

**JE WENIGER SIE WIRD, DESTO WICHTIGER WIRD SIE: DIE WACHSENDE BE-  
DEUTUNG DER ARBEIT FÜR DIE IDENTITÄT AM ENDE DER ERWERBSGESELL-  
SCHAFT**

**Heiner Keupp**

"Die Arbeit bekommt immer mehr alles gute Gewissen auf ihre Seite: Der Hang zur Freude nennt sich bereits 'Bedürfnis der Erholung' und fängt an, sich vor sich selber zu schämen: 'Man ist es seiner Gesundheit schuldig!' - so redet man, wenn man auf einer Landpartie ertappt wird. Ja es könnte bald so weit kommen, Das man einem Hange zur Vita Contemplativa (das heisst zum Spaziergehen mit Gedanken und Freunden) nicht ohne Selbstverachtung und schlechtes gewissen nachgäbe."

Quelle: Friedrich Nietzsche: „Die fröhliche Wissenschaft“

Der gesellschaftliche Umbruch an unserer Jahrtausendschwelle ist radikal und vielgestaltig. Es ist ein Umbruch mit weitreichenden technologischen, ökonomischen und ökologischen Konsequenzen. Aber er zeitigt auch eine tiefgreifende zivilisatorische Umgestaltung, die sich in der Alltagskultur, in unseren Werthaltungen und in unserem Handeln notwendigerweise auswirken muß. Angesichts ökonomischer Turbulenzen können sich Menschen nicht in die "Festung Alltag" zurückziehen - in der Hoffnung dort abzuwarten, bis sich diese Turbulenzen gelegt haben, um dann so weiterzumachen, wie man es schon immer gemacht hat. Die bisherige Debatte um die "ris-kanten Chancen" des gesellschaftlichen Umbruchs wird mir zu sehr als ökonomische Standortdebatte geführt. Ich behaupte, daß eine soziale Standortdebatte von gleicher Relevanz ist. Oder lassen Sie es mich in ökonomischen Metaphern ausdrücken: Nicht nur das ökonomische Kapital, sondern ebenso das "soziale Kapital" entscheidet über die Zukunftsfähigkeit Deutschlands oder Österreichs. Die Debatte über die "Zukunft der Arbeit", so meine These, wird ihre Zentrierung auf Erwerbsarbeit und deren Vermehrung lösen müssen und Tätigkeiten jenseits der Erwerbsarbeit - und das sind überwiegend Tätigkeiten im sozialen Bereich - als Quelle gesellschaftlicher Wertschöpfung einbeziehen müssen. Zugleich sollte sich unsere Debatte von einer engen Standortdebatte lösen und das demokratiethoretische Potential einer Gesellschaft klar machen, die auf "bürger-schaftlichem Engagement" aufbaut.

Als Ouvertüre zu meinem Vortrag möchte ich einige Thesen formulieren, die durch die dann folgenden Ausführungen erläutert werden sollen:

### **THESEN ZUR SICH ÄNDERNDEN ROLLE VON ARBEIT: VON DER ARBEITS- ZUR TÄTIGKEITSGESELLSCHAFT**

1. Wir sind mit einem Paradox konfrontiert: Das Volumen der Erwerbsarbeit sinkt und trotzdem ist Arbeit als Wert, als Sinnbestimmung des Lebens hegemonial geworden. Sie beherrscht immer mehr Bereiche des Lebens und wir formulieren all die Dinge, die uns wichtig sind, in einem Arbeitsdiskurs: Wir sprechen von Trauerarbeit, Beziehungsarbeit, Identitätsarbeit oder Gefühlsarbeit. Arbeit hat offensichtlich - immer noch, vielleicht sogar vermehrt - den Status einer Zivilreligion.

2. In allen westlichen Industriestaaten gibt es einen bemerkenswerten und durchgreifenden Wertewandel, in dessen Folge materialistische gegenüber postmaterialistischen Werten an Bedeutung verlieren. Erwerbsarbeit galt als der oberste materialistische Bezugspunkt. Paradoxerweise kommt es aber im Zuge dieses Wertewandels zu einem weiteren Sinngeinn von Arbeit.

3. Problematisch ist die Gleichsetzung von Erwerbsarbeit mit sinnvoller Tätigkeit. Erwerbsarbeit ist nur eine spezifische Form des Tätigseins, die deshalb so hegemonial geworden ist, weil an sie das Überleben gebunden ist, die materielle Reproduktion der Existenz. Diese spezifische Legierung löst sich gegenwärtig auf.

4. Es gibt gute Gründe, die industriegesellschaftliche Fixierung an die Erwerbsarbeit aufzubrechen, da diese Fixierung zu einer zynischen Ideologie verkommen ist. Sie ist dafür verantwortlich, daß ein immer größerer Anteil der Bevölkerung entwertet wird. Trotzdem halten viele Politiker an der Illusion einer Vollerwerbsgesellschaft fest. In Wahlkämpfen wird eine solche Illusionenproduktion in Wählerstimmen umgemünzt und sie rächt sich in Gestalt einer wachsenden Politikverdrossenheit.

5. Erforderlich scheint eine Entkoppelung der Grundsicherung unserer materiellen Lebensexistenz von der Erwerbsarbeit und eine radikale Umverteilung der vorhandenen Arbeit. Erst dann kann sich das - jetzt noch -

uto-pisch klingende Szenario einer vielfältig entfalteten "Tätigkeitsgesellschaft" entwickeln.

### VOM ENDE DES „GOLDENEN ZEITALTERS“

Die gesellschaftlichen Veränderungen, die in unterschiedlichen Deutungssätzen begrifflich gefaßt werden sollen, gehen ans „Eingemachte“ der modernen Gesellschaften. Sie stellen die Grundprämissen der hinter uns liegenden gesellschaftlichen Epoche grundlegend in Frage, die Burkart Lutz schon 1984 als den „kurzen Traum immerwährender Prosperität“ bezeichnet hatte. Diese Grundannahmen hatten sich zu Selbstverständlichkeiten in unseren Köpfen verdichtet:

- (1) Die „Vollbeschäftigungs-Gesellschaft“ und ihre Annahme, daß Erwerbsarbeit den für alle Gesellschaftsmitglieder zentralen Prozeß gesellschaftlicher Zugehörigkeit und Identität begründet.
- (2) Die Annahme immer weiter perfektionierbarer Rationalität und Kontrollierbarkeit gesellschaftlicher Abläufe. Jede Krise wurde mit der Formel „mehr vom selben“ beantwortet.
- (3) Das Denken in Kategorien der territorial definierten Nationalstaatsgesellschaft. Wie in einem Container seien Prozesse des Marktes, der Politik, der Kultur und der Lebenswelten gebündelt.
- (4) Die Annahme einer industriellen Reichtumsdynamik durch die Unterwerfung und Ausbeutung der Natur.
- (5) Kollektive Identitäten und Lebensmuster sicherten die soziale Verortung und Zugehörigkeit in erster Linie durch den Rückgriff auf ständische Muster.
- (6) Der Grundriß der Moderne baut auf einer Halbierung auf: Die geschlechtsspezifische Arbeitsteilung sicherte den Männern Teilhabe an Macht und Arbeit zu.

Mit Beck läßt sich das dann so zusammenfassen: „Die Gesellschaft der Ersten Moderne kann ... definiert werden als Arbeitsgesellschaft, Rationalitätsgesellschaft, territoriale Nationalstaatsgesellschaft, in der es - trotz aller Individualisierungs- und Atomisierungsprozesse - gelingt, kollektive Identitäten herzustellen, nicht zuletzt, weil die Reichtumsproduktion mit der Ausbeutung der Natur die Entfaltung des gesellschaftlichen Reichtums bei fortbestehenden sozialen Ungleichheiten ermöglicht“ (1999, S. 50).

## ZUR KRISE DER ARBEITSGESELLSCHAFT

Es sollen drei Problemfelder angesprochen werden, in denen sich aktuell die Krise der Arbeitsgesellschaft abzeichnet und die Notwendigkeit einer Kultur bürgerschaftlichen Engagements sichtbar wird:

### *1. Quantitative Krise der Arbeitsgesellschaft: Den über Erwerbsarbeit gestifteten Identitäten geht die Arbeit aus.*

Die vorhandene Arbeit wird weniger und damit wird es auch immer mehr zu einer Illusion, alle Menschen in die Erwerbsarbeit zu integrieren. Die psychologischen Folgen dieses Prozesses sind enorm, gerade in einer Gesellschaft, in der die Teilhabe an der Erwerbsarbeit über Ansehen, Zukunftssicherung und persönliche Identität entscheidet.

Richard Sennett (1996), der amerikanische Stadtforscher und Experte für die Psychokultur, hat kürzlich folgendes Bild der aktuellen gesellschaftlichen Veränderungen gezeichnet. Für ihn hat nach einer Periode, die wir als "Spätkapitalismus" oder "voll entwickelten Kapitalismus" zu bezeichnen gewohnt sind "ein neues Kapitel begonnen: Elefantenhaft angeschwollene Regierungen und Firmenverwaltungen gewinnen an Flexibilität und verlieren an Sicherheit; sie bedienen sich neuer Technologien, um global miteinander in Kontakt zu treten, und entledigen sich intern immer neuer Schichten von Managern und qualifizierten Beschäftigten. Arbeit hat sich von festgelegten Funktionen und klaren Karrierepfaden auf beschränktere und wechselnde Aufgaben verlagert. Die Arbeit liefert dem Arbeitenden keine stabile Identität mehr" (S. 47).

"Diese großen Veränderungen im modernen Kapitalismus haben ebenso weitreichende kulturelle Konsequenzen. Zum Beispiel wird bereits jetzt deutlich, daß mitten im materiellen Wachstum viele arbeitende Menschen verstärkt eine Empfindung persönlichen Scheiterns erfahren, daß sie sich für nutzlos halten, für randständig, relativ früh schon für verbraucht. Die neue ökonomische Ordnung höhlt das Selbstwertgefühl nicht nur auf dem Markt aus, sie untergräbt auch die Institutionen, die Menschen traditionell vor dem Markt schützten" (S. 47).

**"Die Beseitigung der institutionellen Stützen, am Arbeitsplatz wie im Wohlfahrtsstaat, beläßt den Individuen nur ihr Verantwortungsgefühl; das viktorianische Erbe umgreift heute oft eine negative Flugbahn enttäuschten Willens, des gescheiterten Versuchs, seinem Leben mittels der Arbeit einen Zusammenhang zu geben. (...) Diese Hinterlassenschaft des persönlichen Verantwortungsgefühls lenkt den Zorn von den wirtschaftlichen Institutionen ab. Die Rhetorik des modernen Managements versucht tatsächlich die Machtverhältnisse in der neuen Wirtschaft zu tarnen, indem sie den Beschäftigten das Gefühl zu vermitteln sucht, sie seien selbstbestimmte Subjekte (...) In der Moderne übernehmen die Menschen die Verantwortung für ihr Leben, weil sie den Eindruck haben, es hänge von ihnen ab. Aber wenn die Kultur der Moderne mit ihren Prinzipien persönlicher Verantwortung und zielgerichteten Lebens in eine Gesellschaft ohne institutionelle Schutzräume mitgeschleppt wird, ist nicht Stolz oder Selbstwertgefühl die Folge, sondern eine Dialektik des Scheiterns mitten im Wachstum".**

**Ein Umdenken und Umsteuern ist hier unabdingbar. Die Neuverteilung von Arbeit so, daß mehr an ihr beteiligt sein können, ist die eine Variante, die schon seit Jahren mit besten Argumenten vertreten wird. Aber gibt es nicht für den einzelnen sinnvolle und für die Gesellschaft notwendige Tätigkeiten, die jenseits der Erwerbsarbeit liegen? Welche sozialen Stützsysteme und Identitätsangebote könnten an die Stelle jener treten, die an die Erwerbsarbeit gekoppelt sind und nur über dieses Nadelöhr erreichbar sind? Wie könnten soziale Einbindungen aussehen, in denen soziale Anerkennung erfahren werden kann, die nicht durch den beruflichen Status vermittelt ist? Hier ist an gemeinwesenorientierte und gemeinnützige Tätigkeiten zu denken, die dann aber nicht nur als freiwillig-ehrenamtliche Tätigkeiten begriffen werden dürfen, die "für Gottes Lohn" erbracht werden. Sie müssen für den einzelnen auch die Möglichkeit enthalten, seinen Unterhalt zu bestreiten und seine Wünsche nach sozialer Sicherheit zu befriedigen. Solche "posttraditionale Ligaturen" führen zu dem zweiten drängenden Problemfeld der gegenwärtigen gesellschaftlichen Verhältnisse.**

***2. Die qualitative Krise der Arbeitsgesellschaft: Die Korrosion von Identität durch Arbeit - Die Analyse von Richard Sennett (1998).***

***Was zeichnet den "neuen Kapitalismus" aus?*** Sennett charakterisiert ihn so: "Den postindustriellen Kapitalismus könnte man so definieren, daß die Kapitalisten nicht nur die Maschinen beherrschen, sondern auch das technische Wissen und die Kommunikation. (...) Die Betonung liegt auf der Flexibilität. Starre Formen der Bürokratie stehen unter Beschuß, ebenso die Übel blinder Routine. Von den Arbeitnehmern wird verlangt, sich flexibler zu verhalten, offen für kurzfristige Veränderungen zu sein, ständig Risiken einzugehen und weniger abhängig von Regeln und förmlichen Prozeduren zu sein" (S. 9f.).

***Was verändert sich bei Arbeitsformen und Berufslaufbahnen im Zeichen des neuen Kapitalismus?*** Sennetts Antwort: "Die Betonung der Flexibilität ist dabei, die Bedeutung der Arbeit selbst zu verändern und damit auch die Begriffe, die wir für sie verwenden. 'Karriere' zum Beispiel bedeutete ursprünglich eine Straße für Kutschen, und als das Wort schließlich auf die Arbeit angewandt wurde, meinte es eine lebenslange Kanalisierung für die ökonomischen Anstrengungen des einzelnen. Der flexible Kapitalismus hat die gerade Straße der Karriere verlegt, er verschiebt Angestellte immer wieder abrupt von einem Arbeitsbereich in einen anderen. (...) Mit dem Angriff auf starre Bürokratien und mit der Betonung des Risikos beansprucht der flexible Kapitalismus, den Menschen, die kurzfristige Arbeitsverhältnisse eingehen, statt der geraden Linie einer Laufbahn im alten Sinne zu folgen, mehr Freiheit zu geben, ihr Leben zu gestalten" (S. 10f.).

***Wie reagieren Menschen auf diese neuen Lebensbedingungen?*** "Es ist natürlich, daß diese Flexibilität Angst erzeugt. Niemand ist sich sicher, wie man mit dieser Flexibilität umgehen soll, welche Risiken vertretbar sind, welchem Pfad man folgen soll" (S. 10). Die größte Verwirrung erzeugt der flexible Kapitalismus bei der Charakterformung, also den "nachhaltigen Zügen" der Person. "Wie aber können langfristige Ziele verfolgt werden, wenn man ganz auf das Kurzfristige ausgerichteten Ökonomie lebt? Wie können Loyalitäten und Verpflichtungen in Institutionen aufrechterhalten werden, die ständig zerbrechen oder immer wieder umstrukturiert werden? Wie bestimmen wir, was in uns von bleibendem Wert ist, wenn wir in einer ungedulden Gesellschaft leben, die sich nur auf den unmittelbaren Moment konzentriert?" (S. 12).

° Das Leben im flexiblen Kapitalismus ist für Sennett von *"Drift"* gekennzeichnet und wird im Übergang von einem System "langfristiger Ordnung" in der Mitte des 20. Jahrhunderts zu dem "neuen Regime kurzfristiger Zeit" (S. 26) von "den polaren Gegensätzen des Driftens und der festen Charaktereigenschaften" bestimmt. Für von zunehmender Drift bestimmtem Leben fehlt eine Erzählung, die das Handeln organisieren könnte. "Erzählungen sind mehr als einfache Chroniken von Geschehnissen; sie gestalten die Bewegung der Zeit, sie stellen Gründe bereit, warum gewisse Dinge geschehen, und sie zeigen die Konsequenzen". Eine Welt, "die von einer kurzfristigen Flexibilität und ständigem Fluß gezeichnet ist, ..., bietet weder ökonomisch noch sozial viel Narratives" (S. 36). "Die Erfahrung einer zu-sammenhanglosen Zeit bedroht die Fähigkeit der Menschen, ihre Charaktere zu durchhaltbaren Erzählungen zu formen" (S. 37). Der flexible Kapitalismus baut Strukturen ab, die auf Langfristigkeit und Dauer angelegt sind. "Netzwerkartige Strukturen sind weniger schwerfällig". An Bedeutung gewinnt die "Stärke schwacher Bindungen", womit gemeint ist zum einen, "daß flüchtige Formen von Gemeinsamkeit den Menschen nützlicher seien als langfristige Verbindungen, zum anderen, daß starke soziale Bindungen wie Loyalität ihre Bedeutung verloren hätten" (S. 28). "Distanz und oberflächliche Kooperationsbereitschaft sind ein besserer Panzer im Kampf mit den gegenwärtig herrschenden Bedingungen als ein Verhalten, das auf Loyalität und Dienstbereitschaft beruht" (S. 29). Fragen über Fragen resultieren aus der driftenden Arbeitswelt: "Wie lassen sich langfristige Ziele in einer auf Kurzfristigkeit angelegten Gesellschaft anstreben? Wie sind dauerhafte soziale Beziehungen aufrechtzuerhalten? Wie kann ein Mensch in einer Gesellschaft, die aus Episoden und Fragmenten besteht, seine Identität und Lebensgeschichte bündeln?" (S. 31).

*Flexibilität* erfordert zwei grundlegende subjektive Bereitschaften, für die Bill Gates als der Prototyp gelten kann:

(a) Zum einen das *Vermeiden langfristiger Bindungen*. "Statt sich in einem festumrissenen Job selbst zu lähmen, erklärt er, solle man sich lieber in einem Netz von Möglichkeiten bewegen. (...) die flexible Fähigkeit zur Anpassung zeigt sich in seinem Willen, das von ihm Geschaffene zu zerstören, wenn es die Situation erfordert - er ist zum Loslassen fähig, wenn schon nicht zum Geben".

(b) **"Hinnahme von Fragmentierung"** (S. 79), das "gleichzeitige Verfolgen vieler Möglichkeiten". Solche praktischen Realitäten erfordern jedoch eine besondere Charakterstärke - das Selbstbewußtsein eines Menschen, der ohne feste Ordnung auskommt, jemand, der inmitten des Chaos aufblüht" (ebd.). „Die Fähigkeit, sich von der eigenen Vergangenheit zu lösen und Fragmentierung zu akzeptieren, ist der herausragende Charakterzug der flexiblen Persönlichkeit“ (S. 80).

° Es wachsen „die Schwierigkeiten, die Gesellschaft und sich selbst zu ‘le-sen’“ (S. 97) - „Im flexiblen Regime ist das, was zu tun ist, *unlesbar* geworden“ (S. 81). „Es ist ein Gemeinplatz, daß moderne Identitäten fließender sind als die kategorischen Einteilungen der Menschen in den Klassengesellschaften der Vergangenheit. Um Aussagekraft zu haben, muß dieser Gemeinplatz ausgefüllt werden. ‘Fließend’ kann diffus heißen, aber auch glatt, nachgiebig, elastisch. Fließende Abläufe deuten darauf hin, daß es keine Schwierigkeiten, keine Hindernisse gibt. Einfachheit und Flüssigkeit vereinen sich. (...) Die Folge sind eine oberflächliche Identifikation mit der Arbeit und Unverständnis gegenüber dem, was man da eigentlich macht. Die Arbeit ist klar und zugleich unverständlich. (...) Flexibilität schafft Unterschiede zwischen Oberfläche und Tiefe; die weniger mächtiger Untertanen der Flexibilität sind verurteilt, an der Oberfläche zu bleiben“ (S. 97). Diese Trennung zwischen Oberfläche und Tiefe „macht es den Menschen schwer, die Welt um sich herum und auch sich selbst zu ‘lesen’. Bilder einer klassenlosen Gesellschaft, eine gemeinsame Art zu reden, sich zu kleiden, zu sehen, können auch dazu dienen, tiefere Unterschiede zu verhüllen. Es gibt eine Oberfläche, die alle auf einer Ebene zeigt, aber diese Oberfläche zu durchbrechen mag einen Code erfordern, der den Menschen nicht zur Verfügung steht“ (S. 97).

° „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“ (S. 159). Dieses Scheitern wird oft nicht verstanden und mit Opfermythen oder mit Feindbildkonstruktionen beantwortet. Aus der Sicht von S. kann es nur bewältigt werden, wenn es den Subjekten gelingt, das Gefühl ziellosen inneren Dahintreibens, also die „drift“ zu überwinden. Für wenig geeignet hält er die postmodernen Erzählungen. Er zitiert Salman Rushdie als Patchworkpropheten, für den das moderne Ich „ein schwankendes Bauwerk ist, das wir aus Fetzen, Dogmen, Kindheitsverletzungen, Zei-

tungsartikeln, Zufallsbemerkungen, alten Filmen, kleinen Siegen, Menschen, die wir hassen, und Menschen, die wir lieben, zusammensetzen“ (S. 181). Solche Narrationen stellen ideologische Reflexe und kein kritisches Begreifen dar, sie spiegeln „die Erfahrung der Zeit in der modernen Politökonomie“: „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“ (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.). Daraus folgt dann auch eine heftige Kritik an postmodernen Narrationen: „Aber wenn man glaubt, daß die ganze Lebensgeschichte nur aus einer willkürlichen Sammlung von Fragmenten besteht, läßt das wenig Möglichkeiten, das plötzliche Scheitern einer Karriere zu verstehen. Und es bleibt kein Spielraum dafür, die Schwere und den Schmerz des Scheiterns zu ermessen, wenn Scheitern nur ein weiterer Zufall ist“ (ebd.).

### *3. Die Krise der Gemeinschaftseinbindungen als Auswirkungen der Krise der Arbeitsgesellschaft.*

Richard Sennett zeigt auch auf, daß auf der Basis solcher massenhafter und doch individualisiert erlebter Erfahrungen des Scheiterns die *zweischneidige Sehnsucht nach dem „Wir“*, nach „Gemeinschaft“ wächst. „Eine der unbeabsichtigten Folgen des modernen Kapitalismus ist die Stärkung des Ortes, die Sehnsucht der Menschen nach Verwurzelung in einer Gemeinde. All die emotionalen Bedingungen modernen Arbeitens beleben und verstärken diese Sehnsucht: die Ungewißheiten der Flexibilität; das Fehlen von Vertrauen und Verpflichtung; die Oberflächlichkeit des Teamworks; und vor allem die allgegenwärtige Drohung, ins Nichts zu fallen, nichts ‘aus sich machen zu können’, das Scheitern daran, durch Arbeit eine Identität zu erlangen. All diese Bedingungen treiben die Menschen dazu, woanders nach Bindung und Tiefe zu suchen“ (S. 189 f.). Aber dies ist meist ein regressives Wir, es richtet sich gegen ImmigrantInnen und andere Außenseiter. „Die wichtigste Architektur der Gemeinschaft ist die Mauer gegen eine feindliche Wirtschaftsordnung“ (S. 190). „Jetzt ... nimmt dieses zweifelhafte, fiktive ‘Wir’ ein neues Leben an. Es

soll dazu dienen, die Menschen gegen eine energische neue Form des Kapitalismus zu verteidigen“ (S. 191).

Eine „posttraditionale Gemeinschaft“ lebt von seiner Konfliktfähigkeit und nicht von einer Harmonieillusion: „die grundsätzlichen Regeln der Auseinandersetzung (binden) die streitenden Parteien aneinander. (...) Der Schau-platz des Konflikts wird in diesem Sinne zu einer Gemeinschaft, als die Beteiligten es lernen, einander zuzuhören und aufeinander einzugehen, obwohl sie ihre Differenzen sogar noch deutlicher empfinden“ (S. 197). Die Verlässlichkeit solcher posttraditionaler Beziehungen leben davon, daß Menschen soziale Anerkennung erfahren, daß sie die Erfahrung machen, daß jemand auf sie zählt. „Um verlässlich zu sein, muß man das Gefühl haben, gebraucht zu werden. Um das Gefühl zu haben, gebraucht zu werden, muß dieser andere auf uns angewiesen zu sein. - ‘Wer braucht mich?’ ist eine Frage, die der moderne Kapitalismus völlig zu negieren scheint“ (S. 201).

Die Internationalisierung des Kapitalismus und sein erfolgreicher Siegeszug bis in den letzten Winkel der Welt und die damit verbundene Wandlungsdynamik macht nicht vor den sozialen Bedingungen halt, die er selber nutzt, ohne sie zu schaffen: Lebensbedingungen, die wir brauchen, um überhaupt arbeitsfähig zu sein. Seit dem Zusammenbruch des "realen Sozialismus" sind wir zunehmend mit der Tatsache konfrontiert, daß "die kapitalistische Gesellschaft den Trend zur Radikalisierung des Individualismus selbst erzeugt (hat) - und damit auch jene Widersprüche, die sich daraus ergeben. Von herausragender Bedeutung sind dabei die gesteigerten Mobilitätsanforderungen, welche die Reste der traditionellen Vergemeinschaftungsstrukturen nach und nach zerstört haben, und die Entwicklung zur Massenkongsumgesellschaft, die ohne den ständigen Appell an den Hedonismus des einzelnen nicht bestehen kann" (Strasser 1994, S. 119 f.). Traditionelle Gemeinschaftsformen wie Verwandtschaftsnetze, Nachbarschaften, Kirchengemeinden oder auch Gewerkschaften sind von diesem Prozeß betroffen.

In immer neuen Metaphern wird in der gegenwärtigen öffentlichen und fachlichen Diskussion die "Erosion des Sozialen" umkreist. Metaphorisch soll das eingekreist werden, was zunehmend zu fehlen scheint. Der "100. Bergedorfer Gesprächskreis" (Körber-Stiftung 1993) zum Thema "Wieviel Gemein Sinn braucht die liberale Gesellschaft?" war außerordentlich pro-

duktiv in dem Angebot immer neuer Bilder: "Innere Kohäsion" (Kurt Biedenkopf), "soziales Gewebe" (Kurt Biedenkopf), "gesellschaftlicher Klebstoff" (Albert O. Hirschmann), "Gemeinsinn als Festiger" (Theo Sommer), "Un-terfutter der Gemeinschaftlichkeit" (Theo Sommer), "Sozialenergie" (Helmut Klages). In meiner einschlägigen Sammlung sind noch folgende Begriffsbildungen enthalten: "Soziale Bindekraft" (Wolfgang Schäuble 1994), "soziale Ozonschicht" (Klaus Hurrelmann 1994) "sozialer Zement" (Jon Elster 1989).

Es sind also die "Ligaturen", die gefährdet scheinen. Ligaturen, also Bindungen, Einbindungen, Zugehörigkeiten, Koordinaten für richtig und falsch, Bezugspunkte für unsere Lebensführung oder Anerkennung brauchen wir. Die Frage ist nur, ob die Wahrnehmung stimmt, daß die traditionellen Ligaturen abgebaut werden und soziale Wüsten hinterlassen, in denen sich lauter bindingslose Egomenschen ziel- und orientierungslos herumtreiben? Oder gibt es vielleicht Potentiale "posttraditionaler Ligaturen", die gefördert und aktiviert werden könnten?

#### **WERTE UND WERTEWANDEL: ARBEIT ALS ZENTRALER BEZUGSPUNKT**

Werte gehören zu dem Grundbestand der alltäglichen Orientierung und Lebensbewältigung. Sie ordnen die Routinen unseres Alltags, die Peter Berger und Thomas Luckmann (1995) als Typisierungen bezeichnen: "Auf der Grundlage dieser Typisierungen werden Handlungsschemata entwickelt; diese sind über Handlungsmaximen auf darüberstehende Werte gerichtet. Übergeordnete 'Wertkonfigurationen' wurden seit den alten Hochkulturen von religiösen, später auch von philosophischen Experten zu Wertesystemen ausgebaut. Diese erheben den Anspruch, die Lebensführung des einzelnen im Verhältnis zur Gemeinschaft sowohl in den Routinen des Alltags wie in der Überwindung seiner Krisen im Blick auf alltagstranszendente Wirklichkeiten sinnhaft zu erklären ('Theodizeen') und zu regeln.

Am deutlichsten tritt der Anspruch übergeordneter Wertkonfigurationen bzw. Wertesysteme, die gesamte Lebensführung mit Sinn zu erfüllen, in einem Schema auf, das Handlungsmuster aus den verschiedensten Bereichen zusammenfügt und in einen Sinnentwurf, der von der Geburt bis zum Tod reicht, einpaßt. Dieses Sinnschema bezieht den Gesamtverlauf des Lebens auf eine Zeit, die das Einzelleben transzendiert (z.B. die 'Ewig-

keit'). Biographische Sinnkategorien, wie wir sie nennen können, versehen den Sinn von Handlungen kurzer Reichweite mit übergreifender Bedeutung. Der Sinn alltäglicher Routinen verschwindet zwar dabei nicht ganz, er ist aber dem 'Lebenssinn' unterworfen" (S. 17).

"Institutionen sollen Sinn sowohl für das Handeln des einzelnen in verschiedenen Handlungsbereichen wie auch für seine gesamte Lebensführung bewahren und zur Verfügung stellen. Diese Funktion von Institutionen steht jedoch in einem wesensmäßigen Verhältnis zur Rolle des einzelnen als Konsumenten, aber auch, von Fall zu Fall, als Produzenten von Sinn. Dieses Verhältnis kann in archaischen Gesellschaften und in den meisten traditionellen Hochkulturen relativ einfach sein. Dort ist der Handlungssinn einzelner Handlungsbereiche ohne große Brüche in den Gesamtsinn der Lebensführung eingefügt, und dieser ist auf ein einigermaßen stimmiges Wertesystem bezogen" (S. 18).

"Anders liegen die Verhältnisse in modernen Gesellschaften. Natürlich gibt es weiterhin Institutionen, die für ihre Handlungsbereiche Handlungssinn vermitteln; es gibt weiterhin Wertesysteme, die von manchen Institutionen auch als Sinnkategorien der Lebensführung verwaltet werden" (S. 19).

Im Fall traditionaler Gesellschaften kann man davon ausgehen, daß sie für Sinn- und Wertekrisen nicht besonders anfällig sind: "Von den Erfahrungs- und Handlungsschemata des täglichen Lebens bis hin zu den übergeordneten und auf außeralltägliche Wirklichkeiten gerichteten Kategorien der Lebensbewältigung und Krisenbewältigung. Der gesamte Sinnbestand wird von gesellschaftlichen Institutionen bewahrt und verwaltet" (S. 26). "Anders verhält es sich in Gesellschaften, in denen gemeinsame und verbindliche Werte für alle nicht (mehr) vorgegeben und strukturell verankert sind, und in denen diese Werte auch nicht mehr alle Lebensbereiche gleichermaßen erreichen und miteinander in Übereinstimmung bringen" (S. 27).

Seit den 70er Jahren hat sich eine wertvolle Forschungsrichtung um die empirische Erhebung von grundlegenden Werten in unserer Kultur und deren Veränderungsdynamik entwickelt. Ende der 70er Jahre hatte sich Ronald Inglehart (1977) mit seinem Buch "The silent revolution" zu Wort gemeldet, dessen zentrale Aussage ein kultureller Umbruch von "materi-

ellen" zu "postmateriellen Werten" war. Danach hat sich auch in der Bundesrepublik eine intensive Diskussion und Forschungsaktivität zum Thema Wertewandel entwickelt, in der sich vor allem Helmut Klages (1988), Burkhard Strümpel (v.Klipstein & Strümpel 1985) und Rainer Zoll (1993) mit ihren Forschungsteams profiliert haben.

Der Schweizer Sozialwissenschaftler Christian Lalive d'Epina (1992) hat mir für einen eigenen Suchprozeß sehr hilfreiche Systemisierungshilfen angeboten und ich habe sie gerne genutzt<sup>\*)</sup>. Im Titel seiner Arbeit kommt die grundlegende Wandlung des vorherrschenden Werteparadigmas gut zum Ausdruck: "Vom Ethos der Arbeit zum Ethos der Selbstverwirklichung". Er unterteilt zunächst das 20. Jahrhundert in zwei ziemlich gleich große Hälften, für die jeweils grundverschiedene Formen des Ethos, also ein wegweisendes Wertebündel, typisch seien. In der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts herrschte das "Ethos der Pflicht und der Arbeit", in der zweiten Hälfte entwickelte sich dann das "Ethos der Selbstverwirklichung".

Das *Ethos der Arbeit und der Pflicht*, das bis in die Mitte dieses Jahrhunderts dominierte, war in folgendes kulturelle Modell eingebettet:

(a) Der Mensch ist einerseits ein *Arbeitswesen*: Die Arbeit ist die oberste Pflicht des Menschen und das eigentliche Mittel zur Erfüllung der anderen Pflichten, die den Menschen andererseits als Pflichtwesen kennzeichnen. Es besteht die Pflicht gegenüber sich selbst und den Seinen sowie gegenüber der Gesellschaft.

(b) Aus der Pflicht gegenüber sich selbst und den Seinen leitet sich wiederum ab, daß das Individuum für sich selbst und die Seinen gegenwärtig und zukünftig verantwortlich ist und das bezieht sich auch auf die Verantwortung für die eigene Selbstverwirklichung.

(c) Die individuelle Rationalität fokussiert auf eine maßvoll-vernünftige Lebensweise. Sie zeigt sich vor allem in der Arbeit, in der Vorsorge und einem sparsamen Umgang mit Geld.

---

<sup>\*)</sup> Ich habe in einzelnen Punkten weitere Befunde der Wertewandelforschung (vgl. vor allem Klages et al. (1987), Klages (1988), Klages & Gensicke (1993), Gensicke (1995) und der aktuellen Soziologie (vor allem Beck, Giddens & Lash (1996) und Giddens (1995) hinzugenommen.

(d) **Selbstverwirklichung** wird vor allem darin gesehen, seinen Platz in der Gesellschaft zu finden, eine soziale Funktion, also seinen Anteil an kollektiven Pflichten zu übernehmen. Beruf und Arbeit sind der sichtbare Indikator dafür. Der soziale Status und die Identität einer Person sind daran gebunden.

(e) Die Gesellschaft stellt gegenüber der einzelnen das höhere Prinzip dar. Das Aufgehen der einzelnen in der Gemeinschaft oder Kollektivität erfolgt über die Pflichterfüllung. Selbstverwirklichung muß der Gemeinschaft nicht abgerungen werden, sondern erfolgt in ihr.

(f) Letztlich hat die tiefe Bindung an die Arbeit eine religiöse Wurzel. Im unermüdlich tätig sein, erweist sich die gottgefällige Lebensweise. Aber es gibt keine Meßlatte dafür, ob ich genug getan habe und aus dieser Unsicherheit erfolgt ein weiterer Motivationsschub, der die Arbeitsbereitschaft anspricht. Sinn- und Seinsbasis des Menschen, der vom Ethos der Pflicht und Arbeit durchdrungen ist, sind Beruf und Arbeit.

Dieses Ethos wird ab den 50er Jahren, mit dem Beginn der "Goldenen Jahre" abgelöst vom *Ethos der Selbstverwirklichung*. Es wird ermöglicht durch zwei bis drei Jahrzehnte eines unerwarteten Wachstums. Das Bruttosozialprodukt verdreifacht sich, die Reallöhne der ArbeiternehmerInnen nehmen um das 4 1/2fache zu. Die frei verfügbare Zeit (Montags bis Samstags) erhöht sich um 40%. Die Urlaubsansprüche stiegen von 1960 bis 1991 von 16 auf 30 Tage. Die Haushaltsausgaben erfahren eine strukturelle Veränderung. Noch 1921 und auch noch in den frühen 50er Jahren werden zwei Drittel des Einkommens zur Abdeckung der Grundbedürfnisse (wie Nahrung, Wohnung, Kleidung oder Heizung) benötigt. Etwa 1/5 geht in Steuern, Versicherungen, Bildung, Verkehr und Freizeit. 30 Jahre später reduzieren sich die Ausgaben für die Grundbedürfnisse auf ein Drittel; Sicherheit (also Steuern und Versicherungen) benötigt ein weiteres Viertel und ebenso gehen in Freizeit, Bildung und Verkehr. In diesen Zahlen steckt eine Revolution des alltäglichen Lebens.

Auf dem Hintergrund einer solchen Entwicklung haben sich Gesellschaft, Individuum und das Verhältnis zwischen beiden in markanter Weise verändert. In den aktuellen Gesellschaftsanalysen rückt immer deutlicher der Begriff der "Individualisierung" ins Zentrum. Er formuliert einen wichtigen Trend gesellschaftlicher Veränderung.

Die beschriebene Revolution in den Alltagswelten findet ihren Ausdruck in einer "kopernikanischen Wende" grundlegender Werthaltungen. "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 1995, S. 47).

Das neue Ethos läßt sich so skizzieren:

(a) Der "Wille zum Glück" wird zum Leitwert. Authentizität wird zum Schlüsselbegriff in der "Erlebnisgesellschaft", die manchmal nur noch "Spaßgesellschaft" verstanden oder auch diskreditiert wird.

(b) Die/der einzelne definiert sich über ihre/seine Rechte und besteht darauf, sie in Anspruch nehmen zu dürfen.

(c) Die Gesellschaft hat nun die Verantwortung dafür zu übernehmen, daß die persönliche Entwicklung und seine physische, materielle und psychische Sicherheit optimal gefördert werden.

(d) Vernunft, die sich auf eine rationale Lebensführung reduziert hat, wird um nicht-rationale Existenzbedingungen erweitert: Emotionen, Sexualität, Phantasie. Es entstehen Konzepte wie die "Vernunft der Gefühle" (Mitscherlich) oder neuerdings "emotionale Intelligenz" (Daniel Goleman 1996).

(e) Es kommt zu einer Umkehrung der Rechte-Pflichten-Relation zwischen dem Einzelnen und der Gesellschaft. Im alten kulturellen Modell war der Einzelne Mittel, das soziale Ganze war der Zweck. Jetzt wird das Individuum Zweck und Norm und die Gesellschaft Mittel zur Selbstverwirklichung des Einzelnen. Die Gesellschaft wird als eine Ressource gesehen, die zur Förderung der individuellen Potentiale eingesetzt werden sollen.

Wir haben die Goldenen Jahre hinter uns gelassen. Ungewissene Zeiten haben begonnen, das Wirtschaftswachstum verlangsamt sich und schlägt immer wieder den negativen Pfad ein. Die internationale Konkurrenz verschärft sich, die Globalisierung der Märkte verringert die nationa-

len Steuerungsmöglichkeiten, eine technologische Revolution läßt eine negative Utopie zur Wirklichkeit werden: Das Ziel der gesellschaftlichen Integration der Menschen durch Erwerbsarbeit wird kaum mehr gelingen. Auf diesem Hintergrund erfährt der Arbeitsplatz als kostbarer werdendes Gut eine Aufwertung. Gleichwohl zeichnet sich keine Rückkehr zum alten Ethos von Arbeit und Pflicht ab. Die freie Zeit und ihre Nutzung für selbstbestimmte Freizeitaktivitäten sind unveränderte Topwerte. Es entsteht eine Multizentrierung, in der Arbeit weiterhin einen nicht unwichtigen Stellenwert hat, aber sie bildet nicht mehr den Zentralwert. Vor allem hat Arbeit nicht mehr den Charakter einer "heiligen Mission". Die Einstellung zur Arbeit wird vom neuen Ethos der Selbstverwirklichung bestimmt: Arbeit ist nicht so sehr ein Ort der asketischen Pflichterfüllung, sondern wird an seinem Potential der persönlichen Sinnstiftung gemessen. Dies gilt nach den Ergebnissen unserer eigenen Studien auch und besonders für die benachteiligten Jugendlichen.

Die Wertewandelforschung hat zwar einerseits zur Formulierung solcher allgemeiner säkularer Trends geführt und sie hat andererseits jenen Gedanken aufgenommen, der schon in den Formulierungen von Berger und Luckmann zur Pluralisierung angeklungen ist. Pluralisierung heißt, daß der Entwicklungsgang spätmoderner Gesellschaften nicht mehr in einfach linearen Trends beschrieben werden können. Pluralistische Entwicklungen sind ja gerade über ihren Effekt der Dekonstruktion von Einheitlichkeit und Eindeutigkeit bestimmt. In die gleiche Richtung wirkt sich der Faktor der "Un-gleichzeitigkeit" aus. Die Entwicklung in Stadt und Land, zwischen den unterschiedlichen Milieus verläuft nicht synchronisiert und gleichsinnig.

Im Rahmen der sog. Milieuforschung ist diese Pluralisierung in bezug auf die unterschiedlichen kulturellen Lebensmodelle sehr genau untersucht worden (hierzu vor allem Schulze 1992; Vester et al. 1993 und Ueltzhöffer und Flaig 1993). In diesen Lebensmilieus gelten höchst unterschiedliche Normen, Werte, Rollen. Sie haben kaum Berührung und Schnittmengen und in ihnen haben sich jeweils eigene Normalitätsstandards und Erlebnissprüche ausgebildet. Hier nur stichwortartig Beispiele aus der Typologie von Ueltzhöffer und Flaig für Westdeutschland: Konservatives gehobenes Milieu, kleinbürgerliches Milieu, traditionelles und traditionsloses Arbeitermilieu, aufstiegsorientiertes Milieu, technokratisch-liberales Milieu, hedonistisches Milieu und alternatives Milieu. Im Zeitvergleich

wird deutlich, daß sich die Gewichte zwischen diesen Milieus verändern: So nehmen die traditionellen Arbeitermilieus ab und die traditionslosen zu. Die aufstiegsorientierten und hedonistischen Milieus nehmen zu, die konservativ-gehobenen Milieus schmelzen langsam ab.

Wenn wir die Vereinigung Deutschlands unter dem Aspekt der Wertepluralität untersuchen, wird unser Bild noch differenzierter und komplexer.

Auf der Basis einer solchen Komplexität ist es natürlich ziemlich riskant, Prognosen zur weiteren gesellschaftlichen Entwicklung abzugeben. Ermutigt durch den Schweizer Kollegen Christian Lalive D'Epina y und auf ihm aufbauend wage ich dann doch einige Entwicklungstrends ins 21. Jahrhundert hinein hypothetisch zu formulieren:

1. Eine baldige Rückkehr zu regelmäßigem und dauerhaften Wachstum und Vollbeschäftigung ist unwahrscheinlich. Gleichzeitig ist weiterhin von einem bisher nie erreichten Reichtum auszugehen.
2. Es wird zu einem neuen Vertrag zwischen Gesellschaft und Staat einerseits und den einzelnen andererseits kommen. Eine wachsende Bedeutung werden die kommunalen Gemeinschaften gewinnen. In ihnen wird sich einerseits soziale Mitverantwortung und -gestaltung realisieren und zugleich der Anspruch auf Selbstverwirklichung ausdrücken.
3. Es kommt zu einer Wiederaufwertung wirtschaftlicher Tätigkeit und zu einer Glorifizierung des unternehmerischen Pioniergeistes.
4. Leitprinzipien wie Selbstverwirklichung, persönliches Glück oder Authentizität werden ihre Spitzenposition halten. In ihnen drücken sich die zentralen Grundorientierungen der neuzeitlichen Zivilisation aus.
5. Verunsicherung und Kommunikation werden die zwei Schlüsselkonzepte der voraussehbaren Zukunft sein. Aus der radikalen Infragestellung überkommener Normen und Werte folgt eine immer wieder auftretende Verunsicherung. Erforderlich sind deshalb eine *"aktive Vertrauensarbeit"* (A.Giddens) im Medium der Kommunikation.
6. Es entwickelt sich zunehmend eine "Moral der Oikumene" (der bewohnten Erde) oder eine ökologische Moral. Sie betont die Werte der Toleranz

und des Respekts vor dem Andersseins. Andererseits ist auch das Gegenstück zu erwarten: Xenophobie und ethnozentrischer Fanatismus sowie fundamentalistische Regressionen.

7. Aus dem aktuellen hedonistischen Individualismus wird sich eine "Sozialmoral des 'eigenen Lebens'" (Beck) entwickeln. Diese geht von der Gewißheit und dem Anspruch aus: "Ich lebe und möchte glücklich sein!" und darin ist die Quelle einer universellen Moral enthalten: Das Leben. Mein individuelles Leben hat notwendigerweise einen universellen Tragegrund.

8. Es kommt zu einer weiteren Desakralisierung von Arbeit im Sinne von Erwerbsarbeit und zu einer Betonung des vielfältigen Tätigseins als Basis des Anspruchs auf Selbstverwirklichung.

### **PLÄDOYER FÜR DIE "DRITTE SÄULE DER NEUEN GESELLSCHAFT"**

Zukunftsbezogen ist Jeremy Rifkins Plädoyer für die „dritte Säule der neuen Gesellschaft. Rifkin ist Vorsitzender der Foundation on Economic Trends in Washington und Autor des vielbeachteten Buches "Das Ende der Arbeit und ihre Zukunft" (1997).

Wie viele andere Wirtschafts- und Arbeitswissenschaftler sieht Rifkin weltweit einen radikalen Abbau von Arbeit im Gefolge der Revolutionierung von Arbeitsprozessen durch die Informationstechnologien. Betroffen ist durch die Entwicklung immer leistungsfähigerer Computer der Mensch als Produktionsfaktor. Es ginge dem Menschen heute so ähnlich wie dem Pferd in einer früheren Epoche der industriellen Revolution und Rifkin bezieht sich dabei auf eine Prognose des Nobelpreisträgers für Wirtschaftswissenschaften Wassily Leontief, daß "die Bedeutung des Menschen als des wichtigsten Produktionsfaktors in der gleichen Weise schwinden wird, wie die Bedeutung des Pferdes für die landwirtschaftliche Produktion durch die Einführung von Traktoren zunächst abnahm und schließlich völlig eliminiert wurde." An dem Schicksal der industriellen Produktion sei diese Entwicklung klar erkennbar. In den USA ist in den vergangenen 30 Jahren der Anteil der Fabrikarbeiter an der Erwerbsbevölkerung von 33 auf unter 17 Prozent gesunken. In zehn Jahren wird sie in den USA unter 12 Prozent sinken und für das Jahr 2020 werden weniger als 2% der arbeitenden Bevölkerung Fabrikarbeiter sein. Die Hoffnungen auf die Umschichtung der Erwerbs-

bevölkerung in den Dienstleistungsbereich haben nicht das gehalten, was man sich von ihnen versprochen hatte. Schicht um Schicht werden außerdem in den Managementbereichen die "Fettringe" abgetragen und daraus resultiert eine weitere Reduktion von Erwerbsarbeit. Bei einer solchen Entwicklung wird die Integration von mehr Menschen in die Erwerbsarbeit wohl nur über radikale Modelle der Arbeitszeitverkürzung gelingen. Aber selbst deren konsequente Umsetzung wird seiner Auffassung nach keine Vollbeschäftigung garantieren können.

Rifkins Vision setzt auf die Aktivierung eines Bereichs gesellschaftlicher Arbeit, der neben dem freien Markt und dem öffentlichen Sektor existiert, dem gemeinnützigen Sektor.

Dieser Bereich ist nach Auffassung Rifkins "ein Querschnitt der Gesellschaft. Gemeinnützige Aktivitäten umfassen ein breites Spektrum: soziale Dienste und Gesundheitswesen, Erziehung und Forschung, Kunst, Religion und Interessenvertretung. In Deutschland gibt es gegenwärtig mehr als 300 000 gemeinnützige Organisationen. Man findet sie praktisch in jedem Stadtteil und in jeder Gemeinde. Ihre Reichweiten stellen oft die von privatem und öffentlichem Sektor in den Schatten. Sie erstrecken sich über das Leben jedes einzelnen Bürgers und sie sind für ihn oft wichtiger als die Marktkräfte oder die öffentliche Bürokratie".

Rifkin plädiert dafür, sich "die deutsche Gesellschaft als einen dreibeinigen Hocker vorzustellen, dessen Beine der marktwirtschaftliche Bereich, der staatliche Bereich und der sozialgemeinnützige Bereich sind. Das erste Bein schafft wirtschaftliches Kapital, das zweite öffentliches Kapital und das dritte soziales Kapital." Dieses "besteht aus den Millionen Bürgern, die Woche für Woche ihre Zeit, ob haupt- oder ehrenamtlich, in den Dienst der vielen gemeinnützigen Organisationen stellen. Diese Bürger wissen längst, wie wichtig es ist, soziales Kapital in ihren Gemeinden und Stadtteilen zu schaffen."

Was Jeremy Rifkin entwirft, ist eine zivilgesellschaftliche Vision. Es geht längst nicht nur um ein umfassendes Programm von "Beschäftigungstherapie", sondern um eine politische Vision einer weiterentwickelten Demokratie, in deren Zentrum "bürgerschaftliches Engagement" steht. "Die wachsende soziale Unruhe und politische Instabilität, die aus diesem historischen Wandel der Arbeit entstehen, zwingen

die Gesellschaften, nach einer neuen Orientierung zu suchen, die die Sorgen und Hoffnungen der Wähler anspricht. Die politische Debatte verharrt bis heute im Spannungsfeld von Markt und Staat - und wird so den Herausforderungen und Chancen des neuen Zeitalters immer weniger gerecht. Würde der gemeinnützige Bereich als dritte Säule zwischen Markt und Staat ernst genommen, änderte sich das Wesen des politischen Diskurses grundlegend. Denn endlich würde sich eine vollkommen neue Sicht von Politik und Wirtschaft, vom Wesen der Arbeit und Gesellschaft eröffnen."

Aber dieses neue soziale Kapital ist nicht zum Nulltarif zu haben. Es ist nicht einfach da und wartet nur darauf, abgeschöpft zu werden. Dazu macht Rifkin einen ganz konkreten Finanzierungsvorschlag: "Neue Jobs im gemeinnützigen Bereich werden aber Geld kosten. Man müsste daher auf den Wohlstand, der in der neuen Cyberspace-Ökonomie erwirtschaftet wird, eine geringe Steuer erheben und die so gewonnenen Mittel in die Stadtteile und Gemeinden, in die Schaffung von Arbeitsplätzen und den Aufbau des sozialen Gemeinwesens umleiten. Das gäbe uns eine neue Agenda und eine kraftvolle Vision von der Gesellschaft des 21. Jahrhunderts."

In der Vision von Rifkin hat bürgerschaftliches Engagement als die Kernidee der Zivilgesellschaft einen zentralen Stellenwert. Sind uns wirklich die "utopischen Energien" ausgegangen, wie es Jürgen Habermas schon in den 80er Jahren diagnostiziert hatte? Er hat ja sicher damit recht in bezug auf die großen gesellschaftlichen Visionen von einer besseren Welt. Vielleicht ist ja auch ganz gut, daß die Konjunktur der umfassenden Gesamtentwürfe vorbei ist, denn sie haben zwar immer Glücksverheißungen für die Menschen offeriert, ihnen selbst aber selten die Chance eingeräumt, über Weg und Ziel mitzubestimmen. Ein Gegenentwurf kann nicht aus der Position des souveränen Theoretikers kommen, der uns sagt, was die Welt im Innersten zusammenhält und was zu tun ist.

Vielleicht ist das der zentrale Prüfstein für alle realen Utopien: Ohne die Anerkennung der aktiven Subjekte, ohne ihre unhintergehbaren Ansprüche auf Selbstbestimmung und Partizipation kann es keine zukunftsfähige Gesellschaft geben. Aber genau diese Ansprüche und Rechte ins Zentrum gesellschaftlicher Umgestaltung zu rücken, ist sehr viel mehr als Realitätsprinzip. Wir sind noch sehr weit davon entfernt.

Hier zeichnet sich die Vision einer zukunftsfähigen Zivilgesellschaft ab, in deren Zentrum bürgerschaftliches Engagement steht und die durch bürgerschaftliches Engagement entsteht.

Sechs weitere Anregungen für diese reale Utopie möchte ich nennen, die zugleich deutlich macht, daß in so unterschiedlichen Felder wie der Gesundheitsförderung, der Sozialpolitik und den Initiativen zu einer nachhaltigen ökologischen Umgestaltung unserer Lebensweise eine solche Perspektive bürgerschaftlichen Engagements an Relevanz gewinnt:

(2) Public Health und ihre zentralen Ideen von Salutogenese und Gesundheitsförderung stellen einen wichtigen Pool für innovative Ideen und Forschungsbefunde dar. Der Gesundheits-Krankheitsbereich zeigt in besonderer Weise die Probleme einer sozialstaatlichen Tradition, die die Problemlösungen vollständig in die Zuständigkeit spezifischer Expertenkulturen überträgt und deren Leistungserbringung finanziert. Dadurch kommt es zu einer fragwürdigen Trias von "Enteignung" alltäglicher Lösungskompetenzen, Defizit-Perspektive auf Lebenslagen und eine Experten-zentriertheit. Die Public Health-Forschung hat in der Orientierung an einer salutogenetischen Perspektive den Blick auf Bewältigungs- und Widerstandsressourcen gerichtet und dabei insbesondere die Relevanz netzwerkbezogener Ressourcen her-ausgearbeitet. Soziale Unterstützung im eigenen sozialen Beziehungsgefüge ist von großer Bedeutung bei der Bewältigung von Krisen, Krankheiten und Behinderungen sowie bei der Formulierung und Realisierung selbstbestimmter Lebensentwürfe. Gerade die Kräfte, die durch die Vernetzung von gleich Betroffenen entstehen können, sind von besonderer Qualität. Weil das so ist, wird die Stiftung und Unterstützung selbstorganisierter Betroffenengruppen zunehmend zu einem zentralen Aufgabenfeld professioneller Praxis. Die *Ottawa-Charta* der Weltgesundheitsorganisation (1992) zur Gesundheitsförderung aus dem Jahre 1986 und die darauf aufbauende Initiative "Gesunde Städte" formuliert eine Perspektive bürgerschaftlichen Engagements als Basis für Gesundheitsförderung. 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" (zit. nach Trojan & Stumm 1992). Gesundheit ist also in diesem Sinne nicht ein Produkt der Gesundheitsfachleute und des medizinisch-industriellen Komplexes, sondern ist in unserem gemeinschaftlich her-gestellten Alltagsleben begründet.

(3) Auf dem UNO-Umweltgipfel von Rio de Janeiro im Jahre 1992 wurde das Aktionsprogramm "Agenda 21" verabschiedet, das Maßnahmen fordert, die ergriffen werden müssen, um dem Ziel einer weltweiten nachhaltigen Entwicklung näher zu kommen. Dieser Faden ist aufgenommen worden und weltweit werden Agenda 21-Projekte durchgeführt. Als zentraler ideel-ler Rahmen für diese Projekte gilt in der Bundesrepublik die Studie "*Zu-kunfts-fähiges Deutschland*" (herausgegeben vom BUND und von Misereor). In ihr sind nicht nur eine Fülle ökologischer Einsichten und Vorschläge zusammengefaßt, sondern auch eine Gesellschaftsidee entwickelt, in der soziale Fairneß und Gemeinsinn einen zentralen Stellenwert erhalten: "Eine ökologisch zukunftsfähige Gesellschaft" wird beschrieben als "eine pluralistische Gesellschaft. Sie weist einen Reichtum menschlicher Möglichkeiten aus, räumt unterschiedlichen Menschen die Freiheit ein, die ihnen zusagen-de Möglichkeit zu leben, und verbindet diese Freiheit, indem sie sie allen gewährt, mit sozialer Fairneß und Gemeinsinn" (1996, S. 351). Ausgehend von einer solchen Perspektive wird ein zivilgesellschaftliches Umdenken für das Verhältnis von Staat und Gesellschaft erforderlich: "Die Beziehungen zwischen Staat und Gesellschaft müssen sich ändern. Es sind nicht mehr länger die Gesellschaft und ihre Bürgerinnen und Bürger, die sich wie Planeten um das Zentrum Staat drehen, sondern umgekehrt: Bürger und Gesellschaft rücken ins Zentrum, und dem Staat obliegt die wichtige Aufgabe, dafür zu sorgen, daß die Finanzmittel so eingesetzt werden, daß sich das soziale Kapital vermehrt" (S. 358). Bürgerschaftliches Engagement ist als ein Handlungsfeld anzusehen, in dem soziales Kapital gestiftet wird. Kommunen haben dafür

förderliche Bedingungen zu schaffen. Das wird nicht mit moralischen Appellen gelingen und auch nicht mit Sonntagsreden und Zertifikaten zum Ehrenamt. Wir brauchen den politischen Willen zu einer echten BürgerInnen-demokratie und zur aktiven Förderung einer kommunalen Infrastruktur, in der diese entstehen kann: "Es gilt, wieder eine dichtere zivile Gesellschaft mit Austausch- und Solidaritätsbereichen zu schaffen, die in ihr selbst verankert sind und nicht obrigkeitstaatlich verordnet werden" (S. 359).

(4) Auch für den Bereich der Sozialpolitik wird immer häufiger die Perspektive einer aktiven Bürgergesellschaft gefordert. Warnfried Dettling (1995, S. 21f.) etwa entwirft das Leitbild einer "*demokratischen Wohlfahrtsgesellschaft*", die geprägt ist von der "Rekonstruktion des Sozialen durch eine aktive und kompetente Gesellschaft". Dazu bedarf es neuer Prioritätensetzungen:

Zum einen: "Der Staat sieht seine Aufgaben in Bund, Ländern und Gemeinden nicht mehr primär darin, soziale Dienste und Leistungen zur Verfügung zu stellen, sondern die gesellschaftlichen Kräfte und Ressourcen zu mobilisieren. *Aufgabe der Politik ist es nicht, die Gesellschaft zu bedienen, sondern sie zu aktivieren*".

Und zum anderen: "Dazu bedarf es eines neuen Ansatzes in der (kommunalen) Sozialpolitik, der sich an den *Ressourcen* (der Menschen, der Gesellschaft) orientiert und *nicht an ihren Defiziten*. Menschen, auch die in Randgruppen, haben nicht nur Mängel und Probleme, sondern immer auch Fähigkeiten. Ob diese brachliegen oder ob sie zu ihrem eigenen und zum sozialen Wohl mobilisiert werden, hängt immer auch von den Rahmenbedingungen ab, die politisch verändert werden können. *Nur wer Menschen etwas zutraut, kann ihnen helfen, kann soziale Probleme lösen und die soziale Qualität des Gemeinwesens verbessern*".

(5) Am konsequentesten sind die bereits genannten Anregungen im *Kommunitarismus* programmatisch verdichtet worden. Er streitet für den "spirit of community" (Etzioni 1993), für Gemeinschaftsinitiativen in einer individualisierten Gesellschaft. Manche Kommunitarier mögen dabei gefährdet sein, sich eine rückwärtsgewandte Gemeinschaftsidylle vorzustellen. Die Mehrheit der Kommunitarier sucht nach einer neuen Balance von individueller Autonomie und Selbstgestaltung und gemein-

schaftlichen Werten und Projekten. Amitai Etzioni, der unermüdliche Trommler für ein "kommunitaristisches Programm" betont, daß der "Ruf nach mehr sozialer Verantwortung ... nicht auf die Einschränkung individueller Rechte zielt, daß vielmehr starke Rechte und ein hohes Maß an Verantwortung zusammengehören"; und er betont weiterhin, "daß individuelles Erfolgsstreben mit Gemeinsinn vereinbar ist und keiner von uns in Askese, Altruismus oder Selbstaufopferung leben muß" (1995, S. 1).

Für die Kommunitarier kann es nicht um die Regeneration regressiver Gemeinschaftsideologien gehen. Für sie geht es um die Bestimmung des "ethischen Minimums" für eine humane Gesellschaft (so Walzer) und um Grundprinzipien demokratischer Gesellschaften.

(6) In seinem Buch "Jenseits von Links und Rechts" betont der englische Soziologe Anthony Giddens die zentrale Bedeutung des "*aktiven Vertrauens*" in einer individualisierten Gesellschaft und mit dieser Kategorie liefert er eine zentrale Grundidee für das, was bürgerschaftliches Engagement so wichtig macht. Er sagt: "Verstärkte Solidarität beruht in einer der Enttraditionalisierung ausgesetzten Gesellschaft auf dem sogenannten *aktiven Vertrauen* in Verbindung mit einer Erneuerung der persönlichen und sozialen Verantwortung für andere. Das aktive Vertrauen schreibt sich nicht von vorgegebenen sozialen Positionen her, sondern es muß errungen werden. Das aktive Vertrauen steht nicht im Gegensatz zu Autonomie; vielmehr setzt es Autonomie voraus und ist eine reichhaltige Quelle sozialer Solidaritätsbeziehungen, denn Zustimmung wird hier nicht durch traditionsbestimmte Regelungen erzwungen, sondern freiwillig gewährt" (1997, S. 35).

Ganz aktuell habe ich noch einen siebten Zukunftsentwurf in meine Sammlung aufnehmen können. Er findet sich in dem Buch mit dem Titel „Post-Work“ (Aronowitz & Cutler 1998). Es enthält ein „Post-Work Manifesto“, das die Idee der Befreiung von erzwungener Arbeit entwickelt und dabei die Diskussion um die Zukunftsperspektiven von Arbeit sehr gut bündelt. Gefordert werden da (1) ein garantiertes Einkommen, das die elementaren Grundbedürfnisse absichert; (2) eine radikale partizipatorische Demokratie, die durch das „Ende endloser Arbeit“ möglich wird; (3) eine neue Arbeitspolitik, die sinnvolle Arbeit dort ermöglicht, wo die Nachhaltigkeit der Lebensformen betroffen ist; (4) die Reduktion von Arbeitsstunden auf einen Sechs-Stunden-Tag für alle; (5) Bildung als eine

Lebensform soll ermöglicht werden; (6) sinnvolle Arbeit ist weiterhin zu tun (gemeint sind hier vor allem öffentliche Dienstleistungen für Straßenbau, Brücken, Wasserversorgung, Schulen, Parks und öffentlichen Verkehr); (7) Menschen sollen nicht vom Brot allein leben, sondern in kreativ-künstlerischen Aktivitäten gefördert werden; und (8) allgemeine öffentliche Dienste sollen bevorzugt bezahlt werden, vor allem solche, die besonders unbeliebt sind (z.B. Müllbeseitigung, Straßenreinigung, repetitive Bürotätigkeiten).

Aus diesen siebenfach inspirierten und durchaus konvergierenden Anregungen für eine realen Utopie von einer kommunalen Lebensform, die vom bürgerschaftlichen Engagement geprägt und gestaltet ist, sollten Konzepte für eine zukunftsfähige Gesellschaft entwickelt werden.

### PROFILLINIEN FÜR EINE ERNEUERTE ZIVILGESELLSCHAFT

Für eine zeitgerechte Erneuerung der Zivilgesellschaft plädiert Anthony Giddens (1999) in seinem allerneuesten Buch „Der dritte Weg. Die Erneuerung der sozialen Demokratie.

- \* PARTNERSCHAFT ZWISCHEN STAAT UND ZIVILGESELLSCHAFT
- \* ERNEUERUNG DER GEMEINSCHAFT DURCH LOKALE INITIATIVEN
  - \* FÖRDERUNG DES GEMEINNÜTZIGEN SEKTORS
    - \* SCHUTZ DER LOKALEN ÖFFENTLICHKEIT
- \* BELEBUNG DES GEMEINSCHAFTSLEBENS ALS VERBRECHENSBEKÄMPFUNG
  - \* DIE DEMOKRATISCHE FAMILIE

Auf dem Hintergrund solcher Leitbildüberlegungen für eine Wohlfahrts-gesellschaft, die natürlich noch klarer exponiert werden müssten, lassen sich einige *sozialpolitische Konsequenzen* ableiten:

1. Das Leitbild einer Gesellschaft bürgerschaftlichen Engagements geht von dem Grundbedürfnis aus, Subjekt des eigenen Handelns zu sein.
2. Im Rahmen einer Debatte über die Zukunftsfähigkeit von Standorten (Deutschland oder Österreich) ist die Förderung "sozialen Kapitals" genauso wichtig wie die Frage nach technologisch-ökonomischer Wertschöpfung.
3. Soziales Kapital kann nicht allein aus einer Verzichtsmoral geschöpft werden, sondern erfordert als Basis die Anerkennung von Selbstentfaltungswünschen.
4. Soziales Engagement ist ein gesellschaftlicher Wachstumsbereich - aber nur dann, wenn er nicht institutionell und Ideologisch vereinnahmt wird. Das ist Potential noch längst nicht ausgeschöpft.
5. Für soziale Arbeit im Sinne bürgerschaftlichen Engagements reichen die traditionellen Anerkennungsformeln für Ehrenamtlichkeit nicht aus. Erforderlich ist eine monetäre Anerkennung.
6. Bürgerschaftliches Engagement bildet die „Seele der Demokratie“. Ihre zentralen Bedingungen sind Konfliktbereitschaft und -fähigkeit sowie Bürgerpartizipation.

#### Literatur

- Aronowitz, Stanley & Cutler, Jonathan (Hg.): Post-Work. The wages of cybation. New York/London: Routledge 1998.
- Bauman, Z. (1993). Wir sind wie Landstreicher. Die Moral im Zeitalter der Beliebigkeit. *Süddeutsche Zeitung* vom 16./17. November 1993.
- Bauman, Z. (1995). Postmoderne Ethik. Hamburg: Hamburger Edition.
- Baumeister, R. (1991). Meanings of life. New York: Guilford Press.
- Beck, U. (1996). Ohne Ich kein Wir. Die Demokratie braucht Querköpfe. Plädoyer für eine Sozialmoral des "eigenen Lebens". DIE ZEIT Nr. 35, vom 23.08.1996, S. 10.
- Beck, U. (Hg.) (1997). Kinder der Freiheit. Frankfurt: Suhrkamp.
- Beck, U., Giddens, A. & Lash, S. (1996). Reflexive Modernisierung. Eine Kontroverse. Frankfurt: Suhrkamp.
- Beck, Ulrich: Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne. Frankfurt: Suhrkamp 1986.
- Berger, P.L. & Luckmann, T. (1995). Modernität, Pluralismus und Sinnkrise. Güterslog: Verlag Bertelsmann Stiftung.
- BUND & Misereor (Hg.): Zukunftsfähiges Deutschland. Ein Beitrag zu einer global nachhaltigen Entwicklung. Basel: Birkhäuser 1996.
- Dettling, W. (1995). Politik und Lebenswelt. Vom Wohlfahrtsstaat zur Wohlfahrtsgesellschaft. Gütersloh: Verlag Bertelsmann Stiftung.

- Etzioni, A. (1993). *The spirit of community. The reinvention of American society.* New York: Touchstone.
- Etzioni, A. (Hg.) (1995). *Rights and the common good. The communitarian perspective.* New York: St.Martin's Press 1995.
- Gensicke, T. (1994). Wertewandel und Familie. Auf dem Weg zur "egoistischem" oder "kooperativem" Individualismus? *Aus Politik und Zeitgeschichte*, B 29-30, S. 36 - 47.
- Gensicke, T. (1995). Aktuelle Thesen zum Wertewandel. In M.Fechter (Ed.), *Mut zur Politik. Gemeinsinn und politische Verantwortung.* Frankfurt: Hessische Gesellschaft für Demokratie und Ökologie, S. 46 - 49.
- Gerken, G. & Konitzer, M.-A. (1996). *Trends 2015. Ideen, Fakten, Perspektiven.* München: dtv.
- Giddens, A. (1997). *Jenseits von Links und Rechts.* Frankfurt: Suhrkamp.
- Giddens, A. (1999). *Der dritte Weg. Die Erneuerung der sozialen Demokratie.* Frankfurt: Suhrkamp.
- Heinze, Rolf & Keupp, Heiner (1997). *Gesellschaftliche Bedeutung von Tätigkeiten außerhalb der Erwerbsarbeit. Gutachten für die "Kommission für Zukunftsfragen" der Freistaaten Bayern und Sachsen.* Bochum/München.
- Inglehart, R. (1979). *Silent revolution. Changing values and political styles among western publics.* Princeton: Princeton University Press; deutsch: *Kultureller Umbruch.* Frankfurt: Campus 1989.
- Inglehart, R. (1990). *Culture shift in advanced industrial society.* Princeton: Princeton University Press.
- Keupp, H. (1997). *Ermutung zum aufrechten Gang.* Tübingen: dgvt.
- Klages, H. & Gensicke, T. (1993). *Geteilte Werte? Ein deutscher Ost-West-Vergleich.* In W.Weidenfeld (Ed.), *Deutschland. Eine Nation - doppelte Geschichte. Materialien zum deutschen Selbstverständnis.* Köln: Verlag für Wissenschaft und Politik, S. 47 - 60.
- Klages, H. (1988). *Wertedynamik. Über die Wandelbarkeit des Selbstverständlichen.* Zürich: Edition Interform.
- Klages, H., Franz, G. & Herbert, W. (1987). *Sozialpsychologie der Wohlfahrtsgesellschaft. Zur Dynamik von Wertorientierungen, Einstellungen und Ansprüchen.* Frankfurt/New York: Campus.
- Körper-Stiftung (Hrsg.). *Wieviel Gemeinsinn braucht die liberale Gesellschaft?* 13./14.11.1993.
- Lalive d'Epinau, C. (1992). *Vom Ethos der Arbeit zum Ethos der Selbstverwirklichung. Der soziokulturelle Wandel in der Schweiz im zwanzigsten Jahrhundert.* In R.Zoll (Ed.), *Ein neues kulturelles Modell.* Opladen: Westdeutscher Verlag, S. 160 - 177.
- Putnam, Robert D.: *Bowling alone: America's declining social capital.* In: *Journal of Democracy*, 6, 1995, S. 65 -78.
- Rifkin, J. (1997). *Das Ende der Arbeit und ihre Zukunft.* Frankfurt: Fischer Taschenbuch 1997.
- Schulze, G. (1992). *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart.* Frankfurt.
- 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).
- Strasser, J. (1994). *"Individualisierung und Solidarität". Die Demokratische Schule*, S. 17/18.
- Taylor, C. (1993). *Wieviel Gemeinschaft braucht die Demokratie?* *Transit* 5, S. 5 - 20.
- Taylor, C. (1995). *Das Unbehagen an der Moderne.* Frankfurt: Suhrkamp.

- Trojan, A.& Stumm, B. (Eds.) (1992). *Gesundheit fördern statt zu kontrollieren*. Frankfurt: Fischer.
- Vester, M., Oertzen, P. v. et al. (1993). *Soziale Milieus im gesellschaftlichen Strukturwandel. Zwischen Integration und Ausgrenzung*. Köln: Bund.
- Walzer, M. (1994). *Moralischer Minimalismus*. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 42, S. 3 - 13.
- Wilkinson, H. (1997). *Kinder Freiheit. Entsteht eine neue Ethik individueller und sozialer Verantwortung?* In: U.Beck (Ed.), *Kinder der Freiheit*. Frankfurt: Suhrkamp, S. 85 - 123
- Zoll, R.(Ed.) (1992). *Ein neues kulturelles Modell*. Opladen: Westdeutscher Verlag.