

HINHÖREN * WEGHÖREN * ZUHÖREN BEDINGUNGEN DES HÖRENS IN DER MULTIOPTIONSGESELLSCHAFT

Heiner Keupp

Vortrag bei der Tagung „Hör‘ mal schnell. Zeiten der Aufmerksamkeit“
in der Evangelischen Akademie Tutzing am 08. September 2007

Hören ist ein physiologischer Vorgang, mit dem wir akustische Sinnesreize aus unserer physikalischen Umwelt aufnehmen, aber was diese Sinnesreize für uns bedeuten, hängt von unserer soziokulturellen Lebenswelt ab. Die Verarbeitung von Sinnesreizen zu für uns bedeutsamen Informationen ist ein kultureller Kodierungsprozess. Kultur ist aber kein stabiler Rahmen, sondern ein dynamisches System, in dem sich Bedeutungen verändern können, in manchen gesellschaftlichen Perioden mehr, in anderen weniger. Der Bedeutungsraum ist – wie uns der Symbolische Interaktionismus lehrt – eine interaktive Konstruktion. Sie erfordert Kommunikation und ihr Produkt ist Verhandlungssache: Menschen müssen sich darüber verständigen, ob sie die Bedeutung der Situation mit den anderen daran beteiligten Personen ähnlich oder gleich einschätzen. Wir senden Botschaften, um unsere Sicht der Dinge zu markieren und wir empfangen die Botschaften anderer. Das sind verbale und nonverbale Botschaften und sie brauchen einen Empfänger, der sie wahrnimmt und hört. Je fremder uns ein anderer Mensch ist, desto mehr Kommunikation ist erforderlich, wenn gemeinsame Handlungsräume entstehen sollen. Wenn wir sie nicht stereotypen Schubladen ablegen, sondern sie verstehen wollen oder uns wünschen, dass sie uns verstehen, müssen wir uns etwas erzählen lassen und selber erzählen. Bedingung dafür ist, dass wir zuhören oder uns zugehört wird. Hören und Gehörtwerden sind elementare Formen der gewährten und erfahrenen Anerkennung, auf denen nicht nur das kommunikative Handeln aufbaut, sondern die auch die Voraussetzung für unsere Identitätskonstruktionen bilden. Denn Identität ist kein „innerer Besitz“, keine „ewige Wahrheit“, die wir in unserer Seele aufbewahren, kein Monolog, sondern Identität wird in einem dialogischen Prozess konstruiert. Wir erzählen anderen, wer wir sind und jede Erzählung braucht jemanden, der sie wahrnimmt. Wir brauchen die Sicht der anderen. Identität ist ohne Alterität nicht denkbar. Hier ist für mich der systematische sozialpsychologische Ort von Hören, Zuhören oder auch Weghören. Wer meine Identitätserzählungen nicht hören will oder sie missachtet, verweigert mir die notwendige Anerkennung.

Diese sehr allgemeine Aussage bekommt an Relevanz, wenn wir sie mit aktuellen Gesellschaftsdiagnosen verknüpfen. In meinem Vortragstitel taucht als Kürzel dafür der Begriff der „Multioptionsgesellschaft“ auf, es könnte dort auch „Zweite Moderne“ oder „globalisierter Netzwerkkapitalismus“ stehen. Das sind begriffliche Stellvertreter für einen Epochenwandel, der auch für unser Thema konsequenzenreich ist. Er zeigt sich in dramatischen Veränderungen unseres Alltags und – wie es Anthony Giddens (2001, S. 69) in seinem lesenswerten Büchlein „Entfesselte Welt. Wie die Globalisierung unser Leben verändert“ ausdrückt – „wie wir Bindungen und Beziehungen mit anderen gestalten, unterliegt überall auf der Welt einer revolutionären Umwälzung“. Diese Umwälzung berührt speziell auch unsere Identitäten und die Anerkennungsformen. Hören und Zuhören wird in einer Welt der medial verstärkten Vielstimmigkeit immer schwieriger. Wem höre ich eigentlich noch zu, wenn dieser polyphone Chor nur noch zu einem Rauschen wird, in dem einzelnen Stimmen gar keine Aufmerksamkeit mehr geschenkt werden kann? Müssen wir nicht ständig auch weghören, wenn wir uns vor dieser Kakophonie schützen wollen? Wie aber finden wir dann überhaupt noch heraus, was für uns wichtig ist oder werden könnte? Gleichzeitig vernehmen wir die neoliberale Botschaft flexibel und offen für alles zu sein. Das ist die Baustelle spätmoderner Identitätskonstruktionen, die ich jetzt auch etwas genauer inspizieren möchte. Dazu bedarf es aber auch einer etwas genaueren Globalisierungsdiagnose. Daran schließe ich Überlegungen zur Identitätsarbeit an, die auf wichtige Bedeutung von Anerkennung der Identitätserzählungen zielen. Anerkennung nicht zuletzt durch Hören und Zuhören. Vielleicht auch Weghören.

IDENTITÄTEN WERDEN ZUM PROBLEM

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. „Hörigkeit“ meint die freiwillige oder erzwungene Unterwerfung unter einen fremden Willen oder – psychologisch gesprochen – die Abhängigkeit des Ichs von einem rigiden Überich. Dieses von Max Weber entworfene Subjekt hat auf den ersten Blick wenig zu tun mit dem emanzipierten bürgerlichen Individuum, das an die Stelle der Traditionenlenkung 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 perfektteste Gestalt erhielt. 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 hineingeboren 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 "stahlharten 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 Identitätsbehauungen 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 verbindli-

chen zu offenen und zu gestaltenden sozialen Systemen vollzogen. Nur noch in Restbeständen existieren Lebenswelten mit geschlossener weltanschaulich-religiöser Sinngebung, klaren Autoritätsverhältnissen und Pflichtkatalogen. Die Möglichkeitsräume haben sich in einer pluralistischen Gesellschaft 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 wieder verwendbar“. Die postmodernen Ängste beziehen sich eher auf das Festgelegtwerden („Fixephobie“, nennt das Bauman (1996, S. 22).

SPÄTMODERNE GESELLSCHAFTLICHE VERHÄLTNISSSE

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.



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

Der mächtige neue Kapitalismus, der die Containergestalt des Nationalstaates demontiert hat, greift unmittelbar auch in die Lebensgestaltung der Subjekte ein. Auch die biographischen Ordnungsmuster erfahren eine reale Dekonstruktion. Am deutlichsten wird das in Erfahrungen der Arbeitswelt.

Einer von drei Beschäftigten in den USA hat mit seiner gegenwärtigen Beschäftigung weniger als ein Jahr in seiner aktuellen Firma verbracht. Zwei von drei Beschäftigten sind in ihren aktuellen Jobs weniger als fünf Jahre. Vor 20 Jahren waren in Großbritannien 80% der beruflichen Tätigkeiten vom Typus der 40 zu 40 (eine 40-Stunden-Woche über 40 Berufsjahre hinweg). Heute gehören gerade noch einmal 30% zu diesem Typus und ihr Anteil geht weiter zurück.

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

In seinem viel beachteten Buch „Der flexible Mensch“ liefert Richard Sennett (1998) eine weniger positiv gestimmte Analyse der gegenwärtigen Veränderungen in der Arbeitswelt. Der „Neue Kapitalismus“ überschreitet alle Grenzen, demontiert institutionelle Strukturen, in denen sich für die Beschäftigten Berechenbarkeit, Arbeitsplatzsicherheit und Berufserfahrung sedimentieren konnten. An ihre Stelle tritt ist

die Erfahrung einer (1) „*Drift*“ getreten: Von einer „langfristigen Ordnung“ zu einem „neuen Regime kurzfristiger Zeit“ (S. 26). Und die Frage stellt sich in diesem Zusammenhang, wie sich dann überhaupt noch Identifikationen, Loyalitäten und Verpflichtungen auf bestimmte Ziele entstehen sollen. Die fortschreitende (2) *Deregulierung*: Anstelle fester institutioneller Muster treten netzwerkartige Strukturen. 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). Die permanent geforderte Flexibilität entzieht (3) „festen Charaktereigenschaften“ den Boden und erfordert von den Subjekten die Bereitschaft zum „Vermeiden langfristiger Bindungen“ und zur „Hinnahme von Fragmentierung“. Diesem Prozess geht nach Sennett immer mehr ein begreifbarer Zusammenhang verloren. Die Subjekte erfahren das als (4) *Deutungsverlust*: „Im flexiblen Regime ist das, was zu tun ist, *unlesbar* geworden“ (S. 81). So entsteht der Menschentyp des (5) flexiblen Menschen, der sich permanent fit hält für die Anpassung an neue Marktentwicklungen, der sich zu sehr an Ort und Zeit bindet, um immer neue Gelegenheiten nutzen zu können. Lebenskohärenz ist auf dieser Basis kaum mehr zu gewinnen. Sennett hat erhebliche Zweifel, ob der flexible Mensch menschenmöglich ist. Zumindest kann er sich nicht verorten und binden. Die wachsende (6) *Gemeinschaftsehnsucht* interpretiert er als regressive Bewegung, eine „Mauer gegen eine feindliche Wirtschaftsordnung“ hochzuziehen (S. 190). „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.).

Im Rahmen dieses Deutungsrahmens räumt Sennett dem „Scheitern“ oder der mangelnden kommunikativen Bearbeitung des Scheiterns eine zentrale Bedeutung ein: „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 Sennett 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, Zeitungsartikeln, 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.). Für Sennett ist das Kohärenzprinzip als Herstellung eines für Subjekte „lesbaren“ Sinnzusammenhangs von elementarer Bedeutung.

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. Sie erzählen sich wechselseitig Geschichten, in denen sie die moralisch überlegen Kämpfer in einem gesellschaftlichen Kriegszustand sind. In diesem Fall wird Kohärenz in die defensive Gestalt einer geschlossenen und in sich wi-

derspruchsfreien 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. Dabei kommt es weniger darauf an, auf Dauer angelegte Fundamente zu zementieren, sondern 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 begrei-

fen. 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? Hat nicht 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 „verschiedenen 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.

MEDIALE ERSATZ-NARRATIONEN

Die vergangenen Diskurse über die postmoderne Gesellschaft und das postmoderne Subjekt hatten die Eindruck entstehen lassen, als würden mit dem, was Lyotard als Glaubwürdigkeitsverlust der „großen Meta-Erzählungen“ bezeichnet hat, alle kulturelle Vorgaben von Normalität und Identität obsolet werden und die Subjekten würden allein nur noch ihre Geschichten erfinden und zu Gehör bringen. Gerade an dieser Stelle wird die Polyphonie von Stimmen, die unser Gehör suchen oder sich ihm aufdrängen relevant, die ein zentrales Merkmal einer multioptionalen Gesellschaft ist. Sie sind aufdringlich, stehen in Konkurrenz untereinander und sie vermitteln unterschiedliche Botschaften oder Menschenbilder. Was hören wir davon? Wo hören wir zu und wo weg? Wie souverän sind wir dabei? Den Medien kommt hier eine entscheidende Rolle zu.

Medien sind Erzählmaschinen. Sie liefern uns permanent Modelle des „richtigen Lebens“ an und sie tun es nicht in einem pädagogisch-moralischen Diskurs, sondern vor allem in ihrer Funktion als „Kulturindustrie“. Diese lässt sich als ein Erzählgenerator begreifen, der uns unaufhörlich mit Geschichten versorgt, wie man lebt, leben könnte und sollte. Das tun die banalen talk shows an den Nachmittagen, die seriösen Spielfilme, die Ratgebersendungen und selbst die Sportberichterstattung jeweils auf ihre Weise. In der ungeheueren Vielfalt medialer Angebote wird natürlich auch ein explosiver Pluralismus sichtbar, der in der globalen Netzwerkgesellschaft so typisch geworden ist. Dem Mediennutzer wird das oft genug als ein Angebot zur freien Auswahl dargestellt und es käme auf ein Minimum von Medienkompetenz an, um hier als souveräner Kunde agieren zu können. Ohne dies grundsätzlich in Frage zu stellen, bleibt trotzdem die Frage nach gegenwärtig dominanten Medien-Erzählungen und die Frage nach den konkreten Befindlichkeiten zeitgenössischer Subjekte, auf die diese Erzählungen eine Antwort zu geben versuchen.

Identität könnte man als erzählende Antworten auf die Frage "Wer bin ich?" verstehen. In diesen Antworten wird subjektiver Sinn in Bezug auf die eigene Person konstruiert. Doch wir sind nicht nur Autoren unserer Erzählungen, sondern wir finden kulturelle Texte immer schon vor, Lebensskripte, in die wir unsere persönlichen Erzählungen unterbringen. Der "gesellschaftliche Baumarkt" liefert uns eine Reihe von vorgefertigten "Identitätsbausätzen" enthält, die die individuelle Aufgabe der persönlichen Sinnproduktion "erleichtern".

Es gibt zwei dominante Typen von Geschichten, die uns über den Zustand unserer Gegenwartsgesellschaft erzählt werden: Auf der einen Seite das von allen Bindungen

„befreite“ Individuum, das auf seine Glücksjagd geht und dabei das Lebensprinzip realisiert: „anything goes“. Auf der anderen Seite wird eine apokalyptische Welt konstruiert, auf die mit „ewigen Wahrheiten“ geantwortet wird. Die Erzählung vom „fundamentalistische Selbst“ versucht in der Unübersichtlichkeit der gegenwärtigen Welt, ihre „Klarheit“ zu vermitteln und sie bekommt mit jeder aktuellen Bedrohung Nahrung. Da entstehen dann die einfachen Weltbilder, in denen das „Böse“ und das „Gute“ als binäre Ordnung der Dinge ausreichen, um Gefühle der Sicherheit zu vermitteln und sich selber im Zweifelsfall auf der Seite des „Guten“ zu positionieren.

Der eine Erzähltypus sieht ungeahnte neue Chancen für Erfolg, Reichtum und Glück. In der Erosion moderner Lebensgehäuse wird die große Chance für den einzelnen, sich proteisch in immer neuen Gestalten zu verwirklichen. Da ist von der „Multioptiongesellschaft“ die Rede oder von den „Kindern der Freiheit“. Mit Mut und Entschlossenheit kann sich jeder diese neuen Möglichkeiten eröffnen. Man darf sich nur nicht an den herkömmlichen Werten festklammern. Diese Erzählung setzt auf die individualistisch-liberalistische Option. Gesellschaftliche Einbindungen werden Objekte der Distanzierung, denen gegenüber das Individuum seine autonome Besonderheit und Innerlichkeit betont, die dann auch als Befreiung von "sozialen Konditionierungen" konstruiert werden, von denen sich das "emanzipierte Subjekt" lösen kann. Soziale Verantwortung oder Bezogenheit findet seine Grenze an der individuellen Befindlichkeit. "Unreflektierte Einzigartigkeit" wird kultiviert und es resultiert daraus das, was Agnes Heller den "narzisstischen Konformisten" genannt hat. Ist das „Ich“ der Gewinner einer gesellschaftlichen Entwicklung, in der das „Wir“, das „Kollektiv“, die Zugehörigkeit oder die Solidarität immer mehr aufgerieben werden? Sind die „Ichlinge“ die Subjekte der Zukunft, die sich auf einer unaufhaltsamen „Ich-Jagd“ (Peter Gross) befinden oder die sich ihre Zukunftsfähigkeit dadurch sichern, dass sie ständig ihre „Ich-Aktien“ (Lanthaler & Zugmann) mehren?

Die flinken Chefideologen der "schönen neuen Welt" konstruieren das Subjekt, das die Wirtschaft der Zukunft braucht. In den Hochglanzmedien, die uns kostenlos in den ICEs offeriert werden, kann man sich dann Anleitungen holen, wie man seine Ich-Aktien steigern kann. Da kann man zum Beispiel von der *Neuerfindung des Menschen* (so ist ein Artikel von David Bosshart überschrieben). Von dem alteuropäischen Personideal des durch "persönliche Tiefe" gekennzeichneten stabilen Charakters, das sich wohl noch immer in manchen Chefetagen hält, setzt sich der Autor polemisch ab: "Sich persönlich fit zu machen wird nicht mehr heißen, ein starkes Ich zu entwickeln, sondern in virtuellen Beziehungen zu leben und multiple Identitäten zu pflegen. Das heißt: Ich setze nicht mehr auf einen persönlichen 'Kern' und suche ihn, sondern ich trainiere mir die Fähigkeit an, mich nicht mehr definitiv auf etwas

festzulegen. Damit bleibe ich fit für neue Wege. Metaphorisch gesprochen: *Statt in die Tiefe gehe ich in die Breite*. Ich werde zum Oberflächengestalter, ich gestalte mit meinen Stilen, torsohaften Charakteren und Identitäten Oberflächen. ... Dreh- und Angelpunkt der persönlichen Fitness ist nicht mehr der Aufbau einer eigenen, stabilen Identität, sondern das Vermeiden des Festgelegtwerdens." "Fitness ist der große Trend", auf den wir uns in allen Lebensbereichen einzustellen haben und diese Haltung ist sowohl für den "Wirtschaftsstandort" wie für die persönlichen Lebenschancen ausschlaggebend: "In gesättigten, enger werdenden Märkten entscheidet die Corporate Fitness, der 'fitte' Umgang mit schnell wechselnden Strukturen, Werten und Kontexten." Er wird als "Dieser „neue Mensch“ zeichnet sich durch eine Fitness aus, die sich vor allem als diffus-universelle Leistungsbereitschaft kennzeichnen lässt: Immer auf dem Sprung, mobil und bereit, alles zu tun, was Gewinn verspricht. Aus dem „lean management“ ist längst die „lean personality“ geworden, die sich möglichst mit keinen Ballaststoffen aus dem Bereich von Identifikationen und Werten behindern lässt.

Die Fitness-Narration, die uns allüberall begegnet, scheint wenig zur Förderung von Lebenssouveränität beizutragen, sondern eher den Typus der flexiblen Anpassung an äußere Standardisierungen, die immer häufiger wechseln und sich nicht mehr in einem fixen Typus kristallisieren. In diese Richtung entstehen neue normative Modelle, an deren Etablierung sich auch SozialwissenschaftlerInnen längst beteiligen. Ernest Gellner hat diesen „neuen Menschen“ als den „modularen Menschen“ beschrieben. Er greift damit auf eine Metapher aus der Möbelindustrie zurück, in der sich die Entwicklung von einem massiven Holzschrank immer mehr zu einem modularen Einrichtungssystem entwickelt das, in dem beliebig Teile angebaut und ausgetauscht werden können. Der modulare Mensch mit seiner IKEA-Identität ist kein stabiler, fertiger Charakter, sondern stellt ein „Wesen mit mobilen, disponiblen und austauschbaren Qualitäten dar“ (Zygmunt Bauman). Hier zeichnet sich jener Menschentypus ab, der in einer globalisierten „Netzwerk-Gesellschaft“ funktional ist.

Der SPIEGEL vom 19.06.2000 macht uns mit diesem neuen ultraflexiblen Menschentypus bekannt, er ist der Repräsentant der Internet-Elite, die Yetties ("young, entrepreneurial, tech-based"). Sie würden Tag und Nacht schuften, nur ans Geld denken und sonst nur an sich. Sie seien durch ein "windschnittiges Psychogramm" gekennzeichnet: "Sie sind ultraflexible Menschen, die sich immer neuen Aufgaben stellen und ihre Grenzen auflösen", so die Soziologin Betty Siegel vom Trendbüro Hamburg. Andreas Boes von der TU Darmstadt charakterisiert sie so: "Die Verbetrieblichung des Lebens, dieses Arbeiten ohne Ende, wird nicht mehr als pathologisch wahrgenommen, sondern zur erstrebenswerten Norm erhoben." In der IT-

Branche könne man in besonders ausgeprägter Form den Trend beobachten, sich "zum Unternehmer seiner selbst zu machen". Andreas Boes stellt fest: "Diese High Performers meiden jegliche soziale Bindungen und Verpflichtungen, die Konkurrenz zu ihrem Engagement im Job bedeuten." "Tempo, Leistungsbereitschaft, Flexibilität, totale Verfügbarkeit für die Arbeit: Dies sind die Grundsätze des ultimativen Yettie-Lifestyles." Zu diesem neuen Menschentypus gehört zum Beispiel Bernd Kolb, den die SPD 1998 zum "Unternehmer des Jahres" gekürt hat. Er ist Chef einer Multimedia-Agentur. Er sagt: "Das Wort 'langfristig' versteht in dieser Branche niemand mehr." Seine Leute planen ihre Lebenszyklen für höchstens ein bis zwei Jahre. Werte wie Herkunft oder Heimat würden für die Cyberspace-Generation kaum etwas bedeuten. Mit dem rasanten Tempo in der Branche ändert sich auch das Beziehungsnetz ständig, es muss immer wieder neu geknüpft werden: „Yetties sind nicht einsam, doch bei diesen 'verbetrieblichen Beziehungen' geht es weniger um Gefühle als einmal mehr um das Berufliche." "Diese Kontakte sind oft ein berechnendes Networking, ein Mittel zur internen Positionierung" (Betty Siegel).

Diese Erzählung vom befreiten und fitten Individuum kommt auch in ihrer Sprache mit dem Flair des Fortschritts daher. Die zeitgenössische winner-Mentalität bedient sich der modischen „Plastikwörter“, die natürlich englisch formuliert sein müssen.

Der andere Erzähltypus sieht Zerfall und mobilisiert Ängste. Ängste vor einer gesellschaftlichen Entwicklung, die gewohnte Sicherheiten aufkündigt. Einige haben sich auf Untergangsszenarien spezialisiert. Da wird dann das eine Mal der „Untergang des Abendlandes“ prophezeit und dann wieder ist vom „Tod des Subjekts“ oder dem „Tod der Familie“ die Rede. Auch Sozialwissenschaftler beteiligen sich daran. Wenn in nüchterner Fachsprache von „Desintegration“ der Gesellschaft gesprochen wird, geht es ebenfalls um eine Zerfallsdiagnose. Dieser Typus lehnt all das ab, was für den ersten Typus als "Freiheitserwerb" des Subjekts verbucht wird und verspricht die unverrückbaren Behausungen, in dem man sein gesichertes Fundament finden könne. Hier wird ein "fundamentalistisches Selbst" konstruiert, das Wir-Gefühle aktiviert durch den Appell an ethnisch-nationale oder konfessionell-fundamentalistische Identitätskonstruktionen, an patriarchalische Geschlechtsordnungen und den Ausschluss und die Feindschaft gegenüber 'fremden' Identitäten. Die hierüber versprochene Orientierungssicherheit erkaufte sich das Individuum durch den Verlust reflexiver Individualität.

Verfalls- oder Zerfallsdiagnosen haben in Phasen gesellschaftlichen Umbruchs immer Hochkonjunktur und das ist nicht erstaunlich, denn das ist ja ein Wesensmerkmal jeder dynamischen Entwicklung, dass etwas aufbricht, bislang selbstverständliche

Muster nicht mehr tragen und neu gestaltet werden müssen und das ist immer auch Zerstörung. Das Neue entsteht in den Ruinen des bisher Selbstverständlichen. Nicht alles Neue kann für sich beanspruchen, eine neue Normalität zu begründen und nicht alles Vergangene verdient allzu heftige Trauerbekundungen. Gleichwohl gilt, dass gesellschaftliche Umbrüche höchst ambivalente Prozesse darstellen, in denen sich der Abschied von eingelebten und vertrauten Lösungen und die Hoffnung auf neue Potentiale und Chancen mischen.

IDENTITÄT UND ANERKENNUNG

Eingangs habe ich schon betont, wie bedeutsam Zuhören und Gehörtwerden, aber auch Weghören, als elementare Formen der gewährten, erfahrenen oder verweiger-ten Anerkennung die Voraussetzung für unsere Identitätskonstruktionen bilden.

"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

tät 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. Sie ist prekär geworden, weil Stimmen nicht mehr gehört werden, im allgemeinen „Rauschen“ der Informationsflut untergehen. Sie werden gehört, aber man hört ihnen nicht mehr zu. Die Überlegungen von Taylor stammen aus seinem Buch „Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung“ und es geht ihm um die Anerkennung von Verschiedenheit in einer zunehmend kosmopolitisch werdenden Welt. Sie erfordert eine Kultur des aufmerksamen und respektvollen Zuhörens. In seinem Buch die „Weltrisikogesellschaft“ hat es Ulrich Beck so ausgedrückt: „Um die Sinnhorizonte einer Pluralität der Stimmen füreinander zu öffnen, bedarf es nicht nur eines Rechtes der Kommunikation, sondern des Rechtes, *verstanden zu werden*. Die Gegenwart einer Pluralität der Stimmen bleibt (...) substantiell bedeutungslos, wenn diese Stimmen nicht mit dem Recht des Zuhörens und des Verstehens ausgestattet werden“ (Beck 2007, S. 137 f.).

Ein letzter Aspekt, zu dem mich Oskar Negt (2006) angeregt hat. In seinem Buch die „Faust-Karriere“ beschreibt er den „machtgeschützten Verlust der gesellschaftlichen Sehkraft“ (S. 78) und er spricht das Sehen und das Hören damit an. „Das sinnlich-materielle Umfeld, in dem sich solche Charaktere bewegen und aufgehoben fühlen können, das heißt das gesellschaftliche Betriebsklima, ist von entscheidendem Gewicht: wer was sieht und welche Bedeutung dem Wahrgenommenen beigemessen wird. Sehen und Hören als physiologische Vorgänge mögen über Jahrzehnte, ja auch Jahrhunderte unverändert bleiben, aber als gesellschaftliche Sinne sind sie angereichert mit Bedeutungsgehalten, die ihre Sprache und ihre Symbole aus dem bestehenden Macht- und Herrschaftsgefüge beziehen“ (S. 79f.).

„Der Verlust jener in sinnlicher Erfahrung begründeten Urteilsfähigkeit der Menschen hat im gerade vergangenen Jahrhundert für viele Menschen tödliche Folgen gehabt. Es ist eine schreckliche Vergangenheit, von der wir heute sehr viel wissen – man hat weggesehen, wenn der jüdische Kolonialwarenhändler in der Nebenstraße plötzlich

den Laden zumachte, die Familie verschwand – die sonst intakte Vernunft hatte das Neugier-Interesse verloren, den Wegen des Verschwindens nachzugehen. Das Wegsehen, die machtgeschützte Sinnenblindheit, wenn Menschen verfolgt und vertrieben, vergewaltigt und öffentlich gequält werden – das gehört nicht der Vergangenheit an. Dieses Sehen und Hören, die Hauptwahrnehmung einer Atmosphäre – das sind höchst sensible gesellschaftliche Kräfte, die der Ausbildung und der pfleglichen Sorgfalt bedürfen. Wo Existenzängste die eigenen Verhaltensmöglichkeiten unsicher machen, wird auch das, was ich sehe, sehr schnell in das vorherrschende Machtgefüge eingeordnet. Ich sehe dann nur das, was die Mächtigen nicht verärgert“ (S. 81).

ZUSAMMENFASSUNG

1. Hören und Gehörtwerden sind elementare Formen der gewährten und erfahrenen Anerkennung, auf denen nicht nur das kommunikative Handeln aufbaut, sondern die auch die Voraussetzung für unsere Identitätskonstruktionen bilden.
2. In dem gegenwärtigen gesellschaftlichen Umbruch entstehen neue Chancen für eigenwillige Identitäts- und Normalitätsentwürfe. Aber auch die Notwendigkeit individueller Passungsarbeit von inneren und äußeren Realitäten. 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, der allerdings von vielen Menschen als Überforderung erlebt wird, weil ihnen die dazu erforderlichen Ressourcen fehlen.
4. Auf diesem Hintergrund bekommen die vielfältigen Stimmen der „Kulturindustrie“, die ein reiches Angebot an Identitätsschablonen liefern, zunehmende Bedeutung. Auch wenn die traditionellen sinnvermittelnden „Meta-Erzählungen“ ihre Deutungsmacht verloren haben, haben sie mehr oder weniger problematische Nachfolger gefunden. Sie liefern Identitätsnarrationen, denen Gehör geschenkt wird. Die Erarbeitung eines selbstreflexiven Lebenssinns wird dann oft zugunsten der Übernahme ideologischer Prothesen (z.B. Rassismus, esoterischer, religiöser oder politischer Fundamentalismus) aufgegeben.

Literatur

- Barz, Heiner, Kampik, W., Singer, T. & Teuber, S. (2001). *Neue Werte, neue Wünsche. Future Values*. Düsseldorf/Berlin: Metropolitan.
- Bauman, Zygmunt (1996). *Zeit des Recycling: Das Vermeiden des Festgelegt-Seins. Fitneß als Ziel*. In *Psychologie und Gesellschaftskritik*, Heft 74/75, Vol. 19, S. 7 - 24.
- Bauman, Zygmunt (1997). *Flaneure, Spieler und Touristen. Essays zu postmodernen Lebensformen*. Hamburg: Hamburger Edition.
- Beck, Ulrich (2007). *Weltrisikogesellschaft. Auf der Suche nach der verlorenen Sicherheit*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Bilden, Helga (1998). *Jenseits des Identitätsdenkens - Psychologische Konzepte zum Verständnis „postmoderner“ Subjektivitäten*. *Verhaltenstherapie und psychosoziale Praxis*, 30, S. 5 - 32.
- Ernst, Heiko (1996). *Psychotrends. Das Ich im 21. Jahrhundert*. München: Piper.
- Flusser, Villem (1994). *Vom Subjekt zum Projekt. Menschwerdung. Schriften Band 3. Bensheim/Düsseldorf: Bollmann*.
- Freud, Sigmund (1930). *Das Unbehagen in der Kultur*. Wien: Psychoanalytischer Verlag.
- Gellner, Ernest: *Conditions of liberty: Civil society and its rivals*. London: Penguin Press 1996.
- Giddens, Anthony (2001). *Entfesselte Welt. Wie die Globalisierung unser Leben verändert*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (1998). *Die postnationale Konstellation*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Negt, Oskar (2006). *Die Faust-Karriere. Vom verzweifelt Intellektuellen zum gescheiterten Unternehmer*. Göttingen Steidl.
- Sennett, Richard (1998). *Der flexible Mensch Die Kultur des neuen Kapitalismus*. Berlin: Berlin Verlag.
- Taylor, Charles (1993). *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*. Frankfurt: S.Fischer.
- Weber, Max (1963). *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*. In: ders.: *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I*. Tübingen: J.C.B.Mohr.
- Welsch, Wolfgang (1995). *Vernunft. Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft*. Frankfurt: Suhrkamp.