S. 27).

"Auf der gesellschaftlichen Ebene hat die Auffassung, dass Identitäten in einem offenen Dialog ohne gesellschaftlich vorab festgelegtes Drehbuch geformt werden, der Politik der gleichheitlichen Anerkennung Beachtung verschafft und sie zugleich problematisch gemacht. Das Risiko ist hier in der Tat erheblich gestiegen" (S. 26).

Wie Axel Honneth (1994, S. 211) zeigt, lassen sich in den Grunddimensionen der Anerkennung die wesentlichen Fragen subjektiver, sozial-lebensweltlicher und gesellschaftlicher Ordnung aufzeigen:

ANERKENNUNGS- FORMEN	PRIMÄRBEZIEHUNGEN (LIEBE, FREUNDSCHAFT)	RECHTSVERHÄLTNISSE (RECHTE)	WERTGEMEINSCHAFT (SOLIDARITÄT)
Anerkennungs- weise	Emotionale Zuwendung	Kognitive Achtung	Soziale Wertschät- zung
Persönlichkeits-di- mension	Bedürfnis- und Affekt- natur	Moralische Zurech- nungsfähigkeit	Fähigkeiten und Eigenschaften
Praktische Selbstbeziehung	Selbstvertrauen	Selbstachtung	Selbstschätzung
Entwicklungs- potential	-	Generalisierung, Materialisierung	Individualisierung, Egalisierung
Missachtungsfor- men	Misshandlung und Ver- gewaltigung	Entmachtung und Ausschließung	Entwürdigung und Beleidigung
Davon betroffen:	physische Integrität	Soziale Integrität	„Ehre“, Würde

Viele der neuen Anforderung an die individuelle und kollektive I-
dentitätsarbeit sind längst in das „neue Sozialbewusstsein“ der
Menschen eingesickert. Das zeigen Untersuchungen hinreichend.
Das Leben im Beziehungsnetzwerk und die Prozesse der Selbstein-
bettung sind zur Selbstverständlichkeit geworden.

NOTWENDIGE RESSOURCEN FÜR GELINGENDE IDENTITÄTSARBEIT

Ich hatte schon anfänglich die zentralen Fragen aufgeworfen, die
heutige Identitätsforschung zu beantworten hat: Wie fertigen die
Subjekte ihre patchworkartigen Identitätsmuster? Wie entsteht der
Entwurf für eine kreative Verknüpfung? Wie werden Alltagserfahrun-
gen zu Identitätsfragmenten, die Subjekte in ihrem Identitätsmuster
bewahren und sichtbar unterbringen wollen? Woher nehmen sie Na-
del und Faden und wie haben sie das Geschick erworben, mit ihnen
so umgehen zu können, dass sie ihre Gestaltungswünsche auch
umsetzen können?

Diese Fragen zielen auf die Ressourcen, die für gelingende Identi-
tätsarbeit notwendig sind:

**BEDINGUNGEN FÜR
„OHNE ANGST VERSCHIEDEN SEIN KÖNNEN“**

1. Basale ökologische Ressourcen bilden die Voraussetzung für eine souveräne Lebensbewältigung. Sie ermöglichen ein Gefühl des Vertrauens in die Kontinuität des Lebens: *Ein Urvertrauen zum Leben*.
2. Ein offenes Identitätsprojekt bedarf *materieller Ressourcen*: Die klassische soziale Frage steht immer noch auf der Tagesordnung.
3. Als soziale Baumeister/Innen unserer eigenen Lebenswelten und Netze brauchen wir *soziale Ressourcen*.
4. Die "demokratische Frage" stellt sich im Alltag: Benötigt werden *Fähigkeiten zum Aushandeln*, um die gemeinsame Lebensplattform immer wieder zu schaffen.
5. Die objektive Vergrößerung der *individuellen Gestaltungskompetenz* erfordert eine erhöhte Fähigkeit zur "positiven Verunsicherung" und "Ambiguitätstoleranz".

(1) Für die Gewinnung von Lebenssouveränität ist ein Gefühl des Vertrauens in die Kontinuität des Lebens eine Voraussetzung, *ein Urvertrauen zum Leben* und seinen natürlichen Voraussetzungen. Das Gegenbild dazu ist die Demoralisierung, der Verlust der Hoffnung, in der eigenen Lebenswelt etwas sinnvoll gestalten zu können. Die Welt wird als nicht mehr lenkbar erlebt, als ein sich hochtourig bewegendes Rennauto, in dem die Insassen nicht wissen, ob es eine Lenkung besitzt und wie diese zu betätigen wäre. Die gewaltigen ökologischen Bedrohungen tragen sicherlich erheblich zu dem wachsenden Demoralisierungspegel bei, sie setzen fatale Bedingungen für "gelernte Hilf-" und "Hoffnungslosigkeit".

Werte, die aus dieser Perspektive folgen, lassen sich als "*ökologische Moral*" bezeichnen. Die Standortdebatte überlagert gegenwärtig in gefährlicher Weise das Bewusstsein für die ökologischen Gefahren und Notwendigkeiten. Die Umwelt müsste auch für den Standort Deutschland Opfer bringen, kann man im öffentlichen Diskurs vernehmen. Dagegen stehen Projekte wie Agenda 21 und die Formulierung "ökologischer Kinderrechte" zu formulieren.

(2) Ein offenes Identitätsprojekt, in dem neue Lebensformen erprobt und eigener Lebenssinn entwickelt werden, bedarf *materieller Ressourcen*. Hier liegt das zentrale und höchst aktuelle sozial- und gesellschaftspolitische Problem. Eine Gesellschaft die sich ideologisch, politisch und ökonomisch fast ausschließlich auf die Regulationskraft des Marktes verlässt, vertieft die gesellschaftliche Spaltung

und führt auch zu einer wachsenden Ungleichheit der Chancen an Lebensgestaltung. Hier holt uns immer wieder die klassische soziale Frage ein. Die Fähigkeit zu und die Erprobung von Projekten der Selbstorganisation sind ohne ausreichende materielle Absicherung nicht möglich. Ohne Teilhabe am gesellschaftlichen Lebensprozess in Form von sinnvoller Tätigkeit und angemessener Bezahlung wird Identitätsbildung zu einem zynischen Schwebezustand, den auch ein "postmodernes Credo" nicht zu einem Reich der Freiheit aufwerten kann.

Dieser Punkt ist von besonderer sozialpolitischer Bedeutung. In allen Wohlfahrtsstaaten beginnen starke Kräfte die konsensuellen Grundlagen der Prinzipien der Solidargemeinschaft zu demontieren. Das spricht Zygmunt Bauman in seiner Analyse an: "Der Sozialstaat war darauf ausgerichtet, eine Schicksalsgemeinschaft dadurch zu institutionalisieren, dass seine Regeln für jeden Beteiligten (jeden Bürger) gleichermaßen gelten sollten, so dass die Bedürftigkeit des einen verrechnet würde mit dem Gewinn des anderen". Wie Bauman aufzeigt, gefährdet gegenwärtig der universalisierte Kapitalismus und seine ökonomische Logik pur das Solidarprinzip: "War der Aufbau des Sozialstaates der Versuch, im Dienste der moralischen Verantwortung ökonomisches Interesse zu mobilisieren, so dekuviert die Demontage des Sozialstaates das ökonomische Interesse als Instrument zur Befreiung des politischen Kalküls von moralischen Zwängen" (ebd.). Dramatische Worte wählt Bauman für das erkennbare Resultat dieses "Paradigmenwechsels": "Die gnadenlose Pulverisierung der kollektiven Solidarität durch Verbannung kommunaler Leistungen hinter die Grenzen des politischen Prozesses, die massive Freigabe der Preisbindung bei lebenswichtigen Gütern und die politisch geförderte Institutionalisierung individueller Egoismen zum letzten Bollwerk sozialer Rationalität zu haben, ..., (hat) ein veritables 'soziales München' bewirkt" (1993).

Die intensive Suche nach zukunftsfähigen Modellen "*materieller Grundsicherung*" sind von höchster Wertepriorität. Die Koppelung sozialstaatlicher Leistungen an die Erwerbsarbeit erfüllt dieses Kriterium immer weniger.

(3) Wenn wir die sozialen BaumeisterInnen unserer eigenen sozialen Lebenswelten und Netze sind, dann ist eine spezifische Beziehungs- und Verknüpfungsfähigkeit erforderlich, nennen wir sie *soziale Ressourcen*. Der Bestand immer schon vorhandener sozialer Bezüge wird geringer und der Teil unseres sozialen Beziehungsnetzes, den wir uns selbst schaffen und den wir durch Eigenaktivität aufrechterhalten (müssen), wird größer. Nun zeigen die entsprechenden Studien, dass das moderne Subjekt keineswegs ein "Einsiedlerkrebs" geworden ist, sondern im Durchschnitt ein größeres Netz eigeninitiiert sozialer Beziehungen aufweist, als es seine Vorläufergenerationen hatten: Freundeskreise, Nachbarschaftsaktivitäten, Interessengemeinschaften, Vereine, Selbsthilfegruppen, Initiativen. Es zeigt sich nur zunehmend auch, dass sozioökonomisch unterprivilegierte und gesellschaftlich marginalisierte Gruppen offensichtlich besondere Defizite aufweisen bei dieser gesellschaftlich zunehmend geforderten eigeninitiierten Beziehungsarbeit. Die sozialen Netzwerke von ArbeiterInnen z.B. sind in den Nachkriegsjahrzehnten immer kleiner geworden. Von den engmaschigen und solidarischen Netzwerken der Arbeiterfamilien, wie sie noch in den 50er Jahren in einer Reihe klassischer Studien aufgezeigt wurden und in der Studentenbewegung teilweise romantisch überhöht wurden, ist nicht mehr viel übrig geblieben. Das "Eremitenklima" ist am ehesten hier zur Realität geworden. Unser "soziales Kapital", die sozialen Ressourcen, sind ganz offensichtlich wesentlich mitbestimmt von unserem Zugang zu "ökonomischem Kapital".

Als Konsequenz für die Formulierung zukunftsfähiger Werte folgt die hohe Priorität für die Förderung von *"Kontexten sozialer Anerkennung"*. Für offene, experimentelle, auf Autonomie zielende Identitätsentwürfe ist die Frage nach sozialen Beziehungsnetzen von allergrößter Bedeutung, in denen Menschen dazu ermutigt werden. Da gerade Menschen aus sozial benachteiligten Schichten nicht nur besonders viele Belastungen zu verarbeiten haben und die dafür erforderlichen Unterstützungsressourcen in ihren Lebenswelten eher unterentwickelt sind, halte ich die gezielte professionelle und sozialstaatliche Förderung der Netzwerkbildung bei diesen Bevölkerungsgruppen für besonders relevant.

(4) Nicht mehr die Bereitschaft zur Übernahme von fertigen Paketen des "richtigen Lebens", sondern die *Fähigkeit zum Aushandeln* ist notwendig: Wenn es in unserer Alltagswelt keine unverrückbaren allgemein akzeptierten Normen mehr gibt, außer einigen Grundwerten, wenn wir keine Knigge mehr haben, die uns für alle wichtigen Lebenslagen das angemessene Verhalten vorgeben kann, dann müssen wir die Regeln, Normen, Ziele und Wege beständig neu aushandeln. Das kann nicht in Gestalt von Kommandosystemen erfolgen, sondern erfordert demokratische Willensbildung im Alltag, in den Familien, in der Schule, Universität, in der Arbeitswelt und in Initiativ- und Selbsthilfegruppen. Dazu gehört natürlich auch eine gehörige Portion von Konfliktfähigkeit. Die "demokratische Frage" ist durch die Etablierung des Parlamentarismus noch längst nicht abgehakt, sondern muss im Alltag verankert werden.

Wie die Analyse von Taylor gezeigt hat, lebt die demokratische Zivilgesellschaft von "*Partizipationsrechten*". Gegenwärtig gibt es eine widersprüchliche Entwicklung: Die Wünsche von immer mehr Menschen gehen in Richtung einer Mitbeteiligung bei Angelegenheiten, die sie selbst betreffen. Das ist ein hohes demokratisches Potential. In der Wirtschaft wird es teilweise als produktionsfördernder Faktor genutzt. Volks- und Bürgerbegehren gehen in die gleiche Richtung. In anderen gesellschaftlichen Bereich setzt man eher auf napoleonische Lösungen: Die Stärkung der Führungsebene auf Kosten der Mitbestimmungschancen. Hier gilt es klar zugunsten von Partizipationsrechten zu votieren.

(5) Gesellschaftliche Freisetzungprozesse bedeuten einen objektiven *Zugewinn individueller Gestaltungskompetenz*, aber auch deren Notwendigkeit. Sie erfordern vom Subjekt vermehrt die eigenwillige Verknüpfung und Kombination multipler Realitäten. Hier eröffnet sich ein subjektiver und gesellschaftlicher Raum für die Entwicklung jenes "Möglichkeitssinns", den Robert Musil im "Mann ohne Eigenschaften" entworfen hat. Er ermöglicht den Auszug aus dem "Gehäuse der Hörigkeit" (Max Weber) und führt uns an den Punkt, den Christa Wolf (1983) in ihrer Frankfurter Vorlesung zur Poetik so treffend formuliert hat: "Freude aus Verunsicherung ziehen". Aber sie verknüpft dieses positive Ziel gleich mit der skeptischen Frage: "wer hat uns das je beigebracht?" (1983). Als hätte sie hellseherisch

die Situation in der DDR im Frühjahr 1990 beschrieben! Aber so verschieden sind vermutlich auch wir Bürger in der BRD nicht, als dass diese Frage nicht auch für uns gelten würde. Die *psychische Voraussetzung für eine positive Verunsicherung ist "Ambiguitätstoleranz"*. Sie meint die Fähigkeit, sich auf Menschen und Situationen offen einzulassen, sie zu erkunden, sie nicht nach einem "Alles-oder-nichts"-Prinzip als nur gut oder nur böse zu beurteilen. Es geht also um die Überwindung des "Eindeutigkeitszwanges" und die Ermöglichung von neugieriger Exploration von Realitätsschichten, die einer verkürzenden instrumentellen Logik unzugänglich sind. In diesem Zusammenhang ist auch die Frage nach Therapiezielen wichtig. In einem Aufsatz unter dem Titel "Positive Verunsicherung" schreibt der amerikanische Psychologe Gelatt:

"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).

"Deshalb schlage ich eine neue Entscheidungsstrategie vor, die *positive Unsicherheit* genannt wird. Was jetzt angemessen ist, ist ein Entscheidungs- und Beratungsrahmen, der Klienten hilft, mit Wandel und Ambiguität umzugehen, Unsicherheit und Inkonsistenz zu akzeptieren, und die nicht-rationalen und intuitiven Seiten des Denkens und Auswählens zu nutzen. Die neue Strategie fördert positive Haltungen und paradoxe Methoden in der Gegenwart wachsender Unsicherheit" (1989, S. 252).

Solche Strategien fasse ich unter der Wertepriorität "*Förderung des Möglichkeitssinns*" zusammen. Das Hinausdenken und -fühlen über die Grenzen des geltenden Realitätsprinzips wird immer wichtiger. Hierzu lassen sich in der psychosozialen Arbeit vielfältige Kompetenzen einsetzen (von Zukunftswerkstätten bis kunsttherapeutische Projekten tut sich ein breites Spektrum auf).

Was aber ist unter dem *Möglichkeitssinn* zu verstehen. Fragen wir Robert Musil (1967), der diesen Begriff in seinem monumentalen Roman "Der Mann ohne Eigenschaften" entwickelt hat. Dort heißt es:

"Wenn es Wirklichkeitssinn gibt, muss es auch Möglichkeitssinn geben"

"Wer ihn besitzt, sagt beispielsweise nicht: Hier ist dies oder das geschehen, wird geschehen, muss geschehen; sondern er erfindet: Hier könnte, sollte oder müsste geschehen; und wenn man ihm von irgend etwas erklärt, dass es so sei, wie es sei, dann denkt er: Nun, es könnte wahrscheinlich auch anders sein. So ließe sich der Möglichkeitssinn als die Fähigkeit definieren, alles, was ebenso gut sein könnte, zu denken und das, was ist, nicht wichtiger zu nehmen als das, was nicht ist" (S. 16).

Unsere alltägliche Lebensführung wird vom Realitätsprinzip bestimmt. Oft führt es zu einem fatalen Realismus, der sich eine andere Welt als die, in der er sich eingerichtet hat, nicht mehr vorstellen kann. Aber in einer Welt, die kein berechenbares Maß besitzt, die zukunfts offen und ambivalent ist, ist dieser Gegenwartsrealismus fragwürdig. Und es kommt zunehmend auf die "menschliche Fähigkeit zu 'utopischen' Träumen" an (Berger 1994, S. 123).

FRAGMENTARISCHES IST NICHT DEFIZITÄR, SONDERN NORMALITÄT

Wenn meine Analyse auch nur einigermaßen stimmt, dann haben wir damit zu rechnen und klarzukommen, dass unsere Identitäten und Lebensentwürfe unter den Bedingungen postmoderner Lebensverhältnisse etwas unheilbar Bruchstück-, Flickenhaftes oder Fragmentarisches haben. Sollte man das auch noch schönreden?

An diesem Punkt in meinem Nachdenken angekommen, haben mir ein Philosoph und zwei Theologen geholfen, das Beunruhigende das in dieser Lebensperspektive "ohne Netz und doppelten Boden" enthalten ist, positiv zu wenden.

Richard Rorty formuliert nüchtern, was die heutige Subjektverfassung charakterisiert: „... ein Netz aus kontingenten Beziehungen, ein Gewebe, das sich rückwärts in die Vergangenheit und vorwärts in die

Zukunft erstreckt, tritt an die Stelle einer geformten, einheitlichen, gegenwärtigen, unabhängigen Substanz, die die Möglichkeit bot, stetig und als Ganzes gesehen zu werden" (1989, S. 80f.). Und etwas später rät er: Es gelte, „alles menschliche Leben als das immer unvollständige ... Neuweben eines solchen Netzes zu denken" (S. 83).

Der Theologe Henning Luther (1992) hat in seinem posthum veröffentlichten Buch "Religion und Alltag" ein Kapitel über "fragmentarische Identität". Er spricht dort auch die schmerzliche Seite unserer gescheiterten Identitätsanstrengungen an: "Wir sind immer zugleich auch Ruinen unserer Vergangenheit, Fragmente zerbrochener Hoffnungen, verronnener Lebenswünsche, verworfener Möglichkeiten, vertaner und verspielter Chancen. Wir sind Ruinen aufgrund unseres Versagens und unserer Schuld ebenso wie aufgrund zugefügter Verletzungen und erlittener und widerfahrener Verluste und Niederlagen. Dies ist der Schmerz des Fragments" (S. 169). Wir neigen normalerweise dazu, Fragmente aus einer Defizit-Perspektive zu sehen, als etwas Zerstörtes oder nicht zu Ende Gebrachtes. Aber sie haben auch eine andere Seite: "Fragmente - seien es die Ruinen der Vergangenheit, seien es die Fragmente aus Zukunft - weisen über sich hinaus. Sie leben und wirken in Spannung zu jener Ganzheit, die sie nicht sind und nicht darstellen, auf die hin aber der Betrachter sie zu ergänzen trachtet" (ebd., S. 167).

Gerade an Dietrich Bonhoeffer - und er ist mein zweiter Theologe - wird diese Dialektik des Fragmentarischen so eindrucksvoll sichtbar. Er schreibt im Februar 1943 aus dem Gefängnis an seine Eltern:

"Es ist immer wieder ein kleiner innerer Kampf, sich ganz nüchtern an das Tatsächliche zu halten, sich Illusionen und Phantasmen aus dem Kopf zu schlagen, und mit dem Gegebenen sich zufrieden zu geben, weil man dort, wo man die äußere Notwendigkeit nicht versteht, an eine innere und unsichtbare Notwendigkeit glaubt. Außerdem - ein Leben, das sich im Beruflichen und Persönlichen voll entfalten kann und so zu einem ausgeglichenen und erfüllten Ganzen wird, wie es in Eurer Generation noch möglich war, gehört wohl nicht mehr zu den Ansprüchen, die unsere Generation stellen darf. Darin liegt wohl der größte Verzicht, der uns Jüngeren, die wir Euer Leben noch vor Augen haben, auferlegt ist und abgenötigt wird. Das

Unvollendete, Fragmentarische unseres Lebens empfinden wir darum wohl besonders stark. Aber gerade das Fragmentarische kann ja auch wieder auf eine menschlich nicht mehr zu leistende höhere Vollendung hinweisen. (...) Wenn auch die Gewalt der äußeren Ereignisse unser Leben in Bruchstücke schlägt wie die Bomben unsere Häuser, so soll doch möglichst sichtbar bleiben, wie das ganze gedacht und geplant war, und mindestens wird immer noch zu erkennen sein, aus welchem Material hier gebaut wurde oder werden sollte" (Bonhoeffer 1952, S. 80). Drei Tage später führt er dieses Thema weiter aus. Ihm ist jetzt wichtig, dass nicht nur die Ausnahmesituation von Krieg und Widerstand ein Leben bruchstückhaft macht. Er sieht das Ende geschlossener "Lebenswerke". Als Spezialisten beschäftigen wir uns mit Segmenten und Bruchstücken der Welt. Bonhoeffer fährt dann fort: "Unsere geistige Existenz aber bleibt dabei ein Torso. Es kommt wohl nur darauf an, ob man dem Fragment unseres Lebens noch ansieht, wie das Ganze eigentlich angelegt und gedacht war und aus welchem Material es besteht. Es gibt schließlich Fragmente, die nur noch auf den Kehrichthaufen gehören (selbst eine anständige 'Hölle' ist noch zu gut für sie) und solche, die bedeutsam sind auf Jahrhunderte hinaus, weil ihre Vollendung nur eine göttliche Sache sein kann, also Fragmente, die Fragmente sein müssen - ich denke z.B. an die Kunst der Fuge. Wenn unser Leben auch nur ein entferntester Abglanz eines solchen Fragments ist, in dem wenigstens eine kurze Zeit lang die sich immer stärker häufenden verschiedenen Themata zusammenstimmen und in dem der große Kontrapunkt vom Anfang bis zum Ende durchgehalten wird, ..., dann wollen wir uns über unser fragmentarisches Leben nicht beklagen, sondern daran sogar froh werden" (ebd., S. 53).

Eine fragmentarische Identität in dem so angedeuteten Sinne kann die Vorstellung einer gelungenen Lebensprojektes erfüllen. Wichtig sind dabei

(1) die "Leitwährung" des Authentizitätsideals, durch das die Konturen des eigenen Identitätsprojektes von dem "eigenen Maß" bestimmt werden, das jede(r) hat;

- (2) die so angelegten Fragmente müssen sich mit anderen Fragmenten verbinden, um daraus die Grundvoraussetzungen für ein solidarisches Ganzes, für eine Gemeinschaft zu sichern; und
- (3) in dem Bezug auf diese kommunitäre Matrix müssen sich für den einzelnen Möglichkeiten der "Anerkennung" des riskierten Identitätsfragments ergeben. Hier wird sich letztlich auch entscheiden, welche Fragmente auf den "Kehrichthaufen" gehören.

Der aktuelle gesellschaftliche Freisetzungsprozess lässt als ein potentieller Zugewinn an individueller Entscheidungsfreiheit und an Gestaltbarkeit des eigenen Lebens und als eine "Entgrenzung des Möglichkeitssinns" begreifen. Die Entfaltung dieses Potentials findet am ehesten in "kommunitären Netzen" statt. In ihnen kann vor allem das Gefahrenpotential der "Risikogesellschaft" bewusst wahrgenommen und bearbeitet werden kann. In ihnen kann, mit den Worten von Agnes Heller (1989), das Bewusstsein für die krisenträchtige Moderne entwickelt werden, "dass sie auf einem Seil über einem Abgrund balanciert und deshalb einen guten Gleichgewichtssinn braucht, gute Reflexe, ungeheures Glück" und als "das wichtigste von allem": Die Subjekte brauchen "ein Netz von Freunden, die sie bei der Hand halten können". Das ist im Kern die Aufgabe „posttraditionaler Gemeinschaften": Ein auf "aktives Vertrauen" (Giddens 1995) begründeter und immer wieder neu zu schaffender Rahmen, in dem das Risiko eigenwilliger Identitätsprojekte von anderen mitgetragen wird und auch ihr Scheitern aufgefangen werden kann.

Abschließend sollen meine Überlegungen noch einmal resümiert werden:

1. In dem gegenwärtigen gesellschaftlichen Umbruch entstehen neue Chancen für eigenwillige Identitäts- und Normalitätswürfe. Aber auch die Notwendigkeit individueller Passungsarbeit von inneren und äußeren Realitäten.
2. Für diese alltägliche Identitätsarbeit sind Kontexte der Anerkennung unabdingbar. Damit sind die Chancen der Zugehörigkeit zu einer tragenden Gemeinschaft, zu einem sozialen Netzwerk gemeint, das schützt und die Versuche ermutigt, eigene Möglichkeiten zu entdecken und zu realisieren.

3. Gelingende Identitätsarbeit heißt, für sich selbst einen authentischen Lebenssinn zu finden, ein Gefühl der Kohärenz. Dieses kann man immer weniger einfach aus einem kulturellen Raum abrufen und übernehmen, sondern es muß in einem selbstreflexiven Prozeß gefunden und entwickelt werden.

4. Das Kohärenzgefühl braucht also einen kommunitären Rahmen, in dem Ermutigung, Realitätsprüfung, Anerkennung und Zugehörigkeit vermittelt werden. Also die Basis für das Ziel, "ohne Angst verschieden sein können".

5. Ich sehe zwei Varianten des Scheiterns in der Bewältigung der genannten Anforderungen: Den individuellen Verzicht, sich weiterhin um eine akzeptierte Passung von Innerem und Äußerem zu bemühen (im Sinne von Bleuler). Und die kollektive "Schiefheilung" (Freud), in der die Suche nach einem selbstreflexiven Lebenssinn zugunsten der Übernahme ideologischer Prothesen (z.B. Rassismus, esoterischer, religiöser oder politischer Fundamentalismus) aufgegeben wird.

LITERATUR

- Antonovsky A. (1987). Unraveling the mystery of health. How people manage stress and stay well. San Francisco: Jossey-Bass (dt.: (1997). Salutogenese. Zur Entmystifizierung der Gesundheit. Tübingen: dgvt-Verlag..
- Barz, H., Kampik, W., Singer, T. & Teuber, S. (2001). Neue Werte, neue Wünsche. Future Values. Düsseldorf/Berlin: Metropolitan.
- Berger, P.L. (1994). Sehnsucht nach Sinn. Glauben in einer Zeit der Leichtgläubigkeit. Frankfurt: Campus.
- Bonhoeffer, D. (1952). Widerstand und Ergebung. München: C.Kaiser.
- Castells, M. (1991). Informatisierte Stadt und soziale Bewegungen. In: M.Wentz (Hrsg.): Die Zukunft des Städtischen. Frankfurt: Campus, S. 137 - 147.
- Castells, M. (1996). The rise of the network society. Vol. I von The information age: Economy, society and culture. Oxford: Blackwell.
- Castells, M. (1997). The power of identity. Vol. II von The information age: Economy, society and culture. Oxford: Blackwell.
- Castells, M. (1998). End of millenium. Vol. III von The information age: Economy, society and culture. Oxford: Blackwell.
- Elias, N. (1976). Über den Prozess der Zivilisation. Frankfurt: Suhrkamp.
- Erikson, E.H. (1966). Identität und Lebenszyklus. Frankfurt: Suhrkamp 1966.
- Flusser, V. (1994). Vom Subjekt zum Projekt. Menschwerdung. Schriften Band 3. Bensheim/Düsseldorf: Bollmann.
- Freud, S. (1930). Das Unbehagen in der Kultur. Wien: Psychoanalytischer Verlag.
- Gellner, Ernest: Conditions of liberty: Civil society and its rivals. London: Penguin Press 1996.

- Gergen, K.J. (2000). The self: death by technology. In: D.Fee (Ed.): Pathology and the postmodern. Mental illness as discourse and experience. London: Sage, S. 100 - 115.
- Giddens, A. (1995). Konsequenzen der Moderne. Frankfurt: Suhrkamp.
- Giddens, A. (1997). Jenseits von Links und Rechts. Frankfurt: Suhrkamp.
- Habermas, J. (1998). Die postnationale Konstellation. Frankfurt: Suhrkamp.
- Heller, A. (1989). The contingent person and the existential choice. The Philosophical Forum, S. 53 - 69.
- Keupp, H. (1997). Ermutigung zum aufrechten Gang. Tübingen: DGVT.
- Keupp, H., Ahbe, T., Gmür, W. et al. (2002). Identitätskonstruktionen. Das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne. Hamburg: Rowohlt.
- Keupp, H. & Höfer, R. (Eds.) (1997). Identitätsarbeit heute. Frankfurt: Suhrkamp.
- Kraus, W. (1996). Das erzählte Selbst. Die narrative Konstruktion von Identität in der Spätmoderne. Pfaffenweiler: Centaurus.
- Luther, H. (1992). Religion und Alltag. Bausteine zu einer praktischen Theorie des Subjekts. Stuttgart: Radius.
- Lutz, B. (1984). Der kurze Traum immerwährender Prosperität. Frankfurt: Campus.
- Montaigne, M. de (1998). Essais. Erste moderne Gesamtübersetzung von Hans Stillet. Frankfurt a.M.: Eichborn.
- Musil, R. (1967). Der Mann ohne Eigenschaften. Reinbek: Rowohlt.
- Rheingold, H. (1994). Virtuelle Gemeinschaft. Soziale Beziehungen im Zeitalter des Computers. Reading, Mass.: Addison-Wesley.
- Riesman, D. (1958). Die einsame Masse. Reinbek: Rowohlt.
- Sennett, R. (1996a). Etwas ist faul in der Stadt. Wenn die Arbeitswelt bröckelt, wird die Lebenswelt kostbar: Perspektiven einer zukünftigen Urbanität. DIE ZEIT Nr. 5 vom 26.01.1996, S. 47/48.
- Sennett, R. (1996b). The uses of disorder. Personal identity and city life. London: Faber & Faber.
- Sennett, R. (1998). Der flexible Mensch Die Kultur des neuen Kapitalismus. Berlin: Berlin Verlag (engl.: "The corrosion of character". New York: W.W. Norton 1998).
- Weber, M. (1963). Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. In: ders.: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I. Tübingen: J.C.B.Mohr.